

**T.C.**  
**KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DUYGULARIN VE HEYECANLARIN ONTOLOJİK  
TEMELLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SERVER TUĞBA DEMİR**

**ANABİLİM DALI: FELSEFE  
PROGRAMI: FELSEFE**

**KOCAELİ, 2008**

**T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DUYGULARIN VE HEYECANLARIN ONTOLOJİK  
TEMELLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SERVER TUĞBA DEMİR**

**ANABİLİM DALI: FELSEFE  
PROGRAMI: FELSEFE**

**DANIŞMAN: PROF. DR. SİNAN ÖZBEK**

**KOCAELİ , 2008**

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DUYGULARIN VE HEYECANLARIN ONTOLOJİK TEMELLERİ


YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Server Tuğba DEMİR

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarihi ve No: 13/02/2008-2008/05

  
Prof. Dr. Sinan ÖZBEK

  
Yrd. Doç. Dr. Deniz KANIT

  
Yrd. Doç. Dr. Yavuz  
ADUGİT

KOCAELİ- 2008

## ÖNSÖZ

Bu çalışma iki yıla yakın oldukça zorlu geçen bir süreç sonunda tamamlandı. Açıkçası bu çalışmanın konusuna yönelirken beni bu kadar zorlayacağını düşünmemiştim. Psikoloji alanına olan ilgim ve felsefeyle uzlaştıran bir yön bulma isteğim bu konuyu seçmemin sebebidir. Kaynaklarım kısıtlıydı ve özgün bir şekilde söylemem gereken çok şey vardı. İş hayatımın yoğunluğundan dolayı bazen kopuşlar yaşadysam da, güdülerimin harekete geçişiyle ve geçirilişiyle zevkle bu konu üzerinde araştırmalarımı yaptım, muhakemelerde buldum. Özellikle çalışma güdümü harekete geçiren hocam Yrd. Doç. Dr. Ayhan Çitil'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Bu bölüme başladığımdan beri hep içten bir şekilde iletişim kurduğum ve desteğini esirgemeyen tez danışmanım hocam Prof. Dr. Sinan Özbek'e de yürekten teşekkürlerimi sunuyorum.

Kocaeli,2008.

## İÇİNDEKİLER

### SAYFA

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
GİRİŞ.....	1

### 1. BÖLÜM

#### DUYGULAR – HEYECANLAR VE FELSEFİ SORUNLAR

1.1. Duyguların Bireyselleşmesi ve Oluşum	
Süreçleri.....	9
1.2. Duygular Ve Yönelimsel Nesnelere.....	13
1.3. Duygular-Heyecanlar ve	
“Senaryolar”.....	15

### 2. BÖLÜM

#### PSİKOLOJİDE DUYGU VE HEYECAN KURAMLARI

2.1. William James Ve Heyecan Teorisi.....	19
2.2. James – Lange Kuramına Yapılan Eleştiriler.....	20
2.3. Sousa’nın Duygu Ve Heyecan Perspektifi.....	22

### 3. BÖLÜM

#### DUYGULARIN VE HEYECANLARIN KURULUŞUNA YÖNELİK METAFİZİKSEL KURAMLAR

3.1. Platon’da Yetiler Tartışması.....	29
3.2. Aristoteles’te Yetiler Tartışması.....	36
3.3. Descartes’ta Yetiler Tartışması.....	42
3.4. Spinoza’da Yetiler Tartışması.....	49

## 4. BÖLÜM

### NESNE ANLAYIŞININ ÖNEMİ VE KANT'IN BU KONU İÇİN SEÇİLMESİNİN NEDENİ

#### 4.1. Kant'a Genel Bir

Bakış.....55

#### 4.2. Sentetik A Priori

Kavramı.....58

#### 4.3. Transandantal

Estetik.....63

#### 4.4. Transandantal Mantık –

Analitik.....64

#### 4.5. Kant'ın İmgelem Yetisi Üzerine Görüşleri ve Duygu-

Heyecanlar.....78

**SONUÇ..... 81**

**KAYNAKÇA.....84**

## GİRİŞ

Psikoloji tarihinde varolan duygu ve heyecan kuramları; duyguların ve heyecanların oluşumunu açıklamakta yetersiz kalmaktadırlar. Özellikle duyguların ve heyecanların zemininde bulunan nesnenin neliği, kuruluşu, mekânı söz konusu olduğunda bu yetersizlik daha da hissedilmektedir; çünkü duygular ve heyecanlar yalnızca fizyolojik faktörlerle ya da yalnızca öznel deneyimlerle açıklanabilecek süreçlere sahip değildir. Bu yüzden duyguların ve heyecanların zemininde bulunan nesnenin araştırılmasına yönelik bir çaba için felsefi bir yöntem tercih edilmiştir. Psikoloji tarihinde varolan kuramların yetersizliği de felsefenin yöntemi aracılığıyla belirginleşmektedir. Duygular ve heyecanlar üzerine düşünen Platon, Aristoteles, Descartes, Spinoza gibi filozofların görüşleri açıklanmakta; özellikle Platon'a ve Aristoteles'e çalışma alanının tanınmış ve yetkin ismi Sousa ekseninden bakılmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde; XX. yüzyılda duygular ve heyecanlar konusunda yapılan araştırmalardan ve tartışmalardan hareketle; aslında konunun felsefi açıdan önemli ve ilginç taraflarına dikkat çekilmektedir. Duyguların ve heyecanların anlamlandırılması noktasında öne sürülen kuramlardan özellikle nesne tartışması önemli bir felsefi sorun olarak görülmektedir. Araştırmamız kapsamında duygulara-heyecanlara odaklanmayı ve bu konuyla yakından ilgili olan "ruh hallerini" dışarıda bırakmayı tercih ettik. Ruh hallerini duygu-heyecanlardan ayıran en önemli unsur duygu-heyecanlarda olduğu gibi somut bir nedene bağlı olmaksızın kalıcılıklarını sürdürebilmeleridir. Örneğin, bir "şey"e öfkelendiğimizizi söyleyebiliriz; ancak depresif bir ruh halini açıklamak için, örneğin "şu şey"e karşı depresif bir ruh halindeyim demeyiz. Bu araştırma duygu-heyecanların nesnelere kuruluşuna yönelik olduğu ölçüde ruh hallerini tartışmanın dışında bırakılmaktadır. Bu çalışmamızdan hareketle ruh hallerine ilişkin bir başka çalışma yürütülebilir.

Sousa'nın duygular ve akılcılık tartışmasına getirdiği öneri önemlidir ve çalışma boyunca Sousa'nın *The Rationality of Emotion*<sup>1</sup> yapıtından özellikle yararlanılmaktadır. Sousa, son yıllarda, yaptığı çalışmalarla konunun felsefi bir bakış açısından ele alınmasında öncü bir rol üstlenmiştir. Sousa, bir felsefeci olarak, duyguların ve heyecanların "akıldışı" olarak nitelendirilmesine muhaliftir. Ona göre duygular ve heyecanlar daha farklı ve karışık bileşenleri içermektedir. Sousa duyguların ve heyecanların nesnesi sorununu belli bir nesnel zeminle açıklama çabası içindedir. Duygular ve heyecanlar otonom tepkilerden oluşmuyorsa bu karışık süreç nasıl açıklanmaktadır? Acaba birey duygularının nesnesini belirleyip onu yönetip şekillendirme yeteneğine sahip midir, yoksa yalnızca nesne odaklı olarak duyguları harekete geçmektedir? Nesneye biçimsel bir anlam mı, yoksa bireyin önermelerinin anlamı mı yüklenmelidir? Birey duygularının oluşumunda etkin midir, yoksa edilgin midir? İşte bu sorular bireyin bütünselliğinin kuruluşu adına çalışma boyunca üzerinde durulan belirleyici felsefi sorunlardır. İlk bölümde bu sorunlar ayrıntılı olarak sunulacaktır.

İkinci bölümde ise, psikoloji tarihinde varolan kuramların içeriği daha belirgin biçimde ele alınmaktadır. Bilişselciler ve işlevselciler acaba duygu heyecanlar konusunda ne düşünmekte? Bunlar sunulmalı ki; felsefe tarihinde ele alınan filozoflar *işlevselci*, *bilişselci*, *bileşenci* olarak yargılanabilsin. James-Lange kuramından itibaren ortaya konulan söz konusu psikoloji kuramları öyle bir seyir izlemektedir ki, konu duyguların ve heyecanların nesnesinin neliği tartışmasına dayanmaktadır. Öyleyse; konu nesnenin neliği, mekânı, kuruluşu alanına girdiği için felsefi bir yöntemle ele alınması gerekmektedir.

Üçüncü bölümdeyse; artık konu, felsefi bir bakış açısıyla irdelenmeyi gerektirdiğinden, duyguların ve heyecanların kuruluşuna yönelik metafiziksel kuramlar üzerinde durulmaktadır. Ele alınan filozoflar Platon, Aristoteles, Descartes, Spinoza'dır.

---

<sup>1</sup> De Sousa, Ronald, *The Rationality of Emotion*, The M.I.T. Press Cambridge, Massachusetts London, England, 1987.



Platon ve Aristoteles'in görüşleri, özellikle, duygu-heyecanların oluşumunda belirleyici olan yetinin ve bu yetinin diğer yetilerle bağlantılarının belirlenmesi sorusuna yöneliktir. Platon'un bileşenciliğine karşı, Aristoteles işlevselci bir çizgiye hâkimdir. Platon bireyin bir davranışı yapmayı isteme ya da istememe eğilimine *çatışma* adını vermektedir ve ruhu *akıl, tin, iştihâ* olmak üzere üç bölümde incelemektedir. Ruhu bölümlere ayırma tutumuna karşılık *bileşenci* olarak nitelendirilmektedir. Aristoteles de ruhu bölümler halinde incelemeyi ve aralarında işlevsel bir bağ kurmayı savunmaktadır; ancak ruh Platon'un öne sürdüğü gibi çatışma yaşamamaktadır. Özellikle Platon'a ve Aristoteles'e, Sousa'nın eleştirileri de bu bölümde sunulmaktadır.

Bu bölümde özellikle Descartes'ın ve Spinoza'nın kuramları öne plana çıkarılmıştır. Bunun nedeni bu iki filozofun duygu-heyecanların nesnelere ilişkin tartışmalara eserlerinde geniş bir yer ayırmış olmalarıdır. Ancak tartışmalarımız sonucunda ortaya koymaya çalışacağımız gibi, Descartes'ın ve Spinoza'nın yaklaşımları da duyguları ve heyecanları tam olarak kuşatamamaktadır. Neden? Bunun nedenini burada kısaca ifade edelim: Duyguların ve heyecanların kuruluşu noktasında bireyin etkinlik ya da edilginlik sorunu tam olarak anlaşılamamaktadır. Bu sorunu şu şekilde açıklayabiliriz: Belli bir duygu-heyecan belli bir durumda belli bir nesne ya da nedenle karşı karşıya kalındığında ortaya çıktığı gibi, öznenin kendisini yönlendirmesi ile böyle bir nesnel durum ya da neden olmaksızın da ortaya çıkabilmektedir. Ben belli bir sorunla karşılaştığımda öfkelenip, "öfke" duygu – heyecanımı yaşayabildiğim gibi kendimi belli biçimlerde koşullayarak da öfke duygu-heyecanının –belli bir ölçüde- yaşayabilirim. Benzer bir biçimde bir duygu-heyecan ortaya çıktıktan sonra o duygu-heyecanın sönümlenmesi ve ortadan kalkması benim belli ölçüde çabamla gerçekleşebilmektedir. Tüm bu durumlar, duygu-heyecanların kendi başına somut bir nesneden ve nedenden kaynaklanan bir, algıya benzer bir süreçte açıklanamayacağını düşündürmektedir. Öte yandan, salt öznel kaynaklardan hareketle duygu-heyecanların oluşumunun açıklanamayacağı da açıktır. Bu nedenlerle, son bölümde, bu etkinlik-edilginlik sorununun aşılmasında bize yardımcı olacağını düşündüğümüz bir başka filozof Immanuel Kant'tır.

Dördüncü bölüm, Kant'ın nesne kuramına ve özellikle de Kant'ın imgelem anlayışına ayrılmıştır. Kant bilindiği gibi kapsamlı bir duygu-heyecan kuramı geliştirmeye hiçbir zaman yönelmemiştir. Kant'ın görüşlerinin burada ön plana çıkarılmasının nedeni, duygu-heyecanların nesnelere kuruluşunun kuşatılmasında, son iki yüzyılın belki de en kapsamlı nesne kuramını geliştirmiş bulunan Kant'ın görüşlerinden yararlanma arzusudur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi öznenin etkinliği ve edilginliği sorununa bir çözüm getirmesi en olanaklı teorik zemin Kant'ın sunduğu biçimiyle imgelem yetisi olabilir. Kant'ta nesnenin kuruluşu aşamasında imgelem yetisi etkinlik-edilginlik sorununu aydınlatacak bir işlev görür gibi görünmektedir. Kant'a göre nesnenin kuruluşunda imgelemin belirgin bir işlevi vardır. İmgelem düşünmeyi ve duymamayı birbirine bağlamaktadır ve duysal malzemeyi bir kavramın karşılığı olarak canlandırmaktadır. Benzer şekilde de bir kavramın karşılığını da görüde canlandırmaktadır. Kant'ın bu noktada açıkladıkları görgül nesnenin kuruluşu aşamasında imgelemin işlevine ilişkindir. Ancak Kant, duyguların ve heyecanların nesnesinin kuruluşuna ilişkin hemen hiçbir şey açıklamamaktadır. Ancak; bize göre, imgelemin burada sözü edilen iki yönlü canlandırma işlevi sonuç bölümünde açıklanan *senaryo* kavramına dair teorik bir açılım sağlamaktadır.

Sonuç bölümü ise, tüm ortaya konulanlardan hareketle, geliştirilecek kapsamlı bir duygu-heyecan kuramının imgelem yetisine ne ölçüde ve nasıl yer vermesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

## 1. BÖLÜM

### DUYGULAR -HEYECANLAR VE FELSEFİ SORUNLAR

Bireyin yaşadığı duygulanımlar yalnızca açlık ve susuzluk gibi temel dürtüleri değil; öfke, sevinç, korku gibi heyecanları da kapsamaktadır. Heyecanlar ve dürtüler birbiriyle bir bağlantı içindedir. Heyecanlar, dürtülerin, davranışların şekillenmesi noktasında yönlendirici bir etkene sahip olabilmektedir. Heyecanlar ve dürtüler ne kadar birbirini etkileyen süreçler olarak değerlendirilse de, birbirinden bağımsız ele alınmalıdır.

Heyecanlar, genellikle dışsal olaylardan kaynaklanır ve tepkiler bu olaylara yöneltilir; dürtülerse tam tersine, genellikle içsel olaylardan kaynaklanır ve doğal olarak çevredeki belirli nesnelere yöneltilir. Dürtüler ile heyecanlar arasında bir başka ayırım, dürtülerin doğal olarak özel bir gereksinimden, heyecanların ise çok çeşitli uyaranlardan kaynaklanmasıdır. Bu ayrımlar mutlak değildir.<sup>2</sup>

Dışta bulunan bir nesne bazen bir dürtüyü harekete geçirebilmektedir; suyun susuzluğu tetikleme gibi. Bununla birlikte, heyecanlar ve dürtüler, etkinlik kaynakları, öznel deneyimleri ve davranışlar üzerindeki etkileri bakımından farklı şekillerde incelenmeleri gereken karmaşık bir yapıya sahiptir. Psikoloji disiplini içerisinde ele alınması gereken duyguların ve heyecanların bileşenleri, bu çalışmanın dışında tutulmaktadır.

Yukarıdaki alıntıda heyecanların zemininde yer alan dürtülerin belirli nesnelere yönelebileceği vurgulanmaktadır. Söz konusu duygular ve heyecanların zemininde, bireyin yöneldiği nesne nedir? Ne oluyor da o nesne birey tarafından algılanıp yönelimsel bir nitelik taşıyor? Bu noktada ortaya önemli felsefi sorunlar çıkmaktadır. Nesne biçimsel durumuyla mı bireyi etkilediği için duygular ve heyecanlar ortaya çıkmaktadır; yoksa birey kendi kurguladığı algı dünyasından

---

<sup>2</sup> Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Edward E. Smith, Darly J. Bem, Susan Nolen – Hoeksema, *Psikolojiye Giriş*, çev. Yavuz Alogan, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2002, s.390.

hareketle o nesneye belirli anlamlar yüklediği için mi o nesneye yönelip duygulara ve heyecanlara sahip olmaktadır? İşte birey ve nesne arasındaki bu türden bir bağıntının olup olmadığının irdelenmesi adına felsefi sorunlarla konu birlikte ele alınmaktadır. Bu bölümde felsefi sorunların içeriğine girmeden duyguların ve heyecanların psikoloji alanında nasıl anlamlandırıldığı ve felsefi sorunlara nasıl bir giriş niteliği taşıdığı üzerinde durulmaktadır.

Duygular üzerinde araştırma yapan *Daniel Goleman* duyguların ne anlama geldiği konusundaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

Ben, duyguyu bir his ve bu hisse özgü belirli düşünceler, psikolojik ve biyolojik haller ve bir dizi hareket eğilimi anlamında kullanıyorum. Karışımları, çeşitlemeleri, mutasyonları ve nüanslarıyla yüzlerce duygudan söz edebiliriz. Aslında duygunun nüansları, bunları tanımlayan sözcüklerden çok daha fazladır. Araştırmacılar duyguları öfke, üzüntü, korku, zevk, sevgi, şaşkınlık, iğrenme, utanç olarak kümelendirmektedir. Tabii ki bu liste duyguların sınıflandırılmasıyla ilgili her sorunu çözmiyor. Örneğin, kıskançlık gibi öfkenin bir çeşitlemesi olan üzüntü ve korkuyla da harmanlaşmış karışımlar ne olacak? Ya da umut ve iman, cesaret ve bağlayıcılık, kesinlik ve temkin gibi erdemler? Bunların açık bir yanıtı yoktur; duyguların nasıl sınıflandırılması gerektiği hakkındaki bilimsel tartışma devam etmektedir.<sup>3</sup>

Goleman'a göre duygular bireyin hissine özgü belirli öznel deneyimler ve güdüleri kapsamaktadır. Duyguların belli tanımlarına ve belli bir hiyerarşik yapıda ele alınmalarına karşı olan Goleman, duyguların ve heyecanların zeminlerinin çok daha karmaşık boyutta olduğunu düşünmektedir. Duyguların incelenmesi bağlamında, tam sınıflama yapılmamakla birlikte, psikoloji alanında şöyle bir bölümlenme yapılmaktadır:

Bir heyecan bileşenleri şunları kapsamaktadır:

1. Heyecanın öznel deneyimi.

---

<sup>3</sup> Daniel Goleman, *Duygusal Zekâ*, çev. Banu Seçkin Yüksel, Varlık Yayınları, İstanbul, 2005, s.359 – 360.

2. İçsel vücut tepkileri, özellikle otonom sinir sistemini gerektiren tepkiler.
3. Heyecan ve benzer durumlar hakkında bilişler.
4. Yüz ifadesi.
5. Heyecana gösterilen tepkiler.
6. Eylem Eğilimleri.

Bu bileşenlerin hiçbiri tek başına heyecan değildir. Bütün bu bileşenler, belirli bir heyecanı yaratmak için bir araya gelirler.”<sup>4</sup>

Heyecanlar çeşitli bileşenlere sahiptir. Bir heyecanda en belirgin olan nokta öznel deneyimlerdir. İkinci bileşense bireyin vermiş olduğu tepkilerdir. Örneğin; birey birine öfkelenildiğinde, bazen istemese de elleri titreyebilmektedir ya da sesi yükselebilmektedir. Diğer farklı bir bileşense, akla otomatik olarak geldiği görülen düşünce ve inançlar topluluğu; yani bireyin içinde bulunduğu kültürdür. Heyecanlar ve duygular bireyde kaş çatılması, gülümseme gibi yüz ifadelerine otomatik olarak neden olabilmektedir. Beşinci bileşen, heyecana gösterilen tepkilerle ilgilidir. Örneğin olumsuz bir duygu olan keder algı dünyasını olumsuz etkilemektedir. Son bileşen ise duyguların ve heyecanların dışarıya yansıyan tepkileriyle ilgilidir; sevinç gülümseme şeklinde kendini gösterirken, öfke saldırganlık şeklinde kendini belli edebilmektedir. Bu bileşenler bir bütün olarak ele alınıp, davranışların temelinde yer alan duygular ve heyecanlar buna göre temellendirilmelidir. Bu bileşenler şu örnek üzerinden incelensin. Bu diyalog boşanmış bir çiftin arasında geçmiştir:

Fred: Kuru temizlemeden giysilerimi aldın mı?

Ingrid ( Alaycı bir sesle) : Kuru temizlemeden giysilerimi aldın mı, Lanet giysilerini kendin alsana! Neyim ben, hizmetçin mi?

Fred: Pek sayılmaz. Hizmetçi olsaydın, en azından nasıl temizlik yapacağımı bilirdin.<sup>5</sup>

Bu çiftin arasında gerçekleşen diyaloga bakıldığında, Ingrid’in öfkeli bir ruh haline sahip olduğu görülmektedir. Bu öfkesi eşi Fred’in tutumuyla ilgili

---

<sup>4</sup> Rita L. Atkinson ve diğerleri, *Psikolojiye Giriş*, s.391.

<sup>5</sup> Daniel Goleman, *Duygusal Zekâ*, s.359–360.

olabilmektedir. Ancak Ilgrid'in öfkeli olduğu bir sırada eşinin bu soruyu yönlendirmesi, eşinin üslubuyla ilgili değerlendirme yapma olasılığını yüksek tutmaktadır.

Heyecan kuramcıları, bir heyecanın bileşenlerinin birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri bir sistemler yaklaşımına yönelmektedirler. Modern heyecan kuramlarındaki önemli sorular, bu bileşenlerden her birinin ayrıntı niteliği ve bileşenlerin birbirini etkilediği özgül mekanizmalarla ilgilidir. Örneğin, bir sorular grubu, otonom tepkilerin, inanışların, bilişlerin ve yüz ifadelerinin bir heyecanın şiddetine nasıl katkıda bulunduğunu ele alır.<sup>6</sup>

O halde, heyecan kuramcılarına göre, bir heyecanın bileşenleri bir bütün olarak ele alınmalıdır. Bireyin duygulanışlarındaki ve heyecanlanmasındaki öznel deneyimler, biliş süreçleri, otonom tepkileri belli bir etkileşim halinde düşünülmelidir. Birey bir sınavı kazanıp sevindiği zaman o sınava ilişkin anlam yüklemeleri, sınav bitinceye kadar yaşadığı öznel deneyimleri, sınavı kazandığı an verdiği otonom tepkiler ve sınavla ilgili bilişsel değerlendirmesi heyecan kuramcılarına göre sevinç duygusunu tümleyen süreçler olarak görülmelidir. Duyguların değerlendirilmesi, duyguların kontrol edilebilmesi demektir. Söz konusu duygular da değerlendirilmeye tabiyse, yani ortada belli bir bilişsel süreç varsa birey duygularının zemininde bulunan nesnenin kendisine ya biçimselliği itibarıyla yönelmektedir, ya da o nesneye farklı anlamlar yüklediği için o nesnede o algılarını gördüğünden kendiliğinden yönelmektedir. Nesnenin duygular ve heyecanlar ekseninde biçimselliği ya da yönelimselliği tartışması olduğu zaman, bu sorunun felsefi bir yöntemle ele alınması gerekmektedir. Çünkü bir nesne anlamlandırılması söz konusudur. Nesne kendi yalnızca sahip olduğu biçimi nedeniyle de bireyde duygular ve heyecanlara yol açabilmektedir veya birey o nesneyi öyle algılamak istediği için de duygularının ve heyecanlarının oluşumunda etken olabilmektedir. Yani bireyin duygunun ve heyecanın zemininde bulunan nesnenin kuruluşu aşamasında bir etkinliği ya da edilginliği söz konusudur. Acaba bireyin iradesi duygularına yön verebilmekte midir; yoksa birey iradesi dışında yalnızca duygularına

---

<sup>6</sup> Rita L. Atkison, *Psikolojiye Giriş*, s.392.

göre hareket eden ve otonom tepkiler veren bir canlı konumunda mıdır? Tüm bu konularda sürdürülen tartışmalara şimdi kısaca bir göz atalım<sup>7</sup>.

### 1.1. Duyguların Bireyselleşmesi ve Oluşum Süreçleri

Duygu-heyecanların varlıkbilimsel olarak nasıl bireyselleştikleri, buna bağlı olarak nasıl farklılaştıkları, bir parça-bütün ilişkisi içerisinde nasıl var oldukları ve ruhun yetileri ile ilişkileri felsefe tarihi boyunca tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaları sırasıyla kısaca ele alalım.

Öncelikle, duygu-heyecanların bireyselleşmeleri ve birbirleri ile bağıntıları dikkate alındığında, ilk akla gelen kuramlardan birisi, tarihi Descartes'a kadar götürülen ve "temel küme" kuramı olarak adlandırabileceğimiz kuramdır. Bu kurama göre, belli bazı duygu-heyecanlar temeldir ve diğer duygu-heyecanlar bunların bir tür bileşimi ile ortaya çıkmaktadır. Descartes, belki ruh ve beden bütünlüğünü sağlamak adına her bir duygu oluşumunu diğer duygudan türediğini savunmaktadır. Descartes'ın bu yaklaşımı oldukça fazla eleştiri ile karşılaşmıştır. Burada öne sürülen temel eleştirilerden birisi her bir duygunun kendine özgü özelliği olduğu fikrinden hareket eder. Her duygu yalnızca kendi başına ele alınmalıdır. Descartes'ın savunduğu gibi bir şey söz konusu olursa, öfke duygusunun sevinçten türediği söylenebilmektedir ki; bu kendi içinde bir çelişkidir. Descartes'ın çizgisine yakın olanlar, Darwin kuramını benimsememiş Wilhelm Wundt gibi yapısalcı ekolün temsilcisi psikologlardır. 21. yüzyılda bu alanda çalışan psikologlar Ekman ve Friesen daha Darwinci bir perspektife sahip olup; mutluluk, korku, sevinç gibi duyguları temel duyguları olarak ele almayı tercih etmişlerdir<sup>8</sup>.

Duyguların-heyecanların kuruluşuna ilişkin bir başka yaklaşım ise her bir duygu-heyecanın daha temel bazı unsurların bir bileşiminden türediğini öne sürer. Bu

---

<sup>7</sup> Bu bölümde tüm bu soruları çağdaş literatürü de dikkate alarak sunan Sousa'nın şu çalışmasından yararlandık : "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2007 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/emotion/>>.

<sup>8</sup> Paul Ekman ve W. V. Friesen. "The Argument and Evidence About Universals in Facial Expressions of Emotion.", *Handbook of Social Psychophysiology*, New York: John Wiley and Sons, Ltd., 1989.

kuramları “çok unsurlu” kuramlar olarak adlandırabiliriz. Bu görüşü savunanlara göre araştırmalar bu bileşenlerin belirlenmesine ve her bir duygu heyecan için hangi bileşimin belirleyici olduğuna yönelmelidir.

Yine bir başka yaklaşıma göre duygu-heyecanların bireyselleşmesi ve birbirinden ayırtedilmesi bir “boyut” kuramı içerisinde ele alınabilir. Duygu-heyecanların farklılaşmasını belirleyen bazı boyutlar mevcuttur: haz –hazsızlık; kendine – nesneye yönelme; uyarı düzeyi v.b. Her bir duygu-heyecan bu boyutlarda aldığı değere göre içerik kazanmaktadır.

Ancak yukarıda ifade edilen temel küme kuramı da, çok unsurlu kuram da, boyut kuramı da duygu-heyecanların oluşum süreçlerini dikkate almamaktadırlar. Tüm bunların yanı sıra, duygu-heyecanların bireyselleşmelerini ve farklılaşmalarını işlevsel bir bakış açısından, organizmanın çevreye uyum süreci ile bağlantılı olarak açıklamaya yönelen kuramlar mevcuttur. Bu kuramlara göre duygu-heyecanlar organizmanın temel ihtiyaçlarını karşılama sürecinde ortaya çıkan ve organizmanın hayatta kalmasını koşullayan alt süreçlerden ibarettirler<sup>9</sup>.

Dolayısıyla, duygu-heyecanların bireyselleşmesi ve farklılaşması sorunu, duygu-heyecanların oluşum süreçleri ve mekânlarına ilişkin sorunlarla i içe geçmektedir. Bu noktada konuya, metafiziksel bir bakış açısından bakarak soruyu duygu-heyecanların ruhun yetileri ile bağıntısının ne olduğu biçiminde sorabileceğimiz gibi, daha işlevselci bir bakış açısıyla konuya yaklaşıp söz konusu oluşum süreçlerini fizyoloji ile ilişkisi içerisinde inceleyebiliriz.

Öncelikle, duygu-heyecanların ruhun yetileri ile ilişkilerini felsefe tarihi boyunca ele alındığı biçimiyle kısaca ele alalım. Bir başka deyişle, bir ruh kuramı kapsamında duyguların mekânının neresi olduğunu soralım. Bu tartışmada ilk akla gelen Platon’un yaptığı üç parçalı ruh anlayışında duygu-heyecanlara ayrı bir kısım ayırmasıdır. Buna karşılık Aristoteles bu şekilde ruhun kompartmanlara ayrılmasına karşı çıkıyor gözükmektedir. Öte yandan, Spinoza, inançla ya da akılla arzunun bir

---

<sup>9</sup> Jaak Panksepp. *Affective neuroscience: the foundations of human and animal emotions*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.



bileşimi olarak duyguları düşünmüştür. Spinoza'da indirgemeci bir yaklaşım söz konusudur. Kant, farklı bir doğrultudan duygulara ve heyecanlara bakmıştır; duyguları inançla arzunun bileşimi olarak gören indirgemeci anlayışa karşı iradenin zayıflığı problemini öne sürmektedir. Birey bir şeyi arzulanabilmektedir; ancak her arzulanışı bu arzusunun yerine getirmesi koşulunu beraberinde getirmemektedir. Bir şey arzulanabilir, ancak yapılmayabilir. Bu noktada duygular devreye girmektedir; Platon'un; indirgemecilik anlayışına karşı olarak yaptığı üç kısımlı ruh anlayışı – yeniden - işe yarar görünmektedir. Bu tartışmalara çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde değinilecektir. Şu an için burada vurgulanması gereken, duygu-heyecanların oluşumunda temel tartışma konusunun duygu-heyecanların arzu ve bilme yetileri ile ilişkisinin açıklığa kavuşturulmasına odaklandığıdır. Tezimiz duygu-heyecanların oluşumunu özellikle duygu-heyecanların nesnesinin kuruluşu bağlamında ele aldığından bizim için özellikle bilişsel olan ile duygu-heyecanların bağıntısı önemli olmaktadır.

Duyguların-heyecanların oluşum süreçleri, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fizyoloji ile ilişkisi içerisinde daha işlevselci bir bakış açısı içerisinde de ele alınabilir. XIX. yüzyıl sonlarından başlayarak günümüze kadar gelen bu konudaki tartışmaların çıkış noktası şüphesi *James - Lange* kuramıdır. *James - Lange* kuramı duyguları ve heyecanları bedensel değişimlerin duyulanması olarak görmektedir. Bu kurama göre duygular otonom olarak ve bedenin işlevlerine bağlı olarak değişmektedir. Bu konuda araştırma yapan *Walter Cannon* ise bu görüşe muhaliftir<sup>10</sup>. *Cannon* duyguların farklılaşmasının kaynağının belirsizliğini vurgulamaktadır. *Cannon*'un bu görüşleri daha sonra *Schacter ve Singer* tarafından yapılan deneylerle büyük ölçüde desteklenmiştir<sup>11</sup>. Bu tartışmalar ve deneyler bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak sunulacaktır.

Bu tartışmalar şu soruların sorulmasını da kaçınılmaz kılmıştır: Duyguların değişmesinin kaynağının sürekli bedensel hareketlerle açıklanması ne kadar doğrudur? Duyguların bu özel farklılığı yalnızca fizyolojik süreçlerle

---

<sup>10</sup>Cannon, Walter. *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage*, 2 nd. Ed., New York, 1929.

<sup>11</sup> Schacter, Stanley, ve Singer, Jerome."Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional States." *Psychological Review* 69, 1962 :379-99.

açıklanamamaktadır. Tüm bunlar duyguların değişimlerinin bilişe bağlanıp bağlanmayacağı sorununu akla getirmektedir. Bireyin bilişsel yetilerin duygularının bireyselleşmesine ve farklılaşmasına etkisi var mıdır? *Cannon*'un çalışmaları duygu heyecan kuramlarına yönelik çalışmalarda bilişselliğe ve akılsallığa yapılan vurguyu artırmıştır. Bu konuda son yıllarda çalışmalar yapan çok sayıda akademisyen bulunmaktadır. Bu isimlerden birisi olarak *Antonio Damasio*'yu örnek verebiliriz. Damasio duyguların bireyselleşmesinin ve farklılaşmasının rasyonel bir açıklaması olduğunu savunmaktadır<sup>12</sup>. Yani birine öfke duyulduğu zaman, o an için saldırgan bir tepki verilmesini akıl engelleyebilmektedir. Damasio daha sofistیک bir duygu kuramına hâkimdir. Duyguların bedensel işaretlerinin olduğunu kabul etmekle birlikte Damasio, duyguların yalnızca varolan ya da deneyimlenen süreçlerle ve nesnelere değil, deneyimlenmemiş süreçler ve nesnelere de algılanmasıyla oluştuğunu savunmuştur. Yani bu kurama göre, bir bireyin üzülmeye gerçekten birinin onu kırmasıyla ilgili de olabilir, hiçbir yaşantının ürünü olmayan duyguları da içerebilmektedir. Yaşanan her duygunun zemininde sorgulandığı zaman bir şey olmayabilmektedir.

Tüm bu tartışmalar bizi nereye vardiirmektedir? Duygu-heyecanların bireyselleşmesi ve farklılaşması sorunu, duygu-heyecanların oluşum sürecinden bağımsız olarak ele alındığında yeterli olmamaktadır. Oluşum süreçleri dikkate alındığında ise daha metafiziksel kuramlar, duygu-heyecanlarla diğer yetilerin bağıntısına odaklanmaktadır. Bu durumda, bizim tezimiz açısından, duygu-heyecanlarla bilişsel olan arasındaki bağıntının açılması önem kazanmaktadır. Bu bağıntı nasıl açılabilir? Öncelikle bu bağıntının açılabilmesi ise, bilişsel olarak duygu-heyecanların nesnesi ile nasıl bir bağıntı içerisinde olduğumuzun, söz konusu nesne her ne ise onu nasıl deneyimlediğimiz anlaşılabilmeye bağlıdır. Öte yandan duygu-heyecanların bireyselleşmesi ve farklılaşmasını fizyolojik olanla bağıntısı içerisinde ele alan kuramlarda tartışmaların seyri içerisinde bilişsel olana daha ağırlık vermek durumunda kalmışlardır. Sonuç olarak her iki yaklaşımda da duyguların-heyecanların kuruluşunda nesnenin işlevi kaçınılmaz olarak odağa yerleşmiş olmaktadır.

---

<sup>12</sup> Damasio, Antonio.. *The Feeling of what Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace and Co., 1999.

## 1.2. Duygular ve Yönelimsel Nesnelere

Duygu-heyecan kuramları konusunda çalışan psikologlar duyguların ve heyecanların, hemen hemen tüm zihinsel süreçlerde olduğu gibi yönelimsel bir karakteri olduğunu öne sürmektedirler. Yönelimsellik sorunu da salt psikolojinin sınırları içerisinde açıklanamamaktadır. Duyguların ve heyecanların yöneldiği bir nesne söz konusudur. Nesnenin yönelimsellik ya da biçimselliği sorununu elbette felsefi bir yöntemle ele alınması gerekmektedir.

Bu noktada sorulan önemli ve bu çalışmada üzerinde durulan sorulardan birisi şudur: “*Duyguların ve heyecanların nesnesi ile nedeni özdeş midir?*” Bireyin heyecan duymasını sağlayan nokta gerçekten varolan bir nesneyle mi ilgilidir; yoksa o nesneye farklı anlamlar yüklediği için mi heyecan duymaktadır? Yani neden heyecan duyduğu sorulduğu zaman, bireyin işaret ettiği, öne sürdüğü nesne heyecanının gerçekten aynı zamanda nedeni midir? Bu noktada *önermesel nesne ve biçimsel nesne* tartışması gündeme gelmektedir.

Önermesel nesne, bireyin dikkatini yönlendirdiği olanaklı nesnelere dir. Yani birini üzdüğünden dolayı pişmanlık duyan bir bireye neden pişman olduğu sorulduğu zaman, “*Bu kişiyi üzdüğüm için*”, diye yanıtlaması önermesel bir nesneden dolayı pişmanlık duygusunu yaşadığını göstermektedir. Duyguların zemininde bulunan ve bireyin kendine sorduğu ya da biri sorduğu zaman kolaylıkla kendiliğinden açıklama yapmasını sağlayan nesne *önermesel nesne*dir. Ruh halleri söz konusu olduğunda böyle bir önermesel nesneden söz edilemez. Öte yandan, bazı duygularda-heyecanlarda belirli bir önermesel nesneden söz etmek olanaklı olmayabilir. Örneğin, aşk söz konusu olduğunda aşık olunanın ne olduğunu önermesel bir nesne olarak ifade etmeye çalışmak pek kabul görececek bir yaklaşım değildir.

Öte yandan, duyguların-heyecanların bireyselleşmesini ve farklılaşmasını önermesel bir nesne yoluyla temellendirmeye çalışan bilişselci yaklaşımlar pek çok eleştiriye de maruz kalmıştır. Şimdi bu eleştirileri dikkate alalım:

1. Bilişselci kuramcılardan Deigh'ın belirgin eleştirisi şudur<sup>13</sup>: Hayvanları ya da belli bir yaşın altındaki çocukları dikkate alalım. Algı dünyalarının kısıtlı olduğuna bakılırsa çocuklar ve hayvanlar duygularının nesnesini ve nedenini açıklamakta güçlük çekmektedirler. Önermesel içerik yükleyememeleri onların duygulara sahip olmadıklarını mı göstermektedir?
2. Sousa'ya göre duygusal akılcılık ne inançların ne de arzuların akılcılığına indirgenememektedir. Her deneyim sonunda oluşan duygular bireyin bilişsel süreçleriyle açıklanırsa indirgemeci bir yaklaşım söz konusu olmaktadır. Oysa duyguların ve heyecanların kendilerine özgü bir akılcılığı bulunmaktadır.
3. Wollheim'e göre bireyin anlık yaşadığı ve geçici zihinsel durumları ya da sürekli mevcut eğilimler bulunmaktadır<sup>14</sup>. Bireyin duygusal ve heyecansal bir eğiliminin olmasıyla inançsal eğilimlere sahip olması birbirinden farklı şeylerdir. Bireyin ifadesi olan önermenin durumuyla, duyguların dışavurumu bir ve aynı şey değildir. Duyguların yaşanmasıyla, ifade edilişi arasında fark vardır.
4. Bilişsel psikolog Stocker uçuş korkusunun örneğini vermektedir<sup>15</sup>. Birey güvenli olduğunu bildiği halde uçuş yapmaktan korkmaktadır. Önermesel içerik farklı, bireyin buna inanışı ve değerlendirmesi farklı, diye düşünmektedir.

Tüm bu eleştiriler, sadece önermesel bir içerikten hareket ederek duygu-heyecanların bireyselleşmesinin ve farklılaşmasının açıklanmasının güç olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı nesneye vurgu yapmanın olanaksız olduğu mudur? Elbetteki hayır. Her duygu-heyecan bir önermesel nesneye sahip olmasa da, *biçimsel bir nesneye* sahip olduğu öne sürülmektedir. Bir köpekten korktuğumuzu düşünelim. Neden korktuğumuz sorulduğunda ilk başta “köpek”ten diyebiliriz. Ancak burada kastettiğimiz uzay-zamanda yer kaplayan, şurada ileride yatmış uyuyan bir birey olarak “köpek” değildir. Daha fazla ayrıntıya girmemiz istenirse, “köpeğin dişlerinden”, “şiddetle havlamasından” diyebiliriz. İşte bu noktadan itibaren biçimsel bir nesneden söz etmeye başlarız. Hatta aslında korktuğumuz köpeğin dışından çok söz konusu o dişlerin bizim için bir tehdit oluşturması, bize acı verme olanağı

---

<sup>13</sup> John Deigh, "Cognitivism in the Theory of Emotions." *Ethics* 104:824-54, 1994.

<sup>14</sup> Richard Wollheim, *On the Emotions*, New Haven: Yale University Press, 1999.

<sup>15</sup> Michael Stocker ve Elizabeth Hegeman. *Valuing Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

olabilir. Dolayısıyla biçimsel nesne, karşımızda duran bir somut nesneden çok bir bağlam içerisinde bizimle ilişkisinde anlamlandırdığımız *biçimsel nesne*dir.

Biçimsel nesnenin kuruluşu bireyin değerlendirme ve algı sürecini de işin içine katmaktadır. Her bir duygu-heyecan için söz konusu biçimsel nesnenin ne olduğu sorusu psikolojinin sınırları içerisinde ele alınması gereken bir sorudur. Öte yandan, biçimsel nesnelerin kuruluşunu bağlayan temel yapılar ya da ilkeler olup olmadığı sorusu konuyu psikolojinin alanından çıkarıp felsefenin alanına çeker gözükmektedir.

### 1.3. Duygu-Heyecanlar ve “Senaryo”lar

Biçimsel nesnenin kuruluşuna ilişkin tartışmalara devam etmeden önce konunun bir başka yönüne daha dikkat çekmekte yarar görüyoruz. Duyguların-heyecanların nesne ve nesnellikle ilişkisini vurgulamak beraberinde bir başka soruyu getirmektedir. Duyguların ve heyecanların yalnızca öznel deneyimlerden oluşması yadsındığı zaman duyguların nesnel bir zemini bulunup bulunmadığı tartışılmak durumundadır. Platon şu soruyu sormakla bu noktanın önemini kavranması adına bir yol açmaktadır: *Bir şey sevilebilir olduğu için mi, yoksa sevildiği için mi sevilmiştir?* Bu soru felsefi bir sorundur. Belirgin olarak da duyguların ve heyecanların açığa çıkardığı nesnel unsurlar nedir, noktasında sorun olmaktadır. Duygular ve heyecanlar nesnel unsurlarla mı ilgilidir; yoksa bireyin algı alanı o nesneye anlamlar yüklediği için mi öyle görmek istemektedir? Yani birey nesnelere anlam yüklenişi bağlamında etkin ya da edilgin bir konumda mı bulunmaktadır? Duygulardaki ve heyecanlardaki edilginlikle, algıdaki edilginlik aynı şeyler midir?

Sousa başta olmak üzere bazı felsefeciler, bu bağlamda, duyguların bir şeyin algılanması aşamasında değil de, algıların belirlenmesinde etkili olduğunu savunmaktadır<sup>16</sup>. Duygular Sousa’ya göre bireyin bir şeyi nasıl algılanacağını etkileyen şeylerdir. Bireyin neyi arzulayıp, neye inanacağını zeminini duygular oluşturmaktadır. Duyguların ve heyecanların böyle yönlendirici gücünün olması

---

<sup>16</sup> Sousa, *The Rationality of Emotion*, s.187.

onların dramatik bir yapıda oluşlarının fonksiyonlarıdır. Burada dramatik yapı ile kastedilen şudur: Duygular-heyecanlar, basit bir nesne ile basit ve ansal bir karşılaşma neticesinde ortaya çıkmaktadırlar. Daha karmaşık, genellikle *başkalarının* da dâhil olduğu bir bağlamda ve zaman yayılan bir süreçte ortaya çıkmaktadırlar. Sousa'nın kullandığı bir terimle söylersek, her bir duygunun ve heyecanın o şekilde hissediliyor olmasının bir "senaryo"su vardır. Bireyin belli duyguları-heyecanları yaşamasında, belli tepkileri öğrenmesinde ve benzer durumlar ortaya çıktığında söz konusu duygusu-heyecanı yaşayıp ilgili tepkiyi vermesinde bu senaryoların belirleyici işlevi bulunmaktadır. Bir başka deyişle, senaryolar hem bireyin duygularının bireyselleşmesinde ve farklılaşmasında hem de karşılık verdiği tepkilerin zemininde yer almaktadır. Bireyin deneyimlediği senaryoların dışa yansımalarıdır. Bu senaryolar kısmen de olsa, algıların yönlendirici boyutunu da belirlemektedir. Senaryolar, duyguların ve heyecanların algıları nasıl yönlendirdiğini açıklamakta da yardımcı olmaktadır.

Herhangi bir şeyi belirlerken eski senaryolar ne kadar etkili olmaktadır? Bu durumun ontolojik zemini nedir? Yani senaryoların birbirine etkisi ne derece olmaktadır? Söz konusu bu senaryoların kuruluşu ve bu senaryolar bağlamında duyguların-heyecanların biçimsel nesnelere belirlenmesi nasıl açıklanabilir? Tezimizin son bölümünde bu soruyu tekrar ele alacağız.

## 2. BÖLÜM

### PSİKOLOJİDE DUYGU VE HEYECAN KURAMLARI

XIX. yüzyılda psikolojinin diğer disiplinlerden bağımsız bir bilim haline gelmesiyle farklı bakış açılarının hâkim olduğu yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Her bir yaklaşım insanı, davranışlarının kaynağını ve bu kaynağın belirlenişindeki yöntemi değişik perspektiflerle temellendirmektedir. Birey neye göre karar vermektedir ve bu kararlarını uygulamaktadır? Bir davranışı yapma aşamasında yaşadığı ikilemler nerden kaynaklanmaktadır? Bu bağlamda varolan tartışmaların zeminini duygular ve heyecanlar üzerine sunulan kuramlar oluşturmaktadır. Tartışmalar Darwin'in evrim kuramıyla başlayıp, işlevselci bakış açısına hâkim olan William James'ten bu yana sürmektedir. Bu bölümde Darwin'in psikoloji tarihindeki söz konusu tartışmaların biçimleyicisi konumunda olan kuramına yüzeysel olarak değinilip, işlevsel psikolojinin öncüsü olan William James'in kuramı açıklanmaktadır. Peki, Darwin'in bireylerle ilgili öne sürdüğü nokta neydi de psikoloji tarihindeki kuramların esin kaynağı olmuştu?

Darwin'in çalışmaları XIX. yüzyılın son döneminde psikolojiyi etkilemiştir. Teorisi; insan ve hayvanların zihinsel çalışmaları arasında ilginç bir süreklilik olduğu ihtimali yönündedir. Darwin, zihinsel süreçlerle davranışın gelişimi arasında bir süreklilik bulunduğunu savunmaktadır. Darwin, bu çerçevede insanlarla hayvanlar arasında duygusal bakımdan da bir benzerlik bulunduğuna dikkatleri çekmek istemektedir. Ona göre, insan zihni ilkel zihinlerden evrim geçirerek oluştuysa, bunu, insanlar ve hayvanlar arasında düşünüş şekli benzerliğinin olduğu görüşünü ortaya koymak olanaklıdır.

Karmaşık duyguların pek çoğu, hayvanlarda ve bizde ortaktır. Köpeğin, efendisinin sevgisini başka yaratıklardan nasıl kışkırdığını herkes görmüştür. Ben, aynı olguyu maymunlarda da gözledim. Bu, hayvanların yalnız sevmekle kalmayıp, sevmek istediklerini de gösterir. Hayvanlarda başkalarına imrenme de vardır. Beğenilmeyi ve övülmeyi severler; efendisinin sepetini taşıyan köpek, bundan büyük gönül rahatlığı ve övünç

duyar. Anlama gücü ile sıkı ilişkisi bulunan heyecanlarda da benzer durumu görmekteyiz. Bunlar, yüksek zihinsel yetkinliklerin gelişim temelini oluşturduklarından çok önemlidir. Hayvanlar, köpeklerde görüldüğü gibi, heyecanlanmaktan hoşlanırlar ve can sıkıntısı çekerler. Şaşmak, bütün hayvanlarda görülür. Hayvanların çoğu meraklıdır.<sup>17</sup>

Darwin, insanlar ve hayvanlar arasında duygular ve heyecanlar bağlamında bir benzerlik kurmakla bilim dünyasında bir yeniliğe yol açmaktadır. O'na göre; zihinsel yetiyle davranışlar arasında nasıl bir bağlantı kurmak olanaklıysa, insan ve hayvan davranışlarının zemininde bulunan duygusal faktörler ve işleyişler arasında da bir bağlantı kurmak olanaklıdır. Hayret, merak, korku, imrenme gibi duyguların insanda varolması kadar hayvanlarda da bulunması doğaldır ve Darwin alıntıda da gösterildiği gibi bu durumun yapmış olduğu gözlemlerin bir sonucu olduğunu da vurgulamaktadır. Darwin'in yaptığı bu açıklama, psikoloji tarihinde önemli tartışmalara ve araştırmalara yol açmaktadır. Bunun yanında gözlemleriyle ve araştırmalarıyla psikolojinin konusunun değişmesine yönelik yapmış olduğu katkı da önemlidir.

Darwin'in çalışmaları psikolojinin çalışma konularına ve amacına bir yenilik getirmişti. Yapısalcıların ilgi odağı bilinç içeriklerinin analizi idi. Darwin, Amerikalı psikologlar başta olmak üzere bazı psikologları etkilemiş ve onları bilincin işlevleri üzerine düşünmeye sevk etmişti. Bilincin işlevleri hakkında fikir yürütme pek çok araştırmacıya bilincin unsurlarını belirlemekten daha önemli bir görev haline gelmişti. Böylelikle psikoloji organizmanın çevresine uyumuyla daha fazla ilgilenmeye başlamış ve zihinsel elemanların detaylı araştırmaları çekiciliğini kaybetmeye başlamıştır.<sup>18</sup>

Darwin'e kadar; psikolojinin kurucusu Wilhelm Wundt davranışların temelini yalnızca zihinsel yetilerde aranması gerektiğini savunmaktadır. Wundt yapısalcı ekolün öncüsüdür; yapısalcılığa göre duyguların ve heyecanların

---

<sup>17</sup> Darwin Charles, Darwin Kuramı, Seçme Yazılar – Eleştiriler, Çev. Cem Taylan, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1986, İnsanın Türeyişi – 3.Bölüm – İnsanın ve Aşağı Hayvanların Zihin Güçlerinin Karşılaştırılması, s.202 – 203.

<sup>18</sup> Duane P. Schultz- Sydney Ellen Schultz, Modern Psikoloji Tarihi, Çev: Yasemin Aslay, Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2002, İstanbul, s.205.



açıklanması için bilincin unsurlarının incelenmesi yeterlidir. Darwin, kuramıyla getirdiği yenilikle, dikkat edilmesi gereken noktanın bilincin unsurlarından çok işlevlerinin ve bu işlevlerin organizmanın çevreye uyum sürecinde etkilerinin üzerinde durulmasını sağlamıştır.

## 2.1. William James ve Heyecan Teorisi

William James'in en önemli teorik katkısı, çalışma konusu bağlamında, heyecanlarla ilgilidir. James'ten önce heyecan deneyiminin fiziksel veya bedensel anlatımlardan önce geldiği varsayılmıştı. Geleneksel örnek – bir ayıyla karşılaşırız, korkarız ve koşarız- heyecanın bedensel anlatımdan önce geldiği fikrini gösterir. James bunu tersine çevirmiş ve fiziksel tepkinin uyanmasının, heyecanın ortaya çıkışından önce geldiğini ifade etmiştir. Yani, biz ayıyı görürüz, koşarız ve ardından korkarız.<sup>19</sup>

James kendinden önce heyecanlarla ilgili öne sürülen görüşe muhalif olarak fiziksel tepkinin uyanışının, heyecanın ortaya çıkışından önce geldiğini savunmaktadır. James'e göre heyecan, bedensel değişikliklerin ortaya çıkması sırasında hissedilenlerden başka bir şey değildir. Bu kurama göre bir bireyin aşırı uyarılma yaşaması sırasında; birey öncelikle kalp artış oranı ve kas geriliminin artışı gibi bedensel değişiklikler sergilemektedir; ardından korkmakta ya da endişelenmektedir. Gözlem sırasında birtakım bedensel değişimler ortaya çıkmazsa, bu heyecanın olmadığı anlamına gelmektedir. James bilişsel süreçleri göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Çünkü bu teoriye göre insanın zihninde yaptığı anlamlandırmalar göz ardı edilmekte ve bireyin yalnızca otonom tepkileri doğrultusunda belirli duygulara sahip olduğu sonucu çıkarılmaktadır. *Psikolojiye Giriş* yapıtında söz konusu durumun analizi şöyle yapılmaktadır:

Otonom uyarılma heyecan yaşantısının şiddetine katkıda bulunur. Peki bu, heyecanları farklılaştırır mı? Neşe için fizyolojik faaliyet örüntüsü, öfke ya da korku için bir başka örüntü var mıdır? Bu sorunun geçmişi bir yüz yıl kadar önce William James'in yazdığı bir makaleye kadar uzanır.(James,1884.). Bu yazıda James, vücut değişikliklerinin algılanmasının bir heyecanın öznel

---

<sup>19</sup> Duane P. Schultz- Sydney ve Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, s.241.

yaşantısı olduğunu öne sürdü. Danimarkalı psikolog Carl Lange, aynı dönemde benzer bir sonuca ulaştı, ancak ona göre bedensel değişiklikler otonom uyarılmayı kapsıyordu. Bu iki araştırmacının ortak konumlarına *James – Lange Kuramı* denir. Kuram şunu savunur: Otonom uyarılmanın algılanması bir heyecan deneyimi oluşturduğu için, her heyecana özgü ayrı bir otonom faaliyet örüntüsünün olması gerekir.<sup>20</sup>

James – Lange kuramı otonom uyarılmaların heyecanları farklılaştırıldığını savunmaktadır. Demek ki bu kurama göre korkunun, sevincin, neşenin, üzüntünün nesnel zemini bedensel hareketlerdedir. Her bir duygulanışa ve heyecanlanmaya ayrı bir fiziksel devinim karşılık gelmektedir. James – Lange kuramı öfkelenmenin nedenini, öfke nesnesinin görülmesi anında bireyde varolan kalp atışlarıyla açıklamaktadır. Kuram XX. yüzyılda çok eleştirilmiştir. Özellikle bilincin unsurlarının öncelikle araştırılması gerektiğini öne süren bilişselciler, James kuramına muhaliflerdir. Bu bölümde özellikle tartışmanın günümüzdeki konumunu belirgin kılan isimler üzerinde durulmaktadır.

## **2.2. James – Lange Kuramına Yapılan Eleştiriler**

James – Lange kuramı XX. yüzyılda *Walter Cannon* tarafından eleştirilmiştir. Cannon'a göre iç organlar sinirlerle desteklenmeyen duyarsız yapılar olduğu için, içsel değişikliklerin heyecan kaynağı olarak hissedilmesi çok yavaş gerçekleşmektedir. Ayrıca Cannon'un bir başka eleştirisi; bir heyecanla gerçekleşen bedensel değişikliklerin yapay olarak üretilmesi, örneğin, epinefrin gibi bir maddenin enjekte edilmesi, gerçek bir heyecan yaşantısına yol açmamaktadır. Otonom uyarılmaların bir durumdan diğerine çok fazla farklılık göstermesi görülmemektedir. O halde, otonom uyarılmalar heyecanları farklılaştırmaya yeterli değildir.<sup>21</sup>

Cannon, otonom uyarılmaların bütün heyecanları farklılaştırması olasılığını kabul etmemektedir. Örneğin; kıskançlık ve sevinç duyguları arasındaki farklılık iç organ tepkilerinde değildir. Otonom uyarılma duygusal deneyimleri

<sup>20</sup> Rita L. Atkinson ve diğerleri, *Psikolojiye Giriş*, s. 394.

<sup>21</sup> Walter Cannon, "Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage, 2 nd Ed., New York:Appleton, 1929.

farklılaştıramayacak kadar yavaştır ve yapay uyarılma gerçek bir heyecanın nesnel zemini olamamaktadır. Bu nedenlerden dolayı, otonom uyarılmalardan başka etkenler olduğunu düşünen psikologların bir bölümü bu duruma ilişkin bireyin bilişsel değerlendirmelerinin önemli olduğunu öne sürmektedir. James – Lange kuramının başlattığı işlevselci çizgi, önemini bilişselciliğe bırakmaktadır.

Bilişsel değerlendirme heyecanların farklılaşmasında önemli bir etken olabilmektedir. Bir heyecanın niteliğinin tanımlanması aşamasında genellikle bilişsel değerlendirmeler vurgulanmaktadır. *Öfkelenim çünkü dürüst değil*, ifadesinde olduğu gibi. Dürüst olmama bilişsel süreçten kaynaklanmaktadır. Bu gözlemler Cannon'a göre bilişsel değerlendirmelerin duygusal yaşantının niteliğini belirtmek adına, yeterli olduğunu göstermektedir. Cannon'dan sonra bilişsel kuramın güçlenmesi doğrultusunda *Schachter ve Singer* heyecan kuramı üzerine deney yapmışlardır.

Deneklere, kalp atışlarında ve solunumda hızlanma, kas titremesi gibi tipik otonom uyarılmaya yol açan epinefrin enjekte edildi. Deneyi yapan kişi daha sonra deneğe verilen bilgiyi epinefrinin etkisini gözlemleyerek değiştirdi. Bazı denekler maddenin uyarılma sonuçları hakkında doğru bilgilendirildiler. Diğer deneklere maddenin fizyolojik etkileri hakkında bilgi verilmedi. Schachter ve Singer, bilgilendirilmeyen deneklerin kendilerindeki belirtileri yorumlayışlarının, içinde buldukları duruma bağlı olacağını öngörüyorlardı. Denekler başka bir kişiyle birlikte bir bekleme odasına bırakıldılar. Bu kişi deneklerden biri gibi davranıyordu ama aslında deneyi yapan kişiyle birlikte çalışıyordu. Bu kişi bir neşe ya da öfke durumu yarattı. Bu araştırmanın sonuçları, bilgilendirilmeyen deneklerin hissettikleri neşeyi aynı durumdaki bilgilendirilen deneklerden daha fazla olarak yorumladıklarını; öfkeli bir durumdaki bilgilendirilmemiş deneklerin ise duydukları neşeyi aynı durumdaki bilgilendirilen deneklerden daha fazla olarak yorumladıklarını gösterdi. Başka bir deyişle, uyarılmalarına psikolojik

bir açıklama getiren denekler, içinde buldukları öznel durumdan, böyle bir açıklamaya sahip olamayan deneklerden daha az etkilendiler.<sup>22</sup>

Schachter ve Singer deneyi duyguların ve heyecanların oluşmasında bilişsel yetilerin önemini vurgulayan bir çalışmadır. Duyguları ve heyecanları oluşturan unsurlar, otonom uyarılmayla birlikte bilişsel değerlendirmenin etkinliğidir.

XXI. yüzyılda *Paul Griffiths*'in ve *Craig DeLancey*'in savundukları noktaysa duyguların ve heyecanların zihinsel faaliyet üzerinden anlaşılmalıdır. Felsefi çalışmaların bilime yakın olması gerektiğini öne süren Griffiths ve DeLancey bilişsel olarak açılan unsurları birbirinden ayırt etmektedirler. Düşünme yetisinin algı ve kavram boyunun nasıl devreye girdiği noktası analiz edilmelidir.<sup>23</sup>

Bu çalışmada yararlanılan en önemli isim Sousa, W.James gibi heyecanların bedensel değişimler ekseninden ele alındığı takdirde, bireyin müdahalesi olduğu oranda ne hissedebileceği konusunda yanılıya düşebileceğini vurgulamıştır. Yani, birey heyecanının fiziksel değişimlerinden önce geldiğini bilirse, olaylara müdahalesi ve duygularını yönlendirebilmesi bağlamında yanılabilir. Sousa nesnelci olduğu için, duyguların ve heyecanların akılcı yönünü savunmaktadır. O'na göre duygular ve heyecanlar fizyolojik olana ve diğer yetilere indirgenmemektedir. Sousa duyguların ve heyecanların oluşmasında nesne kurgusunu daha önemseydiği için ve felsefi açıdan çalışmaya farklı bir yön verdiği için üzerinde durulmaktadır.

### **2.3. Sousa'nın Duygu ve Heyecan Perspektifi**

Gerçekten de hayatı etkileyen kararlar alma aşamasında, fizyolojik tepkimeler üzerinden mi, yoksa zihinsel süreçlerin toplamından hareketle mi kararlar alınıp uygulanmaktadır? Kopya çekip çekmeme arasında kalan bir öğrenci duygularına yenik düşüp mü kopya çekmektedir, yoksa zihinde bu edimin etik bir zemini olup

---

<sup>22</sup> Rita L. Atkinson ve diğerleri, *Psikolojiye Giriş*, s. 398.

<sup>23</sup> Craig DeLancey, *Passionate Engines: What Emotion Reveal About Mind and Artificial Intelligence*, Oxford University Press, 2001.

Paul. Griffiths. *What Emotion Really Are: The Problem of Psychological Categories?*, University of Chicago Press, 1997.

olmadığını sorgulayıp mı davranışını uygulamaktadır? Bu gibi örnekler psikoloji tarihi boyunca zihinleri karıştırmakta ve James'e muhalif isimler ve akımlar belirlenmektedir. Zihinsel süreçlerin önemi üzerinde duran Sousa bu muhalif isimlerin kuşkusuz ki en belirgin isimlerinden biri olmaktadır. *The Rationality of Emotion* Sousa'nın bu konu doğrultusunda oluşturduğu ve bu çalışmayı önemli ölçüde şekillendiren temel bir yapıt niteliği taşımaktadır. Bu yapıtta Sousa, yapıtın çizgisini belirleyen iki temel üzerinde durmaktadır:

- a) Akılcı yetilerin duygularla ve heyecanlarla olan bağlantısı nedir?
- b) Duygular ve heyecanlar akıl temelinde açıklanabilir mi?

Sousa akılcı bir temelden hareketle duyguları ve heyecanları ele almaktadır. Bireyin davranışlarında aklın mı, yoksa duyguların mı etkili olduğu noktasında, Sousa'nın bakış açısının izlenimlerini vermesi açısından *Alcmene* problemi aydınlatıcı bir özellik taşımaktadır. Alcmene paradoksuna göre, bir aldatma durumu söz konusu olmaktadır. Zeus, Alcmene'nin eşi Amphitryon' un tüm özellikleriyle kendini donatmakta ve fiziksel özellikleri bağlamında kendini Amphitryon' un benzeri durumuna getirmektedir. Alcmene, Zeus'u eşi zannederek, onunla bir birliktelik yaşadktan sonra durumun gerçekliğini kavrayıp ikileme düşmektedir. Olay ele alındığında, bir benzerlik olduğu için Alcmene suçlu olmamaktadır. Ancak bu olayın duygularla ve heyecanlarla ilgili kuramlar tartışmasında ne gibi bir konuma sahip olacağı noktasında, akılcılık- akıldışılık problemi ortaya çıkmaktadır. Akılcılık ve akıldışılık problemi duygu- heyecan kuramları açısından tartışılan en önemli tartışmalardan biri olmaktadır.

Duygu ve heyecanlar akılcı değerler açısından önemli bir yere sahip olmaktadır. Nesne ve yönelimsellik sorununun temelinde duygu ve heyecanlara yönelik tartışmalar bulunmaktadır. Paradoks bu perspektifle değerlendirilirse, Alcmene, eşinin fiziksel özelliklerinin tümüne sahip biriyle aldatılışına üzüldüğünde akılcı, üzülmeyince ise akıldışı bir duruma neden olmaktadır.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Ronald de Sousa, "The Rationality of Emotion", The M.I.T. Press Cambridge, England, s.8.

Bu paradoksu Sousa, nesnellik düzeylerine ayırarak çözmektedir. Paradoksun çözümünden çok hangi tartışmalara yol açtığı irdelenmektedir. *Alcmene'nin eşiyle olan hissi bağlantısı nasıl temellendirilmektedir? Alcmene eşine fiziksel özellikleri nedeniyle bağlıysa, nesne temelli bir yönelimsellik devrede olmaktadır ve akılcı olmayan irrasyonellik kendini göstermektedir.* Burada iki epistemolojik sorun bulunmaktadır.

a) Duygular, duygusal bağıntı nasıl bilinebilmektedir?

b) Duygular bireye bağlı olarak mı, yoksa o bireyden bağımsız olarak mı var olmaktadır? Yaşanan duygu farklılığının kaynağı ne olmaktadır?

Duygularda akılcı açıklamanın yeri olduğunu savunan Sousa, tartışmanın akışını James- Lange kuramından farklı bir boyuta götürmektedir. James- Lange kuramına göre, duygu ve heyecan bedensel değişimlerin duyulanması olarak ifade edilmektedir. Sousa bu tartışmalara, akılcı çizgiyi de katarak, duygu- heyecanlara yönelimsel bir karakter katmaktadır. Bireyin yönelimsellik sorununu duygu kuramları açıklayamamaktadır. Duyguların ve heyecanların nesnesi ile nedeni özdeş mi olmaktadır? Örneğin bir sorumluluğu yerine getirmemeden dolayı duyulan pişmanlık; o sorumluluğun temelinde yer alan uyarıcıdan mı, yoksa temel rahatsızlık duygusu veren bir nedenden mi kaynaklanmaktadır? *Dikkat yoğunlaştırılan asıl nesne önermesel niteliğini taşımaktadır.* Sorumluluğun yerine getirilmemesinden dolayı duyulan pişmanlığın söz konusu nesnesi önermeseldir. Davranışın sorgulanmasının temelinde bir nesne bulunamıyorsa, bireyin ruh durumu devreye girmektedir. Bu çerçevede biçimsel nesne tartışması çok önemlidir. Çünkü biçimsel nesne konusu, söz konusu davranışın yerine getirilmesinden ya da getirilmemesinden dolayı duyulan bir kaygının temelinde; bu hissedilen duygunun haklılığıyla ahlaken varolan haklılığın bir ve aynı şey olmadığına altını çizmektedir. Ahlaki haklılığın da konuya girmesi bu davranışı anlamlandırılması güç bir konuya getirmektedir. Bu güçlük de biçimsel nesneyi duygusal kuramların sağlayamadığını göstermektedir. *Biçimsel nesne değerlendirme boyutunu katmaktadır.* Varolan durumu analiz etmek de bilişselliği beraberinde getirmektedir. Bir davranışı değerlendirmede, o davranışın daha çok sonucu ile ilgilendiğinden işlevselci bir bakış açısını hâkim kılmaktadır. Kıskançlık duygusuna bu *faktör* açısından bakılırsa; biliş düzeyinin altında işleyen

süreçlerle ilgilenilmediği görülmektedir. Bu sorun daha çok bilişle ilgili bir süreç olmaktadır.

Duygular-heyecanlar konusunda James-Lange kuramından itibaren bilişselcilerin ve işlevselcilerin bakış açıları Sousa' nın perspektifinde beraber ele alınmaktadır. Heyecanla duygular James-Lange kuramındaki gibi otonom uyarılmaların algılanmasının vücutta yarattığı değişimler toplamı olmaktan çıkıp yönelimsel nesne ve önermesel tavır tartışmasında düğümlenmektedir. Sousa bilişselci ve işlevselci tavrı yorumlamış ve bu ikilemi daha çok duyguların akılcılığı noktasını katarak çözümlenmek istemektedir. Bu çözümü, yukarıda birinci bölümde verilen dört temel eleştiri üzerinden sağlamaya çalışmaktadır. Gerçekten de bir arzunun temelinde yönelinen bir nesne mi, yoksa nesneden bağımsız bir tavır mı söz konusu olmaktadır? Nesneden bağımsız alınan bir tavırda akılcılığın ne gibi bir oranı vardır? Su içip içmeme isteğini ele alalım. Su içmeyi bir kişi arzulamaktadır, bunun yanında su içmeyi öğretmenin gözüne girmek ikilemi arasında da kalmaktadır. Sousa' nın sunduğu iki yol üzerinden anlamlandırma yapılacak olursa, kişi su içtiği takdirde yönelimsel olan suyu içmiş olmakta ve bu isteğini gidermektedir. Ancak bunu nesnesi itibariyle mi yapmaktadır ya da suyu içmeyi susuz kalıp aklın yönlendirdiği öğretmenin gözüne girme ediminde mi bulunmaktadır? Aynı anda yaşanan bu tip karşıt yönelimlerin kaynağı duygu yetisi olabilir mi, yoksa başka bir yeti mi devreye girmektedir? Duygular- heyecanlar kuramının tartışmalarına gelinen bu noktada daha sonraki ele alınacak filozoflar anlamlandırma yapabilmeye aracı olmakta ve bakış açıları ele alınmaktadır.

Algısal kuramlar duygu ve heyecan kuramlarını farklı bir boyuta taşıyan bir başka kuram olarak ifade edilmektedir. Algı, duyuların anlamlandırılması olarak tanımlanmaktadır. Sousa' ya göre bu anlamlandırmalar bireyin deneyimlerinden ibaret değildir; öyle oldukları takdirde sanrı olmaları gerekmektedir. Bu pek de yadsınacak bir savunu değildir. Yapılan algılar deneyimlerin bir toplamı olsaydı; her bireyin yaşadığı deneyim birbirinden farklı olduğu için algılar öznel boyutta olurdu. Herkesin varlık ve gerçeklik dünyası farklı olsa “ gerçeklik” diye bir şey olmazdı ve sanrılar oluşurdu. Bu çerçevede Sousa duyguların nesnel olduğunu vurgulamaktadır. *Platon'un “ sevilebilir olduğu için mi, sevildiği için mi sevilir?”* tartışmasına olan

katkısı ele alınacaktır. Gerçeklik konusunu devreye soktuğu için duygu- heyecanların bireyin dünyayla olan etkileşiminde ne kadar önemli bir yere sahip olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Öznellik kabul edilmediği takdirde duygu ve heyecanların nesnelliği Sousa'nın altını çizdiği gibi söz konusu olmaktadır. *Peki, duygu ve heyecanları öznel değerlerden arındıran nesnel öğeler nelerdir?* diye sorulduğunda sorunlar ortaya çıkmaktadır. *Duygu ve heyecanlardaki edilginlik algıdaki edilginlikle aynı mıdır?* sorusuna Sousa duyguların bir şeyin algılanmasında değil, algıyı belirlemede etkili olduğunun altını çizmektedir. Duygular bir şeyin algılanmasında tamamen değil, kısmen etkili olmaktadır. Neyin arzulanıp neye inanılacağıının belirlenmesinin zeminini duygu ve heyecanlar oluşturmaktadır. Duyguların ve heyecanların böylesine yönlendirici bir gücünün olması onların dramatik bir yapıda oluşunun da fonksiyonunu oluşturmaktadır.

Her bir duygu heyecanın o şekilde hissediliyor olmasının da bir senaryosu bulunmaktadır. Bu bağlamda kısmen algıyı yönlendirici boyutu da belirlenmiş olmaktadır. Duygu ve heyecan algının nasıl yönlendirileceğinin açıklanmasına da yardımcı olmaktadır. Peki neden? Söz konusu senaryoların duyguları tetiklediğini kabul edersek, herhangi bir şeyin belirleniminde senaryoların ne kadar etkili olduğunun açıklanması nasıl yapılabilmektedir? Bu iş gerçekte nasıl olmaktadır? Senaryoların söz konusu edime etkinliği varsa da bunun zemini neye dayanmaktadır? Duygu ve heyecan kuramlarına ontolojik bir perspektiften bakanlar için duyguları ve heyecanları fizyoloji ile ilişkilendirmenin anlamı bulunmamaktadır. Duyguların ve heyecanların fizyolojik yapıyla bir bağı olduğu kabul edilirse, bilinç ve bilinçaltı düzeyinde işleyen bilgisayar programları hangi temele oturtulabilmektedir? Gerçekten de mevcut bilgisayar programlarına bakıldığında insanın duygulara ve heyecanlara vermiş olduğu tepkiler görülebilmektedir. Tamamen fizyolojiyle ilgili ise bilgisayarda mevcut olan bu tepkilere nasıl cevap verilebilmektedir? Eldeki duyular kadar hissetmek de önemli olmaktadır. Bilgisayar programları yaşanan bu dolaysız bilgiye sahip olabilmekte midirler? Sousa, duygu ve heyecanları “akıldışı” olarak niteleyenlere muhalif bir çizgide yer almaktadır. Duygu verileri kadar hissi bağıntı da önemlidir ve Sousa' ya göre birey duygu ve heyecanı yaşayıp bu dolaysız bilgiye sahiptir.



Sousa heyecanı W. James gibi bedensel değişimler çerçevesinde açıklamaya kalksa, kişinin davranışa müdahalesi olduğu oranda ne hissedeyeği konusunda yanılığlar ortaya çıkabilmektedir. Sousa söz konusu sunulan tartışmalara üç nokta üzerinden cevap vermektedir ve bu temel noktalar Sousa' nın duygunun akılcılığı konusundaki perspektifini oluşturmaktadır:

- 1) W. James'in kuramı kabul edildiği takdirde bedensel değişimlerle yanılısama nasıl açıklanabilmektedir?
- 2) Bilinçaltı süreçler nasıl kişinin etkilenimini belirleyebilmektedir? Dikkat devreye girdiğinde yanılısama söz konusu olmaktadır. Dikkat yönlendirme sorunu kendi kendini yanıltışın nedeni olabilir.
- 3) Yanılısamanın zemininde toplumsal normların belirleyiciliği bulunabilmektedir.

Sousa'nın bu sorgulamaları şöyle bir şeyi akla getirmektedir. Duygusal bağıntı gerçekten var mı, varsa ne ifade etmektedir? Duygusal bağıntı varsa bu nereden kaynaklanmaktadır? Bağlantının sebebi kurulan nesne odaklı mıdır, yoksa gerçekten hissedildiği için mi ortada duygusal bir bağ söz konusudur? Bu sorular duygu çözümlerinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

W. James' ten bu yana duygu- heyecan kuramlarında üç farklı yaklaşımın söz konusu olduğu görülmektedir. Bunlar, bilişselcilik, işlevselcilik ve ontolojik zemindir. Yapılan çalışmada ontolojik zemin üzerinde daha ayrıntılı bir irdeleme yapılmaktadır. Ontolojik zemin devrede olunca Platon ve Aristoteles' in de duyguları şekillendiriciliği bağlamında ruhun yetileri konusundaki görüşleri Sousa'nın perspektifiyle birlikte ele alınmaktadır.

Akıl ve duyguların bir karşıtlık içermediğini ön planda tutmasıyla Sousa bir nesnelci olarak ele alınmaktadır. Nesne ve yönelimsellik konusu Sousa için önem taşımaktadır. Nesneyi bilmenin ve yönelimselliğin düzeyleri bulunmaktadır. Duygu ve heyecanlar ancak böyle bir akılcılığa bağlanabilir. Örneğin, acı çekme nasıl bilinebilmekte ve insana bağımlı ya da bağımsız mı olmaktadır? Duygular ve heyecanlar hem kendi kendimizi aldatmanın nesnesi ya da nedeni olabilmektedir. Bu çerçevede duygular ve heyecanlar yanılısamalara ve yanlış benlik oluşumlarına neden

olabilmektedir. Duygusal yatkınlıklarımız ne kadar şekil verilebilen yatkınlıklar olmaktadır? Olaylara verilen sabit tepkiler ölçülebilmekte midir? Birey kendiliğinden oluşan tepkilerin mi; yoksa düşünsel süreçlerinin mi bir toplamıdır?

Bunlar Sousa'nın sunduğu temel çatışmalar olarak ifade edilmektedir. Duygular ve heyecanlar zorunluluğu noktasında Sousa'nın gerekircilik çatışması kendini göstermektedir. İnançlar konusunda ele alındığında melek akla göre hareket eden bir varlıktır. Yönelimselliğinin ya da yönlendiriciliğinin zemininde etik bir neden bulunmaktadır. Tamamen akla göre hareket ediyorsa duygu ve heyecanı dışıdır demektir. Duygusu ve heyecanı olmayan bir melek özgür iradesi olmayan bir şeye dönüşmektedir. Bu çerçevede insanı saf bir melek olarak düşünemeyiz. Melek ve makine özgür iradeleri olamadığı için özne olamamaktadır. Onlar belirlenmişlik özelliğine sahip bulunmaktadırlar. Dolayısıyla akılcı olan akılcı olmayanla her zaman iç içe olmak zorundadır.

Sousa ortaya koyduğu bu çatışmalarla bilişselcilik, işlevselcilik ve ontolojik zemin perspektifine cevap vermeye başlamaktadır. Psikolojiden hareket eden kuramlar konuyu kuşatamamaktadır. Duygu ve heyecanları sadece zihinsel faaliyetlerle ilişkilendirirsek, fizyolojik tepkileri ne yapmamız gerekmektedir? Organizmanın sadece çevreye olan uyumu açısından duygu ve heyecanları değerlendiren akıl, irade konusunu mu dışlamamız gerekmektedir? *Ontolojik zemini bilgisayar programlarında da olduğu gerekçesiyle bulgularsak insana özgü olan tepkiler devre dışı mı kalacaktır?* Üç yaklaşımı da insanı bir yönüyle eksiltiyor gibi gözükmektedir. Sousa bu üç yaklaşıma da nesnelci bir zeminde cevap vermektedir. Ele alınacak filozofların değerlendirilişiyle Sousa eksenini daha çok belli edecek ve daha çok irdeleme fırsatı sunacaktır.

### 3. BÖLÜM

#### DUYGULARIN VE HEYECANLARIN KURULUŞUNA YÖNELİK METAFİZİKSEL KURAMLAR

Çalışmanın bu bölümünde, duyguların ve heyecanların kuruluşuna yönelik metafiziksel kuramlar üzerinde durulmaktadır. Metafiziksel kuramlarda Platon'un, Aristoteles'in, Spinoza'nın, Descartes'in ontolojilerinden hareketle bireyin bütünlüğü adına yapmakta olduğu ruhsal etkinlikleri konusundaki görüşleri irdelenmektedir. Çalışma konusu bağlamında, duyguların ve heyecanların oluşumuna yönelik bireyin ruhsal yetileri konu dışında tutulmaktadır. Çünkü ruhsal yetiler konusu daha çok psikolojiyle ilgilidir, bu çalışma duyguların ve heyecanların zeminindeki nesne kuruluşunun felsefi bir yöntemle sorgulanışını kapsamaktadır. Çalışmanın bu bölümünde filozofların *ruha* yönelik görüşlerinden hareket edilmektedir. Duyguların ve heyecanların kuruluşu nesne temelinde ele alındığı için, ele alınan filozofların ontolojik görüşleri, metafiziksel kuramlarıyla bir bağlantı kurmak adına, incelenmektedir. Bu çalışmada önemli bir yere sahip Sousa'nın, ele alınan filozofların ruhla ilgili kuramlarına bakış açısı da ele alınmaktadır.

#### 3.1. Platon'da Yetiler Tartışması

Platon'un bilgi anlayışı, metafiziğinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Platon'a göre, değişmeyen ve mutlak olan bilgi esastır. Zorunlu bilgi aracılığıyla, insan zihninden bağımsız *kalıcı* varlıkların varoluşunu temellendirmektedir. Değişen hiçbir unsur bilenememektedir. Duyu alanı değişen nesnelere mevcut olduğu bir alan olduğu için, sunduğu unsurlar gerçeklik değil ancak yansımalarıdır. Bilinmesi gereken unsur değişmeden bağımsız bir varlık olmak durumundadır. Mutlak bilgiye ulaşmak ve başkalarına aktarmak durumunda kalındığı zaman, Platon'a göre, evrende kalıcı varlıklar olmak zorundadır. Platon bu değişmez varlıklara *idealar* adını vermektedir. İdealara, her şeyden önce bilgiyi mümkün kılmak adına ihtiyaç duyulmaktadır. "Kavramla gerçek kanaat birbirinden farklı iki nesne ise, bu ideaların mutlak bir

varlığı vardır; onlar duygularımızla değil, ancak zekâmızla kavradığımız şekillerdir.”  
25

Platon’da idealar genel ve soyut kavramlara karşılık gelen nesnelere olarak tanımlanan gerçek varlıklardır. İdealar, zaman ve mekân içinde bulunan somut nesnelere ayrı olarak, kendilerine ait bir soyut varlıklar alanında var olmaktadır. İdealar, insan zihninden bağımsız olarak var olan gerçekliklerdir. İdealar; mekânın dışında olduğu gibi, zamanın da dışında olan varlıklar olduğu için, aynı zamanda yaratılmamış, yok edilemez, değişmez varlıklardır. Platon’da bilginin konusu zorunlu ve kalıcı gerçeklikler olan idealar olmak durumundadır. Platon bu görüşünü *Timaios* adlı yapıtında şöyle açıklamaktadır:

Bilgi ve doğru inanç iki ayrı sınıf oluşturuyorsa, duyu tarafından algılanamayan, fakat yalnızca akıl tarafından kavranabilen bu kendinden kaim ideaların kesinlikle var olduğunu söylerim; bununla birlikte, doğru inanç bilgidен hiçbir bakımdan farklılık göstermiyorsa, beden aracılığıyla algıladığımız her şey en gerçek varlıklar olarak görülmelidir. Fakat onların ayrı olduklarını öne sürmeliyiz, çünkü onlar ayrı kökenden olup, farklı bir doğaya sahiptirler.<sup>26</sup>

Platon’un metafiziği, bilgi kuramıyla bir bütün olarak düşünülme durumundadır; çünkü O zorunlu ve kalıcı bir bilginin varlığını benimseyip, böyle bir bilginin hangi nesnelere gerektirdiği üzerinde durmuştur. Platon’a göre kalıcı bir bilgi, insan zihninden bağımsız varlıkların varoluşunu gerektirmektedir. Platon değişenin bilenemeyeceğini ve gerçekten var olmadığını, gerçekten var olanın değişmez ve kalıcı olması gerektiği sonucunu çıkarmıştır. Platon’un metafiziğinde, duyular dünyası ve idealar dünyasından oluşan iki dünyalı bir kurgulayış söz konusudur. Duyular dünyası, yalnızca gerçek dünyanın bir yansımasıdır ve ontolojik olarak temellendirilebilmek adına idealar dünyasına ihtiyaç duymaktadır. O halde Platon’da gerçekliğin ne olduğu sorusuna, duyusal dünyadaki şeylerin idealarında olduğu yanıtı verilmektedir. Duyusal nesnelere sürekli olarak değişmektedir; değişmeden bağımsız varlıkların, kendilerine dışsal olan bir nedenin varoluşunu

<sup>25</sup> Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş – Lütfi Ay, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1997, s.65.

<sup>26</sup> Platon, *Timaios*, s.67- 68.

zorunlu kılacak şekilde değişmek durumundadır. Duyusal nesnelere oluşan dünya sürekli bir değişmeye uğradığı için gerçek değildir; böyle bir alan ancak ideaların yansımasından oluşmaktadır. Platon'un metafiziğinde, duyusal alan ancak bir *görünüşten* ibarettir. Duyusal dünya varlığın değil, varlığın oluşunun sergilendiği bir alandır. Bundan dolayı ontolojik bir zemini bulunamamaktadır.

Platon, idealardan oluşun akılla anlaşılabilir dünyayla duyusal dünya arasındaki bağıntıyı *Parmenides* diyalogunda açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre, duyusal dünyadaki nesnelere, asılları olan idealardan pay alarak varlığa gelmektedir. *Bir* idea, parçalara sahip unsurlarda oluşmamaktadır. Bir idea, bölünemez bir varlıktır. İdea zihne yerleştirilememektedir. Algısal bir bütünlüğü yoktur.

*Bir* öteki nesnelere başka, dendiğinde öteki nesnelere başkalığı değil, *birin* başkalığı kastedilir. Bir yoksa bir için var olmak olanaksız, ama pek çok şeyden pay almasına hiçbir engel yok; üstelik Bir ise, başka bir şey değil de, olmayan o zorunlu. Nitekim ne Bir ne de öteki olmayacak olsa da, sözümüz bir başka şeye ilişkin olsa, hiçbir şey denmemesi gerekir. Ama Bir, başka bir şey değil de olmadığı kabul edilen şey ise, ondan ve pek çok başka belirlemeden pay alması zorunlu. O halde, Bir'in öteki nesnelere benzemezliği de olacaktır; çünkü Bir'den ayrı nesnelere, başka olduklarına göre başka yapıda da olsalar gerek.<sup>27</sup>

Platon'un metafiziğinde, duyusal dünyaya idealar dünyasının belirli yönlerini aktaran bu güç *Demiurgos*dur. Platon'a göre, maddenin kendisi belirli bir formdan yoksun olmakla birlikte form kazanmaya uygun bir yapıdadır. İşte Platon'un kurguladığı iki dünyanın da dışında olan *Demiurgos* etkin bir neden olarak duyusal nesneye form yükleyerek belli bir şekil kazandırmaktadır. Duyusal dünyada olan nesnelere, *Demiurgos* formları nesneye yüklediği için, tanımlanabilmektedir. Duyusal dünya *Demiurgos*un faaliyetiyle idealar dünyasının kalıcı yönünü edinmektedir. Platon, bir yandan gerçekten var olanın kalıcılık özelliği gösteren ve akılla bilinebilen idealar dünyası olduğunu kabul ederken, bir yandan da duyusal dünyanın nesnelere görünüşlerini idealar aracılığıyla açıklamakta ve temellendirmektedir.

---

<sup>27</sup> Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996, s.160.

Platon'un ontolojik ve metafiziksel kuramına kısaca değindikten sonra ruh anlayışı irdelenecektir.

Platon'da üç kısımlı ruh anlayışı söz konusudur. Bu ruh anlayışını *Devlet* adlı yapıtında şöyle açıklamaktadır:

Öyleyse, bir insanın içinde aynı değer bölümlerini bulursa, bu insana da devlete verdiğimiz adları verebiliriz, değil mi? Burada birbirinden ayrı iki şey görmek doğru olur: Biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıl yanımız deriz. Ötekiyse, düşünmeyen, sadece arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıklar, susar, coşar, doymak zevk almak ister. Evet, işi böyle ele almak akla uygun.

Demek içimizde böyle iki yan var. Ama azgınlık, kırgınlık diye de bir şey var içimizde. Ona üçüncü bir yanımız mı diyelim? Demezsek, acaba iki yanımızdan hangisine daha yakındır?

İkincisine, istekler yanına her halde.

Ben de öyle sanıyorum... Bu hikâye gösteriyor ki, kırgınlık isteklerle savaşır kimi vakit. İki yanımızdan da ayrı bir şeydir bu.

Doğru...

Peki, kırgınlık akılla bir midir? Değilse, onun değişik bir yönü müdür? Öyleyse, içimizde üç değil iki yan vardır: Akıl ve istek... Yoksa toplumdaki yönetenler, savaşanlar ve para kazananlar gibi, içimizde de üç bölüm mü vardır? O zaman kızma gücü, kötü bir eğitimle bozulmamışsa, akla yardım eden üçüncü bir yanımız olur!

Evet, kızma üçüncü bir yan olmalı.

Akıldan da, istekten de ayrıldığına göre, öyle olacak.

Bunun doğruluğu ortada...

Güç bela kıyıya vardık sayılır. Artık toplumdaki bölümlerin insan içinde de olduğunu söyleyebiliriz.<sup>28</sup>

Buna göre, insan ruhu birbirinden farklı üç kısımdan oluşmaktadır. İlk bölüm, Platon'un *iştihâ* adı altında ele aldığı bedensel istekleri kapsamaktadır. Bu bölüm bedensel ihtiyaçların ve eğilimlerin bulunduğu yerdir. En üstte bulunan bölümdeyse,

<sup>28</sup> Platon, *Devlet*, çev. Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2002, s.159 – 163.

anlamlandırma yetisiyle belirginleşen *akıl*dır. Akıl, insandaki idealar dünyasına yükselmeyi sağlayacak ve bilginin ilkelerini keşfedecek olan bölümdür.

*Akıl* ile *iştihâ* arasında kalan parçaya ise Platon *tin* adını vermektedir. Tinde duygular ve tutkular bulunmaktadır. Platon'a göre erdem, bir varlığın kendine uygun işlevini gerçekleştirmesinden meydana gelmektedir. Bu durum ruhun bölümleri için de geçerlidir. "Akıl madem ölçülüdür, içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek ona düşer; öfkenin işi de onu dinlemek, ondan yana olmaktır, değil mi?"<sup>29</sup>

Platon'un *iştihâ* adını verdiği parçasının erdemi ölçülülüktür. İşlevi de, istek ve arzulara aşırıya kaçmamaktır. Ölçülülük bir yerde özdenetimdir. Platon'da ruhu bölümlere ayırma ve aralarında bir düzen kurma çabası hâkimdir. Ruhun her bir bölümünün sağlamak durumunda olduğu görevleri vardır.

Platon'un, psikoloji tarihindeki kuramlara bakıldığında, *bileşenci* bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Duyguların ve heyecanların bilme yetisiyle birlikte ele alınması gerektiğini savunan Platon, bu duruma bir çözüm getirebilmek adına ruhun *iştihâ*, *tin*, *akıl* bölümleri arasında bir ayırım yapmıştır. Bu bölümlerin her biri kendi başlarına bir varlık alanına sahiptir ve birey herhangi bir davranışta bulunacağı zaman çatışmaya girmektedirler. Yani bireyin davranışları, Platon ekseninden bakıldığı zaman, iç çatışmalarının bir sonucudur. Ruhun içinde çatışan bir taraf vardır. Örneğin; birini sevmeye ve sevmemeye telkin eden iki taraf bir ve aynı şey değildir. Arzudan ayrı bir akıl yetisi vardır ve akıl arzu yetisini etkilemektedir. Platon'un bu çıkarsamalarında kullanmış olduğu temel öncül özellikle arzu yani *iştihâ* yetisi için geçerlidir.

Sousa, Platon'un ruhu üç bölüme ayırıp inceleyen bileşenci çizgisini eleştirmektedir. Platon bir davranışı yapıp yapmama dürtüsünü karşıtlar olarak ele almıştır. Platon yetilerin çatışmayla ilgili olduğunu savunmakla haklı olabilir, ancak problemle çözümü birbirine karıştırmıştır. Çatışma duyguların ve heyecanların kendisiyle ilgilidir. Sousa'ya göre Platon, çatışmayı ruhun farklı yetileriyle açıklamaktadır ancak duygulardaki ve heyecanlardaki *içsel* çatışmayı göz ardı etmektedir. Sousa Platon'un yanlış bulduğu çatışma kuramına üç sebepten dolayı

---

<sup>29</sup> a.g.e., s.165.

karşı çıkmaktadır. Sousa'ya göre, Platon'un yanılışı şu sebeplerden kaynaklanmaktadır:

Platon davranışı gerçekleştirip gerçekleştirilmeme dürtülerini birbirine karşıt iki dürtü olarak değerlendirmiştir; oysa bu dürtüler bireyin ruhunda birbirine karşıt değil, eğilimsel olarak bulunmaktadır.<sup>30</sup>

Eğilimler de bir kavramın olanaklılığına benzemektedir. Yani bu tür dürtüler ruhta bir çatışma durumunda değil olanaklı konumdadırlar. Her birey Sousa'ya göre bir davranışı yapip yapmama eğilimine sahiptir. Örneğin; su içip içmemek davranışı Platon'da *çatışma* adını alırken; bu durum Sousa'ya göre her bireyin yaşadığı türden eğilimsel bir durumdur. Platon'un ruh kuramına göre, su içip içmeme arzusunu akıl yönetebilmektedir ve aklın yönetimi ile arzusunun o anki ihtiyacı çatışabilmektedir. Sousa bu durumu bir çatışma olarak değil bir olanaklılık durumu olarak değerlendirmektedir.

Sousa'nın, Platon'a muhalif oluşunun bir diğer gerekçesi de, bireyin dürtülerinin karşıtları *yönelimsel nesne* olarak içermeleridir. Sousa bunu şöyle açıklamaktadır:

Yönelimsel nesnelere karşıt olabilir, ancak bireyin o nesneye yönelmesi kendi ruhundan kaynaklanan bir karşıtlığı barındırması anlamına gelmemektedir. İki karşıtlığı aynı anda isteyebilirim. Yönelimsel nesne düzeyinde iki karşıt dürtüye sahip olabilirim, ancak bu ruhumun yetilerinin birbirine karşıt ve farklı üç yetiden oluştuğu anlamına gelmez.<sup>31</sup>

Sousa'ya göre bireyin iki farklı dürtüye sahip olması kendindeki çatışmanın değil, karşılarındaki nesnenin içinde varolan bir karşıtlıktan kaynaklanabilmektedir. Bireyin sahip olduğu dürtülerin eğilimsel farklılığı, yetilerinden kaynaklanan çatışmanın değil, nesnenin sahip olduğu farklılığın bir göstergesidir. Nesnenin bireye iki farklı eğilim yaşatması mümkün olabilmektedir; ancak bu durumun Platon'un

<sup>30</sup> Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion*, The M. I. T. Press Cambridge, Massachusetts London, s.25.

<sup>31</sup> a.g.e., s.25.



söylediği gibi bireyin ruhunda bulunan iki farklı yetiden kaynaklanması iddia edilememektedir. Yönelimsel nesne, bireyin algısal dünyasının anlamlarını yüklediği bir nesne anlamındadır.

Duyumlanan nesnenin kendisi bedenle ilgili değil, bireye yarattığı etki bedeninin dışındadır. Bireyin hisleri bedeninde ortaya çıkmaktadır. Acı, bedenden kaynaklanan bir histir. Duyumlamanın etkilerinden etkilenen ruhun edilmeleri, bedende kendini göstermektedir. Duyumla ruhun ilişkisi tek bir nesne ya da nitelikte kurulamamaktadır, arada karmaşık birçok bağlantı vardır.<sup>32</sup>

Duyuma neden olan nesne Sousa'ya göre bedeninin dışında bulunmaktadır. Birey, nesneden etkilendiği zaman bunun etkileri ruhta görülmektedir. Ancak nesnenin etkileri, Sousa'ya göre Platon'un belirttiği gibi yalnızca nesnenin ruhta yarattığı çatışmalarla açıklanamamaktadır. Bu bağlamda, duyguların ve heyecanların oluşumunda arzu ve tin, akıldan daha farklı bir süreç etkendir. Sousa'ya göre öfkenin dışarıya yansımaması, Platon'un belirttiği gibi yalnızca aklın yönetimiyle açıklanamamaktadır. Çünkü akıl olmadan da duygular ve heyecanlar bireyde bulunmaktadır. Sousa'ya göre çatışma bir yetinin kendi içinde ortaya çıkabilecek bir şeydir. Platon'da bir davranışın karşıtının oluşunun nedeni, yetilerin birbirine müdahalesiyle açıklanabilmektedir. Bireyin bir şeye arzu duymasını, arzu yetisinden tamamen ayrı bir tarafta bulunan akıl yetisi dizginlemektedir. Sousa bir yetinin bir yöneliminin karşıtına bir ve aynı anda yönelebilmesinin bir koşulunun, bir başka yetinin o yetiyi karşıt yönetime zorlaması olduğunu savunmaktadır. Yani arzu yetisinin akıl yetisine bir ve aynı anda yönelebilmesinin koşulu, tin yetisinin arzu yetisini, akıl yetisine yönelime zorlamasıdır. Bireyin birine kızıp kızmaması örneği ele alınsın. Akıl yetisi bireye o an ve koşullar için kızmaması gerektiğini söylerken, arzu yetisi bireye o an için ne istiyorsa ve arzusunu ne doyuracaksa onu yapması gerektiğini söylemektedir. Yani bir anda ne istiyorsa yapmasına yönelik hareketleri içeren arzu yetisiyle, Platon'a göre, o an neye kızdığını sorgulayıp hemen kızmaması gerektiğinin eğilimlerine sahip akıl yetisi arasında bir çatışma söz konusudur. Davranış da, Platon tarafından bu çatışmaların sonucuyla temellendirilmektedir.

---

<sup>32</sup> a.g.e.,s.29

Karşıt yönelimler dikkate alındığında; bir yetinin bu yönelimlere göre durumu bir kiplik ya da yönelimsel bir fiil gibi olabilmektedir. Yani bireyin kızma isteğine karşı, akıl yetisi onu yönlendiren bir etken olarak düşünülebilmektedir. Ancak Sousa; bu yaklaşımı arzu yetisinin karşıtı olan akıl yetisinin nasıl ortaya çıktığını açıklamakta yetersiz görmektedir ve Platon'a yaptığı belirgin eleştiri budur. Nasıl akıl yetisi arzuları yönlendirebilmektedir ve eğer böyle bir etkileşim varsa bu nasıl açıklanabilmektedir? Sousa davranışların yalnızca bireyin iç çatışmalarını içerdiği görüşüne muhaliftir. Bu eksenden bakıldığı zaman, davranışları önceleyen duygular ve heyecanların belli bir zemine sahip olabilmesi söz konusu değildir. Çünkü akıl olmaksızın da duygular bulunmaktadır. Bireyin her öfkelenişini ve bu duygusunun dışa vurumunu sürekli olarak aklın yönetimiyle ve akıl arzu yetilerinin çatışmalarıyla açıklamak demek, duyguların ve heyecanların akıl olmaksızın varolamayacağını savunmak demektir. Buna göre Platon, davranışların oluşumunda etken olan içsel çatışmaları temellendirme noktasında yetersiz kalmaktadır.

### 3.2. Aristoteles'te Yetiler Tartışması

Aristoteles metafiziğinde, *neyin gerçekten var olduğu* sorusunu ele almaktadır. Aristoteles varlık alanını bireylerle, yani belirli bir doğaya sahip varlıklarla açıklamaya çalışmaktadır. Bu varlıklar nicelik, nitelik, ilişki, yer gibi kategorilerin kendilerine yüklenebildiği öznelerdir. Aristoteles kendisine tüm kategorilerin yüklendiği bu özneye *töz* adını vermektedir. Aristoteles bunu *Metafizik* adlı yapıtında şöyle açıklamaktadır:

Tözün iki anlamı vardır:

a) Töz bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir.

b) Töz, öte yandan özü bakımından ele alınan bir şey olarak, maddeden ayrılabilen bir şeydir, yani bir varlığın şekli veya formudur.<sup>33</sup>

Töz, Aristoteles'te bireysel varlıkla açıklanmaktadır. Tözler her şeyin temelinde bulunan, başka her şeyin ya kendilerine yüklenebildiği ya da kendilerinde mevcut olduğu nesnelere. Tözün belli bir derecesi yoktur. Kendi kendisiyle bir ve

<sup>33</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s.255.

aynı kalmaktadır. Töz bağımsız bir varoluşa sahip olup, başka her şeyin varlık koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Bir şeyin varlığı töze bağlıdır. “Ancak her bakımdan; yani hem tanım, hem bilgi, hem de zaman bakımından ilk olan Tözdür. Çünkü ilkin diğer kategorilerden hiçbiri bağımsız olarak varolamaz; oysa Töz, bağımsız olarak varolabilir.”<sup>34</sup>

Aristoteles’e göre gerçekten varolan bireysel varlıklar olan tözlerdir. Töz madde ve form olmak üzere iki temel yapıdan oluşmaktadır. Madde, bireysel varlık olan tözün kendisinden yapılmış olduğu dayanaktır. Form da o şeyin sahip olduğu fiziki şekil, düzen ya da işlevdir. Madde ve form Aristoteles’te birbirinden farklı iki yapı olarak incelense de, madde ve formun birbirini tamamlayan özellikler olduğunu vurgulamaktadır. Form, tözün temel bir bölümü olarak cisimleşmiş bir öz konumundadır.

Çünkü meydana gelen şey, daima bölünebilir ve onun bir parçasının filanca şey, diğer parçasının filanca şey, yani bir parçasının madde, diğer parçasının form olması gerekir. Bu söylediklerimizden form veya töz denen şeyin meydana gelmemiş olduğu, meydana gelen şeyin adını formdan alan, form ve maddenin birleşmesinden meydana gelen bütün olduğu, her meydana gelen şeyin, bir parçasının madde olmasından dolayı madde ve bu madde yanında diğer bir şey, yani form içerdiği açıkça ortaya çıkmaktadır.<sup>35</sup>

Madde ve form ayrımı, Aristoteles’e göre evrende her şeye uygulanmak durumunda olan bir ayırmadır. Varlığı varlık yapan temel unsur formdur. Aristoteles madde form anlayışını insan ruhuna yansıtmaktadır. Organizmaya formunu veren, o şeyin ruhudur. İnsan ruhunda, beden maddeye, ruh ise forma karşılık gelmektedir. Aristoteles birbirinden madde ve formu birbirinden bağımsız görmediği için, ruhu ölümsüz olarak kabul etmemektedir. Ruh, gerçekleştirmiş olduğu etkinliklerle ve işlevlerle bir bütün olarak varolmaktadır. Ruhun söz konusu işlevleri, belirli temel niteliklerin hiyerarşisinden oluşup, Aristoteles’e canlı varlıkları sınıflama olanağı vermektedir. Bu hiyerarşide sırasıyla bitkisel ve hayvansal ruhların bulunduğu insan

---

<sup>34</sup> a.g.e., s.304.

<sup>35</sup> a.g.e., s. 331.

ruhu, insanın, beslenme, büyüme gibi bitkilerle paylaştığı temel fonksiyonlardan, duyumlama, hareket etme gibi hayvanlarla paylaştığı özelliklerden ve düşünme, akılyürütme gibi yalnızca insana özgü olan faaliyetlerden meydana gelmektedir. Düşünme gibi temel niteliği insanı diğer canlılardan ayırmaya yaramaktadır. Aristoteles bu görüşünü *Ruh Üzerine* adlı yapıtında şöyle açıklamaktadır:

Hem bütün hayvanlarda, hem de bitkilerde bulunan besleyici bölüm, akli ve akıldışı diye kolayca sınıflayamadığımız duyuşal bölüm; üçüncü olarak, özü bakımından diğer bölümlerden farklı olan; fakat ruhta ayrı bölmelerin olduğunu varsaydığımızda hangisiyle özdeş, hangisinden farklı olduğunu kolayca söyleyemediğimiz, imgeleyen bölüm; nihayet, hem gücü hem de biçimi bakımından bütün öncekilerden farklı gibi görünen ve yine de saçmalığa düşmeden, onun diğer bölümlerden ayrı olduğunu söyleyemediğimiz isteyen bölüm: Çünkü düşünölmüş istek akli bölümde doğar ve istek ile tepki akıldışı bölümde doğar; aynı şekilde ruhu üç bölüme ayırırsak, istek üç bölümde de yer alacaktır.<sup>36</sup>

Aristoteles, ruhu rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki bölümde incelemiştir. Rasyonel bölüm, irrasyonel bölüme yol göstermektedir ve onu kontrol etmektedir. Rasyonel bölüm kendi içinde de ikiye ayrılmaktadır. Rasyonel olan bölüm, kendisine kalıcılık özelliğı gösteren nesnelere konu almaktadır. Rasyonel ruhun bu parçası teorik bir yapıdadır ve kuramlarla ilgili ilk ilkelerin bilgisinin edinilmesini sağlamaktadır.

Zekâ yalnız özü gereğı düşünölrse ve düşünölür, tam anlamıyla bir şeyse, zekâ düşünölürler arasında yer alır; ya da diğer düşünölürler için olduğu gibi, zekâyâ karışmış yabancı herhangi bir öge olarak var olacak ve zekâyı düşünölür yapacaktır. Bilkuvve zekânın, entelekhia halinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet gibi olması zorunludur. Zekâ tam olarak budur. Etkin zekâ, gerçek niteliğini bir defa ayrıldıktan sonra kazanır ve yalnız bu ölümsüz ve ebedidir. Bununla birlikte, edilgin zekâ bozulabilir olduğu halde, etkin

---

<sup>36</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Doç. Dr. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s.194.

zekâ etkilenmediği için hatırlamıyoruz. Etkin zekâ olmadan hiçbir şey düşünülemez.<sup>37</sup>

Rasyonel bölüm, gerçeğe kendisi için yönelmektedir. Ruhun bu bölümü etkin ya da edilgin akıldan meydana gelmektedir. Buna göre, özü itibarıyla aktif bir güç olan etkin akıl, kendisine formları yükleyebileceği potansiyel bir ilkeye ihtiyaç duymaktadır. Etkin akıl, edilgin akılda ortaya çıkan imgelerden formları soyutlamaktadır. Ruhun rasyonel bölümünün ikinci unsuru, bedensel istek ve arzuları yönlendiren ve rasyonel olmayan bir kısımdır.

İnsan ruhunun ilk iki düzeyi, Aristoteles'e göre, ruhun irrasyonel, teorik ve pratik akıldan oluşan üçüncü düzey de onun rasyonel bölümünü oluşturmaktadır. İrrasyonel yapının, rasyonel yapının yol göstericiliğine ihtiyaç duyduğu gerçeği, söz konusu parçanın faaliyeti dikkate alındığı zaman daha açık bir duruma gelmektedir. Ruhun irrasyonel parçası bireyin dışındaki şeyler ve kişiler tarafından etkilenmektedir.

Gerçekte kuramsal zekâ pratikle ilgisi olan hiçbir şey düşünmez. Örneğin, genellikle korkunç ya da hoş giden herhangi bir şeyi, ondan kaçmaya karar vermeden düşünür, hoş giden herhangi bir şey söz konusu olduğunda, kalp ya da bedenin bir başka bölümü hareketlenir. Nihayet, düşünce herhangi bir objeden kaçmak veya onu izlemek gerektiğini söylediğinde ve zekâ da bunu emrettiğinde, hayvan bundan dolayı hareket edemez; tersine o, iştaha göre hareket eder ve bu, ölçüsüzce yiyip içenin davranış tarzıdır. Fakat hekimlik bilgisine sahip olan kişinin böyle davranmadığını gözlemliyoruz. Bu bize iyi göstermektedir ki, kesin bilginin kendisi değil de, kesin bilgiye uygun fiili belirleyen şey tamamen başkadır. Nihayet, bu tür hareketi belirleyen şey daha çok iştah değildir; çünkü ölçülü davrananlar, istekler ve iştahlar duyduklarında, istek ettikleri şeyleri yapmazlar; fakat akla itaat ederler.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> a.g.e. , s. 176 – 177.

<sup>38</sup> a.g.e., s.196.

Ruhun irrasyonel parçası dışsal unsurlar karşısında, bir seçim durumu yokluğunda, nefretle ya da sinirle tepki göstermektedir. Arzular, kişinin başkalarına istekle yönelip bağlanmasına, sinirliliğiye kişi ve nesnelere uzaklaşmasına neden olmaktadır. Aristoteles'e göre insan ruhunun ayırıcı özelliği rasyonel faaliyetleridir; bu yetisi diğer faaliyetlerini de yönlendirmektedir. Ancak insanın tek özelliği rasyonel tarafı değildir; insanın fiil hayatı başka faaliyetleri de gerektirebilmektedir ve bu söz konusu faaliyetler ruhun rasyonel bölümü tarafından yönlendirilmek durumundadır.

Aristoteles ruhun işlevlerinin bir hiyerarşisini yapmaktadır. Aristoteles, her yetiyi kendine ilksel yeti olacak şekilde varsayan, ancak birbirine tamamen de bağımlı olmayan yetiler olarak ele almaktadır. Yetilerin ne tür işleve sahip oldukları önemlidir. Ruh, organizma varsa vardır. Aristoteles'in, psikoloji kuramları açısından bakıldığı zaman, *işlevselci* olduğu görülmektedir. Aristoteles'in ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili bir kaygısı bulunmamaktadır. Aristoteles çerçevesinden değerlendirildiği zaman; Platon'un her biri daha basit yetiye dayalı bir hiyerarşi kurgulaması yanlıştır. *Guthrie* Aristoteles'in ruh kuramı konusunu şöyle açıklamaktadır:

Ruhun ne olduğunu belirlemek için Aristoteles, varlığın kendi koyduğu, temel ilkelerine başvurmak zorunda kalmıştır. Bedenin formu ve yaşamı *psychesidir*. Öyleyse, der Aristoteles, eğer *psycheyi* bir bütün olarak kapsayan bir tanım vermek zorunda kalırsa, *psychenin* bir organik bedenin edimselliği olduğundan daha fazla bir şey söyleyemeyiz. De Anima'nın üçüncü kitabında, bizdeki düşünen parçaya ilişkin betimleme, bireysel kişiliğin ölümünden sonra varolmasının olanaksız olduğunu açık kılar ve Plâtoncu anlamda, öte dünyadaki bir ödül ve ceza dağılımı olduğu için denli, bir doğuş çarkı için de açık kapı bırakmaz. Form ve özdek öğretisi son sözünü söylemiştir.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> W. K. C. Guthrie, İlkçağ Felsefesi Tarihi, çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s.147.

Platon'un ruhun ölümsüzlüğü görüşüne muhalif olan Aristoteles, ruhun bedenle bir arada düşünülmesini eleştirmektedir. Aristoteles ruhu bedenden bağımsız olarak kurgulamıştır. Ruha, bireyin varlığını devam ettirebilmesi adına işleyen bir düzen olmasından öte anlamlar yüklenmemelidir. Aristoteles ruhun, Platon'un savunduğu gibi yetileri arasında çatışma olduğu ve düşünsel alanda varlığının sona ermesinden öte anlamlar yüklemesi görüşüne muhaliftir. Aristoteles'e göre eğer, birbiriyle çatışan ve birbiriyle aynı üç parça vardır görüşü savunulursa, her bir yetinin diğer iki yetiyi kendinde barındırması gerektiği de kabul edilmektedir. Bu da Platon'un aslında, birbirinden bağımsız üç ayrı yeti bulunduğu savıyla çelişmektedir. Çünkü zaten her biri üç yetiyi de içeren üç ayrı parça vardır. Bu nedenden dolayı ayrı bir iki ayrı yetinin daha varlığına ihtiyaç bulunmamaktadır. Aristoteles'in mantığından bakıldığı zaman bir yetinin, kendisiyle özdeş kalarak başka bir yetiyi harekete geçirmesi geçersiz bir savunmadır. Platon'un kanıtlamalarında kullanmış olduğu temel öncül, özellikle arzu yetisi için geçerli durumdadır. Ancak aklın birbirine kaşıt ve desteklenmiş iki ölçüt arasında bir seçim yapması söz konusu olduğunda devreye başka bir yeti girebilmektedir. Arzu yetisi kendiyile özdeş kılıp diğer yetiyi harekete geçirebilmektedir. Bunu göz ardı ettiği için Platon'un ruh etkinliklerine ilişkin savunmaları Aristoteles tarafından yetersiz bulunmaktadır. Ayrıca, Aristoteles, Platon'un düşünme süreçlerini ölümsüz olarak gören ve doğal süreçler açısından bakıldığında açıklayamayan çizgisine de muhaliftir. Ruh ve beden birbirinden bağımsız değildirler. Birbirinden bağımsız olarak ele alması ve ruha düşünme yetisi olarak bedenden öte anlamlar yüklemesi Aristoteles'e göre, Platon'un yanılta en büyük noktadır. Eleştirisini *Ruh Üzerine* adlı yapıtında şöyle açıklamaktadır:

Bunlar ruhu bir bedenle birleştirirler ve ona yerleştirirler; fakat ne bu birleşmenin nedenini, ne de bedeninin ruha karşı nasıl davrandığını açıklarlar. Bu ikisinin birliğinden dolayı biri etki eder ve diğeri etkilenir; biri hareket ettirilir ve diğeri hareket ettirir; bu karşılıklı ilişkilerin hiçbiri rast gele alınan şeylere ait değildir. Oysa bu filozoflar, yalnız ruhun mahiyetini açıklamaya

çalışırlar; fakat onu kabul eden beden konusunda hiçbir ek belirlenim vermezler. Sanki ruhun herhangi bir bedene girebilmesi mümkünmüş gibi!<sup>40</sup>

Aristoteles'e göre Platon, ruhu bedenle bir arada ele almıştır ancak, bu bütünlük kurma eğilimini temellendirememiştir. Aristoteles, Platon'un üç kısımlı ruh anlayışına muhaliftir; Platon yetilerin çatışmasını ve davranışla sonuçlanmasını nesnel bir zeminle açıklayamamaktadır. Bu yüzden Platon'un daha bedendeki işleyişi açıklamakta yetersiz kaldığı görülmektedir.

Sousa işlevselci çizgisiyle Aristoteles'e daha yakındır. Sousa'ya göre Aristoteles ruhun yetilerinin işlevleri üzerinde durmakta haklıdır. Ancak ruhun işlevlerini de akıl, istek, duygu olarak ayırmasını Sousa uygun bulmamaktadır.<sup>41</sup>

### 3.3. Descartes'ta Yetiler Tartışması

Descartes ruhun sahip olduğu duyguların ve heyecanların açıklanması adına öncelikle ruh – beden ayrımının yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Fiziksel hareketlerin kaynağının ruha bağlı olduğunu düşünmek bir yanılgıdır. Beden hareketlerinin asıl kaynağı gerçekleşmediği için ölüm gerçekleşmektedir. Descartes'ın yaptığı bu ayrım psikoloji tarihi açısından da önemli bir girişimdir. Descartes'tan önce kabul edilen teori ruh ve beden arasında aslında tek yönlü bir iletişim olduğu yönündedir. Ruh ve bedenin birbiriyle bağıntısı olduğu düşünülmekteydi. Descartes ruh ve beden ayrımı yapmakla önemli bir yenilik yapmıştır.

Ruhun ihtiraslarını tanımak için, onun fonksiyonlarını bedenin fonksiyonlarından ayırmak lazımdır. Hiçbir süje, hiçbir etken ruhumuzun üzerine kendisi ile birleşmiş olan beden kadar tesir edemez. Bunun farkında olmadığımızı görüyorum. Dolayısıyla da düşünmeye mecburuz ki, ruhumuzda bir tutku olan, bedende bir aksiyondur; o suretle ki ihtiraslarımızın bilgisine ulaşmak için takip edilecek en iyi yol, ruh ile beden

---

<sup>40</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s.38.

<sup>41</sup> Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion*,s.27.



arasındaki ayrılığı incelemektir; böylece bizde bulunan fonksiyonların bunlardan hangisine yükletilmek gerektiğini bilmiş oluruz.<sup>42</sup>

O halde, ruh ve beden iki ayrı varlıktır. Beden ile ruh arasında hiçbir niteliksel benzerlik söz konusu değildir. Madde ve beden mekanik ilkelere göre bulunmaktayken, ruh maddeye sahip değildir. Fakat en önemli nokta, ruh ve bedenin ayrı varlıklar olmalarına rağmen, insan organizması içinde etkileşimde bulunabilecekleri düşüncesidir ki bu bir devrim niteliğindedir. Ruh bedeni etkileyebilmektedir, beden de ruhu etkileyebilmektedir.

Descartes ruh – beden problemine ilişkin dikkatleri, tam manasıyla fiziksel – psikolojik dualizm üzerinde yoğunlaştıran bir yaklaşım öne süren ilk kişiydi. Böyle yapmakla, dikkatleri soyut ruh kavramından insan aklının ve onun zihinsel faaliyetlerinin araştırılmasına yöneltmiş oldu. Sonuçta, araştırma metodları metafizik analizlerden nesnel gözlemlere doğru yön değiştirdi. Ruhun varlığı hakkında sadece spekülasyonlarda bulunup tahmin yürütülebilirdi akıl ve süreçleri gözlemlenebilirdi.<sup>43</sup>

Ruhun en önemli yeteneği düşünebilme yeteneğidir. Ruh algılama ve isteme yeteneğine sahiptir, bundan dolayı bedeni etkiler ve bedenden etkilenir. Örneğin, ruh bir noktadan diğer noktaya hareket etmeye karar verdiğinde, bu karar bedenin sinir ve kasları tarafından uygulanmaktadır. Beden de ısı ve ışık gibi bir uyarıcı tarafından uyarıldığında, ruh bu duyumsal verileri algılayıp ona göre tepkiler vermektedir.

Böylece, bedenin hiçbir şekilde düşündüğünü kavrayamadığımızdan ötürü, bizde bulunan her türlü düşüncenin ruha ait olduğuna inanmakta haklıyız; biliyoruz ki, bizim bedenlerimiz kadar veya onlardan da fazla çeşitli şekillerde hareket edebilen cansız cisimler vardır ve bunlar, beden kadar veya onlardan da fazla sıcaklığa da sahiptirler; dolayısıyla, bizde bulunan bütün

---

<sup>42</sup> Descartes, *Ruhun İhtirasları*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991, s.6.

<sup>43</sup> Duane P. Schultz – Sydney ve Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, s. 68.

sıcaklığın veya hareketlerin, düşünceye bağlı şeyler değil, ancak bedene ait şeyler olduğuna inanmamız gerekir.<sup>44</sup>

Descartes, ruhu bölünmez bir bölüm olarak kurgulamaktadır. Bunun anlamı, ruhun yalnızca bir bölgede bedenle etkileşime girmek zorunda olmasıdır. Ayrıca bu etkileşim noktasının beyinde bir yerde olduğunu düşünmektedir. Öyleyse beyin, ruhun işlevleri için odaksal bir noktadır.

Ruhun başlıca merkezi olan küçük bez, kozalaksı bez, ruhları ihtiva eden kovuklar arasında öyle asılmış bir durumda bulunur ki, nesnelere ne kadar duyulur çeşitlik varsa, o kadar çeşitli tarzda da ruhlardan hareketlere getirilebilir. Fakat bu bez ruh tarafından hareketlere getirilebilir, ruhunda öyle bir tabiatı vardır ki bu beze ne kadar çeşitli hareketler gelirse o kadar da ruh çeşitli intibalar yani idrakler edinir.<sup>45</sup>

Kozalaksın bezin işleyişiyle, zihinsel bir nitelik, bedeninin bir özelliği olan hareketi etkileyebilmektedir. Kozalaksı bezin görevi, ruh ile beden arasındaki etkileşimi sağlamaktır. Descartes ruhun, bedeninin bütün bölümleriyle birleşip tüm bedeninin *ruhun merkezi* haline geldiğini savunmaktadır.

Descartes ihtirasları ruh ile beden arasındaki sıkı etkileşimin karışık ürünü olan algılar olarak açıklamaktadır ve ihtiraşlara duygu adını vermektedir. Duygular ruh tarafından, bir nesne gibi algılanmaktadır. Duyguları duyumlardan ayıran Descartes, duyguların hayvan ruhlarının herhangi bir hareketi ile meydana geldiğini düşünmektedir. Ruh ayrılmaz bir şekilde bedenle bütünleşmektedir. Ruhun tüm işlevlerini gerçekleştirdiği nokta ise düşünüldüğü gibi yürek değil de dimağda varolan küçük bir bezdir ve bu kozalaksı bez adını almaktadır. Bu bez ruhun temel merkezidir; çünkü göz ve kulak gibi iki duyu organı tarafından algılanan nesnelere çift değil de tek bir nesne izlenimi vermektedir. Bu duyumsal süreç kozalaksı bez tarafından sağlanmaktadır. Duyguların oluşum nedeni ise *dimağ kovuklarında bulunan hayvan ruhlarıdır*. Korku duygusunun yaşanması için hayvan ruhlarının

---

<sup>44</sup> Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s.8.

<sup>45</sup> a.g.e., s.32.

yürek sinirlerine doğru hareket edip kozalaksı bezi faaliyete getirmesi yeterlidir. Korku bu yöntemle bedende *ruhun yardımı olmaksızın uyarılabilir*. Ancak korku duygusunu yaratan nesnenin kozalaksı bez üzerinde bıraktığı etki başka bireylerde yüreklilik ve atılganlık yaratabilmektedir. Bunun nedeni ise bütün ruhların aynı yapıda yaratılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Yaratılma kavramı devreye girdiği zaman, duyguların oluşumunda etken olan iradenin nasıl bir yere sahip olduğu sorusu akla gelmektedir. Descartes iradeyi şöyle anlamlandırmaktadır:

Ruh, bir şeye çok dikkat ederek küçük bir sesi işitmenin küçük bir acıyı duymanın önüne geçebildiği halde, gök gürlemesini işitmek veya eli yakan ateşi duymaktan kendini alamaz, böyle ufak ihtirasları yenebildiği halde kuvvetli ve şiddetli ihtirasları, kanla hayvan ruhlarının coşkunuğu yatışmadıkça yenemez. Bu heyecanın en kuvvetli anında iradeye düşen şey onun neticelerine razı olmamak ve vücutta meydana getirdiği birçok hareketleri zapt etmektir. Mesela: öfke vurmak için eli kaldırdığı zaman, irade onu tutabilir; korku insanı kaçmaya zorladığı zaman da yine irade onu durdurabilir.<sup>46</sup>

O halde, irade Descartes'a göre ruhun fiilidir; ruhun temel fonksiyonudur. İrade kendinde ve bedende sona ermesi bakımından ikiye ayrılmaktadır. Algılar da bedene ve ruha dayanmak üzere iki türdür. *Ruha yükletilen bu idrakler, etkilerini ruhun kendinde imiş gibi hissettiğimiz idraklerdir, genel olarak bunlara yükletilebilecek yakın bir sebep bilmiyoruz. Sevinç, öfke ve benzeri duygular da bu türdür.* Algı, duyu verilerinin anlamlandırılması ve bir yükleniş söz konusuysa yaşanan sevinç ve öfke gibi duygular da birey dışında varolan bir sebeple açıklanamamakta mıdır? Descartes duyguların nesne ya da başka etkenler tarafından hareket ettirildiğini vurgulamaktadır. Ancak yükletilmeden söz ettiği için duyguları nesne temelli açıklamaya yakın olmamakta mıdır? Yani bireyin duygularının oluşumunda nesneye yönelmesi söz konusudur. Bulunan bir nesne aracılığıyla duygular şekillenmektedir.

---

<sup>46</sup> a.g.e., s.40.

Descartes'ta irade ruhun mutlak gücüdür ve doğası gereği özgür olan ruhun etkinliğidir. Duygular da ruhun etkinliğine bağlıdır ve ruh ancak bunları dolaylı bir yolla değiştirebilmektedir. Ancak duygulara ruhun kendisinin sebep olduğu durumlardan, bunu ayırt etmek gerekmektedir. Ruhun tüm etkisi, istediği zaman birleşik olduğu kozalaksı bezi hareket ettirmesidir. Bu hareket ancak iradeye bağlı bir etkiyi oluşturmaktadır. Bir şey hatırlanmak ya da hayal edilmek istendiğinde irade kozalaksı bezi hareket ettirmektedir. Ancak bu istenilen her zaman iradenin kozalaksı beze olan hareket etkisiyle gerçekleşmemektedir. Bireyin kendinden uzak bir nesneye bakmak istemesinde irade uzak ya da yakına bakmak isteme noktasında kendini gösterebilmektedir; gözdeki hareketlerin oluşmasında irade söz konusu değildir. Birey konuşurken de söylemek istediğinin anlamını düşündüğü zaman, dilini ve dudaklarını çok daha hızlı hareket ettirmektedir. Çünkü konuşmayı öğrenirken edindiğimiz alışkanlık nedeniyle, kozalaksı bez aracılığıyla dil ve dudakları hareket ettiren ruh fiilini ya da etkisini bu hareketlerden sonra gelen sözlerin anlamıyla birleştirmemektedir.

Ruhta atılganlık duygusunu uyarmak için bunların iradesine sahip olmak yeterli değildir; fakat atılganlık duygusuna fazla güven duyulduğuna inandıran kanıtlarla nesnelere ve örnekler göz önünde bulundurulmalıdır. Ruhun duyguları değiştirip durmasının temelinde özel bir sebep bulunmaktadır. Bu sebep; duyguların hemen hepsinin yürekte varolduğu; heyecan kesilinceye kadar da, duyguların nesnelere bireyin duyu organları üzerine etki ettikleri sırada zihninde varolduğu gibi, düşünceye katılmış olmasıyla açıklanabilmektedir.

Duyuları tahrik eden nesnelere, onlarda bulunan çeşitliliklere göre, bizde ihtiraslar doğurmazlar. Fakat yalnız bize faydalı veya zararlı olan çeşitli tarzlara veya umumiyetle önemli oluşlarına göre, bizde ihtiraslar uyandırır. Böylece bütün ihtirasların hizmeti, tabiatın bize faydalı olduğunu söylediği şeylere ruhumuzu meyl ettirmek ve ruhu bu isteğinde sabit ve kararlı olmaya sevk etmektir.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> a.g.e., s.50.

Demek ki; duygular duyuları harekete geçiren nesnelere tarafından hareket ettirilebilmektedir ve bu nesnelere de duyguların oluşumunda etkindir. Bu nesnelere, bireye getirdiği fayda ya da zarar oranında bir öneme sahiptirler. Öyleyse, Descartes'ın psikoloji tarihi açısından bakıldığında işlevselci bir eksenle düşünmek mümkündür. Çünkü nesnelere bireye, yaşattıkları fayda ya da zarar oranında değerlendirilmektedir. Tüm duyguların görevi Descartes'ta doğanın bireye faydalı olduğunu söylediği nesnelere ruhunu yatkın kılıp, ruhu bu isteğinde kararlı bir konuma getirmektir. Hayranlık ve gurur, sebebi nesnenin iyi veya kötü olduğunu fark etmeksizin bireyde oluşabilmektedir. Ancak bir şey bireye uygun bir nesne olarak sunulduğu zaman bu bireyde aşka yol açmaktadır, kötü olarak sunulduğu zaman da kine neden olmaktadır. Arzu duygusunda zamanın önemi kendini göstermektedir. Descartes'a göre kötülüğün yok olması arzu edildiği zaman bu duygunun geleceğe yönelik olduğu açıktır.

Arzu etme ve öfkelenme duyguları Descartes'tan önce Aristoteles tarafından bir ayrıma tabi tutulmuştur. Descartes duyguları çeşitlerine göre açıklamakla birlikte, kendinden önceki filozofların yaptığı gibi ruh beden hareketlerini bir bütün içinde sunmadığını vurgulamaktadır. Descartes'ın yaptığı ayırım daha çok duyguların çeşitlerine göre şekillenmektedir; zaman ve getirdikleri fayda - zarar ekseninde anlamlandırılmaktadır. Örneğin Descartes hayranlığı aşırı bir duygu türü olarak nitelendirmektedir ve aşırılığını da her zaman iyi bulmamaktadır. Çünkü birey, gereğinden fazla hayranlık duyduğu şeyler karşısında hayrete düşebilmektedir; bu durum da aklı dışarıda bırakmaya neden olabilmektedir. Burada Descartes'ın bir çelişkiye düşmekte olduğu görülüyor. Eğer birey doğuştan hayranlık eğilimine sahipse aklın da dışarıda tutulması mümkündür. O zaman birey bu durumdan nasıl kurtulabilmektedir, böyle durumlarla karşı karşıya geldiği zaman nasıl davranmalıdır? Bireyin bilgi edinmesi doğuştan olan eğilimini ne oranda değiştirebilmektedir ya da değiştirebilme olanağına sahip midir? Aşırı hayranlık düzeltilmezse yerini alışkanlık oluşumuna bırakmaktadır, görüşünü savunan Descartes'ın önce varolan bu çelişkiyi açıklaması gerekmektedir.

Descartes'ta aşk ruhun bir heyecanıdır ve bu heyecanı ruhun hareketi oluşturmaktadır. Aşk ruhun kendine uygun gördüğü şeylere bir yakınlaşma

durumuyken; kin de bir heyecan türü olup zararlı görünen nesnelere iradeyle ayrı olmanın sonucudur. Bu heyecanlar hayvan ruhları tarafından oluşturulmaktadır. Peki, ruh kendine uygun olan ya da zarar getirmesi olası görünen nesnelere bilincine nasıl varmaktadır? İnsan bir şeyi sevdiği zaman, sevdiği nesneyi kendi bütününe bir parçası olarak görürken, kinde insan kendini tek başına bir bütün olarak görmektedir.

Aşk, ruhu sevilen nesneyi düşünmekle, o kadar meşgul eder ki, dimağda bulunan bütün hayvan ruhlarını, onun hayalini kendine tasvir etmeleri için kullanılır ve bu sonucu elde etmeye yarayan bütün kozalaksız bez hareketlerini duyurur. Arzu ile ilgili olarak da şunu kaydetmek gerekir ki, vücudu daha hareketli kılmak hususunda ona atf ettiğim özellik, ona ancak arzu edilen nesne, arzu edildiği andan itibaren, onu elde etmek için bir şey yapmak mümkün olacak nitelikte bir nesne olarak tasavvur edildiği zaman uygun olur; zira aksine olarak, bu işe faydalı olacak hiçbir şey yapmak imkânsız olarak tasavvur edildiği zaman, arzunun bütün çalkantısı hiçbir suretle sınırlara geçmeksizin dimağda kalır.<sup>48</sup>

Sousa'ya göre Descartes daha işlevselci bir çizgiye hâkimdir. Descartes'a göre ruh, Platon'un savunduğu gibi çatışma durumundaki bölümlerden oluşmamaktadır. Duygular ve heyecanlar Descartes'ta ruhu etkileyen bedensel etkinlikler olarak kurgulanmaktadır. Duygular ve heyecanların kaynağında beden işlevlerinin etken olduğunu savunmakla Descartes işlevselci çizgiye daha yakındır. Sousa'ya göre *Descartes'in duyguları ve heyecanları açıklamakta sunduğu çözüm bileşencidir. Ancak ruhun çatışan yetiler olarak incelenmesine muhaliftir. Duygular ve heyecanlar ilksel olarak ruhta bulunmaktadır. Descartes bileşenciliği, Platon gibi değildir.*<sup>49</sup>

Sousa'ya göre Descartes işlevselcidir; ancak bir ölçüde de duyguların ve heyecanların bileşenciliğine yer veren ve ruhun içindeki çatışmayı da açıklayabilen bir kuramın peşindedir.

---

<sup>48</sup> a.g.e., s.92.

<sup>49</sup> Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion*, s.30.

### 3.4. Spinoza’da Yetiler Tartışması

Spinoza’da kin ve nefret gibi duygular tabiatın evrensel kurallarının kapsamında bir zorunluluk olarak ele alınmaktadır. Spinoza, arzu maddi bir cisimmiş gibi kurgulanmaktadır. Kendi içinde açık ve seçik olan nedene *upuygun*, tek başına varolan nedene *upuygun olmayan neden* adını vermektedir. Bireyde ya da bireyin dışında tek başına bir şey açık ve seçik olarak meydana geliyorsa bu durum bireyin aktif olması anlamına gelmektedir. Duygulanışları bedeninin davranışları ve tepkilerinin bir toplamı olarak anlamlandıran Spinoza, bireylerin bu duygulanışlara neden olduğu zaman *etki* unsuru yarattıklarını, diğer durumlarda *edilgiye* neden olduklarını savunmaktadır. Bireyin ruhu söz konusu upuygun fikirlere uygunsu etkin, değilse edilgin bir konumdadır. Düşünmenin tüm nedeni Tanrıdır. Bireyin düşünmesini gerektiren neden maddesel bir nitelik taşıyamamaktadır. Upuygun neden ve upuygun olmayan neden de bu durumda Spinoza’da insanın etkin ya da edilgin oluşunun anlamlandırılması bağlamında Tanrıya bağlı olmamakta mıdır? Düşünme anlamında yetkin olan Tanrı duyguların da belirlenişinde etkili olmaktadır. Böylece duygulanışların nedeni maddesel olmadığı için, Tanrının kurgularına dayanıyor gibi görünmektedir.

Bedenin ruhtan bağımsız olarak neler yaptığı ve ruhun hangi yollarla bedeni hareket ettirdiği konusu Spinoza’da bir bilinemezlik alanını oluşturmaktadır; çünkü doğa kanunlarının bu doğrultuda bir kanıtı bulunmamaktadır. Spinoza’ya göre deneyimler bireylerin arzularını ve konuşmalarını kontrol edemeyeceklerini kanıtlamaktadırlar. Bireyin arzuları ve kendisini anlatışı iradesinin dışındadır. Bireyler iyiyi bildikleri halde kötüyü uygulamalarının özgürlüklerinden kaynaklandığını sanmaktadır. “Deney ve akıl bize insanların kendi aksiyonlarını bildikleri halde hareketlerini gerektiren nedenleri bilmemeleri yüzünden kendilerini hür zannettiklerini öğretiyor.”<sup>50</sup>

Spinoza’da bireylerin duygulanışlarının nedeni onları aşan bir gücün elinde gibi konumlanmıştır. Davranışların ne olduğu bilindiği halde, nasıl olduğu ve nerden kaynaklandığı bilinmemektedir. Ruhun iradesi bedeninin arzularının bir toplamıdır ve bu bedeninin eğilimlerine göre değişiklik göstermektedir. Her birey kendi isteğine göre hareket etmektedir, bu durumun karşısında olan bireylerse ne istediklerini

<sup>50</sup> Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Yayınları, Ankara, 2004, s.135.

bilememektedir. İşte bu nokta, Spinoza'da ruhun emrinin, arzusunun ve bunu gerektirmesinin aynı tabiatta olduğunu kanıtlamaktadır. İrade beden hareketlerine bağlanmaktadır. Özgür iradeden çok irade, Spinoza'da görüldüğü gibi arzuların, emirlerin bir yansıması gibi ele alınmaktadır. Birey, iradesinden ziyade beden hareketlerine göre davranmaktadır. Spinoza iradeyi bireyin ruhundan dışlayışını ve bilinen irade kavramının dışında ele alışını şöyle kanıtlamaktadır: *Bizde hatırası olmadan salt ruhun emriyle hiçbir şey yapamayız.*<sup>51</sup> Bir şeyin hatırlanması ya da unutulması ruhun iradesine bağlı değildir. Ruh emrine göre bireye hatırlattığını söyletişi ya da susturuluşu sanılmaktadır. Birey rüyalarında konuşurken bile, beden etkisiyle konuşmaktadır.

Spinoza ruhta varolan emir yetisini hayali ve hür olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ruh özünü meydana getiren unsur bireyin eylemlerinde varolan beden fikridir. Bu fikirler de upuygun ve upuygun olmayan birçok fikirden meydana gelmektedir. Her şeyin kendi varlığı için verdiği çaba somut olup, o şeyin fiili özüdür. Spinoza bu özün verilmiş olduğunu vurgulamaktadır. “Hiçbir şey dış nedenden başka bir şeyle yok edilemez.”<sup>52</sup> İradeyi de dış nedene bağlayan Spinoza'da varlığın özlüğü nesnel bir zemine sahip değildir. Ruhun özüyle, her şeyi önceleyen bir dış neden söz konusuysa; birey bir davranışta bulunacağı zaman ikisi arasında bir çelişki yaşamaz mı? Duygular ve heyecanlar bireyin tamamen dışında olan etkenlere bağlıysa, bu bireyin özünü göz ardı etmek demek değil midir? Spinoza'da bireyin bütünlüğünün tam olarak kurgulanışı söz konusu değildir.

Spinoza'da ruh yalnız açık ve seçik fikirleriyle değil, bulanık fikirleriyle de varoluş için çabalamaktadır ve bu çabanın da bir sınırı bulunmaktadır. “Ruh beden uygulandıklarının fikirleri aracılığıyla kendi hakkında içten bir bilgiye zorunlu olarak sahip olduğundan kendi çabası için de içten bir bilgiye, şuura, sahiptir.”<sup>53</sup> Bu çaba sadece ruh için geçerliyse *irade* adını almaktadır. Ancak ruh ve beden yönünden bakılırsa insanın özünü oluşturan *iştah* adını alır. Spinoza arzu ve iştahı birbirinden ayırmaktadır. Arzu, kendi iştahının içten bilgisine sahip olduğu için insana çevrilmektedir. Arzu iştahı da kapsayıp, iştahın ruhuna sahip olandır.

---

<sup>51</sup> a.g.e., s.135.

<sup>52</sup> a.g.e.,s. 137.

<sup>53</sup> a.g.e., s. 139.



O halde, biz bir şeyin iyi olduğunu zannettiğimiz için o şey bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın objesi olmaz tersine onu istediğimiz araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz.”<sup>54</sup>

Arzu edilip edilmeyen şeyler bireye iyi görünmektedir. Spinoza’da birey iyi olarak görmek istediği için o şeyi iyi olarak anlamlandırmaktadır. Daha çok nesnenin belirgin olduğu bir yöneliş söz konusuysa bireyin duyguları ve istekleri önemli değildir. Nesne bireyin isteğini karşıladığı için o an ona yönelmesi söz konusudur. İradeyi davranışların dışında tutması ve bireyin beden isteklerine göre davrandığını savunmakla birlikte, duygularla ve heyecanlarla ilgili Spinoza’nın bu bakış açısı kendi içinde tutarlıdır.

Bireyin bedenini yok edecek unsurlar ruhunda bulunmamaktadır. Ruhun varoluşunun temel amacı bedenin varoluşunu onaylamaktır. Ruh bazı değişikliklerden dolayı edilgin olabilmektedir. Bu edilgin haller sevinç ve keder duygulanışlarının göstergesidir. Sevinç ruhu daha büyük yetkinliğe geçiren tutkudur; ruh ve bedene yönelen sevinç neşe ya da hoşlanma, keder de elem ya da melankolidir.

Ruh bedenin etkilenme gücünü arttıran şeyi hayal etmeye çalışmaktadır. Ancak ruh Spinoza’ya göre bedenin gücünü azaltan şeyi hayal etmekten nefret etmektedir. İki karşıt duygu ruh kararsızlığıdır. Ruh kararsızlığı genelde diğer duygulanışların nedeni olan nesnedir. Duygulanışlar bu nesnelerin hayaliyle meydana gelen sevinçlerdir. Ruh kararsızlığı nefret edilen bir şeyi başkası sevdiği zaman ortaya çıkmaktadır ve insanı edilgin duruma getirmektedir. Peki, bu nereden kaynaklanmaktadır?

Herkesin tabiatı bakımından başkalarının kendi yaradılışlarına göre yaşadığını görmek iştahı vardır ve herkeste aynı iştah olduğundan dolayı insanlar birbirlerine engel olurlar.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> a.g.e., s. 139.

<sup>55</sup> a.g.e., s.155.

Demek ki, Spinoza bireyin bir davranışı yapıp yapmama arasında kalışını kararsızlık olarak görmektedir ve bu durumun bireyi edilgin duruma getirdiğini savunmaktadır. İnsanlar doğaları gereği aynı nesneye yönelebilmektedirler ve bu kararsızlık durumu da aynı bireylerin aynı nesnelere yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Spinoza'da duyguların nesnelere temellendirilişi söz konusudur. Bireylere temel özellikleri olan arzu duygusunu yaşatan nesnelere Bireyin nesneyle ilgili kendi iç çatışmaları söz konusu değildir. Belki de başka bireyler o nesneye yönelmeseler birey için edilgin bir durum olmayacaktır. Spinoza bireyin edilgin halinin diğer bireylerden kaynaklandığını düşünmektedir. Spinoza'da bireyin duygusal deneyimlerinin göz ardı edilişi söz konusudur. "İyi olduğuna hükmettiğimiz hiçbir şeyi arzu etmiyoruz, tersine bir şeyi arzu ettiğimiz için onun iyi olduğuna hükmediyoruz."<sup>56</sup>

Arzu ve iyi kavramları nesne yönelimselliği bağlamında görülmektedir. Spinoza arzuyu tüm duygulanışların ve bir duygu olarak kendi tabiatının da özü olarak değerlendirmektedir. Arzu; sevgi, kin, sevinç, keder gibi duyguların da bir dış nedeni konumunda olduğu için doğası farklı olarak kurgulanmıştır.

---

<sup>56</sup> a.g.e., s. 161.

## 4. BÖLÜM

### NESNE ANLAYIŞININ ÖNEMİ VE KANT'IN BU KONU İÇİN SEÇİLMESİNİN NEDENİ

Nesnenin kurgulanışı ve zihinde canlandırılıp anlamlandırılışı bu çalışmada büyük bir önem taşımaktadır. Psikolojide varolan kuramlar, tartışmayı nesnenin neliği konusuna getirmektedir. Nesnenin içeriğinin ele alınışı, duyguların ve heyecanların oluşumuna yönelik bir akıl yürütmede bulunmak adına uygun olacaktır. Söz konusu tartışmanın; nesnenin neliği, mekânı, kuruluşu alanına geldiği aşamada felsefi bir yöntemin devreye girmesi gerekmektedir. Bölüm 3'te yer alan duygu ve heyecanın kuruluşuna yönelik metafiziksel kuramlar da konuyu açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Nesnenin kuruluşu bağlamında bireyin etkin ya da edilginlik noktası boşlukta kalmıştır. Bireyin; nesneyi, duygu ve heyecanların oluşumu çerçevesinde, algılamasına ya da kendi başına verildiği gibi mi gördüğüne ilişkin sorunu çalışmanın bu bölümünde nesne kurgulanışı açısından ele alınacaktır. Birey bir nesneyi görüp de mi heyecanlanmaktadır? Yoksa geçmişte o nesneye ilişkin algılar belli bir çağrışım ağı çerçevesinde göz önünde bulundurulup da mı o nesneye ilişkin bir heyecan yaşanmaktadır? Acaba söz konusu duyguların malzemesi konumundaki nesne gerçekten o anki durumuyla mı bireyin duygularına esin kaynağı olmaktadır, yoksa geçmişteki deneyimlerine ilişkin bireyin öznel bir algı dünyası devreye girip nesne olduğundan farklı mı algılanmaktadır? Eğer öznel bir algı dünyası varsa bu, nesnelerin kurgulanışı bağlamında nasıl ve bireyin hangi yetilerinden hareketle oluşturulmaktadır?

Duygusal zekâ üzerine yaptığı çalışmalarla önemli bir yere sahip olan *Daniel Goleman* duygular konusunda görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “ Duygusal zihnin mantığı çağrışımsaldır; bir gerçekliği simgeleyen ya da onun bir anısını çağrıştıran öğeleri, o gerçekliğin aynısı olarak kabul eder. Duygular kendi kendilerini doğrular; tamamen kendilerine ait bir dizi algı ve *kanutları* vardır.”<sup>57</sup> Goleman'ın da belirtmiş olduğu gibi, duyguların temelinde aslında bireyin çağrışımsal özellikleri bulunmaktadır. Çağrışımsal özellikler bireyin canlandırma yetisiyle bağıntısı olan bir

<sup>57</sup> Daniel Goleman, *Duygusal Zekâ*, s.366.

süreçtir. Canlandırma yetisi söz konusu olunca, çalışmanın daha sağlam bir zemine sahip olması adına, Kant'ın inceleme kavramını ele almak uygun olacaktır. Birey nasıl oluyor da verili nesneyi düşünsel bir boyuta getirmektedir? Bireyin algılarının malzemesi olan nesne zihinde nasıl anlamlandırılmaktadır? Bu gibi temel sorunların ele alınacağı bu bölümde Kant'ın çizgisinden hareket edilmektedir. Çünkü nesne ve nesnenin kurgulanışı noktasındaki bireyin etkinliği konusunda, en bütünlüklü ve sağlam açıklamalar Kant'ta bulunmaktadır. Bir önceki bölümde ele alınan metafizikçi bir bakış açısına sahip filozoflar *ruh* kavramını doğru olarak açıkladıklarını düşünmüş olabilmektedir. Ancak görüldüğü gibi çalışma bağlamında önem taşıyan temel metafiziksel araştırma sorularını karşılamakta yetersiz görünmektedirler. Kant'a göre bu tür bir metafiziğin neden yanlısamadan ibaret olduğunu göstermek için, öncelikle bu kavramların nesnel geçerliliğinin hangi noktada olduklarının temellendirilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleştiği yer deneyimdir. Ancak deneyim alanında nesnel bir geçerlilikten söz edilebilmektedir. Nesnenin kurgulanışı konusunda; nesnenin mekânı, oluşum koşulları, varsa, bireyin nesne kurgulanışına ilişkin etkinliği unsurları bütünlüklü olarak açıklanmalıdır ki duygu ve heyecanın oluşumu yönünden sağlam bir zemin oluştursun. İşte Kant *Arı Usun Eleştirisi* adlı yapıtında nesnenin oluşumunda etken olan unsurlar ve bu unsurların nesnel geçerlilikleri üzerine, çalışma adına, aydınlatıcı açıklamalarda bulunmaktadır. Kant'ın bu yapıtında sunmuş olduğu bilgiler ekseninde nesnenin neliği sorusu netlik kazanıp, daha önce ele alınan metafiziksel kuramlardaki nesnenin konumu alanındaki yetersizlik tamamlanmaya çalışılmıştır. Kant'ın bu yapıtının dışında, kullandığı özgün kavramların açıklamasını yapmak adına, *Prolegomena* yapıtından da yararlanılacaktır. Kant kullanmış olduğu metafizik kavramının, farkını ve içeriğini *Arı Usun Eleştirisi*'nde belirtmiştir.

Metafizik, burada ona ilişkin olarak vereceğimiz kavrama göre, tüm bilimler arasında kısa bir zaman içinde ve küçük ama yeğin bir çaba ile tamamlanmışlık düzeyine erişme sözünü verebilen biricik bilimdir, öyle ki bu durumda gelecek kuşaklar için geriye didaktik bir yolda her şeyi kendi bakış açılarına göre düzenlemekten ve bunu bu nedenle içeriği en küçük bir biçimde arttırmaksızın yapmaktan başka bir şey kalmayacaktır. Çünkü

metafizik arı us yoluyla kazanılmış tüm iyeliğimizin dizgesel olarak düzenlenmiş dökümünden başka bir şey değildir.<sup>58</sup>

Demek ki metafizik, deneyin ötesinde kalan bir bilgi olmak zorundadır. Metafizik, Platon'un dediği gibi bir ideanın duyusal alana kalıcılığını kazandırması türünden tartışılan fikirlerin zeminini oluşturan bir alan değildir. Platon'un ekseninde nesne kurgulanışını ele almak, bireyin varlığının temelini açıklayamamak demektir. O halde, bu bölümde Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* üzerinden nesne oluşumunu ve bireyin bu oluşumdaki etkiliği sorununu ele almak, çalışmanın sağlamlığı ve metafiziğin de Kant'la birlikte farklı anlam taşıdığını görebilmek adına uygun olacaktır.

#### 4.1. Kant'a Genel Bir Bakış

*Arı Usun Eleştirisi'nde*, Kant'ın nesne anlayışını açıklamadan önce aşkınsal kavramının yapıttaki anlamını belirtmek uygun olacaktır. “ Nesnelere ile olmaktan çok, a priori olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal olarak adlandırıyorum.”<sup>59</sup> Kant, kendi açıklamaları içerisinde transandantal ve aşkınsal kavramlarını aynı anlamda ele almıştır. Kant'a göre nesnelere aşkınsal bir anlamı vardır, bu da onların a priori özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Tabi bu *aşkınsallığın*, Kant'ta önceki dönemlerde kullanıldığından farklı bir anlamı bulunmaktadır. A prioriye aşkınsal bilginin koşulu sayan Kant'a göre a priori ne demektir? A priori, insan bilgisinin deneyimden bağımsız ve önce olan vazgeçilmez koşullarını araştıran, dolayısıyla deneysel bilgiye bir anlamda zorunlu olan bir bilgi türüdür. Bu bağlamda, Kant'ın saf aklı konu alan ve saf bilim ya da aklın temel kavram ve kategorilerini ortaya koyan a priori analizine *aşkınsal felsefe* denilmektedir. Kant bu felsefe çerçevesinde, a priori deneyimi olanaklı kılan unsurların belirlenmesi çabası içersindedir. Bu unsurlar Kant'a göre deneyimin ortaya çıkmasını sağlamalıdır. Kant önceki dönemlerde yapılan metafiziksel tartışmaların da artık, içerdiği kavramların anlamına bir farklılık getirerek, biçimini değiştirmek istemektedir. Aşkınsalın, deneysel olana

---

<sup>58</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993, s.20.

<sup>59</sup> a.g.e. , s.47.

zorunlu olarak uygulanabilen unsurların ötesinde bir kavram olmayışını vurgulayarak Kant, bu kavrama Ortaçağ'da yüklenen anlamları reddetmektedir. Algılayan bireyin kendi farkındalığının aşkınsal olması, a priori olanaklar bağlamında oluşan deneyimin ötesinde bir varlığa sahip olması anlamına gelmektedir. Deneyimi olanaklı kılan bir özbilinçten söz etmek mümkündür, ancak bu kendi başına bir cevher gibi ele alınmamalıdır. İnsan bilgisi ve deneyimi, önceki dönemlerde metafizikçilerin ele aldığı gibi, aklın meşru kullanımının sınırları içersindedir. Kant *aşkınsalı*, insanın bilgisini ve deneyimini olanaklı kılan zorunlu ve önsel şartların bulunduğunu vurgulamak adına bu yapıtında kullanmıştır. Bu *önsellik* ve *zorunsallık*, bu bölümde kapsamlı bir biçimde açıklanacağı gibi, bilimsel bilginin ve aklın bilgisinin ötesine gitmeyecektir. Kant a prioriye de, deneyimin ve bilginin önsel koşulları olarak nitelemektedir. *Arı Usun Eleştirisi*'nde saf kavramların deneysel olana nasıl zorunlu olarak uygulandığını anlatmaktadır. Deneyimi olanaklı duruma getiren a priori unsurları bilimsel bir çözümleme doğrultusunda inceleyen Kant, yine bu yapıtında, aşkınsal kavramına olduğu gibi, a prioriye yüklenen yanlış anlamları düzeltmeyi amaçlamıştır. "Aşkınsal felsefe arı usun tüm ilkelerinin dizgesidir; tam bir dizge olabilmesi için bütün a priori insan bilgisinin tam bir çözümlemesini kapsamaması gerekmektedir."<sup>60</sup>

Aklın sınırının belirlenmesi, Kant'ta aşkınsal felsefenin ilkelerinin bütünleşmesiyle söz konusudur. Bu bütünleşimin insan bilgisini ve deneyimini olanaklı kılan kuralları bu bölümde ele alınacaktır.

Deneyim Kant için önemli bir noktadır. Nesnelere duyumsanmasıyla ortaya çıkan deneyimi Kant çözümlemeye çalışmaktadır. Bu çalışmada da söz konusu deneyimde ortaya çıkan nesnenin mekânına yönelik bir araştırma yapıldığı için, Kant'tan yararlanılacaktır. Nesnenin duyumsanması ve onunla ilgili yargılarda bulunulması belirli kurallar ekseninde gerçekleşmektedir. Tam da bu noktada Kopernik Devrimi'nden etkilendiğini öne sürmektedir.

Bugüne dek, tüm bilgimizin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır, ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla a priori

---

<sup>60</sup> a.g.e. , s.47.

saptama ve bu yolla bilgimizi genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse, bir kez de nesnelere kendilerini bilgimize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sınavabiliriz. Bu istenilen şey ile nesnelere bir a priori bilgisinin olanağı ile onlar daha bize verilmeden üzerlerine bir şeyler saptama amacı ile çok daha iyi uyuşmaktadır. Burada durum öyleyse Kopernik'in ilk düşüncesi durumunda olduğu gibidir. Gök cisimlerinin devimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında, açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik gözlemcinin kendisini döndürüp, buna karşı yıldızları dinging tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını araştırmıştı.<sup>61</sup>

Kant'a göre Kopernik, gökteki cisimlerin hareketlerini, bu cisimlerin onları gözlemleyen kişinin çevresinde döndükleri varsayımını temele alarak açıklama çabasında yetersiz kalmıştır. Ancak yıldızların yerinde sabit kalarak gözlemcinin onların çevresinde döndüğünü kabul ettiği zaman bilimsel bir veri elde edecektir ve yenilik getirmiş olacaktır. Bu kabulüyle Kopernik, bilim dünyasında yeni bir çığır da açmıştır. Kopernik ile kendisi arasında bu yönden bir bağlantı kuran Kant, şimdiye kadar bilgiler, malzemesi durumundaki nesnelere uymaktadır. Kant'a göre bilgi alanında artık yapılması gereken, nesnelere bilgilere uyduklarını savunmaktır.

Metafizikte de, nesnelere sezgisi açısından benzer bir yol denenebilir. Eğer sezgi kendini nesnelere yapılarına uydurmak zorundaysa, bunlar üzerine herhangi bir şeyin, nasıl a priori bilinebilecek olduğunu anlamak güçtür; ama nesne kendini sezgi yetimizin yapısına uyduracaksa, o zaman bu olanağı kolayca anlayabilirim. Deneyimin kendisi kuralları benim kendimde olan anlayışın gereksindiği bir bilgi türüdür. Bu kurallar daha bana nesne verilmeden bende oldukları için a priori varsayılmalıdırlar ve anlatımlarını a priori kavramlarda bulurlar.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> a.g.e. , s.25.

<sup>62</sup> a.g.e. , s.25.

Buna göre tüm nesnelere kendilerini söz konusu kavramlara uydurmalıdır. Kopernik Devrimi, Kant'ın nesne kurgulayışına temel bir dayanak oluşturmuştur. Bireyler, nesnelere algılanışına yön vermektedirler. Bireyde zorunlu ve deneyimi önceleyen unsurlar bulunmasaydı, nesne algılanışı duyumsama düzeyiyle sınırlı kalabilirdi ve daha sonraki zaman dilimleri için o nesneye çeşitli anlamlar verilmeyebilirdi. Dolayısıyla bireyde, deneyiminin nesnesine ilişkin algı dünyası oluşmayıp, o nesneyle ilgili duyguları ve düşünceleri oluşmayabilirdi. Kant, nesnenin mekânının bireyin aklın saf kavramlarıyla ilgili olduğunu ve kavramlarla yetilerin bütünleşip, o nesneye ilişkin bir algı çerçevesi oluşturduğunu ileri sürmektedir. Bunlar belirli kurallara göre gerçekleşmektedir. Deneyim, bireyin *duyumsama*, *imgelenme*, *kavrama*, *muhakeme* yetileri olmaksızın meydana gelemez. İşte bu yetiler, deneyimi olanaklı duruma getiren saf aklın kapasiteleridir.

#### **4.2. Sentetik A Priori Kavramı**

*Arı Usun Eleştirisi*'nde sentetik a priori yargıların çözümlemesi önem taşımaktadır. Kant bilimin nesnel zeminini sentetik a priori yargılarına bağlamaktadır. Bunu açıklamadan önce Kant, deneyimden ve deneyiminin zorunlu koşullarından bağımsız bir *saf görünüm*ün varlığını kabul etmek gerektiğini vurgulamaktadır. Kant'ta saf görünümün sınırlarını belirlemek, doğa bilimlerinin olanağını açıklamak demektir. Sentetik a priori yargılar anlaşılırsa, Kant'ın bilgi kuramı ve metafiziği anlamlandırılabilir. Çünkü Kant'ta tüm zihinsel işlevlerin açılımı, bireyin nesneyi kurgulayışına kadar olan aşamalar ve bunların kuralları, bireyde bulunan önsel ve zorunlu koşullar, sentetik a priori yargıların açıklanmasına bağlıdır. Sentetik a priori kavramlarının türetilmesinden hareketle, kurallar dizgesi oluşturulmuş ve metafiziğin çizgisini değiştiren bir nesne kurgulanmıştır. Hatta bu eksenden, Kant duyumsama ve düşünmenin ayrımını yapacaktır. Nesneyi görmek ile onun hakkında bir bilgiye sahip olup yargıda bulunmak arasında büyük bir farklılık bulunmaktadır. Bireyin duyumsama ve kavrama yetilerinin, nesneyi kuruş aşamasında, birbirini bütünleyen ancak bir o kadar birbirinden farklı yönleri vardır. Bu yetilerin de işlevlerini gerçekleştirebilmeleri adına, olan kuralları bu bölümde incelenecektir.



Bir yargıyı sentetik ve a priori olarak niteleyen nokta nedir? Yükleme, öznedede bulunmayan bir kavram içermekteyse bu tip yargılar sentetik yargılardır; sentetik yargılarda yükleme özneyi aşmalıdır. Deneyime önsel olan bağımsız yargılara da a priori yargılar adı verilmektedir. Kant sentetik a priori kavramların içeriğini *Prolegomena* adlı yapıtında açıklamaktadır.

Deney yargıları her zaman sentetiklerdir. Yargıda bulunmak için kavramımın dışına çıkamayacağımdan ötürü deneyin tanıklığına ihtiyacım yoktur. Bir cismin yer kaplamasına ilişkin önerme a priori olarak kesin olan bir önermedir ve deney yargısı değildir. Çünkü deneye yönelmeden önce, kavramda yargımın tüm koşullarına sahibim; bu kavramdan çelişme ilkesine göre yüklemi çıkarabilirim ve bu sayede derhal yargının zorunluluğunun bilincine varabilirim ki bunu bana deney hiçbir zaman öğretmez.<sup>63</sup>

Demek ki; deneye dayanmakta olan bilimlerin nesnel dayanağı sentetik a priori yargılardır. Deney gerçekleşmeden önce birey, deneyi kavramasına yarayacak kavramsal kalıplara zorunlu olarak sahip bulunmaktadır. Deneylerin aslında insan bilincine kattıkları bir nokta yoktur. Deneyler hangi koşullarda gerçekleşirse gerçekleşsin, Kant perspektifinde, insan bilincindeki önsel unsurlar bulunmaksızın bir anlama sahip değildir. İnsanların bir bilimin ilkelerini öğrenip uygulayabilmelerinin zemininde bulunan esas neden de, bilinçlerinde bulunan zorunlu kavramlardır. Kant, duyumsama ve düşünme yetilerinin farklarını ve kurallarını *I.Kritik*'te açıklama çabası içersindedir. Çalışmanın bu bölümünde de, bu ayrım kapsamlı bir biçimde ele alınmaktadır.

Bir yargıyı sentetik a priori yapan nokta nedir? Kant neden doğa bilimlerinin ve matematiğin yargılarının sentetik a priori olduğunu belirtmektedir? Kant bu soruları *Prolegomena*'da tartışmaktadır.

Tüm matematik bilgide kendine özgü şu özelliği görüyoruz: matematik bilgi, kavramını ilk önce görüde değil, *saf* olanda serimlemek zorundadır; bu araç olmadan bir tek adım bile atamaz. Bu nedenle, sırf kavramlardan çıkan

---

<sup>63</sup> Kant, *Prolegomena*, Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi:3, Ankara, 1995, s.16.

çıkarımsal yargılarla yetinmek zorunda olan zorunluluklu öğretilerini görü aracılığıyla pekâlâ açıklayan ama hiçbir zaman türetemeyen felsefeye karşılık, matematik bilginin *görsel*dir. Matematiğin yapısına ilişkin böyle bir gözlem, bize hemen onun olanağının ilk ve üst koşuluna geçmemizi sağlar; yani tüm kavramlarını somut olarak ama yine de a priori serimleyebilmesi ya da kurabilmesi için, onun temelinde herhangi bir saf görü bulunmalıdır. Eğer biz bu saf görüyü ve onun olanağını ortaya çıkarabilirsek, saf matematikteki sentetik a priori önermelerin, böylece de bu bilimin nasıl olanaklı olduğunu kolayca açıklarız; çünkü nasıl deneysel görü, bir görü nesnesinden edindiğimiz kavramımızı, görünün kendisinin sağladığı yeni yüklemelerle deneyde sentetik olarak genişletmemizi kolaylıkla olanaklı kılıyorsa; saf görü de aynı şeyi yapacaktır, yalnız şu farkla: bu ikincisinde sentetik a priori yargı kesin ve zorunluluklu, oysa birincisinde sadece a posteriori ve deneysel kesin olacaktır; çünkü birincisi sadece deneysel görüde rastlantısal olarak bulunduğunu içerirken, bunu yaparken de a priori görü olarak kavram ile tüm deneyden ya da tek tek algıdan önce ayrılamaz bir biçimde bağlıdır.<sup>64</sup>

Görüldüğü gibi, sentetik a priori kavramların zemini *saf görüye* dayanmaktadır. Matematiğin bilim olarak geçerliliği, duyumsama temelli bir deneysel görüde değil, insan bilincine özgü olan Kant'ın *saf görü* olarak nitelendirdiği özel bir yetide doğrulanmasına bağlıdır. Deneysel görü deneylerde varolan bilginin tekrarlanmasına dayalı a posteriori yargıların ortaya çıkmasını sağlarken, saf görü zorunlu a priori yargıların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Asıl önemli olan da bu a priori yargılardır; çünkü saf görü yüklem özneyi aşip yeni bir bilgiyi zihine kazandırmaktadır. Demek ki, doğa bilimlerinin ve matematiğin olanaklarını ele almadan önce, deneyimlerden bağımsız bir saf görünün varlığını kabul temek gerekmektedir. Bu görü, deneyime göre şekillenmemektedir. Peki, saf görü nasıl bir işleyişi ve kuralı sağlamaktadır ki zihin deneyimi önceleyen ilkelere sahip olabilmektedir? Bu işleyiş Kant tarafından *Prolegomena*'da anlamlandırılmaktadır.

---

<sup>64</sup> a.g.e., s.30.

Şeyleri a priori olarak görmemezi sağlayan, sadece duyuşal görüñün biçimidir; ama bu sayede nesnelere kendi başlarına oldukları gibi değil, bize (duyularımıza) göründükleri gibi bilebiliriz; eğer sentetik a priori önermelerin olanaklı olduklarına evet denecekse veya gerçekten buldukları takdirde onların olanağını kavranacak ve önceden belirlenecekse, bu kabul kesinlikle zorunludur. Uzam ve zaman, saf matematiğin, aynı zamanda zorunluluklu olan tüm bilgilerinin ve yargılarının temelini koyduğu görülerdir. Geometri uzamın saf görüsünü temel alır. Aritmetik kendi sayı kavramlarını, zaman içinde birbirini izleyen birimlerin eklenmesiyle meydana getirir ve özellikle saf mekanik hareket kavramlarını sadece zaman tasarımı sayesinde oluşturabilir. Ama her iki tasarım da sırf görüdürler; çünkü eğer cisimlerin ve onların değişimlerinin deneysel görülerinden tüm deneysel olan, yani duyulamaya ait olan her şey çıkarılırsa, geriye yine de bunların temelinde a priori olarak bulunan ve saf görüler olan, bu nedenle de kendileri hiçbir zaman çıkarılamayacak olan uzam ve zaman kalır.<sup>65</sup>

Saf görüñün sağladığı, deneyime ait olan uzay – zaman formları bulunmaktadır. Bu formlar, her türlü nesneye öncelikli gelmelidir. Nesne, kurgulanışından önce bu tasarımlara sahip olduğu için sentetik a priori özelliği kazanmaktadır. Geometride bulunan teorilerin ispatını yapmak demek, sahip olduğu kavramları çözümlemek demektir. Bu çözümlene deneysel yani ampirik unsurları kapsamaktadır. Çözümlene faaliyetini olanaklı kılan unsur da, zihinde varolan uzay – zaman tasarımlarıdır. Bu tasarımların saf görüsüne sahip olduğu için yargılar sentetik a prioridir. Bu tasarımlar, nesnelere algılanmasından önce gelmek zorunda olan biçimleridir ve nesnelere a priori olarak ancak bu doğrultuda duyumsanabilmektedir. Kant'a göre saf matematiğin ilkelerinin kavramlarının kurgusu uzay – zaman tasarımlarının saf görüsüne dayanmalıdır ki sentetik a priori özelliğe sahi olsun. Uzay – zaman formlarının sağladığı saf görü aracılığıyla matematikte ve geometride bulunan duyuşal malzeme görölüp anlamlandırılabilir. Matematiksel yargıların doğrulandığı zemin saf görüdür. Sentetik a priori bilgi olarak saf matematik, ancak duyuların nesnelere bağıntı kurmakla olanaklıdır, bu nesnelere temelinde de uzay – zamanın saf görüsü a priori

---

<sup>65</sup> a.g.e., s.32.

olarak bulunmaktadır. Çünkü bu görü nesnelerin duyusallığının biçimleridir; ilk olarak bunlar görünüşü olanaklı kılmaktadır. Nesnelerle karşı karşıya gelmeden, onları bilebilmenin nasıl olanaklı olduğunu ve onların görüsünün nasıl bir yapısı olduğunu uzay – zaman tasarımları oluşturmaktadır. Ancak bu tasarımlar, duyusallığın biçimsel koşulları olarak yalnızca görünüşler olarak geçerli sayılmalıdır. Çünkü o zaman, görünüşün biçimi, yani saf görü kesinlikle bireyden gelen bir unsur olarak a priori bir ekseninde tasarımılanabilmektedir. Deneyimlere uzay – zaman tasarımları tabidir; bu tasarımlar olmasa deneyim de olanaklı olamazdı.

Deneyimin uzay – zaman tasarımlarını olanaklı kılan saf görüde nesne nasıl kurgulanmaktadır? Kant bu soru üzerinden nesne kurgulanışının matematik ve doğa bilimleri açısından önemini de açıklamasını yapmaktadır. Kant'a göre nesne kurgularının zemini saf görüye dayanmaktadır. Saf görü bireylerin nesnelerle *doğrudan* temas ettiği önemli bir parçası konumundadır. Bir nesne aynı zamanda deneysel görünümün de bir parçası olmak durumundadır. Nesnenin dolaysız bir biçimde karşıda, zihinde belirginleşmesi saf görüye bağlıdır. Görü, bireyin dışında kendiliğinden ve dolaysız olarak bulunmasıyla önem taşımaktadır. Kant, duyusal malzemeye bir arada mevcut deneysel bir görünümün varlığını vurgulamaktadır. Nesnelerin deneyimlenmesi için, nesneden gelmeyen ancak nesne kurgulanışında belli bir öneme sahip formlar olmalıdır. Bu form aracılığıyla nesnenin temsiline sahip olunabilmektedir ve deneyimlenmesi olanaklı olmaktadır. Matematiğin ve doğa bilimlerinin ilkelerinin evrensel olması saf görüde nesnenin kurgulanmasına bağlıdır. Sayı sayabilmek için birim kavramına sahip olunmalıdır. Ard ardalığın sentetik birliğinden hareketle sayının ne olduğu kavranıp, bu doğrultuda işlemler yapılabilmektedir. İşte bu işlemi yapabilmenin olanağını veren uzay – zaman tasarımı saf görüye aittir. Gerçekleştirilen kurgunun deneysel görüsünün zemininde saf bir görü bulunmaktadır. Bu tip kurgu işlemlerinin zemininde saf görü olduğu için matematiğin yargıları evrensel ve olanaklıdır. Matematiğin yargılarının doğa bilimleri ile olan bağlantısı da saf görünümün aracılığıyla kurulmaktadır. Çünkü doğa bilimlerinin nesnesi de uzay – zaman tasarımlarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Saf görünümün olanaklarına dayalı yapılan kurgusal işlemler, matematiksel yargıların geçerliliğinin doğa bilimsel olana da uymasının olanağını vermektedir. Kavramların

evrenselliği, saf görünümün uzay – zaman tasarımlarının sağladığı işlemlerin genel geçerliliği doğa bilimlerini olanaklı kılmaktadır.

### 4.3. Aşkmsal Estetik

Kant bu alandaki çalışmalarına, duyumlamanın a priori olanağını irdelediği için *aşkmsal estetik* adını vermektedir. *I.Kritik*'in *Aşkmsal Estetik* bölümünde Kant, duyulmama yetisinin formları olan uzay- zaman tasarımlarının nesnelere temsillerini nasıl olup da görüde verdiklerini incelemektedir. Bu inceleme, uzay- zaman tasarımlarının metafiziksel açılımını da vermektedir. Peki nasıl? Bu açılım, Kant ekseninde *Eşlerin Örtüşmezliği* paradoksunu ele almakla sunulmaktadır.

Eşlerin örtüşmezliği paradoksunda, bireyin bir biçimde birbirine eş parçaları olan iki nesnenin birbirinden ayırt etmesi söz konusudur. Kant'a göre sadece çıkarımlardan hareketle bu eşlerin birbiriyle örtüşmediği temellendirilememektedir. Paradoksun açıklamasının yetersiz kalışını Kant *Prolegomena*'da şöyle ele almaktadır:

Elime ya da kulağıma onların aynadaki şeklinden daha çok benzeyen ve onlarla bütün parçaları bakımından aynı olan ne olabilir? Ama yine de aynada görüldüğü gibi bu eli onun aslının yerine koyamam; çünkü bu bir sağ el idiyse aynadaki sol eldir ve sağ kulağın imgesi sol kulaktır, bu da hiçbir zaman ilkinin yerine konamaz. İşte burada herhangi bir anlama yetisinin düşünebileceği iç farklılıklar yoktur; ama yine de, duyulara bakılırsa, bunlar içten farklıdır; çünkü iki elin eşitliği ve benzerliği bir yana bırakılırsa, sol el sağ ile aynı sınırlar içine alınamaz (örtüşmezler). O halde çözüm nedir? Bu nesnelere, kendi başlarına şeylerin nasıl olduklarına ve onları saf anlama yetisinin nasıl bileceğine ilişkin tasarımlar değildir; bunlar duyusal görümlerdir, yani olanakları kendi başlarına bilinmeyen şeylerin başka bir şeyle, yani duyusallığımızla ilişkilerine dayanan görüşlerdir. Bu nedenle biz, benzer veya aynı, ama yine de birbiriyle örtüşmeyen şeyler (örneğin, ters yönlere doğru dönen helezonlar) arasındaki farkı hiçbir kavramla anlaşılır hale getiremeyiz,

sadece sağ ve sol el arasındaki dolaysız görüye dayanan ilişki aracılığıyla anlaşılır kılabiliriz.<sup>66</sup>

Kant'a göre sadece çıkarımlardan hareketle iki şeyin birbiriyle örtüşmez olduğu temellendirilememektedir. Bireyin duyumsama yetisinin formları olarak uzay – zaman tasarımları mevcuttur, birey bu tasarımların saf görüsüne sahip olduğu için eşlerin örtüşmez olduğunun bilincine varabilmektedir. Bireyin, bir şekilde uzay – zaman tasarımının önsel fikrine sahip olması eşlerin örtüşmez olduğunu ayırt etmesini sağlamaktadır. Eşlerin örtüşmezliği paradoksunda, söz konusu elde edilen bilgi aslında uzay – zaman tasarımlarının saf görüsünden kaynaklanmaktadır. Bilgi duyumlamayla başlamaktadır. Duyusal deneyimle bilgi ortaya çıkmaktadır. Duyumlamaya dayalı deneyimde bulunmanın olanağı da uzay – zaman tasarımlarının saf görüsüne bağlıdır. Birey, bu dolaysız görü olmasa evrensel geçerliliğe sahip bilgilerin a priori olanağını sahip olamamaktadır.

#### **4.4. Aşkınsal Mantık – Analitik**

Birey hangi yollarla yargıda bulunabilmektedir? Herhangi bir yargıda bulunabilmek için, nesne belli bir biçimde kavranmalıdır. Bir nesne töz – ilinek çerçevesinde ele alınmazsa, o nesneyle ilgili bir yargıda bulunulamamaktadır. Nesnenin düşünülmesi demek, onun *saf* kavramlara göre kavranması anlamına gelmektedir. *Aşkınsal Mantık* bölümünde Kant, nesnelerin düşünülmesinde, ampirik olanların soyutlanmasından sonra geriye kalan unsurları incelemektedir. Nesnenin ortaya çıkmasıyla ve düşünülmesiyle ilgili bir irdeleyiş söz konusudur. Kant *I.Kritik*'te bu irdeleyişini şöyle açıklamaktadır:

Nesnelerle ya da duyusal sezgiler olarak değil ama yalnızca arı düşünce edimleri olarak a priori ilişkileri olabilen ve böylece kökenleri ne görgül ne de estetik olan kavramların bulunabileceği beklentisinde kendimiz için arı anlağın ve us bilgilerinin nesnelere bütünüyle a priori düşünmemizi sağlayacak bir biliminin ön ideasını oluşturuyoruz. Bu tür bilgilerin köken, alan ve nesnel geçerliğini belirleyecek böyle bir bilimin Aşkınsal Mantık

---

<sup>66</sup> a.g.e., s.36.

olarak adlandırılması gerekecek, çünkü yalnızca anlağın ve usun yasalarıyla, ama ancak bunların a priori nesnelere ilişkili olmaları ölçüsünde ilgilenecektir, genel mantık gibi hiçbir ayırım gözetmeksizin görgül ve arı us bilgileriyle değil.<sup>67</sup>

Kant'a göre nesnenin zihinde belirlenmesi a priori kapasiteler aracılığıyla olanaklı olmaktadır. Bu kapasiteler olmaması durumunda, nesneyle ilgili bilgiye de ulaşamamaktadır. Tüm nesnelere bu kapasitelere uygun olarak varolmaktadır. Nesnenin öncelikle belirli biçimlere göre duyulanması gerekmektedir. Duyulma ve kavrama yetileri aracılığıyla bir nesne anlamlandırılmaktadır. Duyulma yetisinin formu *uzay – zaman*, kavrama yetisinin formları kategorilerdir. Bir nesnenin kavranması, kavrama yetisinin saf kavramları olan kategorilerle olanaklı duruma gelmektedir. Matematiksel yargıların evrenselliği ve öğrenilebilmesi nasıl ki uzay – zaman formu zemininde saf görüş tarafından sağlanıyorsa, söz konusu yargıların unsuru olan nesnelere kavranması ve zihinde belirginleşmesi, sonraki zaman dilimlerinde tekrar bu bilgilerin kullanılabilmesi, deneyimlenmesi de kategorilere bağlıdır. Bir nesne, kategoriler tarafından kavranmış olarak düşünmeye konu edilmektedir. Deneyimler kavrama kapasitesinin saf unsurları olan kategoriler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Deneyimin gerçekleşmesi duyulma ve kavrama yetilerine bağlıdır, duyulanın olması için de uzay – zaman, kavrama yetisinin olması için de kategoriler formu devreye girmektedir. Kant, duyulanın sahip olduğu uzay – zaman formunun matematiksel ve doğabilimsel yargılara evrensel özellik sağladığını belirtmiştir. Bu bağlamda matematiksel ve doğabilimsel yargıların doğruluğu kanıtlanabilmektedir. Bu kanıtlanabilirlik, nesne kurgulanması aşamasında da uygulanabilmektedir ve düşünme ve duyumsama yetisi arasındaki en belirgin fark şöyle açıklanabilmektedir:

Duyuların işi görmek, anlama yetisinininki düşünmektir. Düşünmek ise, tasarımları bir bilinçte birleştirmektir. Bu birleştirme ya sırf özneye ilgili olarak ortaya çıkar, o zaman da rastlantısal ve öznedir, ya da nasıl oluyorsa olup biter, o zaman da zorunlu veya nesnedir. Tasarımların bir bilinçte birleştirilmesi yargı olur. Demek ki düşünmek, yargıda bulunmaktan veya

---

<sup>67</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s.68.

genel olarak tasarımları yargılarla ilgi içine sokmaktan başka bir şey değildir. Böylece yargılar ya öznelirler - : tasarımlar yalnızca bir öznedeki bir bilinçle bağlantı içine sokulduğu ve onda birleştirildiği zaman; ya da nesnelirler - : genel olarak bir bilinçte, yani onda zorunlu olarak birleştirildiği zaman.<sup>68</sup>

Duyum yetisinin formları olan uzay – zaman bireye nesnenin görülmesi olanağını sunarken; düşünme yetisinin formları olan kategoriler düşünmenin olanağını sağlamaktadırlar. Duyulamada her birey için nesnenin görüntüsünü sağlayan zorunlu kurallar ve bunun zemininde bulunan bir saf görü söz konusuken; düşünmede öznel deneyimlere bağlı olarak farklı ruh yetilerine bağlı kavramlandırmaların sağladığı yargılar vardır. Nesne, kendi üzerinde birey düşünmeden önce bireyde varolan saf kavramlar tarafından düşünülmüş olmak durumundadır. Birey, kendini deneyime açtığında duyumsama yetisi uzay formunda birtakım temsillere sahiptir ve bu aşamada tam anlamıyla nesne yoktur. Nesne daha çok hakkında düşünülmesini sağlayan ruh yetilerinin işlevleriyle oluşturulmaktadır. Ruh yetilerinin işlevleri farklı bir alt başlıkta ele alınacağından, burada daha çok kategoriler ve kategorilerin nesnel zemini üzerinde durulacaktır.

Kant'ın düşünmenin saf kavramları olan kategorilerin nesnel geçerliliğini göstermeye çalışmasının amacı metafiziğin sınırını belirlemektir. Nesnelere uzay – zaman formunda ortaya çıkması önsel fikrin söz konusu olduğu saf görüye bağlıdır ve saf görü kendiliğinden oluşan dolaysız bir görüdür. Kavrama yetisinin formu olan kategorilerde ise bireyin ruhsal yetileri devreye girdikleri için, kavrama yetisinin nesnel geçerliğinin kanıtlanması duyulamaya göre daha zordur. Kant'a göre bir nesnenin görülmesi ve duyumda belirginleşmesi, ilgili nesneyle ilgili yargılarda bulunulmasından daha kanıtlayıcı bir zemine sahiptir. Çünkü düşünmeyle ilgili süreçte ruh yetileri söz konusudur. Nesneyle bağıntılı bir deneyimin gerçekleşmesi için, düşünme ve duyulama yetilerinin bir bütün olarak çalışmaları gerekmektedir. Saf görü ve kategorilerin işlevi olmasa deneyim de mümkün olmazdı. Düşünülen şey kategorilerden bağımsız düşünceye konu edilememektedir.

---

<sup>68</sup> Kant, *Prolegomena*, s.56.



Sezgiden başka hiçbir tasarım dolaysızca nesne ile bağıntılı olmadığı için, bir kavram hiçbir zaman bir nesne ile dolaysızca bağıntılı değildir, ama onun başka herhangi bir tasarımı ile bağıntılı olabilir. Yargı öyleyse bir nesnenin dolaylı bilgisi ve bu yüzden onun bir tasarımının tasarımıdır. Her yargıda birçok tasarım için geçerli olan bir kavram vardır ve bu birçok tasarım arasında ayrıca nesne ile dolaysızca bağıntılı olan verili bir tasarım da bulunur. Böylece, *Tüm cisimler bölünebilirdirler* önermesinde *bölünebilir* kavramı birçok başka kavram ile bağıntılıdır; ama bunlar arasında burada özellikle cisim kavramı ile bağıntılıdır ve bu kavram da yine kendilerini bize sunan belli görüngüler ile. Öyleyse bu nesnelere bölünebilirlik kavramı yoluyla dolaylı olarak tasarımıdır.<sup>69</sup>

Yargılar, üst düzey bilinç işlemleriyle ilgilidir. Nesnenin görüngüsüyle ilgili tasarımları içermektedir. Yargılara, nesneyle ilgili kavramları düşünme yetisinin formları kategoriler kazandırmaktadır. Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi, bölünebilirlik kavramı birçok unsurla bağlantılıdır ancak ele alınan yargı içerisinde saf görünümün sağladığı görüngüler eşliğinde cisimle ilişkilendirilmiştir. *Bölünebilirlik* kavramı cisim için, Kant perspektifinde bir kategoridir. Bu kategori zihinde cisimle ilgili bölünebilirlik sınıflamasını gerçekleştirdiği için, bu çerçevede düşünülmesini sağlamaktadır. Nesnelere bu biçimde düşünülmesi de deneyimi olanaklı kılmaktadır. Bunlar zorunlu işlemlerdir. Bu tür zorunlu a priori kavramlar deneyimi anlamlı duruma getirmektedir. Deneyime bu saf kavramlara dayanmaktadır. Kant aşkınsal mantığın da bu a priori kavramları çözümlediğini *I.Kritik*'te şöyle vurgulamaktadır:

Aşkınsal mantık a priori duyarlılığın bir çoklusunu önünde bulur, bu arı – anlık kavramlarına bir gereç verebilmek için ona aşkınsal estetik tarafından sunulur ve yokluğunda bu kavramlar tüm içerikten yoksun ve dolayısıyla bütünüyle boş olacaklardır. Uzay ve zaman arı a priori sezginin bir çoklusunu kapsarlar; ama gene de anımızın alıcılığının koşullarına aittirler ki, ancak onların altında nesnelere tasarımlarını alabildiği için, her zaman bu nesnelere kavramlarını da etkiliyor olmalıdırlar.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s.72.

<sup>70</sup> a.g.e., s.76.

A priori kavramlar tüm deneyimi olanaklı kılan kavramlardır. Kavramların a priori olarak mevcut olduğunun çıkarsanması deneyimin irdelenmesini gerektirmektedir. Deneyim nedir, hangi koşullar deneyimin oluşmasını sağlamaktadır?

Kant'taki a priori bilgi deneyimle ilgili olan bir bilgi türüdür. Birey; kendini deneyime açtığında duyumlama yetisi uzay – zaman formunda temsillere sahiptir, nesnenin biçimini temelindeki uzay – zaman formundan hareketle gerçekleşmektedir. Nesnenin tam anlamıyla kavranması ruh yetilerinin işlevleriyle oluşturulmaktadır; Kant nesne duyumsanmasından düşünülmesine kadar geçen zaman dilimine *sentez* adını vermektedir. Nesne tasarımlarının ve temsillerinin düzenlenmesiyle oluşturulmaktadır. Kant'ta nesnenin kendisi, belirli kurallar çerçevesinde, sentetik bir konumda bulunmaktadır. Duyumlamanın formları olan uzay – zamanda yer alan nesneye ait temsiller Kant'ın imgelem adını verdiği yeti aracılığıyla bir bütün olarak kurgulanmaktadır. Kant I.Kritik'te imgelem yetisini şöyle açıklamaktadır: “İmgelemsiz hiçbir bilgimiz olamaz ve buna karşın onun ancak seyrek olarak bilincindeyizdir.”<sup>71</sup>

Birbirinden bağımsız parçaları olan nesnenin bir bütün olarak zihinde belirginleşmesi imgelem yetisi sayesinde olmaktadır. Nesne temsiline kendisinde bir bütünlük söz konusu değildir. İmgelem, temsili belli bir derecesi olacak şekilde bir araya getirmektedir. Nesnenin biçimi, daha önce de vurgulandığı gibi, duyumlama yetisinin formları olan uzaydan ve zamandan hareketle gerçekleşmektedir. Temsilin kendinde olmayan unsurlarını imgelem nesneye katıp, bir bütün halinde düşünülmesini sağlamaktadır. Temsillerin bir araya getirilmesinde işe yarayan dört ayrı şema bulunmaktadır. Söz konusu bu kalıplara birliğini veren, kalıplara göre nesnelere tutan ve kavrayan unsurlara Kant *kategoriler* ( *saf kavramlar*) demektir. Temsillere birliğini veren kategorilerdir. Kant'a göre nesnenin duyulanması uzay – zaman formlarına tabiyse; kategoriler doğrultusunda kavranmamış hiçbir nesne düşünmeye konu edilememektedir. Saf kavramlar bir anlamda duyumlamanın ve düşünmenin sınırını çizmektedir. Söz konusu kategoriler olmaksızın deneyimde nesne ortaya çıkamamaktadır, saf kavramlar deneyime zorunludur. Nesnenin

---

<sup>71</sup> a.g.e., s.76.

deneyimlenmesi, *saf* anlamda düşünölmüş ve kavranılmış olması anlamına gelmektedir. Nesneyle ilgili yargıların doğrulanması için, o nesnenin özelliklerinin kendisine atfedilecek şekilde düzenlenmiş olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu yargılar evrensel geçerliliğe sahiptir. Bu yargılara dayalı bir doğa bilimi yapmak da olanaklıdır.

Genel olarak bütün yargıların, mantıkça sağlanan ve daha önce sözü edilen biçimsel koşullarının üstünde başka hiçbir kural olanaklı değildir. Bunlar bir mantık sistemi oluştururlar; bunların üzerine kurulu olan ve bütün sentetik ve zorunlu yargıların a priori koşullarını içeren kavramlar ise, bu özellikleri nedeniyle, aşkınsal bir sistem meydana getirir; son olarak da tüm görünüşlerin bu kavramların altına sokulmasını sağlayan ilkeler fizyolojik bir sistem, yani tüm deneysel doğa bilgisinden önce gelen, bu bilgiyi ilkin olanaklı kılan, bu nedenle de asıl genel ve Saf Doğa Bilimi adını alabilecek bir doğa sistemi oluştururlar.<sup>72</sup>

Duyumlamanın formları uzay – zaman tasarımları olmaksızın nesne görüngüsünün biçimsel koşulları sağlanamamaktadır. Aşkınsal mantığın a priori koşullarını kapsayan kavramları sentetik ve zorunlu yargıları meydana getirmektedir. Nesnelerin görünüşleri arasındaki bağıntının belirlenişi, a priori ilkelerine uymuyorsa nesnel bir zemine sahip değildir. Görünüşler, nesnenin kendisinin bir kavramı olarak varoluşunun tüm belirlenimlerinin temelinde bulunan töz kavramı altına sokulmalıdırlar. Böylece a priori ilkeler deneysel olmakla birlikte, nesnel olarak geçerli olan yargıların temelinde bulunmaktadır.

Nesne kurgulanışında ruhun yetilerine ihtiyaç vardır. Bu yetiler; *duyumsama*, *imgelem* ve *tamalğ*ıdır. Bu yetiler olmaksızın nesne deneyimlenememektedir. Duyumlama yetisinin uzay ve zaman formunda nesne temsillerine sahiptir ve bu aşamada, henüz deneyimlenmediği için, nesne yoktur. Nesnenin deneyimlenmesi ve zihinde belirginleşmesi ruhun yetileri aracılığıyla gerçekleşmektedir. Kant, nesnenin temsili aşamasında aslında tam anlamıyla varolmadığını *I.Kritik*'te şu biçimde açıklamaktadır:

---

<sup>72</sup> Kant, *Prolegomena*, s.57.

Bir cismin sezgideki tasarımı bir nesneye kendinde ait olabilecek hiçbir şey kapsamaz; tersine, kapsadığı yalnızca bir şeyin görüngüsü ve bizim onun tarafından etkileniş kipimizdir. Bilgi yetimizin bu alıcılığı duyarlıktır ki, görüngü en son noktasına kadar saydamlaşsa bile, kendilerinde nesnelere bilgisinden dağlar kadar ayrı kalır.<sup>73</sup>

Nesnenin saf görüdeki temsilinde nesnenin kendisi deneyimlenmemiştir; o aşamada nesnenin salt bir görünümü ve bireyle yüzeysel bir etkileşimi söz konusudur. Duyarlığın formu uzay – zaman formlarından hareketle sadece nesnenin biçimi vardır. Temsillerin kendinde olmayan unsurlarını bireyin deneyimlemesi adına sağlayan yeti *imgelem*dir. Demek ki; nesnenin temsili sadece bireye bir görüntü vermektedir ve genel anlamda nesnenin kendisi ortada yoktur. Temsilin kendinde bir parça – bütün ilişkisi de söz konusu değildir ve sadece bir görüntü durumundadır. Birey deneyimlemediği için de, Kant’a göre nesne ortada bulunmamaktadır. Nesne görüntüsü anlamına gelen temsil ve tasarımlar gereklidir ancak nesne kurgulanışı adına yeterli değildir.

Nesnelerin bir araya gelebilmeleri, birbirleriyle zorunlu olarak ilişkiye girerek bir bakıma birbirleriyle karşılaşabilmeleri için olanaklı salt iki durum vardır. Ya yalnızca nesne tasarımı, ya da yalnızca tasarım nesneyi olanaklı kıldığı zaman. Eğer birinci durumsa, bu bağıntı yalnızca görgüldür ve tasarım hiçbir zaman a priori olanaklı değildir. Bu ise görüngüler durumunda onlarda duyuma ait olan açıdan geçerlidir. Ama eğer ikinci durumsa, kendinde tasarım nesnesini varoluş açısından üretmiyor olsa da ( çünkü burada nesnenin istenç aracılığıyla nedenselliği söz konusu değildir. ), gene de nesne açısından a priori belirleyicidir, eğer bir şeyi nesne olarak bilmek ancak onun yoluyla olanaklıysa.<sup>74</sup>

Yalnızca nesnenin tasarımı söz konusu olduğunda görüntüsünden söz edilebilmektedir. Kant’ta kavramların, deneyimin a priori zemini önemli bir noktadır.

---

<sup>73</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s.61.

<sup>74</sup> a.g.e., s.84.

A prioriye dayanmayan hiçbir unsurun gerçekliğinden ve bireyle gerçek anlamda bir etkileşiminden söz edilememektedir. Nesne görüntü aşamasında deneyimlenememektedir. Tasarımı nesneyi olanaklı duruma getirdiği zaman, a priori olarak nesnenin deneyimlenmesi söz konusudur. Zemini uzay – zaman formuna dayanan nesnenin tasarımı biçimsel anlamda nesneye a priori bir özellik vermektedir. Tüm görüngüler duyarlılığın biçimsel koşulu olan uzay – zaman formuna dayanmak zorundadır; çünkü yalnızca nesnenin temsili yoluyla görülebilmektedirler. A priori kavramlar bir şeyin nesne olarak düşünülmesini sağlayan koşullar olarak önceden bireyde bulunmakta mıdır? Bu doğrultuda Kant'ta nesnelere görüngüye yani tezahürüne dayanan bilgiler a priori kavramlarla uyumlu olmalıdır; çünkü a priori kavramlar olmaksızın hiçbir şey deneyim nesnesi olamamaktadır.

Bu kavramlar deneyimlerin olanağı için a priori koşullar olarak kabul edilmelidirler. Deneyim olanağının nesnel zeminini veren kavramlar tam bu nedenle zorunludurlar. Öte yandan, içinde onlarla karşılaşılan deneyimin açılımı onların çıkarsaması değildir ( ama örneklemedir ) ; çünkü bunlar orada yalnızca olumsaldırlar. İçinde bilgilerin tüm nesnelere bulunduğu olanaklı deneyimle bir kökensel ilişki olmaksızın herhangi bir nesneyle ilişkileri hiçbir biçimde kavranamaz.<sup>75</sup>

Demek ki nesnenin deneyimlenmesi için temsillerin bir araya getirilmesi gerekmektedir. Temsiller belirli kurallar doğrultusunda imgelem tarafından bir araya getirilmezse nesne kavranamamaktadır. Temsillerin bir araya getirilmesinde işe yarayan dört ayrı şema bulunmaktadır. Söz konusu bu kalıplara birliğini veren, bu kalıpların kuralını bir arada tutan, kalıplara göre düzenlenen nesnelere tutan unsurlara Kant *kategoriler* demektedir. Nesnenin düzenlenişinde birliğini veren kategorilerdir; kategoriler kavrama yetisinin formlarıdır.

Kategoriler genel olarak bir nesneye ilişkin kavramlardır ki, onlarla bir nesnenin sezgisi yargının mantıksal işlevlerinden biri açısından belirlenmiş olarak görülür. Böylece kategorik ya da kesin yargının işlevi bireyin öznenin yüklem ile ilişkisidir; örneğin, Tüm cisimler bölünebilirdirler. Ama anlağın

---

<sup>75</sup> a.g.e., s.84.

yalnızca mantıksal kullanımı açısından iki kavramdan hangisine öznenin, hangisine yüklem işlevinin verileceği belirsiz kalır. Çünkü bölünebilir bir şey cisimdir de denebilir. Ama töz kategorisi, bir cismin kavramı onun altına getirildiği zaman, bunun deneyimdeki görgül sezgisinin hiçbir zaman salt bir yüklem olarak değil ama her zaman yalnızca özne olarak görülmesi gerektiğini belirler. Tüm geri kalan kategoriler açısından da aynı şey geçerlidir.<sup>76</sup>

Birbirinden bağımsız parçaları bulunan nesnenin parça – bütün ilişkisi içerisinde kavranması imgeleme bağıdır. Nesnenin temsilinin töz – ilinek bağıntısı çerçevesinde düşünülmesini sağlayan imgelem, parça – bütün ilişkisinin niceliksel anlamda kurgulanmasını gerçekleştirmektedir. Bir nesnenin rengi, nesneden bağımsız olarak düşünülememektedir, nesnenin kendisi tözsel, nesnenin rengi onun ilineği olarak kavranmaktadır. Bunun kavranılışında imgelem ve kategorilerin önemli bir işlevi bulunmaktadır. Neden – etki bağıntısı bir kategoridir ve bu bağıntı a priori bir özelliğe sahiptir. Bunlar imgelemin birleştirdiği nesneyi saf şekilde kavramaktadırlar. Nesne, nedensellik bağıntısına göre kurulmaktadır. Nedensellik kategorisi duyum içinde ortaya çıkabilecek her şeye a priori olarak uygulanmaktadır.

İmgelem olmadan nesne kurulamamaktadır. Kategoriler imgelemin farklı kalıplara göre temsilleri birleştirme etkinliğine birlik vermektedir. Kategoriler; imgelem, tamalgı ve duyumsama yetileriyle kurulmaktadır. Kategorilerin nesnel geçerliliğini Kant, nesneyi sentetik bireşimli bir konumda kurgulayarak göstermektedir. Duyumlama yetisi böyle bir bireşimde bulunamamaktadır; sadece nesnelerin temsillerini almaktadır. Nesnenin görünüşünden öte, düşüncenin nesnesi olarak ortaya çıkışında önemli bir işleve sahip olan unsur imgelem ve kategorilerdir. Şimdi düşüncenin malzemesi olan nesnenin kurgulanışı ve birey tarafından bir bütünlük içerisinde algılanışının aşamalarını içeren üç katlı sentez ele alınmaktadır:

İlk aşamada, görünün tamalgıda bireşimi yani nesnenin çoklusunun ortaya çıkarılışı bulunmaktadır. Bireyin nesneyi belli bir bütünlük kapsamı çerçevesinde algılayabilmesi için, görünürdeki bireşime ihtiyacı vardır. Görü alanı bireyin

---

<sup>76</sup> a.g.e., s.85.

düşüncesinin müdahale alanıdır. Birey, sadece dışsal yollarla yani duyumsama yoluyla temsilleri alsaydı; nesneye ait tek bir görüngüyle ( tezahürle) karşı karşıya gelmiş olurdu. Dış duyum yoluyla çokluğa ulaşılması olanaklı değildir. Bu durumda yalnızca parçası olmayan mutlak bir birlikten söz edilmektedir. Çünkü bu aşamada kavramın kendisi yoktur. Dolayısıyla; bireylerin görüngülerine baktıklarında nesnelere birbirinden ayırt etmelerini sağlayan kavramlar bu aşamada bulunmamaktadır. Nesnelere birbirinden ayırt edildiğini belirten yargılarda bulunabilmek için, bireylerin nesnelere parçalayıp bir çokluk durumuna getirmeleri gerekmektedir. Burada uzayın ve zamanın saf manifoldu yani çokluğu söz konusudur. Uzaydaki ve zamandaki anların çokluğu fark edildiği zaman nesne parçalara ayrılabilir. Bu olmazsa; zamanın içindeki malzemenin çokluğundan ve dolayısıyla deneyimden de söz edilememektedir. Örneğin, birey bir zamanda bildiğini farklı bir zaman diliminde unutursa değişim kavramını ortadan kaldırmış olmaktadır. Çokluk da böyle bir şeydir. Herhangi bir çokluk kavramından söz edilebilmesi için; zamandaki anların ayırt edilmesi ve birlik içinde tutulması gerekmektedir. Uzayın ve zamanın saf çokluğu Kant'ta a priori kavramı gibi temel bir özelliğe sahiptir. Bu çokluk olmaksızın nesne kavranamamaktadır.

Kant'ta algıya yönelenin kendini idrak etmesi *tamalgi* adını almaktadır. Tamalgi olmaksızın zaman nesnelendirilememektedir; dolayısıyla deneyim de olanaklı olamamaktadır. Tamalgi bunu gerçekleştirdiği zaman hem *çokluk* hem de *birey* kavramı ortaya çıkmaktadır. Tamalgi bütünlükle bireyin varlığını hissettiren bir fiildir. Deneyimin olması için, imgelemen ampirik malzemeyi alıp temsillerle birleştirmesi ve bütünler oluşturması gerekmektedir. Ampirik malzeme imgelem tarafından belli bir işleme tabi tutulmazsa deneyim olanaklı olamamaktadır. İmgelem bunu nasıl yapmaktadır? Değişimin kavranabilmesi için bireyin; ampirik malzemenin varlığı ve işlenmesi aşamalarını unutmaması gerekmektedir. İmgelem söz konusu malzemeyi işleme için *kendi başına şeyden* ayırmalıdır. İmgelem asıl Kant'ın *kendinde şey* dediği unsurdan ayırdığı malzemeyi yeniden üretmektedir; işte tam bu aşamada değişimin kavranabilmesi için yeniden üretildiğinin unutulmaması gerekmektedir. Kant'a göre kendinde şey görüngünün arkasında yer alan, bilinmeyen ancak düşünülebilen bir konumda bulunmaktadır. Bu görüngüler, kendinde şeyin görüngüleridir. Kendinde şey, bireyin bilgisinin konusunu

oluşturmamaktadır ancak düşünülebilmektedir. Kant kendinde şey kavramını kullanmakla; teorik aklı görüngülerle sınırlayarak pratik aklın yolunu açmaktadır.

İmge nasıl kurulmaktadır? İmge, düşünülen malzemenin duyumda canlandırılmasıdır. Bir nesnenin o nesne olarak kavranmasını imgelem ve imge sağlamaktadır. İmge ne bir kavram, ne de düşünülebilen bir unsurdur. Örneğin; birey uzakta bir nesne gördüğü zaman koşullarına, görünen özelliklerine bakmaktadır ve bu koşulları gördükten sonra o nesnenin adını belirlemektedir. İmge Kant'ta, kavram ve duyum arasında bireyin gidip gelmesini sağlamaktadır. Bir nesne imgelem ve imge olmaksızın kavranamamaktadır. Ampirik bir çokluğun birey tarafından canlandırılabilmesi için; söz konusu nesnenin malzemesi saf çokluğun bireşimlerine uymak zorundadır. Kant bu işleme *imgelemin üretici etkinliği* adını vermektedir. Tüm imgeler şema kalıplarına uymalıdır. Temelde nicelik, nitelik, ilişki ve kiplik olmak üzere dört ayrı saf şema bulunmaktadır. İmge parçadır ve parçaları birbirinden ayrıdır. İmgelemin kurulabilmesi için parça – bütün ilişkisi kurulmalıdır. Ampirik bağlantıyı canlandıran nicelik şemasıdır. Her şema zamanın belirlenmesiyle ilgilidir; zamanın saf bir belirlenimidir. Bir nesne resmedilecekse bu, nesnenin boyutuna ve rengine göre canlandırılmaktadır. Türdeş birimlerin ard ardalığının birliği; yani sayı kalıplarına dökülerek bir nesnenin canlandırılması yapılmaktadır. Sayıya dâhil olmayan hiçbir şey canlandırılmamaktadır. Kant'ta nesne bütünlüğünü kurmayı sağlayan saf şemaların birlik işlevi aşkınsal tamalgının birliğinden kaynaklanmaktadır. Bu şemaların her birinin kuralının birliği de Kant'ta *kategorilere* karşılık gelmektedir. Kategoriler tarafından kavranamayan hiçbir şey düşünülememektedir. Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi*'nde temel iddiası bunu kapsamaktadır. Kategoriler yalnızca şemalara birlik vermektedir. Nesne kategoriler tarafından kavranandır ve düzenlenendir. Tüm nesnelere zamana dâhildir. Zaman olmaksızın birey hiçbir kavrama sahip olamamaktadır.

Düşünülenin bir an önce, düşünülen ile tam olarak aynı olduğunun bilinci olmasa, nesnenin temsilinin yeniden – üretimi anlamsız olmaktadır. Şimdiki durumunda yeni bir temsil olurdu ve ard arda üretilmesini sağlayan edime ait olmazdı ve temsilin çokluğu hiçbir zaman birlik oluşturamayıp, bilincin sağlayacağı birlikten yoksun kalırdı. Sayı sayarken, birimlerin ard arda birbirine eklendiği



unutulursa; o zaman ardışık ekleme yoluyla çokluğun üretilmekte olduğu ve dolayısıyla sayı kavramının bilinmesi olanaksız olacaktır. Çünkü sayı kavramı yalnızca bu bireşimin birliğinin bilincinden oluşmaktadır. Bu bireşimsel bilinç sezileni, çokluğu ve yeniden üretileni tek bir tasarımda birleştirendir. Bu bilinç her zaman bulunmalıdır ki kavram ve nesne bilgisi olanaklı olsun. Görüngüler duysal tasarımlara karşılık gelmektedir ve nesnelere olarak kavranamamaktadır. O halde, bilgiye karşılık gelen ve ondan ayrı bir nesneden söz edildiğinde bundan ne anlaşılacaktır? Tüm bilgi ile nesnesi arasındaki bağıntıya ilişkin düşüncenin kendisinde bir zorunluluk unsuru bulunmaktadır; çünkü nesnenin kavramını oluşturan birliği taşımaları gerekmektedir.

Açıktır ki, ilgimiz yalnızca tasarımlarımızın çoklusuna yönelik olduğu için ve onlara karşılık düşen nesne tüm tasarımlarımızdan ayrı olması gereken bir şey olarak bizim açımızdan hiçbir şey olduğu için, nesnenin zorunlu kıldığı birlik tasarımların çoklusunun bilincin biçimsel birliğinden başka bir şey olamaz. Ancak sezginin çoklusunda bireşimli birliği ortaya çıkardıktan sonradır ki nesneyi bildiğimizi söyleyebiliriz. Ama, eğer sezgi çoklunun yeniden üretimini a priori zorunlu ve içinde bunun birleştirildiği bir kavramı olanaklı kılan bir bireşimin işlevi yoluyla bir kurala göre üretilmemişse, bu birlik olanaksızdır.<sup>77</sup>

Tüm bilginin kavrama ihtiyacı bulunmaktadır. Görüngülerde onların çoklusunun zorunlu yeniden üretimi ve bunlara ilişkin bireyin bilincinde bireşimli birliklerin temsili saf görü için bir kural özelliğini taşımaktadır.

Tüm sezgilerimizin çoklusunun bireşiminde bilincin birliğinin ve öyleyse genelde nesnelere kavramlarının buna göre tüm deneyim nesnelere aşkınsal bir zemini olmalıdır ki, onsuz sezgilerimiz için herhangi bir nesneyi düşünmek olanaksız olacaktır; çünkü bu nesnenin kendisi kavramı böyle bir bireşimin zorunluluğunu anlatan bir şeyden daha çoğu değildir. Bu kökensel ve aşkınsal koşul ise *aşkınsal tamalgıdan* başka bir şey değildir.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> a.g.e., s.89.

<sup>78</sup> a.g.e., s.89.

Aşkınsal tamalgı bilgilerin birliklerini ve bağıntılarını kurmak anlamında zorunlu bir koşuldur. Tamalgının birliği a priori tüm kavramların temelinde bulunmaktadır. Bu birlik deneyimin tüm görüngülerinin tasarımlarını kurallara göre bir bağlantısını oluşturmaktadır. Zaman tasarımının çokluğunda bireyin algılayan olarak algıladığının farkında olması, a priori yani zorunlu koşulların varlığını görmesini olanaklı kılmaktadır. Bu yolla tamalgının bireşimi aşkınsal bir özelliğe sahip olup; bağlantıları a priori kurallara göre düzenlenmektedir. Bilincin zorunlu birliği nesneyi aşkınsal konuma getirmektedir. Bu birliğin zorunlu olarak görülmesi gerekmektedir, bilginin aşkınsal nesne ilişkisi şu kurala dayanmaktadır: tüm görüngüler nesnelere bireşimli birliklerinin a priori kuralı altında durmalıdırlar. Deneyimdeki görüngüler tamalgının zorunlu birliğine tabi tutulmalıdır ki bilgi olanaklı olsun.

Baştan sona tüm görüngüler ana öyle bir yolda girmelidirler ki, tamalgının birliğiyle bağdaşmalıdırlar. Bağlantılarında bireşimli birlik olmaksızın bu olanaksız olacaktır ve bu yüzdendir ki bu bireşimli birlik nesnel olarak zorunludur. Tüm (görgül) bilincin tek bir bilinçteki nesnel birliği öyleyse tüm olanaklı algının zorunlu koşuludur; tüm görüngüler arasındaki eğinim imgelem yetisinde kurallar üzerine a priori temellenmiş bir bireşimin zorunlu sonucudur.<sup>79</sup>

İmgelemin aşkınsal işlevi olmaksızın nesnelere kavramları bir deneyimi oluşturmak için bir araya gelememektedir. Görüngülerin, tasarımlarının ve kurallar doğrultusunda yeniden – üretimlerinin aşkınsal işlevi imgelem yetisine aittir. İmgelem yetisi bireyin temel bir yetisi olarak tüm a priori bilginin zemininde bulunmaktadır. İmgelem; bireyi kategoriler aracılığıyla çokluğun ve tamalgının zorunlu koşullarıyla bir bağıntı içerisinde bulundurmaktadır. Duyumlama ve kavrama yetileri de imgelem yetisinin bu işlevi yoluyla zorunlu olarak bağlanmaktadır; aksi durumda bu deneyimin *sentetik* nesnesi oluşturulamamaktadır ve deneyim de olanaklı olamamaktadır. Yeniden üretim ve farkına varmadan oluşan deneyimin biçimsel birliğini ve görünen bilginin tüm nesnel geçerliğini olanaklı kılan kavramlar

---

<sup>79</sup> a.g.e., s.95.

kapsamaktadır. Uzayın ve zamanın saf çoklusunun farkına varılmasını sağlayan bu temeller, yalnızca deneyimin biçimiyle ilgili oldukları sürece, *kategorilerdir*. İmgelemin de bu bireşimi yoluyla, tanıma, yeniden üretim ve farkına varma işlevleri kategoriler üzerine dayanmaktadır; çünkü görüngüler bu unsurlarla bireyin bilincine ait olabilmektedir. Böylece birey kuralları görüngülere kendisi uygulamaktadır. Nesnenin görüngülerinin bağlantılarının belli bir zorunlu a priori birliği olması gerekmektedir.

Anımızın kökensel bilgi kaynaklarında böyle bir birliğin öznel zeminleri a priori kapsanmış olmasalardı ve eğer bu öznel koşullar deneyimde genel olarak bir nesneyi bilme olanağının zeminleri olmakla aynı zamanda nesnel olarak geçerli olmasalardı bireşimli bir birliği a priori olarak nasıl ortaya çıkarabilirdik?<sup>80</sup>

Duyumlama yetisi bireye saf görünümün uzay – zaman formunu vermektedir; kavrama yetisiyse kuralları sağlamaktadır. Kavrama yetisinde a priori olarak bulunan kategoriler olmasa deneyim de olmayacaktır. Görüngüleri *sentez* sürecinden geçirerek *sentetik nesne* konumuna getiren de kavrama yetisinin formu olan kategorilerdir. Kavrama yetisinin aracılığıyla nesnelerin temsilleri saf çokluğun kurallarına göre bireşimli bir birliğe sahip olup sentetik nesne olabilmektedir. Deneyimin nesnesi konumundaki sentetik nesne tamalgının birliğinde kendini göstermektedir. Tamalgının birliği deneyimin kapsadığı görüngülerin aşkınsal zeminidir. Tamalgının bu birliği kuraldır. Böylece tüm görüngüler kavrama yetisinde a priori olanaklı bulunmaktadır ve biçimselliklerini almaktadırlar.

Arı anlık kategorilerde tüm görüngülerin bireşimsel birliğinin yasaıdır ve ilk kez kökensel olarak bu yolla deneyimi biçimi açısından olanaklı kılarlar. Kategorilerin aşkınsal çıkarsamasında bizden anlağın duyarlık ile bu ilişkisini, duyarlık aracılığıyla deneyimin tüm nesnelere ile ilişkisini, böylece arı a priori kavramlarının nesnel geçerliğini kavranabilir kılmaktan ve bu

---

<sup>80</sup> a.g.e. , s.96.

yolla köken ve gerçekliklerini saptamaktan daha çoğunu başarmamız istenmiyordu.<sup>81</sup>

Kavrama yetisi, nesne görüngülerinin deneyimsel biçiminin kuralıdır. Kavrama yetisi, formları olan kategorilerin; duyumsama yetisiyle olan bağıntısını ve böylece zorunlu kavramların nesnel zemininin aydınlatılmasında çok önemli bir işleve sahiptir. Bu işlevi aracılığıyla kavramların aşkınsal çıkarımları kavranabilmektedir.

#### **4.5 Kant'ın İmgelem Yetisi Üzerine Görüşleri ve Duygu-Heyecanlar**

Kant'a göre imgelem görgül nesnenin kuruluşu bakımından zorunlu bir işlev görmektedir. Düşünme ile duyumlama arasındaki temasın zemininde yer almaktadır. Duyumlama yetisi vasıtasıyla edinilen temsilleri düşünselleştirmekte, bir başka deyişle bir kavramın karşılığı olarak canlandırmakta öte yandan da kavramları görüselleştirerek onlara bir içerik tayin etmektedir.

İmgelemin bu iki yönlülüğü ve nesnenin bütünselliğinin kuruluşundaki işlevi duygu-heyecanların biçimsel nesnesinin ortaya çıkarılması bakımından son derece önemlidir. Öncelikle üzerinde durulması gereken nokta, bir duygu-heyecanın ortaya çıkabilmesi için öznenin kendisini duyumlama yoluyla karşı karşıya bulduğu sahnede belli bir senaryonun içerisinde kavraması ve deneyimlemesi gerekmektedir. Söz konusu sahne görgül nesnenin kuruluşundaki malzemeden çok daha karmaşıktır. Bir yetinin söz konusu bu malzemeyi bir bütünün (bir senaryonun) unsurları olarak canlandırması gerekmektedir. Yukarıda imgelem yetisi ile ilgili söylenenlerden hareketle burada öne süreceğimiz görüş bu yetinin imgelem yetisi olması gerektiğidir. İmgelem yetisi özneyi söz konusu senaryonun diğer unsurları ile belirli bağıntılar içerisinde canlandırabilir.

Ancak Kant'ın bize görgül nesnenin kuruluşu bağlamında sağladığı bilgiler söz konusu bu canlandırmanın nasıl gerçekleştiğini vermemektedir. Kant'ın imgelem yetisinin nesnenin kuruluşundaki işlevini açığa çıkarması, duygu-heyecanların

---

<sup>81</sup> a.g.e. , s.96.

nesnelere kurulumunda da imgelemin belirleyici olması gerektiğini bize söylese de söz konusu bu biçimsel nesnenin nasıl olup da canlandırıldığı ayrıca çözümlenmeye muhtaçtır. Bunun Kant'ın aşkınsal düşüncesinin sınırları içerisinde başarılıp başarılamayacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Bu tartışma tezimizin sınırlarını aşmaktadır. Ancak burada sorunlu gördüğümüz noktalara dikkat çekmek istiyoruz.

İlk olarak söz konusu senaryolar Kant'ın görgül nesnenin kurulumunda sözünü ettiği yeniden üretim etkinliğinde mevcut imgelere eşdeğer görünmektedirler. İmgelem öznenin karşı karşıya bulunduğu bir sahneye bir senaryoya (bir imgeye) uyması durumunda, söz konusu senaryoya göre zaman içerisinde yeniden üretmekte ve mevcut sahnenin senaryoya göre yeniden üretilen sahneye uygun olması durumunda duygu-heyecanın nesnesi “kavranılmaktadır”. Ancak görgül nesnenin kurulumu ile kurduğumuz bu paralellik bir yere kadardır. Çünkü bu süreçte kurulan nesne, hiç bir zaman görgül bir nesne gibi kavranılıp tam olarak bilinç düzeyine çıkarılamamaktadır. Öyleyse burada bir nesnenin kurulmasından, ancak bu nesnenin bilinçli bir biçimde kavranılamamasından söz etmekteyiz. Bu durumda düşünsel çerçevemizin içerisine nesne kurulumunda bilinçten farklı bir düzeyi eklemek durumundayız. Böyle bir genişletme Kant'ın düşünsel sınırları içerisinde çok mümkün görünmemektedir.

İkinci olarak, eğer senaryo ile imge arasındaki analogiden devam edersek, söz konusu senaryoların kurulumunun zemininde yer alan şemalardan da söz etmemiz gerekecektir. Ancak bu şemalar, görgül nesnenin kurulumunda olduğu gibi zamanın saf belirlenimleri ile sınırlanabilirler mi? Duygu-heyecanların nesnelere ilişkin önbilgilerimiz bu soruya “evet” dememizi güçleştirmektedir. Bir örnek vermemiz gerekirse, benim birini kıskanmam söz konusu ise, böyle bir duygu-heyecanın ortaya çıkabilmesi benim belli bir senaryo içerisinde bir “başkası” ile belli bir bağıntının olmasını gerektirir. Öyleyse, söz konusu senaryonun kurulabilmesi, nasıl olup da bir “başkası”nın benim tarafımdan deneyimlendiğinin açıklanabilmesini gerektirir. Bir şema içerisinde, “kendimin” deneyimine ve bir “başkası”nın deneyimine nasıl yer verilebilir? Yine böyle bir sorun Kant'ın bize sağladığı düşünsel sınırlar içerisinde pek aşılabilir görünmemektedir.

Son olarak, söz konusu imge, dūşünsel olan ile duyumsal olan arasında bir köprü olduğuna göre, imgenin, karşılığını görüde canlandırdığı nesnenin mekânı hakkında ne söylenebilir? Bu mekânın görgül nesnelere kavramlarının mekânı olmadığı ortadadır. Eğer böyle bir nesne mevcut olacaksa, bu nesnenin bir yeti tarafından saklanması, tutulması gerekecektir. Burada duygu-heyecanların nesnelere tutulduğu, saklandığı bir tür bellekten söz etmek durumundayız. Ancak Kant'ın düşüncesinde görgül nesnelere kuruluş sürecinde bellekten hiç söz edilmemektedir. Kurucu bir yeti olarak bellekten söz edilip edilemeyeceği, söz konusu bu yetinin imgelem ile bağıntısının ne olduğu cevaplanması gereken sorulardır. Yine, Kant'ın bize sağladığı dūşünsel olanaklar içerisinde bu soruların ne ölçüde ele alınıp çözümlenebileceği şüphelidir.

Şimdi son bölümde bu tartışmaların ışığında duygu-heyecanların nesnesinin kuruluşuna yönelik araştırmaların nasıl bir yön izleyebileceği konusundaki görüşlerimize gelelim.

## SONUÇ

Şu ana kadar ortaya koymaya çalıştığımız gibi duyguların ve heyecanların oluşumu psikoloji tarihindeki kuramlarla tam olarak açıklanamamaktadır. Duygular ve heyecanlar nesnelere bakımından çok karmaşık bir süreci içermektedir. Duyguların oluşumunun zemininde bir nesne deneyimlenmesi söz konusudur; imgelem de nesneyi canlandırmaya yarayan bir yetidir. Söz konusu nesne öyle bir konumdadır ki; bireyin görüşünde dolaysız olarak bulunan, bilinçsiz, verili bir noktada değildir. Öyleyse bu nesne nerede bulunmaktadır?

Nesne, örneğinden hareketle deneyimlenmektedir. Nesne bir şekilde bireyde bulunan ve saklanan bir şeydir. Bir yeti olarak bellek olmaksızın söz konusu bu nesnenin anlamlandırılması olanaksızdır. Duyguların ve heyecanların nesnesi belleğe bir şekilde gönderme yapmadan anlaşılabilir değildir. Bireyin duygu-heyecanlarının öyle bir tarafı vardır ki, bu duygu-heyecanların nesnesi bilinçte açık biçimde yoktur, ama deneyimini belirlemeye devam etmektedir.

Öte yandan nasıl olup da bir deneyimin belli bir duygu-heyecanın nesnesine karşılık geldiği belirlenebilmektedir? Burada görüşümüze göre devreye imgelem yetisi girmekte ve söz konusu senaryo üzerinden duygu-heyecanın nesnesi ile söz konusu deneyimi birbirine bağlamaktadır.

İmgelem, nesnelere canlandırılmasına yarayan bir yetidir, ancak durumları yanlış da yansıtabilmektedir. Nesnelere öte bu yanlış senaryolar için de gerçekleşebilmektedir. İmgelemin yanlışlanması nedeniyle birey, yanlış senaryolar kurup, çok farklı bir duygu da yaşayabilmektedir. İmgelemin bu işleyiş biçimi bizim duygu-heyecanlarla ilgili pek çok deneyime bir yorum getirebilmemizi sağlamaktadır. Örneğin öfke ve öfke denetimi konularını ele alalım. Somut olarak öfkenin nedeni bir nesne değildir. Öfkenin zemininde, pek çok psikoloğa göre “engellenmeye” ilişkin bir senaryo bulunmaktadır. Engellenmenin bireye, rahatsız edici bir şey olduğunu hissettiren bir senaryo vardır. Bireyin öfkeye karşı verdiği tepki değiştirilebilmektedir. Öfkenin nedeni, bireyin kendisini bu senaryo içinde bulmasıdır. Birey kendisini öfkeye ilişkin senaryonun içinde konumlamaktadır.

Birey, çevresini bilişsel konumda bir bütün olarak algıladığında, duygularının ve heyecanlarının zeminini oluşturmaktadır. Hatta senaryoların içinde birey kendini farklı bir konuma getirdiğinde duygularını ve heyecanlarını yönetme olanağına sahiptir. Senaryolar düşünsel alanda bulduklarından, nedenine müdahale etme olanağını bireye sunmaktadır. Öfke denetimi terapilerinin ana ekseninin bireyin kendini hangi “senaryo” içerisinde kurguladığı için öfkelendiğinin farkına varmasını sağlamak oluşturmaktadır. Terapist, bilinç düzeyinde bir telkinle, bireyin kendisini öfkeye neden olandan farklı bir senaryo içerisinde canlandırmasını sağlamaya ve bu yolla oluşacak farklı duygu-heyecanlarla öfkenin sönümlenmesini kolaylaştırmaya ikna etmeye çabalamaktadır. İmgelemin yukarıda sözünü ettiğimiz iki yönlü işlevi, öznenin duygu-heyecanlara yönelik etkinliğini anlamakta bize bir açılım sağlamaktadır.

Ancak burada durup sormanız gereken bazı sorular bulunmaktadır: imgelem, imgeleri ve senaryoları neye dayanarak oluşturmaktadır? Her bir senaryoya karşılık gelen duygular ve heyecanlar bulunmaktadır. Hayat karmaşıklaştığı ölçüde yeni duygularla ve heyecanlarla karşılaşmakta, söz konusu bu duygu-heyecanların şiddeti, onlarla ilişkilendirilen tepkiler kültürlere göre farklılıklar gösterebilmektedir. Senaryoların belirli şemalara göre kurulduğunu ancak, bu şemalara göre kurulan senaryoların belli deneyimlerde öğrenildiğini ya da içselleştirildiğini söyleyebilir miyiz? Söz konusu şemalara bağlı olarak a priori bir duygu-heyecan nesnesinden söz edebilir miyiz?

Kant imgelemi bir kavramın karşılığını gösteren yeti olarak anlatmaktadır. Ve Kant'ın sunduğu çerçeve bu oluşum sürecini anlamakta bize çok yardımcı olmamaktadır. Kant özellikle belleğe kurucu bir yeti olarak yer vermeksizin deneyimi açıklamaya yöneldiği ölçüde duygu-heyecanların nesnesinin kuruluşunu anlamak zorlaşmaktadır.

Bu araştırmamızın sonucunda vardığımız nokta yukarıda ifade ettiğimiz görüşler ışığında, Kant'ın bize sunduğundan daha kapsamlı bir bellek ve imgelem kuramı dâhilinde duygu-heyecanların nesnelere ilişkin varlıkbilimsel bir araştırmanın gerekli olduğudur. Böyle bir araştırma sadece duygu-heyecanlarımızı



değil genel olarak deneyimlerimizi anlamlandırmamızda bize yeni ufuklar açabilecektir.

## KAYNAKÇA

Atkinson, Rita L., Richard C. Atkinson, Edward E. Smith, Darly J. Bem, Susan Nolen – Hoeksema, “Psikolojiye Giriş”, çev. Yavuz Alogan, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2002.

Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2.Baskı, İstanbul, 1996.

Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Doç.Dr. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

Cannon, Walter. *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage*, 2 nd. Ed., New York, 1929.

Darwin, Charles. *Darwin Kuramı, Seçme Yazılar – Eleştiriler*, Çev. Cem Taylan, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul,1986.

Damasio, Antonio. *The Feeling of what Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York: Harcourt Brace and Co., 1999.

Deigh, John. "Cognitivism in the Theory of Emotions." *Ethics* 104:824-54, 1994.

DeLancey, Craig, *Passionate Engines: What Emotion Reveal About Mind and Artificial Intelligence*, Oxford University Press, 2001.

Descartes. *Ruhun İhtirasları*, Çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, 1.Baskı, İstanbul, 1991.

Ekman, Paul ve W. V. Friesen. "The Argument and Evidence About Universals in Facial Expressions of Emotion.", *Handbook of Social Psychophysiology*, New York: John Wiley and Sons, Ltd., 1989.

Goleman Daniel, Duygusal Zekâ, Çev. Banu Seçkin Yüksel, Varlık Yayınları, 29.Basım, İstanbul, 2005.

Griffiths Paul. *What Emotion Really Are: The Problem of Psychological Categories?*, University of Chicago Press, 1997.

Kant Immanuel, Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993.

Kant Immanuel, Prolegomena, Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi: 3, Ankara, 1995

Panksepp, Jaak. *Affective neuroscience: the foundations of human and animal emotions*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.

Peters Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2004.

Platon, *Devlet*, Çev. Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, 1. Baskı, İstanbul, 2002.

Platon, *Parmenides*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2000.

Platon, *Timaios*, Çev. E.Güney – L.Ay, Milli Eğitim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1997.

Schacter, Stanley, ve Singer, Jerome."Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional States." *Psychological Review* 69, 1962 :379-99.

Schultz –Sydney, Duane P. ve Schultz, Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*, Çev. Yasemin Aslay, Kaknüs Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.

Sevim Tekeli – Esin Kâhya, Bilim Tarihine Giriş, Nobel Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1999.

De Sousa, Ronald, The Rationality of Emotion, The M.I.T. Press Cambridge, Massachusetts London, England,1987.

Spinoza, Etika, çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 2004.

de Sousa, Ronald, "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2007 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/emotion/>>.

Stocker, Michael, ve Elizabeth Hegeman. *Valuing Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Wollheim, Richard. *On the Emotions*, New Haven: Yale University Press, 1999.

Yıldırım Cemal, Bilim Tarihi, Remzi Kitabevi, 6. basım, İstanbul, 1999.

## ÖZGEÇMİŞ

1983 yılında Antalya’da doğdum. İlköğrenimimi Gölcük Barbaros İlköğretim Okulu’nda, ortaöğrenimimi İzmit Atılım Lisesi’nde tamamladım. 2004 yılında Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nde lisans öğrenimimi tamamladım, 2004 yılı içerisinde aynı bölümde tezli ve tezsiz yüksek lisans programına başladım. 2006’da tezsiz yüksek lisans programını bitirdim. 2005–2007 öğretim yılları arasında Kocaeli Derince Özel Akademi Dershanesi’nde felsefe grubu öğretmenliği yaptım, şu an Kocaeli Odtü Kyöd Koleji’nde rehber öğretmen olarak görev yapmaktayım.