T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFİ VE BİLİMSEL ÖNCÜLERİ VE ARTÇILARI BAĞLAMINDA KANT'IN *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*

KUTLU SALİHOĞLU

Danışman : Prof. Dr. Aytekin DEMİRCİOĞLU
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Beyhan ZABUN
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Sibel KİBAR

KASTAMONU-2026

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Kutlu SALİHOĞLU

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFİ VE BİLİMSEL ÖNCÜLERİ VE ARTÇILARI BAĞLAMINDA KANT'IN *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*

KUTLU SALİHOĞLU

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: PROF. DR. AYTEKİN DEMİRCİOĞLU

Bu çalışma, Immanuel Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* (1781) eseri odağa alınıp incelenirken onu önceleyen ve etkileyen; ondan etkilenen, sürdüren veya eleştiren düşünürler tartışılarak geliştirilmiştir. Çalışmada *Arı Usun Eleştirisi*'nin metafizik üzerine epistemolojik bir inceleme olduğu; Heidegger'in Kant'ın kurgul (teorik) felsefesini çarpıtarak kendi felsefesi için araçsallaştırmak istediği; Heidegger'in de kendisini dahil ettiği ontolojik metafiziğin aynı zamanda teolojik bir karaktere sahip olduğu; çalışmada "muamma" olarak tanımlanan kendinde-şey kavramının eserin en belirsiz, tanımsız ve zayıf yanı olduğu, bunun Kant sonrası düşünürlerin kavramı belirli ve tanımlı kılmak için harcadıkları ve başka belirsizliklere yol açan büyük çaba ile tasdik edildiği, öte yandan kavramın onun felsefesinde son derece işlevsel ve hayati bir rol oynadığını da teslim etmek gerektiği, kavramın özne ve nesne arasında yol açtığı verimli yarılmanın Kant'ın bütün kurgul (teorik) felsefesini ve yeni metafiziğe gidecek yolu aydınlatmaya çalıştığı; eski metafizik gelenekten ayrılıp yeni bir metafiziğe giden yolu açma çabasında öykünülebileceğini ileri sürdüğü matematik yöntemin dayandığı ileri sürülen sentetik *a priori* yargıların olanaklı olduğunun gösterilmesi halinde, metafiziğin de matematik gibi sağın bir bilim olma yolunda önünün açılacağını öne süren Kant'ın, metafiziğin bu yargılara nasıl öykünebileceğinin doyurucu bir yanıtını veremediği; sentetik *a priori* yargıların olanaklılığının gerekçelendirilmesine hizmet eden (geometride) uzay - (aritmetikte) zaman arı sezgileri kavrayışının söz konusu kurgul (teorik) felsefenin epistemolojisini temellendirmesi bakımından son derece yenilikçi ve açıklayıcı olmasına karşılık, yine öznede kurulmakla birlikte Kant'ın söylediğinin tersine uzay-zaman tasarımlarının uzamı ve devinimi değil, uzam ve devinimin uzay ve zaman sezgilerini mümkün kıldıkları savunulmaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: Metafizik, Epistemoloji, Kendinde Şey, Uzay-Zaman, *A priori-A posteriori*, Sentetik *A Priori*.

Haziran 2026, 236 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

KANT'S *CRITIQUE OF PURE REASON* IN THE CONTEXT OF ITS PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC PIONEERS AND FOLLOWERS

KUTLU SALİHOĞLU

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY
SUPERVISOR: PROF. DR. AYTEKİN DEMİRCİOĞLU

This study focuses on Immanuel *Kant's Critique of Pure Reason* (1781), examining it while discussing the thinkers who preceded and influenced it, and who were influenced by, continued, or criticized it. The study argues that the Critique of Pure Reason is an epistemological examination of metaphysics; that Heidegger attempted to instrumentalize Kant's speculative (theoretical) philosophy for his own purposes; that ontological metaphysics, which Heidegger himself included, also possesses a theological character; and that Kant, in his effort to break away from the old metaphysical tradition and pave the way for a new metaphysics, argued that if the synthetic *a priori* judgments upon which the mathematical method he claimed to emulate is based could be shown to be possible, then metaphysics, like mathematics, could be paved the way to becoming a science of the right; however, Kant failed to provide a satisfactory answer as to how metaphysics could rely on these judgments. It is argued that the concept of the thing-in-itself, which we define as an "enigma," is the most ambiguous, undefined, and weakest aspect of the work, a fact confirmed by the great effort post-Kantian thinkers expended to make the concept specific and defined, leading to further ambiguities. On the other hand, it must be acknowledged that the concept plays an extremely functional and vital role in his philosophy. The fruitful division it creates between subject and object attempts to illuminate Kant's entire speculative (theoretical) philosophy and the path to a new metaphysics. While the conception of space (in geometry) and time (in arithmetic), which serves to justify the possibility of synthetic *a priori* judgments, is extremely innovative and explanatory in terms of grounding the epistemology of this speculative (theoretical) philosophy, it is also argued that, contrary to what Kant said, space-time conceptions, although established in the subject, do not make space and motion possible, but rather space and motion make spatial and temporal intuitions possible.

KEYWORDS: Metaphysics, Epistemology, Thing in Itself, Space-Time, *A priori-A posteriori*, Synthetic *A Priori*

June 2026, 236 Page

TEŞEKKÜR

Lisansüstü programına kabul edilmemden başlayarak ders, tez ve savunma aşamalarında samimi, iyi niyetli çabalarımı ve çalışmalarımı destekleyip kıymetlendiren, bu tezin ortaya çıkmasına katkısı olan hocalarıma teşekkür ederim.

Kutlu SALİHOĞLU

Kastamonu, 2026

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ... **ii**
TAAHHÜTNAME ... **iii**
ÖZET ... **iv**
ABSTRACT ... **v**
TEŞEKKÜR ... **vi**
İÇİNDEKİLER ... **vii**
ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ ... **ix**
1. GİRİŞ ... **1**
1.1 Araştırmanın Amacı ... 13
1.2 Araştırmanın Önemi ... 13
1.3 Araştırmanın Yöntemi ... 14
1.4 Araştırmanın Temel Soruları ... 14
1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları ... 15
2. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*: UYANMIŞ USUN SINIRLARI ... **16**
2.1 Dogmatik, Dogmatizm ve Skolastik, Skolastisizm ... 16
2.2 *Arı Usun Eleştirisi*'nin Neyi Ele Aldığı Üzerine ... 18
2.3 Platon, Aristoteles ve Metafizik ... 21
2.4 Descartes ve Metafizik ... 26
2.5 Metafizikte Leibniz-Wolff-Mendelssohn Çizgisi ... 30
2.6 Metafizik, Ontoloji ve Epistemoloji ... 47
2.6.1 Heidegger'in Ontolojik Metafiziği ... 50
2.6.2 Heidegger'de *Kant ve Metafizik Problemi* ... 53
2.7 Metafiziğin Çıkmazına Kant'ın Çözümü ... 63
3. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*: EPİSTEMOLOJİ (BİLGİBİLİM) ... **78**
3.1 Kavram ve *Arı Usun Eleştirisi*'nin Bazı Kavramları ... 80
3.1.1 Sezgi ... 82
3.1.2 Gerçeklik ve Doğruluk ... 86
3.1.3 Duyarlık (Hissiyat) ile Sezgi ve Anlak ... 87
3.1.4 Duyarlık ve Düşünme ... 88
3.1.5 Anlak ve Arı Anlak ... 91
3.1.6 Deneyim ve Olanaklı Deneyim ... 96
3.1.7 Us (Akıl) ve Arı Us (Saf Akıl) ... 100
3.1.8 Görüngü, Fenomen ve Numen ... 108
3.2 Kant'ın Descartes Eleştirisi ve Descartes'in Epistemolojisi ... 121
4. BİR MUAMMA: KENDİNDE ŞEY ... **124**
4.1 Kant ve Kendinde-Şey ... 131
4.2 Post Kant Düşünürlerde Kendinde Şey ... 146
4.3 Kadim Özne-Nesne İlişkisi Sorunsalına Kendinde Şey Çözümü ... 150
4.4 Kantçı Kopernik Devrimi ... 163
5. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*'NİN MERKEZİ SORUNU ... **170**
5.1 Diğer Bazı Kantçı Kavramlar ... 170
5.1.1 Aşkınsal ve Aşkın-İçkin ... 170
5.1.2 Kategoriler veya Arı Anlak Kavramları ... 173
5.1.3 *A priori* ve *A posteriori* ... 176

5.1.4 Analitik Yargı ve Sentetik Yargı 179
5.1.5 Tasarım 180
5.2 Eserin Merkezi Sorunu: 'Sentetik A *Priori* Yargılar'ın Olanağı 181
***6. ARI USUN ELEŞTİRİSİ*'NDE ESTETİK 197**
6.1 Aşkınsal (Transendantal) Estetik 197
6.1.1 Uzay Kavramı 212
6.1.2 Zaman Kavramı 218
6.1.3 Uzay-Uzam ve Zaman-Devinim İlişkisi 224
7. SONUÇ 231
KAYNAKLAR 234

ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ

Sayfa

Şekil 3.1 Küp perspektifi..... 115

1. GİRİŞ

> Kuşkuludur her şey şu yeni felsefeyle,
> Ateş öğesi yanmaz desek yeridir;
> Yiter Güneş, Dünya da, yol gösterecek akıl çıkmaz.
> Nerede bulacaktır onu arasa?
> Tükenmiştir derken bu Dünya herkes rahatça,
> Aramaktayken gezegenlerde, göklerde bir sürü yeni dünya; birden bakar yine atomlarına bölünmüş bizimki.
> Tuz buz olmuş her şey, kalmamış tutarlık;
> Hakça alınanlar, o eski bağlar:
> Kalmamış bey, uyruk, oğul, baba,
> Phoeniks olacak herkes, olamazmış başka türlü olduğu şey olmayacak, bir kendisi (Done, 1611).

İngiliz şair ve ilahiyatçı John Donne, 1611 yılında Kopernikçiliğin "Dünya'nın devindiği" düşüncesini "gönülsüzce benimserken" kaleme aldığı şiirinde, "geleneksel kozmolojinin yakında dağılıp gideceğinden duyduğu rahatsızlığı" ifade ediyordu. (Kuhn, 2007, s. 317). Şairin bu kaygıları, Mendelsshon'un Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi*'ni "her şeyi kırıp döken eleştiri" olarak değerlendirmesinde ifadesini bulan rahatsızlığı ile oldukça benzerdir. Gerçekten nasıl ki Kopernik insanoğlunun İlkçağ'dan Orta Çağı aşıp gelen dünya, güneş ve evren algısını alt üst edip düzelttiyse, Kant da benzer şekilde insanın dışındaki dünyanın bilgisini nasıl alımladığına dair yepyeni bir yordam geliştirerek eski metafiziği alaşağı etmiştir.

Bu çalışmada Kant'ın söz konusu eserinin ve kavramlarının odağında, Platon'dan Heidegger'e uzanan bazı düşünürler tartışılmıştır. Eserinde Kant'ın da tartıştığı Platon, Descartes, Leibniz gibi Kant'ı ve söz konusu eserini etkilemiş olan filozoflar ile Kant'tan oldukça etkilenen ve münhasıran onun felsefesinden ilham alan kitaplar yazmış olan Schopenhauer ve Heidegger üzerinde fazlaca durulmuştur. Kendi yaklaşımlarını Kant felsefesi üzerinden kimi zaman benimseyerek, kimi zaman dönüştürerek ve kimi zaman da şiddetle reddederek oluşturan bazı Alman post Kant düşünürlere, Schelling, Deleuze ve Adorno'ya ise Kant'ın kurgul (teorik) us eleştirisinin ve kavramlarının daha açık kılınması ve tezlerin şekillendirilmesine yardımcı olması bakımından gerektiği kadarıyla değinilmiştir. Böylece çalışmanın tezleri bağlamında görece geniş bir bakış elde edilmeye çalışılmıştır. Bu, felsefenin o büyük düşünsel akışı içinde Kant felsefesini öncesiz ve sonrasız parlayan ulaşılmaz, değiştirilmez ve hep aynı parlaklıkla ışıldayacak bir yıldız olarak görmenin yaratacağı

sakıncaları mümkün mertebe azaltmanın sağlıklı bir yaklaşım olduğu inancına dayanıyordu. Çünkü Kant'ın o çok sevdiği 'üzerindeki yıldızlı gökyüzündeki' yıldızların da bir tarihi ve bir ömrü vardır. Hepsi doğarlar ışıtırlar, ısıtırlar ama zamanla zayıflarlar ve sönerler. Elbette Kant'ın ışığının söndüğü söylenemez. Ama o daha hayattayken felsefesine başlayan saldırıların bir kısmı onu hiç anlamamaktan kaynaklansa ve haksız olsa da, bir kısmının haklı soru işaretleri koyduğunu ve Kant felsefesinin bunlara doyurucu yanıtlar vermekte zorlandığını görmek gerekmektedir. Kant elbette çok büyük bir filozoftur, her okunuşu farklı zenginlikler kazandırır. O, çağının düşüncesinde büyük bir çığır açmış, kendisinden önceki metafiziğe çok sağlam bir şekilde saldırmış ve onun yıkılışına düşünsel planda son büyük darbeyi vurmuştur. Ama bu gerçek, onun ışığının ortaya çıktığı ilk andan bugüne hiç zayıflamadığını, hatta felsefesinin bütün bir felsefeye son mührü bastığını, üstüne başka edilecek söz bırakmadığını öne sürmeye yol açmamalıdır. Bugün nasıl Platon'da, Aristoteles'te, Descartes'de, Leibniz'de ve daha birçok filozofta, hatta Orta Çağ filozoflarında bile keşfedilecek, yeniden ve yeniden düşünülecek çok şey bulunabiliyorsa, felsefenin Kant sonrasında da o büyük ve hayranlık verici akışına devam ettiği ve başka büyük filozoflar çıkardığı; onların da çağlarının endişelerini, kuşkularını, tehlikelerini, çatışmalarını derinden duyup yaşamlarına ve eserlerine güçlü ve çarpıcı bir şekilde işledikleri kuşkusuzdur. Düşüncenin ve felsefenin hayranlık verici macerası sürmektedir, insan var oldukça da sürecektir.

Kant'ın 21 Ağustos 1770 yılında verdiği Profesörlük Takdim Tezi, *Duyulur Dünya ile Düşünülür Dünyanın Form ve İlkeleri Üstüne*'den (*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*) *Arı Usun Eleştirisi'*nin (1781) yayınına kadar geçen on bir yıl Kant'ın "suskun yılları" olarak anılır (Kuehn, 2017, s. xv). Ancak bu, dışa karşı suskunluktur, varılan sonuca bakılınca düşünürün bu yılları kendi içinde oldukça 'konuşkan' geçirdiği herhalde kuşkusuzdur.

Kant, Takdim Tezi'ni Eleştirel Felsefe'sinin öncesi ve sonrasının sınırı olarak değerlendirmiş ve 1797 yılında kısa yazılarının bir derlemesinin yapılması teklifi geldiğinde 1770 yılından önce yazdıklarının bu derlemeye dahil edilmemesini ve derlemenin bu Tez ile başlamasını istemiştir (Kuehn, 2011, s. 180-181).

Kant'ın bu çalışmada ele alınan eseri eleştiri öncesi ile eleştiri sonrası yapıtlarını ayıran çok daha temel, büyük ve etkili bir sınırdır ve onun *magnum opus*'u yani başyapıtıdır. Sanki eleştiri öncesi çalışmaları hep bu eseri vermek için yapılmış ve bu eser de eleştiri sonrası çalışmalarına hep bir temel sağlamıştır. Öyle ki bu eser bütünüyle incelenmeksizin ve anlaşılmaksızın sonraki çalışmalarını anlamlandırabilmek mümkün değildir. *Kılgısal Usun Eleştirisi* (1788) ve *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (1790) isimli ikinci ve üçüncü eleştirileri bu ilk *Eleştiri*'nin temelleri üzerine inşa edilmiştir ki bu üç *Eleştiri*'nin Kant felsefesini ayakta tutan kolonlar olduğunu rahatlıkla söylenebilir.

Kant, *Prolegomena*'da deyim yerindeyse felsefecilerin hayallerini süsleyen bir şeyden bahseder. Bu, "*in concreto* (somut olarak) kullanımlarında dağınık olarak sergilenmiş olan kavramlar ya da temel-önermeler çoklusunu tek bir ilkeden *a priori* türeterek onları tek bir bilgide birleştirebilmektir." (Kant, 2020a, s. 86). O bu anlamda, "sıradan bilgilerden tikel deneyime dayanmamakla birlikte tüm deneyimde var olan ve deneyimin salt bağlantı biçimini oluşturan kavramlar olarak" *kategorile*rin, diğer adlandırmasıyla *arı anlak-kavramları*nın, kendisi tarafından "şeyler üzerine salt anlaktan doğan bütün bilgiyi oluşturacak" şekilde eksiksiz olarak ortaya konulduğunu ileri sürmektedir (Kant, 2020a, s. 86-88). Bu, aslında sözü edilen hayalin anlak çerçevesi ile sınırlı olarak, kısmen gerçekleştirildiği iddiasını da içinde barındırmaktadır. Filozof daha önce de benzer bir iddiayı oldukça güvenle öne sürmüştü ve "anlak yetisinin temellendirilmesinde ve kullanımının kural ve sınırlarının belirlenmesinde", eserin *Arı Anlak Kavramlarının Tümdengelimi* bölümünde gerçekleştirdikleri kadar önemli bir araştırmaya rastlamadığını söylemişti (Kant, 2022a, s. 18).

Çalışma, Kant'ın felsefesindeki merkezi konumuna ikna olunduktan sonra *Arı Usun Eleştirisi*'ne odaklanılarak yürütülmüştür. Eser neyi, nasıl anlatmayı amaçladığı, genel olarak da olsa ama bütünüyle ve özününün doğru bir şekilde anlaşılması gözetilerek incelenmiştir. Esere yöneltilen bu bütünsel bakış ve anlama çabası, Kant'ın kendi eserine yaklaşımına da saygı gösterme isteğinin bir sonucu olmuştur. O, ikinci yayımda temel olarak değiştirecek hiçbir şey bulamadığını söyler ve bunu hem eserini yayınlamadan önce "uzun uzun yoklamasına" hem de "arı kurgul usun doğasına"

bağlar. İkinci Yayıma [B] Önsöz'de şöyle diyor filozof: "Us gerçek bir eklemli yapı kapsar ki, orada her şey bir organdır, eş deyişle, hepsi biri ve biri hepsi uğrunadır, dolayısıyla en küçük bir zayıflık, ister bir yanlışlık (yanılgı), isterse eksiklik olsun, kendini kullanımda kaçınılmaz olarak ele verecektir." (Kant, 2022a, s.33). Buna karşılık filozof bu ikinci yayımda ana yapıyı korusa da *Arı Anlak Kavramlarının Tümdengelimi*'ni (Kant, 2022a, s.120) ve *Arı Usun Bozukvargıları*'nı (Kant, 2022a, s.247) yeniden yazmıştır.

Çalışma, eserin birinci bölümü olan Aşkınsal Estetik bölümünün sorunsalı olan uzay-zaman tartışmasıyla son bulsa da kimi yerde derinlemesine kimi yerde daha yüzeysel kalarak eserin bütününü kat etmekte ve belli başlı sorunsallarından kimilerine eğilmektedir. Buna göre ikinci bölüm olan Aşkınsal Mantık'ın ilk altbölümü Analitik (sözü edilen Tümdengelim buradadır) ile ikinci altbölüm Diyalektik'e (sözü edilen Bozukvargılar buradadır) dair kavramlar ve tartışmalara çalışmanın sınırları uyarınca gerektiği yerlerde ve gerektiği kadarıyla değinilmiştir.

Eser incelendiğinde metafizik, dogmatizm, skolastizm, kuşkuculuk, us, arı us, anlama yetisi, sezgi, anlak, mantık, Aristoteles, Platon, Descartes, Leibniz, matematik, doğa bilimi, koşullu-koşulsuz, kılgısal (ahlaksal), kurgul us, kılgısal us, Kopernik Devrimi, uzay-zaman, görüngü, *a priori*, *a posteriori*, arı, görgül, analitik, sentetik, diyalektik, arı usun sorunları: *Tanrı*, *Özgürlük*, *Ölümsüzlük*; Hume, Aşkınsal Felsefe ve burada sayılmasına gerek olmayan daha birçok kavramla, konuyla ve isimle karşılaşılır. Bunlarla ilgili Kant kendi tanım ve değerlendirmelerini bazen kısaca bazen de uzun uzun yapar. Çalışma eserin bütünü göz önüne alınarak yürütülmeye çalışılırken çalışmanın tezlerini ilgilendirdiği kadarıyla bu kavram, konu ve isimlerin bazıları üzerinde farklı yaklaşımlar da göz önüne alınarak farklı açılardan durulmuş, bunlar açımlanmış ve yeri geldiğinde tartışılmıştır.

Ayrıca eseri (1781) yerli yerine oturtabilmek için en başta eserin bir tamamlayıcısı ve açımlayıcısı olduğundan kuşku duyulmayan *Prolegomena* (1783) derinlemesine incelenmiş, *Kılgısal Usun Eleştirisi* (1788) ve son olarak *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (1790) ise en azından genel olarak göz önüne alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü, "*Arı Usun Eleştirisi* ne üzerinedir?" sorusuna yanıt ararken, metafiziğin macerasına genel bir bakış atmakta, diğer bazı filozofların yanında Kant'ın ona yüklediği anlamı ve metafiziğe ontolojik, teolojik ve epistemolojik bakışların farkını açımlamaya çalışmaktadır. Üçüncü bölüm, önceki bölümün bir devamı olarak epistemoloji bağlamında eseri; bazı kavramlarını ve Descartes'ı biraz daha yakından tanımaya ayrılmıştır. Dördüncü bölüm, Kant felsefesinin hem kendisi hem de sonradan gelenler için en baş ağrıtıcı kavramı ve öte yandan Kant'ın kurgul (teorik) felsefesinin vazgeçilmez bir gereci olan "kendinde şey"e ayrılmıştır. Bu bağlamda, felsefenin kadim sorunsalı özne-nesne ilişkisi ele alınmıştır. Beşinci bölümde önemli ve bölümün konusuyla ilgili diğer Kantçı kavramların ve bağlantılı olarak Kant'ın kendisinin, eserin merkezi sorunu olduğunu söylediği "sentetik *a priori* yargılar"ın nasıl mümkün olduğunun üzerinde durmuştur. Altıncı bölümde eserin uzay-zaman kavramlaştırmaları açımlanmakta; uzay-uzam ve zaman-devinim ilişkisi tartışılarak çalışmaya son verilmektedir.

Eserdeki terimbilimini (terminolojiyi) ilgilendiren kavramlar, farklı terimbilim tercihlerinin bir kısmı ve adı geçen düşünürler, gerek bu Giriş bölümünde gerekse yeri geldiğinde ilgili bölümlerde açımlanmış ve tartışılmıştır. Bunun metne daha dinamik bir yapı kazandıracağı düşünülmüştür. Okuması yapılan, eserin Aziz Yardımlı çevirisidir. Çeviride özgün terimlere oldukça uygun ve doyurucu Türkçe karşılıklar bulunduğu ve bu anlamda okuru rahatlattığı söylenebilir. Yine de bazı terim ve kavramların fazla öz Türkçe bulunması ihtimali vardır. Hatta bu ihtimalden öte bir gerçekliktir. Çünkü aşağıda değinileceği gibi, bu çevirideki terimbilimini hiç benimsemeyen ve eleştiren tutumlar vardır. Aynı kavramı ifade etmek için kullanılmış da olsa Türkçe'de yazan farklı yazarların ve çevirmenlerin farklı tercihleri bulunduğunun belirtilmesi gerekir. Farklılık eserin daha adından başlamaktadır. Yardımlı'nın *Arı Usun Eleştirisi* olarak çevirmeyi tercih etmesine karşılık farklı yazar ve çevirmenler *Saf Aklın Eleştirisi* çevirisini benimserler (Beiser, 2022, s. 19; Gözkan, 2022, s. 10). Benzer şekilde farklı yazarların örneğin transendantal, transendant, görü, hissetme yetisi, hayal gücü, apperzeption, temsil, dedüksiyon… ile karşıladığı kavramları, Yardımlı sırasıyla aşkınsal, aşkın, sezgi, duyusallık, imgelem yetisi, tamalgı, tasarım, tümdengelim…olarak çevirmiştir. Çalışmada, yazarlardan yapılan aktarmalarda yazarın terimbilim tercihi muhafaza edilmiştir. Yani o yazarın ilgili

kavramı Türkçe'de karşıladığı biçime saygılı olunmuştur. Dahası bu, kavramın anlamını daha da zenginleştiren bir deneyim olarak görülmüştür. Çalışmanın genel yaklaşımı, yabancı kavramlara bulunan bazı Türkçe karşılıkların başarılı olduğu düşünülüyorsa bunlar dururken yabancı dildeki kavramı kullanmamak, öte yandan bulunan karşılığın yetersiz ya da açıkça yanlış olduğu ve/veya yanlış anlamaya kapı açtığı düşünülüyorsa, doğru olduğu düşünülen kullanımını ya da çeviriyi benimsemek ve gerekiyorsa hangi dilden olursa olsun özgün haliyle korumak olmuştur. Burada, köktenci bir öz Türkçecilik ya da Türkçe'de güzel karşılıklar bulunmuşken eski kullanımlara düşkünlük duruşlarından kaçınılmıştır. Örneğin *diyalektik* kavramı, kullanılan birçok kaynakta olmasa da, bu çalışmada sıklıkla başvurulan diğer kıymetli bir kaynakta (Hançerlioğlu, 2012a, c.2, s. 120) *eytişim* ile karşılanmaktadır. Gerçi yazar farklı seçenekler (*cedel*, *münazara*, *diyalektik* gibi) sunsa da madde başlığı olarak bunu kullanmıştır. Bu kavram söz konusu olduğunda Latinceden kök almış *diyalektik* dışında hiçbir kullanıma yakınlık duyulmamıştır.

Bu kavramın Kant'daki anlamında kullanımının kökeni "algıların aşılması, zamana tabi olmayan nesnelerin 'görülme', temaşa edilmesi (*contemplatio*) faaliyeti olarak 'aracısız görme'ye (*intuitus*)" dayanmaktadır. Bu (*intuitus*), "insanda var olan ve eğitim ve düşünme terbiyesi ile gerçekleşebilecek olan faaliyet Platon'da *diyalektik* olarak adlandırılmıştır." (Gözkan, 2022, s. 88). Kant için ise "diyalektik, bir *yanılsama mantığıdır*." (Kant, 2022a, s. 222). Bu "*aşkınsal yanılsama*dır ki, bizi kategorilerin görgül kullanımlarının ötesine çeker ve arı anlağın genişlemesi gibi bir *aldatmaca*yla oyalar." (Kant, 2022a, s. 223). Yine Kant sadece "yargı" vermek için "bir *kanon*" olan genel mantığın, "bilginin genişletilmesi ve artırılması için bir araç (*organon*)" olarak kullanılması nedeniyle bir *yanılsama mantığı* olarak *Diyalektik* adını alacağını ve çalışmasında *eytişimsel yanılsamaların eleştirisi*ne konu olduğunu söylemektedir. (Kant, 2022a, s. 82). Öte yandan Kant'ın kategoriler tablosunu açıklarken "her sınıfta kategorilerin eşit sayıda yani üç tane olmaları ve üçüncü kategorinin ikincinin kendi sınıfındaki birinci ile birleşmesinden doğduğunu" belirtmesi ["kurgul yöntemin duru bir özeti olacak bu formülasyon (koşul-koşullu-bu ikisinin birliğinden doğan kavram)"] (Kant, 2022a, s. 495-496), diyalektiğe yüklediği bu olumsuz anlamı olumluya dönüştürecek olan Fichte'yi ve özellikle de Hegel'i öncelemektedir.

Kant, *eytişim*i (*diyalektik*le aynı anlamda), birbiriyle çelişen ve aynı oranda tanıtlanamaz ya da çürütülemez olan sav-karşısav ikilisinden oluşan "kozmolojik idealar" bağlamında kullanır. Bunlar "arı usun dört eytişimsel çelişkili önesürümüdür ve deneyimde verilemeyen salt idealar oldukları" için "deneyim" ile de yanlışlanamaz (ya da doğrulanamazlar). Evrenin zamanda bir başlangıcının ve uzayda bir sınırının, ya da özdeğin sonsuzca bölünebilir olup olmadığının deneyimle tanıtlanması mümkün değildir (Kant, 2022a, s. 105-107). Kant gerek bu eserde gerekse *Prolegomena*'da sav ve karşı savın eşit ölçüde savunulabilir olduğunun gösterilebileceğini iddia ederek arı usun bu antinomilerinin (çatışkılarının) *yanılsama*ya yol açtığını söylemiştir. Yani Kant için bu dört tane olan ikili karşıt savın diyalektiği (ya da zıtlığı) felsefe tarihinde yanılgıların kaynağı olmuştur ve diyalektiğe eserde böyle olumsuz bir anlam yüklenmiştir.

Diyalektik kavramıyla bağlantılı olarak sürdürürsek, Gözkan *Schein* kavramının İngilizceye "illusion" olarak çevrildiğini Türkçe'de ise "kuruntu" ve "yanılsama" sözcükleriyle karşılandığını söylemekte ama bunların Kant'ın terime yüklediği anlamı veremediğini ileri sürmektedir (Gözkan, 2022, s. 96). Yardımlı, çevirisinde bu karşılıkları kullanmayı tercih etmektedir (Kant, 2022a, s. 138).

Transendantal (*transzendental*), "deneyimin *a priori* zemini" ya da "deneyimlerin olanağının *a priori* koşulları" olarak tanımlanabilir. Bu, deneyime olanak veren ancak deneyimden köken almayan, ondan türemeyen zemindir. Bu kavram bazen Türkçe'de *aşkınsal* olarak olarak karşılanmakta ve *aşkın* (*transzendent*) kavramı ile karıştırılmakta, *aşkınsal*ın *aşkın* ile ilgiliymiş gibi algılanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle aşkın terimi kullanılsa da, diğeri için transandantal terimi kullanılmalıdır (Gözkan, 2022, s. 10-11). Yazarın bu eleştirisine hak verilebilir. Çünkü tanımı verilen transendantal ile "zaman-aşırı bir 'aracısız görme'yle (*intuitus*) kavranabilecek nesneler (Tanrı, ruh, kozmos, vb. metafiziksel nesneler)" ile bağlantılı olan aşkın (*transzendent*) birbirinden çok farklı kavramlardır. Buna karşılık çalışmamızda, temel aldığımız çevirinin 'aşkınsal' olarak karşıladığını diğer bazı kaynaklar "transendantal" olarak koruduğu için yerine göre ikisi de birbirinin yerine kullanılmıştır.

Yardımlı çevirisinde sıklıkla kullanılan "anlak" ve "anlık" ile karşılanan kavramların *Intellectus*'un karşılığı olarak yanlış kullanıldığı görüşünde olan yazar bunların yerine, terimi "içeriğini doğru şekilde açtığını" ileri sürdüğü "akli sezgi yetisi" olarak karşılamayı uygun bulmaktadır. Ayrıca, *Intellectus*'un Kant'a kadar olan kullanımlarında duyusallık ötesi ve duyusallığın sağladığı hiçbir şey taşımayan "saf düşünce objeleri" olan Tanrı, ruh, idea gibi *noeta*'ları "görmeyi" sağlayan "düşünme fiilini (*intuitus*, Yun. *noesis*)" gerçekleştirdiğini belirtmektedir (Gözkan, 2022, s. 12). Yazarın bu tercihine karşılık Kant'ın, insanda "arı" ve "görgül" olmak üzere iki sezgi biçimi dışında farklı bir "akli sezgi yetisi" bulunmadığını (Kant, 2022a, s. 75) ileri sürdüğü kaydedilip geçilebilir.

Kant'ın Almanca eserlerinde *Anschauung*, Latince eserlerinde ise *Intuitus* karşılığı olarak ve İngilizcedeki *Intuition*'dan yola çıkarak bazı Türkçe çevirilerde "sezgi" sözcüğünün kullanılmasının hata olduğu, doğru kullanımın "görü" olması gerektiği iddia edilmektedir. Bu görüş, "görü"nün Kant'da Platon, Aristoteles, Descartes, Platon gibi düşünürlerdeki "*noesis* (*akli sezgi*) anlamında" değil yalnızca "hissetme yetisi bağlamında anlamının, gönderiminin ve işlevinin" olduğuna dayandırılmaktadır (Gözkan, 2022, s. 47). Kant'ın "görü"yü akli sezgi anlamında kullanmadığı doğrudur: "Sezgi ya *arı* ya da *görgül* olabilir. İlkinde tasarım hiçbir duyum ile karışmamıştır, diğerinde duyum kapsanır. Öyle bir doğamız vardır ki, *sezgi* duyusal olmaktan başka türlü olamaz, başka deyişle yalnızca nesneler tarafından etkileniş kipimizi kapsar." (Kant, 2022a, s. 77). "Eğer kendisi *sezgisel olan bir anlak* düşünecek olsaydım (söz gelimi *Tanrısal bir anlak* ki, verili nesneleri tasarımlamaz, ama nesnelerin kendileri onun tasarımları yoluyla aynı zamanda verilir ya da üretilirler), o zaman kategorilerin böyle bir bilgi açısından hiçbir anlamları olmazdı." (Kant, 2022a, s. 127). "Kategoriler, '*arı sezgi*' aracılığıyla bile bize şeylerin hiçbir bilgisini sağlamazlar; bunu ancak *görgül sezgi* üzerine olanaklı uygulanışları yoluyla başarabilirler, yalnız görgül bilginin olanağına hizmet ederler.", "Arı anlak kavramlarına (kategorilere)…ancak bizim *duyusal ve görgül sezgimiz* anlam ve imlem verebilir." (Kant, 2022a, s. 128). Böylece "sezgi" kullanımının doğrudan "akli sezgi" anlamını vereceği söylenemez. Sezgi, "Deney ve düşünmenin belli bir birikimi sonunda birdenbire gerçekleşen bilmedir. Kant'a kadar olan metafizik anlayış sezgiye düşünce içeriği veren ussal sezgi (Os. *Akli tehaddüs*, Fr. *Intuition rationnelle*) anlayışıdır. Kant'a göre ise *ansal* ya da

ussal sezgi (Al. *Intellectuelle Anschauung*) olanaksızdır (bu ancak insan usundan daha yüce bir us için olanaklıdır), olanaklı olan tek sezgi biçimi duyusal olandır ki ikiye ayrılır: deney öncesi gerçekleşen *salt sezgi* (Al. *Reine Anschauung*) ve deney sonrası gerçekleşen *görgül sezgi* (Al. *Empirische Anschauung*). Kant sonrasında sezgi kavramına *doğaüstü ve tinsel bilgileri öğrenme yöntemi* anlamını yarı deli Alman düşünürü Friedrich-Heinrich Jacobi (1743-1819) vermiş ve Schopenhauer, Husserl ve Bergson gibi düşünürleri etkilemiştir." (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 73-74). Kant'ın sezgi kavramını kendisinden önceki kullanım içeriğinden kurtardığını ve onu yalnızca duyusal alana sınırladığı görülmektedir. Deneye önce gelen biçimi, uzay-zaman ikilisinin oluşturduğu *arı sezgi*'dir ki bu, içinde deneyden gelen hiçbir şey olmadığı için *arı*dır (*reine*). Kant kavramın kendisinden önceki *noesis* (*akli sezgi*) anlamını dönüştürmüş, onu salt duyusala özgülemiş ancak anlaşıldığına göre ilginç bir biçimde kavram, sonrasında eski anlamına geri düşmüştür.

Anschauung'un çevirisinde bir başka tercih daha vardır. Burada terim "algı" olarak çevrilmektedir. "Sezgi" çevirisinin de mümkün olduğu ancak "Türkçe şaşırtıcı olabildiği" için tercih edilmediği belirtilmektedir. Çevirmen "görü"ye de mesafeli durmaktadır. Buna neden olarak ise Schopenhauer'in, "Kant'ın soyut idrak ile algıyı ve buna dair terimleri karıştırdığı iddiası" gösterilmektedir (Schopenhauer, 2023a, s. 25).

Tasarım kavramını açımlamak için şu bilgiyi vermek yararlı olabilir: Kant Latince eserlerinde *repraesentatio* (temsil), Almanca eserlerinde ise *Vorstellung*'u kullanır. *Stellen* (koymak, yerleştirmek) fillinden *stellung* (konum) türetilir. *Vor* ise mekan bağlamında "önünde, önüne"; zaman bağlamında "-den önce"; nedensel bağlantıda "-den dolayı" öntakısıdır (Gözkan, 2022a, s. 42).

Vorstellung karşılığı olarak Gözkan'ın "temsil", Yardımlı'nın "tasarım" kullanımları yanında Aktaş "tasavvur" sözcüğünü seçmektedir. Bunu da gerekçelendirmektedir. Buna göre, birçok dilde "*nesne*", Latince *ob-jacere*'den *obiestum*'un türetilmesinden elde edilmekte (Örneğin İng. *Object*) ve "öne konulan", "öne yerleştirilen" ve "zihne sunulan" anlamlarını vermektedir. *Vorstellung* da *vor* (ön, öne) ve *stellen* (koymak, yerleştirmek) birleşmesinden "öne konulan" anlamını verdiği için Schopenhauer

düşüncesinin ruhunu da en iyi "tasavvur" sözcüğü karşılamaktadır. Sözü geçen diğer çeviriler "öznenin rolünü abartmakta" ve hali hazırda var olanın "temsilini ya da sunumunu" çağrıştırarak Schopenhauer'in "tek dünya fikriyatını" sarsabilmektedir. Ayrıca "tasavvur"un, "suret" ya da "önümdeki tezahür" anlamları da terimi iyi karşılamaktadır. Bunun yanında filozof için "dört tür tasavvur ya da nesne" bulunduğunun hatırlanması kaydıyla "tasavvur" sözcüğünden "nesne" anlamının çıkarılması da hiç yanlış olmayacaktır (Schopenhauer, 2023a, s. 26). Burada düşülmesi gereken bir kayıt ise *Vorstellung'*un "tasavvur" olarak karşılanmasının Schopenhauer'in 'felsefi evreninin' ruhunu en iyi yansıttığı için seçildiğidir. Kant 'evreni' için "temsil" ya da "tasarım" kullanımları daha uygun olabilir.

Tasarım ve sezgi arasındaki ilişkileri Kant şöyle ifade ediyor: "…temsil olarak, bir şeyi düşünme fiiline önceliği olan görüdür", "düşünmeye öncelikli olarak verili her temsile, görü adı verilir." Gözkan aynı yerde "görüde karşılığı olmayan 'saf ben' gibi akli temsiller de bulunduğu için her görünün bir temsil olduğu ama her temsilin bir görü olmadığına" dikkat çekmektedir (Gözkan, 2022, s. 47-48).

Görü'nün "bir mekana, bir kaba gönderme" yapan ilk anlamı saf görüdür, bu da saf temsildir. Diğer anlamı "görü mekanındaki *a posteriori* temsillerdir ve bunlara "empirik görünün belirlenim altında olmayan karşılığı (Kant)" olarak tezahür (*Erscheinung*) adı da verilir. Gözkan *Erscheinung*'u "görünüş" değil "tezahür" olarak karşılamayı seçerken "beliriş"in de kullanılabileceğini ifade etmektedir. Bunu, Platon'dan başlayarak "yerleşmiş olan 'gerçeklik-görünüş' ikiliğinin ya da karşıtlığının Kant'da bulunmadığına" ve Deleuze'nin, Kant'ın fenomen kavramını görünüş olmaktan çıkararak "beliriş" olarak tanımlamasının hem felsefeyi yeni bir unsura kavuşturduğu hem de Kant'a fenomenolojinin kurucusu payesini verdiği iddiasına dayandırmaktadır (Gözkan, 2022, s. 48). Aynı yerde Gözkan, Kant'ta "hissetme yetisinin (duyusallığın), kendinde-şey'den etkilenmek ve faal hale gelmek suretiyle temsil edinen yeti" olduğunu ve "kendinde-şeyin, bir temsil yetisi olan hissetme üzerindeki etkisine duyum (*Empfindung*)" adının verildiğini, 'tezahür'ün de kendinde-şeyin temsili olduğunu vurgulamaktadır. Kant da "*deneyim* nesnelerinin kendilerinde şeyler olarak *bilinemez* olsalar da *düşünebilmeleri* gerektiğini, aksi durumda *görünecek* hiçbir şey olmadan *görüngü* gibi saçma bir önermenin" (Kant,

2022a, sh.28-29) ortaya çıkacağını söylemektedir. Kant, kendinde-şeyi görünecek bir şey olarak konumlandırmakta, görüngünün (tezahürün ya da belirişin) nedeni olduğunu açıkça ifade ederek ona 'bir tür gerçeklik' atfetmektedir. Dolayısıyla 'gerçeklik-görünüş' ikiliği ya da karşıtlığı Kant'da bütünüyle ortadan kalkmamış olabilir ve 'gerçekliğin' kendinde-şey adıyla gizemli bir duruma sokulduğu söylenebilir. Kendinde-şeyin, Kant felsefesinin en kırılgan ve zayıf halkalarından olduğu ve çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde göreceğimiz gibi sonraki düşünürleri en çok uğraştıran kavramlardan olduğu da eklenebilir.

Erscheinung'un bir sözlükte "görüntü, görünüm, olay, belirti, semptom, araz" olarak karşılandığını görüyoruz (URL-2, 2025). Alman idealizminde, *görünüşe çıkma* anlamını dile getirir ve nesnel bir gerçeklik olan *olay* anlamındaki *Phaenomen*'den ayırmak gerekir. *Erscheinung* ise özellikle Kantçı anlamda nesnel bir gerçeklik taşımaz (Hançerlioğlu, 2012a, c. 2, s. 250). Yardımlı'nın, kavramı "görüngü" sözcüğüyle karşıladığı not edilebilir (Kant, 2022a, s. 26, 66).

Yardımlı'nın "tümdengelim" karşılığını kullanmasına, doğru kullanımın "dedüksiyon" olması gerektiği hatta "çıkarsama"nın bile hatalı olduğu yönünde bir itiraz vardır ve bu, "XVIII. yüzyılın sonlarına kadar Roma Hukuku'ndan kaynaklanan sorunları çözmek için *Dedüksiyon yazıları* adında bir literatür olmasına, Kant'ın da bu literatürü verdiği doğal hukuk derslerinde kullanmasına ve buradaki anlamın 'haklı çıkarma ya da tersi için gerekçe verme, gerekçelendirme'" olduğuna dayandırılmaktadır (Gözkan, 2022, s. 37).

Yardımlı'nın "çoklu" (Kant, 2022a, s. 106) olarak karşıladığı kavramı, Gözkan "manifold" olarak bırakmaktadır. Almancası *mannigfaltiges* olan bu kavram için "türdeş çokluk" ya da "ayrışmamış çeşitlilik" karşılıklarının da kullanılabileceğini, Kant'ın kavramı "türdeş (homojen) olanların oluşturduğu bir çokluk" için kullandığını ve örnek olarak "öznenin *a priori* bir temsil formu olan *zaman*"ın verilebileceğini belirtmektedir (Gözkan, 2022a, s. 51). "Uzay-zaman ve onların tüm parçaları görüdür, dolayısıyla, içerdikleri manifoldla tekil temsillerdir (Kant)" (Gözkan, 2022, s. 50).

Yardımlı'nın "imgelem gücü" (Al. *Einbildungskraft*) ile karşıladığı (Kant, 2022a, s. 106) kavrama Gözkan "hayal gücü" demektedir (Gözkan, 2022a, s. 53).

Yardımlı'nın "tamalgı" ile karşıladığı (Kant, 2022a, s. 106) kavramı Gözkan *Apperzeption* olarak bırakmaktadır (Gözkan, 2022, s. 116).

Gözkan, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde "yargıda kavram tarafından tutulan nesne" anlamında "*Objekt*" ve "bu nesnenin görüdeki karşılığı" olarak "*Gegenstand*" terimlerini kullandığını, "mevcut Türkçe çeviride" (sanırım *Arı Usun Eleştirisi* kastediliyor) bu ayrım gözetilmeden ikisinin de "nesne" olarak karşılandığını, kendisinin ilkini "nesne" diğerini "görüsel karşılık" olarak verdiğini söylemektedir (Gözkan, 2022, s. 112).

Kolay okunabildiği söylenemeyecek eserin, dinamik ve bu zorluğu artırabilecek yapısını ve eserde zaman zaman gözlenen çelişik gibi görünen yaklaşımları anlamlandırmak için şu alıntıya başvurmakta fayda vardır:

> Yapıt boyunca, araştırılması tamamen bitmiş görünen bir konu yeniden ele alınır; daha önceki bir açıklamayı bütünlemek üzere konuya tüm kapsamıyla yeniden dönülür veya daha önce özel bir biçimde ele alınmış bazı problemler, daha sonra tamamen yeni bir ilişki içinde birbirlerine bağlanırlar ve bu yeni ilişki içinde, onların başlangıçtaki anlamlarının değiştiği görülür (Cassirer, 1996, s. 155).

Eserin sıkı soyut kavramsal çözümlemeleri ve akademik ciddiyeti ile Kant'ın önceki yazılarındaki serbest, nükteli tarz ve hayalgücünün çarpıcı karşıtlığı dikkat çekicidir. O, eserini bu sıkı sistematik yaklaşımla yazarken okuyucusundan sempati ve alkış değil güçlü bir kavrayış beklentisinde olduğunu belirtmiştir (Cassirer, 1996, s. 151-152).

Esere nüfuz edebilmek için, Kant'ın Eleştirel Felsefesi'nin aşkınsal (*transendantal*) olduğunun daima göz önünde tutulmasının; Kant nasıl ki bu felsefeyi kurarken aradıklarının uzakta değil kendi içinde olduğunu söylemişse (Kant, 2022a, s. 17), eserdeki kavram ve tanımları okurun kendi içinde araştırmaya çalışmasının önemli olduğu, örneğin uzay-zaman, duyum, görüngü, sezgi, deneyim, *a priori-a posteriori*, imgelem yetisi, *Ben*, tamalgı vb. bu felsefe için önemli birçok anahtar kavram ve tanımların göz önünde canlandırılmasının ve bir içgörü geliştirilmeye çalışılarak

anlama denemesinin işe yarayacağı söylenmelidir. Örneğin, Kant'ın iddia ettiği gibi uzay ve zaman, nesnelerin kendilerine bağlı nesnel özellikler değil de öznenin duyarlığına bağlı arı sezgilerinin biçimleri ise okuyucu bunları ancak kendi içine dönerek, bir içgörü geliştirerek ve kendi deneyimlerinin tartısına vurarak anlayabilecektir. Ancak bu, Kant'ın yaptığı arı sezgi-görgül sezgi ayrımının anlaşılması için de benzer bir çaba göstermeyi gerektirecektir. Kant, eserini oldukça sistematik ve bütünlüklü bir şekilde geliştirerek, anahtar kavram ve tanımları sıralı olarak adım adım ele alarak ortaya koymuştur. Bu nedenle, eser incelenirken başta açıklıkla verilen kavram ve tanımların çok iyi anlaşılması önem taşımaktadır. Çünkü eserin bütünü uzay ve zaman, arı sezgi, görgül sezgi, anlama yetisi, us, kurgul us, kılgısal us, kendinde-şey, aşkın, aşkınsal, duyum, deneyim, görüngü, kategoriler (arı anlak kavramları) gibi daha birçok kavram ve tanımlar üzerine inşa edilmiş ve eser boyunca bunlara sık sık atıfta bulunulmuştur. Yapıtı okumak, Kant'ın zihninin heyecan verici labirentlerinde dolaşırken kaybolmama çabasıyla birlikte, insanın kendi zihin koridorlarını da keşfetmesine yol açarak ek bir heyecan yaratmaktadır.

1.1 Araştırmanın Amacı

Tezin amacı, Kant'ın "magnum opus"u olan *Arı Usun Eleştirisi* eserini tarihsel, bilimsel ve felsefi uzanımlarıyla temsil ettiği konuma yerleştirmeye çalışmak ve bu anlamda bütünsel bir yaklaşım geliştirmek; eser odakta olmak üzere, söz konusu uzanımlarıyla temel argümanlarına, öne sürümlerine, kavramlaştırmalarına dayanarak yapıtı incelemektir. Yapıtın bu temellerinden tutup ilgili uzanımlarına nasıl ve neden bağlandığını açıklığa kavuşturmak, ortaya çıkışını hazırlayan düşünürlere ve düşüncelerine bakarken Kant'ın düşünsel safahatini de ana hatlarıyla izlemek ve yapıtı önceleyenlerin olduğu kadar izdaşlarının ve eleştiricilerinin Kant'ı nasıl yorumladıklarını ortaya koyarken öne sürümleri ve tezleri geliştirmektir.

1.2 Araştırmanın Önemi

Araştırma eserin bir bölümü, bir ya da birkaç kavramı ya da gerek benimseyerek gerekse eleştirerek yapıt ve yazarı üzerine fikirler geliştirmiş bir düşünür üzerine değil yapıtın bütününün tarihsel, bilimsel ve felsefi uzanımları göz önüne alınarak

geliştirilmesi bakımından önemlidir. Eser, felsefe tarihinde akılcılık ve deneycilik gibi iki büyük felsefi ana akımın kesişim kümesinde yer almaktadır. Bu sentezin bir sarsıntı olarak değerlendirilebilecek etkisinin nasıl ve hangi kaynaklardan beslenerek oluşturulduğunun, bu sarsıntının öncülerinin olduğu kadar artçılarının da incelenmesi bakımından bütünsel bir bakış açısı korunmuştur. Böylece, yapıtın kavramlaştırmalarının ve öne sürümlerinin doğal olarak öncesiz olmadığına ve sonrasında da nasıl kabul edilerek etkisi altına girildiğine ya da nasıl reddedilerek aşılmaya çalışıldığına bir ışık tutulmaya çalışılmıştır.

1.3 Araştırmanın Yöntemi

Araştırma için nitel araştırma yönteminin kullanılması uygun görülmüştür. Nitel araştırma yöntemi, felsefi ve düşünsel olgu araştırmasında ideal bir yöntem gibi durmaktadır. Felsefe tarihinin belirli bir dönemindeki etkileyici felsefi bir oluşuma (Eleştirel Felsefe) ve kişiliğe (Kant) derinlemesine bir bakışa olanak vermektedir. Oluşumun ve kişiliğin ortaya çıkma, toplumsal ve felsefi gelişim koşullarına ve aşamalarına eğilmeyi özendirmektedir.

1.4 Araştırmanın Temel Soruları

Temel soru, "eleştirel felsefenin" ve kurucusunun ortaya çıkış koşulları bağlamında, temel sorularını ve sorunlarını anlayıp çözümlemeye çalışırken eserin neleri ve nasıl temsil ettiğidir. Kant gibi bir düşünürün neden bilhassa 18. Yüzyılda ortaya çıktığı; eserin neden yüz yıl önce ya da sonra değil 1781 yılında yazılabildiği soruları da sorulabilir. Bu ortaya çıkışı hazırlayan tarihsel, bilimsel ve felsefi nedenlerin neler, bilim insanlarının ve düşünürlerin hangileri, bunların temel yaklaşımlarının ve felsefe tarihindeki önemlerinin ne olduğu; Kant'ı ve eserini hangi bağlamlarda ve ne yönde etkilemiş oldukları soruları da eklenebilir. Ayrıca eserin döneminde neden "her şeyi yıkıp geçen eleştiri" olarak nitelendiği, onu salt bir kitap olmaktan çıkarıp çığır açıcı bir eser yapan nedenlerin neler olduğu, Kant tarafından bu yapıtındaki öne sürümlerin bütün olarak "eleştirel felsefe" olarak nitelenmesinin ne anlama geldiği ve yapıtta nasıl temellendirildiği de yan ve destekleyici sorular olarak ortaya konulabilir.

1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları

Kant'ın "eleştiri üçlemesi", *Arı Usun Eleştirisi* (1781) ve onun tamamlayıcısı ve açımlayıcısı olan *Prolegomena* (1783) ile başlar, *Kılgısal Usun Eleştirisi* (1788) ile sürer ve *Yargı Gücünün Eleştirisi* (1790) ile son bulur. İlk eleştiri, bilginin edinilmesini ve sınırlarını ele alırken, ikincisi bir ahlak metafiziğinin imkanlarını, üçüncüsü estetiği ve teleolojiyi bir yargı sorunu olarak araştırmayı amaçlar. Çalışmada son iki eleştiriye, kısa değiniler ötesinde atıf yapılmamıştır. Kant felsefesi bir güneş sistemine benzetilebilirse, bu sistemdeki güneş *ilk eleştiridir* ve *Prolegomena* en yakın yörüngede olmak üzere diğer bütün eserleri onun farklı yörüngelerinde dolaşan uydularıdır, ondan ışık ve güç almaktadırlar. Böyle olmakla birlikte son iki eleştirinin de ilki kadar derinlemesine ele alınamaması araştırmanın en önemli sınırlılığını oluşturmaktadır.

2. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*: UYANMIŞ USUN SINIRLARI

2.1 Dogmatik, Dogmatizm ve Skolastik, Skolastisizm

Kant eserinin İkinci Yayımı'na [B] yazdığı Önsöz'de (Kant, 2022a, s. 32), *dogmatik* kavramını çokça bilinen olumsuz anlamında değil, yol gösterici değişmez *dogma* kök kavramından hareketle "Antik felsefede, göreli değil de mutlak ve nihai bir doğruluk iddiasında olan aksiyom, maksim, ilke olarak" (Cevizci, 1999, s. 249) olumlu anlamda kullanmıştır. Burada, usun arı bilgisinin bilimsel bir *yordamı* olarak *dogmatik* ile *dogmatizm* arasında bir ayrım yapılmıştır. Bir bilim olarak ortaya çıkacak Eleştiri her zaman dogmatik olmalıdır, güvenilir *a priori* ilkelerden sağın (sahih, hakiki, muhkem) tanıtlamalar vermelidir. Arı us ulaştığı kavramlara nasıl ulaştığının ve ulaşma yolunun hesabını vermelidir, *kendi yetilerinin ön eleştirisi*ni yapmadan yola koyulmamalıdır. İşte bu, arı usun *dogmatik yordam* ile eleştirisidir. Bu türden bir eleştiri yapılmadan, "yalnızca (felsefi) kavramlardan türetilen arı bir bilgi ile ilkelere göre ilerlenebileceği sayıltısı" (Kant, 2022a, s. 32), us söz konusu olduğunda o güne kadar kullanılagelen yordamın yol açtığı *dogmatizm*dir.

Metafiziğin köklü bir bilim olarak kurulması için, arı usun bu *Eleştiri*'si zorunlu bir önhazırlıktır, *dogmatik yordamı* kullanacaktır ve halkın anlaması uğruna popüler kurallar kullanılarak değil, *skolastik* kurallarla (Kant, 2022a, s. 19), en sıkı dizgesellikle ve kurgul usun yapısıyla uyumlu olarak bütünüyle *a priori* olarak gerçekleştirilecektir. Kant, tıpkı dogmatik kavramı için yaptığı gibi skolastik kavramını da ilk anda akla gelen olumsuz anlamında değil "Aristoteles felsefesini temele almaktan oluşan otorite yöntemi, mantığa ve sisteme dönük yoğun ilgisi, tümdengelimsel ve tasımsal akılyürütme formuyla karakterize olan *skolastik yöntem*" (Cevizci, 1999, s. 778) olarak olumlu anlamda kullanmıştır. Kant *Eleştiri*'sini Leibniz-Wolff metafiziğine karşıtlık üzerine kurduğu halde, dogmatik felsefecilerin en büyüğü saydığı *Wolff*'un katı yöntemini izlediğini söylemiştir. Bu felsefeci, ilkeleri düzenli olarak saptayarak, kavramları açıkça belirleyerek, sağlıklı ve sağlam tanıtlamalar ortaya koyarak bir bilimin güvenilir yoluna girebilmenin ilk örneğini vermiştir.

Metafiziği bir bilim durumuna getirmeyi başaramamasının nedeni arı usun eleştirisini yaparak alanı hazırlamamış olmasıdır (Kant, 2022a, s. 32).

Kant'ın "*Okulların tekeli*" (Kant, 2022a, s. 31) tamlamasıyla hedef aldığı Skolastisizm, "Latince *schola*'dan türetilmiş olup Orta Çağ Hıristiyanlığının felsefe okulu" anlamında "*okul felsefesi*" deyimiyle dile getirilebilir. Skolastik "içeriksiz, boş, kılı kırk yaran ve kuramsal" sıfatlarıyla küçümser anlamda da kullanılmıştır (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 109). Kant'ın savaş açtığı, bu felsefe ve onun metafizik anlayışıdır. Burada, daha ileride "Diyalektik" bölümünde (Kant, 2022a, s. 222) ayrıntılandıracağı, *Okullar*dan çıkan ve "en katı inakçıların (dogmatiklerin)" temel savlarını kısaca ele alır. Bunlar, *ruh*un ölümden sonra da varlığını sürdürmesine yönelik "tözün yalın olmasına"; *evren*sel dizgeselliğe "karşı istencin özgürlüğünün, öznel ve nesnel kılgısal zorunlukların ayrımına"; *Tanrı*nın varlığının, değişenlerin olumsallığına karşı değişmeyen "bir ilk devindiricinin zorunlu olmasının, en olgusal varlık kavramına" dayanan tanıtlamalarıdır. Bu tanıtlamalar sıradan insan anlağına hiçbir zaman inememiştir. Bunların yerine insanlarda sırasıyla bir *başka hayat* beklentisi, bir "*özgürlük* bilinci" ve her şeye kadir bir *Yaratıcı* inancı doğmuştur (Kant, 2022a, s. 31).

Kant'ın bu bir parça etnosentrik (Yun. *Ethnos*- halk ve *centre*-merkez kelimelerinden Fra: *éthnocentrisme*) sayılabilecek bakışından farklı olarak, Schopenhauer "dünyanın yaratıcısı ve efendisi olarak" hep iyi eyleyen bir Tanrı düşüncesinin yalnızca Yahudilikte ve "geniş anlamda onun iki mezhebi" sayılabilecek izleyen "iki inanç öğretisinde" olduğunu savunmuştur. Örneğin, Hinduizm ve Budizm'de bir "efendi Tanrı"ya veya "saf teist" öğretilere rastlanmaz (Schopenhauer, 2023a, s. 90). Düşünür, "Alman bilginlerinin hala din ve teizmi", hiç sorgulamadan "özdeş ve eşanlamlı" saymalarını "skandal" olarak niteler. Bu anlayış "Yahudi, Hıristiyan vaya Müslüman olmayan halkların 'kafir' olarak damgalanmasına" yol açmıştır (Schopenhauer, 2023a, s. 193). Dahası "koşulu olmayan bir nedene, bir ilk başlangıca dönüş asla aklın doğasında yatmaz" ve bu, "en eski dinlerin böyle varsayımları bilmemeleri ya da kabul etmemeleri" ile kanıtlanmaktadır. Bu nedenle "Yahudilik, akıl ile özdeşleştirilmemelidir." (Schopenhauer, 2023b, s. 669). Öte yandan düşünür, "Kant'ın akıl eleştirisinin teizme karşı bugüne kadar cüret edilen en ciddi saldırı" olduğunu ve

“felsefe profesörlerinin” onu dışlamakta çok aceleci davrandıklarını (Schopenhauer, 2023a, s. 193) söylemiştir. Schopenhauer’e göre skolastik felsefe “Kilise babası Augustinus ile başlar, Kant’dan kısa bir süre önce biter.” Bu felsefenin ana özelliği, “egemen ulusal dinin (*Landesreligion*), felsefe üzerindeki velayetidir” ve yaptığı, dinsel dogmaların “onaylanması ve süslenmesi”nden başka bir şey olmamıştır (Schopenhauer, 2023b, s. 590). Kant (bu dogmatizmin) kanıtlandığı ileri sürülen “dogmalarının” kanıtlanamazlığını gösterme cüretine sahipti. “Spekülatif ilahiyat ve bağlantılı olan rasyonel psikoloji, Kant’tan ölüm darbesini yemiştir.” (Schopenhauer, 2023b, s. 593).

2.2 *Arı Usun Eleştirisi*’nin Neyi Ele Aldığı Üzerine

Gözkan, eserin neyi konu aldığının 19. Yüzyıldan bu yana tartışıldığını ve genel kanının (matematik ve doğa için) “bilgi teorisi” üzerine olduğunda birleştiğini belirtmiştir. Buna karşılık, “Heidegger’in kendi *fundamental ontolojisi* doğrultusunda, metafiziğin temelini atma anlamında bir ontoloji” olduğunu ileri sürdüğünü; ayrıca “Hartman, Wundt ve Heimsoeth’in metafizik üzerine”; “Tonelli’nin hem metafizik hem mantık üzerine” olduğu, kendisinin ise “hem mantık hem de (Heidegger’in ileri sürdüğü anlamda) ontolojiyi” konu aldığı kanısını taşıdıklarını söylemiştir (Gözkan, 2022, s. 92).

Bu çalışmada eserin metafizik üzerine, ama asıl olarak önceki metafiziği imha etmek ve metafiziğin yeni bir bilim olarak ortaya çıkması olanağını yoklamak üzerine bir epistemolojik araştırma olduğu öne sürülmektedir. Kant’ın söz konusu eseri bu metafiziğin yerine yenisi değil, o yeniye giden yolda bir *propedeutik* (önbilgi) olma iddiasındadır. Onun bir mantık olduğu savı ancak, bu mantığın Aristotelesçi mantığın karşısına “aşkınsal (transendantal)” adını verdiği bir mantığı koyduğunun söylenmesi halinde doğru olacaktır. Bir ontoloji, hele ki Heideggerci bir ontoloji olduğu savı ise tartışmaya çok açıktır ve çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu tartışma yapılacaktır. Burada şimdilik onun bir ontoloji yani ‘varlığın varlık olmak bakımından araştırılması’ olduğu iddiasının, eserin kurgul (teorik) usun deneyim sınırları ötesinde araştırmalara kalkışmaması gerektiği üzerine kurulmuş olan temeliyle ne kadar uyuşacağı sorusu sorularak söz konusu tartışma için bir not düşülebilir.

Schopenhauer, nedensellik yasasının *a priori* geçerliğinin yalnızca deneyim olanağına sınırlı olan evrenselliğinin, eserin temel konularından olduğunu (Schopenhauer, 2023a, s. 140) belirtmektedir. Kant eserinde metafiziğin deneyimden yardım alamayacak yapısının, deneyim ötesi kullanımını eleştiriye tabi tutmuştur. Bu eleştiri metafiziğin, önermelerini deneyimden yardım almadan oluşturan matematiğe öykünen bir tarzda ele alınmasıyla koşut gitmektedir. Schopenhauer'in dikkat çektiği nokta, nedenselliğin deneyimin ulaşamayacağı yerlere çıkarılmaya çalışılmasının eserde reddedilmesidir. Öte yandan metafizik önermeler deneyime dayanmadığı gibi, matematik benzeri "arı sezgi"ye de dayanmaz. Bu nedenle Kant metafiziğin birebir matematik yöntemi alacağını değil, sadece ona "öyküneceğini" belirtmiş ancak ileride daha ayrıntılı olarak öne süreceğimiz gibi bu öykünmenin yordamının nasıl olacağının doyurucu bir açıklamasını verememiştir.

Kant eserin yazılma gereksiniminin nelere dayandığını, [Birinci Yayıma (A)] Önsöz (Kant, 2022a, s. 15) ve [İkinci Yayıma (B)] Önsöz'de (Kant, 2022a, s. 21) açıklamaktadır. Buna göre Metafizik, "insan us bilgilerinin bir türü" olarak uzun bir süre *inakçıların* (*dogmatikler*) despotik egemenliği altında kalmıştır. Ancak sağlam olmayan yapısı onu, iç çekişmelerin sonucu olarak zayıf düşürmüş ve zaman zaman *kuşkucular* onu parçalayabilmişlerdir. Kant'a göre metafizik, insan usunun sonu gelmez kavga alanı olagelmiştir ki, bu kavga usun doğasından kaynaklanan ve yanıtlayamayacağı sonu gelmez sorulardan çıkmıştır. Usun bu sorulara yanıt bulamaması, çıktığı temel ilkelerin deneyimin akışında kullanılmaları ve doğrulanmaları sonucunda doğasının sonucu olarak daha yüksek ve uzak koşullara yükselmek istemesi ile olanaklı deneyim kullanımını aşan temel ilkelere başvurmaya zorlanmasındandır. Kuşkudan uzak görünseler de bunlar usu bulanıklık ve çelişkilerin içine atar. Artık deneyimden de yardım alamayacağı için bulanıklıklar ve çelişkiler artar (Kant, 2022a, s. 15). Böylece Kant'ın amacının öz olarak, metafiziği *inakçı* ve *kuşkucu* tortularından arındırmak olduğu sonucuna varılabilir.

Kant metafiziği matematik ve doğa bilimleri gibi sağın (sahih, hakiki, muhkem) bilimler arasına katabilmek için onların yöntemlerine öykünmek istemektedir. Bu, usun en güç görevi olan kendini bilmesidir ve sıkı, gerçek bir eleştiri yoluyla, *Arı Usun Eleştirisi* yoluyla başarılacaktır (Kant, 2022a, s. 16).

Araştırması için başlıca soruyu "Anlak ve Us tüm deneyimden bağımsız olarak neyi ne denli bilebilir?" olarak koyan (Kant, 2022a, s. 18) Kant'a göre, eserde us yetisinin *tüm deneyimden bağımsız* bilgilerinin bir eleştirisiyle birlikte metafiziğin olanağı ya da olanaksızlığı ile kaynakları, alan ve sınırları belirlenmiştir. Öyle ki çözülmemiş ya da çözümü için bir anahtar sunulmamış olan tek bir metafiziksel sorun kalmamıştır. Metafizik, o güne kadar "ruhun yalın doğası" ve "evrenin başlangıcının zorunluğu" gibi "insan bilgisini olanaklı deneyim sınırlarının ötesine genişletme" ile sonuçlanacak çabalara girişmiştir. Oysa Kant, kendi işinin "yalnızca usun kendisi ve arı (saf) düşüncesi" ile olduğunu belirtmektedir. Bunlarla ilgili bilgileri ise uzaklarda değil kendi içinde bulmuştur ve bu, "sıradan mantıkta usun tüm yalın edimlerinin tam ve dizgesel sıralanışının bir örneğidir." (Kant, 2022a, s. 17). Burası, ileride görüleceği gibi bazı post-Kant düşünürlerin, Kant'ın kendi öznel usunda bulduğu ilkeleri hangi hakla genel insan usunun nesnel ilkeleri olarak ileri sürdüğü sorusuna, daha baştan bir yanıt gibi görünmektedir. Çevirmeni de eserin, "Kant'ın felsefesinin ussal düşüncenin özgür, nesnel çabası ile kendinin bilincini kazanması değil, ama Kant'ın öznel, kişisel eleştirisi" (Kant, 2022a, s. 491) olduğunu ileri sürerek o düşünürlerle benzer görüşü paylaşmaktadır. Bu yaklaşımın Kant'ın çabasına bir parça haksızlık olduğunun belirtilmesi gerekir. Çünkü eserdeki kavramların, tanımların ve önesürümlerin, duyumda ve düşüncede biraz olsun yoklanması bile, onların kendilerini görünür kılarak inandırıcı olmalarına yetmektedir. Kant da bu bilgilerin kendisindeki "sıradan mantıkta" bulunduğunu söylerken, aslında isteyen ve çabalayan herkesin onları kendisinde arayıp bulabileceğine dikkat çekmektedir.

Kant, metafiziğe bütün bilimlerin içinde kısa zamanda az fakat yoğun bir çaba ile "tamamlanmışlık düzeyine erişme sözü verebilen biricik bilim" payesi vermiştir. Metafizik aynı zamanda "arı us yoluyla kazanılmış tüm iyeliğimizin (sahip olduklarımızın), dizgesel olarak düzenlenmiş *dökümünden* başka bir şey değildir" (Kant, 2022a, s. 19-20). Us, bunu kendi içinden ürettiği için hiçbir şey kaçırmadan açığa serer. Bu tamamlanmış bir birliktir, yalnızca arı kavramlar yoluyla ortaya çıkarılmıştır, deneyimden ya da deneyime götürebilecek salt tikel sezgiden gelebilecek bir şeyin etkisi altındaki gereksiz genişleme ve artırmalardan uzak olarak söz konusu "koşulsuz tamamlanmışlığa" olanak ve zorunluk verir (Kant, 2022a, s. 20).

Kant, sağın bilimler arasına girmesi gerektiğini düşündüğü metafiziğin, eserde bu anlamda tamamlandığını düşünmez. *Eleştiri,* bilim olarak bu tamamlanmışlığa ancak bir giriştir ve o Kant'ın kendi sözleriyle "bir öğreti değil yalnızca bir *aşkınsal eleştiri*dir; bir *organon* için olanaklı olduğu ölçüde hazırlıktır." (Kant, 2022a, s. 52). *Eleştiri*'den iki yıl sonra yayınlayacağı *Prolegomena* bile, *Bilim olarak ortaya çıkabilecek her bir gelecek Metafizik için*'dir (Kant, 2020a). Yani metafiziğin bir bilim olarak ortaya çıkması olanaklı olsa da henüz bu gerçekleşmemiştir. Eğer bu gerçekleşecekse *Prolegomena* ve elbette temel olarak *Eleştiri*, ona bir giriştir, hazırlıktır. *Prolegomenes* (Fr. Betikbilim) 'hazırlama girişi', 'ana sav' (Hançerlioğlu, 2012a, c. 5, s. 258) anlamlarına gelmektedir.

2.3 Platon, Aristoteles ve Metafizik

Kant, eserde Aşkınsal Diyalektik'in ikinci kitabında arı anlak kavramlarının (kategoriler) ancak duyarlığa uygulandıklarında bir nesne tasarımına yol açarak nesnel olgusallık kazanabileceklerini, bu koşulun eksikliğinde yalnızca "düşünce biçimleri" olarak kalacaklarını söyler. *İdealar* ise somutlaştırılmalarını sağlayacak görüngülere sahip olmadığı için kategorilerden bile daha fazla "nesnel olgusallıktan uzak"tırlar. Çünkü onların "tamamlanmışlıkları", içlerine "olanaklı hiçbir görgül bilgiyi" kabul etmez (Kant, 2022a, s. 358).

Platon ve Aristoteles bilginin tümellerle mümkün olduğunu, ancak ilki bu tümellerin kopyalarının ve taklitlerinin bu dünyada, asıllarının ise başka bir *idea*lar aleminde bulunduğunu; diğeri ise tümellerin bu dünyanın fiziksel nesnelerinin *öz*ünde olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kant ise bu tümellerin ne başka bir dünyanın *idea*larında ne de bu dünyadaki nesnelerin *öz*lerinde bulunmadığını, insanın anlama yetisinde ve usunda kurulduğunu, bilgi durumuna geldiğini iddia etmiştir. Aristoteles ve Platon bizatihi kendilerinin kurduğu ve "varlığın varlık bakımından" araştırılması olarak gördükleri metafiziğin, ontolojik yorumuna bağlı kalırken, Kant onu epistemolojik bağlamda ele almış ve ona dünya dışında ya da içinde değil bütünüyle insanın anlama yetisinde ve usunda bir araştırma alanı olarak bilimsel nitelik kazandırmak istemiştir. Dahası bir zamanlar "bilimlerin *kraliçesi*" olarak görülen metafiziğin artık küçümsendiğini, "sürgünde meteliksiz" kaldığını, kah *inakçıları*n (dogmatikler) kah *şüphecileri*n eline

düştüğünü söylerken, onu bu duruma düşürenin varlığın ne olduğuna dair sonu gelmez ve bir sonuca bağlanmaz, deneyimle bağını koparmış ontolojik denilebilecek sorular olduğunu ima etmiştir (Kant, 2022a, s. 15). Öte yandan Kant'ın kendinde ne olduklarını bilemeyeceğimizi ama yalnızca düşünebileceğimizi ileri sürdüğü "kendinde şeyler" konutlaması (postülatı), bunların "bir *idea*lar aleminde" veya "dünyanın fiziksel nesnelerinin *öz*ünde" bulunabileceği yorumlarının çeşitlemelerine kapı açarak çağdaşlarından ve sonraki çağın düşünürlerinden eleştiriler almasıyla, felsefesinin zayıf halkalarından birisini teşkil etmesiyle sonuçlanacaktır.

Kant'a göre: "Bizim için bir *ideal* olan şey, *Platon* için *tanrısal anlağın bir ideası*, onun arı sezgisinin tekil bir nesnesi, olanaklı her tür varlığın en eksiksizi ve görüngüdeki tüm eşlemlerin kökensel nedeni idi." Kant, Platon'un bu yaklaşımını "çok yükseklere çıkmak" olarak değerlendirir ve usun, *kural* veren *idea*lar yanında "eşlemin tam belirlenimi için *kök-imge*" veren *ideal*leri de kapsadığını ileri sürer. Bunlar "düzenleyici ilkeler"dir ve "*kılgısal* güçleri" vardır. Böylesine "ahlaksal kavramlar" tamamen arı usa ait değildirler temellerinde "haz ya da hoşlanmama" gibi görgül şeyler yatar. Buna göre örneğin 'bilgelik' bir *idea*, 'bilge insan' ise bir *ideal*dir, yalnızca düşüncededir ve *idea*sı ile tam olarak uyumludur. Bu *ideal*in eksiksizliğine hiçbir zaman ulaşılamaz ama kendimizi, elimizdeki tek ölçüt olan "bu tanrısal insan davranışı ile karşılaştırıp yargılayarak" daha iyi olmaya doğru yol alırız (Kant, 2022a, s. 359). Kant Platon'un *idea* kavramlaştırmasını çıkmış olduğu o "çok yükseklerden" biraz aşağıya indirerek *ideal* kavramını öne sürer. Bunu da *kılgısal* (pratik-ahlaksal) usa açılan bir yol olarak görür. Usun dayandığı bu kavramlar, görgül olan şeyleri de içermektedir. Bu örnekte de görüldüğü gibi Kant eseri boyunca ara vermeksizin, sonraki eleştirisine zemin hazırlamakta, *kurgul* us ile *kılgısal* usun çalışma alanlarını daha bu eserinde titizlikle birbirinden ayırmaktadır.

Kant, Platon'un bu *idea* kavramı tanıtlaması tarafından usun, kendi gücüne ilişkin olarak ayartıldığını, genişleme dürtüsüne sınır tanımadığını söyler. Bunu hafif güvercinin, özgür uçuşunda direncini duyumsadığı havayı yararken, bu uçuşu havasız uzayda daha iyi başarabileceğini imgelemiş olabileceğine benzeterek, Platon'un anlağa çok dar sınırlar koyduğunu ve duyu dünyasını bırakarak *idea*ların kanatlarında onun ötesine, arı anlağın boş uzayına geçmeyi göze aldığını söyler. Kant'a göre o, bu

çabalarıyla hiç yol alamadığını görememiş, çünkü anlağa bir ilerleme yaptırabileceği bir dayanakla ve güçlerini uygulayabilmek için destek olabilecek bir dirençle karşılaşmamıştı (Kant, 2022a, s. 42). Böylece anlağın yol alıp ilerleyebilmesi için dayanak ve dirençlere geresinimi olduğu vurgulanmaktadır. Eserin, bu dayanak ve direnç noktalarının ortaya konularak açımlanması olarak da okunabileceği anlaşılmakta; gerek uzay ve zamanı ele alan Estetik (Kant, 2022a, s. 57) gerekse anlağın kavramları ve temel ilkeleri ile usun diyalektiğini ele alan Mantık (Kant, 2022a, s. 77) bölümlerinin bu amaca hizmet ettiği söylenebilir.

Buraya kadar eleştirel yaklaşan Kant yine de Platon'a oldukça saygın bir yer tanımaktadır ama bu yer *kurgul* (teorik) us alanında değil *kılgısal* (pratik) us alanındadır. Ona göre Platon için *idea*lar, yalnızca duyulara dayanmamakla kalmaz aynı zamanda Aristoteles'in "anlak kavramlarını" bile aşan bir anlama sahiptir ve "kendilerinde şeylerin kök imgeleridir." Onlar, "en yüksek ustan doğarak insan usuna paylaştırılmışlardır." Platon, idealarını öncelikle "kılgısal olanda (özgürlük)" bulmuştur (Kant, 2022a, s. 231). "Platon'un çabasının özgün değeri kendisini törellik, yasama ve dinin ilkelerinde gösterir." Bu değerin ortaya çıkamama nedeni bu ilkelerin "görgül kurallara göre yargılanmış olmasıdır." Çünkü doğa araştırmasında "kuralları veren deneyimdir" ama "törel yasalar için deneyim yanılsamanın anasıdır." (Kant, 2022a, s. 233).

Kant, metafiziğin bir yandan dogmatiklerin ve ontoteolojinin tahakkümünden öte yandan kuşkucuların saldırılarından çekip çıkarılarak "bir sağın bilim olarak nasıl" ortaya konulabileceğinin araştırmasını yapmıştır eserinde.

Kant'dan önceki metafizik idea, form, töz, kategori gibi yapıları insanın sahip olduğu düşünülen *nous* (Lat. *İntellectus*) yetisiyle kavranan Tanrı, ruh, kozmos vb. gibi aşkın (*transzendent*) nesneler kabul etmektedir. Oysa Kant için, bunların "zemini saf akılda bulunur ve deneyimin olanağını sağlarlar." Zaman aşırı-dışı değillerdir; "mekanları 'ben'in zihni ve deneyimin *a priori* zemini olan, transandantal öğelerdir." (Gözkan, 2022, s. 10-11).

Kant'a gelene kadarki metafizik bir 'mevcudiyet metafiziği' olarak görülebilir. Bu "metafizik, zamana tabi olan 'görünüşün' ardındaki gerçekliği, zamana tabi olmayan, değişmeyen, baki kalan, düşünülür ya da akledilir olan dünyayı nesne edinir ve onun bilgisine (*episteme*)" ulaşmayı ister. "Değişime tabi olanların temelindeki ilkelere, ilkilkeler (*arche*)" ile ulaşır. Böylece "metafizik, akla dışsal, fiziksel olmayan, uzay-zamana tabi olmayan nesneleri" (Gözkan, 2022, s. 87-88) kendisine konu olarak seçmişti. Ama bu yaklaşım, "zamana sıkıca bağlı nedenselliği yanında taşıdığı için, nedensellik saf düşünmenin bir enstrümanı" yapılarak nedenselliğin zaman ve alanaşırı kullanımlarından doğan Aristoteles'in ilk hareket ettirici ispatının ya da Orta Çağ'ın kozmolojik esaslı Tanrı ispatlarının (Gözkan, 2022, s. 88-89) yolu açılmış oluyordu.

Kant'ın, metafizik üzerine düşünmeye 1781 tarihli esere giden yola girdiği 1770 tarihli Profesörlük Takdim Tezi'ni vermeden önce başladığı anlaşılmaktadır.

Eserde temellenen bir sorunsalın ta kendisi ile daha 1763 yılında Berlin Bilimler Akademisi'nin düzenlediği bir yarışmada sorulan soruda karşılaşılır: "Metafiziksel bilimler, matematiksel bilimler gibi apaçık ilkelerle çalışabilirler mi?" Kant için bu soru, sağlam ve uzanımlı bir düşüncenin geliştirilmesinde bir başlangıçtı ve soruyu yanıtladığı araştırmasında ağırlığın "dış deney"den "iç deney"e doğru kaydığı, konuya ilişkin bilgi türünün özelliği ile de hesaplaşmaya çalışıldığı görülmektedir (Cassirer, 1996, s. 66). Kant'ın metafizik için matematiğin yöntemine öykünülebileceği düşüncesinin rastlantı olmadığı görülmektedir. O'na göre "matematik, nesnesini *a priori* belirleyen kuramsal us bilimidir. Mantıkta us, yalnızca kendi kendisi ile ilgilenirken matematik, düşünme yolundaki bir *devrimle* bilimin izleyeceği güvenilir bir yol olmayı" başarmıştır. Bu devrim, örneğin bir üçgenin özelliklerini tanıtlamış olan ilk kişinin "kafasında çakan bir ışık" biçimde ortaya çıkmış olmalıdır. Bu özellikler, şeklin kendisinde ya da yalnızca kavramında görülenlerin izlenmesi, kavramında "*a priori* düşünülenlerin ve yapılaştırılarak kurulanların, kavramına uyacak olanları o şekle vermesinden zorunlukla ortaya çıkanlar" olacaktır yalnızca (Kant, 2022a, s. 22-23). Kant'ın bu vurgusu, ait olduğu geometrik bir şeklin (üçgen) kendisinden ya da kavramından nasıl türetildiği örneği ile ileride ayrıntısı ile ele alacağı sentetik *a priori* önermelerin nasıl kurulduğuna dair bir hazırlıktır. Dikkat

edilirse burada deneyimden gelen bir bilgi söz konusu değildir. (Üç kenarlı) şekilden (üçgen), kavramın kendisi (üçgen kavramı) kurulur, buradan kavram üzerinde kişinin kendisinin kattıkları ile bir *a priori* düşünme ve yapılaştırma işlemi gerçekleştirerek söz konusu geometrik şeklin özelliklerine ulaşılır. Ancak bu özellikler şeklin kavramında bulunmaz, kavrama "*a priori* düşünme ve yapılaştırma işlemini gerçekleştiren" kişi tarafından eklendiği için aynı zamanda sentetiktir. Daha eserinin başlarında ortaya koyduğu bu zemin, onun metafiziğinin temeli yapmak istediği sentetik *a priori* önermelerin (=yargıların=bilgilerin) nasıl kurulduğuna ya da olanaklı olduğunun araştırılmasına dair bir hazırlık niteliğindedir.

Kant'a göre, "*Metafizik* baştan sona yalıtılmış kurgul bir us bilimidir" ve deneyimden öğrenir. Üstelik bunu, matematiğin kavramları sezgi üzerine uygulaması yöntemiyle de yapmaz, yalnızca kavramları kullanır. Bu nedenle metafizikte "us kendi kendisinin öğrencisi olmalıdır." (Kant, 2022a, s. 24). Burada, Kant eğer matematiğin yöntemini kendisine örnek alarak metafiziği sağın (sahih, hakiki, muhkem) bir bilim düzeyine yükseltmeyi amaçlıyorsa 'sezgi' olmadan sentetik *a priori* metafizik önermelerin nasıl ortaya çıkarılacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Çünkü ileride öne süreceği gibi (Kant, 2022a, s. 47) matematik önermelerin sentetik olmasını arı sezgi sağlıyordu. Bu sezgi türü olmadan, *a priori*lik sağlansa da sentetikliğin nasıl sağlanacağı ve bu olmayacaksa başka hangi aracın bunu sağlayacağı da sorulabilir ve eseri bu gözle de incelemek gerekmektedir. Diğer yandan Kant, hemen sonraki sayfada kendi Kopernik Devrimi'ni açıklarken "metafizikte nesnelerin *sezgisi*"nden söz açmakta ve sezginin kendisini nesnelerin yapısına uydurduğu var sayıldığında o nesneler üzerine *a priori* bilgi edinilemeyeceğini ama tersine duyu nesnelerinin sezginin yapısına uyduğu düşünüldüğünde nesnelerin *a priori* bilgisinin olanaklı duruma geleceğini ileri sürmektedir (Kant, 2022a, s. 25). Burada bir çelişki var gibi görünmektedir. Bir yandan metafiziğin deneyimden öğreneceği ama bunu (matematikte olduğu gibi) kavramların sezgi üzerine uygulanmasıyla değil yalnızca kavramlarla yapacağı söyleniyor, hemen sonrasında metafizik ile nesnelerin sezgisi bir araya getiriliyor. Yine de eserin bütünü dikkate alındığında metafizik yargıların da sezgiye ihtiyaç duyacağı düşünülebilir. Ama matematik 'deneyimden öğrenmez' ve yine Kant'a göre 'kavramlarını sezgi (uzay-zaman) üzerine uygulamasıyla' elde ettiği sentetik *a priori* önermelerle yol alır ki burada sentetik kısım *sezgi*ye, *a priori* kısım *kavram*a denk düşer. Düşünür

matematik önermelerin sentetik *a priori* kuruluşunu oldukça ikna edici bir biçimde açımlamıştır (Kant, 2022a, s. 47). Öte yandan metafizik önermelerin sentetik *a priori* kuruluşa dayanıp dayanamayacağı, eğer dayanıyorsa bunun nasıl gerçekleşeceğinin/gerçekleştiğinin izini sürmesinde ona bütün yapıtı boyunca eşlik edilmesinin ya da aynı anlama gelmek üzere bu kuruluşun nasıl gerçekleştiğinin her adımda sorulmasının; Kant sağın bir bilim olarak ortaya çıkacak metafizik için matematik yönteme öykünüyorsa, bunun gerçekleşmesi için nasıl bir yol önerildiği sorusunun akılda tutulmasının, bütün eserin bu gözle de okunmasının gerekli olduğu söylenmelidir.

2.4 Descartes ve Metafizik

Kant'dan daha önce Descartes da "Tanrı'nın ve ruhun bilgisini sağlaması" anlamında insan düşüncesini fazlasıyla oyalayan 'metafizik'ten rahatsızlık duyarken, Kilise ve skolastik Aristoteles'in metafizik öğretisini araçsallaştırarak kendi dogmalarına destek yapmak istemiştir.

Descartes, metafiziğin felsefi sorunların çözümünde yetersiz kaldığından söz etmiş, "imgelem gücüyle" nesneler üzerine günde birkaç saat ayırdığını, buna karşılık metafizik yaparken gerekli olan "anlama yetisini 'kendiliğinden işgal eden' düşüncelere ise yılda birkaç saatten fazlasını ayırmadığını" söylemiştir:

> Metafiziğin ilkeleri, bize Tanrı'nın ve ruhumuzun bilgisini sağladıkları için hayatta bir kez iyi bir biçimde anlamış olmanın kesinlikle zorunlu olduğunu düşünsem bile, bunların sürekli düşünülerek anlama yetisini meşgul etmesinin çok zararlı olacağını da düşünüyorum; çünkü anlama yetisinin her zaman imgeleme ve duyulara cevap verebilmesi mümkün değildir. En iyisi metafizik ilkelerden daha önce çıkarılmış olan sonuçları 'hafızada ve inançta tutmakla' yetinmek ve çalışma zamanının geriye kalanını anlama yetisinin 'imgelemle ve duyularla' birlikte iş göreceği düşüncelere ayırmaktır (Clarke, 2016, s. 288-289).

Burada Descartes'ın, metafiziği "Tanrı'nın ve ruhun bilgisini sağlama" görevi ile sınırladığı dikkat çekmekte ve bu, Kant'ın onu güvenilir bilimlerin yoluna sokma isteğinden ayrışmaktadır. Ama önemli olan Descartes'ın da süregelen metafizik içerikten hoşlanmadığının ve sıkıldığının anlaşılmış olmasıdır. O, bu metafizik düşüncelere "yılda birkaç saat ayırdığını" söyleyerek aslında onların insan düşüncesindeki ağırlığını olabildiğince azaltmayı istediğini vurgulamaktadır. Bunun

yerine “anlama yetisini imgelem ve duyularla birlikte iş göreceği düşüncelere” yönlendirmeyi seçmektedir. Kant ise, kurtulmak istediği bu söz konusu metafizik geleneği “dogmatik” olarak adlandıracak ve eserinde metafiziğe yeni bir yön çizip yeni bir yöntem kazandırmaya çalışacaktır.

Descartes’in “anlama yetisini kendiliğinden işgal eden düşünceler” dedikleri Kant’ın eserinin Diyalektik bölümünde “eytişimsel us tasımları” adını verdiği arı usun *bozukvargısı*, *antinomisi* ve *ideali* (Kant, 2022a, s. 243) olan sırasıyla *ruh*, *evren* ve *Tanrı* üzerine (metafizik) düşüncelerdir. Çünkü Kant, Metafiziği tam da bu “usun doğasının, kendisine verdiği sorularla rahatsız edilmesi” (Kant, 2022a, s. 15) olarak tanımlamış, “metafiziğin özsel sorununun, onunla asla olanaklı deneyim sınırları aşılamayacak olunmasına karşılık, bu sınırın aşılıyor olması”ndan (Kant, 2022a, s. 26) kaynaklandığını savunmuştur.

Descartes, son çalışmalarında felsefeyi teolojiden ayırmaya daha çok eğilmiştir ve kendi felsefesinin teolojiye uygulanmaya ve böylece kötüye kullanılmaya çalışılmasından rahatsızlık duyacağını açıklamıştır. Aynı zamanda teolojik gerçekliklerle felsefi olanların birbirleriyle tutarlı olduklarının gösterilebileceğini ama teolojik olanların derinlemesine sorgulanmaması gerektiğini ve keşişlerin “her şeyden önce yok edilmesi gereken kendi skolastik teolojileriyle, bütün tarikatlara ve heretiklere işte böylece fırsat verdiklerini” savunmuştur (Clarke, 2016, s. 412-413). Kant’ın Eleştiri projesinin bir amacının da Descartes’in şikayet ettiği metafiziğin veya felsefenin teolojiye alet edilmesinin önüne geçmek olduğu söylenebilir. O ilk eleştirisini kurgul usa ve bilgiye, ikincisini ise kılgısal usa ve ahlaka ayırmış; her ikisini kendi sınırlarına çekmek ve orada tutmak istemiştir.

Descartes’in ağaç metaforu, her şeyin birbiriyle karşılıklı olarak sıkı ilişki içinde olduğunun, onların birbirlerinden yalıtılamayacağının ve bir bütünsellikle ele alınmaları gerektiğinin bir ifadesidir. Ağaç benzetmesi, Descartes’in kurduğu felsefi yapının temelinde metafizik olduğunu göstermektedir (Çıvgın, 2014, s. 15). Metafiziğe böyle kök bir rol verse de Descartes’ın “metafizikte fazla zaman kaybedilmemesi gerektiği” düşüncesini görmüştük. Bu, onun metafiziğin ontoteolojik karakterinde fazla oyalanmamak gerektiği düşüncesini taşıdığına yorulabilir.

Descartes, felsefeye *fizikötesi* (*metafizik*) ile başlamayı önermektedir. Ona göre burada, bilginin ilkeleri olan Tanrı'nın sanları, ruhun ölümsüzlüğü, açık ve yalın düşüncelerimizin tümü bulunmaktadır. Maddi nesnelerin ilkeleri, evrenin nasıl kurulduğu, hava-su-ateş mıknatıs gibi maddelerin ve bitki, hayvan ve insanın doğasının incelenmesini içeren *fizik* ise metafizikten sonra gelir. Buna göre felsefe bir ağaç gibidir ki kökleri fizikötesi, gövdesi fizik ve dalları hekimlik, teknik ve ahlaktan oluşan diğer bilimlerdir. Bütün bilimlerin tam bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en üst düzeyi olan ise *ahlak*tır (Descartes, 2007, s. 41). Bu sınıflandırma Kant'ın *Eleştiri* projesinin kuruluşunu çağrıştırmaktadır. Buradaki (Tanrı, ruh gibi) fizikötesi, tam da Kant'ın deneyime verili olmadıkları için bilgi konusu olamayacaklarını söylediği kavramları içermektedir. Fizik, uzay-zaman arı sezgileri temelde bulunmak kaydıyla görgül sezgilerin kategorilerle bağlanması sonucu ortaya çıkan deneyimsel doğa bilimlerine karşılık düşmektedir. Ahlak ise, Kant'ın kurgul (teorik) değil kılgısal (pratik) us araştırmasına konu olması gerektiğini söylediği disiplindir. Öte yandan o, yüksek bir yer ve saygınlık tanıdığı matematik ve fizik gibi, kesin bilimler statüsüne yükseltmek arzusunda olduğu metafiziği, bu bilimlerin yöntemlerine öykünüp (Kant, 2022a, s. 24-25) aynı düzeye çıkarma amacıyla yenilenme yoluna sokmak istemiştir. Descartes'in "felsefe ağacı" metaforu Kant'da da ifadesini bulmuştur. Ona göre bütün amaç "kendilerini ileri süren tüm dalları kesilse bile kökleri sökülemeyecek ve insan usu için vazgeçilmeyecek bu bilimi tüm öncekilerden ayrı ve onlara bütünüyle karşıt bir yöntem yoluyla en sonunda başarılı ve verimli bir gelişme noktasına getirmek"tir (Kant, 2022a, s. 51). Metafizik, insan usu ile öylesine kaynaşmıştır ki onun dalları ve gövdesi kesilse bile kök olarak hep kalacaktır. Dikkat çekici olan nokta Kant'ın metafizikten hep 'bilim' olarak söz etmesidir. Öyle ki "kökleri sökülemez" olan bu bilim "insan usu için vazgeçilmezdir." Eserin, metafiziğin bu "gizemli" havasından çıkarılıp (en azından yöntem olarak) öykündüğü matematik ve fizik gibi kesin bilimler düzeyine çıkabilmesine yardımcı olabilmiş midir sorusunun, eseri incelerken baştan sona akılda tutulması gerekmektedir. Kant ikna ediciliği tartışmalı olsa da bunun nasıl gerçekleştirilebileceğinin ipucunu *Prolegomena*'da vermiştir (Kant, 2020a, s. 143-144).

Kant ahlak kuramını *Kılgısal Usun Eleştirisi*, yargı yetisi kuramını *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eserlerinde ortaya koymuştur. Descartes fiziği gövde sayıp, hekimlik ve

teknik uygulamalara dayanan etkinlikler ile ahlakı ağacın dalları olarak aynı sınıfa sokarken, Kant ahlakı bilimlerden ve metafizikten özenle ayırmıştır. Onu usun farklı düzeyde bir uğraşısı olarak ele almıştır. Yargı eleştirisinde ise "estetik ve teleoloji, 'yargı'sorunları olarak ele alınmış; yargılara birer 'köprü' karakteri verilerek duyulurüstü (kılgısal) ve duyulur (kurgul) (usların) arasındaki uçurumun kapatılması amaçlanmıştır." (Kant, 2020b, Arka kapak). İki düşünürü, bu bakımdan karşılaştırdığımızda, Descartes'ın felsefe ağacı bir yanıyla, tam da Kant'ın savaş açtığı, olanaklı deneyim sınırları dışında yer alan bir şeyin (ahlak) bilgisinin elde edilebileceğini öngörmektedir. Ahlakın, hekimlik ve teknik alanlarıyla aynı başlıkta ele alınması Kant felsefesi ile hiçbir biçimde uyuşmamaktadır. Çünü ona göre hekimlik ve tekniğin tersine ahlak, asla *bilinir* fenomenal alana ait olmayıp, salt *düşünülür* numenal alanda ele alınmalıdır.

Descartes'ın metafizik sınırlar içerisine aldığı "Tanrı'nın sanları ve ruhun ölümsüzlüğü", Kant'ın eserinin Aşkınsal Diyalektik bölümünde eleştirilerek kurgul usun, dolayısıyla metafiziğin kapsama alanından çıkarıldığı başlıklar olurken; "açık ve yalın düşüncelerimizin tümü" başlığı, kurgul usumuzda bilginin *a priori* oluşumu ile ilişkilendirilebilir. Yani Kant'ın anlayışı açısından bakılırsa, Descartes'ın kurgul bilgisine ulaşılabileceklerle ulaşılamayacakları karıştırdığı ve usu yine çelişkiler içinde bıraktığı söylenebilir. Ancak Descartes'in kendisinden önceki metafizik anlayışlara göre ileriye doğru attığı adımları da görmek gerekir. O, en azından varlık ve bilgi alanlarında bir ayrıma ve sınıflandırmaya gitme çabasında olmuştur. Ayrıca onun Aristotelesçiliğe karşı açtığı içerikte şiddetli (yıkıcı), görünüşte ise çekingen bayrağı izlemek önemlidir.

Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*'da (Descartes, 2024b) tüm özel bilimlerin ilk, genel ve nesnel temellerine, öznenin bir iç zorunluğundan çıkarak ulaşmak istemiştir. O, ilk ve temel bir kuşkudan başlayarak evrensel matematik düşüncenin ve kendi metafiziğinin temel ve ana önermeleri ile sarsılmaz bir kesinliğe ulaşıncaya kadar soruşturmasını sürdürmüştür. Böylece nesnel ve öznel alanların özgün bileştirilmesinden oluşan Kartezyen düşünce sistematiği elde edilmiştir.

Descartes'ın, metafiziğin ontoteolojik ağırlığında fazla oyalanmadan bir yandan öznenin ve düşüncesinin epistemolojik bir araştırmasına yöneldiği, diğer yandan ise yine, öznede bulunsa da bir "ilk ilke, ilk neden" arayışıyla o ağırlık tarafından çekildiği söylenebilir. Çünkü *cogito ergo sum* [(Lat.) *Düşünüyorum, öyleyse varım*. Herşeyden şüphe edilmesi sonucunda şüphe edilemeyecek tek kök olan, varlığın nedeni olarak "düşünüyorum"a ulaşılmasıdır ve IV. yüzyılda Augustinus tarafından "düşünüyorsun; düşünmek var olmak olduğu için, varlığından şüphelenemezsin" biçiminde dile getirilmişti (Hançerlioğlu, 2012a, c. 1, s. 227)], "varolma"yı "düşünüyor olma"ya bağlamasıyla teolojik olmasa bile ontolojik ağırlığı üzerinde hissettiğini düşündürten bir önermedir. Buradaki *cogito*, bir "ilk ilke, ilk neden" arayışının sonucu olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan metafizik kavrayışta varlığın tek bir ilkeye ya da kökene dayandırılması çabası Antik Yunan'dan (su, hava, ateş, toprak, *nous*, *aperion* vb.) başlar, Descartes'a (*cogito*) ve Leibniz'e (*monadlar*) kadar uzanır. Kant ile kesintiye uğrar gibi olur [çünkü "görünecek şey olarak (kendinde şeyin) görüngünün" nedeni olduğunu ima etmesi (Kant, 2022a, s. 28-29) "tek ilke-köken" arayışının bir yansıması olacak okumalara kapı aralamaktadır], Alman post-Kant felsefesi ve Alman İdealizmi ile yoluna devam eder.

2.5 Metafizikte Leibniz-Wolff-Mendelssohn Çizgisi

Eserin "amfiboli bölümü (Kant, 2022a, s. 207), yalnızca Leibniz felsefesinin bir eleştirisidir." (Schopenhauer, 2023b, s. 658). "Leibniz, müthiş felsefi çağdaşları olan Spinoza ve Locke'dan öğreneceğine kendi garip icatlarını sunmuştur." (Schopenhauer, 2023b, s. 659).

Leibniz'in düşünce tarihine ve felsefi sorunlara farklı bir biçimde eğilen *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler* (Leibniz, 2025) yazısının 1765 yılında yayınlanması, çağ üzerinde yepyeni bir etki yapmış olmalıdır. Aynı yazı, Kant'ın Leibniz sistemi ile ilgili genel kanısında da önemli bir dönüşüme yol açmıştır. 1765-1770 yıllarında Leibniz Almanya'da daha derinliğine ve genişliğine anlaşılıp tartışılmaya başlanmış, Kant da bu dönemde yapıta yoğun bir şekilde eğilmiştir. O, Leibniz'in doğuştan ideler ve

evrensel doğrular öğretisinin *monadoloji*siyle nasıl birleştiğini kavrıyor ve böylece kendi temel sorunu olan bilimsel bilginin elde edilme yönteminin metafizikle ilişkisi sorununu ortaya koyma fırsatını buluyordu (Cassirer, 1996, s. 110-111).

Leibniz, "düşünce gelişimini ve kuramlarının kökenini Descartes'a borçludur." Paris'te hem büyük bir matematikçi olmuş hem de birçok Fransız filozof ve bilim insanıyla tanışmıştır. Ayrıca hemen hemen "tüm yazışmalarını ve üç temel felsefi eserini" Fransızca yazmıştır (Leibniz, 2025, s. 15). Ancak Leibniz zamanla Kartezyen düşünceden uzaklaşmıştır. Descartes'ın "tin (düşünce) ve maddeyi (yer kaplama)" birbirinden çok farklı iki ayrı töz olarak konumlandırmasının karşısına her töze, özünde edimsel bir varlık olarak yalın bir güç atfetmiştir. Bunlara da "yaratılmış tüm varlıkların" onlardan meydana geldiği, "bölünemez tinsel [*spiritualisé*] atomlar" olarak monadlar [*monades*] demiştir (Leibniz, 2025, s. 17-18). Monadlar, cismani ve bilinçsiz olup tamalgıya [*aperception*] sahip olmayanlar ile tamalgıya sahip ruhlar olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Leibniz, 2025, s. 19). Öte yandan Leibniz bilgi kuramında Locke'a karşı tam bir Dekartçıdır. İdelerin doğuştan olduğu düşüncesinde olan Descartes'a benzer olarak, "daha üst düşünceler olan tümel ve zorunlu hakikatler, ideler, doğuştan gelen kavram ve ilkelerin; ruhta Tanrı'nın izini taşıyan tohumlar" olarak bulunduğunu, "kanıtlayıcı bilimin" bunlardan ortaya çıktığını savunur. O, böylece Dekartçılığın hasmı olan ve "idelerin tek ve biricik kaynağı olarak deneyimi gören" Locke ile *Yeni Denemeler*'de tartışır (Leibniz, 2025, s. 24). Locke'a ve kendisine taktığı müstear isimlerle bir söyleşi biçiminde tasarladığı kitabında Leibniz, kendisini Descartes ve Malebranche'a; Locke'u ise Gassendi ve Bernier'e yakın olarak konumlandırır (Leibniz, 2025, s. 81). Gassendi, Demokritos'un "boşluk ve atom düşüncesini, maddenin düşünebileceğini, doğuştan ide olmadığını ve zihnin boş levha olduğunu" ileri sürüp Descartes'a itiraz ederken (Leibniz, 2025, s. 82), Leibniz Kartezyenizmden uzaklaştığını, "yeni bir sisteme tutulduğunu" ve bu sistemin "tüm ruhların ölümsüz olduğunu" kavrattığını söylemektedir (Leibniz, 2025, s. 83-86). Locke'un duyumculuğu, "zihne yalnızca duyularla giren şeylerin bulunduğu" ve "zihnin sonradan bu deneyim verilerini birleştirip, ayrıştırıp, değiştirebileceği; genelleme, tümevarım ve akıl yürütmelerde" bulunabileceğine; Leibniz'in doğuştancılığı ise, "ruhun doğuştan sahip olduğu hazır bulunuşlukların ve eğilimlerin", "içsel ve dışsal deneyimin" verdiği fırsatlar ile ideleri ürettiği fikrine

dayanır (Leibniz, 2025, s. 88-89). Bu "hazır bulunuşluk, elverişlilik, ruhu belirleyen ve hakikatlerin alınmasını sağlayan ön oluşum, basit bir yetenek değildir. Ayrımsız olarak taşa ya da mermere verilen şekiller ile taşta ya da mermerde önceden belirli damarların" ustaya gösterdiği yol aracılığıyla "verilen şekiller arasında farka" benzer (Leibniz, 2025, s. 99-100). Leibniz'in, insan ruhu'ndaki bu "hazır bulunuşluk ve eğilimler" ve "mermer damarlar" benzetmesi, Kant'ın insanın anlamasında ve duyarlığında *a priori* yeterliklerin ve yetilerin (arı sezgiler ve anlama yetisi kavramları) bulunduğu görüşüyle koşutluk göstermektedir. Leibniz'in, buradaki "ruh" kavramının ruhani olana değil insanın anlama yetisine bir göndermede bulunduğuna dikkat edilmelidir [*Tin* (Os. *Zihin*, *Ruh*, *Akıl*; Al. *Geist*; Fr. *Esprit*; İng. *Spirit*) Canlı örgenliğin düşünsel yanı (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 319). *Tinsel* (Os. *Ruhani*, *Manevi*, *Zihni*, *Fikri*; Al. *Geistig*; İng. *Spiritual*) Tine dair. Metafizikte *ruhsal*dan ayırdedilir ve insanın *düşünsel* yanını dile getirir (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6 s. 321).]

Locke, kendi düşüncesine dayanak olarak, mantığın iki temel ilkesinin ("var olan vardır" veya "her şey kendine eşittir" yani *özdeşlik ilkesi* ve "bir şey hem var hem de yok olamaz" veya "A-olan A-olmayan olamaz" yani *çelişmezlik ilkesi*) bile birçok insan tarafından bilinmediğini ileri sürer. Bu konuda tümel bir uzlaşım yoktur. Buna karşılık Leibniz, "doğuştan getirilen ilkeleri tümel uzlaşım üzerine kurmadığını", amacının "ilksel olmayan aksiyomları kanıtlamak" olduğunu söyler (Leibniz, 2025, s. 91). Dahası sözü geçen özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerinin doğuştanlığı, "anlaşılır anlaşılmaz kabul edilmelerinde" yatmaktadır. Ayrıca insanlar, "seçik olarak" anlamasalar da bu ilkelerden yarar sağlamaktadır (Leibniz, 2025, s. 93). Leibniz ayrıca "*Tanrı*'nın ezeli-ebedi yasalarının, bir tür içgüdü olarak insan *ruh*larına kazınmış olduğunu" ileri sürer. Bunun kaynağı da "*evren*in harikalarının, bir üst gücün varlığını düşündürmesidir." (Leibniz, 2025, s. 92). Leibniz'in ruh, evren ve Tanrı hakkında ileri sürdüğü bu düşünceler tam da Kant'ın insan düşüncesini yanılsamalara sürüklediğini söylediği 'us idealleri" ile ilgilidir. Çünkü bunlar ruhun ölümsüzlüğünün, evrenin bir sınırı ile başlangıcının olduğunun ve Tanrı'nın varlığının kanıtlanabileceği ilerisürümleridir. Leibniz burada Kant'ın uğraştığı bu ideallerden "Tanrının varoluşunun varlıkbilimsel tanıtı" (Kant, 2022a, s. 369) ve "evrenbilimsel tanıtı" (Kant, 2022a, s. 374) birlikte ve iç içe kullanmaktadır.

Leibniz'in Kant'a yakınsandığı noktalardan birisi şöyledir: "Zorunlu hakikatlerin ilksel kanıtı, yalnızca *anlama yetisi*nden; diğer hakikatler ise deneyimden ya da *duyu* gözlemlerinden gelir. Zihin, her ikisini de tanır ama tikel deneyime dayanan çok sayıda tümevarım önermesi bulunsa bile bunların tümel hakikatinin zorunluğu" ancak *akıl* ile sağlanır (Leibniz, 2025, s. 98-99). Leibniz burada ayrıca "zorunlu hakikatlerin ilksel kanıtının" kaynağını "anlama yetisine"; "bu zorunluğu görmeyi akla" atfederek Kant'a biraz daha yakınsanmış görünmektedir. Çünkü Kant, anlama yetisinin duyusal olanları kategoriler altına topladığını, aklın da bütün bunlara bir düzen verdiğini savlamaktadır özetle (Kant, 2022a, s. 392-393).

Hayali söyleşinin devamında Locke, Leibniz'in "sayıları, zihinsel ideler" kabul ettiğini ama böyle olsaydı küçük bir çocuğun 19+18=37'yi, 2+1=3 kadar rahatlıkla ve birden bire kavrayabileceğini ileri sürer. "Burada, idelerin kesin olarak oluşmasında var olan güçlük" söz konusudur. Buna karşın Leibniz, "hakikatlerin kesinliğinin idelerin kesinliğine" bağlı olduğunu kabul ettiğini ama verilen sayısal örneklerde "önceden oluşturulmuş idelerin kullanıldığını" ve 10'a kadar saymayı ve onlukları öğrenen bir kişinin ilk toplamı da ikincisi kadar zorlanmadan yapabileceğini söyler (Leibniz, 2025, s. 100-101). Leibniz (örneğin sayısal) idelerin, zihnin "hazır bulunuşluğu ve eğilimleri" ile oluşturulduğunu başka bir biçimde ifade etmiş olmaktadır. Bu düşünce biçiminin, Kant'ın sentetik *a priori* bilginin oluşturulma yolunu açıklamasıyla en azından akraba olduğu söylenebilir. Sentetik *a priori* bir önerme olarak sayısal toplam, ("hazır bulunuşluk ve eğilim" benzeri) zaman arı sezgisi ve arı anlak kavramları (kategoriler) ile *a priori* olarak ve bu sezgi sayesinde eşitliğin sol tarafındaki sayı kavramlarıyla, sağ tarafında yeni bir sayı kavramına ulaşılmasıyla sentetize edilmektedir.

Leibniz biraz ilerde, "tatlı acı değildir" önermesinin, "acı ve tatlı" kavramlarının oluşması için dış duyu" gerektiğinden "kesinlikle doğuştan" olmadığını söyler. Ama "kare çember değildir" önermesinin "doğuştan olduğu söylenebilir" çünkü "bu önermede, doğuştan gelen idelerin uyuşumsuz kavramlar içerdiği fark edilir" ya da "anlama yetisinin sağladığına çelişki ilkesi uygulanır." (Leibniz, 2025, s. 103). Yani "A, A"dır' özdeşlik ilkesinden elde edilen "A, B değildir" çelişki ilkesi uygulanır; "kare, karedir ve çember değildir." Burada yine doğuştan olmayan bilgilerin Kant'da

söz konusu deneyim önermesini mümkün kılan "görgül sezgi"ye, doğuştan gelen yetilerin ise söz konusu geometri önermesini mümkün kılan uzay "arı sezgisi" ile arı anlak kavramlarına karşılık düştüğü söylenebilir.

Locke, "doğuştan idelerden oluşan bir önerme" isteyince Leibniz "yalnızca aritmetik ve geometrik önermelerin zorunlu hakikatler olarak tümüyle bu özellikte" olduğu yanıtını verir. Locke devamla "çok zor ve derin fen bilgilerinin" nasıl doğuştan olabileceğini sorusuna, bu alanlarda "*bilfiil* bilginin değil *bilkuvve* bilginin" doğuştan olduğu yanıtını alır (Leibniz, 2025, s. 107).

Leibniz'e göre, "sayı ve yer kaplama doğuştan gelen karşılıklı [*respectif*] ideler, bütün ve parça ideleri de bu idelere bağlı olarak görelidir". Buna göre *bütün, parçasından büyüktür* idesi kesinlikle doğuştandır. Hatta "yer kaplama idesi, bütün-parça idesinden sonra gelir." (Leibniz, 2025, s. 107). Buradaki "sayı"nın Kant'da zamana, "yer kaplama"nın ise uzay-uzama karşılık düştüğü açıktır. Kant uzay-zamanı arı sezgi biçimleri olarak tanımlamıştır. Hiç şüphesiz 'doğuştan'dırlar. Ama o "bütün parçasından büyüktür"ü (a+b>a) doğuştan bir *ide* değil de arı *sezgi* biçimine dayanarak oluşturulan bir sentetik *a priori* önerme olarak görürdü. Ayrıca sezgisel uzay-uzam olarak kabul edilebilecek "yer kaplamanın" ide olduğunu ve "bütün-parça"dan sonra geldiğini kabul etmezdi. Tam tersine, söz konusu bütün-parça önermesinin uzay-uzam arı sezgisine dayandığını söylerdi.

Kant, Leibniz ve Locke arasındaki tartışmada duraksamaksızın ilkinin yanında yer almış ve Locke'un saf akıl kavramlarını deneyden türetmesinden hoşlanmamıştır. Kant'ın empirist olduğu söylenebilecek döneminde bile onun empirizmi, kavramların geçerliğinin, deneysel içeriğin nesnel analizinde temellendirilmesi anlamına gelmiştir. O'na göre olanak, varolma, töz gibi temel ve bunlara bağlı türev kavramlar empirik olarak türetilemezler çünkü bu kavramsal ilişkiler duyusal doğanın tekil içeriklerinin birleştirilmesiyle oluşan algıdan çıkartılamazlar (Cassirer, 1996, s. 114). Ancak Kant'ın Leibniz ile ortaklaşması burada son bulur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi nesnelerin bilgisinin nereye, nasıl dayanacağı ve nasıl edinileceği konusunda ondan ayrışır. Leibniz'in bu bilgiyi yalnızca anlaşılır kavramlara dayandırmasının karşısında, Kant arı sezgi biçimleri olarak uzayı ve zamanı da gerekli görür. Uzaydaki nesneler

söz konusu olduğunda, uzayda iki ayrı yer kaplayan her bakımdan özdeş iki nesne için *ayırdedilemezlerin özdeşliği* ilkesinin geçersizleşeceğini ileri sürer. Bunlar artık "arı anlağın 'anlaşılır' özdeş nesneleri" değil, uzay sezgisinin uzayda iki ayrı uzamlılık olarak tespit ettiği 'bilinir' iki ayrı nesnedirler.

"Leibniz görüngüleri kendinde şeyler, anlaşılırlar, arı anlağın nesneleri olarak alır. Bu durumda onun *ayırdedilemezlerin özdeşliği* önermesi tartışma götürmezdir." Ancak görüngüler "duyarlığın nesneleri" olarak "anlağın arı değil görgül" kullanımına tabi oldukları için "çoklukları ve sayısal ayrılıkları, dış görüngülerin koşulu olan uzaya" dayanmaktadır. Böylece "bir uzay bölümü diğerine bütünüyle benzer ve eşit olsa da" birbirlerinin dışında ve birbirlerinden ayrı bölümlerdir (Kant, 2022a, s. 209).

Leibniz, nesnelerin "kavramları için geçerli olan bu *ayrımsızlık ilkesi*ni, duyuların nesnelerine genişletmiştir." Buna göre "bir su damlası, tüm iç belirlenimleri bilinen kendinde şey" sayılırsa ve kavramında başka bir su damlası ile aynı ise, bu iki su damlası birbirlerinden ayrılamaz. Ancak su damlası "uzaydaki bir görüngü" olarak kabul edilirse, "anlaktaki kavramlar" altında olmasının yanında "duyusal dış sezgi olan uzayda" da bulunuyor olacaktır. Uzayda birbirinden ayrı uzamlar olarak yer kaplayan bu iki su damlası, "iç belirlenimleri" tıpatıp aynı olsa bile iki ayrı su damlası olacaklardır (Kant, 2022a, s. 212). Leibniz ile yürüttüğü polemikteki bu paragraf Kant'ın, "dogmatik" adını verdiği bütün metafizikle mücadelesinin ve ona karşı geliştirdiği argümanların özünü vermektedir. Bu metafizik yaklaşımı eleştirmek için, 'ayrımsızlık ilkesi' bulunmaz bir fırsat olmuştur. Elbette Kant, öncelikle eski metafiziğin nesnelerde mutlak olarak kabul ettiği uzayı, yalnızca öznel sezgi biçimi olarak konutlamıştır Estetik (Kant, 2022a, s. 57) bölümünde. Burada da bu ilkenin yalnızca "kendinde şey" olarak alınan iki nesnenin kavramına uygulanabileceğini ama nesneler uzayda dış sezgi biçimine tabi olarak alınırsa uzayda iki ayrı "yer kaplayan" oldukları için "birbirlerinden ayrı" olup söz konusu ilkenin kapsama alanından çıkacaklarını vurgulamaktadır.

Şimdi, "Leibniz tözleri numenler olarak" aldığı için tözlerden dış ilişkiyi gösteren "herşeyi ve *bileşimi* de düşüncede uzaklaştırdı." Sonra "özdeğin bileşenlerinin, tasarım kuvvetleri ile donatılı yalın özneler" olarak "birer *Monad*" olduğunu söyledi. Leibniz

öncelikle "monadlar ile bunlara içkin bir tasarım yetisini varsaymış, sonrasında bunun üzerine dışsal ilişkilerini ve tasarımların topluluğunu kurmuştur." Böylece "uzay ve zaman, tözlerin ilişkisi ve belirlenimlerinin bağlantıları ile zemin ve sonuç olarak olanaklı" oluyordu. Bu, "arı anlağın nesnelere dolaysızca bağlı ve uzay-zamanı kendilerinde şeylerin belirlenimleri" olarak kabul etmenin sonucudur. Oysa "nesnelerin görüngüler olarak belirlenmesini sağlayan duyusal sezgi biçimleri olan uzay ve zaman, varlığın bileşeni olan özdeği (duyumu), görüngüleri ve deneyimi önceleyerek bunları olanaklı kılar." (Kant, 2022a, s. 210). Kant'a göre Leibniz'in monad adını verdiği bağımsız tözler, insan *bilgi*sine açık fenomenler değil bu bilginin ötesindeki numenlerdir. Çünkü deneyime dayanmazlar. Kant'ın öznel sezgi biçimleri kabul ettiği uzay ve zaman, Leibniz'de "monadlara içkin tasarım yetisinin dışsal ilişkileri ve tasarımıdır." Dolayısıyla uzay-zaman öznede değil nesnede, insanın sezgisinde değil dışında konuşlanmış oluyordu. Kantçı Kopernik Devrimi (Kant, 2022a, s. 25) bu ilişkiyi tersine çevirmekten ibarettir.

"Leibniz, bir *anlıksal dünya dizgesi* kurarak, nesneleri yalnızca anlak ile ve bunun düşüncesinin yalıtılmış biçimsel kavramları ile karşılaştırarak şeylerin iç doğalarını saptadığına inanmıştır." (Kant, 2022a, s. 211-212).

Leibniz için "duyarlık, tasarımların tikel kaynağı değil karışık bir tasarım türü ve görüngü, *kendinde şey*in tasarımıydı." Ama "bu tasarım, onun için anlak bilgisi değil bir tasarımlar karışıklığıydı." Leibniz "görüngüleri *anlıksallaştırmış*; Locke ise anlak kavramlarını *duyusallaştırmıştır*." Oysa "anlak ve duyarlık", ayrı yetiler olmalarına rağmen yalnızca birbirleriyle *bağlantılı*yken "nesnel geçerli yargılar üretebilen tasarım kaynaklarıdır." Leibniz ve Locke bu iki yetiden "yalnızca birine sarılmış", anlağı "dolaysızca kendilerinde şeyler ile bağıntılı; duyarlığı ise "anlağın tasarımlarını karıştıran (Leibniz) ya da düzenleyen (Locke)" saymışlardı (Kant, 2022a, s. 212). Kant, kurgul us felsefesinin özlü bir ifadesini vermektedir. Buna göre insanın anlama yetisinin çözümlenmesinde Leibniz ve Locke iki aşırı ucu temsil etmektedir. İlki duyarlığı diğeri anlağı, "tasarımları karıştıran" olarak kabul etmişlerdir. Birisinde duyarlığın karştırdıklarını anlak, diğerinde anlağın karıştırdıklarını duyarlık düzenleyebilmektedir. Oysa Kant için, nesnel yargıların öne sürülebilmesi ancak duyarlık ve anlağın birlikte çalışmasıyla gerçekleşebilir.

Leibniz'in, "duyarlık biçimleri olan uzay-zamanı anlıksallaştıran öğretisi, uzayı töz topluluklarının düzeni ve zamanı durumlarının dinamik ardışıklığı" sayar (Kant, 2022a, s. 214). Uzayı öznenin dışında, *anlaşılabilir* tözlerin belirlenimi ve zamanı da bu tözlerin ardardalığı sayan Leibniz ile uzay-zamanı öznenin *duyarlığına* ait arı *a priori* sezgi biçimleri sayan Kant kesin olarak ayrışmaktadırlar. Leibniz, "kendinde şey" olarak tözlerin (nesnelerin) hiçbir duyarlık öğesi katılmamış olarak *bilinebilir* olduklarını; Kant ise "kendinde şey" olarak nesnelerin yalnızca *numenal* düşünülür-*anlaşılır* alana ait olduklarını ve yalnızca *fenomenal* alandaki görüngülerinin bilinebileceğini ve bilgi konusu olabileceklerini savunmaktadır.

Kant 1760'larda, derslerini ona göre verdiği Wolff metafiziğinden ayrışmaya başlamış; onun Tanrıya, evrene ve insana dair "matematik benzeri teoremler ve kanıtlarla kesin savlar" oluşturmasına kuşkuyla bakmıştır (Heimsoeth, 2023, s. 18-19).

Aklın Tanrı'ya, takdiri ilahiye ve ölümsüzlüğe dair *a priori* varlık bilgisi sağlayacağını öne süren Leibniz-Wolff rasyonalist metafiziği on sekizinci yüzyılın sonunda zayıflamış ve "Hume'un kuşkuculuğu, Crusius'un empirizmi, halk-filozoflarının pragmatizmi ve Fransız Aydınlanmacılarının rasyonalizm karşıtlığı" tarafından büsbütün itibarsızlaşmıştı. "Kant'ın *Kritik*'te rasyonalizme yaptığı saldırı Leibnizci-Wolffçu okulun çürüyen binasına vurulan son darbeydi yalnızca." (Beiser, 2022, s. 16).

Bu çizginin son halkası olan Mendelssohn "Kant'ın birinci *Kritik*'teki 'Paralojizm' *Arı Usun Bozukvargıları* (Kant, 2022a, s. 272, 275) bölümünde çürüttüğü filozof olarak hatırlansa da", "çağının Sokratesi" kabul edilerek ve yol gösterici ışığı olduğu Berlin *Aufklärung'*unun merkezinde olmuştur (Beiser, 2022, s. 141-142).

"Mendelssohn, rasyonalist metafizikteki Descartes, Spinoza, Leibniz ve Wolff geleneğinin son temsilcisidir." Onun metafizik yazıları etkileyici, açık, titiz ve zariftir. Leibniz ve Wolff da dahil rasyonalizmin temel fikirlerini açıklar ve savunur. O, Kant tarafından "felsefi hassasiyetin bir modeli" olarak gösterilmiştir (Beiser, 2022, s. 142-143). Kant *Prolegomena*'da Hume'a "incelikli ve çekici", Mendelssohn'a ise "derinlikli ve gösterişli" yazma yeteneklerini atfetmiştir (Kant, 2020a, s. 16).

Mendelssohn'un söz konusu geleneğin izleyicisi olması, bir eserine "ruhun ölümsüzlüğü üstüne" ve diğerine "Tanrı'nın varlığı üstüne" başlıklarını seçmesinde kendini göstermektedir. Bu gelenek, Kant'ın Diyalektik (Kant, 2022a, s. 222) bölümünde çürütmeye çalıştığı ruha ilişkin bozukvargıları (Kant, 2022a, s. 247), evrene ilişkin antinomileri (çatışkıları) (Kant, 2022a, s. 283) ve Tanrı kanıtlamalarını (Kant, 2022a, s. 369) bünyesinde taşımıştır oldum olası.

Onun 1785 yılındaki son çalışması, inandırıcılık sorunu yaşayan saldırı altındaki metafiziği Jacobi'nin ve Kant'ın tehditlerine karşı savunmayı amaçlıyordu (Beiser, 2022a, s. 144). Çalışma, doğruluğun son ölçütü olduğuna inandığı aklı savunur ama bu, Leibniz ve Wolff metafiziğinin açınımı ve savunusundan başka bir şey değildir; akıl Tanrı'yı, takdir-i ilahiyi ve ölümsüzlüğü tanıtlayamazsa Jacobi'nin aklın imanı tehlikeye düşürdüğü savı doğrulanacaktır. Mendelssohn, akla duyduğu inancı tıpkı Leibniz ve Wolff gibi yargıların *özdeşliği*nde, doğruluk ve yanlışlıklarını da *çelişmezlik ilkesi*nde temellendirir. Bu, yargının yükleminin öznenin kavramındaki içeriği yalnızca daha açık kılmasıdır. İlk bakışta örtük ve bulanık olan öznenin kavramı yeterince çözümlenirse açık ve seçik olur ama öte yandan ona yeni bir şey eklemez. Böylece tüm metafizik yargıların doğruluğu ve yanlışlığı başka bir şeye gerek kalmadan yalnızca öznenin çözümlenmesinden saptanabilecektir (Beiser, 2022a, s. 145). Akla duyulan bu sonsuz güven, rasyonalist metafiziğin duyulara ve deneyime olan sonsuz güvensizliğinin bir sonucudur gerçekte. Buna göre duyular yanıltıcıdır, gerçek bilgiye ulaştıramaz. Gerçek bilgi, ancak öznenin aklında mantıksal ilkelerin uygulanmasıyla elde edilebilir. Kant, bu metafizikle mücadelesinde bütün *Eleştiri* boyunca, anlama ve us (akıl) yetileriyle bütünleşen her ikisi de duyusal olan arı (saf) ve görgül (empirik) sezgi biçimleri yoluyla edinilen bilginin önemine vurgu yapmıştır. Öte yandan bir bilim olarak ortaya çıkabilecek metafiziğin, *a priori* kavramların görgül değil yalnızca arı sezgi (uzay-zaman) biçimleriyle birlikte çalışmasıyla ortaya çıkan a *priori* sentetik bilgilere sahip olan matematiğin yöntemine öykünebileceğini söylemiştir (Kant, 2022a, s. 25).

Mendelssohn, Kant'ı bir kuşkucu ya da (öznelci ve *ben*ci anlamında) nihilist olarak görür ve kendi rasyonalist metafiziği için, özünde Berkeley'in idealizminden farklı görmediği Kant'ın idealizmini asıl tehlike olarak kabul eder. Bu idealizmlere göre

yalnızca tasarımlarımız ve tinsel tözler varsa bu tasarımlara karşılık gelen dışşal nesneler var olmayacaktır. Mendelssohn, dış dünyanın gerçekliğinin kabul edilmesinin eylemlerimiz için, sorumluluklarımızın yerine getirilmesi için ve Tanrı'ya tapınma için zorunlu olduğunu ileri sürer (Beiser, 2022, s. 160-161). Kant, bütün eserini kuşkuculuk ve dogmatizm arasından sıyrılacak sağın (sahih, hakiki, muhkem) bir bilim olarak metafiziğin önünü açacak bir mücadele olarak görür. Nihilistlik (buradaki anlamı öznelci ve *ben*ci idealistlik), eseri boyunca kendisini Descartes'ın yöntemli kuşkuculuğundan ve *ben* kavrayışından, dogmatik olarak nitelediği Berkeley'in idealizminden ve Hume'un mutlak kuşkuculuğundan ayırmaya çalışan Kant'a pek uygun değildir. O, dış dünyanın gerçekliğinden hiçbir kuşkusunun olmadığını ama öznenin nesneyi yalnızca görüngüler olarak kavrayabileceğini, *bilgi* alanının dışında kalan kendinde şeyler olarak nesneleri ise yalnızca *düşünebileceğini* ileri sürer. "Yalnızca öznedeki tasarımların ve tinsel tözlerin" varolduğu fikri, Berkeley'e aittir. Kant için tasarımlarımıza kaynaklık eden dışımızda nesneler vardır ancak 'kendilerinde ne olduğu' tümüyle bilinemezdir, onları yalnızca görüngüler olarak tasarımlayabiliriz. Kendilerinde ne oldukları ise *bilinebilir*in değil kılgısal-ahlaksal olan ve yalnızca *düşünülebilir* numenal alanın araştırma konusudur.

"Wolffçuların savunduğu neredeyse her şeyi eleştiren Kant", 1787 yılı geldiğinde oldukça önemli bir entelektüel yere sahipti. 1788 yılında ise Wolffçular Kant karşıtı yazılarını yayınlamaya başladılar. Kant'ın Wolffçu muarızları en az Lockeçular kadar "genel temalara, tekrarlı motiflere ve ortak eleştirilere sahiptir." Bunlar Beiser'in verdiği haliyle (Beiser, 2022, s. 288-294) ve *Eleştiri*'nin "ruhu"nun onları muhtemel karşılayış biçimiyle -köşeli parantezler içinde- ele alınacak olursa:

(1) Aklın koşullarının ve sınırlarının Kantçı belirlenişi, bilginin imkansızlığına ve sonuçta kuşkuculuk ile solipsizme varır. Bilgi, görünüşlerin bizdeki tasarımlarından ibaretse "bilincimizin döngüsünde tutsak" oluruz. Buna karşı, Lockeçular'ın "duyusal dünya realizminin" yerine Wolffçular "duyuüstü dünyanın rasyonel bilgisini savundular" ve "empirizmden kuşkucu sonuçlar" çıkaran Hume'u övdüler. [Bunun yanıtı hemen iki önceki paragrafta verilmişti.]

(2) Analitik-sentetik ayrımını, Kant'tan önce Leibniz fark etmiştir. Ayrıca yüklemin öznedeki bilgiyi "genişletmesi" (sentetik) ya da "açık kılması" (analitik), burada kişinin özneye dair düşüncesi belirleyici olduğu için "psikolojik" ve "görecelidir." Böylece "genişletme" ve "açık kılma", sentetik-analitik yargı ayrımı için muğlaklık yarattığı ve mantıksal ölçüt koymadığı için kullanışsızdır. Oysa "analitik *a priori* yargı 'çelişmezlik', sentetik *a priori* yargı 'yeter sebep ilkesi'" ile çalışır ve biri mantıksal olan diğeri mantıksal olmayan doğruluk değil her ikisi de mantıksal olan doğruluk biçimleridir. Bu eleştiri bu sorunu ilk kez ortaya koyan, "post-Kantçı felsefeye yapılmış en değerli katkılardandır." [Kant, doğrulayıcı ve açıklayıcı analitik bilginin yanında, yaratıcı ve genişletici sentetik bilgiyi matematik önermelerin *a priori* sentetik olduğunu iddia ettiği yapısından çıkarsamıştır. Bu önermeler, arı *a priori* uzay-zaman sezgisinin (görü) katalizörlüğünde sentetize edilir. Bu ise uzay-zamanın nesnelere ait değişmez kendilikler olmayıp özneye ait arı *a priori* uzay-zaman sezgi biçimleri olduğunun kabul edilmesini gerektirir. Geometrik önermeler (uzam yani yer kaplama olarak *eşzamanlı*) uzayın, aritmetik önermeler ise (sayma olarak *ardışık*lık olan) zamanın arı *a priori* sezgisi ile mümkün hale gelir. Onların her türlü kuşkudan uzak doğrulukları ancak bu şekilde açıklanabilir. Buradaki arı (saf), her türlü deneyimden ari anlamına gelmektedir. Eğer matematik önermelerin kesin doğruluğu kabul ediliyorsa, *a priori* sentetik önermelerin "psikolojik" ve "göreceli" olduğu öne sürülemez. Mantıksal ölçütler, analitik *a priori* yargıları açıklasa da arı *a priori* sezgiler olarak uzay-zaman ile çalışan sentetik *a priori* yargıları, dolayısıyla matematiğin olanağını açıklayamaz. "Yeter sebep ilkesi"nin mantıksal olduğu kabul edilse bile (ki Schopenhauer, "nedensellik ilkesiyle" akraba olduğunu ve bu nedenle yalnızca deneyim nesnelerine uygulanabileceğini söylemiştir) Kant, *a priori* sentetik önermeleri bu ilkeye dayandırmamıştır.]

(3) "Matematik önermeler, sentetik değil analitik *a priori*dir." *A priori* görülerle (sezgilerle) doğrulanmazlar. Onların özdeşlik olarak ifade edilmelerini sağlayan, çelişmezlik ilkesidir. Matematik ve geometrinin bazen yardımını aldığı bu görüler, önermelerin doğrulanmasında zorunlu değildir ama "tümdengelimli bir dizinin doğruluğunu hemen kavrayamayan sınırlı anlama yetisine yardımcı" olurlar. [Bu görüş, uzay-zamanı *a priori* görü (sezgi) biçimleri olarak kavramadığı için, matematik önermelerin sentetik yapısını da kavrayamaz. Kant'a göre "'matematik çıkarsamalar',

zorunlu kesinliğin doğası bunu gerektirdiği için, çelişki ilkesine" dayansa da "temel ilkeler" ondan çıkmaz. "Sentetik önerme çelişki ilkesine göre, ama ancak sonucu olduğu başka bir sentetik önermenin varsayılmasıyla anlaşılabilir." "Asıl matematiksel önermeler, deneyimden türetilemeyecek zorunluğu içerdikleri için görgül değil *a priori* yargılardır." Şimdi Kant'ın çok bilinen 7+5=12 önermesini ele alışı (Kant, 2022a, s. 47) açımlanarak konu aydınlatılabilir. İlk defa 7 ile 5'i toplamak ve sonucunun ne olduğunu bulmak isteyen insan otomatikman ve analitik olarak 12 sayısına ulaşamaz. Önce 7 rakamını anlamlandırması sonra buna (bir ilkokul çocuğunun yapacağı gibi parmaklarını) tek tek sayarak 5'i eklemesi ve bunun sonucunun da 12 adını verdiği bir sayı kavramı olduğunu anlaması gerekir. İşte bu ekleme edimi Kant'a göre, sentetik önermeyi ortaya çıkaran arı *a priori* zaman sezgisinin *ardışık*lığı ile gerçekleştirilir. 12=12, a=a'dır ya da a, a'dır yapısında bir analitik önermedir ve mantığın özdeşlik ilkesine dayanır. Ama 7'ye 5'in eklenmesi yepyeni ve özdeşlik ilkesine dayanmayan bir önerme ortaya çıkarır. Çünkü 7+5 ile 12'nin doğrudan özdeş olduğu söylenemez. 12 sayısının kavramına ulaşmak için yedinin üzerine beşin arı *a priori* zaman sezgisinde eklenmesi gerekir. Böylece ortaya çıkan on iki kavramı, yedi ile beşin toplamı kavramından çok farklı, yepyeni, artırılmış bir kavram olduğu için, 'yedi ile beşin toplamı on ikidir' önermesi sentetik bir önermedir. Bu önerme herhangi bir deneyimden ve görgül sezgiden değil yalnızca arı sezgiden yardım aldığı için de *a posteriori* değil *a prioridir*. Matematik önermelerin *a priori* sentetik olmalarının olanağı böyle açıklanabilir. Yani 'on iki, on ikiye eşittir' önermesi ile 'yedi ile beşin toplamı on ikidir' önermesi birbirinden farklıdır. İlki özdeşlik ve çelişmezlik ilkesine dayalı olarak analitik, diğeri eşitliğin sağ tarafı sezgi devreye girmeden yalnızca sol tarafına bakarak ortaya çıkarılamayacağı için sentetiktir.]

(4) Metafizik önermeler, sentetik *a priori*dir ama bana rağmen doğruluk ölçütleri akılda bulunabilir. Sentetik *a priori* yargının terimlerini Kant'ın öne sürdüğü gibi "*a priori* bir görü"nün bağlaması zorunlu değildir, bu bağlantıyı "anlama yetisinin yüksek bir yasası olan yeter sebep ilkesi" sağlayabilir. [Bu iddia, Kant'ın analitik-sentetik ve *a posteriori-a priori* ayrımlarını ve *a priori* sentetik yargıların oluşma sürecinde arı sezgi biçimleri olarak uzay ve zamanın rolünü yok saydığı için geçersizdir. "Yeter sebep (neden) ilkesi" veya "yeterli temel ilkesi" (Schopenhauer, 2023a) olarak farklı

çevirileri bulunan bu ilke bir akıl ilkesidir. Çok kısaca "her var olanın mutlaka bir varlık nedenine" (Hançerlioğlu, 2012a, c. 7, s. 311) sahip olduğunu anlatır ve Kant'ın "neden-etki" kategorisi ile (Kant, 2022a, s. 92) akrabalığı vardır. Dolayısıyla anlama yetisine ait bir özellik olsa da ancak arı sezgiyle birlikte çalışarak *a priori* sentetik yargıları ortaya çıkarabilir.]

(5) Matematik, *a priori* görülerle (sezgilerle) çalışabilir diye metafiziğin matematik kesinliğe ulaşamayacağı doğru değildir. Çünkü her ikisi de "saf akla" dayanır. [Kant metafiziğin matematik kesinliğe ulaşıp ulaşamayacağı konusunda bir yargıda bulunmamıştır. Yalnızca bir bilim olarak ortaya çıkabilecek metafizik için matematik yönteme 'öykünülebileceğini' (Kant, 2022a, s. 24-25) ve "matematiğin, deneyimden bağımsız *a priori* bilgide ilerlemenin parlak bir örneğini verdiğini" söylemiştir (Kant, 2022a, s. 43). Ayrıca yukarıda açıklandığı gibi, matematiğin salt saf akla (arı usa) dayanması söz konusu bile değildir.]

(6) Soyut kavramların empirik anlamlara çevrilmesi metafiziğe uymaz. Soyut kavram ancak soyut başka bir kavramla tanımlanabilir. Soyut kavramlar empirik anlamlara çevrilemez ama bu onların anlamsız olduğunu göstermez. [Kant soyut kavramların anlamsız olduğunu hiçbir zaman söylememiştir. Ama örneğin soyut kavramlar olarak tanımlanabilecek arı us kavramlarının (ruh, evren ve Tanrı), *kurgul* (teorik) usun *bilinir* alanında değil anlamlarını bulacakları *kılgısal* (pratik) usun *düşünülür* alanında araştırılmasının, usun yanılsamalara düşmemesi için zorunlu olduğunu söylemiştir (Kant, 2022a, s. 222-243). Ayrıca kategoriler soyut kavramdan sayılabilirse, bunların empirik (görgül) anlama çevrilmesi değil arı ve görgül sezgilerle (saf ve empirik görüler) birlikte deneyimi ve bilgiyi olanaklı kılması söz konusudur.]

(7) Kategorilerin aşkın (transendant-deneyimötesi) geçerliği, "deneyimin koşullarını açıklamak için zorunludur." Kant da "deneyimin kökenini nedensellik kategorisini kendinde-şeylere uygulayarak" açıklayabilir. Dolayısıyla aşkın-transendental arasındaki sınır keskin değildir. [Aşkın (transendant) veya "deneyimötesi" ile aşkınsal (transendantal) veya "deneyüstü" farklı kavramlardır. *Aşkın*'ın karşıtı aşkınsal değil *içkin*'dir (immanent). Bu, "yalnızca olanaklı deneyim içindeki ilkeleri ifade eder ve deneyim dışına düşenler olarak aşkın ilkelerin karşıtıdır." Aşkın, "*aşkınsal yanılsama*

olarak kategorilerin aşkınsal kullanımları ya da yanlış kullanımları değildir, yargı yetisinin yanılgısıdır. Arı anlağın temel ilkeleri (kategoriler), deneyim sınırlarının dışına düşen aşkınsal kullanıma değil görgül kullanıma uygundur. Bu sınırları çiğneyip kaldıran temel ilke *aşkın*dır. Bu sözde ilkelerin yanılsamaları ortaya çıkarıldığında, yalnızca görgül kullanımı olan 'arı anlağın *içkin* temel ilkeleri' ortaya konulabilir.'" (Kant, 2022a, s. 223). Dolayısıyla iddia edildiği gibi kategorilerin *aşkın* bir geçerliği olamaz. Onlar yalnızca görgül kullanıma uygun oldukları için *içkin* geçerliğe sahiptir. Ama kendinde şeyler, hem görüngülerin nedeni olarak kabul ediliyor ve hem de kategorik kullanımlara uygun olmayan deneyim sınırlarının dışına düşüyorsa, bu nedensellik ilişkisinin nasıl açıklanabileceği sorusu, haklı bir soru olurdu. Nitekim bazı Post-Kant düşünürler, bu soruyla Kant'ı oldukça sıkıştırmışlardır.]

(8) Aklın ilkelerini, yalnızca "düşüncenin yasaları ile bilincin evrensel ve zorunlu biçimleri" ile sınırlamak eksiktir. Onlar bilinç tasarımları ya da kendinde-şeyler olsun bütün varlığın yasalarıdır. "Nesnelerin kavramlara uyduğu idealizm ile kavramların nesnelere uyduğu realizm arasında" kavramların ve nesnelerin "bütün varlığın genel yasaları olan mantık yasalarına" ortak olarak uyacakları bir seçenek bulunur. Bu ortak yasalar düşünce ile nesnenin birbirlerine karşılık gelmesini sağlar. "Mantık yasalarının ontolojik statüsü", Wolffçulara göre Kant'dan temel ayrılıklarıydı. Kant'çı eleştiri ile Wolffçu dogmatizm empirizmi kabul etmiyor ve "aklın ilkelerinin *a priori* kökenini" kabul ediyor ancak ilki bunları yalnızca bilince sınırlarken diğeri her şey için geçerli kılıyordu. [Bu tipik Leibniz-Wolff metafizik savunusudur. Buna göre mantık yasaları veya akıl ilkeleri her türlü varlığın tabi olduğu genel yasalardır ve "düşünce ile nesnenin" karşılıklı ve tam olarak örtüşmesinin güvencesidir. Burada ne özne ne de nesne yönünde bir taşma, açık alan ya da bölge kalamaz. Birebir uyuşma zorunludur. Dolayısıyla düşüncenin yasaları varlığın, varlığın yasaları da düşüncenin yasalarıdır. Kant ise tam da bu metafizikle mücadeleye adamıştır eserini. *Eleştiri*, nesnenin öznede kendinde, her şeyiyle, hiçbir şeyi kaçırmadan temsil edildiği iddiasının karşısına; nesnenin öznede belli bir "kırılmayla ve kayıpla", bazı (kendinde) şeylerinin "arkada bırakılarak" temsil edildiğini (tasarlandığını) ve öznedekinin artık kendinde "olduğu gibi" nesne (şey) olmadığını ileri sürer.]

(9) Antinomiler, aklın kendisiyle değil hayalgücüyle çatışmasıdır. [Antinomiler, *Eleştiri*'nin Aşkınsal Diyalektik bölümünün "evrenbilimsel ideaları" ilgilendiren faslıdır. Burada arı usa ait olduğu ileri sürülen dört evrenbilimsel antinomi (çatışkı) ele alınır ve çatışkıların iki tarafındaki iddialar da deneyime dayanmadığı için *sav*ları kadar *karşısav*larının da aynı derecede doğru olduğunun ileri sürülebileceği tanıtlanmaya çalışılır (Kant, 2022a, s. 293). Kant Diyalektik'te, aklın yanılsamalarını doğuran her şeyin *ruhun ölümsüzlüğü, evrenin sınırı* ve *Tanrının varlığı* idelerinin hiçbir deneyimde sınanamayacak olmalarına karşılık, deneyime açık kavramlarmış, *kurgul* usun işleriymiş ve *bilgi* konusu olabilirlermiş gibi ele alınmasından kaynaklandığını öne sürer. O, "deneyimin olanağının *a priori* temellerinden" birisi olan hayalgücüne (imgelem yetisine) ise (Kant, 2022a, s. 104-106) çok farklı, ayrıcalıklı ve özel bir anlam vermiştir. Dolayısıyla evrenbilimsel çatışkıların, aklın "hayalgücüyle çatışmasıyla" değil "hayal kurmasıyla" ortaya çıktığını söylemek doğru olacaktır. Çünkü ruhun ölümsüz olduğunun, evrenin zamanda bir başlangıcı ve uzayda bir sınırı olduğunun, Tanrı'nın "var" olduğunun kanıtlanabileceği savları deneyimin olanağını *a priori* sağlamaya yardımcı olan "hayalgücü"nün değil, hiçbir deneyimin yardımını alamayacak olan "hayal kurma"nın eseri olabilir.]

Kant'ın, 1788 yılında yayınlanmaya başlayan Eberhard'ın *Philosophisches Magazin*'ine karşı verdiği yanıt "eleştirel felsefe tarihinde bir dönüm noktası" ve "Leibniz-Wolff okuluna son saldırısı" ve onları bozguna uğratışıydı. Eberhard, "saf aklın eleştirisinin Leibniz tarafından keşfedilmiş" olduğunu, aklın yetilerinin ve sınırlarının araştırılmasını önce onun başlattığını ileri sürmüştür. "Kantçı ve Leibizci eleştiriler amaçlarında ve yöntemlerinde değil sonuçlarında ayrılır." Bu fark, ilk düşünür "kendinde-şeylerin bilgisinin olanağını" kabul etmezken diğerinin kabul etmesidir. Kant "bilgiyi öznel değişkelerimiz olan görünüşlerle sınırladığı" için solipsizme [Tekbencilik (Al. *Solipsismus*) Tüm varlığın bireysel bilince indirgenmesi (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 270-271).] düşer. Oysa Leibniz, duyulur dünyanın ötesindeki "salt düşünülür kendinde-şeylerin" numenal alandaki bilgisine ulaştıran "saf *a priori* kavramları" ortaya koyabilmiştir (Beiser, 2022, s. 325-330).

Eberhard, Leibniz-Wolff metafiziğinin "numenlerin ya da kendinde şeylerin rasyonel bilgisinin olanaklı olduğu" iddiasına sahip çıkar. Bunu da "bu geleneğin modası

geçmiş iki argümanı" ile yapmaya çalışır. İlki Eberhard'ın da Leibniz gibi "metafiziğin temel parçası saydığı *yeter sebep ilkesi*ni" kanıtlamak için çelişmezlik ilkesini kullanmaktır. Bu ilke, "duyuların dolaysız nesnelerinin bilgisinin ötesinde, Tanrı'nın, ruhun ve evrenin varlığına dair çıkarımlar yapmanın" güvencesidir. "Apaçık analitik bir doğruluk" taşımayan bu ilke, Hume vb. kuşkucuların hedefindedir ve bu nedenle gerekçelendirilmesi gerekmektedir. Eberhard Wolffçu bir kanıt üretmeye girişir: Bir şeyin sebepsiz olduğu kabul edilirse onun hem P hem de değil-P olduğu varsayılmak zorunda kalınır ki bu çelişkidir. Kant'ın 1790 yılında bu önesürümlere verdiği yanıt, "felsefi polemiğin başyapıtlarından birisini" oluşturmuştur. Kant'a göre Eberhard yeter sebep ilkesinin "her *önerme*nin bir sebebi vardır" biçimindeki *mantıksal anlamı* ile "her *şey*in bir sebebi vardır" şeklindeki *transendental anlamını* bilerek birbirine karıştırır. İlkenin ilk türdeki anlamı çelişmezlik ilkesiyle kanıtlanabilse de diğeri için (bir şey A *yerine*, değil-A olabilir) bu mümkün değildir. Çünkü burada aynı anda *hem* o *hem de* bu olan değil, onun *yerine bu* olan söz konusudur. Dolayısıyla bir çelişki olmadığından yeter sebep ilkesini kanıtlamak için çelişmezlik ilkesi kullanılamaz (Beiser, 2022, s. 330-332). Kant'ın bu savunusunu daha açık kılmaya çalışırsak, örneğin "Tanrı insanda kavram olarak varsa, Tanrı vardır ve yokluğu öne sürülemez" önermesi mantıksal bir ilke olan çelişmezlik ilkesine dayandırılabilir. Öte yandan "Tanrı kavramına sahip medeniyetler ve inanışlar olduğu gibi bu kavrama sahip olmayanlar da vardır (Schopenhauer, bu gerçeğe dikkat çekmiştir) o halde Tanrı var da olabilir yok da olabilir" tasımının önermeleri birbirini çelen değil, onun *yerine* bunu geçiren "gerçek *şey*lere" dayandığı için mantıksal çelişmezlik ilkesine dayandırılamaz.

Beiser'in dikkat çektiği Kant'ın bu argümanı şöyle de açıklanabilir: "Her *önerme*nin bir sebebi vardır" *mantıksal anlamı*'na göre yeterli sebepleri olduğu kabul edilirse Tanrı-ruh-evrensel özgürlük *kavram* olarak hem var hem yok olamaz, dolayısıyla mantıksal çelişki ilkesine göre varlıkları kavramda kanıtlanabilirdir. "Her *şey*in bir sebebi vardır" *transendental anlamı*na göre Tanrı-ruh-evrensel özgürlük *şey*leri var da olabilir yok da olabilir. Deneyime verili olmadıkları için var oldukları *yerine* var olmadıkları da aynı haklılıkla öne sürülebilir ki Kant Diyalektik'te (Kant, 2022a, s. 222) bunu göstermeye çalışmıştır. Dolayısıyla burada "bir *önerme* hem doğru, hem de yanlış olamaz" biçimindeki mantıksal çelişmezlik ilkesi, yeter sebep ilkesinin "bir *şey*in var olmasını" temellendirmesinde işe yaramaz.

Eberhard'ın ikinci argümanı, "Leibniz'in monadolojisinin az çok tekrarıdır." Buna göre "deneyimin zorunlu koşullarını, duyuların daha fazla bölünemeyen nihai bileşenlerine çözümlenmesiyle elde edilen, duyulara görünen şeylerin zorunlu koşulları olan numenal kendilikler belirler." Akıl, deneyimin temellerini bu şekilde çözümleyerek aralarında kesin sınır olmayan "fenomenal (transendantal) alandan numenal (aşkın) alana etkin bir geçiş" gerçekleştirir.

Kant'a göre Eberhard'ın monodolojiye dönüşü de belirsizlikler taşır. Numenal kendiliklerin varlığı duyusallığın çözümlenmesiyle kanıtlanmaya çalışılırken "duyusal olmayan"ın iki anlamı birbirine karıştırılmaktadır. Bu iki anlamdan birincisi, duyuların var olan yetilerinin erişemediği ve bu nedenle bilincine varılamayan bir fenomene; ikinci anlam ise bilincin ve duyusal yetilerin mümkün deneyimle asla ulaşamayacağı bir numene işaret eder. Duyusal bilgisine var olan yetilerle erişilemeyen bir fenomenin duyusal bilgilenme araçları ve yetileri geliştikçe duyusal bilgisine erişilebilir olması (Örneğin Kopernik'in kuramının, Galileo'nun teleskopuyla yapılan gözlemlerle doğrulanması veya 1. Yüzyıldaki Demokritos'un atom kuramının 19. ve 20. Yüzyılda atomaltı parçacıkların keşfedilmesiyle kanıtlanması) aynı şekilde ikinci anlamındaki duyusal olmayan kendiliklerin (numenlerin) bilgisine varılabileceğinin kanıtı sayılamaz. "Newton'un ışığı parçacıklara ayıran" bilimsel çözümlemesinde olduğu gibi "fenomenler daha yalın birimlere çözümlenebilir" ancak bu çözümlemeler numenal kendiliklerin bilgisini veremez.

Kant, Leibniz'in akıl eleştirisini daha önce yapmış olduğu iddiasını Leibniz'in birçok bakımdan *Kritik*'i önceledeğini, "Leibnizci yeter sebep ilkesinin düzenleyici bir ide" ve "'önceden kurulmuş uyum' düşüncesinin, anlama yetisi ile duyusallık arasındaki etkileşimi bulgulayan bir ilke olduğunu" söyleyerek savuşturur. Leibniz'in, *Kritik*'in habercisi olduğunu kabul etse de Leibniz'in öngörülerinin işlenmemiş olduğu iması Eberhard'ın Kant'ın özgün olmadığı iddiasını zayıflatır. Sonuç olarak Kant'ın Eberhard'a karşı polemiği rakibini itibarsızlaştırma amacına başarıyla ulaştı ancak *Kritik*'i daha açık ve anlaşılır hale getirme beklentisinin her anında tekrar *Kritik*'e yönlendirme yaptığı için felsefi olarak başarısızdır (Beiser, 2022, s. 332-334).

Wolffçular, Kant'la olan savaşlarından yenilgiyle çıkarak "felsefe sahnesinden silinseler de" klasik metafiziğin kavgacı savunucuları olarak, Kant sonrasında Schelling, Hegel ve Schopenhauer'de metafiziğin yeniden canlanışının zeminini oluşturmuşlardır (Beiser, 2022, s. 334-336).

2.6 Metafizik, Ontoloji ve Epistemoloji

Schelling, dogmatizmin felsefeye ontoloji olarak baktığını ama "dogmatistlerin, varlığı nesne edindiği ve varlık ilkesine" dayandığı iddiasının tersine felsefenin, "ancak bilgi bilimi olarak olanaklı olup, varlığı değil bilgiyi nesne edindiğini ve yalnızca bilgi ilkesine" (Schelling, 2022, s. 48) dayandığını ileri sürer. Buradaki 'dogmatistlerin' bakışının, Kant'ın dogmatik olduklarını söylediği metafizikçiler yani Leibniz-Wolff geleneğini izleyenlerin bakışıyla koşut olduğu açıktır.

Ontos Yunanca *varlık* anlamına gelmekte ve Platon'ın bazı yazılarında *gerçek* anlamında da kullanılmaktadır. Ona göre *idea*lar *ontos on*'dur yani *gerçek varlıklar*dır (Hançerlioğlu, 2012a, c. 4, s. 339). Aynı kaynak *ontoloji*yi (varlıkbilimi), "varolanı varolduğu gibi, diğer bütün belirlenimleri dışlayarak incelediğini ileri süren sözde bilim" olarak tanımlamaktadır. Kavram, *ontos* ve *logos* (bilgi) sözcüklerinin birleştirilmesiyle Aristoteles'te ortaya çıkmıştır. Orta Çağ'da Aquino'lu Thomas Aristoteles'in bu çalışmalarına "tanrının yarattığı varlıkların bilgisi" anlamını vererek Katolik dogmalarına felsefi temel kazandırmak istemiştir. XVII. Yüzyılda Christian Wolff [ki gördüğümüz gibi, onun metafiziği Kant'ın eleştirilerine hedef olmuştur; "bilimsel yöntemin izleyicileri Wolff'un dogmatik ve Hume'un kuşkucu savlarının arasından, açık olan eleştirel yolu seçmelidirler." (Kant 2022a, s. 490)] ontolojiye "temel ilkeler bilimi" adını vererek, duyusallığın dışındaki maddi olmayan "bir varlık tasarımını" incelemeye girişir. Hartmann, ona "bütünüyle varlığın varoluş ilkelerini" araştırma görevi verir. Kant'ın, Schelling ve Hegel'in karşı çıktıkları ontoloji Husserl, Heidegger ve Hartman tarafından diğer bilimlere ilgi gösterilmeksizin "metafizik kurgularla geliştirilmeye çalışılmıştır." (Hançerlioğlu, 2012a, c. 7, s. 136-137).

Ontolojik araştırma, olma biçimlerini belirli alanlarda değil bütün alanlarda arar bu nedenle olanaklı bütün örneklere bakmak ister. Yani ontoloji, genel olma biçimlerini

ontik verilerle (örneklerle) ortaya koymaya çalışır. Aristoteles, *Metafizik* yapıtı yanında diğer metinlerinde de temel ontolojik belirlenimleri analojik örneklerle açıklama yoluna gider. Varlık olarak varlığın araştırılmasında hiçbir varolan diğerlerinin üstünde ya da ilksel değildir çünkü varlık olarak varlık bir varolan değildir ve tanımlanamaz. Aristoteles varlığın değişik anlamlarını farklı örneklerle düşünür, örnekler sürekli çoğaltılmalıdır ve hiçbirisi ilksel değildir. Bu, varlık olarak varlığın "bilimi" olan metafiziğin ya da ontolojinin ontoteolojik ya da tümelci-ilkselci olmaması anlamına gelir. Aristoteles herhangi bir tekil örneği öne çıkarmadan, ona bir ayrıcalık tanımadan ve ontolojik modele çevirmeden tümeli tekillerde araştırır (Yücefer, 2014, s. 38). Bu, Aristoteles'in her ne kadar felsefenin metafizik temeline ontolojiyi koysa da, onu tekil örneklerde aranan bitimsiz bir süreç olarak görmesiyle sağlıklı bir yaklaşımda bulunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım, onun varlık araştırmasını epistemolojiye yaklaştırmaktadır. Kant'ın da ontolojiye bu içeriği verdiği, hatta daha ileri giderek nesnelerin varlığına dair bilgilerin yalnızca duyulara verili ve deneyimsel olması şartını ileri sürdüğü görülmektedir:

"Ontoloji, anlama yetisinin sadece duyulara verili nesnelere başvurdukları ve dolayısıyla deneyimle doğrulanabildikleri sürece tüm kavramlarından ve ilkelerinden bir sistem oluşturan (metafiziğin parçası olarak) bir bilimdir." (Hocaoğlu, 2019, s. 36).

Aristoteles'ten başlayarak "ontoloji, varlık yasalarını ve varlığın yapısını" incelemiştir. Bu yasalar, aynı zamanda "en genel belirlenim yasaları olarak düşünme ve zihnin de yasaları" sayılmışlardır. "Akıl-zihin ile varlık (*logos* ile *ontos*) arasında bir upuygunluk (*adequatio*) olduğu fikri" ontolojinin temel dayanağı olmuştur. Özdeşlik yasası, ontolojik olarak "her varolanın kendisine özdeş olduğu"; mantıksal olarak ise "her kavramın kendisine özdeş olduğu" biçiminde ifade edilir (Özlem, 2019, s. 55-56). Kant'ın felsefesinin, bu "upuygunluk" iddiasını geçersizleştirmek üzerine kurulduğunu belirtmek gerekmektedir. Buna göre akıl ya da zihin kavramlarıyla, karşılık düştükleri varlık arasında tam bir uyum ve uyuşum bulunamaz. Öznede görüngü olarak tezahür eden fenomenler, numenal ve bilinemez kendinde şeyleri artlarında bırakırlar. Öte yandan kavramda özdeş olanlar, varlık (nesne) olarak duyusal olan uzay ve zaman sezgi sahasına çıktıklarında uzayda yerleri, zamanda sıraları farklılaşacağından özdeş olmaktan uzaklaşacaklardır.

Felsefe Aristoteles'ten, bilhassa Locke, Hume ve Kant'da temsil edilen Yeni Çağ felsefesine gelene kadar ontolojinin, bu filozoflardan başlayarak ise epistemolojinin egemenliğine sahne olmuştur (Özlem, 2019, s. 55). Bu Yeni Çağ düşünürleri, ilk ikisi empirist, Kant ise rasyonalist olsalar da kendilerinden önceki aynı nitelikteki düşünürlerden "deneyimin ve aklın yalnızca öznenin olanakları olduğunu düşünmeleri, dolayısıyle varolanlar ile akıl-zihin upuygunluğu fikrini kabul etmemeleri bakımından ayrılırlar." Bu, mantık ilkeleri ile varlık yasalarının özdeş olduğu fikrinin de reddi anlamına gelmektedir. Mantık, böylece dış dünyanın bilgisinde yalnızca *öznel* ve *öznelerarası* geçerli olan ilkeleri kapsayacak ama artık onun kavramlarının ve önermelerinin varlığa upuygun olduğu ileri sürülemeyecektir. Dolayısıyla "doğruluk, kavram ile nesnesi arasındaki upuygunluk" ise ontoloji doğru olanın bilgisini veremeyecek, "bilme olanak ve yetilerini araştıran epistemoloji" bu görevi üstlenecektir. Yeni Çağ felsefesi böylece "*tözcü*/*ontolojik*" olan yerine "*fenomenal* bir gerçeklik anlayışı" koymuştur. Buna göre "mantık ilkeleri, kavramlar ve önermeler" bağlamında "tutarlılık ve geçerlilik" araştırması yapan ve "düşünmeyi düzenleyen ilkelerden" fazlası değildir (Özlem, 2019, s. 57-58).

Ontolojik "varlık bilgisi, mantık ilkelerini ve kurallarını zihin kategorilerinin, algı gerçekliğinin ötesindeki asıl gerçekliğe, varlığa uygulamak" ister. Buna göre "mantık ilkeleri aynı zamanda varlık yasalarıdır." Aristoteles'ten başlayıp Hegel'e ve oradan Hartmann'a uzanan ontoloji ve metafizik, "varlığın rasyonel/mantıksal açıklamasını" yapmak istemiştir. Örnek vermek gerekirse Hegel'in *Mantık* eseri "onun 'ilk felsefe'si olarak ontolojisini ve metafiziğini temellendirme" uğraşıdır. Ontoloji *özdeşlik*, *çelişmezlik* ve *üçüncü halin olmazlığı*nı "temel ontolojik yasalar ve bilgi ilkeleri" sayar ve buna bağlı olarak da "mantık ilkelerini varlık yasalarıyla" bir tutar. Bu anlayış, Yeni Çağ felsefesinin felsefede bilgi kuramını temele yerleştirmesiyle "köktenci eleştirilere" uğramıştır. Buna göre mantık ilkeleri artık varlık yasaları değildir, varlığın yalnızca "duyulara açık görünüşünü, fenomenleri" ortaya çıkaracak "öznedeki *a priori* bilgi koşullarıdır." (Özlem, 2019, s. 363-364). Kant Aristoteles'ten gelen ve elde olan bilgiyi yalnızca doğrulayan ve açımlayan bu klasik genel mantığın (Kant, 2022a, s. 77-78) yararlarını kabul etmekle birlikte, elde olan bilginin ötesine geçerek genişleten aşkınsal (*transendantal*) adını verdiği bir mantık geliştirmiştir (Kant, 2022a, s. 79-80).

Platon ve Aristoteles felsefelerinin egemenliğindeki ve Kant'a gelene kadarki metafizik "Varlığın hakikatinin zaman dışı-aşırı mevcudiyeti olarak bir mevcudiyet metafiziğidir." Algısal ve duyulur nesnelere değil zaman-dışı değişmez, ebedi, "düşünülür ya da akledilir" olanın "bilgisine (*episteme*)" yönelir. Böylece değişenlerin değişmez ilkilkelerini (*arche*) yakalamak ister. Bu ise insanda "eğitimle ve düşünme terbiyesiyle" ortaya çıkarılabilecek bir olanak olan ve "*nous*'un (*intellectus*)" ('akli sezgi yetisi' için bknz. Gözkan, (2022, s. 12) başardığı "aracısız görme (*intuitus*, İng. *rational intuition*-akıl sezgisi) yeteneğidir (Gözkan, 2022, s. 11).

2.6.1 Heidegger'in Ontolojik Metafiziği

Kant'ın, metafiziği ontolojiden epistemolojiye kaydırma çabası, onu yeniden o alana iteklemeye çalışacak Hartmann ve Heidegger gibi düşünürlerin ortaya çıkmasını engelleyememiştir. Heidderger daha da cesur davranıp, *Arı Uusun Eleştirisi*'nin bir ontoloji olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir.

Heidegger'den önce felsefeye ve metafiziğe ontolojik yaklaşımı güncelleyen Nicolai Hartman, kendisini Aristoteles'in ardılı kabul etmiştir. Hartman'dan önceki felsefe özne merkezli (bilgikuramsal), sonraki felsefe ise dil merkezli (dilsel/analitik) yönde gelişerek ontolojik ya da varlıksal görüşten uzak kalmıştır. Hartman önceleri Yeni Kantçı okulun etkisindeyken sonradan onlardan koparak eleştirel bir tutum takınmış ve "bilgiyi yalnızca öznenin bir başarısı olarak ele alan, bilme ediminin aşkınlığını ya da ontolojik temelini göz ardı eden Kant ve Husserl'i" eleştirmekten geri kalmamıştır. Hartman, "bilgiyi bilinç çözümlemeleriyle tüketmenin olanaksız olduğunu ve onu bilincin saf bir kurgusu olarak ele almanın eksik olacağını" düşünür. Çeviriye yazılan Sunuş'ta, düşünürün Yeni Ontolojisi'nin "bilgiyi varlık temelinden" hareketle açıklayarak "fenomenolojiyi transandantal tek yanlılığından kurtardığı" (Hartmann, 2021, s. 14-15) ileri sürülmektedir. Eğer bu doğruysa, Hartmann'ın Kant'a bir karşı devrim yaptığı söylenmelidir. Çünkü Kant için fenomenolojik olan yalnızca transendantal bölgede bilgiye dönüşebilir, bilginin (o her ne ise) "varlık temelinden" çıkarak elde edilmesi söz konusu değildir.

Heidegger'e gelirsek o, metafiziğin ne olduğu sorusuna çok net bir yanıt verir: 'Metafizik Varolanın Varolan olarak düşünülmesidir' (bu yanıt, Aristoteles'in tanımına yakın olsa da onun "bilim" olarak adlandırdığı burada yalnızca "düşünceye" sınırlanmaktadır). Metafizik tasarımın, Varolan olarak Varolanı görebilmesi Varlığın ışığının sayesindedir. Metafizik, "varolanın kaynağını ve ışığın yaratıcısını" sorgular. Varolan nasıl alınırsa alınsın; "ruhçuluktaki ruh, maddecilikteki madde ve güç ya da oluş, tasarım, isteme, töz, özne, *energia*" olsun "Varolan, Varolan olarak Varlığın ışığında görünür." Metafizik, Varolanı nerede tasarımlarsa tasarımlasın orada "Varlık kendini aydınlatmıştır." Varlığın bunu nasıl yaptığı "örtük kalır" ve o "kendi ortaya çıkarıcı özünde yani hakikati içinde düşünülmez". Bunun yanında metafizik, "Varolan olarak Varlığı" sorgulamasında "Varlığın o fark edilmeyen açığa çıkması" ile ilgili konuştuğu için "Varlığın hakikati felsefe ağacının kökü ve beslenme temelidir." "Felsefe ağacı, metafiziğin köklü toprağından çıkarak büyür." (Heidegger, 2009, s. 7-8). Heidegger için "ruh, madde, güç, tasarım, isteme, töz" vb., her şey ama herşey 'varolan'dır ve onun tasarımlandığı her yerde "Varlık kendini aydınlatır." Ama bunu nasıl başardığı bilinemez.

Kant metafiziği ne kadar bilgi alanına sınırlamaya çalışırsa Heidegger o kadar varlık alanına taşırmaya çalışmaktadır. Burada bir bilim olarak ortaya çıkacak metafiziğin, epistemolojik (bilgibilim) veya ontolojik (varlıkbilim) temellerden hangisine dayanacağı sorusu gündeme gelmektedir.

Kant'ın öğretisini, eski metafizik ontolojiden ayıran bir karşıtlık ortaya çıkmaktadır. Bu ontoloji, "varlık" üzerine genel kanılardan başlayarak nesnelerin özel belirlenimlerini önceleyen şeyleri arardı. Bu "varlığın mevcudiyetini" arayış, her ne kadar yaklaşımları farklı olsa da empirist ya da rasyonalist felsefi görüşlerde ortaktı. Kant, bütün nesnelerin genelgeçer ve zorunlu bilgisinin sistematik doktrini olma iddiasındaki ontolojinin yerine "arı usun bir eleştirisi"ni geçirmeyi denemişti. Ontoloji nesneler dünyasının sağlam, belirli ve nesnel yapısının öznelliğe, bilgi ve tasarım formuna nasıl geçtiğini araştırmıştır. Akıl eleştirisi ise gerçekliğin öznenin dışında sapasağlam duran bir şey olduğu iddiasını ve nesnelliği sorgularken, gerçekliği aslında aklın bir ilksel sorusu olarak alıyordu. Kant, metafiziğin gizlerini açacak anahtarın da öznedeki tasarımın nesneye ilişkinliğinin hangi temele dayandığı sorusunun çözümü

olacağını düşünüyordu. (Herz'e 1772 yılında yazdığı mektup) (Cassirer, 1996, s. 157-158). Cassirer'in, Kant'ın kurgul felsefesini "eski metafizik ontolojiden" ayıran bu yaklaşımına karşılık Heidegger onun bir ontoloji olduğu görüşünde ısrar etmiştir.

Varlık öğretisi yani ontolojik metafizik için tek nesnellik, bir form içinde "orada olan", sabit maddi veya maddi olmayan tözlerin varlığıdır. Oysa akıl sistemi içine çekilen ve aklın kendine içkin zorunluklarına dayanan nesnel geçerlik iddiası "varlık" formuna dayanmaz. Nesnelerin empirik, uzay-zaman içindeki varoluşlarına özdeş değildir. İnsanı nesneler çokluğuna yönelten ve nesneyi anlamlı kılan, aklın kendi ögeleridir ve bunların sistematik ve kapsayıcı bilgisine ulaşmak gerekir. Çünkü "akıl, nesnel ya da sanı kabul edilsin bütün kavramlara, kanılara ve iddialara ancak öznel temellerden çıkarak doğruluk kazandırılmasından oluşur." (Cassirer, 1996, s. 162-163).

"Varoluş tarzındaki Varolan, insandır." İnsan dışında varolan yoktur. Kaya, ağaç, at, Melek, Tanrı "vardır" ancak "varolan" değillerdir. Yalnızca insanın varolması, yalnızca onun gerçek bir Varolan, diğer Varolanların ise gerçek değil "birer kuruntu veya insanın bir tasarımı oldukları" sonucuna varmaz. "'İnsan varolmaktadır' önermesi insanın, Varlığın açıklığında açıkta durarak içeride-durması sayesinde, Varlığı Varlıkta Varlıkça ödüllendirilmiş bir Varolan olmasıdır. İnsanın Varolanı Varolan olarak tasarımlamasının ve tasarımlanan hakkında bir bilince sahip olabilmesinin nedeni, onun bu varoluşsal özünde yatar." (Heidegger, 2009, s. 16-17). Bu anlaşılması oldukça zor tümcelerde Heidegger varolan olarak varlık olma ayrıcalığını yalnızca insana bahşeder. Öte yandan kaya, ağaç, at gibi deneyimle varlığı kanıtlanabilecek varlıklarla Melek ve Tanrı gibi deneyimle varlıkları kanıtlanamayacak varlıkları birlikte ele alarak ve onları aynı varlık cümlesinde kullanarak Kant'ın özenle yaptığı ayrımları yine ve yeniden birbiriyle karıştırır. Kant, ancak bu ayrım yapıldığı takdirde kurgul olandan ayrılan usun kılgısal (ahlaksal) alanında sağlıklı araştırmalar yapılabileceğini ileri sürmektedir (Kant, 2022a, s. 25-26). Nitekim bu işe usun kılgısal (pratik) eleştirisinde girişecektir.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde somutlanan kurgul (teorik) felsefesinde deneyime yüksek bir yer tanımaktadır. Kurgul bilginin deneyimle başladığını, kavramlar ve tasarımlarla nihai bilginin elde edildiğini, burada bilgi alanımız olan görüngü olarak

şeylerin bilgi alanımızın dışında olan kendinde-şeyleri dışarıda bırakması gerektiğini, aksi durumda usun çelişkilerden ve karışıklıklardan kurtulamayacağını, metafiziğin en başından beri bunlardan kurtulamadığını söylemektedir. Kant ile Heidegger'in dillerini beraber kullanacak olursak, o her ne ise "Varolan bir Varlık" olarak bir "kendinde-şey" varsa bile bu kurgul (teorik) olarak *bilinemezdir,* ama kılgısal (pratik) olarak *düşünülebilir* olup olmadığı araştırılabilir.

2.6.2 Heidegger'de *Kant ve Metafizik Problemi*

Heidegger'ın 1929 yılına ait *Kant ve Metafizik Problemi* eseri, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni metafiziğin temellendirilmesi ve metafiziği bir "fundamental ontoloji" sorunu olarak ele alır. Bu ontoloji, sonlu insan varlığının ontolojik analitiği ve insan *Dasein*'ının metafiziği olarak "insan nedir?" sorusuna yanıt arayacaktır (Heidegger, 2021, s. 23). [*Dasein* (Al.) "dünyaya atılmış olan varlıktır. İnsan, varlığını (Al. *Sein*) varlığının ontolojik *yapı*sı olan *dasein*i ile anlar." (Hançerlioğlu, 2012a, c. 1, s. 270)].

Heidegger, Kant'ın onlardan kurtarmak istediği şeyleri tekrar metafiziğe iade eder. Kant için sentetik *a priori,* yargıdır=önermedir=bilgidir. Oysa Heidegger onu "ontolojik hakikat" dediği şeye eşitler ve bir ontoloji ortaya koymak için Kant'ın söz konusu eserini araçsallaştırır. Kant amacını açık olarak "sentetik *a priori* yargının=önermenin=bilginin nasıl olanaklı olduğu" sorusunu yanıtlamak yani yanılgıya düşmeyen matematik bilginin edinilme biçimlerini, metafiziğe ışık tutması için araştırmak olarak belirlemiştir. Heidegger ise "'eleştirinin tüm uğraşı' ontolojik biliş yani sentetik *a priori* içindir" (Heidegger, 2021, s. 36-37) ve "*Saf Aklın Eleştirisi*'nin epistemoloji ile ilgisi yoktur" (Heidegger, 2021, s. 39) diyerek Kant'ı ve eserini açıkça tahrif etmektedir. Tam tersine, onun bu eserinin tüm uğraşının ontolojik bilişle hiçbir ilgisi yoktur. Eser, bir sağın bilim olarak ortaya çıkabilecek metafiziğe, sentetik *a priori* önermelere dayandığını ileri sürdüğü matematiğin yöntemine öykünerek epistemolojik bir yol gösterme uğraşından başka bir şey değildir.

Kant, bütün eseri boyunca bilginin deneyimle başladığını ve bunun algıya eşlik eden sezgi ile mümkün olduğunu vurgular, eser boyunca 'olanaklı deneyim' bağlantısını hiçbir zaman kaybetmez. Bilgi, deneyimle başlamasına karşılık deneyimden doğmaz,

onu sentetize edip mümkün kılan görgül sezgiyle birlikte arı *a priori* sezgi (uzay-zaman) ve anlak kavramları (kategoriler) vardır ve tersinden, deneyimi mümkün kılan da bunlardır. İşte aşkınsal (transendantal) araştırmanın, dolayısıyla nasıl olanaklı olduğunun açıklanması gereken ve en kusursuz örneğini matematikte veren sentetik *a priori* önermelerin alanı burasıdır.

Heidegger'e göre Kant metafiziğin temellendirilmesini *Saf Aklın Eleştirisi*'ne dönüştürmüştür. Geleneksel metafiziğin bir temellendirilişi vardı ve eser asıl olarak buna yönelik bir eleştiridir. Bu geleneksel metafizik Baumgarten'de şöyle ifadesini bulur: Metafizik, insan bilişinin kavradıklarının birinci ilkelerini içeren bilimdir. Bu ontolojiyi, kozmolojiyi, psikolojiyi ve doğal teolojiyi içeren skolastik metafiziktir (Heidegger, 2021, s. 28).

Heidegger, metafiziğin özünü belirlemenin, temellendirilmesi için zorunlu olduğunu söyler ve Kant'ın bu özün sınırlarını nereden çizdiğini sorar (Heidegger, 2021, s. 31-32).

Bu metafizik temellendirme, ontolojinin içsel olanaklılığının üzerindeki perdeyi kaldırmıştır ve Kopernikçi Dönüş'ün metafizik anlamı *ontik biliş*lerin ancak *ontolojik biliş*le mümkün olduğudur. "Bilişin nesneleri esas alması gerektiği varsayımı, nesnelere dair kavramsal *a priori* bilginin genişletilmesine olanak vermemiştir ama nesnelerin bilişimizi esas alması gerektiği varsayımı (Kopernikçi Dönüş) nesneler bilişimize verilmeden onların *a priori* bilişine olanak vererek onlara dair bilgimizin genişletilmesini sağlayabilir." (Heidegger, 2021, s. 32-36).

Kant, ontolojik bilişin olanaklılığını "*A priori* sentetik yargılar nasıl olanaklıdır?" sorusuna indirgemiştir. Ontolojik anlama, varolanların bilişidir ki ontolojik biliş ontik deneyime olanak vermek üzere ontik deneyim öncesinde *a priori* bulunmaktadır. Kant, varolanın içeriğini ortaya çıkaran bilişe "sentetik" biliş adını verir ki bu, ontolojik bilişin olanaklılığı sorusunu sentetik a *priori* yargıların özü sorusuna dönüştürür.

Ontolojik biliş, yargısını deneyimden kaynaklanmayan ilkelere göre vermelidir. Kant'a göre, *saf akıl* ilkelerden hareket eden *a priori* biliş yetisidir. Buna göre

ontolojinin özünün açığa çıkarılışı olarak metafizik temellendirme *Saf Aklın Eleştirisi*'dir.

Ontolojinin olanaklılığı, varlık anlayışının bu varolanlara aşımının (aşkınlığının) olanağının, özünün soruşturulmasını yani transendental felsefe yapmayı gerektirir. Kant geleneksel ontoloji sorunsalını *Metaphysica generalis'*e (ontoloji) *transendental felsefe* adını vererek belirgin kılar ve bu geleneksel ontolojiyi *eskilerin transandantal felsefesi* olarak da adlandırır (Heidegger, 2021, s. 38-39).

Bilişin gerçeği, bilişin özüne aitse sentetik *a priori* bilişin içsel olanaklılığının transendental sorunu, ontolojik aşkınlığın gerçekliğinin özüne ilişkin bir sorudur (Heidegger, 2021, s. 40).

Heidegger Kant'ın empirik bilgi ve transendantal bilgi kavram çiftini ontik (deneysel) bilgi ve ontolojik bilgi kavram çiftine çevirmekte ama bunu 'hangi hakla' (*quid juris*) yaptığını açıklamamaktadır. Buna göre ontik (deneysel) gerçek, ontolojik gerçeği esas almakta(ymış) ve Kopenik Dönüşü ile Kant ontoloji sorununu merkeze koymuş oluyor(muş). Heidegger, Kant'ın kavramlarıyla Kant'ın kurgul felsefesini ontolojik başkalaştırmaya tabi tutarak eserin epistemoloji değil ontoloji olduğunu kanıtlamaya çalışmakta ancak hiç inandırıcı olamamaktadır. Çünkü Kant'ın kavramlarını hangi hakla ontolojiye uyarladığını ve bu uyarlamanın Kant'ın eserine bütün olarak nasıl dayandırdığını açıklamamaktadır. Kant sentetik *a priori*'nin olanağını araştırırken, bunun ontolojik bir araştırma olduğunu hiç söylememiştir. Ama bunu sağın bir bilim olarak metafiziğin, nesnel ve kesin bilgiye ulaştıracak (matematiğe benzer) yordamının bir araştırması olarak gördüğü çok açıktır. Heidegger, transendental felsefenin anlamını da çarpıtmaktadır. Ona, ontolojinin olanaklılığına giden yolda 'varlık anlayışının varolanlara aşımının (aşkınlığının) olanağını' araştırma görevi vermektedir ki Kant'ın transendental felsefesinin asla böyle bir amacı olmamıştır.

Görev, ontolojik bilişin özünü belirlemektir ve bu, onu olanaklı kılan tohumlardan başlayarak kökenini açığa çıkararak yapılacaktır. Bunun için *Saf Aklın Eleştirisi*'nin önceki yorumlarında ihmal edilmiş olan 'bilmenin özü ve kökeni' açığa çıkarılmalıdır (Heidegger, 2021, s. 42). Kant, "bu (ontolojik) öz ve kökene" asla açığa

çıkarılamayacağı ve boş bir çaba olacağını düşündüğü için hiç kafa yormamıştır. Onun kafa yorduğu şey "bilme"nin olanağı ve nasıl gerçekleştiğidir. Yani o, deneyime veya olanaklı deneyime verili veya verili olabilecek şeylerin bilgisinin olanağını araştırır. İlki için doğa bilimleri ikincisi için ise matematik bu araştırma için mümkün olan en iyi alanlardır.

Heidegger'e göre Kant bu kökenin özsel karakterini irdelemez oysa metafizik temellendirmenin özsel temeli, saf insan aklının insaniliği yani insani bilişin sonluluğudur ki bilginin olgusal sınırlılığı da buradan kaynaklanır (Heidegger, 2021, s. 43).

Saf Aklın Eleştirisi'ni anlayabilmek için bilmenin, özü itibarıyla görü (sezgi) olduğunu sürekli hatırlamak gerekir, biliş yargı verme (düşünme) olarak yorumlanmamalıdır. Çünkü düşünme yalnızca görüye hizmet eder ve ikisi akrabadır (Heidegger, 2021, s. 44-45).

Görü, bilişin sahih özüdür. Görüleme (sezme), düşünme ile karşılıklı ilişkisinde asıl ağırlığı olandır (Heidegger, 2021, s. 45). Kant'ın böyle bir ağırlıklandırma yaptığına dair bir işaret yoktur. O yalnızca "bilginin deneyimle başladığını ama deneyimden doğmadığını ve (ibaret olmadığını), izlenimler ile bilgi yetisinin kendisinin sağladıklarının bir bileşimi" olduğunu (Kant, 2022a, s. 40) söylemiştir.

Heidegger, "Kant'ın ilk kez duyusallığın 'duyusal olmayan ontolojik kavramını' elde ettiğini ve böylelikle varolanların empirik tesir edici görüsü 'duyusallıkla' zorunlu olarak örtüşmüyorsa 'empirik olmayan bir duyusallığın' da olanaklı olacağını" söyler. Dipnotta Kant'dan yaptığı alıntıyı buna kanıt olarak sunar: "Duyusal görü ya uzay ve zaman olarak 'saf görü'dür ya da edimsel olarak uzay ve zamanda duyumsamayla dolayımsız olarak temsil edilenin 'empirik görüsü'dür." (Heidegger, 2021, s. 49). Oysa Kant'ın söylediğinin "'duyusallığın duyusal olmayan ontolojik kavramına' nasıl yol açtığı ve 'duyusallıkla' zorunlu olarak örtüşmeyen varolanların, empirik tesir edici görüsü(nün) empirik olmayan bir duyusallığı nasıl olanaklı" kılacağı açıklanmaya muhtaç kalmaktadır. Kant'ın eseri uzayın ve zamanın arı *a priori* sezginin (saf görü) biçimleri olarak, deneyimin gerecinin empirik görüsüne zemin oluşturduğu savına

dayanır. *Empirik* olmayan duyusallık yalnızca ve yalnızca empirik duyusalıktan (görgül sezgi veya empirik görü) farklı olarak *arı* sezgidir (uzay-zaman) ve bunun nesnenin ontolojisi ile hiçbir ilişkisi yoktur, yalnızca epistemolojisini ilgilendirir.

Heidegger, "anlama yetisinin sonluluğu da *mutlak biliş*in özünden, 'kökensel (neşet ettirici) görü'den bir şeyleri yansıtır" (Heidegger, 2021, s. 52) diyerek sonlu bilişin temellendiği bir mutlak biliş ve kökensel sezgi konutlamakta, Kant'ın aşkın (*trancendent*) alana, yanılsamaları ortaya çıkardığını söylediği alana ittiği kavramları yine aşkınsal (*trancendental*) alana sokmaktadır. Bunlar, Kant'ın insanın görgül olsun arı olsun duyusal olmaktan başka, akli bir mutlak biliş veya kökensel sezgi sahibi olamayacağı görüşüyle taban tabana zıttır.

Sonlu "insani biliş"in özü, sonsuz "tanrısal bilinç"ten (*intuitus originarius*) ayırdedilir (Heidegger, 2021, s. 46). Sonlu insani bilişin düşünmek zorunda 'da' olması, ona özgü görüdeki sonluluğun özünden kaynaklanır. Şimdi sonlu görünün ve insani bilişin sonluluğunun özü neresidir? Sonlu biliş, yaratıcı olmayan görüdür. Sonlu görü, görülenebilir bir varolana bağımlı ve ondan hareketle türetilebilir olduğu için türetilmiş görü (*intuitus derivativus*) adını alır (Heidegger, 2021, s. 47-48). Sonlu yani insana ait bilişin yaratıcı ve üretici olmadığı, Kant'ın kurgul felsefi anlayışına tümüyle aykırıdır. Çünkü bu felsefe, eğer güncel bir deyim uygun kabul edilirse tümüyle 'artırılmış' yani sentetik *a priori* yaratıcı bilginin nasıl edinildiği ile ilgilidir. Elbette Heidegger burada 'yaratıcı' değildir derken onun "tanrısal" olandan ayrı olduğunu vurgulamaktadır. Ama Kant bilgi ve sezgi bağlamında "tanrısal" olana hiçbir zaman bel bağlamamıştır ki! O yalnızca "görünecek (kendinde) şey olmadan, görüngünün (tezahür) saçma" (Kant, 2022a, s. 28-29) olacağını belirtse de, buradaki kendinde şeyin tanrısal bilinç olduğunu asla söylememiştir. Üstelik sonrasında, görüngünün kendinde şeyden köken aldığına yönelik bu anıştırması, nedensellik ilişkisi bağlamında başını oldukça ağrıtacaktır. Öyle ya, kendinde şeyin ait olduğu numenal bölge, neden-sonuç ilişkisinden tümüyle ari ise nasıl olur da tümüyle nedenselliğin egemen olduğu görüngülerin fenomenal bölgesindekilerin nedeni olabilir diye haklı olarak sorgulanmıştır bazı post Kant düşünürler tarafından.

Sonlu biliş için nesne vardır, ancak sonsuz biliş için yoktur. Çünkü bu bir şeye muhtaç olma ve sonluluk demektir. Sonsuz (mutlak) biliş, varolanı ortaya çıkaran bir görülemedir, bu varolan bizatihi varolan olarak varolandır, nesne değildir (Heidegger, 2021, s. 53-54). Böylece "varolan olarak varolan"ı ortaya çıkarmak yalnızca 'sonsuz (mutlak) biliş'in harcı olmaktadır. Peki bu biliş, kimdedir ya da nerededir? Kant insanın yalnızca duyusal sezgiye sahip olduğunu, akli bir sezginin insana özgü olmadığını söylemiştir. İnsana özgü değilse ancak bir üstün Varlığa ya da Tanrı'ya ait olabilir. Ama Kant bunu kurgul usun araştırma alanı olarak görmemiştir. Tam tersine bir üstün Varlık veya Tanrı araştırmasını bu usun alanından tümüyle uzaklaştırmak amacındadır eserinde. Dahası bilişin sonsuzluğu diye bir mefhum bulunmamaktadır Kant'da. Biliş ve bilgi yalnızca deneyime dayalı olarak sonlu insan bilincine aittir. Bu bilinç için, *bilgi* konusu olamayacak şeyler vardır ki onların *düşünülmesi*nin önünde bir engel yoktur. Tek koşul, bu düşünülürlerin bilgiye ait kavramlar kullanılarak bilgi konusu yapılmaya çalışılmamasıdır. Eğer böyle yapılmaya kalkışılırsa eski metafiziğin düştüğü yanılsama (*Schein*) tuzaklarına düşülür.

"Tezahür, sonlu bilişin nesnesi olarak varolanın bizatihi kendisidir" (Heidegger, 2021, s. 53) denilerek Kant'ın görüngünün, bizim için bilinemeyecek olan *kendinde-şey*in (varolanın) yalnızca bizdeki temsili (görüngüsü) olduğu görüşü ortadan kaldırılmakta, kendinde-şeyin her şeyiyle tezahürde (görüngüde) açığa çıkarak sonlu bilişin nesnesi olduğu söylenmekte ve kendinde-şey tezahürle eşitlenmektedir. "'Tezahür içindeki' varolan, bizatihi varolanın kendisiyle aynı olan varolandır, hatta tam da onun kendisidir." (Heidegger, 2021, s. 54). Bu, tezahürün ardında Kant'ın söylediği gibi bir kendinde şey yoktur, tezahür varolanın (nesnenin) kendisidir, anlamına gelseydi Kant felsefesinin dışında bir tez olarak kabul edilebilirdi. Ama hem Kant'ın anlam çerçevesi içinde kalıp hem de o çerçeveyle çelişen şeyler söylenmektedir:

"Tezahürler salt yanılsama değildirler, bilakis varolanın kendisidirler…varolanlar kendinde şeylerdir…varolanın kendisi, bu varolan 'kendinde olarak' (yani ortaya çıkan olarak) bilinmeksizin aşikar hale gelebilmektedir. Varolanların 'kendinde şey' ve 'tezahür' diye ikili karakterizasyonu, varolanların sonlu ve sonsuz bilmeyle kurabilecekleri ilintinin iki tarzına karşılık gelmektedir: ortaya çıkan olarak varolan ile nesne olarak bu aynı varolan." (Heidegger, 2021, s. 55). Tek bir paragrafta Kant'ın

yaklaşımı açısından birbirini çelen şeyler söylenmektedir. Kant görüngülerin yanılsama olduğunu zaten hiç söylemez ama *kendinde şey* olarak varolanın kendisi olduğunu da söylemez. Yalnızca, kendinde şey'in ne olduğunun bizim için (kurgul usla) asla *bilinemeyecek* olsa da (kılgısal usla) *düşünülebilir* olduğunu söyler (Kant, 2022a, s. 28). Kant *bilinebilir* olanla *düşünülebilir* olan ayrımını özenle yapar ve bu ayrımı bütün kitap boyunca koruyarak *Kılgısal Usun Eleştirisi*'ne zemin hazırlar. O, sonlu bilmenin varolanın tezahürü ile sonsuz bilmenin ise varolanın *kendisi* ile ilgi kurabileceğini de söylemez. Öte yandan Kant'ın çok fazla vurgulamasa da "görünecek (kendinde) şeyin görüngü olarak" (Kant, 2022a, s. 28-29) kendini açığa vurduğu ince imasını Heidegger, bu ikisini neredeyse eşitleyerek koyulaştırmakta ve kalınlaştırmaktadır. Tezahürlerin (görüngülerin) "kendinde bilinmeksizin varolan" olduğunu, bir "sonsuz bilme" konutlayarak (postüle ederek) bu varolanların bir yandan bu bilmeye diğer yandan "sonlu bilme"ye bağlandığını ileri sürmektedir. Burada yine Kant'ın özenle kendi alanlarına sınırladığı kurgul ve kılgısal usu "kendinde bilinmeden aşikar olan" varolanda birleştirirken *anlama*nın ve *bilgi*nin sözü dahi geçmemektedir. Metafizik; usun, anlama ve bilgi yetisinin araştırmasını bırakıp yeniden varolanın ve varoluşun araştırması olarak ontolojiye dönmektedir. Ama bu yorumlara kapıyı, Kant'ın kendisinin kendinde şey kavramlaştırmasıyla açtığı söylenmelidir. Bu son derece belirsiz ve tanımsız kavram, içinin farklı farklı anlamlarla doldurulmasının yolunu açmıştır.

Kant'ın "*Saf Aklın Eleştirisi*'nin, objeyi tezahür ve kendinde şey olarak ikili imleminde aldığını" ve "kendinde şey ile tezahür kavramları arasındaki farkın objektif değil sübjektif olduğu; kendinde şeyin başka bir obje değil temsilin aynı objeyle farklı bir ilintisi "olduğunu söylemesi (Heidegger, 2021, s. 55) kendinde şeyin tezahürle aynı varolan olduğunu söylemesi anlamına gelmemektedir. Kant, kendinde şeyin var olduğunu ima etse de tezahürün varolan olduğunu söylememektedir. Burada dikkat edilmesi gereken Kant'ın iki kavram arasındaki farkın süjede (öznede) kurulmuş olduğuna dikkat çekmesidir. Yani nesnede, varlıkta bilinebilecek böyle bir fark kurulu değildir, bu fark aşkınsal (transendantal) bölgede sentetik *a priori* bilginin olanağının araştırılmasında ve bu bölgeden deneyim ölçütlerine vurulamayacak numenal kendilikleri kovmada kolaylık yaratması için öznede Kant tarafından kurulmuştur. Bunun nedeni, Kant'ın kendisini kesin olarak ayırmak istediği dogmatik metafiziğin,

özdekçiliğin (materyalizmin) ve kuşkuculuğun nesneyi tamamen dışımızda ve bizden bağımsız olarak ele almasının nesnenin bizim tarafımızdan "kendinde" tümüyle bilinebilecek (farklı yollarla Leibniz-Wolff metafiziği ve özdekçilik) ya da tersine hiç bilinemeyecek, yanlış bilinecek (Hume ve kuşkucu gelenek) hatta bilincimiz dışında bir nesnel dünya olamayacak olması savlarına (Berkeley) yol açmasını engellemek; nesnenin bilgisini öznenin duyum ve anlama yetisinde kurarak ona nesnellik kazandırmak istemesidir. Kant önceki metafiziğin nesneyi her şeyiyle bilinebilecek bir (kendinde) şey olarak odağına almasının, bilginin deneyimle bağının koparılmasının ya da tam tersine bütün bilgiyi deneyime indirgemesinin (Locke) sonucu olarak nesnenin ya bilinemeyecek ya anlaşılamayacak olduğu (Hume) ya da öznede temsil edilenin dışında bir nesne olamayacağı (Berkeley) düşüncelerine yol açarak nesnel bilginin olanağını imha ettiklerini düşünmüştür. Aslında Kant'ın "düşünsel alet çantası"nda bulunan tezahür ve kendinde şey kavramları, aşkınsal bölgede sentetik *a priori* bilginin olanağının araştırılmasında işe yarayacak birer düşünsel gereçtir.

Heidegger tezahür ve kendinde şey arasındaki ayrımın özünü "bizim dışımızda" ifadesinde görür ve ikisinin de varolanları ifade ettiğini söyler. Kendinde şey, sonlu insan varlığının sonsuz görüden mahrum oluşunun ifadesi olan varoluş olarak insanın dışındadır; varolan eğer özne değilse ama öznenin erişebileceği bir şeyse tezahürdür. Her iki durumda da varolanlardır (Heidegger, 2021, s. 57). Ancak Kant kendinde şeyin varoluşunun tamamen *bilinemez* olduğunu, yalnızca *düşünülebileceğini* ve ayrıca tezahürün de yalnızca öznede tasarımlar olarak ortaya çıktığını söyler, 'varolan' olduğunu hiç söylemez.

Heidegger'e göre varolanların sonlu bilişi, alışın öncesinde yatan varolanın varlığının bilinmesini ve 'yaratıcı görü' gibi, görünürde sonlu ve kabul edici olmayan bir bilmeyi gerektirir. Böylece *a priori* sentezin olanaklılığı sorusu, varolanlara muhtaç olan sonlu varlığın, 'yaratıcısı' olmadan onları nasıl görüleyeceğine ve varolanların varlığını deneyimden gelmeksizin yeni bir *ontolojik sentez*le nasıl sağlayabileceğine bağlanır (Heidegger, 2021, s. 61).

A priorik sentez, ontolojik sentez problemi olduğundan 'ontolojik yüklemlerin' özüne odaklanmak gereklidir. Ontolojik bilişin ontik bilişin ne ölçüde olanak koşulu olduğu,

*saf sentez*in özünün kendi temelinden hareketle açıklık kazanmasıyla anlaşılacaktır ve ontolojik hakikatin özünün sınırları çizilebilecektir (Heidegger, 2021, s. 62).

Bütün bu önesürümler, Heidegger'in Kant'ın söz konusu eserinin epistemolojiyi değil ontolojiyi ilgilendirdiği iddiasına dayanmaktadır. Bu ontoloji de insana özgü sonlu bilmenin (*a priori* sentezin) "yaratıcı"sız sonlu varlığın görüleyeceği, deneyimden gelmeyen bir "ontolojik sentezle" mümkün olacaktır göründüğü kadarıyla. Burada *a priorik* sentezi oluşturacağı anlaşılan *saf sentez*in ve *ontolojik sentez*in ne olduğu, nerede ve hangi araçlarla sağlanacağı sorusu ortaya çıkmaktadır.

"*Sentez* ruhun kör fakat vazgeçilmez bir işlevi olan, onsuz bir bilişin mümkün olmadığı ancak pek az bilincinde olunan *hayal gücünün* etkisidir" (Heidegger, 2021, s. 86).

> Sonlu bir varlığın *karşısında* haddizatında (aslında, gerçeğinde) varolan gibisinden bir şeyin bizatihi durabilmesinin olanak koşulu, ontolojik (buradaki bağlamda hep ön-ontolojik) biliştir…ontolojik bilişin olanaklılığı saf sentez üzerine temelleniyorsa, ontolojik biliş de bir şeylerin *karşıya çıkartılabilirliği*ni oluşturuyorsa, o zaman saf sentez, aşkınlığın içsel öz binasının birleşik bütünlüğünü birbirine iliştiren ve taşıyan olarak açığa çıkmalıdır. Saf sentezin bu birlikteliğinin aydınlığa kavuşturulmasıyla, aklın sonluluğunun en iç özü kendini açığa taşıyacaktır (Heidegger, 2021, s. 94-95).

"Nesnelerin *a priori* bilişi için ilk verili olması gereken saf görünün *çokluğu*, ikincisi henüz bilişi sağlamasa da bu çokluğun hayal gücü tarafından *sentezi* ve sonuncusu ise anlama yetisi üzerine dayanan, saf senteze *birlik* sağlayan ve bu zorunlu sentetik birliğin yalnızca temsilinde var olan kavramlardır." (Heidegger, 2021, s. 87). Kant görüyü (sezgiyi) ikiye ayırır. Her ikisi de duyusal olan bu görülerden birisi, biçimleri uzay ve zaman olan *arı (saf) sezgi (görü)*, diğeri *görgül (empirik) sezgi*dir. Uzay ve zaman, hiçbir deneyimin karışmadığı sezgi biçimleri olduğu için *arı*dırlar. Görgül sezginin, arı sezgi biçimleri olan uzay ve zamanın üzerine "yazılmasıyla" deneyim elde edilir. Sentetik *a priori* bilginin sentetik bölümü arı sezgiden, *a priori* bölümü ise arı anlak kavramlarından (kategorilerden) gelir. Sentetik bölüm kategorilerin içini doldurur. Hayal gücü (imgelem) bütün bunları (arı sezgi, kategoriler) bileştiren (sentezleyen) güçtür. Bu bileşim (en mükemmel örneği matematik önermelerde bulunan) sentetik *a priori* bilginin ortaya çıkmasını sağlar. Kant'ın modeli özetle budur. Buraya kadar Heidegger de bu modele uyumlu konuşmaktadır.

“Varolanları kabul etme olanağının zorunluluğuna ait olan…varolanların kendiliklerinden hareketle karşılaşılabilmeklikleri, yani *karşımızda durabilenler* olarak kendilerini gösterebilmeklikleridir.” Heidegger burada Kant’ın Kopernik Devrimi’ne deyim yerindeyse bir karşı devrim yapıyor. Kant’ın nesneleri “kavramlar yoluyla *a priori* saptama ve bilginin bu yolla genişletilmesinin” duyu nesnelerinin “kendilerini sezgi yetimizin yapısına uydurmasıyla” ortaya çıktığı (Kant, 2022a, s. 25) görüşünü tersine çevirerek öznenin kendisini yine ‘karşıda duranlara’ yani nesnelere uydurmasıyla bilgi sahibi olabilmesine kapı açıyor. Ayrıca onun, nesnelerin birer (karşıda duran) *kendinde şey* değil algılar yoluyla ortaya çıkan görüngüler (tezahür) olarak bizdeki tasarımlar olduğu görüşünü de ortadan kaldırmış oluyor.

> Sonlu bir varlık için varolanlar, ancak öncesel olarak yönelinen *karşısına getirme*nin zemini üzerinde erişilebilirdirler. Böyle bir şey, *karşılaşma olanağı* bulunan varolanları peşinen, *birbirine ait olma olanağı* bulunan birliksel ufuk içine taşır. Söz konusu *a priori* birleştiren birlik, *karşılaşılana* yönelerek öncesel olarak kavrayan olmalıdır. *Karşılaşılanın kendisi* ise saf görü içinde öne konulan zaman ufku dolayısıyla zaten peşinen çepeçevre kavranmıştır (Heidegger, 2021, s. 101-102).

Kant’a göre saf görü (arı sezgi) biçimleri olan uzay-zaman *a priori* temellerdir. Bütün bilgi, onların deyim yerindeyse *tabula rasa*’sı (boş levhası) üzerine yazılır. Dolayısıyla (burada herhalde nesne veya varlık olan) *karşılaşılan,* önce öznenin arı uzay-zaman sezgisine (yine deyim yerindeyse) düşer ve aynı anda görgül (empirik) sezgiye dönüşerek deneyimi oluşturur. Deneyimin bilgi olabilmesi ise kategorilere tabi kılınması ve imgelem yetisiyle (hayal gücü) bağlanmasını gerektirir. Bu, görgül sezgiye dayandığı için *a posteriori* sentezdir. Ancak (*a priori* sentetik bilgiyi oluşturan) *a priori* sentez, görgül sezgiyi aradan çıkarır ve yalnızca zamana (aritmetikte) değil uzaya da (geometride) gereksinir.

“Saf görü ile saf anlama yetisinin bu *a priori* birleşik bütünü, *karşısına getirme*nin hareket sahasını ‘oluşturmaktadır’. Tüm varolanlar ancak onun içine doğru *karşılaşılabilir*dirler.” (Heidegger, 2021, s. 101). Arı sezgi olarak ‘uzay-zaman’ ve anlama yetisinin arı kavramları olarak kategoriler, sentetik *a priori* bilgiyi veya *a priori* sentezi oluşturur. Ama onların içine doğru ‘tüm varolanlarla’ değil, yalnızca matematik bilgilerle ya da Kant’ın bu bilgilere öykünerek ortaya çıkabileceğine inandığı metafizik bilgilerle karşılaşılabilir (!).

2.7 Metafiziğin Çıkmazına Kant'ın Çözümü

Filozofların düşünce tarihi boyunca üzerinde kafa yordukları Metafizik, diğer ve tamamlayıcı yönü ile bilgilerin ve kavramların nasıl edinildiği sorunu yani epistemoloji (bilgibilimi ya da kuramı) ile bağlantılı olagelmiştir ve aslında bütün tartışmalar bu sorundan kaynaklanmıştır. Bu nedenle metafiziğin ne olduğu, bilginin nasıl edinileceği ya da edinilip edinilemeyeceğine (kuşkuculuk) bağlanmaktadır.

Kant'ın eleştirel döneminden önceki, "Metafiziği Hayallerle Açıklayan Bir Gaipten Habercinin Hayalleri" isimli bir yazısında bu "haberci"yle dalga geçer ama asıl amacı metafizik ile ilgilenmektir. O, "salt akıl kavramlarına ve mantık işlemlerine dayanan metafizikten" şüphelenmeye başlamıştı ve pozitivistlerin tersine metafiziği reddetmese de, bu alanın yüksek bilim iddialarının "ruhlarla konuşan o habercinin" hayallerine benzer olup olmadığını soruyordu (Heimsoeth, 2023, s. 53-54).

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde yeni bir metafiziğin yolunu açmaya çalışmadan önceki bir dönemde metafizik görüşlerin şişirilmiş ve gaspedici iddialarına nefretle, hatta belki de kinle bakmaktadır ve insanlığın doğru yola ancak metafizikten koparak ulaşabileceğini düşünmektedir (Cassirer, 1996, s. 102). O, metafiziğin yalnızca büyük yaşamsal sorunları değil, aklın üstesinden gelebileceği sorunları ve bilgi yetisinin sınırlarını da araştırması gerektiğini düşünmüş ve eserinde bu görevi yerine getirmiştir (Heimsoeth, 2023, s. 56-57). Öte yandan, "temeli aklın varlık yapısında" olduğu için yeni bilimlerde yeri olmadığını ileri süren 19. yüzyıl pozitivizminin ve gereksiz olduğu için "metafizik kitaplarının" yakılmasını tavsiye eden Hume'un tersine, metafiziği reddetmemiştir (Heimsoeth, 2023, s. 67).

Kant, *Arı Usun Eleştirisi* üzerine *Refleksiyonlar*'da matematikçinin, doğa filozofunun, bilim adamlarının metafiziğe öfkeli yasaklar koymalarının boşuna olacağını çünkü onların içinde her zaman metafizik denemelere kışkırtacak bir çağrı bulunacağını söyler. 'Nereden geldim, bütün bunlar nereden geliyor?' gibi sorulardan kendilerini kurtaramazlar. Özellikle astronom bu soruların kışkırtıcılığına daha da açıktır. Eser bu karanlığa bir meşale tutar, ama duyular dünyasının ötesini değil anlığın karanlık uzayını aydınlatır (Cassirer, 1996, s. 156-157).

Kant, metafiziğin matematik ve matematiksel doğa bilimleriyle olan karşıtlığının farkına varan ilk düşünürdür. O artık Descartes, Spinoza, Leibniz ve Wolff geleneği gibi "felsefenin geometrik yöntemle (*more geometrico*) ve evrensel bilim (*mathesis universalis*) olarak kurulabileceğini" düşünmüyordu. Metafiziğin matematikle olan karşıtlığını, "aklın bu her iki alanındaki başarılarında" araştırmayı amaçlamıştı. Eser böylece bir yanıyla bilginin sınırlarını araştıran bir "bilgi-bilim teorisi"dir, diğer yanıyla insan aklının metafiziğe açılan yanını araştırmaktadır (Heimsoeth, 2023, s. 70). Kant metafiziğin matematik yönteme eşitlenebileceğini düşünmüyordu elbette ama en azından onun yöntemine "öykünülebileceğini" ileri sürüyordu. Bu yöntem ise "sentetik *a priori* önermelerin nasıl olanaklı olduğunun" araştırılması ile ortaya konulabilirdi ona göre. Bu anlamda eserinde, metafiziğin matematikle karşıt olduğu düşüncesinin tersine, her ikisi de soyut düşünceye dayandığı için yöntemlerinin uyumlulaştırılabileceği görüşüne varmıştır.

Eserin büyük bir kısmı, geleneksel metafiziğin dünya üzerine deneyimden bağımsız olarak çok önemli bilgilere ulaşılabileceği temel hatasını geçersizleştirmeye yöneliktir. Kant'a göre, her bilgideki bilinebilir dünyanın formel *a priori* unsurları kişinin kendisinde bulunur. Bu bilişsel donanım, sentetik *a priori* yargıları olanaklı kılar. Bu yargılar, gerçekliğin kendisini değil gerçekliğin deneyimimizde kavramsal donanımımıza göre bize görünen kuruluşunu verirler. Bu sentetik *a priori* bilginin olanaklılığı ile ilgili araştırmalar *aşkınsal* sayılmalı ve sistemin bütününe *aşkınsal felsefe* adı verilmelidir (Kuehn, 2011, s. 238-239).

Kant 1770 yılında metafiziği "saf düşünme yetisinin kullanımının ilk ilkelerini içeren felsefe" olarak tanımlarken 'duyusal-akledilir' olan ayrımını, duyusalın kendi sınırlarını aşmamasını ve akledilirin sahasına girmemesini sağlamak amacıyla oluşturmuştur. Eğer bu sınır aşılırsa "düşünme yanılsamaya (*Schein*)" uğrayacaktır (Gözkan, 2022, s. 29-30). Kant'ın eserinin yayımlanmasından on bir yıl önceki bu tanımı ve ayrımı, metafiziğin kesin ve nesnel bilgi sağlamasının nasıl mümkün olacağı araştırmasını geliştirmek için ontolojik değil epistemolojik bir bakış açısı geliştirdiğini, hatta amacının bizatihi eserinde somutladığı haliyle metafiziği ontoteolojik yüklerinden kurtarmak olduğunu göstermektedir. Çünkü duyusal alanda yapılan araştırma, kesin olarak bilgiyi ilgilendirir, Varlığı hele ki en yüksek yaratıcı

Varlığı değil. Bu araştırma yalnızca 'akledilir' alanda yapılabilir ama bu alana kesinlikle duyusalın kavramları uygulanmaya çalışılmamalıdır. Eğer bu yapılırsa, karıştırıcı ve bulandırıcı tuzaklar usu bekleyecektir.

Kant'a göre genel olarak bir metafiziğin kaçınılmazlığı ve yok edilemezliği, hiçbir *bilgi*sine sahip olunamayacak olsa da "kendinde şeylerin üzerine" *düşünülmek*ten geri kalınamayacağına dayanmaktadır. Bunun nedeni, "deneyimin usu hiçbir zaman bütünüyle doyuramayacak" olmasıdır. Çünkü deneyim, usa "her zaman daha da" öncesini işaret eder. "Arı usun öznel zemindeki diyalektiği (yanılsaması-çatışkısı-çelişkisi)" ise "deneyimin açımlamalarının" hiçbir zaman tam bir doyuruculuğa ulaşmasına izin vermez. Böylece ruhun niteliği, evrenin zamanda başlangıcı ve uzayda sınırı, doğada yaratımın özgür mü zorunlu mu olduğu ve her türlü deneyimin ötesinde bir Varlığın İdeası gibi sorular sorulmaya devam eder (Kant, 2020a, s. 120-121).

Usun kendi doğası, arı usu eytişimselliğe (diyalektiğe) iter. Böylece, aşkınsal idealar olgusal olana izin vermedikleri gibi onlardan kaçınılamaz da. Onların "arı us kullanımının hudutlarını göstermek ve belirlemek" gibi yararları vardır ve "bu, usun doğal eğiliminin ereği ve yararıdır." Us, "büyük ereklere doğru bilgece örgütlenmiş kökensel bir tohumdan, metafiziği gözde çocuğu olarak doğurur." Metafizik diğer bütün bilimlerden daha fazla, insan usuna "doğa tarafından yerleştirilmiştir ve keyfi bir seçim ya da deneyimlerin ilerlemesinin olumsal genişlemesi" değildir (Kant, 2020a, s. 122-123).

Birçok yönüyle kurtulmak istediği anlamda metafiziğin ne olduğunu Kant şöyle ortaya koymaktadır:

Bazı bilgiler olanaklı deneyim alanını bırakırlar ve deneyimde kendilerine karşılık gelen hiçbir nesnenin olmadığı kavramlarla yargılarımızı deneyimin, duyulur dünyanın tümüyle dışına taşırlar. Bunlar, anlağımızın görüngüler alanında öğrenebileceklerinden daha eşsiz ve yüce göründükleri için usun bu araştırmaları *Ölümsüzlük, Özgürlük* ve *Tanrı* üzerinedir ve Metafizik, bu sorunların çözümüne yönelen bilimin adıdır (Kant, 2022a, s. 42). Kant bu metafiziğe 'bilim' adını verse de bunun 'sözde bilim' olduğu ve matematik, fizik gibi sağın bir bilimi kastetmediği

açıktır. Kant'ın bütün külliyatı ama çıkış noktası olarak bilhassa söz konusu eseri, bu bilim kisvesi altında hüküm süren metafiziği geçersizleştirmeye yöneliktir.

Kant'ın bu yaklaşımını açımlamaya çalışırsak; *Ölümsüzlük, Özgürlük* ve *Tanrı,* üç kavramdır ki insanın tüm olanaklı deneyim alanının sınırları ötesine geçme hevesinin sonu gelmez araştırmalarını kapsar. Deneyimin yönlendirme ve düzeltme yapamadığı bu alanlar, arı us için her türlü yanılgı ve kuruntunun kaynağıdır. Eski metafizik, bu alanları inakçı (dogmatik) yoldan ele aldığı için tartışmaların sonu gelmemiştir. O, deneyimin güvenilir ve sağlam toprağından ayrılmış ama usun daha önce çözümlenmeden kazanılmış bilgilerini ve ilkelerini bu tüm olanaklı deneyim alanının sınırları ötesindeki alanlara denetimsiz olarak uygulamaya kalkışmıştır. Matematiksel bilginin *a priori* ilkeleri ve kazanımları, bu araştırmaları yapanlara bu ilkelerin o sonu gelmez tartışma alanlarına çeşitli yollardan taşınabileceği cüretini vermiş ve matematik benzeri kesinliklere ulaşılabileceği kanısı yaratmıştır. Bunlar, matematiğin bilgilerini yalnızca duyusal olabilecek *a priori* sezgiden (uzay-zaman) edinebildiğini gözden kaçırırlar. Bu *a priori* sezgisellik, *Ölümsüzlük, Özgürlük* ve *Tanrı* alanlarının araştırılmasında kullanılamaz. Matematiksel sezgi *a priori*dir ancak kağıda dökülebilir ve yaşamda uygulanabilir pratik sonuçlar üretir. Oysa bu söz konusu alanlara uygulanan "sezginin" böyle sonuçlar vermesi mümkün değildir. Bunlar, deneyimin sınırlarını ihlal ettiklerinden, deneyimin bilgiyi dengelemesi ve denetlemesinden de kurtuldukları için ve sezgisel *a priori*yi kullanabildikleri yanılsamasıyla metafizik kurguların kuruntulara dönüşmesi için sonsuz bir alan açılmış olacaktır. Kant'ın *Eleştiri*si, usun bu alanlarda kesin ve tartışmasız sonuçlara varmaya yetenekli olup olmadığını araştıracaktır.

Kant'ın metafizik üzerine bu düşüncelerinin 17. Yüzyıl kuşkuculuğunun önemli adlarından Pierre Bayle (1647-1706) tarafından öncelendiğini görmek ilginçtir. O, Tanrı düşüncesinin bilimle ve akılla bağdaştırılamayacağını, alanlarının bütünüyle ayrı olduğunu ve herhangi birisine üstünlük tanımadan kendi alanlarında değerlendirilmeleri gerektiğini savunmuş, aklın gücünü ancak kendi sınırları içinde kullanabileceğini söylemiştir (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 205-206).

Sentetik *a priori* bilgiler (önermeler veya yargılar) yani yükleminde öznesinde olmayan yeni ve daha geniş bilgiler vermesi gerektiği anlamında metafiziğe baktığımızda, bu bilgi alanı deneyimden yardım ve denetleme almayacak olmanın rahatlığı içerisinde "Dünyanın zamanda bir ilk başlangıcı olmalıdır" gibi deneyimin tartısına vurulamayacak olan önermeler üretir. Ama bunlar, sağın bir bilim olacaksa zorunlu ve evrensel yargılar üretmesi gereken metafiziğe bu yolda yardımcı olmaz. "Böylece metafizik, en azından *ereğine göre* arı *a priori* sentetik yargılardan oluşur." (Kant, 2022a, s. 48). Ancak bu, matematik ve doğa biliminin yöntemine öykünerek sahip olunmak istenilen zorunlu ve evrensel yargılar üreten, sağın bir bilim olması gereken metafiziğe ulaşılmasına yeterli olamaz.

Bu konu, Kant'ın yeni temeller üzerine yapılandırmaya çalıştığı metafizik için kritiktir. Çünkü sezgi yetimizin anlam çerçeveleri olan *a priori* kavramlar, Kant'ın matematik ve doğa bilimlerinin kurucu yargıları olan sentetik *a priori* yargılar'ı, bu bilimlerin pekinliğine ulaşması istenen metafiziğin de kurucu yargıları yaparak ulaşmak istediği sonuç için yaşamsaldır. Metafizik de matematik ve doğa bilimleri gibi pekin (üzerinde kuşkuya yer olmayan, iyice bilinen, kesin olan) olacaksa *a priori*, fakat diğer yandan bilgimizi sadece doğrulamasını değil ama genişletmesini de istiyorsak sentetik yargılar üretebilmelidir. Daha doğrusu, sentetik *a priori* yargılar'a olanak verecek bir biçimde yapılandırılmalıdır.

Kant'da, "metafizik bilim olarak nasıl olanaklıdır?" sorusu (Kant, 2022a, s. 50) "*a priori* sentetik yargılar nasıl olanaklıdır?" sorusuna bağlanır. Arı Matematik ve Arı Doğa Bilimi, *a priori* sentetik yargılarla olanaklı olduğu ve bilim olarak ortaya konulacak olan Metafizik de bu yargılarla olanaklı olacağı için bu böyledir. Metafiziğin zayıf bir kesinlik içinde ve güçlü çelişkiler ortasında kalmış olması analitik ve sentetik yargıların birbirinden ayrılamaması (Kant, 2022a, s. 44-46) ve *a priori* sentetik yargıların nasıl olanaklı olabileceğinin sorulmamasından kaynaklanmıştır.

Metafizik bir doğal eğilim olarak hep var olagelmiştir çünkü öteden beri insan, usunu görgül kullanımından uzaklaştırdığında deneyimin yol göstericiliğinden uzaklaşarak evrenin başlangıçlı mı yoksa sonsuz mu olduğu gibi tümüyle kurgu (Kant açısından

kurgu ve *kurgul* kavramları birbirinden çok farklıdır. İlki yanılsamalı düşüncelerin kaynağı olarak deneyimle hiçbir bağı olmayan hayallere dayanır, oysa diğeri *kurgul us-kılgısal us* ayrımında da görüldüğü gibi, usun bilgiyi ve bilinilebilirliği ortaya çıkaran yetisidir) düşüncelere dalmıştır. Bu türden metafizik nesnelerin ve onlara bağlı soruların araştırılması, usun onların kesin bilgisine ulaşma yetilerinin yoklanması, usun güvenli genişleme sınırlarının keşfedilmesi ve kesin bir bilim olarak metafiziğin olanaklılığının araştırılması olacaktır. Usun bu eleştirisinin karşısında, onun dogmatik kullanımının temelsiz öne sürümleri vardır ki bu öne sürümlerin karşısına en az onun kadar açık görünümlü öne sürümlerin çıkması usun bir başka çıkmaz yolda kullanımı olan *kuşkuculuğu* ortaya çıkarır. Böylece *dogmatizm* ve *kuşkuculuk* usu eşit ölçüde çıkmazlara sürükleyen düşünce biçimleri olmuşlardır (Kant, 2022a, s. 48-51). Kant bir yandan Leibniz-Wolff dogmatizmiyle diğer yandan Hume kuşkuculuğu ile hesaplaşacaktır. Doğal bir eğilim olarak metafizik, usu deneyim sınırlarının ötesine taşımış, usun başına, deneyimle sınanamadığından içinden çıkılamayacak sorular sarmıştır. Bu, usun dogmatik kullanımıdır. Kant bunları eserinin Aşkınsal Diyalektik bölümünde ayrıntılı olarak ele almıştır. Öte yandan saygıda kusur etmediği, [“dengeli yargılarda bulunma konusunda gerçekten becerikli ve soğukkanlı” (Kant, 2022a, s. 440); “insan usunun coğrafyacılarından” (Kant, 2022a, s. 447); “tüm kuşkucular arasında en akıllısı, keskin görüşlü ve değerli” (Kant, 2022a, s. 449); “metafiziğin kesinlikten uzak ve çelişkili kalması *a priori sentetik yargıların nasıl olanaklı* olduğu sorusunun düşünülmemiş olmasından kaynaklanır ve bu sorunun çözümüne en çok yaklaşandır” (Kant, 2022a, s. 49) “dogmatik uyuklamamı bölerek kurgul felsefe alanındaki araştırmalarıma bütünüyle ayrı bir yön verendir” (Kant, 2020a, s. 13) dediği] ve kuşkuculuğu temsil eden Hume ile olan hesaplaşması gerek söz konusu eserinde (Kant, 2022a, s. 41, 102) gerekse *Prolegomena*’da (Kant, 2020a, s. 11-15) sıklıkla hissedilir.

“Dogmatik rasyonalizm” bilginin, özne-nesne “karşılıklılığı” ve ide-nesne “arasındaki uyum” ile oluştuğunu; “bu uyumun” temelinde “teolojik bir ilkenin” bulunduğu ve “kendinde bir amaçlılığa” sahip olduğunu söylüyordu. Ancak “Hume’un ampirizmi de” farklı bir açıdan, “doğa ilkeleri-insan doğası ilkeleri uyumunu bir önceden-kurulmuş uyumda” buluyordu. Kant’ın “Kopernik Devrimi”nde ifadesini bulan yaklaşımı ise “özne-nesne *nihai* uyumunu” red ve “nesnenin özneye *zorunlu* tabiyeti

ilkesini" kabul eder. Buradaki yenilik, "bilgi yetisine Doğaya yasakoyuculuk" tanımasıdır (Deleuze, 1995, s. 51-52). Metafiziğin çıkmazına Kant'ın çözümü, Deleuze'un bu saptamasında özlü olarak ortaya konulmaktadır.

"Arı usun asıl sorunu, *a priori sentetik yargılar nasıl olanaklı* olduğu sorusunda kapsanır." (Kant, 2022a, s. 49). Arı usun bu sorusu, aynı zamanda metafiziğin sorusudur, çünkü metafizik 'yalıtılmış kurgul usun bir bilimi'dir (Kant, 2022a, s. 24). Öte yandan bu soru, zorunlu ve evrensel bilgilere dayanan sağın matematik ve doğa bilimlerinin yöntemlerine öykünerek (Kant, 2022a, s. 24-25) yanıtlanabilecektir. Bunun için *a priori* sentetik yargılarla ilerlemeli ama bunu yalnızca ereksel anlamda değil edimsel, olgusal olarak gerçeklikte başarmalıdır. Burada, a *priori* sentetik yargılar arı (saf) sezgi (uzay-zaman) ile bu kimliğe kavuşuyorsa metafizik bilgi söz konusu olduğunda sezginin nasıl devreye gireceği, sorusu ortaya konulabilir. Çünkü sezgiyle bağlantılı olarak bu soru matematik ve doğa bilimi önermeleri için yanıtlanmıştı; onlar *a priori* sentetik yargılara arı sezgi ile ulaşıyorlardı. Ancak bu yargılar geometride çizilebilir, aritmetik ve doğa biliminde formüle edilebilirdir. Dolayısıyla, bağlantılı olarak metafizik yargıların nasıl somutlanacağı sorusu da sorulabilir.

Şimdi, metafizik bir bilim olarak olmasa bile *doğal eğilim olarak* edimseldir yani var olagelmiştir. Çünkü insan usu bu tür gereksinimlerinin önlenemez dürtüleriyle görgül usu aşarak kurgul usun alanına girer girmez örneğin 'evrenin başlangıcı var mıdır yoksa başlangıçsız bir sonsuzluktan bu yana mı varolmuştur?' türü sorular sormaya başlar ve bu soruları yanıtlama girişimi her zaman çelişkilerle birlikte var olur. Metafizik, bir bilim düzeyine yükselecekse bu çelişkili durumlara yol açan doğal eğilimin dürtüsel sorularına saplanıp kalamaz. Burada, usumuzun metafiziğin nesnelerini nereye kadar ve nasıl bilebileceğini ifade eden şu soruyu sormamız gerekmektedir: "*Metafizik bilim olarak nasıl olanaklıdır?*" (Kant, 2022a, s. 50). Kant'ın, metafiziği Aristoteles'te ve daha koyulaşmış olarak Heidegger'de görülen ontoteolojik sarmaldan kurtarmak istediği ve ona matematik benzeri bilimlerin yöntemine yaklaştırma isteği açık olarak görülmektedir.

Metafiziğin bilim olarak ortaya çıkarılması için, usun sonsuz çeşitlilikteki nesneleri ile değil yalnızca kendi kendisiyle, kendi içinden doğan soru ve sorunlarla ilgilenmesi yeterli olacaktır. Us kendi yetilerini ortaya koyarken her zaman deneyimle olan bağını korumalı, kendisini deneyim alanının ötesine zorlayan ve yine kendisinden kaynaklanan ayartmalara karşı uyanık olmalıdır (Kant, 2022a, s. 50). Burada usun sonsuz çeşitlilikteki nesneleri, *ruh*un ölümsüzlüğünün, *istenç* özgürlüğünün ve *Tanrı*'nın var oluşunun (skolastik) *Okullar* tarafından tanıtlanmaya çalışılması ana sorunlarından türemiştir ve türemektedir. Bu tanıtlamalar bu okullardan dışarıya çıkıp kamuya ve sıradan insan anlağına mal olamamıştır. Bunun yerine, sıradan insan anlağı ruhun ölümsüz olduğu sayıltısından bir "*gelecek yaşam* umudu" devşirmiş, *özgürlüğü* "ödevlerin açıkça sergilenişinden" çıkarmış ve "doğanın hayranlık verici esirgeyen düzeni ve güzelliği, bilge ve büyük bir *evren Yaratıcısı*na *inanca*" kaynaklık etmiştir (Kant, 2022a, s. 31).

Kant *Prolegomena*'da, *Arı Usun Eleştirisi*'nde ele aldığı arı usun araştırmasını açımlamaya başlarken metafiziğin ne olduğu üzerinde durmaktadır. "Metafizik bilginin *kaynakları* görgül değildir ve ilkeleri deneyimden alınmamalıdır." Çünkü "metafiziksel bilgi, fiziksel (olanda) değil, deneyimin ötesinde" bulunmalıdır. Fizik bilimi gibi dış deneyime ya da görgül Ruhbilim gibi iç deneyime dayanmaz, o yalnızca "*a priori*, yani arı *Anlak*tan ve arı *Us*tan bilgidir." Arı Matematikle aynı düzeyde olduğu için "arı *felsefi bilgi*" olarak adlandırılmalıdır (Kant, 2020a, s. 19-20). Kant, *Prolegomena*'da iddia edeceği ve aşağıda görüleceği gibi, metafiziğin sezgiye ve kavramlara dayanarak *a priori* önermelere ulaştığı sonucuna varacaktır. Bu ise matematikle aynı düzeye koyduğu metafiziğin de sentetik *a priori* önermelerle çalıştığı anlamına gelmektedir. Kant, eserinde bu sonucu bu açıklıkla ortaya koymamıştır. Bu netliği *Prolegomena*'da vermeyi tercih etmiştir. Burada, matematik Kant'ın iddia ettiği gibi *arı* anlak *kavram*ları (kategoriler) yanında arı uzay ve zaman *sezgi*lerine dayanarak önermeler üretiyorsa, aşağıda örneğin töz üzerine verdiği önermelerin de bu arı sezgilere dayanıp dayanmadığı sorusu sorulabilir. Çünkü kategoriler anlağa dayanan düşünsel kavramlarken ve duyusallıktan hiçbir pay almamışken, arı sezgiler tümüyle duyusaldır ve Kant'a göre matematik önermelerin sentetikliği bu sayede mümkün olmaktadır. Metafizik önermeler de sentetik olacaksa, bu arı sezgilere dayanmaktan başka hangi dayanakları olabileceği sorulabilir. Ama

yeniden, bu sezgilere dayanacaksa, "şeylerde töz olan herşey kalıcıdır" metafiziksel önermesinin nasıl olup da uzay-zaman sezgilerine dayandığı sorusu ortada kalmaktadır. Çünkü bu önerme, ne uzay arı sezgisinde (geometride olduğu gibi) çizilebilir, ne de zaman arı sezgisinde (aritmetikte olduğu gibi) sayılabilirdir. Dolayısıyla arı sezgi biçimlerinden pay almadan yalnızca kavramlara dayanıyor görünmektedir ve bu durum metafizik önermelerin *a priori* tarafı sağlama alınmış olsa da sentetik tarafının gerekçelendirilmesini zora sokmaktadır. Böylece metafizik önermeler, eski dogmatik metafizikçilerin iddia ettiği gibi mantık ilkelerine yaslanan ve *a priori* olsa da sentetik olamayarak, analitik kalmaya mahkum gibi durmaktadır. Bu ise metafizik önermelerin, uzay-zaman sezgilerinden değil de aslında Kant'ın insanda kesinlikle bulunamayacağını söylediği, akli olana benzer bir sezgiden kaynaklandığı gibi bir sonuca çıkmaktadır ki, dogmatik metafiziğin söylediği de bundan farklı değildi.

Analitik ve sentetik yargılar, birbirlerinden birincilerin *açıklayıcı* diğerlerinin ise *genişletici* olmalarıyla ayrılırlar. Analitik yargılar, çelişki önermesi'nden türerler ve *a priori* bilgilerdir. Sentetik yargıların *a posteriori* olanları görgül kökenlidir. Öte yandan "*a priori* pekin olan, arı anlaktan ve ustan kaynaklanan sentetik yargılar da vardır." *Deneyim yargıları*na benzer olarak tümüyle sentetik olan *matematiksel yargıları*n önemli farkı, bilgimizi deneyim değil *sezgi* yardımı ile genişletmesidir (Kant, 2020a, s. 20-23). Arı matematiksel bilgi önermeleri, diğer *a priori* bilgilerden kavramlar ile değil "kavramların çizimi yoluyla kavramın ötesinde ona karşılık düşen sezgideki şeye" ilerlemesiyle ayrılır. Bu önermelerin "kavramların ayrıştırılması ile yani analitik olarak" ortaya çıkmamaları ve sentetik olmalarının nedeni budur (Kant, 2020a, s. 27). Metafiziğe *ait* yargılar'ın pek çoğu analitiktir, bütünüyle sentetik olan ve bilimin amacını oluşturan *asıl* metafiziksel yargılar'a götüren bir araçtırlar. Töz, metafiziğe *ait* bir kavramsa "Töz yalnızca Özne olarak varolandır" analitik yargısı da, Töz kavramının çözümlenmesi sonucu ortaya çıktığı için metafiziğe *ait* olarak bu kavramın tanımına yaklaşım sağlar. Diğer yandan bir arı anlak kavramının analizi, metafiziğe ait olmayan bir görgül kavramınkinden (örneğin hava kavramı) farklı bir yol izlemese de, "*a priori* bilgi üretiminde ona özgü bir şey kapsadığı" için kavramın ilgili olduğu önerme *asıl* metafiziksel ve sentetiktir. "Şeylerde töz olan herşey kalıcıdır" böyle bir önermedir. Buna göre "Metafiziğin özsel içeriğinin sezgiye ve

kavramlara göre *a priori* bilgi üretimi" olduğu ve nihayetinde *a priori* sentetik önermelerin üretimini kendisine erek aldığı sonucuna ulaşılır (Kant, 2020a, s. 28). Sonuç olarak henüz bir "Bilim olarak Metafizik" ortada olmasa bile, güvenilir "arı *a priori* sentetik bilgilere" dayanan "*arı Matematik* ve *Doğa Bilimi*"nin mevcut olması sevindiricidir. Öyle ki bir yandan bu bilgilerin kesin olan zorunluluğu, "salt ustan" elde edilebilir ve diğer yandan ise bu bilgiler "deneyimden bağımsız olsalar da deneyimden doğan bir evrensel onay" alırlar. Buna göre elimizde karşı çıkılması olanaksız bazı *a priori* sentetik bilgilerin var ve olanaklı oldukları kesindir; geriye *nasıl olanaklı oldukları* sorusunu sormak kalır ki bu, "verili olanın olanağının ilkesinden diğerlerinin olanağını türetmeyi" sağlayacaktır (Kant, 2020a, s. 30). Kant, metafiziği matematik ve doğa bilimleri gibi sağın (sahih, hakiki, muhkem) bir bilim olarak ortaya çıkarmayı amaçlamadığını, kurgul us eleştirisinin ona giden yolda bir *önbilgi* olduğunu ilgili eserde vurguladığı gibi burada da tekrar etmektedir. Aynı şekilde, "arı *a priori* sentetik bilgiler" ile ilerleyen "*arı Matematiğin* ve *Doğa Biliminin*" metafiziğe bu yolda örnek teşkil edebileceğini her iki eserinde de vurgulamış olmaktadır. Ancak zorunlu ve kesin sentetik *a priori* önermelerini, arı *sezgi*ler temelinde ortaya çıkaran bu bilimlerin, bu vasıflarıyla metafizik tarafından nasıl örnek alınabileceği sorusu, yukarıda belirttiğimiz gibi ortada kalmaktadır. Çünkü metafizik önermelerin, uzay-zaman arı sezgilerinden nasıl dayanak alabildiklerinin yanıtı verilmemiştir; sentetik *a priori* olduğu hissettirilen töz ile ilgili önermenin uzay ve/veya zaman arı sezgilerine nasıl dayandığı açık değildir. Ayrıca metafiziksel 'töz' kavramı, başlı başına ele alınmayı gerektiren sorunlu bir kavramdır.

Sağlam anlak adı verilen, *sıradan anlak*tır ve o yalnızca, kuralları *in concreto* (somut) bilgide kullanabilir. Oysa "*kurgul anlak,* kuralları *in abstracto* (soyut) bilme yetisidir." Sağlam anlak, "olan herşey nedeniyle belirlenir" gibi, kuralları ancak deneyimden örneklerle doğrulanırsa anlayabilir. Metafizik alana, yalnızca kurgul anlak bilgisi girer ve o, kuralları "*a priori* ve deneyimden bağımsız olarak kavrar." (Kant, 2020a, s. 142-143).

Kant, yaşadığı çağı "düşünen bir çağ" olarak adlandırır ve "daha da aydınlanmış bir usun ortak çıkar" olduğunu söyler. Bu yolda "matematik, doğa bilimi, tüze, sanatlar hatta ahlak bile ruhu bütünüyle" doyurmamıştır ve onda "salt arı ve kurgul us için bir

boşluk" kalmıştır. Usun kendisini doyuracak ve yalnızca kendisi için var olacak bu alanı, diğer "her kuramsal bilgiden daha fazla çekicidir çünkü bu alanda tüm diğer bilgiler ve erekler birleşmelidir." Böyle bir bilim olarak (metafizik) öyle bir üstünlüğe sahiptir ki "tamamlanmışlık ve kalıcılığına" bir defada ulaştırılır ve "daha ileri götürülemez, sonraki bir buluşla genişletilemez ve değiştirilemez." Bunun nedeni, "başka yetilerden bütünüyle yalıtılmış ve bağımsız olmasıdır." Ama Kant, Almanya'da o dönemde hemen herkesin "sözde yararlı bilimler ile uğraştığını" ve kendisinin sözünü ettiği "kalıcı ereğe" ulaşılmasını sağlayacak bir çabayı görmediğini belirtir (Kant, 2020a, s. 156-157). Burada metafiziğin bir kere "tamamlandığında ve kalıcılaştırıldığında" geliştirilemeyeceği önesürümü, Kant'ın bilim olarak metafiziğin ortaya çıkabilmesi için öykündüğünü söylediği matematiğin ve doğa bilimlerinin sürekli bir gelişme içinde olmasıyla ve onların dayandıkları sentetik *a priori* yöntemin doğasıyla çelişmektedir. Çünkü bu bilgi, sentetik olduğu için tanımı gereği genişletici ve geliştiricidir, asla durduğu yerde durmaz, daima ilerler. Metafiziğin, bu bilimlerin yöntemini örnek almayıp onlara yakınsanmayacağı ve olduğu yerde donup kaldığı bir durumda nasıl olup da onlar gibi sağın (sahih, hakiki, muhkem) bir bilim olacağı sorusu da ortaya çıkmaktadır.

"*Eleştiri*'nin temel-önermelerinin doğru bir saptanışı, bir dizgenin ortaya çıkmasını" sağlayacaktır. "Sıradan metafizik, arı anlağın öğesel kavramlarını araştırmış, çözümlemiş, durulaştırmış" ve yararlı olmuştur. Ama sonra "gözüpek önesürümlerle, sofistlik ve sığlıkla" bu yararları ortadan kaldırmıştır. Bu sığlık, "popüler söylemle bilim dilinin" karıştırılmasından kaynaklanmıştır. Söz konusu metafizik, "tanrıbilime yardım" vaadlerinin yerine getirilmesinde de başarısız kalmış ve "kurgul inakçılığa" (teorik dogmatizm) sarılarak düşmanlarına koz vermiştir (Kant, 2020a, s. 158-159).

Metafizik, bir yandan dogmatizmin diğer yandan kuşkuculuğun elinde çıkmaza girmiştir. Kant bu çıkmazın çözümünü, sentetik *a priori* yargıların olanağının açtığı yolun bir bilim olarak metafiziğin ortaya çıkışına yardımcı olacağı iddiası üzerine kurmuştur. Bu işe, söz konusu yargıların en mükemmel örneğini veren matematik önermelerin yapısının açımlanmasından başlanacaktır.

Kant, *Prolegomena*'nın metafiziğin varolan bir bilim olarak sunulmasına değil öncelikle ortaya çıkarılmasına yarayacağını ileri sürerek, metafiziğin olanaklılığını soruşturmak ister. Eğer bir bilimse diğer bilimlerin "evrenselliğine ve kalıcılığına" neden ulaşamadığı; değilse nasıl olup da bilim kisvesi altında büyüklenip "insan anlağını" sonu gelmez "umutlarla oyaladığı" sorularını sorar. Diğer bilimler ilerlemeye devam ederken, "bilgeliğin kendisi olmak isteyen ve biliciliğine herkesin danıştığı Metafiziğin" yerinde sayması kabul edilemez (Kant, 2020a, s. 7-8). Bu bilim henüz ortada yoktur ama ortaya çıkarılması için çalışılması gerekir ki yapıtın alt başlığı da bunu anlatmaktadır: *Bilim olarak ortaya çıkabilecek her bir gelecek metafizik için (Prolegomena*). Sözcük, bir kitabın ya da uzunca bir metnin başlangıcında yer alan "öndeyiş" ya da "giriş" anlamındaki Grekçe *prolegomenon*'un çoğuludur (URL-4, 2025).

Kant, "sıradan insan usunun" gereklerinin sürekli talep ettiği Metafiziğin "tam bir reformuna ya da daha doğrusu önceden hiç bilinmeyen bir plana göre yeniden doğuşuna" direnilse de, bu doğuşun kaçınılmaz olduğu görüşündedir (Kant, 2020a, s. 9).

Bu amaca doğru giden yolda, "ancak bunlar nesnelerini sezgide sunabildikleri" için, kuramsal bilginin iki *bilimi* olan *arı Matematik*'in ve *arı Doğa Bilimi*'nin yol göstericiliğinden yararlanılmalıdır. "Bu edimsel olan ve temellendirilmiş arı *a priori* bilgilerden bilim olarak metafiziğe yükselebilmek için" sırasıyla yanıtlanması gereken sorular; *Arı Matematiğin*, *Arı Doğa Bilimi*nin, *Bütününde Metafiziğin* ve son olarak *Bilim olarak Metafiziğin* nasıl olanaklı olduklarıdır (Kant, 2020a, s. 35-36).

İlk sorunun yanıtı matematiksel bilginin "kavramını görgül değil arı olan *a priori* sezgide" buluyor olmasındadır. Felsefi bilgi ise "salt kavramlardan *diskursif* (gidimli, bir düşünceden diğerine giden, uslamlamaya dayalı ve *sezgisel* olanın karşıtı) yargılara" dayanır. Matematikte "arı sezginin olanağının" ortaya konması, ondaki "*a priori* sentetik önermeleri, dolayısıyla bu bilimin nasıl olanaklı olduğunu" açıklayacaktır. Böylece *görgül sezgi*nin, bilgiyi deneyimde sentetik olarak genişletmesi gibi *arı sezgi*nin de bunu başardığı, ama ilkinde sentetik bilgi "*a posteriori* görgül olarak kesinken" ikincisinde "*a priori* zorunlu ve kesin" olarak

ortaya çıkacaktır. Şimdi soru, nesneyi *a priori* sezmenin ve bu sezginin nesneden önce gelmesinin nasıl mümkün olacağıdır (Kant, 2020a, s. 37-39).

Arı matematiğin "*a priori* sentetik yargılarının gereci ancak arı sezgide (uzayda ve zamanda) verilebilir." Geometride arı uzay sezgisinin, aritmetikte "birimlerin zamandaki ardışıklığı" ve arı mekanikte "devim kavramları" için arı zaman sezgisinin temelde bulunması gerekir. Buradaki "arı", sezgideki "görgül" olandan arındırılmış, yani görgül (empirik) hiçbir şey içermez anlamındadır (Kant, 2020a, s. 40).

Uzayda "verili iki betinin (örneğin bir resimsel biçim ya da bir heykel biçimi) tam eşitliği, birbirleri ile çakıştırılmalarını" gerektirir. Böyle bir eşitlik ancak "dolaysız arı *a priori* sezgiye dayalı olan bir sentetik önermedir." Eğer böyle olmasaydı önerme görgül kesinliğe sahip olacak ama zorunlu bir kesinlik taşımayacaktı (Kant, 2020a, s. 41). Benzer şekilde uzayın üç boyutluluğu, "bir noktada üç çizgiden fazlası dik açılarla kesişemez" önermesinden çıkarılabilir ki bu önerme "kavramlardan tanıtlanamaz" yalnızca "arı *a priori* sezgi"ye dayanır ve bu onun zorunlukla kesin olmasını sağlar. "Bir çizginin sonsuza kadar uzatılması" düşüncesi de ancak "uzay-zaman tasarımının" bu türden bir sezgisini gerektirir, "kavramlardan çıkarsanamaz." (Kant, 2020a, s. 42). Kant arı *a priori* sezgi biçimleri olan uzay ve zamanı ayrıntılı olarak eserinin Aşkınsal Estetik bölümünde ele almış bulunuyordu (Kant, 2022a, s. 57). O, uzayın arı sezgi biçimi olduğu savına daha ikna edici bir kanıtı *Prolegomena'*da vermek istemiştir. "Uzayda verili iki betinin tam eşitliği birbirleri ile çakıştırılmalarını gerektirir" evet, ama 'sağ el aynada sol el olarak görünür' ya da 'sağ elin eldiveni sol ele uymaz', bu yargılar diskursif düşünmenin değil uzayın arı *a priori* sezgisinin sonucu olarak elde edilebilirler (Kant, 2020a, s. 42-43). Bu örnek biraz daha geliştirilebilir. Uzayda sağ el ile sol elin (en azından genel ve biçimsel) özdeşliği ayaları birbirine bakacak şekilde yapıştırılmasıyla, bütün parmakların karşılığı olan parmakla örtüşmesiyle (örneğin serçe parmak serçe parmağa karşılık gelir vb.) elde edilir. Eğer bir elin ayası diğerinin üstüne gelecek şekilde kapatılırsa karşı karşıya gelen parmaklar aynı olmayacaktır (örneğin başparmak serçe parmağa karşılık gelecektir). Bu, diskursif olarak değil ancak arı uzay sezgisiyle (uzay sezgisinde) iki elin özdeş olmadığı yargısının verilebilmesine bir başka örnektir.

"*Bilim olarak Metafiziğin nasıl olanaklı*" olduğu sorusuna gelindiğinde; metafiziğin usun bir doğal eğilimi olarak "eytişimsel ve aldatıcı" olabilmesinin karşısında metafiziğin bilim olarak ortaya konulabilmesi için usun Eleştirisi, "bütün *a priori* kavramları ve onların duyarlık, anlak ve us kaynaklarına göre bölümlenmesini, bütün bu kavramların tablosunu ve çözümlemelerini" sunmalıdır. Ayrıca, "bu kavramların tümdengelimi ile *a priori* sentetik bilginin olanağını, kullanım olanağı ve sınırlarını" da vermelidir (Kant, 2020a, s. 137). Böylece *Eleştiri* sıradan *okul metafiziği* karşısında, *kimya-simya* ve *astronomi-astroloji* karşıtlığında olduğu gibi durur (Kant, 2020a, s. 138). Artık "düzmece sanat" ve "boş bilgelik" olarak Metafiziğin çöküşü başlamıştır. Ama "onun usun temel ve tam bir eleştirisi ile yeniden doğuşu" henüz başlamamıştır. Bu inakçı (dogmatik) metafizikten karşıtına geçiş, bir ilgisizlik dönemi olarak "yazar için tehlikeli olsa da bilim için uygundur." Çünkü "*partizan* tin, önceki bağlarından tam olarak koparılarak tüketilmişse, kafalar adım adım yeni bir plana göre örgütlenme önerilerini dinlemek için en iyi durumdadır." (Kant, 2020a, s. 139).

Kant, metafiziğin ortaya çıktığından bu yana yerinde saydığını ve bir bilim durumuna getirilemediğini savunur. Buna kanıt olarak "tözün kalıcı olduğu ve yalnızca ilineklerin değiştiği" önermesi, "yeterli zemin" önermesi ve "ruhbilime ya da evrenbilime ait bileşik önerme" gibi herhangi bir "sentetik önermenin *a priori* geçerliğinin tanıtlanamamış" olmasını gösterir (Kant, 2020a, s. 141).

Metafiziğin bir bilim düzeyine yükselmesi için gerekli olan metafizik yargıların tanıtlanması, matematiksel yargıların tanıtlanmasından apayrıdır. Matematik olanlarda kavramıyla tasarımlanan, düşüncede "yapılabilir (çizilebilir)". Örneğin 4 ve 3'ün toplamının 7 olacağı ya da "iki nokta arasında yalnızca tek doğru çizginin" olabileceği önermeleri "sezgide *a priori*" elde edilebilir. Buna karşılık, örneğin 'bir kavramdan başka bir şeyin zorunlu kavramı' bütün düşünce gücü kullanılsa da çıkarılamaz, bu nedensellik bağlantısının tanıtlanması için deneyimden yararlanılsa ve anlak bunu yine de deneyimle bağlantılı olmak üzere *a priori* sağlamış olsa bile matematikte olduğu gibi sezgi yoluyla *a priori* tanıtlama olanağı yoktur. *A priori* geçerli olabilmesi için, metafizikte olması gerektiği gibi "olanağının aklanması ve tümdengelimi" yapılmalıdır. Bunun için "arı usun kurgul bilimi olan metafizik", *sağlam* adı verilen "*sıradan* insan anlağına" değil *kurgul* anlağa ve "evrensel içgörülere" dayanmalıdır

(Kant, 2020a, s. 143-144). Burası, "bir bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olabileceği" sorusunun en açık olarak yanıtlandığı yerdir. Kant burada, bir bilim olarak metafizikte, matematik sezgilerin *a priori* kullanımının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Metafizik önermelerin *a priori* geçerliklerinin, "olanaklarının aklanması ve tümdengelimleri" yoluyla, "*kurgul* anlağa ve evrensel içgörülere" dayanarak sağlanabileceğini söylemektedir. Bu dayanakların, kapalı olduğu belirtilen üç yolun (matematik, doğa bilimleri ve doğal eğilim olarak metafizik) dışında, "gelecekte bilim olarak ortaya çıkabilecek metafiziğe" yol gösterecek çok açık, aydınlık ve yeterli bir yol tarifi vermediğinin belirtilmesi gerekmektedir. Özellikle, matematiği sağın bir bilim durumuna getirmiş olan uzay-zaman arı *a priori* sezgilerinin yardımını alamayacak olan metafiziğin, nasıl olup da matematik gibi bir bilim düzeyine yaklaştırılabileceği sorusu haklılık kazanmaktadır.

3. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*: EPİSTEMOLOJİ (BİLGİBİLİM)

Bu bölümde eserin epistemolojik yaklaşımı, ilgili kavramlarla ve Kant'ın Descartes eleştirisi bağlamında açımlanacaktır.

Dört önemli düşünürün sıralı olarak 'anlama yetisi' üzerine eserler vermeleri, Modern Çağ Felsefesi'nde epistemolojinin ağırlık kazandığının bir göstergesidir. Bu düşünürler Locke, Leibniz, Berkeley ve Hume'dur. Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'si 1690'da basılır. Leibniz'in *Anlama Yetisi Üzerine Yeni Denemeler* eseri Locke'a bir yanıt niteliğindedir. [Leibniz "1695 ve 1705 yılları arasında, *New Essays on Human Understanding* adlı, John Locke'un 1690 *An Essay Concerning Human Understanding* adını taşıyan eseri üzerine kapsamlı eleştirisini yazmıştır, fakat 1704 yılında Locke'un ölüm haberini aldığında, eseri yayınlama konusunda duyduğu heyecanı kaybetmiş ve "New Essays" eseri 1765 yılına değin basılamamıştır." (URL-3, 2025)]. Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*'si 1710, Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'sı ise 1748 tarihlidir.

Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* eseri, "açıkça bütün doğuştan idrakleri" reddeder hatta "bunu *biçimsel* idrake" kadar genişletir. Sonrasında Kant, bu konuda "parlak bir düzeltme" yapmıştır. Ancak bu, Locke'un doğuştan "materyal-malzeme" getiren bir "idrak" olamayacağı konusunda son derece haklı olmasını ortadan kaldırmaz (Schopenhauer, 2023a, s. 181-182). Schopenhauer'in "*biçimsel* idrak"ten kastı, Leibniz'in 'hazır bulunuşluluklar' veya 'bir mermerin damarları' olarak nitelediği; Kant'ın ise arı (saf) sezgiler, arı anlak kavramları (kategoriler) olarak ele aldığı *a priori* (biçimsel) yetilerdir. Doğuştan gelmesi mümkün olmayan materyaller (içerik), arı sezgilerin zemininde görgül (empirik) sezgi ile elde edilir, kategorilerle bağlanarak deneyime dönüşür ve *a posteriori* bilgi böylece elde edilmiş olur. Matematik bilgiler ise görgül sezgi aradan çıkarılarak elde edilen salt *a priori* bilgilerdir. Her iki bilgi türü de, sentetik olmalarıyla ortaklaşırlar.

Leibniz hayali bir söyleşi yaptığı Locke'un, "Tanrı idesinin doğuştan olmadığına, ateistlerin kendilerini örnek gösterdiklerini", ayrıca "Brezilya, Karayipler ve Paraguay" gibi yerlerde "Tanrı idesine ve Tanrı ile ruhu ifade eden adlara sahip

olmayan kaba milletler" olduğunu söylemesi karşısında, zaten "kaba halkların en yüce Töz'ü ve ruhu düşünmediklerini" öne sürer (Leibniz, 2025, s. 130).

Leibniz-Wolff felsefi geleneği "duyu bilgisinin 'bulanık' olduğu, açık ve seçik bilginin ancak kavramlara dayanabileceği" üzerine kuruluydu. Ancak Kant, yalnızca duyusal olduğunu söylediği uzay ve zamanı matematik bilginin temeline yerleştirerek bu anlayışı yıkmıştır. Çünkü matematik önermeler, bu duyusal sezgilere dayanır ve kesinliklerini buradan alırlar (Heimsoeth, 2023, s. 63-62). Kant böylece, söz konusu rasyonalist yaklaşım ile empiristlerin her şeyi, *a priori* biçimleri de deneyimsel içerikleri de duyu verilerinden elde eden yaklaşımı arasından başka bir yol açmayı denemiş oluyordu. O, görgül sezgi verileri bir yana, *arı* sezgi biçimleri olarak uzay ve zamanın matematiğin temel dayanakları olduğunu ileri sürerek, matematiğe öykünecek metafizikte zorunlu ve kesin bilgiye giden yolu gösterdiğine inanmıştır.

Descartes ile başlayan ve Spinoza, Leibniz, Wolff ve ardıllarınca sürdürülen rasyonalist metafizik, bilgiyi "salt akıldan ve matematik bilimler gibi apaçık temellerden" çıkarak *diskursif* [gidimli; düşünceden düşünceye, önermeden önermeye aracı düşüncelerle giden; *uslamlama* (Hançerlioğlu, 2012a, c. 2, s. 234)] ve "tümelden çıkarımla (Al. *deduktion*)" elde etmek istemiştir. Kant da başlarda yakın olduğu bu gelenekle yetişmiştir (Heimsoeth, 2023, s. 65). Kant kendisini bu gelenekten, matematiğin duyusal arı *a priori* uzay-zaman sezgilerine dayanarak sentetik *a priori* önermeler elde ettiğini ve metafiziğin de bu yönteme öykünebileceğini ileri sürerek ayırmıştır (Kant, 2022a, s. 24-25). O da söz konusu gelenek gibi kesinliğinden hiçbir kuşku duymadığı matematik bilginin temellerine, o geleneğin yalnızca *uslamlama*yı yerleştirmesinin yanı sıra *arı sezgi*leri (uzay-zaman) de yerleştirir. Ancak metafizik sezgilere değil, "olanağının aklanmasına ve tümdengelimine" ve önermeleri "*kurgul* anlağa ve evrensel içgörülere" dayanmalıdır (Kant, 2020a, s. 143-144). Bir daha vurgulamak gerekirse burası, metafiziğin matematikten nasıl feyz alacağı; onun yöntemini uygulayamayacaksa veya buna yakın bir bilimsel yöntem öneremeyecekse nasıl olup da onun gibi sağın bir bilim olabileceği sorusunun açık kaldığı yerdir. Çünkü Kant'ın metafiziğin dayanakları yaptığı bu "aklamanın, tümdengelimin, kurgul anlağın ve evrensel içgörünün", arı sezgi biçimleri olan uzay ve zamanla bir ilgilerinin olmadığı, salt uslamlamaya dayandıkları açıktır.

Kant bilginin, "anlığın iki temel kaynağından doğduğunu" söyler: "Tasarımları alma (izlenimler için *alıcılık*)" ve "bu tasarımlar yoluyla bir nesneyi bilme (kavramların *kendiliğindenliği*) ki ilki *sezgi*ye diğeri *kavramla*ra karşılık düşer. Sezgi yalnızca *duyusal* olabilir, "*anlak* ise bu duyusal sezginin nesnesini *düşünme yetisi*dir." "İçerik olmadan düşünceler boş, kavramlar olmadan sezgiler kördür." Anlak sezemez, duyular düşünemez; bilgi yalnızca onların birleşmelerinden ortaya çıkabilir (Kant, 2022a, s. 77-78). Kant sezgiyi (görüyü), duyusal olandan kaynaklanan ama ona eşit olmayan özel bir bir yeti olarak ele almıştır. İçinde deneyimi, materyali barındırmayan *arı* (saf), ya da barındıran *görgül* (empirik) olsun sezgi duyusaldır ama duyularla algılanana özdeş değildir. Ancak insana özgü bu özel yetinin yalnızca duyusal olabileceği (Kant, 2022a, s. 77, 127) insanın asla sahip olamayacağı *entelektüel* (*akli*) bir sezgi olmayacağına da dikkat çekmiştir.

Yeni Çağ felsefesinin epistemolojiye verdiği ağırlığın Kant sonrasında ortaya çıkan bazı Alman felsefeciler tarafından sorgulandığına ve bizzat bu eleştirilerin Alman İdealist felsefesini biçimlendirdiğine dikkat çekilebilir.

Kant felsefesinin yol açtığı post-Kantçı felsefe ve eleştiri, aklın otoritesinin koşulu olan eleştirinin olanağının kendisini eleştirmeye, aklın yeterli doğruluk kriterini ve apaçık ilk ilkelere sahip olma iddiasını soruşturmaya çabalamıştır. Eleştirinin bu eleştirisi ise aslında Descartes, Locke, Berkeley, Hume ve Kant'ın takip ettiği bilginin sınırları ve koşullarının olanağının araştırılması olan epistemolojinin, ilk felsefe [*philosophia prima*] olma iddiasını sorgulamayı gerektiriyordu (Beiser, 2022, s. 20-21).

3.1 Kavram ve *Arı Usun Eleştirisi*'nin Bazı Kavramları

Deleuze, 14 Mart 1978'de verdiği seminerde Kant'a olan uzaklığını henüz korumakla; "Kuzeyin sisi"nden ve Kant'ın eserinin "boğucu atmosferi"nden söz etmekle birlikte, Kant'ı neredeyse Nietzscheci bir "kavram mucidi" ve "biçimsel kavram fanatiği" olarak tanıtmıştır (Deleuze, 1995, s. 34).

Salt mantıkta "kavram, düşünülebilen ve diğer şeylerden ayrı olarak tasarlanabilen herhangi bir şeydir." Bu "'şey'in nesne, varlık, madde vb. olması" zorunluğu yoktur.

Mantıkçı, düşünülebilen her "şey"i bir kavram sayar. Kavram (Lat. *Concipere*: kavramak, sarıp sarmalamak, kucaklamak; *conceptus*: kavram) hem Türkçede hem de Batı dillerinde aynı anlamı verir. Mantıkta, "kavram ile kavranılan özdeştir." Burada "kavram, kavranılan bir nesneye, maddeye" gereksinim göstermez. Varlık ve gerçeklikte ise "kavram ve kavranılan ayrı dururlar." Bu, "kavranılanın bir dış dünya nesnesi" olduğunu gösteririr. Burada "kavram ile nesnesi özdeş değildir." Bunun nedeni, nesne sınırlı duyusallıkla gözlenebildiği için "nesnenin potansiyel olarak sınırsız özelliklerinin" kavram tarafından karşılanabilmesinin de sınırlı olmasıdır. (Özlem, 2019, s.90). Burada kavramın öznede, nesnedeki belli kayıplarla ve nesnenin "hafiflemesi" sonucu elde edildiği vurgusu, Kant'ın öznedeki tasarımların (temsiller veya tasavvurlar), nesnenin kendisi değil görüngüleri (tezahürleri) olduğunu ileri sürmesi ile koşuttur. Görüngüler nesnenin "kendisi" değildir, bilinemeyecek "kendinde şey" olarak nesne geride kalır ve bilinebilecek görüngüler olarak nesneyi "öne sürer." Bu da elbette, belli bir "kayıp" ile nesnenin bilinebilmesi demektir.

İnsanda, hayvanlarda bulunmayan "akla atfedilen" ve yalnızca insanda gelişmiş "özel idrak" yetisi, *kavram* oluşturabilmektir. Bunlar "algısal" değil "soyut tasavvurlar" olmakla birlikte, algısal olanlardan türetilirler. "Konuşma ve gülme", kavram oluşturmanın bariz sonucudur ki hayvanlarda bulunmaz. İnsan "amaçlı, düşünülmüş plan ve ilkelere göre" davranır; ondaki güdü "*seçebilirliğe*" olanak veren *düşünceler*den oluşur. Kavram, "kalanları kendi içinde düşünebilmek için" birçok şeyin algıda var olandan uzaklaştırılmasıyla ortaya çıkar. Soyutlama yükseldikçe düşünülen şeyler giderek azalır ve kavram "boş kabuğa" daha çok dönüşür. Yalnızca "varlık", "cevher", "şey", "dönüşüm" gibi boş kabuk kavramlarla çalışan felsefi dizgeler de "boş, çorak, boğucu derecede sıkıcıdırlar." Artan soyutlamayla "parçalanan tasavvurlar, algısallıklarını" yitirdiklerinden, bilinç dışına çıkmamaları için "*sözcük*"lerle tutulup işaretlenmelidirler. Dili oluşturan bu sözcükler, "algısal (sezgisel=görüsel)" olanları değil "*genel* tasavvurları, kavramları" gösterirler (Schopenhauer, 2023a, s. 155-157). Schopenhauer'in, sezgi olmadan kavramların boş olacağını söyleyen Kant ile koşutluk gösteren bu yaklaşımı, aynı zamanda duyusal olana hiç güvenmeyen, gerçeğin yalnızca düşüncede kavranabileceğini öne süren ve "boş, çorak, boğucu derecede sıkıcı" olup, boş kabuk kavramlarla çalışan felsefi dizgeler olarak dogmatik rasyonalizme de işaret etmiş olmaktadır.

Kavramlar içinden soyutlandığı tasavvurların gerektiği kadarını barındırır; bu tasavvurların imgelem gücüyle çağrılmaya çalışılması "asli olmayan yükü de sürükleyeceği" için düşünce iş yapamaz duruma gelecektir (Schopenhauer, 2023a, s. 159).

Kavram, "algısal, tam ve tekil bir tasavvur olan" ama duyusal etkiden oluşan deneyime ait olmayan *hayali imge*den ayırt edilmelidir (Schopenhauer, 2023a, s. 161).

3.1.1 Sezgi

Kant'a göre uzay ve zaman şeylerin nesnel, olgusal biçimi değil dış (uzay) ve iç (zaman) sezgimizin öznel biçimleridir ki yalnızca *duyusal sezgi*dirler. Bu duyarlığımız ya da duyusal sezgimiz ise Kökensel Varlığa ait bir kökensel sezgi (*intiutus originarius*) değil türevsel sezgidir (*intiutus derivativus*). Birincisi *anlıksal* sezgi iken ikincisi değildir (Kant, 2022a, s. 75). Kant'ın kökensel sezgiyi atfettiği Varlık, uzay-zaman biçimleri ile mümkün olabilen ve türevsel sezgi altında duyulara verili olanlarla ilgili değildir. Bu Varlık, Kant'ın var olduğundan şüphe duyulamayacak *düşünülebilir* ama kesinlikle *bilinemez* dediği numenal kendinde-şey bölgesindedir ve kurgul (teorik) değil kılgısal (pratik) usun araştırma konusudur.

Sezgi, görüngünün tasarımıdır. Öznemizi ya da duyularımızın öznel doğasını ortadan kaldırırsak, uzay ve zaman ortadan kalkacaktır (Kant, 2022a, s. 69-70). Kant için sezgi *görgül* (empirik) olan ve *arı* (saf) olandan başkası olamaz. Her ikisi de duyusal olup, ilki deneyime diğeri uzay ve zamana dayanır. İlki deneyimsel olan (görüngü) ve diğeri yalnızca matematiksel olan (görüngü) olmak üzere, her ikisi de görüngünün tasarımıdır. İnsanda öznel duyusallığın var olmadığı bir durumda, görgül ve arı sezgi de var olmayacaktır.

Bilgi ile nesneyi bağıntılayan *sezgi*; nesnelerin düşünülmesini sağlayan ve kavramlar oluşturan ise *anlak*tır (Kant, 2022a, s. 57).

Aşkınsal Estetik'de görüldüğü gibi olanaklı sezgiler duyusaldır ve ancak, arı anlak kavramı duyu nesneleriyle bağıntı kurabilirse nesnenin düşüncesi bilgi içeriği ve

kimliği kazanabilir. *Duyusal sezgi* ya uzay ve zaman olarak *arı sezgi* ya da uzay ve zamanda tasarımlanan nesnenin *görgül sezgisi*dir.

Matematik, arı sezgiyle nesnelerin *a priori* bilgisini verebilir. Ancak matematiksel kavramlar, arı duyusal sezginin biçimine uyan şeylere uygulanırsa bilgi ortaya çıkarabilirler, tek başlarına bilgi değildirler. Uzay ve zamandaki şeyler, duyum ile oluşan tasarımlar olarak algılardır ve yalnızca görgül tasarımlardır. Böylece arı anlak kavramları, matematikteki gibi *a priori* sezgilere uygulansalar bile bilgi sağlamalarının koşulu görgül sezgilere uygulanmalarıdır. Bu bilgi görgül bilgidir ve *deneyim* olarak adlandırılır (Kant, 2022a, s. 127-128).

Uzay ve zaman nasıl ki duyu nesneleri ve deneyim için geçerli olabilirlerse, kategoriler de yalnızca duyusal ve görgül sezgi ile bir anlam kazanabilirler. Örneğin ancak özne olarak varolabilen, yüklem olarak varolamayan töz kavramına karşılık düşen bir şeyin varlığı, görgül sezgi bu kavrama uygulanacak bir şey vermiyorsa bilinemez (Kant, 2022a, s. 128-129).

Kant, metafizikte sezginin hatalı kullanımının yanılgılara yol açtığını söyler. Bazı bilgiler olanaklı deneyim alanını bırakır, deneyimde kendilerine karşılık gelen hiçbir nesnenin olmadığı kavramlarla, yargıları deneyimin duyulur dünyasının tümüyle dışına taşır. Bu bilgiler, anlağın görüngüler alanında öğrenebileceklerinden daha eşsiz ve yüce görünürler. Usun bu araştırmaları Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlük üzerinedir ve metafizik, bu sorunların çözümüne yönelen bilimin adı olagelmiştir (Kant, 2022a, s. 42). Yüzyıllar boyunca ve Kant'a gelene kadar metafiziğin bu biçimi, duyusal olmayan *entelektüel* (*akli*) sezgiyi varsaymakta ve bu yolla söz konusu "eşsiz ve yüce" kavramlara ulaşıldığını savunmaktadır.

Bu alan deneyim dışındadır ve kaynağına sahip olmadığımız bilgiler ve kökenlerini bilmediğimiz temel ilkelerin kaynak ve kökenleri dikkatlice araştırılmalıdır. Anlağın bu *a priori* bilgilere nasıl ulaştığı, bunların geçerliklerinin ve değerlerinin ne olduğu, sorulmalıdır. Bu *a priori* bilgilere nasıl ulaşılacağı yolunda yine matematiksel bilginin güvenilir kazanımları yol gösterecektir. Matematik, nesneleri ve bilgileri sezgide açığa çıktıkları kadarıyla bilmek ister. Bu ise deneyimden bağımsız *a priori* bilgilerin ortaya

çıkmasının parlak bir örneğidir. Sezginin kendisi *a priori* verilebilir olduğundan, arı bir kavramla karıştırılırsa, us gücünü abartarak ölçüsüzce genişleme ve yükselme tutkusuna kapılır ki bu, yanılgılarının kaynağıdır (Kant, 2022a, s. 42-43). Kant'a göre *a priori* sezgiye deneyim karışmamış olsa bile, o her zaman duyusaldır ve uzay-zaman biçimlerine karşılık gelir. Uzay-zaman görgül (empirik) hiçbir şey bulaşmamış arı (saf) *a priori* sezgi (görü) biçimleridir. Görgül sezgi de duyusaldır ama o, deneyim ile birlikte var olur. Kant *a priori* verilen sezginin Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlük gibi arı kavramlar üzerinde kullanılmasının yanılgılara yol açtığına dikkat çekmiştir. Deneyime dayanmayan *a priori* sezginin kullanımı matematiği doğurmuş ve temelde tartışmasız kabul gören aksiyomlar ve teoremler ortaya çıkabilmiştir. O halde metafizikte sezgi ilk, alışılageldiği ve yanılgı kaynağı olana değil matematikteki biçimine öykünmelidir.

Kant, sezginin matematikte uygulanışına öykünmek ve metafiziğin de matematiğin sağın (sahih, hakiki, muhkem) önermelerine ulaşılıp ulaşılamayacağını araştırmak istemiştir. Sezginin görgül ve arı olarak, insan için asla *akli* olamayacak yalnızca *duyusal* olabilecek biçiminde ikili ele alınışı, arı usun eleştirisinin kullandığı ayraçlardan birisidir.

Kant, 'arı sezgi' kavramını daha profesörlük takdim tezinde kullanmıştı. Bu, tüm sentezin arı sezgi formunda *a priori* olarak parçalanamaz olarak ortaya çıktığını gösterir ki sentez ya arı sezginin kendisidir ya da arı sezgiyle dolaylı olarak ilişkilidir ve ona dayalıdır. Kant'a göre, teorik bilginin tüm sentetik yargıları ancak sezgiye dayalı bir kavram ile birlikte mümkün hale gelebilir (Cassirer, 1996, s. 173). Söz konusu tez 1770 yılında sunulduğuna göre Kant'ın usun eleştirisinde kullanacağı kavramları on bir yıl, belki de daha öncesinden oluşturmaya başlamış olduğu söylenebilir. Cassirer'in, sentezin arı *a priori* sezgi formunda oluştuğunu belirtmesi doğrudan sentetik *a priori* bilginin=yargının=önermenin oluşum mekanizmasını vurgulamaktadır. Buna söz konusu sezginin uzay-zaman sezgisi olduğunu da eklemek gerekir. Çünkü Kant felsefesine göre, insanda bu ikiliden başka arı *a priori* sezgi formu bulunmamaktadır.

“Tüm şeyler zamandadır” önermesinde, sezgi boyutu eksiktir. Oysa zamanın, nesnelerin tasarımına zemin olabilmek için ‘duyusal sezgiye’ gereksinimi vardır. Önerme, duyusal sezgi koşulu “tüm şeyler” öznesine yüklendiğinde “Tüm şeyler, ‘görüngüler’ yani ‘duyusal sezginin nesneleri’ olarak zamandadır” şeklini alır ve böylece “şeyler”in “zaman” ile ilişkisinin vereceği temel ilke geçerli nesnel doğruluk ve *a priori* evrensellik kazanır (Kant, 2022a, s. 66). Ancak arı sezgi biçimi olarak zaman, önermelere “geçerli nesnel doğruluk ve *a priori* evrensellik” verecektir. Bu sezgi ise ancak duyusal olabilir ve nesneler görüngüler olarak onunla ortaya çıkabilir.

Uzay ve zaman nesneleri algılama yolumuzun arı biçimleridir, duyum ise bu yolun özdeğidir (içeriğidir). Uzay ve zaman edimsel algıdan önce yani *a priori* bilinebilirdir, *arı sezgi* olmaları bundan dolayıdır. Duyum ise *görgül sezgi*ye yani *a posteriori* bilgiye yol açandır (Kant, 2022a, s. 70).

Bilgi, anlığın iki temel kaynağı olan tasarımları oluşturan izlenimlerin *alınması* ve bu tasarımlar yardımıyla nesnelerin *bilinmesi* –ki kavramların kendiliğindenliğidir- yoluyla oluşturulur. Bunlardan ilki *sezgi*ye sonraki *kavram*a karşılık gelir. Biri olmadan diğeri bilgiyi oluşturamaz. Sezgi, arı ya da görgül olabilir. Aynı şekilde kavram da arı ya da görgül olabilir. Nesnenin edimsel (fiili, aktüel) olarak bulunuşu koşulu altında duyum görgül olanı, tasarım duyum ile karışmış değilse arı olanı verir. Duyum, duyusal bilginin özdeğidir. Arı sezgi, nesnelerin *seziliş* biçimi (uzay ve zaman biçimleri gibi); arı kavram nesnenin *düşünce*sinin biçimidir. Arı sezgiler ve kavramlar *a priori* olanaklıdır, görgül sezgiler ve kavramlar ise *a posteriori* olanaklıdır (Kant, 2022a, s. 77). Tasarımların nesnelerin *bilgisine* götürmesi için, kavramların devreye girmesi gerekir ki bunlar yine *a priori* Arı Anlak Kavramları olan Kategoriler’den başkası değildir (Kant, 2022a, s. 90).

Duyuma ait hiçbir şey barındırmayan tasarımlar, aşkınsal anlamda arıdır. Arı duyusal sezgilerin arı biçimi, anlıkta *a priori* bulunur ki bunlar cismin tasarımından düşünülebilir (töz, kuvvet, bölünebilirlik vb.) ve duyulabilir (içine işlemezlik, sertlik, renk vb.) olan herşey uzaklaştırılsa bile anlıkta geriye kalan uzam ve şekildir. Böylece Kant, anlıkta *a priori* yatan arı duyusal sezgilerin biçiminin bütün ilkelerinin bilimine *Aşkınsal Estetik* adını verir. Burada önce, anlağın duyarlıkta kavramlarıyla düşündüğü

her şeyin soyutlanmasıyla görgül sezginin yalnız bırakılması, ardından bu sezgiden duyuma ait olan her şeyi ayırarak elimizde yalnızca görüngülerin *a priori* bilgi ilkeleri olarak iki arı duyusal sezgi biçimi olan uzay ve zamanın kalması sağlanacaktır. Bu aynı adlandırmanın, Baumgarten'in *Aesthetica* (1750) yapıtındaki beğeni eleştirisi anlamından farklı kullanıldığı vurgulanır. Ayrıca böyle bir eleştirinin, güzel olanın eleştirisinin ussal ilkeler altına getirilmeye çalışılması gibi sonuçsuz çabalara yol açacağını, çünkü bu bulunmaya çalışılan ilkelerin görgül kaynaklı olmalarından ötürü *a priori* yasalar olarak ortaya konulamayacaklarının altını çizer (Kant, 2022a, s. 58). Ancak Kant'ın kendisi, ileride bu görüşünü değiştirerek aynı çabayı *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (1790) yapıtında (Kant, 2020b) gösterecektir.

Anlığımızın bir özelliği olarak dış duyu, nesneleri dışımızda ve *uzay*da tasarımlamamızı sağlar. İç duyu ise anlığın kendisini ve iç durumlarının sezgisini mümkün kılar ki yalnızca *zaman* ilişkileri içinde tasarımlanabilirler. Zaman bizim dışımızda, uzay ise içimizde sezilemez (Kant, 2022a, s. 57).

3.1.2 Gerçeklik ve Doğruluk

Doğruluk'a (hakikat, *vérité*, *Warheit*) erişmek, tüm bilgi faaliyetlerinin en başta felsefenin ve bilimin amacı olmuştur. Ontoloji ve epistemoloji, mutlaka "bir doğruluk tasarımı"ndan temel alır. Epistemolojik doğruluk, "bilginin niteliğini ve nesnesine uygunluk" düzeyini araştırır. Bilginin ortaya çıkışının, "öznenin nesneyi bilme ediminin" sonucu olduğu da açıktır. Rasyonalist ve empirist düşünürler arasındaki fark bu noktadan sonra başlamaktadır. Rasyonalistler öznenin nesneyle bağ kurmadan önce de bazı "*a priori*, hatta doğuştan (*innat*) bilgileri olduğunu", empiristler ise "öznenin böylesi *a priori* bilgilerinin olmadığını" ve bütün bilginin nesne bağlantısından sonra duyusal yolla ortaya çıktığını öne sürmüşlerdir (Özlem, 2019, s. 356-357). Kant, rasyonalist ve empirist epistemolojinin bilginin edinilmesi yolunda aynı defodan (Fr. *défaut* hata, kusur) muzdarip olduğu kanısındadır. Bu, rasyonalistler özneden nesneye gitseler, empiristler nesneden özneye gelseler de, nesnenin kendinde her şeyiyle özne tarafından *bilinebileceği*ni düşünmeleridir. Kant, buna karşılık öznenin böylesine tam ve eksiksiz bir nesne bilgisine vakıf olamayacağını, nesnenin kendinde ne olduğunun bilinemeyeceğini yalnızca görüngülerinin öznel tasarımının bilinebileceğini ileri

sürmektedir. Kant'ın doğruluk kavramına yaklaşımı, bu çerçeveden bakıldığında anlaşılabilir. Çalışmamızın ilerlerleyen bölümlerinde bu bahis açıklığa kavuşacaktır.

Kant'ın özne ile nesnenin arasında açtığı bu yarılma, ondan sonra gelen bazı idealist filozoflarca çeşitli biçimlerde doldurulmaya, deyim yerindeyse onarılmaya (!) ve özne-nesne özdeşliği yeniden tesis edilmeye çalışılacaktır. Aslında Kant sonrası Alman idealizminin asıl uğraşı bu olmuştur denilse, yanlış bir şey söylenmemiş olunur.

Kant'ın *Eleştiri*si, geçmişten gelip ondan sonrasına devrolan, bu özne ve nesnenin tam uyuşumu varsayımı üzerine düşürülen kuşku olarak da okunabilir.

Doğruluk bilginin nesnesi ile bağdaşmasını gerektiriyorsa, bu nesne başka nesnelerden ayırt edilebilmelidir. Evrensel doğruluk ölçütü, bilgide içeriğin soyutlanması ile ve yalnızca bilginin, doğruluğun, düşüncenin biçiminin ele alınmasını sağlayan mantıksal analizle elde edilebilir. Oysa nesneleri birbirinden ayırt etmemizi sağlayan doğruluk, nesnelerin içeriğini ilgilendirir ve özdek dediğimiz bilginin içeriği, her nesne için farklı olacağı için yeterli ve evrensel bir doğruluk ölçütü elde edilemeyecektir (Kant, 2022a, s. 81). "Bilginin özdeksel (nesnel) doğruluğunu belirlemek için, nesneler üzerine mantıksal yargı yeterli olmaz, ayrıca güvenilir bilginin toparlanması gerekir." (Kant, 2022a, s. 82).

3.1.3 Duyarlık (Hissiyat) ile Sezgi ve Anlak

Kant duyarlık (hissiyat), sezgi ve anlak yetilerini iç içe birlikte çalışan ve bilgiyi ortaya çıkaran yetiler olarak ele almaktadır.

Duyusal izlenimlerin verdiği ilk dürtü, bilgi yetisini açar ve deneyimi ortaya çıkarır. Deneyim bilgi için duyulardan *özdeği* alır; arı sezgi (uzay-zaman) ve düşüncenin iç kaynağının *biçimi* (kategoriler) bunu düzenler. Duyusal izlenimler, arı sezgi ve düşünceyle işlenerek kavramlar üretilir. Bu araştırmanın yolunu ilk kez Locke açmıştır (Kant, 2022a, s. 54).

Bilginin, onun yoluyla nesnelerin verildiği *duyarlık* ve onun yoluyla nesnelerin düşünüldüğü *anlak* olmak üzere iki kökü vardır. Duyarlık, nesnelerin verilme

koşullarının, düşünme koşullarını öncelemekte olması ölçüsünde *aşkınsal duyu öğretisi*nin konusudur. (Kant, 2022a, s.54).

Duyarlık, nesnelerin alımlanmasında (alıcılıkta) başlangıç noktasıdır ki *sezgi*leri oluşturan odur. Ardından, nesnelerin anlak yoluyla düşünülmesinden kavramlar doğar. Nesne bizde *duyum* yoluyla tasarım yetisini uyarır, *görgül sezgi* bundan doğar, *görüngü* ise görgül sezginin belirlenmemiş nesnesidir. Görüngünün *özdeği* duyuma karşılık gelir, *biçimi* ise görüngü çoklusunu belli ilişkiler içinde düzenlenebilir kılandır. Görüngünün özdeği bize *a posteriori* verilidir, biçimi ise anlıkta *a priori* hazır yatıyor olmalıdır. Bu biçim, tüm duyumdan ayrı olarak irdelenebilir olmalıdır (Kant, 2022a, s. 57-58).

3.1.4 Duyarlık ve Düşünme

Kant için, Türkçeye nasıl çevrilirse çevrilsin *duyarlık, duyu, duyusallık, hissetme* vb. [*Duyarlık*; Os. *Hissiyat*; Fr. *Aesthésie*; Al. *Sinnlicheit*; İng. *Sensibility*. Duyumları duymak yetisi (Hançerlioğlu, 2012a, c.1, s. 349).] bir taraftadır; *düşünme* (anlak-anlama yetisi ve akıl) diğer taraftadır. Ama duyarlık ve düşünme, bir elmanın iki yarısı gibi birbirlerinden ayrılmaz olup, elmayı (bilmeyi) oluşturandır.

Duyarlık ve anlak biri olmadan diğeri olamayacak olanlardır; nesneleri alan duyarlık ve o nesneleri düşünen anlak olmadan bilgi oluşamaz. "İçerik olmaksızın düşünceler boş ve kavramlar olmaksızın sezgiler kördür." Her iki yeti de kendi alanına sahiptir; anlak sezemez duyu düşünemez. Böylece kendi bilimleri oluşur; duyarlık bilimi *Estetik*, anlak bilimi *Mantık*tır (Kant, 2022a, s. 77-78). Estetik Bilimi *Aşkınsal Estetik* (Kant, 2022, s. 57), Mantık Bilimi *Aşkınsal Mantık* (Kant, 2022a, s. 77) bölümlerinde ele alınmıştır.

1770'teki Tez'de ayrılıkları vurgulanan iki yetinin ilişkisinde önemli bir değişik yapılarak, 1781'deki *Eleştiri*'de karşılıklı bağımlılıklarında ısrar ediliyordu: "*Duyarlık* olmadan hiçbir nesne bize verili olamaz, *anlık* olmadan da hiçbir nesne düşünülemez. İçeriksiz düşünceler boştur, kavramsız sezgiler ise kördür." (Kuehn, 2011, s. 228).

Kant 1770 tarihli "Duyulur ve Akledilir Dünyanın Form ve İlkeleri"nde "*hissedilir* dünya (*mundus sensibilis*)" ile "*akledilir* dünyayı (*mundus intelligibilis*)" birbirinden ayırmıştır. Bu iki dünyadan ilki hissetme (*Sinnlichkeit*) diğeri ise düşünme (*intelligentia rationalitas*) yetileri ile kurulur. Kant bu tarihte henüz bu son yetiyi "anlama yetisi" ve "akıl" olarak ayırmamış; "*Verstandesausstattung* (zihinsel donanım)-*Vernunftausstattung* (akıl donanımı)" olarak ifade etmiştir (Gözkan, 2022, s. 28).

Kant, 1770 yılında "hissetme yetisini" konumlandırması ve "hissetme-düşünme yetisi" ayrımını kesinleştirmesiyle Eleştirel Döneme geçmiş olsa da "düşünme yetisi *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki gibi anlama yetisi, yargıgücü ve akıl" olarak ayrılmamış ve bu yetinin "kategoriler ve transandantal idealar kavramları" ortaya çıkmamıştı (Gözkan, 2022, s. 30).

"Kant'ta özne-nesne bağıntısı sorunu, içselleştirilme eğilimi gösterir; bu sorun, doğaları bakımından farklı olan öznel yetiler (alımlayıcı duyarlık ve etkin anlama yetisi) arasındaki bağıntı sorunu haline gelir." (Deleuze, 1995, s. 52).

*Duyu*lar sezer, *anlak* düşünür. Düşünme, "tasarımların bir bilinçte birleştirilmesidir." Bu birleştirme işlemi "salt özne ile göreli" ise "olumsal ve öznel"; mutlak ise "zorunlu ve nesnel" olur. Düşünme yargılamadır; "tasarımları yargılama ile bağıntılamadır." Öznel yargı "tasarımların bir öznede bir bilinç ile" bağıntılanması; nesnel yargı "tasarımların genel olarak bilinçte zorunlu birleşimidir." (Kant, 2020a, s. 65-66).

Anlak zorlama olmadan "kendiliğinden ve dikkatsizce, sınırlarının ötesindeki salt düşünce-varlıkların (*numenler*, arı anlaşılır varlıklar)" bölgesine girmez. Buna karşılık "anlak-kurallarının koşullu olan deneyim-kullanımı" ile yetinemeyen *us*, "bu koşullar zincirinin tamamlanmasını" talep ettiğinde "anlak kendi alanı dışına itilir" ve "deneyim nesnelerini" deneyimin kapsayamayacağı bir şekilde tasarımlamaya kalkar. Buradan da "deneyimin bütünüyle dışında *numenler*" olan "aşkınsal idealara" bağlanır ki bu, anlağın aşkın kullanımının sonucu olan yanılsamaları ortaya çıkarır (Kant, 2020a, s. 98-99).

Koşulların mutlak bütünlüğü, koşulları kuşatmasına ve koşullara birlik vermesine karşılık koşullara bağımlı olmayan "*koşulsuz* olan transandantal saf bir akıl kavramıdır", *koşullu*nun sentezlenmesinin temelidir (Gözkan, 2022, s. 104). Bu kavramın yalnızca düzenleyici (*regulative*) kullanımı meşrudur, "deneyimin olanağını aşan nesneleri muhakeme eden aşkın (*transzendent*) kullanımı" değil. Ancak böylece anlama yetisinden gelenler, deneyime anlam veren "dizgesel bir bütünlüğe" taşınabilirler (Gözkan, 2022, s. 105).

Gözkan, duyarlıktan düşünme yetisini oluşturan anlamaya ve oradan akla nasıl geçildiğini izah etmektedir.

Kant düşünme yetisini anlama yetisi ve akıl işlevleri olarak ayırmıştır. İlki nicelik kategorisi bakımdan *tüm*lüğe (*Allheit*), diğeri *bütün*lüğe (*Totalitat*) yönelik kullanımlara sahiptir. Anlama yetisi, yargı fiili eliyle kurularak birleştirilen nesnelere yani tikellere, tikellerin birliğine yöneliktir. Onun oluşturduğu ve 'mantıksal uzay' da denilen olanaklı deneyimin bu *tüm*lüğü duyusallığın *a priori* biçimleri ve kategorileri aracılığıyla, sentetik *a priori* ilkelere göre bir araya getirilenlerdir. Akıl ise tikelleri *bütün*lüğe getirendir yani tümelin tikele birlik vermesini sağlayandır. O, "anlama yetisinin tümlüğünü, en yüksek bütünlüğe ulaştıran birliktir." Kant şunları söyler: "Akıl doğrudan deneyime, nesnelere/görüsel karşılığa yönelik kullanıma sahip değildir, o ancak anlama yetisinin idrak manifolduna (çoklu, türdeş çoklu) kavramlar aracılığı ile *a priori* birlik verir ki bu, *aklın birliği* adını alır ve anlama yetisinin kurduğu birlikten türce oldukça farklıdır." "Anlama yetisinin nesnenin (*Objekt*) manifoldunu *kavram*lar aracılığıyla birleştirmesi gibi, akıl da kavramlar manifoldunu (aklın saf kavramları olan) *idea*lar aracılığıyla birleştirir." "Hissetme anlama yetisi için, anlama yetisi akıl için *nesne*dir." Yani hissetme anlama yetisine, o da akla malzeme sağlar (Gözkan, 2022, s. 101-103).

Kant'ın duyarlık ile düşünceyi, bu sonuncusunu da anlama ve akıl yetileri olarak ayırmasına tepkiler gecikmemiştir. Önce bazı post Kant düşünürler, sonrasında ise Alman idealizminin ağır topları bu ikilikleri tek bir kavramda birleştirme uğraşında olmuşlardır.

Kantçı düalizmleri birleştirecek ilkenin araştırılması, post-Kant felsefenin tarihini oluşturur. Bu ilke Hamann'da dil, Reinhold'da tasarım, Fichte'de irade, Schelling'de ayrımsızlık noktası, Schleiermacher'de din ve Hegel'de tin olarak ortaya çıkar. Bilginin oluşumunda anlama yetisinin ve duyusallığın kaynaklandığı ortak ilkenin araştırılmasını başlatan ve Kant düalizmlerinin sorunlu doğasını ilk gören Hamann, bilginin olanağının insani yetilerin bütün olarak kavranmasını gerektirdiğinde ısrarcı olmuştur (Beiser, 2022, s. 70-71).

Diğer post Kant düşünürlerden bir kısmı da Kant'ın epistemolojisinden hoşlanmamışlardır. Bunlardan *Halk-filozofları,* belli derecelerde Locke geleneğine bağlı empiristler ve belli derecelerde Wolff geleneğine bağlı rasyonalistler olarak ayrılmışlardı. Ancak "her iki taraf da Kant'ın rasyonalizm ile empirizmi sentezleme girişimini" fark etmişlerdir. Empiristler Kant'ın *a priori*yi ve deneyimin ötesinde numenal alanı varsaymasının aşırı rasyonalizm; rasyonalistler ise "ideaların deneyde doğrulanması talebinin ve saf aklın bilgi elde etme olanağının reddedilmesinin" aşırı empirizm olduğunu savunmuşlardır.

1782 yılının Ocak ayında başlayan ve aralıklarla yirmi yıl kadar süren Lockeçu saldırı, "akıl ve duyular arasındaki keskin düalizmi-*homo noumenon* ile *homo phenomenon*-keyfi ve yapay, salt zihinsel bir ayrımın şeyleştirilmesi" olarak görmüştür. Onlara göre akıl ve duyusallık birleşiktir, tür değil derece olarak farklılaşırlar. Wolffçular için, "duyusallık anlama yetisinin bulanık bir biçimi" iken Lockeçular için, "anlama yetisi duyusallığın türetilmiş biçimi"dir. Lockeçular'a göre Kant, "doğa yasalarının açıklayamadığı bilinemez bir Platonik alan olan numen dünyası koyutladığı" için mistik ve bilmesinlercidir (Beiser, 2022, s. 251-253).

3.1.5 Anlak ve Arı Anlak

Eleştirel us, sıradan anlağı "kendini kurgulara bırakmaması için sınırlar" ve eğer bu kurgularda kendi ilkelerinin doğrulanmasını göremiyorsa "bir karar vermek istemez." Bu, anlağın "sağlam" kalmasının güvencesidir (Kant, 2020a, s. 12). *Sağlam anlak*, *sıradan anlak*tır ve kuralları *in concreto* (somut) bilgide kullanma yetisidir ve "kuralları *in abstracto* (soyut) bilme yetisi olan *kurgul anlak*tan" farklıdır. Sağlam

anlak, "olan herşey nedeniyle belirlenir" kuralını anlamakta zorluk çeker ve anlamak için deneyimden örneklerle doğrulanmasına ihtiyaç duyar. Kuralları "*a priori* ve deneyimden bağımsız olarak kurgul anlak kavrar" yalnızca. Metafizik, yalnızca kurgul anlak bilgisi ile ilgilenir (Kant, 2020a, s. 142-143). *Sağlam anlak* Hume'un nedenselliği bağladığı, nedenin yol açtığı sonucun her daim deneyimle doğrulanmasını ve alışkanlık haline gelmesini sağladığı anlak kabulüyle benzerlik göstermektedir. Çünkü Hume, neden-sonuç ilişkisinin ancak bu tekrarlı alışkanlıktan doğabileceğini ileri sürmüştü. Kant, bu anlağın karşısına yasalı ve soyut bilme yetisi olarak *kurgul anlak*la çıkmakta, onun işleyişini, yasa ve kavramlarını araştırmaktadır.

Anlak "bir sezgi yetisi değil, verili sezgileri bir deneyimde *bağlama* yetisidir." O, "deneyim kavramlarının tüm nesnelerini kapsar" ama "deneyim kavramlarının dışındaki kavramların, altlarına bir sezgi konulamayacağı için" anlakta bir anlamları olmayacaktır (Kant, 2020a, s. 79). Anlak, bu bağlama işlevini, ileride görüleceği gibi arı anlak kavramları (kategorilerle) ile gerçekleştirir. Ama bu kavramların, deneyime verili olanlardan başka bir kullanımı anlakta karşılığını bulmayacaktır.

*İmgelem yetisi*nin düşlere dalması, deneyim sınırlarının dışına çıkması (bu çıkışlar onu diriltip güçlendireceği ve bu, durgun olmasından daha iyi olduğu için) hoşgörülebilir. Ama görevi düşünmek olan *anlak,* "imgelem yetisinin aşırılıklarını sınırlandıracak" olan yalnızca o olduğu için böyle düşlere dalmamalıdır. Buna rağmen anlak yavaşça yoldan çıkar. Deneyimi önceleyen ancak yalnızca deneyime uygulanması gereken "öğesel bilgileri" (arı sezgi biçimleri uzay-zaman ve kategoriler) "doğada yeni uydurulan kuvvetlere" ve "doğa dışı varlıklara" uygulamaya kalkar. Bunlar "dogmatik metafiziğin" araçları olmuşlardır ve "deneyim tarafından doğrulanamadıkları gibi çürütülemezler de." Bu nedenle "*arı us*un verimsiz çabalarının olanaksızlığı" açıkça gösterilmeli, "usun *öz-bilgisi* gerçek bilim" durumuna getirilerek, "doğru kullanımı boş ve verimsiz kullanımından geometrik kesinlikle ayırtedilmelidir." (Kant, 2020, s. 80-81). Kant'ın bu yaklaşımı anlaktan usa bir yumuşak geçiş ya da anlak ile usun kavram olarak birbirlerinin yerine kullanılabilir olduğu gibi bir izlenim ortaya çıkarmaktadır. Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi*'nde ortaya koyduğu ve *Prolegomena*'da açımladığı kurgul us eleştirisinde, zaman zaman bu iki kavramın birbirlerinin yerine kullanılabilirmiş ya da burada olduğu gibi aralarında bir geçişkenlik varmış gibi ele

alındığını görebiliyoruz. Buna karşılık anlak ile usun ve arı anlak ile arı usun kendilerine ait sınırlarının da çizilmeye çalışıldığı ortadadır.

Deneyim alanını bırakan bazı bilgiler, deneyimde onlara karşılık gelen nesnelerin bulunmadığı kavramlarla yargıları, duyulur dünyanın tümüyle dışına taşırlar. *Anlağın* görüngüler alanında öğrenebileceklerinden daha eşsiz ve yüce görünen *u*sun bu araştırmaları Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlük üzerinedir (Kant, 2022a, s. 42). Buradan anlağın ve usun kendi sınırlarına sahip yetiler olarak ele alındığını, ancak anlağın deneyime ve duyulur dünyaya dayanmayan 'yücelerdeki' bazı *bilgi*leri edinmeye çalıştığında usun yasak bölgesine girerek yanılsamalara maruz kalacağının ileri sürüldüğünü çıkarabiliriz. Çünkü *anlak* ancak deneyimde karşılığını bulabilecek nesnelerin kurgul (teorik) *bilgi*lerini edinme yetisiyken, *us* bu nesnelerin deneyime tabi olmayan kılgısal (pratik) *düşünülür* taraflarını araştırmakla görevli olarak *kurucu* değil yalnızca *düzenleyici* olabilmektedir.

Şimdi Kant, usun (idealarının) bu düzenleyici kullanımını ele adığı ekte, "aşkınsal ideaların (istenmeyen) aşkın (*transzendent*) olabildiği gibi, iyi ve içkin (*immanent*) kullanımlarının da" bulunduğunu ileri sürer. Ayrıca, "anlağın ve usun aldanmacaları kendilerinde değil, yargı bozukluğunda" aranmalıdır. Usun nesneyle doğrudan ilişkisi yoktur, anlakla ilişkisi vardır ve anlak yoluyla görgül bir kullanıma sahiptir. Us, *oluşturucu* değildir, nesne kavramı *yaratmaz*; kavramları yalnızca *düzenler* ve birlik altına alır. Bu düzenleme, usun birliğinin "bilginin bütününün ideasını" varsaymasıyla gerçekleşir. Bu idea, "nesnenin kavramı değil, bu kavramların tam birliklerinin bir kavramıdır." *Arı toprak, arı hava, arı su* vb. var olmasa da, görüngüdeki özdekler olarak tek tek bütün topraklar, havalar, sular vb. "bir düzeneksellik ideasına" göre toprağa, havaya ve suya vb. indirgenir. Doğa araştırmacısı böyle ifade etmese de, usun sınıflandırmalar üzerindeki etkisinin bu olduğu saptanabilir (Kant, 2022a, s. 392-394).

Deneyim alanının dışında olan, kaynağına sahip olmadığımız bilgiler ile kaynak ve kökenleri dikkatlice araştırılması gereken temel ilkeler vardır. *Anlağın* bu *a priori* bilgilere nasıl ulaştığı, geçerlikleri ve değerlerinin ne olduğu sorulmalıdır. Deneyimden bağımsız *a priori* bilgilerin ortaya çıkmasının parlak bir örneğini veren matematik, nesnelere ve bilgilere sezgide ortaya çıktıkları kadarıyla ulaşır. *A priori*

verilebilir olan sezgi, bir arı kavramla karıştırılırsa, us gücünün ötesinde genişleme ve yükselme tutkusuyla yanılgılara düşer (Kant, 2022a, s. 42-43). Matematiğin *a priori* önermelerini deneyimden bağımsız olarak yalnızca arı sezgi ile ortaya koyması, onların deneyime uygulanamayacağı anlamına gelmez. Tersine bu önermelerin yalnızca deneyimde ve uygulamada kullanıldıklarında bir anlamlarının ve yararlarının olduğu açıktır. Burada sezginin "arı bir kavramla" karıştırılması, arı sezginin (uzay-zaman) *yerine* bir arı kavramın (kategori) geçirilmesi ya da bu sezgilerin arı us kavramları olan idealara (ruh, evren, Tanrı) uygulanmaya çalışılmasına işaret edebilir. Çünkü matematiğin *a priori* önermeleri, arı anlak kavramlarının (kategoriler) arı sezgiler üzerine uygulanmasından, dolayısıyla *birlikte* kullanılmalarından elde edilmektedir Kant'a göre. Buna göre arı sezginin tamamlayıcılığına başvurmayan arı anlak, deneyimden de yardım almayacağından ne *a priori* ne de *a posteriori* önermeler ortaya koyabilecektir. Böylece sınır ihlali yapmaktan kendisini alamayarak *u*sun sahasına girer ve kavramlarını, matematiğin, doğa biliminin ve gündelik deneyim bilgisinin hizmetinden çıkarıp, gücünü ve ufkunu aşan bilgilere ulaşma hevesinin peşine takılır ve kendisini çelişkilerin içine atarak türlü yanılsamalara kapı açar. Ya da arı sezgilerin, doğrudan us idealarının üzerinde kullanılmasıyla anlak iyice yoldan çıkar.

Anlamanın aldanışı, gerçekliğin (*Realität*) karşısına çıkan *yanılsama'dır* (*Schein*) (Schopenhauer, 2023b, s. 98).

"Bu aldatıcı yanılsamalar, dolaysız algılara dayanır ve aklın çıkarsamasıyla" yok edilemezler. Akıl, yanlış (*Irrthum*) yeterli temele dayanmayan *yargı*dan, yalnızca doğru yargıda bulunursa kaçınabilir. Örnek olarak gök cisimlerinin soluk görünmelerinin uzak olmalarına değil atmosferdeki yoğunluğa dayandığını akıl, *in abstracto* (soyut) olarak idrak eder. Buna rağmen soyut idrakin yanılsamayı her şartta ortadan kaldırabileceğini öne süremeyiz (Schopenhauer, 2023b, s.100). Çünkü anlamanın yanılsamaları, aklın doğru yargılar vermesine engel olabilir.

> Platon *anlağa* çok dar sınırlar koyduğu için duyu dünyasını bırakarak ideaların kanatlarında, onun ötesine arı anlağın boş uzayına geçmeyi göze almıştı. Çabalarıyla hiç yol alamadığını göremedi, çünkü anlağa bir ilerleme yaptırabilmek için bir bakıma üzerine dayanabilmek ve güçlerini uygulayabilmek için destek olabilecek hiçbir dirençle karşılaşmadı (Kant, 2022a, s. 43).

Kant, Platon'un anlak üzerinde fazla çalışmadığını ve arı anlağın boş uzayında ideaların kanatlarında yükseldiğini söylemektedir. Bu yükselme, duyulur dünyayı terk etme pahasına yapılmıştır. Ancak dayanabileceği ve güçlerini uygulayabileceği bir desteğin direnci olmadığı için anlağın ilerlemesi sağlanamamış, ilkeleri ve kavramları ortaya konulmamıştır.

Nesnelerin düşünüldüğü *anlak* ve nesnelerin verildiği *duyarlık* bilginin iki köküdür (Kant, 2022a, s. 54). Anlığımızın alıcılığı, tasarımlar alma yetisi *duyarlık*; tasarımları üretme yetisi, bilginin *kendiliğindenliği* ise *anlak*tır. "Duyusal sezginin, nesnesini düşünme yetisi anlaktır." Duyarlık ve anlak, biri olmadan diğeri olamayacak olanlardır; nesneleri *alan* duyarlık ve o nesneleri *düşünen* anlak ikisi birlikte bilgiyi oluşturur. "İçerik olmaksızın düşünceler boş; kavramlar olmaksızın sezgiler kördür." Anlak sezemez duyu düşünemez; böylece kendi alanlarına sınırlanarak kendi bilimlerini oluştururlar; duyarlık bilimi *Estetik*, anlak bilimi *Mantık*tır (Kant, 2022a, s. 77-78). Us bilimi de *Diyalektik*tir. Her üçü de aşkınsal (transendantal) öğelere dayanır ve hep birlikte aşkınsal felsefeyi oluştururlar.

Aşkınsal öğeleri inceleyen bu üç alan, anlama yetisinin üç "*notio*"suna; sırasıyla arı sezgiye (saf görü), kategorilere (arı anlak kavramları) ve usun *idea*larına karşılık gelmektedir.

Kant, "kaynağı yalnızca anlama yetisinde bulunan 'saf akledilir kavramı' (*conceptus purus*)" "*notio*" olarak adlandırılır ve üçe ayırır. *Notio sensitiva* "karşılığı empirik değil saf görüde olan" (üçgen gibi); *notio intellectualis* "deneyim tesisine yönelik (kategoriler)" ve *notio rationis* (idea) "karşılığı mümkün deneyimde bulunamayacak" kavramları ifade eder (Gözkan, 2022, s. 44).

Anlak, duyarlığın ve tamalgının öznel ve biçimsel koşulları ile birlikte deneyime, onu olanaklı kılan *a priori* kuralları verir ve deneyim alanına ait olanların dışında olabilecek algıların ve özdeklerin varlığını araştıramaz, görevi yalnızca verili olanın sentezidir (Kant, 2022a, s. 189).

Schopenhauer, Kant'ın bu duyarlık-anlak-us zinciri ile bilginin ortaya çıkarılması modeline sahip çıkar.

"*Anlama* nedenselliğin idraki; sonuçtan nedene nedenden sonuca geçiştir…*Aklın* soyut kavramları ise bu dolaysızca anlaşılmış olanları sabitler, bağlantılarını kurar ve kalıcılaştırır." Bu, "anlama ile gerçekleşen dolaysız ve sezgisel tanımaya, sonrasında Newton'un hesaplarının doğruladığı Hook'un yerçekimi yasasını keşfini ve bu yasadan çok sayıda önemli tezahürün türetilmesini", Lavoisier'in oksijen üzerine buluşlarını, Goethe'nin "fiziksel renklerin kökenini keşfetmesini" örnek olarak verebiliriz. Bu buluşlar sonuçtan nedene, dolaysız olarak geriye giden aşamaları izleyerek gerçekleştirilmiştir (Schopenhauer, 2023b, s. 94-95). Filozof öte yandan, anlamanın keskinliğinin bilim uygulamalarında "netlik", "nüfuz etme" veya "kavrayış" ile ifade edilse de, günlük yaşamdaki uygulamasının zeka (*Klugheit*) adını aldığını ve zekanın, istemenin (*Wille*) emrindeki anlama (Schopenhauer, 2023b, s. 95) olduğunu ileri sürmektedir.

3.1.6 Deneyim ve Olanaklı Deneyim

Kant, kendi felsefesinde deneyime verdiği önemi ve "usun kendi tasarına göre ürettiklerini bildiği" önesürümünü, Galileo'nun "ağırlıklarını belirlediği küreleri eğik düzlemde yuvarlaması" veya Torricelli'nin, "havaya ağırlığını önceden bildiği bir su sütununu taşıttığı" örneklerini vererek "usun yargısının, yasalarıyla birlikte önden giderek sorduğu soruların Doğada yanıtlanması gerektiğine" dayandırmıştır. Buna göre doğa araştırmacısı kendisini doğanın akışına bırakmamış, yapılandırılmış deneylerle ona sorular sormuş ve yanıtlar aramıştır. Ancak bu yöntemle, aradığı "zorunlu yasalara" ulaşabilecektir (Kant, 2002a, s. 23). Kant bütün *Eleştiri* boyunca, olanaklı deneyim ve deneyim kavramlarına yüksek bir yer vermiştir. Dolayısıyla Hessen'in dikkat çektiği, Floransa Akademisi'nin ilkesi (*deneyle doğrula, yeniden doğrula*) (Hessen, 2022, s. 52) aslında çağın bilimsel ruhunu yansıtıyordu. Kant da çağının filozofu olarak kendi felsefesinin odak kavramlarından birisi olarak deneyim'i vurguluyordu. Elbette Kant onlar üzerinden bir örneklendirmeye gitmiş olsa bile, doğa bilimlerine özgü deney ile deneyim kavramlarını da birbirinden ayırmak gerekmektedir. Deney, doğa bilimlerindeki söz konusu yapılandırmalardır. Deneyim ise epistemolojiyi yani bilginin edinim yollarını ve biçimlerini ilgilendirir ki felsefede iç ve dış deneyim olarak ayrılabilir. Kant için deneyim, her ikisi de yalnızca duyusal olabilen uzay-zaman *arı* sezgilerine ve *görgül* (empirik) sezgilere dayanır.

Algının nesnesi, olay ya da olgu olarak doğrudan ve aracısız olarak deneyimlenen fenomen, deneyimi ortaya çıkarır. *Deneyim,* duyumlama olarak *dış* ve bilinçle içebakış olarak *iç* olmak üzere ikiye ayrılır. Böylece fizik bir olgu ve varlık *duyusal fenomen*i*,* içsel deney ise *bilinç fenomeni*ni oluşturur (Cevizci, 1999, s. 341).

Kant, bu kadar önem verdiği deneyime yine de belli bir sınır çizmiş, kavramları ondan çıkaran Locke'la ayrışmıştır. O, her ne kadar yalnızca deneyim üstüne uygulanabilir olsalar da, kavramların yalnızca anlağa ait olup duyarlıktan ve/veya sezgiden elde edilemeyeceğini düşünmüştür.

Kant, Locke ile tartışmasında duraksamaksızın Leibniz'in tarafını tutmuş ve Locke'un saf akıl kavramlarını deneyden çıkarmasına mesafeli olmuştur. Kant'ın empirist olduğu söylenebilecek döneminde bile olanak, varolma, töz gibi temel ve bunlara bağlı türev kavramların geçerliği, "deneysel içeriğin nesnel analizde temellendirilmesi" yoluyla ortaya konulabilir. "Çünkü bu kavramsal ilişkiler, duyusal doğanın tekil içeriklerinin birleştirilmesiyle oluşan algıdan çıkartılamazlar." (Cassirer, 1996, s. 114).

Locke insan anlağının bir fizyolojisini (*Physiologie*) çıkarmaya çalışmıştır ve bu, sanki metafizik önesürümlerin haklılığını kesinleştirecek gibi görünmüştür. Ancak sonuç beklendiği gibi olmamış ve metafizik, "sıradan deneyimin ayaktakımına bağlanmıştır." (Kant, 2022a, s. 16).

Kant dogmatik dediği metafizik üzerine açıklamalar yaparken, insan usunun kendi doğasından gelen bazı sorular tarafından sürekli rahatsız edildiğini, bunları yanıtlamaya deneyimle birlikte kullanılan ve onlar tarafından doğrulanan bazı temel ilkelerden yola çıkarak başladığını söyler. Ancak soruların arkası gelmez ve us deneyimin yol göstericiliğinden yardım alamayacağı başka bazı temel ilkelerle birlikte yeteneğini aşan yükseltilere ve uzaklıklara itilir. Böylece usun kafası karışmaya başlar, bulanıklaşır, çelişkiler içine düşer. Buna yol açan, temelde yanılgıların olabileceğini düşünse bile deneyimin sağlam toprağından uzaklaştığı ve ondan yardım alamadığı için bunları ortaya seremez. Böylece Metafizik adı verilen sonu gelmez bir kavga alanı açılmış olur (Kant, 2022a, s. 15). Bu türden metafizik, "deneyimin sağlam toprağından

uzaklaşılmasının" bedelini ödemiştir; üzerinde bir uzlaşma olmamış ve sürekli bir çatışma alanı olmuştur.

Kant *Arı Usun Eleştirisi*'nin, "us yetisinin tüm deneyimden bağımsız olarak uğruna çabalayabildiği tüm bilgiler açısından bir eleştirisi" olduğunu söylemiştir. "Sorun, özneden deneyimin tüm gereci ve yardımı uzaklaştırıldığında us ile ne ölçüde başarılı olmanın umulabileceği" (Kant, 2022a, s. 17) ve "anlağın ve usun, tüm deneyimden bağımsız olarak, neyi ve ne denli bilebileceği" (Kant, 2022a, s. 18) sorusunun araştırılmasıdır. Bunlar yukarıdaki yaklaşımıyla çelişkili gibi görünebilir. Ancak *Eleştiri*'nin arı *a priori* sezgi yetileri olan uzay-zaman (Aşkınsal Estetik) ve Arı Anlak Kavramları olan Kategori (Aşkınsal Mantık) üzerinde yükseldiği göz önüne alındığında bir çelişki olmadığı ortaya çıkacaktır. Her ikisi de biri sezgi diğeri anlak olmak üzere, *arı* yani hiçbir deneyim materyali karışmamış yetileri araştırma konusu yapmıştır. Öte yandan bu yetiler, hem arı uygulamalarıyla (matematik) ve hem de deneyim materyali üzerine görgül (empirik) uygulanmalarıyla (doğa bilimleri) kesin ve zorunlu nesnel bilgilerin olanağını sağlarlar.

"Deneyim, hiç kuşkusuz anlağımızın duyusal izlenimlerin ham gereci üzerinde işlemede ortaya çıkardığı ilk üründür." Fakat anlak, deneyimde durup kalamaz çünkü deneyim bize yalnızca 'varolanı' bildirir ancak 'neden zorunlulukla öyle varolduğu' hakkında bir şey söyleyemez. Bu nedenle deneyim, evrensel ve zorunlu bilgi söz konusu olduğunda tek başına yetersizdir. Oysa us, bu tür bilgileri arar ve deneyimden yalnızca bir ilk uyarı alır. Deneyimden bağımsız olarak aynı zamanda açık ve pekin olması gereken evrensel ve zorunlu olanlara *a priori* bilgiler adı verilir. *A posteriori* ya da görgül bilgi olarak adlandırılanlar ise yalnızca deneyimden ödünç alınmışlardır (Kant, 2022a, s. 39)

Böyle olmasına karşılık bu iki bilgi türü gerçekte kesin sınırlarla ayrılamaz. Bu ayrım yalnızca bir soyutlamadır. Çünkü deneyimleri anlamlandırmayı ve duyusal tasarımları bağlamayı sağlayacak olan uzay-zaman arı sezgileri ve arı anlak kavramları (kategoriler) *a priori* yetilerdir. Duyusal izlenimlerle birlikte eşzamanlı çalışan bu *a priori* yetilerin ortaya koyduğu deneyim, Kant'ın belirttiği gibi anlağın bir işlevi sonucu ortaya çıkandır.

Nesneler önce duyularımızı uyarır, görüngüler ortaya çıkar, eşzamanlı olarak anlak etkinliğimiz devreye girerek bu tasarımları karşılaştırma, bağlama ya da ayırma gibi işlemlerden geçirerek deneyim adı verilen nesne bilgisine ulaşılır ve buradan asıl bilgiye geçiş yapılabilir.

"Ama tüm bilgimizin deneyim ile başlamasına karşın, bundan tümünün de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz." Bilgi türlerinin kesin ayrımının yalnızca bir soyutlama olduğu, pratikte ise hepsinin iç içe çalıştığına dikkat çekmek gerekir. Duyusallık, arı sezgi, görgül sezgi, arı anlak ve hatta us hep birlikte ve eşzamanlı çalışarak bilgiyi ortaya çıkarırlar. Hiç birisinin diğerine önceliği yoktur. *A priori* temel olmaksızın yalnızca görgül sezginin vereceği deneyim doğruyu veremez. Kant burada, kendi evinin dayanaklarını ortadan kaldırmak isteyen bir kişinin evinin yıkılacağını *a priori* bilmesi için, cisimlerin dayanakları kaldırılınca ağırlıkları nedeniyle düşeceğini önceden deneyimlemiş olması gerektiği örneğini verir.

Yazar, zorunluğun ve sağın evrenselliğin "arı bilgiyi görgül olandan güvenle ayırdedebileceğini" söyler. Burada zorunluk söz konusu olduğunda *a priori* önermenin de ötesine geçen "kendisi de yine zorunlu olarak geçerli olan bir önerme dışında başka bir önermeden türetilmemiş" olarak saltık *a priori* önerme tanımı vermektedir. "Zorunlu ve sağın evrensel yani arı *a priori* yargıların insan bilgisinde edimsel olduğuna" önce matematiğin bütün önermelerini sonra da yukarıda söz etmiş olduğumuz sıradan anlağın "tüm değişimlerin birer nedeni olmalıdır" önermesini örnek vermektedir. Buradaki neden kavramının, Hume'un yaptığı gibi olan ile olmuş olanın birleştirilmesinden ve bu tasarımları alışkanlıkla bağlamaktan yani öznel zorunluktan çıktığı savunulursa kavramın yiteceğini söyler. Oysa kavramın kendisinin bir etki kavramı olmaksızın var olamayacağı, dolayısıyla kavramın bağıntının zorunluluğunu ve neden-etki bağıntısının bir kural olarak sağın evrenselliğini açıkça ortaya koyduğunu savunur ve böylece "bilgi yetimizin arı kullanımının bir olgu olarak gösterildiğini ve böyle bir kullanımın ölçütlerinin ortaya konulduğunu" (Kant, 2022a, s. 41) ileri sürer.

"Tüm cisimler ağırdır" gibi, bütün deneyim yargıları sentetiktir (Kant, 2022a, s. 44-45). Ama *a priori* değildir. Çünkü "ağırlık" yüklemi "cisim" öznesinde içerilmiş

değildir. Cismin ağır olup olmadığı ya da ağırlığının ne kadar olduğu ölçümlenmelidir. Yeryüzünde belli bir ağırlıkta bulunan cisim yerçekimsiz uzay boşluğunda ağırlıksız bulunabilir ki bu da cisim kavramında deneyimden bağımsız *a priori* bir ağırlık kavramının içerilmiş olmadığını gösterir. Oysa yeryüzünde belli bir uzamı olan, yer kaplayan bir cisim uzay boşluğuna çıkarıldığında uzamlılığının ortadan kalkabileceği düşünülemez. Öyleyse uzamlılık cisme içerilmiş olduğundan "cisim uzamlıdır" yargısı analitik bir yargıdır dolayısıyla *a priori*'dir.

Garve'ın yazdığı ve Feder'in "gözden geçirdiği" bir metne verdiği yanıtta Kant, kendisinin "daha yüksek bir idealizm dizgesi" ortaya koyduğunun söylenmesini kabul edemeyeceğini, "kendi yerinin deneyimin verimli *bathos*u" (Kant, 2020a, s. 146-147) olduğunu belirtir. (*Bathos*. Yun. Derinlik; biçemde yüksek bir konumdan birden sıradana inerek aptalca bir etki yaratma) (Kant, 2020a, s. 165).

Metafiziğin temellendirilmesi ve sınırlarının ne olduğu meselesi, olanaklı deneyim bağlamında Kant ile Herder arasında bir tartışmaya yol açmıştır.

Kant Herder'i, doğa bilimini metafiziği temellendirmek için bir araç yaptığı için eleştirir. İkili arasındaki tartışma, "bilimsel açıklamanın yöntemleri ve sınırlarını konu edinerek" sürer. Burada, doğalın ve metafizikselin arasındaki "mümkün deneyim" sınırlarının nereden çekileceği tartışılır. Kant'a göre Herder deneyim sınırlarını aşmakta, Herder'e göre ise Kant bu sınırları keyfi olarak daraltarak anlaşılabilir olanları sınır dışına atmaktadır. Herder'in *Ideen* eseri, "doğa biliminin yöntemlerini ve sonuçlarını kullanıp *a posteriori* şekilde işleyerek, metafiziği farklı bilimlerin tamamının genel bir sisteminden ibaret görür." Kant, metafiziğin bu şekline "sözde bilim" der; "zayıf empirik öncüllerden geniş çaplı metafiziksel sonuçlar çıkardığı" ve "kınadığı geleneksel metafiziği sürekli uyguladığı" için eleştirir. Herder'deki "organik güç", bu "örtük metafiziğin" başlıca kavramıdır ve bu güçler mümkün deneyimde doğrulanamaz (Beiser, 2022, s. 224-226).

3.1.7 Us (Akıl) ve Arı Us (Saf Akıl)

"Arı usun asıl sorunu şu problemde kapsanır: '*A priori* sentetik yargılar nasıl olanaklıdır?'" (Kant, 2022a, s. 49). Eserdeki her çabanın dönüp dolaşıp bağlandığı ve

kesin bilimlere öykünecek metafiziğin onlar düzeyine çıkarılması için çözülmesi gereken odak sorunların en önemlilerinden birisi budur.

Kant'ın arı us (saf akıl) eleştirisi, usun her türden deneyimden ari bir yapısının olduğu iddiasını içermekte ve bu yapıyı araştırmak için yola çıkmaktadır.

"*Saltık olanak,* salt bir *anlak* kavramı olmayıp, görgül kullanıma açık değildir. O, yalnızca anlağın olanaklı tüm görgül kullanımının ötesine geçen *us*a aittir." (Kant 2022a, s. 190). Böylece us ile anlağın kavramları ve kullanımları da keskin bir sınırla birbirinden ayrılmaktadır. Her ikisi de kendi bölgelerinde kendi kavramlarına sahiptir. Ama elbette bu da bir soyutlamadır. Gerçekte duyarlık, anlak ve us hep içiçe ve birlikte çalışmaktadırlar. Kant'ın yapmak istediği, onların kendi bölgesel sınırlarını belirlemek ve nesnel bilgiyi ortaya koymak için birlikte nereye kadar ve nasıl çalışmaları gerektiğini araştırmaktır.

Akıl, *materyal* ile değil *biçim* ile ilgilidir ve mantığa ait olarak, kalıp ve kurallar koyar. O, "düşünürken materyal içeriğini dışarıdan, *anlama*nın oluşturduğu algısal tasavvurlardan alır." Bunlardan bir kısmını eler, koruduğu kısımdan *kavramlar*ı ortaya çıkarır. Aklın kalıpları vardır, materyal içeriği yoktur: "dişildir" yalnızca alır, ürettiği bir şey yoktur. "Anlama ise erildir." "Akıllıca" ya da "akla uygun" demek "tutarlı" ya da "mantıklı", "mevcut olanın uçucu izlenimleriyle değil, tutarlı, genel kavramlara ve soyut düşüncelere" göre davranış demektir ve bunların tersi de doğrudur (Schopenhauer, 2023a, s. 178-179). Düşünürün akıl (*vernunft*) ve anlak (*verstand*) ayrımını açımladığı bu yer, Kant'da *kavrama*ya hizmet eden us (akıl) kavramları olarak aşkınsal *ideala*r, algıları *anlama*ya hizmet eden anlak kavramları olarak ise kategorilere işaret edilen yere karşılık gelmektedir (Kant, 2022a, s. 230).

Bütün kurgul us eleştirisinin sonucu şudur: "Us, *a priori* ilkeleri ile yalnızca olanaklı deneyim nesnelerinin deneyimde bilinebilecek olanları" üzerine bilgi sağlayabilir. Ama "bu *sınırlama,* usun deneyimin nesnel *hududuna,* kendisi deneyim nesnesi olmasa da tüm deneyimin en yüksek zemini olması gereken bir şey ile *bağıntıya* kadar" gitmesine engel değildir. Us "kendinde şey olarak bu zeminle" ilgili hiçbir bilgi vermez "ama onun üzerine, yalnızca olanaklı deneyim alanında kendisinin en yüksek

ereklere yönelik ve en tam kullanımı ile *bağıntı* içinde bilgi verir." (Kant, 2020a, s. 132-133).

Burada belirtilmelidir ki, Kant'ın us eleştirisi Aydınlanmacı aklın otonomisinin de bir eleştirisidir aynı zamanda. Bilhassa Alman aydınlanmasının Mendesshohn gibi önde gelen temsilcileri aklın en başta ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrının var olduğunun kanıtlanabileceği gibi metafizik dogmaları gerekçelendirebileceğini savunuyorlardı. Onlar için akıl bu anlamda çok büyük bir önem taşıyordu. Oysa Kant eserinde tam da bu dogmaları çürütmek için Diyalektik bölümünde ciddi bir çaba sarf etmiştir. Onun için *kurgul* us bu gibi deneyime açık olmayan alanlarda çalışmayı bırakmalı, deneyime ve bilgiye açık alanları konu seçmelidir. Ancak *kılgısal* adı verilen usun bu deneyime ve bilgiye açık olmayan alanlarda çalışmasının önünde bir engel yoktur. Kant'ın önceki metafiziğin akıl kavrayışından farkı, onu kurgul (teorik) ve kılgısal (pratik) olarak ayırarak kendi hareket alanlarına sınırlamış olmasıdır. Ayrıca eserde görüleceği gibi o, duyarlığı, anlamayı ve usu ayrı ayrı yetiler olarak bütün alt kümeleriyle birlikte açığa çıkarıp eleştirmiş ve birlikte çalışarak bilgiyi nasıl ortaya çıkardıklarını araştırmıştır. Dolayısıyla Kant'da asla hipostazlaştırılmış bir us bulunmaz, tam tersine o, usu çözümleyip eleştirerek özellikle Diyalektik bölümünde usun bu biçimini ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Kant, Ekim 1786'da yayınladığı bir makalesinde "mistisizm ve sağduyu felsefesi ile bir hesaplaşma" içine girer. Onun felsefesi Hume kuşkuculuğuna, Leibniz rasyonalizmine, Jacobi mistisizmine ve Mendelssohn sağduyuculuğuna bir seçenektir. Kant, Hume'a ve Leibniz'e "felsefenin nihai doğruluk ölçütünün akıl olduğu" iddiası ile, Jacobi ve Mendelssohn'a bu iddiayı inceleyerek ve gerekçelendirerek karşı çıktı. Söz konusu makale bu ikinci çabayla ilgilidir. Burada Jacobi'nin bilginin inanca gerekçe sağlayamayacağı görüşünü kabul eder ancak aklın inancı gerekçelendiremeyeceği sonucunu reddeder. Mendelssohn'un aklın inancı gerekçelendirebileceği görüşüne katılır ama bu işlemin bilgiye muhtaç olduğuna katılmaz. Kant bu iki düşünürün, aklın kendinde-şeyleri ya da koşulsuzu bilme amacında olan teorik bir bilgi yetisi olduğu görüşüne katılmaz. Ocak 1788'de yayınlanacak olan ikinci *Kritik*'inde, "aklın pratik (kılgısal) bir yeti olduğunu fakat koşulsuzu tarif etmemekle birlikte onu, davranışın bir amacı olarak buyurduğunu"

iddia eder. Makale akla dayanan inanç olarak tanımlanan ‘rasyonel inanç’ (*Vernunftglaube*) kavramına dayanır. Bu inanç, “koşulsuz buyruktan başka bir şeye gerek duymaz”, geleneğin ya da vahyin tersine yalnızca akıldan güç alır. Buna göre hiçbir inanç, akılla çelişmemelidir. ‘Rasyonel inanç’ın dayandığı akıl, bilgi değil yalnızca *kanı*dır (*Fürwahrhalten*). Buna göre “inanç, öznel olarak yeterli” ancak “nesnel olarak” yetersiz bir kanıdır. Bu inanç kendinde-şeylerin bilinemeyeceğini temel aldığı için Mendelssohn’un dogmatizmine düşmez, koşulsuz buyruğa rasyonellik atfettiği için Jacobi’nin mistisizminden kaçınabilir (Beiser, 2022, s. 175-178). Kant her adımda *kurgul* usun *teorik* yetisiyle *kılgısal* usun *pratik* yetisini birbirinden ayırmakta ve onları karıştırma girişimlerine karşı çıkmaktadır. Kurgul usa ahlak ve inanç alanını, kılgısal usa ise nesne ve bilgi alanını yasaklamaktadır. Eserin Diyalektik bölümü, aslında deneyimden beslenemeyecek olan usu (aklı), arı ve görgül sezgi kaynaklarından aldıklarına dayandırarak (ruha, evrene, Tanrıya dair) ussal nesnel bilgiler elde ettiğini savunan metafizik anlayıştan temizleme çabasıdır. Arı kurgul us bu molozlardan ve kalıntılardan temizlendiğinde, usun önünde kılgısal olana doğru açılacağı geniş bir alan uzanacaktır.

Nesnel bilimlerde us yer aldığı ölçüde olması gereken *a priori* bilgi, nesnesini ve onun kavramını belirliyorsa *kuramsal us bilgisi*, edimsel kılıyorsa *kılgısal us bilgisi* olarak adlandırılır. Her ikisinde de *arı* bölüm yani usun nesnesini bütünüyle *a priori* belirlediği yer bağımsız ele alınmalı ve başka kaynaklardan gelenlerle kesinlikle karıştırılmamalıdır (Kant, 2022a, s. 22).

Kant söz konusu makalesinde Jacobi’yi ve Mendelssohn’u, “felsefede doğruluğun nihai kriteri olarak kalması gereken aklın altını oymakla suçlar.” Her ikisi de felsefede, birer sezgisel (burada Kant’ın insanda bulunamayacağını söylediği ‘entelektüel-akli sezgi’ kastedilmektedir) biçim olan imanı (Jacobi) ve sağduyuyu (Mendelssohn), aklın yerine geçirip irrasyonalizme düşerek aklın otoritesini sarsar. Oysa akıl, sezgileri gerekçelendirmenin ve doğrulamanın zorunlu koşuludur. Akıl, bu işlevi gerçekleştirecek kurallara ve soyut kavramlara sahiptir, sezginin bu türden gereçleri yoktur. Akıl, aynı zamanda otoriteye bağlı inancı dayatanlara karşı düşünce özgürlüğünü güvenceye alır. O tüm inançları sorgulayabilir ve kendi eleştirisinden geçenleri kabul eder. Akıl sorgulama, çıkarımda bulunma ve kanıtları değerlendirme

gücü olarak herkese verilidir. Ancak sezgi söz konusu olduğunda örneğin Tanrı'nın sezgisine yalnızca birkaç seçkin sahip olabilir. O herkese verili, aklın gerekçelendirme ve doğrulama koşulunu sağlamaz (Beiser, 2022, s. 178-179). Kant'ın usa (*Vernunft*), anlamanın (*Verstand*) üstünde, onu düzenleyen ve domine eden (Fr. *Domine*; baskın duruma gelmek, hükmetmek, kontrolü altında tutmak) bir yer tanıdığı açıktır (Kant, 2022a, s. 224). Onun usu hipostazlaştırdığı eleştirilerine uğraması bundan kaynaklanmaktadır. Usu bu anlamda açımladığı bölümde "anlağın *kural*lar, usun ise *ilke*ler yetisi" olduğunu belirtmektedir. İlke bilgisi ise "evrenseldeki tikelin kavramlar yoluyla ayrımsanmasından" çıkar (Kant, 2022a, s. 225). Anlak, kurallarıyla görüngülerin birliğini sağlayan; us, anlak kurallarını ilkelerin birliği altına getiren yetilerdir. Us, deneyime ya da nesneye değil anlağa yönelir ve "ondaki bilgiler çoklusuna kavramlarıyla *a priori* birlik verir." Buna *usun birliği* adı verilebilir ve anlağın sağladığı birlikten apayrıdır (Kant, 2022a, s. 226). Us, mantıksal bir çıkarsama yaparken "anlaktaki büyük bilgi karmaşasını en küçük sayıda ilkeye (evrensel koşullara) indirgemeye ve anlağın en büyük birliğini ortaya çıkarmaya çalışır." (Kant, 2022a, s. 227). "Mantıksal kullanımında usun kendine özgü temel ilkesi, anlağın *koşullu* bilgileri için *koşulsuz*u bulmak ve bununla onun birliğini sağlamaktır." (Kant, 2022a, s. 228). "Arı usun bu en yüksek ilkesinden doğan temel ilkelerin yeterli bir görgül kullanımı olmayacağı için görüngülere *aşkın* olurlar ve kullanımları deneyim olanağına dayanan *içkin* anlak ilkelerinden bütünüyle ayrıdırlar." Şimdi Kant, usun "koşullar dizisinin koşulsuza kadar uzandığı" temel ilkesinin nesnel geçerliğinin olup olmadığı sorusundan kaynak alan birçok soru sorar. Bunları "arı usun aşkınsal kavramları" ve "aşkın ve eytişimsel tasımları" olarak iki bölümde inceleyeceğini belirtir (Kant, 2022a, s. 229). Eserin Aşkınsal Diyalektik bölümünün konusu bunlardır. Şimdi bütün bu sorgulamalardan usun hipoztaslaştırıldığı sonucunu çıkarmak zorlama olacaktır. Çünkü Kant aynı yerde, arı ustan gelen ve deneyimin koşullarına doğru yükselen tasımların içerisine süzülmüş olabilecek "yanlış anlamaları ve aldanmacaları" açığa çıkartmayı amaçladığını belirtmektedir ki bu arı usun eleştirisinin ta kendisidir. Yani Kant usu, kendi içinde kendine tümüyle yeten ve başka kaynaklardan gelenlerin bozmadığı/bozamadığı bir 'kendilik' olarak görmek bir yana, tam tersine bozulmalara ve çarpıklıklara uğramış olduğu gerçeğinden hareketle bunları gidermek için yola çıktığını söylemektedir. Soru, bu çabasında başarılı olup olamadığıdır.

“Us kavramı deneyim içerisinde sınırlanamaz, her görgül bilgi onun bir parçası olsa da.” Us kavramları *kavrar*, anlak kavramları *anlar*. Koşulsuzu kapsayan us kavramları, deneyim nesnesi olmasalar da “tüm deneyimin ait olduğu bir şey ile ilgilidirler.” Bu şekilde nesnel geçerlikleri olan us kavramlarına *conceptus ratiocinati* (doğru olarak çıkarsanmış kavramlar); nesnel geçerlikleri olmayan çıkarsama görünüşünde olanlara ise *conceptus ratiocinantes* (düzmece uslamlama kavramları) adı verilebilir. Bu sonuncusu “arı usun eytişimsel tasımları” bölümünde (Kant, 2022a, s. 242) ele alınacaktır. Arı anlak kavramları, *kategoriler* olarak adlandırılmıştı. Arı us kavramlarına ise *aşkınsal idealar* adı verilecektir. Bundan sonra Kant idealarının *genel* olarak ve Platon’un ele aldığı biçiminin eleştirel bir değerlendirmesine geçer (Kant, 2022a, s. 230). Sonrasında (ruh, evren, Tanrı ile ilgili) *aşkınsal* ideaları incelemeye ve eleştirmeye geçer ki bunlar Diyalektiğin asıl konusudur (Kant, 2022a, s. 234). Şimdi bu açıklamalardan sonra, post Kant düşüncenin eleştirilerine geri dönülebilir.

Jacobi 1799 yılında yayınlanan *Brief an Fichte* kitabında kendisinin yürekten “doğal inancı”nın, Kant’ın saf akıldan çıkan “rasyonel inancı”nın panzehiri olduğunu ve Kant’ın aklı, ahlakın içine sokma çabasının iğrendirici olduğunu söyler. Bu girişim, “koşulsuz buyruk” içeriksiz ve boş olduğu için iflas etmiştir. Çünkü Kant’ın çıkarın inancı belirlediğini kabul edip, aklın da bu çıkarları belirleyeceğini ya da sınırlandıracağını varsayması yanlıştır, tam tersine çıkar rasyonelliği belirlemektedir. (Beiser, 2022, s. 190). Tekrar olsa da; Kant’ın bilgiyi de (kurgul), ahlakı da (kılgısal) usun kapsama alanına almakla birlikte iki us türünü birbirinden ayırdığı ve birbirlerinin belirleyeni olarak konumlandırmadığı söylenmelidir. Buradaki çıkar, iradeye ve ahlaka; rasyonellik ise akla karşılık düşmekte olup ‘rasyonel (ussal) inanç’ ile birlikte hepsi usun kılgısal (pratik) bölgesine düşmektedirler ve kendi içlerinde de birbirlerini belirleme gibi bir durumları yoktur.

Arı Usun Antinomisi (Çatışkısı) bölümünde usun çatışkısını ortaya çıkaran, tezlerin ve antitezlerin usun temel ilkelerinden kaynaklanmasıdır. İddiaları destekleyenlerle karşıtlarını destekleyen savlar aynı ölçüde savunulabilir. Buna göre us kusurludur, güvenilir değildir ve kaçınılmaz olarak sorduğu soruların yanıtlarına güvenilemez (Kuehn, 2011, s. 242). Aslında us kusurlu değildir, kusur onun kurgul ve kılgısal ayrımını yapamayanlarda ve ilkelerini deneyim ölçütlerine vurarak değerlendirmeye

kalkanlardadır. Söz konusu çatışkılar, savların ve karşısavların deneyimden aynı oranda yardım alamayacak olmalarına karşılık, sanki alabiliyorlarmış gibi savunulmalarından kaynaklanmaktadır.

Almanya'da Aydınlanmacı (*Aufklärung*) aklın otoritesinin ahlakı, dini ve siyaseti sağlamca gerekçelendireceği ve onları gelenek, vahiy ve kutsal yazıların gizeminden kurtaracağı düşünülerek akla güven duyuluyordu. Oysa 1780'li yılların sonunda Kant ve Spinoza felsefeleri çevresinde dönen tartışmalar akla duyulan bu güveni sarsacak boyutlar içeriyordu. Çünkü Spinoza felsefesinin esas aldığı *yeter sebep ilkesi* Tanrı'nın nedensizliği, öncesizliği ve sonrasızlığını tartışmaya açarak ateizme ve kaderciliğe yol açabilirdi. Kant felsefesi ise aklın ancak *a priori* etkinliği ile kendi yasalarına uydurduklarını bilebileceğini öne sürerek bir solipsizm ile sonuçlanabilirdi. Bu iki farklı ve güçlü rasyonellik modeli, düşünürleri yaklaşık elli yıl önce Hume tarafından ortaya konulan ya rasyonel kuşkuculuk ya da irrasyonel fideizm (iman sıçrayışı) ikilemiyle karşı karşıya bıraktı. İlkinde akla tam sadakat ahlaki, dini ve siyasal inançların kuşku altına düşürülmesiyle, ikincisinde ise inançlara sıkıca sarılma akıldan vazgeçilmesiyle sonuçlanabilirdi (Beiser, 2022, s. 14-15). Kant'ın, aklı Aydınlanmacı tarzından farklı bir şekilde ele aldığı bir daha vurgulanmalıdır. Çünkü Aydınlanmacı tarzda ele alınan akıl, eleştiriye tabi tutulmadan herşeyi gerekçelendirebileceği düşünülen akıldı. Kant aklın gerekçelendirme gücüne çok güvense de, eleştirilmeden ve çözümlenmeden uygulanmasının karışıklıklara ve yanılgılara yol açtığını düşünmüş ve bu zor görevin altına girmiştir. Dolayısıyla çağın akla duyduğu bu güven, herkeste farklı tezahürlerle kendisini açığa vurmuştur. Aklın gücünün, Spinoza ve Kant felsefeleri çevresinde dönen tartışmaların (Beiser, 2022, s. 72) gösterdiği gibi imanı ve inancı tehlikeye düşürebileceği kuşkusuna yol açtığı ortaya çıkmıştır. Ama Kant sözkonusu olduğunda, onun felsefesi bizatihi "rasyonel kuşkuculuk ya da irrasyonel fideizm (iman sıçrayışı)" ikileminin arasından sıyrılacak güvenli bir yol arayışıdır. Böylece o, eleştirileriyle kuşkuculuğu ortadan kaldırırken imanı ve inancı irrasyonalizmden kurtarıp rasyonel (ussal) olarak güvenceye aldığını düşündüğü bir yol buluyordu. Ancak bunun için bir koşulu vardı; usun kurgul ve kılgısal bölümlerini kavram ve konularıyla birbirlerinden kesin sınırlarla ayırmak ve birbirlerinin işlerine karışmasını önlemek.

Kant, usun sıkı ve gerçek bir eleştiri yoluyla en güç görevi olan kendini bilme görevini üstlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır ve eser usun en önemli görevi olan kendisini bilmesine yöneliktir. Bu, usun haklı savlarını güvenceye alırken, temelsiz istemlerini, ilksiz-sonsuz ve değişmez yasalarına uyarak bir yana atacaktır (Kant, 2022a, s. 16).

O, eserinde usu, deneyimden özgür kullanımında kendi kendisiyle çatışmaya götüren tüm yanılgıların giderilmiş, usun sorularının ilkelere göre tam olarak belirlenmiş ve kendini yanlış anladığı noktanın ortaya çıkarılmış ve çözümlenmiş olduğunu ileri sürmüştür. Kant r*uhun yalın doğası* ya da *evrenin bir başlangıcının zorunluluğu* gibi konularla uğraşanların, insan bilgisini deneyimin ötesine genişletilebileceği yanılgısına savrulurken kendi işinin yalnızca usun kendisiyle, arı düşüncesiyle ve deneyimin gereci ve yardımı olmaksızın usla nasıl başarılı olunabileceğiyle olduğunu söylemiştir. "Soru, benden deneyimin tüm gereci ve yardımı uzaklaştırıldığında us ile ne ölçüde başarılı olmayı umabileceğimdir." (Kant, 2022a, s. 17). Kant'ın bu iddiaları, Adorno'nun dikkat çektikleriyle karşılaştırılabilir. Buna göre felsefeler, içinde yaşanılan çağın kavramsallaştırılması ise, "hakikat içeriği" adı verilebilecek kavramların, deneyimlerin tortularını içinde barındırdığı öne sürülebilir. Buna göre felsefi sistemlerin içsel çelişkilerini, akıl yürütmenin kusuru ya/ya da eksikliği olarak değil içinden çıktığı çağın "toplumsal deneyimiyle ilişkisi içinde" ele almak daha verimli sonuçlara yol açabilir. Sistematik bütünlük iddiasındaki felsefeler "özbilincine sığdıramadığı çatlakları, içinde yaşadığı toplumsal gerçekliğin parçalı doğası olarak" içinde taşır ki "Adorno, hakikatın bu çatlaklardan sızdığını" söyler (Hocaoğlu, 2019, s. 4). Adorno'nun bu sunumu başlı başına bir ilgiyi ve incelemeyi hak etse de, burada yalnızca Kant felsefesinin içsel çelişkilerinin, çağının "toplumsal deneyimiyle ilişkisi içinde" değerlendirilmesinin ufuk açıcı olacağına değinilebilir. Kant'ın kendi felsefesini kapalı, bitmiş, ne bir şey eklenebilecek ne de çıkarılabilecek tamlıkta ve hatta hiçbir çelişki taşımayan olarak görmüş olması karşısında, tersine içsel çelişkilere haiz olduğu kabulüyle başlamanın ve bu çelişkileri çağın toplumsal gerçekliğinde aramanın ilginç olacağı söylenebilir. Oysa Kant, *Eleştiri*'sinin arı usun "sıkı örgensel yapısını dizgeleştirdiği" iddiasıyla, sağlamlığını her daim koruyacağı umudunu ifade etmektedir.

Arı us bir organdır ki, eleştirisi zorunlu ve kesin bir bilim olabilecek Metafiziğe alanı önceden hazırlar ve öyle birbirine sıkıca bağlı eklemli bir yapı gösterir ki organlarının biri olmadan hepsi, hepsi olmadan da biri var olamaz. İşte *Eleştiri* yoluyla bu sıkı sıkıya örgensel yapı dizgeleştirilmiştir ve gelecekte de bu sağlamlığını koruması umulmaktadır. Buna duyulan güven ister arı usun bu örgensel yapısının en küçük öğesinden bütününe ister bütününden her bir parçaya gidilsin yapının en küçük bir parçasında bile yapılacak olan değiştirme girişiminin yalnızca dizgede değil evrensel insan usunda çelişkiler doğuruyor olmasında yatar (Kant, 2022a, s. 33).

Nesneler yalnızca us yoluyla ve zorunlu olarak *düşünüldüklerinde,* deneyimde verilmediklerinde onları düşünme girişimini Kant 'yeni düşünme yöntemi' olarak varsaydığı "şeylere ilişkin olarak ancak onlara, kendi koyduklarımızı *a priori* biliriz" yaklaşımı için denek taşı gibi kullanmak ister. Bu yöntemin, doğa araştırmacısının yöntemine öykündüğünü söyler. Burada daha önce Kant'ın sözünü ettiği Galileo, Toricelli ve Stahl'in kendi alanlarında yapılandırılmış deneylerle doğayı sorgulamalarına benzer bir yaklaşım geliştirildiğini düşünmek yerinde olur. Bu yöntem "arı usun öğelerini, bir deney tarafından doğrulanmaya ya da çürütülmeye izin verende araştırmaktan oluşur." Böylece arı usun önermelerine karşılık gelen nesneleri için, aynı doğa biliminin nesneleri için geçerli olduğu gibi deneyimin sınırlarını aştıklarında deneyimin sınaması kullanılamaz olur. Usu yanılgılara ve çatışmalara düşürecek bu tuzaktan kaçınmanın yolu ise, Kant'a göre *a priori* kavram ve ilkeleri, nesneleri bir yandan deneyime olanak veren *duyuların ve anlağın nesneleri* olarak, diğer yandan deneyimden yalıtılmış ve deneyim sınırlarının dışına çıkmaya çalışan us için *salt düşünülen nesneler* olarak konumlandıracak biçimde düzenlemektir. Bu yapılabildiği zaman, nesneler usumuz tarafından istemsizce bir duyulan-deneyimlenen tarafa, bir düşünülen tarafa, dolayısıyla çelişki ve yanılgılara düşmekten kurtarılacaktır. Bu önesürüm, Kant'ın bir sonraki sayfada açıklayacağı *görüngüler olarak şeyler* ile *kendinde şeyler* ayrımına işaret etmektedir (Kant, 2022a, s. 25-26).

3.1.8 Görüngü, Fenomen ve Numen

Fenomen (Yu. *Phainomenon*) duyularla algılanan her şeydir. *U*sla kavrananları anlatan numen (Yu. *Noumenon*) karşıtı olarak *olay* ve *görüngü* sözcükleriyle karşılanmaktadır.

Kavramı Platon ve Leibniz de kullanmış ancak özel bir anlam vererek öne çıkaran Kant olmuştur (Hançerlioğlu, 2012a, c. 2, s. 158). Almanca'da *görünüşe çıkma* anlamında *Erscheinung* sözcüğünü *görüngü* karşılığı kullanmak Kantçı anlamda daha doğrudur. Çünkü olay olarak fenomen 'nesnel gerçekliği' ve 'olanı' dile getirirken; görüngü, öznel olarak 'kurulanı' dile getirir (Hançerlioğlu, 2012a, c. 2, s. 250). Fenomenle görüngüyü ayrı tutan ve daha açıklayıcı olan bu yaklaşımın yanında "Kant'da fenomeni, form ve düzeni duyarlığın sentetik formlarına ve anlama yetisinin *a priori* kategorilerine bağlı, özne tarafından kurulan nesne" (Cevizci, 1999, s. 341) olarak tanımlayan ve fenomen ile görüngü kavramlarını eşitler görünen bir yaklaşım da vardır.

Bir çeviride, Schopenhauer'in kullandığı *Phänomen* ve *Erscheinung* terimleri *fenomen* ve *tezahür* (Yardımlı'nın tercihi 'görüngü'dür) ile karşılanmıştır (Schopenhauer, 2023b, s. 32).

Fenomen ile tezahür, birbirinden farklı kavramlardır. Fenomen, *kendinde* olduğu gibi değil *öznede* olduğu gibi nesnedir ve öznede tezahür ederek tasarımları (*Vorstellung*) oluşturur. Her ne olursa olsun fenomenin duyulur, numenin düşünülür varlık dünyasına ait olduğu kesindir. *Phainomena* (görünüşler) Platon gibi Leibniz'in de kullandığı bir kavramdır ama onun Kant'daki anlamı özneldir. Buna göre dünyayı yalnızca *görünüş*leri gösterdiği kadarıyla biliriz. Çünkü insanın alıcılığı, duyulardan ve algılardan ibarettir. (Örneğin ancak Tanrı için var olabilecek) düşünsel algılama ise duyulardan dolayısıyla uzay ve zamandan münezzeh *noumenal* algılama olacaktır (Heimsoeth, 2023, s. 61-62).

Görüngü duyulardan, yargı ise anlaktan kaynaklanır. Bilgi, görünüşü ya da yanılsamayı gerçek kabul ederse buradaki yanılgı görüngülere yüklenemez. Örneğin gezegenlerin duyusal izlenimi bazen ileri bazen geriye gidiyorlarmış gibi algılanır. Bunlar yalnızca bir görüngü olarak kabul edildiğinde yanılgı yoktur. Yanılgı anlak, bu öznel tasarımları nesnel tasarım saymayı önlemediğinde ortaya çıkan 'yargı'da oluşur. Burada duyular değil anlak yanılmıştır çünkü "görüngüden nesnel bir yargı" çıkarmak anlağın işidir (Kant, 2020a, s. 48-49). Demek ki, görüngüler yargılanmadığında tek başlarına yanılsama kaynağı değildirler. Yanılsamalar, duyulardan gelen görüngülerin

nesnenin öznel tasarımları değil de nesnel tasarım olarak alınmasından kaynaklanır ve bunun sorumlusu anlağın yargı yetisidir. Gezegenlerin gözlenen devinimlerinde kalmayıp doğrudan, (teleskop gibi) başka hiçbir araç gerece ve hesaplamaya başvurmadan 'gezegenler ileriye doğru da geriye doğru da hareket ederler' gibi bir yargı vermek yanılgıya yol açabilir. Oysa astronomiyi geliştiren araç-gereç kullanımları, ek gözlemler, hesaplamalar ile deneyim olgunlaştırıldığında bu yargı yanlış çıkabilir. Hele ki görüngünün, bu gözlem ve deneyim sınırlarının da ötesindeki yargılara taşınması yanılsamayı daha da büyütür.

"Görüngü, deneyimdeki kullanımında *doğruluk*; deneyimin sınırlarının ötesindeki aşkın kullanımında yalnızca *yanılsama* üretir." (Kant, 2020a, s. 51).

Bilinen şeyler, varlığı olanlar ve düşünceden başka bir yerde bulunmayanlar olarak ikiye ayrılır. Nesneye yüklenen töz, zaman, sıra, sayı gibi bazı genel kavramlar vardır. "Yaradılmış şeyler arasındaki ayrım tinsel şeyler, yani zihinsel töz ya da bunlara ait özellikler ile özdeksel şeyler yani cisimler ya da cisme ilişkin özellikler" arasındadır. Buna göre "zeka, istenç, tüm bilme ve isteme biçimleri düşünen töze; nicelik, uzamlılık, şekil, devinim gibi özellikler cisme aittir." Ayrıca yalnızca ruha ya da bedene ait olmayıp bunların birlikte ortaya çıkardığı yeme, içme, kızgınlık, neşe, aşk, üzüntü, acı, gıdıklanma, renk, ses, koku, tat, ısı, sertlik duygu ve duyumları vardır (Descartes, 2007, s. 79-80).

Descartes'ın kesin olarak öznenin dışına konumladığı "varlığı olanlar", Kant'a göre bu haliyle 'kendinde şey'dir ve *bilinemez* oysa ona göre biz nesneleri yalnızca kendimizde (öznede) kurduğumuz tasarımıyla görüngüler olarak biliriz. Bu yaklaşım aslında belli bir görececiliğe ve her özneye göre değişen ve kurulan görüngülere kapı açıyor gibi görünmektedir. O halde nesnel bilginin nasıl edinileceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Kant yanıtı, zorunlu ve kesin olan matematik önermelerin sentetik *a priori* olduğunu iddia ettiği yapısında aramıştır.

Metafiziğin güvenilir bir bilim yoluna girmesini engelleyen şey, usun olanaklı deneyimin sınırlarını aşma çabasına izin vermesi olmuştur. Burada Kant'ın "görüngüler olarak şeyler" ve "*kendinde şey*ler" ayrımına gitmesi usa, olanaklı

deneyimin sınırını aşmaması için uyarı levhaları verir. Deneyim sınırlarının ötesinde "kendi için edimsel olmasına karşın bizim için bilinemez olan *kendinde şey*" durmaktadır ki us, görüngüler olarak bize verili şeyleri *kendinde şeyler* sayarsa onu "zorunlu olarak deneyimin ve tüm görüngülerin sınırlarının ötesine geçmeye iten koşulsuzu" onda bulmaya çalışır ki bu da onu yanılgıların ve çelişkilerin içine iter (Kant, 2022a, s. 26).

Nesnenin görüngüsünün iki yanı vardır. Nesne bir yandan *kendinde olduğu gibi* görünür ve doğası *belkili* (olabilecek ya da olamayacak olan, olmaması da olması kadar mümkün olan, zorunlu olmayan) kalır. Öte yandan nesnenin sezgisinin biçimi (zaman), kendinde nesnede değil kendisine *nesnenin göründüğü öznede*dir. Nesnede değildir ama nesnenin *görüngüsü*nde edimsel ve zorunlu olarak içerilmiştir (Kant, 2022a, s. 68).

Kant'ın 1770 yılında verdiği Profesörlük Takdim Tezi *mundus intelligibilis* ve *mundus sensibilis* (düşünülür dünya ve duyulur dünya) olmak üzere iki dünya varsayıyordu. Bu dünyaların her biri kendi ilkelerine uyar, kendi dünyalarına özgü biçimler sergiler, kendi nesnelerine sahiptir. Duyarlık duyulur olanı nesne kabul eder, düşünce tarafından kavranmayan hiçbir şey içermeyen şey ise düşünseli, yalnızca düşünceyle kavranılanları içerir. Antik okullarda ilkine *phenomenon*, ikincisine *noumenon* adı verilirdi. Duyarlık *karışık* ve anlağa ait olan *apaçık* olarak görülemez çünkü bu tür bir ayrım *verili* olanları dikkate almayan mantıksal bir ayrımdır. Wolff'un yapmış olduğu yalnızca mantığa dayalı bu ayrım, antik çağın en soylu girişimlerinden olan fenomen-numen niteliklerinin saptanmasını bir yana bırakmış ve felsefeye büyük zarar vermiştir. Kant ise bu antik çağ girişimine geri dönerek 'duyusallık bulaşmamış gerçek metafiziğin' zorunluluğunu ortaya çıkarmak istiyordu (Kuehn, 2011, s. 181).

Felsefenin eski çağlarından beri "arı us araştırıcıları", "duyusal varlıklardan ya da görüngülerden (*phaenomena*) oluşan "duyulur dünyadan" farklı olarak, "tikel anlaşılır varlıklardan (*noumena*)" oluşan bir "anlaşılır dünya" düşünmüşlerdir. Onlar o çağ için hoşgörülebilir bir yaklaşımla "görüngü" ile "görünüşü" bir tutmuş ve "yalnızca anlaşılır varlıklara edimsellik" tanımışlardır. "Duyuların nesnelerinin yalnızca görüngüler" olduğu kabul edilirse, kendinde ne olduğu bilinemese de "kendinde şeyin

(onun) temelinde yattığı" da kabul edilmelidir. Bu tanınmayan şeyin, duyularımızı etkileme yolu olarak görüngüsünü bilebiliriz ancak kendinde ne olduğunu değil. Anlak için görüngüler varsa kendilerinde-şeyler de vardır. Yani "görüngülerin temelinde bulunan salt anlaşılır varlıkların (*noumenon*) tasarımı da kaçınılmaz olarak kabul edilmelidir. Bu böyle olmakla birlikte *eleştirel Tümdengelim, estetiğin* temel önermelerini "yalnızca olanaklı deneyimin nesneleri" için kullanır; "arı anlak kavramları ve arı sezgiler" "salt duyulur varlıkların" dışında, anlaşılır varlıklar için hiçbir bilgi veremez (Kant, 2020a, s. 77-78). Kant, görüngüleri (*phaenomena*) mutlaka bir yere ya da bir şeye dayandırma isteğinden hiç vazgeçmez ve bu temeli, gerçekten kaygısızca kendilerinde-şeyler ya da salt anlaşılır varlıklar (*noumenon*) olarak varsayar. Bu kaygısızlık, kendinde şey varsayımını Kant felsefesinin en zayıf halkalarından birisi ve Kant eleştirmenlerinin saldırılarını en başta yönelttikleri hedef yapmıştır. İşte bir örnek daha:

Bir vaiz olan Pistorius da diğer empirist eleştirmenler gibi, Kant'ı "gerçekliği bir rüyaya ve tasarımlar oyununa" çeviren bir idealist olmakla itham eder. Ayrıca Kant'a göre yalnızca görünüşler vardır ama bunları var olan kendinde-şeylerin temsili saymak Kantçı bilgi sınırlarının çiğnenmesidir (Beiser, 2022, s. 280-283).

Kategorilerin Tümdengelimi, arı anlak kavramlarının görgül kullanımları yani deneyimi olanaklı kılan görüngülerle *a priori* ilişkili olmalarının dışında kendilerinde şeylere uygulanamayacağını göstermişti (Kant, 2022a, s. 141). Kant, kategorilerin kendinde şeyler üzerinde bir uygulamasının olamayacağını açıkça ifade etmiştir. Ama eleştiri okları, eğer bu böyleyse yani sezginin, deneyimin ve anlağın hiçbir yasasına tabi olmayan kendinde şeyler nasıl olur da görüngülerin nedeni olabilir ve aradaki bağı bunlar kuramıyorsa ne kurmaktadır, sorusundan güç almaktadır. Kant'ın bu eleştiriye gerçekten ikna edici bir yanıt vermesi zor görünmektedir.

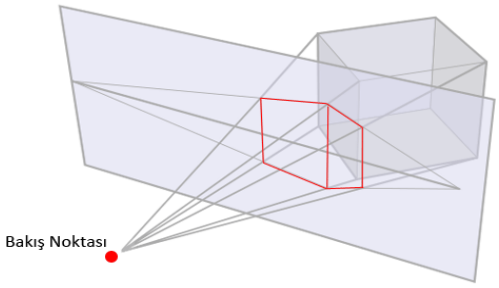
Pistorius'un bir (başka) eleştirisi (daha) Kant'ı çok rahatsız etmiştir. Buna göre, "Kant'ın ahlak teorisi birinci *Kritik*'in olanaksız saydığı kendinde-şeylerin bilgisini" gerektirir. Buna göre insan, fenomenlerin doğal nedenselliğine tabi olmaktan çıkıp numenal bir özne olur; bilgisine sahip olunanlar yalnızca fenomenlerse insanın numenal özneliği nasıl bilinebilir? Ayrıca Kant'a göre "özgürlük, nedensel

belirlemeye tabi olmadan nedensel bir dizi başlatma gücüdür." Oysa "gücün nedensel, başlangıcın ise zamansal bir kavram" olarak "numenlere uygulanması gerekir" ki bu birinci *Kritik*'e göre olanaksızdır. Kant'ın ilk itiraza ikinci *Kritik*'te verdiği yanıt, "pratik aklın, kategorileri deneyimin ötesine taşımasının, numenlerin bilgisine değil düşünülmesine ve kavranmasına" götüreceğidir. Özgürlüğün gerçekliğinin bilinmesine gelince bu, "kategorilerin görülere uygulanması" ile değil "ahlak yasasının farkındalığında olmak" ile sağlanır. Kategoriler *olanı*, ahlak yasası *olması gerekeni* söyler ve "bir şeyler yapılması gerektiği gerçeği, doğal düzen ötesinde bir eyleme gücüne sahip olduğumuzu gösterir." (Beiser, 2022, s. 286-287). Kant *Arı Usun Eleştirisi'*de, *Kılgısal Usun Eleştirisi* için alanı temizlemek ve açmak istemiştir. Ancak bunun için (gerçi bu ayrımlar arı usun çözümlenmesi, özne-nesne ikiliğinin mahiyeti, öznenin nesneye tabiyetinden kurtarılarak nesneyi özneye tabi kılmak ve böylece *a priori* bilginin olanağını açıklamak için de gerekli olsa da) kendinde şey-görüngü ya da numen-fenomen ayrımını kullanmaya belki de kendisini mecbur hissetmiştir. Çünkü eğer bilenemese de düşünülebilecek ve görüngülerin ardında yatan bir kendinde şey ya da numen yoksa, kılgısal (pratik) usa dayanacak bir ahlak teorisi nasıl geliştirilecekti? Ama fenomenal ve kategorik kavramların kılgısal us vasıtasıyla deneyimi aşan bir kullanıma açılması ihtimali, ilk *Eleştiri*'deki, kategorilerin yalnızca deneyim nesnelerine uygulanabileceği ilkesini sürekli tehtit altında tutmuştur. Kurgul us ile kılgısal us arasındaki ilişkilenme ve fenomenal nedenselliklerin numenal kendilikler bölgesine sızma ihtimali ya da vakıası Kant felsefesinin başını her daim ağrıtmıştır. Kant'ın görüngü-kendinde şey, bilinir-düşünülür, fenomen-numen vb. arasında açtığı derin yarığa rağmen onların mutlaka ilişkili olmaları hatta ikincinin birincinin kaynağı olma zorunluluğunun, aralarında doğal olarak ikincinin ilkinin nedeni olma durumunu ortaya çıkarması, belki de post Kant düşünürleri ve Alman idealistlerini bu yarığın felsefede büyük sıkıntı oluşturduğu ve kapatılmasının mutlaka gerekli olduğu düşüncesine sevk etmiştir.

Tittel Kant'a kanca takan bir başka empristtir. Feder'in emprizminin büyüsündedir ve büyük kahramanı Locke'dur. Aynı Hamann ve Herder gibi Kant'ın numen-fenomen dualizminin "salt zihinsel bir ayrımın şeyleştirilmesi" olduğunu, "mistisizme" çıkacağını ve aklı deneyim üstü "açıklanamaz gizli bir alana" iteceğini söyler (Beiser, 2022, s. 274).

Kant, Herder'in "organik güç kavramını" doğal oluşumlara "nihai nedenler atfeden" teleoloji ile ilgili görüyordu. Eğer akıl, "organik bir gücün görünümünden ibaretse artık otonom numenal alana ait" olmaktan çıkacaktır. Böylece "birinci *Kritik*'in numenal-fenomenal düalizmi ve bu ayrımı temel alan ikinci *Kritik*'in ahlak felsefesi" tehlike altına girecektir (Beiser, 2022, s. 229-230).

Kant söz konusu düalizmi korumak için "organik güç kavramının" içerdiği teleolojik yaklaşım ile uğraşmalıydı. Bu çabası onu, yazacağı "üçüncü *Kritiği*'nin eleştirel yargı teorisinin temeline" götürecektir. Kant'a göre doğa bilimi, metafiziksel ve doğa-üstü değil doğal ilkelerle açıklamalar yapmalıdır. Bu açıklamaların sınırı ise "mümkün deneyim"dir. Maddeye "mümkün deneyimle doğrulanamayacak organik güçler" atfetmek, doğa nesnelerine amaçlılık atfetmek anlamına gelen metafiziksel bir yaklaşımdır. Bu, insanın sahip olduğu türden bir akılsallığa sahip olduğu herhangi bir mümkün deneyimde kanıtlanamayacak olan doğal nesnelere, insanınkine benzer bir amaçlılık atfetmek olacağı için metafizikseldir (Beiser, 2022, s. 234-235). Kant Herder'in, teleolojik olmakla itham ettiği ve deneyimce kanıtlanamayacak maddeye atfedilen organik güç kavramına itiraz ediyordu ama kendisi de deneyimde verili olamayacak bir numen-fenomen ikiliği varsayıyordu. Nesnelerin duyusal yolla öznenin önüne çıkardığı görüngülerin bizatihi o nesne olmadığını, yalnızca görüngü olduğunu ve bunun ardında yatan, hiçbir deneyim aracına tabi olmayan bir numeni kaygısızca varsayıyordu. Bu önesürüm, hem arı usun eleştirisini yıpratıyor hem de kılgısal usa dayanan ahlak öğretisini zayıflatıyordu. Kant, nesneyle onun öznede tasarımlanan (tasavvur ya da temsil edilen) görüngüsünün bire bir aynı olamayacağını, arada daima az ya da çok bir açının kalacağını söylese ve burada dursa; kendinde şey veya numenal alan gibi, ilerde felsefesinin başını ağrıtacak muamma kavramlar ortaya atmasa daha mı iyi olurdu, demek geliyor insanın içinden. Çünkü söz konusu durulacak yere kadar güçlü bir şekilde savunulamayacak hiçbir şey olmayacağı söylenebilir. Çok basit bir örnek olarak, bir küpe yöneltilen farklı bakış açıları ele alınabilir. (Şekil 4.1). Bir küpe hangi açıdan bakılırsa bakılsın üç yüzeyinden fazlası görülemez. Diğer üç yüzeyi bu tek bakış açısından görünmez kalır. Diğer yüzleri de görebilmek için bakış açısının değiştirilmesi gerekir. Fakat ilk bakışta altı yüzeyin en fazla üç tanesine vakıf olunabilir.



Şekil 3.1 Küp perspektifi (URL-9, 2025)

Bu demektir ki, küpün uzayda altı yüzünün olduğu varsayılmasına karşılık gözlemcideki tasarımı üç yüzeylidir. Dahası, bu bir küp bile olmayabilir. Yalnızca, alanları eşit kare olan üç yüzeyin ikişer kenarlarından birbirlerine bitiştirilmesiyle oluşmuş içi boş bir cisim olabilir. Bunu küpe tamamlamak için üç eşit kare yüzeye daha ihtiyaç vardır. Bu basit örnek bile nesne ile onun görüngüsünün öznedeki tasarımının örtüşmeyeceğini ortaya koyar. Nesne-özne arasında her durum ve koşulda bulunan, korunması gereken açı, küp hakkında *a priori* sentetik yargılara ulaşmanın kapısını açık tutacaktır: "Küp altı eşit yüzeyden oluşan bir şekildir." veya "eğer bir geometrik şeklin eşit altı yüzeyi yoksa o küp değildir." gibi. Şimdi Kant geometriyi ve aritmetiği sağın (sahih, hakiki, muhkem) bilimlerin ilk sırasına yerleştirirken, arı *a priori* sentetik yargıları elde etmenin mükemmel örneği olarak matematiği, metafiziğin bir bilim olarak ortaya çıkması için örnek almıştır. Kılgısal usa alan açmak uğruna, görüngülerin ardına onlara temel olduğunu söylediği ve hiçbir deneyimle olmadığı gibi matematik yöntemle de gerekçelendirilemeyecek bir kendinde şey ya da numenal alan koyutlamakla (postüle etmekle) arı us eleştirisini zedelemiş, onu bir gizem halesine sarmış olmaktadır.

Deleuze, fenomen-numen ayrımına biraz farklı ve iyimser bir bakış atar. Farklılığı, fenomeni "beliriş" olarak anlamlandırmasıdır. Bu beliriş'in arkasında bir şey aranmadığını söylemesi ise yaklaşımının iyimser yanıdır. Çünkü Kant, fenomenin arkasında bir şey olmadığını değil, olduğunu ama bilinemeyeceğini yalnızca düşünülebileceğini ileri sürer ki bu, numen'e o güne kadarki anlamından farklı bir anlam vermiyordu. Kant bu ikiliği koruyor ama eski metafizikte yapıldığının tersine numen'in fenomen'in deyim yerindeyse işlerine karışmaması için her türlü önlemi alıyordu. Fenomenal alanı numen'e ait olan her şeyden temizliyor [bütün eser boyunca görüngü-kendinde şey ayrımını ısrarla vurgulaması, deneyime ve görgül (empirik)

olana verdiği yüksek yer ve asıl olarak Aşkınsal (Transendantal) Diyalektik bölümünde arı usun yanılsamalarını çözümleyerek ortadan kaldırması (Kant, 2022a, s. 222)] ama öte yandan kendinde şey'in ve numen'in varlığını kılgısal (pratik) us araştırmaları için saklı tutuyordu. *Bilinemeyecek* olan ama *düşünülebilmesi* gerekenler, görünecek kendilerinde şeylerdir ve bunların görünmesi görüngü (tezahür veya beliriş) olarak vuku bulur (Kant, 2022a, s. 28-29).

Kant, fenomen kavramının o güne kadar kullanılagelen anlamında temelden bir değişiklik yapmıştır. Bu alışıldık anlam duyulur olanın, *a posteriori*nin deneyimindeki görünüş idi ve karşısında "düşünülebilir öz" ya da "düşünce olarak şey", Yunancada "düşünülmüş" anlamında *noumenon* bulunuyordu. Kant ise fenomen'e "beliriş" anlamını vererek fenomenolojinin kurucusu olmuştur. Burada artık *öz*ün karşıtı bir görünüş anlamı, bir ikilik yoktur. Beliriş belirendir, arkasında bir şey aranmaz. Fenomenoloji "belirişlerin ayrıntılı bilimi" olmayı amaçlar. Ayrıştırıcı görünüş-öz ikiliğinin ve karşıtlığının yerini "birleştirici beliren-beliriş koşulları çifti" alır. Burada söz konusu olan "belirenin anlamı ya da anlamsızlığıdır." (Deleuze, 2000, s. 18-20). Kant Deleuze'a şöyle itiraz edebilirdi belki: Beliren (numen) var olmadan belirişi (fenomen) düşünmek saçmadır, belirişin arkasında yatan belirecek şeyler vardır. Belirecek şeylerin yalnızca düşünülebilir olması, onların var olmadığı anlamına gelmez. Beliren ve beliriş birbirine eşitlenemez.

Bu ikinci kavram çiftinde öznenin konumu tamamen değişmiştir. Özne, ilk durumda "görünüşleri dolaysızca yakalamaya mahkûm edilmiştir" ve görünüşten öze zorlukla ulaşabilir. İkinci durumda ise "belirenin ya da belirişin değil belirenin ona belirdiği koşulların kurucusudur." Özne, "görünüşün sınırladıklarını ya da yanılsamalarını kurmak"tan "belirişin koşullarını kurmaya" terfi etmiştir (Deleuze, 2000, s. 21). Deleuze'nin belirişin koşulları dediği, görüngüleri olanaklı kılan arı *a priori* uzay-zaman sezgisi ve arı anlak kavramları olan kategorilerdir. Deleuze, Kant'ın görüngü-kendinde şey ikiliğini kurgul usu açıklığa kavuşturmanın yanında kılgısal usa alan açmak için konutladığını gözden kaçırır ve iyimser bakışını sürdürür. "Fenomenin koşulları (uzay-zaman ve kategoriler) belirenin (kendinde şey) ta kendisi" ise görüngü-kendinde şey ayrımına da ihtiyaç kalmaz:

> Beliriş koşulları, yani fenomen olarak fenomenin koşulları belirenin ta kendisidir. Fenomenin ardında bir öz aramayacağız, belirişinin şartını arayacağız ve belirişinin koşulları bir tarafta kategorilerden, diğer tarafta mekân ve zamandan başka bir şey değildir. Beliren her şey, zaman ve mekânın koşulları altında ve kategorilerin koşulları altında belirir. Sadece bununla bile bir tarafta mekân ile zaman, öte taraftan kategoriler mümkün bütün deneyimin biçimidirler ve kendilerinde şeylere ait değildirler ama hem fenomenin biçimleri olarak, hem belirişin biçimleri olarak bir taraftan mekân ile zaman öte taraftan kategoriler transandantal öznenin boyutlarıdırlar (Deleuze, 2000, s. 22-23).

Artık bir yanda "görünüşlere boyun eğen ve duyu yanılgılarına düşüp duran bir özne" olan "ampirik özne"; diğer yanda ise belirme koşullarının tümünün birliği olan ve herhangi bir ampirik özneye indirgenemeyen "transandantal özne" vardır (Deleuze, 2000, s. 21-22). Bu Kantçı Kopernik Devrimi'nin başka bir anlatımıdır. Hemen ardından bir düzeltmeye gidilir.

> Fenomeni kendinde şey ile karıştırmayın; kendinde şey saf *noumenon*'dur, yani düşünülen şey olmaktan başka bir şey olmayan şey... Oysa fenomen duyulur deneyimin verdiğidir. Demek ki Kant ayırıcı fenomen/kendinde şey (*noumenon*) ikiliğini korumaktadır. Ama bunun dışına çıkar ve çok basit bir nedenden dolayı daha şimdiden başka bir düşüncededir, çünkü kendinde şey doğası itibariyle (ya da *nomen*, kendinde şey düşünülen şeydir, öyleyse *nomenon*dur) bilinemez (Deleuze, 2000, s. 22).

Evet, metafizik numenlerin de *bilinebileceği* iddiası üzerine yükselmiştir. Kant bu iddiayı benimsememiş, diğer yandan bilinemeseler de *düşünülebilecekleri* iddiasıyla onlara sahip çıkmış ama başka bir us (kılgısal) araştırmasının konusu olduklarını söylemiştir.

Şimdi göreceğimiz gibi, Kant'ın nesneleri fenomen-numen ayrımına tabi tutması, ileri sürdüğü çok doğru, mantıksal olarak tutarlı önermelerin arasında bir anomali olarak durmaktadır. Çünkü bunlar, bilgide deneyim bağlantısının zorunluğu, anlak kavramlarının deneyim dışında kullanılamayacağı, nesne kavramının yalnızca sezgi [ki *arı* (saf) olsun veya *görgül* (empirik) olsun, yalnızca duyusal olabilir] yoluyla oluşabileceği gibi vurguların arasına girip durmaktadır. Ama bu, daha önce de belirtildiği gibi görüngü-kendinde şey (numen) arasındaki sınırları keskinleştirmek, ikincisini ilkinin alanından tamamen kendi sınırlarına sürmek için yapılmaktadır. O, kendi numenal alanının (kılgısal us alanının) efendisidir ama fenomenal alanda hiçbir hükmü yoktur. Kant fenomen-numen ayrımını özetle şöyle yapar:

Anlağın türettikleri deneyimden gelmez buna karşılık yalnızca deneyimde kullanılabilirler. Arı anlağın temel ilkeleri matematik *a priori* oluşturucu ya da

dinamik düzenleyici olabilirler ve olanaklı deneyimin arı şemasından başka bir şey içermezler. Anlak deneyim birliğini tamalgı ile bağıntılı ve imgelem yetisinin sentezine kökensel olarak ve kendiliğinden verdiği birlikle kurar. Bu *a priori* sentetik birlik, olanaklı bilginin verileri olan görüngülerle bağdaşmalıdır. Bu anlak kuralları *a priori* doğrudur, bilginin nesneler ile bağdaşması demek olan doğruluğun kaynaklarıdır ve nesnelerin algılanmasını sağlayan deneyim zeminini de içerirler. Anlak kendi bilgi kaynakları üzerine düşünmeli, kullanımının sınırlarını saptamalı ve yalnızca görgül kullanımına saplanıp kalmamalıdır. Alanının sınırlarını belirleyemezse o sınırları aştığının farkına varamayacak, yanılsama ve aldanmacalarını düzeltmeye çabalaması gerekecektir.

Anlağın sözü edilen bu *a priori* temel ilkelerinin ve kavramlarının yalnızca görgül, olanaklı deneyimin nesneleri olan görüngüler üzerine kullanımı vardır, aşkınsal kullanıma kapalıdırlar ki eğer böyle kullanılacak olurlarsa kendilerinde şeyler ile ilişkilendirilmiş olurlar. Bu ilkelerin yalnızca görgül kullanıma uygun olmasının temeli, herhangi bir kavramsal düşünce için onun mantıksal biçiminin yanında ona karşılık düşecek nesnenin de verili olması gerektiğidir, bu nesne yoksa kavram boştur. Nesne kavrama, ancak sezgide verilebilir. Bir arı sezgi, *a priori* verili olarak nesnenin verilmesinden önce zeminde yatsa da o bile nesnelliğini biçimi olduğu görgül sezgiyle edinebilir. Böylece *a priori* kavramlar ve temel ilkeler ancak deneyim verileri olan görgül sezgiler ile birlikte çalışabilirler. Bu ilişkinin koptuğu yerde nesnel geçerliklerini yitirerek imgelem yetisinin ve anlağın oyununa dönüşürler. Bizde olan tek sezgi türü olan duyusal sezginin yokluğunda, kavrama bağlanacak bir şey bulunamaz, olgusallık ortaya konulamaz ve geriye kavramın yalnızca mantıksal olanağı kalır ki kavramın nesne bağlantısı kurulamaz.

Anlak, deneyimin biçimini *a priori* önceler ve duyarlık sınırlarını aşamaz çünkü deneyim nesneleri ancak görüngülerdir. Anlağın temel ilkeleri görüngüleri açımlar ve nedensellik ilkesi gibi, nesnelerin sentetik *a priori* bilgilerini dizgeselleştiren bir öğreti, Ontoloji yerine ‘arı anlağın Analitiği’ olarak adlandırılmalıdır.

Kendilerini *görüngüler* olarak gösteren nesnelere *duyu varlıkları* (fenomenler), sezgimizi onların doğalarından ayırdığımızda duyu nesneleri olmayan ve yalnızca

düşünülebilen olanaklı şeylere *anlak varlıkları* (numenler) adı verilebilir. Arı anlak kavramlarının bu ikinciler üzerinde bir işleyişleri olabilir mi? Anlak, bir nesne tasarımını fenomen olarak tesis ederken bir de kendinde nesne tasarımı ile birlikte bu nesnelerin de kavramlarını oluştururursa, arı anlak kavramlarını bu nesneler üzerine de uygulayabileceği, duyarlık dışındaki bir belirsiz anlak varlığı kavramını anlağın bilebileceği bir varlığın belirli kavramı olarak kurabileceği yanılgısına kapılır.

Kant numenlere "olanaklı şeyler" demektedir. Eseri boyunca sık sık deneyimi de olanaklı nitelemesiyle anmaktadır: Olanaklı deneyim. Olanaklı, şimdiye kadar vuku bulmamış olsa da bundan sonra vuku bulabilecek şey demektir. Bir deneyim yaşanmamıştır ama yaşanması olanak dahilindedir. Numen bilinemez ama kim bilir birgün belki o da bilinebilecektir.

Numen, duyusal sezgi nesnesi olmayan ve sezgiden yalıtılmış bir şey olarak *olumsuz*; ya da insana özgü olmayan özel bir sezgi türüne bağlı anlıksal olan ve olanağı bile anlaşılamayan, duyusal olmayan sezginin bir nesnesi olarak bir şey olmak üzere *olumlu* numen olarak ikiye ayrılabilir. *Duyarlık öğretisi,* olumsuz numen öğretisini esas alır ve anlak bu numenleri sezgi bağı olan görüngüler olarak değil sezgiden bağımsız *kendinde şeyler* olarak düşünür. Anlak böylece, kategoriler yalnızca uzay ve zamandaki sezgi birliği bağlamında nesnelerde kullanılabilecekleri için onları kendinde şeylere uygulayamayacağını da ayırdeder.

Duyuların nesnesi değil, bir kendinde şey olarak bir numen kavramı, arı anlak yoluyla *düşünülebilir*. Bu kavram, duyusal sezginin nesnel geçerlik alanını sınırlamak ve bu sınır ötesindeki kendinde şeyler alanına geçilmemesi için gerekli olan *bir sınır kavram* olarak duyarlığın boşsavlarını engeller.

Anlak ve usun, yalnızca görüngüleri olanaklı kılma kullanımları vardır. Nesne görüngü değil bir numen olarak, duyulara değil yalnızca anlağa verilmiş *anlaşılır* olarak yani anlağın görgül kullanımı dışında alındığında aşkınsal bir kullanımı yoktur. Böylece nesnelerin duyular tarafından göründükleri gibi, anlak tarafından ise aşkınsal değil yalnızca görgül olarak oldukları gibi verilmeleri, görüngülerle ve deneyimle bağlantılı olmaları gerektiği dışında bir seçenek olmadığı; anlağın ve duyarlığın

nesnelere yalnızca birlikte uygulanabilecekleri anlamına gelir. Onların ayrılması bizi herhangi bir nesne ile bağıntılanamayacak kavramsız sezgi ya da sezgisiz kavram ile karşı karşıya bırakır. Kategorilerin deneyim ile ilişkili olmaksızın aşkınsal kullanımları, bilgi genişletici sentetik önesürümlere olanak vermez. Anlak, "olumsal herşey bir nedenin etkisi yoluyla olanaklıdır" önermesinde özne ve yüklemi, bir deneyime bağlamaksızın yalnızca kendi kavramlarından yola çıkarak sentetize edemez yani birleştiremez (Kant, 2022a, s. 194-206).

Görüldüğü gibi Kant deneyime, deneyim bağlantısına, arı sezginin bile matematik dışında ancak görgül sezgi ile birlikte bilgiyi ortaya çıkarabileceğine olağanüstü bir önem vermekte; fenomen-numen ayrımını ortaya koyarken bile bunların üstüne sıkı sıkı basmaktadır.

Düşünce, kendinde duyuların sınırladığı bir ürün değildir, duyarlığın eşliği olmaksızın yani nesnesiz öz ve arı kullanımı yoktur. Böylece *numen* insana özgü olandan bambaşka bir sezgi ve anlak için nesnenin *belkili* kavramını imler; böylece bizim için bir nesnenin kavramı değildir, duyarlığın sınırını çizen bir kavramdır. İnsana özgü duyusal sezgi, ayrımsız bütün nesnelere uygulanamayacağı için bu sezginin ötesinde nesnelerin olup olmayacağı *belirsiz*dir ve onlar için de bir yer vardır; ancak mutlak olarak yadsınamasalar da kategorik kavramların uygulanamayacak olmaları nedeniyle anlak için nesneler olamazlar denilebilir (Kant, 2022a, s. 218-219). Numenal alan Kant'a göre mutlak yadsımaya tabi tutulamaz yani yok sayılamaz ancak bu alana, insanın sahip olduğu (ki uzay-zaman olarak *arı* ile deneyime dayanan *görgül* ve her ikisi de *duyusal* olandan başka olamayacak) sezgi dışında "bambaşka bir sezgi" vakıf olabilir. Bu numenal nesne kavramı *belkili*dir (olması zorunlu olmayan ama olabilirlik gösteren, olasılı). Numen'e asıl olarak anlağın kendi sınırlarını bilmesi ve bu sınırları ihlal etmemesi için bir sınır kavram bekçiliği görevi verilse de, numenal alanda kendinde şeyler'in olamayacağı söylenemez. Yalnızca insanın duyusal sezgisine, anlağına ve kurgul usa açık değillerdir ama kılgısal usa açık olma olanağı saklı tutulmalıdır (Kant, 2022a, s. 26-27).

3.2 Kant'ın Descartes Eleştirisi ve Descartes'in Epistemolojisi

Descartes, Kant'ın eleştirdiği ve önemli ölçüde yararlandığı bir filozof olmuştur. Kant'a göre *özdeksel idealizm* Berkeley'de, uzaydaki nesnelerin "yanlış ve *olanaksız* oldukları" savıyla *dogmatik*; Descartes'da, "ikircimli ve *tanıtlanamaz*" olduklarının savunusuyla *belkili* (Al. *Problematisch*, doğru ya da yanlış olma ihtimali olan, olabilirli) idealizme dönüşür. Descartes için yalnızca *Varım* görgül önesürümü (*assertio*) her türlü kuşkudan azadedir. Onun *olabilirli* idealizminin, tanıtlamanın yeterli olduğu noktaya gelininceye kadar kesin yargıları askıya alması usa uygundur ve felsefi düşünmeye sağlam bir temel verir. Söz konusu tanıtlama ise ancak, Descartes'in *Varım* ilerisürümünü dayandırdığı "*içsel* deneyimin" dahi, "*dış* deneyim varsayımına" dayanması gerektiğinden yola çıkmalıdır (Kant, 2022a, s. 185). Kant hemen sonra "*kendi varoluşumun yalın ama görgül olarak belirli bilinci, uzayda dışımdaki nesnelerin varoluşunu tanıtlar*" savını öne sürerek bunun 'tanıt'ını vermeye girişir (Kant, 2022a, s. 186). Burada kısaca, yalnızca kendinin dışında olan algıda *kalıcı* olan bir *şey*i gerektiren zaman olmadan varoluşun bilincine varılamayacağını söyler. "İç deneyimin kendisi yalnızca dolaylı olarak, yalnızca dış deneyim yoluyla olanaklıdır." *Ben* tasarımının işaret ettiği özbilinç, "zaman belirleniminin bağlılaşığı olan" bir sezgi değildir, "düşünen öznenin kendiliğinden etkinliğinin *anlıksal* bir tasarımıdır." (Kant, 2022a, s. 186-187). Şimdi, verili algı deneyimin bir parçasıdır ve ancak deneyimle bir varoluş mümkün olur. Bu nedenle, "varoluşun zorunluğu kavramlardan değil, algı nesnesi ile bağlantıdan ve evrensel deneyim yasalarına" uygun olarak kavranabilir (Kant, 2022a, s. 187-188). Burada Kant, Descartes'in çok ünlü *cogito ergo sum* (düşünüyorum öyleyse varım) önermesini çözümlemekte ve kendisine göre dönüştürmektedir. Şimdi, varolmanın dayandırıldığı içsel deneyim *düşünme* olmalıdır. *Ben*in özbilinci bir duyusal sezgi değildir, düşünen *ben*in "*anlıksal* bir tasarımıdır." Burada görgül sezgisel olan, *varım* önesürümüdür. *Ben,* bakışını düşüncesini kendisine çevirerek kazandığı özbilinçle yalnızca ama yalnızca *düşünüyor* olmasının, *varlığını* kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtladığı sonucuna varmıştır. *Ben*in düşünüyor olmasının dışında, onun varlığını kuşkuya yer bırakmadan ortaya koyacak hiçbir şey bulunmamaktadır. İşte Kant tam da burada devreye girerek bu *varım*ın, *ben*in içsel deneyimi olan içe bakış-düşünme ile kazanıldığını ama dış deneyim olmadan yalnızca düşünme ile tanıtlanamayacağını ileri sürer. Kısaca ben-

düşünce-özbilinç zinciri içsel deneyime ait olarak ne arı ne de görgül sezgiyle bağlantılıdır. Yalnızca anlıksaldır. Buna karşılık *varım,* görgül sezgiyle bağlantılıdır. Descartes, *Ben*in dışındaki her şeyi yoklayarak hiçbirisinin kuşkuya yer bırakmayacak bir varlığı olmadığını gördükten sonra, o şeyleri *düşünüyor olması*nın kuşkulanamayacağı tek şey olarak kaldığını ve ancak bunun kendi *varlığını* kanıtlayabileceği sonucuna varmıştır. Descartes, deneyimle hiçbir bağlantı kurmadan var olduğunu kanıtladığını düşünürken Kant, *ben*in *düşünme* yoluyla *özbilinci*nin dış deneyimi gerektirmeyeceğini ama buradan *varım*a gelinmek istendiğinde dış deneyime ihtiyaç duyulacağını ileri sürmektedir ve düşünüyorum öyleyse varım'ı ben *düşünüyorum* ve ben *varım* olarak iki parçaya ayırmaktadır. Bu demektir ki ilk parça bir dış deneyime ihtiyaç duymazken, koşullayan olarak ilk parçadan koşullanan olarak ikinci parçaya geçiş için dış deneyim zorunludur. Kant böylece varoluşu da insana özgü, yalnızca duyusal olabilen sezgi biçimlerine ve deneyime bağlarken geleneksel ontolojik metafiziğe bir darbe daha indirmektedir.

Descartes, Kartezyen metafiziğe eleştiri yönelten bazı kişileri şöyle yanıtlamıştır:

> "Zihnin doğuştan gelen idelere, kavramlara ya da aksiyomlara ihtiyacı olmadığını" söylerken bunu (görünürde doğal ya da doğuştan) bir düşünme yetisine uygun saydığında, aslında sözleriyle inkar etmesine rağmen aynı gerçekliği benim gibi doğrulamaktadır. Zihnin, düşünme yetisinden başka bir şey olmayan doğuştan idelere ihtiyacı olduğunu hiçbir zaman yazmadım ya da iddia etmedim. Gelgelelim, dış nesnelerden ya da irademin belirleniminden gelmeyen, ancak özel olarak benim düşünme yetimden kaynaklanan bazı düşüncelerim olduğunu fark ettiğimde, bu düşüncelerin biçimleri olan ideleri ya da kavramları edinilmiş ya da yapay olan diğerlerinden ayırt etmek için bunlara "doğuştan" dedim (Clarke, 2016, s. 368).

Burada görüldüğü gibi Descartes klasik doğuştancı anlayışta değildir. Onun "doğuştan" dediği ideler ve kavramlar, Kant'ın *a priori* us idelerine ve anlak kavramlarına (kategorilere) benzemektedir. Öte yandan "dış nesnelerden" ve "iradenin belirlenimlerinden" gelen "edinilmiş ya da yapay" olanlar ise Kant'daki iç (zaman) ve dış (uzay) duyumdan gelenleri andırmaktadır.

Descartes fikirlerin farklı kaynaklardan çıkabildiğini; doğuştan, dışarıdan ya da kişinin icadı olabildiklerini söyler. İlkinde şeylerin, doğruluğun, düşüncenin ne olduğu insanın *kendi doğası*ndan (doğal dürtü) elde edilir. Bir ses duyulması, güneşin görülmesi, ateşin ısıtması *dışarı*ya bağlı olarak düşünülür ve son olarak örneğin masal

kahramanları gibi fikirler ise insan *uydurma*sıdır. 'Kuşku duyulduğu için varolunduğunun anlaşılması' gibi doğuştan fikirler, o en güvenilir öğretici olan *doğal ışık*la (iç ışık=*sezgi*) elde edilir. Doğal ışığın ayrıcalığına sahip olmayan, sıcaklık hissi ya da iyi-kötü arasındaki seçim gibi doğal dürtülere dayanan fikirlere ise fazla güven duyulamaz (Descartes, 2024a, s. 52-54). Descartes'in duyusal olanlar ile etik olanları aynı kapsamda değerlendirmesine ve güvenilmez bulmasına karşılık Kant, bütün deneyimin duyusallıkla başladığını, arı anlak kavramları olan kategorilerin, bu duyusal arı (uzay-zaman) ve görgül (ısı, ışık, ses vb.) sezgi üzerine uygulanarak tasarımların oluşturulduğunu söyler. Dolayısıyla sezgi olmadan deneyim, deneyim olmadan *a priori* nesnel bilgi elde edilemez. Güven duyulamayacak yanılsamalı fikirler, hiçbir duyusal deneyimde doğrulanamayacak kavramlara (ruhun ölümsüzlüğü, evrenin sınırları ve Tanrının varlığı) kategorilerin, örneğin nedenselliğin uygulanmaya çalışılmasıyla ortaya çıkar. Etik seçimler ise duyusallıkla ve kategorilerle çalışan *kurgul* usun değil, kendine özgü numenal alanda çalışan *kılgısal* usun araştırılma sahasına girmektedir Kant'a göre.

Descartes'in "Düşünüyorum, o halde varım" önermesi, düşünce tarihinde ilk defa epistemolojik öznenin ontolojik özneyi belirlediği bir devrime karşılık gelir. Öncesinde, örneğin Platon'da "bilen özne, idealar aleminin ontolojisine", Orta Çağ felsefesinde imanlı insan, Tanrı'nın ontolojik tözüne tabidir. Descartes ile birlikte bilen özne gözlemci ve edilgen olmaktan çıkıp etkin ve yaratıcı duruma gelmiştir. Böylece epistemolojik töz, hem kendinin hem de ontolojik tözün gerekçelendirmesini ortaya koymak gibi bir görevle karşı karşıya kalmıştır. Bu temellendirme sorunu Descartes'ta solipsizmle sonuçlanırken Kant'a kadar olan felsefelerde kriz kaynağı olmuştur. Bu temel unsur "mükemmel rasyonellikteki hipotetik bir kavram, varlık ya da ilişki olarak" saptanmaya çalışılmıştır (Topakkaya ve Rutli, 2021, s. 107).

Daha önceki felsefi sistemlerde öznenin dışında olan herhangi bir şey özneyi belirlerken, Descartes özneye belirleyici ve kurucu bir misyon kazandırmıştır. Öznenin bu şekilde öne çıkmasını rastlantı saymamak gerekir. Öznenin kazandığı bu değer, temelleri 13. Yüzyılda atılan 15-17. Yüzyıllar arası doruğuna çıkan insancılık (hümanizm) ve Rönesans dönemlerinin insanı ve insan aklını yüceltmesinden ayrı düşünülemez.

4. BİR MUAMMA: KENDİNDE ŞEY

Schopenhauer metafiziği diriltmek için "yeni ve güvenilir bir yöntem, dogmatizmin her şeyi bilme iddiasıyla Kantçı eleştirinin umutsuzluğu arasında bir orta yol" bulduğunu ve bunu Kant'ın "sorunlu ve kötü şöhretli kendinde-şey kavramını yeniden yorumlamakla" başaracağını düşünmüştür. Buna göre "kendinde-şey, görünüşlerin ardındaki aşkın bir kendilik, bir soyutlama ya da var olmayan bir şey" değildir artık. "O görünen şeyin *nasıl*'ına, *ne zaman*'ına ve *nerede*'sine karşıt olarak *ne*'sidir; görünüşlerin içsel özü ya da asıl doğasıdır." "Görünüş deneyimin biçimi olarak şeyler arasındaki *ilişkiler*dir, kendinde-şey içeriği olarak o ilişkilerde *kalıcı olan*dır." Asıl sorun bu kalıcı içeriklerin nasıl bilineceğidir ki filozofun buna çözümü "görünüşlerin *yorumlanma*sı ya da *açımlanma*sı"dır. Ama o, bunları "neredeyse hiç araştırmamış ve açıklamamıştır" ve modern hermeneutiğin iki kurucu ismi Boeckh ve Schleiermacher'in eski bir öğrencisi" olarak "bir 'hermeneutik' yani 'yorum mantığı'nın tanıtlama ve nedensel açıklamadan nasıl ayrıldığını ortaya koyan bir kuram" geliştirememiştir (Beiser, 2018, s. 45-49). Kant'ın eleştirisinin umutsuzluğu, *düşünülebilse* de *bilinemeyecek* olan kendinde-şey varsayımından kaynaklanmaktadır. Bu, gerçeğin bir bölümünün bilinemeyeceği anlamına gelir ki önemli bir sorun olarak bilinemezciliğe (Al. *Agnosticismus*) yani "nesnelerin kendiliklerinden hiçbir zaman bilinemeyeceğine" kapı açabilir (Hançerlioğlu, 2012a, c. 1, s. 175). Yine hatırlatmak gerekir ki Kant için, bilinemeyecek (kurgul olamayacak) olan kendinde şey, düşünülebilecek (kılgısal olabilecek) olandır. Bu ayrım, onun geleneksel metafiziğe açtığı savaştaki silahlarından birisidir. Bu nedenle bilinemezcilik ona pek yakışan bir etiket değildir. Schopenhauer'in kendinde şeyi nasıl yorumladığına bakılacak olursa;

Kant'ın kendinde-şeylerinde "zaman, mekan ve nedensellik" yoktur. Bunlar yalnızca kendinde-şeylerin "tezahürünün (*Erscheinung*) kalıplarıdır." Dünyanın nesnel, *tasavvur (Vorstellung)* oluşu onun "dış yönüdür", bundan bütünüyle farklı "kendinde-şey olan yönü, en içyapısı veya cevheri ise *isteme*dir." (Schopenhauer, 2023b, s. 108).

Tezahür, tasavvurdan başka bir şey değildir. Türü fark etmeksizin "bütün tasavvurlar, bütün nesneler *isteme*nin tezahürleri, görünümleri, nesneleşmesidir." Hiçbir bakımdan

tasavvur olmayan, sadece *isteme* olan şey *kendinde şey*dir. Kant'ın *kendinde şey*ini kalıcı olarak muhafaza ederek söylersek o, "nesneler bizatihi kendiliklerinde değil salt tezahür olduklarından" kesinlikle nesne değildir. Kendinde şey'in nesnel olarak düşünülebilmesi, "onun bütün tezahürlerinin en tamamı, en istisnaisi, en örtüleri kaldırılmışı, idrak ile en doğrudan aydınlatılmışı olan *isteme*" ile mümkündür (Schopenhauer, 2023b, s. 210-211).

"Kendinde şey olarak *isteme*, tezahürlerinden büsbütün farklı, tezahür kalıplarından (uzay-zaman, nedensellik vb.) tümüyle bağımsızdır. O, tezahür etmekle bu kalıpların içine girer yalnızca. Söz konusu kalıplar isteme ile değil "istemenin *nesneleşmiş hali* ile ilgilidirler." (Schopenhauer, 2023b, s. 213).

Yalnızca "bedenin devinimleri değil, bizzat bedenin kendisi de istemenin tezahürüdür, nesneleşmiş cisimleşmiş istemedir ve bedenin içinde olan her şey" de buna dahildir. Öyleyse bu, "idrak ile yönlendirilmeyen ve saiklerle belirlenmeyen; *uyaran*ın (*Reize*) neden olduğu etki, kör bir isteme"dir. (Schopenhauer, 2023b, s. 217).

İsteme kendinde şey olarak "bizatihi kendiliğinde ve tezahürün ötesindedir, zaman-mekan dışındadır buna göre çokluk değildir *tek*tir. Ama bu, birey veya kavram tekilliğine" benzemez…kendinde şey (*isteme*) her doğa nesnesinde ve her canlıda bütün ve bölünmemiş olarak mevcuttur." (Schopenhauer, 2023b, s. 233-234).

Hep birlikte dünyayı dolduran veya birbirlerini izleme vasıtasıyla geride bırakan "olaylar olarak tezahürlerin çeşitliğinde" yalnızca "*bir* isteme" hiç değişmeden belirmektedir. "Her şey onun tezahürüdür, nesneleşmesidir." Yalnızca o, "kendinde şeydir"; buna karşılık bütün nesneler -Kant'ın terimbilimiyle dile getirilecek olursa- "tezahürdür, fenomendir." (Schopenhauer, 2023b, s. 264).

İnsanda "*deneyimsel karakter* zamansal tezahür kalıbından soyutlandığında *akli karakter* (*der intelligible Charakter*)" olur (Schopenhauer, 2023b, s. 268). İnsanın davranışlarına yön veren amaçlarının ötesinde "genelde neden istediği veya genelde neden var olmak istediği"ne verilecek yanıt, yeterli temel ilkesine tabi olmayan ve temeli bulunmayan "kendinde şey olarak isteme" işte bu son olarak sözü edilen *karakter*in dışavurumudur (Schopenhauer, 2023b, s. 278). Schopenhauer bir yandan

kendinde-şeyin yol açacağı bilinemezciliği, onun isteme olduğunu öne sürerek ortadan kaldırdığını savunurken kendisi de insanda "*deneyimsel"*in ötesinde bir *"akli karakter"* varsaymakta ve *isteme*nin bunun dışavurumu olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca tasavvurların ve nesnelerin nasıl olup da kendinde şey olarak *isteme*nin tezahürleri, görünümleri, nesneleşmesi oldukları açıklığa kavuşmamaktadır. Aynı açmaz Kant gibi Schopenhauer'i de sıkıştırmaktadır; kendinde şey (olarak isteme) ile fenomenlere ve tasavvurlara giden yolu basitçe varsaymak, onu aydınlatmak için yeterli olmamaktadır.

Alman idealist felsefesinin önemli temsilcilerinden Schelling ise kendinde-şeyi *ben*in karmaşık labirentlerinde keşfetmeye çalışmaktadır. Ona göre "kendinde-şey ideal, sınırın ötesine geçen, sezgiyle *ben*e geri yansıtılan ve kendisi *ben*in bir ürünü olan etkinliğin gölgesinden başka bir şey değildir." Dogmatik ise "kendinde şeyi reel" bir şey sayar. O, "kendinde şeye eylemle vücut bulan" olarak bakar ve geriye kalan "kendinde şeyi ortaya çıkaran eylem değil vücut" olur. Bu durumda "ben", (kendinde şeyin) "kendi ürünü olduğunun" farkına varamaz (Schelling, 2022, s. 114). Kant, dogmatizmin insan aklının ayrımsız bütün nesnelerin her 'şey'iyle bilgisine egemen olabileceği iddiası karşısında, onların bilinemeyecek olan yönünü kendinde-şeyin karanlık ve dipsiz kuyusuna atmıştı. Schelling Kant'ın bu dogmatizm eleştirisini paylaşırken Schopenhauer kadar (*isteme*) gözü pek davranmakta ve kendinde-şeyi farklı bir kavram (*ben*) çerçevesinde "*ben*in ürünü olan etkinliğin gölgesi" olarak tespit etmektedir. Böylece her iki düşünür de Kant'ın fenomenal bölgede tanımsız ve belirsiz bırakıp numenal bölgeye havale ettiği kendinde-şeyi, kendilerince belirleyerek tanımlamaktadırlar. Bu örnekler, aslında kavramın nasıl da netameli olduğunun bir göstergesidir.

(*Ben*in) "ideal etkinliği *kendinde şey*e", "reel etkinliği ise kendinde şeyin karşıtına *kendinde ben*e dönüşmüştür. Böylece "ben, aynı anda özne ve nesne" olmaktan "ilk defa kendinde bir şey" olmaya evrilmiştir. "Benin kökensel öznelliği sınır ötesine" geçmiş ve "orada kendinde şey olarak sezilmiştir." Sınırın içinde, "benin saf nesnel yönü" kalmıştır. "Ben ve karşıtı; bu özbilincin kökensel ikiliği şimdi ben ve kendinde şey olarak adeta pay edilmiştir." (Schelling, 2022, s. 115).

Oysa Kant için kavramın işlevi çok farklı bir noktada ortaya çıkmaktadır. O, kavramı "*a priori* sentetik önermelerin olanaklılığı" bağlamında ele alır ve bu olanaklılığın ancak nesnelerin, kendinde-şey ve görüngü olarak şey ayrımı ile mümkün olacağı sonucuna varır. Buna göre sezgi, nesneleri "kendilerinde oldukları gibi temsil etseydi" hiçbir zaman "*a priori*" olmaz yalnızca *görgül* olurdu. Nesnenin "kendinde ne olduğu" bilinemezdir, çünkü nesnenin "özellikleri tasarım yetimin içerisine göç edemez." Ama diyelim ki etti, o zaman "tasarım ile nesnenin bağıntısını" sağlayan, sezginin *a priori* yani "nesnenin sunumundan önce" gelmesi koşulu gerçekleşmeyecektir. Ayrıca "nesnenin edimselliğini öncelemesi ve *a priori* bilgi" olması, sezginin ancak "duyusal sezgi biçimi" olmasıyla mümkündür. Böylece nesneler "duyusal biçiminde *a priori*" sezilebilir, "kendilerinde olabildikleri gibi" değil ve ancak "duyulara görünebildikleri gibi" bilinebilir. Bu, "*a priori* sentetik önermelerin olanaklılığının" da koşuludur (Kant, 2020a, s. 39-40). Anlaşılıyor ki "nesnenin özelliklerinin tasarım yetisine göç etmeleri" yani daha açık bir ifadeyle nesne ile tasarımın bire bir örtüşmeleri zaten tasarım (*Vorstellung*) yetisine ve tasarıma yer bırakmayacak ve onları imha edecektir. Bu ise aynı dogmatizmin ileri sürdüğü gibi, nesnelerin bilgisinin her yönüyle ve hiçbir şey kaçırmaksızın edinilebileceği savına çıkacaktır. Bu, nesnelerin bilgisinin yalnızca akıl yoluyla edinilebileceği, duyuların yanıltıcı ve bulandırıcı olduğu savıyla birlikte öne sürülür. Fenomen-numen veya görüngü olarak şeyler ile kendinde şeyler ayrımı ise, duyulur olan görüngülerin öznede bilgiye götüren tasarıma olanak vermesini sağlayacaktır.

> Duyulur dünya, evrensel yasalarla bağıntılı görüngülerin bir zinciridir yalnızca ve kendi için bir kalıcılığı olmadığından kendinde şey değildir. O, zorunlu olarak görüngülerin zeminini kapsayan kendinde şeyler olarak bilinebilecek varlıklar ile bağıntılıdır, salt görüngüler olarak değil. Yalnızca kendinde şeyler olarak varlıkların bilgisi usa, koşullunun koşuluna gidişinde tamamlanmışlık için doyum umudu verebilir (Kant, 2020a, s. 123).

Burası Kant'ın başını her daim ağrıtacak olan, duyulur olmayan kendinde şeyin nasıl olup da duyulur şeylerin nedeni ve zemini kabul edilebileceği sorusuna davetiye çıkaran örneklerden birisidir.

"Aşkınsal idealar, us için salt düşünce varlıkların bilgisinin sınırlarına ilerlemeyi zorunlu kılarlar." Böylece arı usun *hudutları*, bu idealar aracılığıyla deneyimin verdiği dolu uzay ile hiçbir bilgisine sahip olunamayan boş uzayın (*numenler*) temasının

sağlanmasıyla belirlenebilir. Hudut *olumluluk* içerir. Örneğin "yüzey cisimsel uzayın, çizgi yüzeyin ve nokta çizginin hududur ve hepsi birer uzay veya (nokta için) uzayda bir yerdir." *Sınır* ise salt *olumsuzlama*dır. Sınırların "ötesinde, kendinde ne olduğu asla bilinemeyecek olsa da bir şey bulunur." Şimdi us, tanınanın-bilinenin karşısındaki tanınmayan-bilinmeyen ve asla tanınamayacak-bilinemeyeceğin var olan edimsel bağlantısına nasıl bakacaktır? Bu bağlantının kavramı belirlenmeli ve durulaştırılmalıdır. Bunun için "salt *numenler* olarak özdeksel-olmayan bir varlık, bir anlaşılır dünya, bir en yüksek Varlık düşünülmelidir. Bunlar kendinde şeylerdir ki us yalnızca bunlarda "tamamlanma ve doyum bulur." Öte yandan us bunları görüngülerden türetemez. Ama "görüngüler hep bir kendinde şeyi varsayar ve onun bir belirtisini verirler." (Kant, 2020a, s. 123-124). Kant görüngülerin numenler olarak kendinde şeyi varsayarak onun belirtisi olduklarını ileri sürüyor ama bunun hangi hakla (*quid juris*) varsayılabileceğini söylemiyor. Kant'ın kendisi de bir açıklama temeli aramaktadır. Fakat bunun duyu kavramlarıyla ve diskursif bir anlakla mümkün olmadığını, "başka bir anlak"ın da kavramsal olarak bilinemeyeceğini öne sürerek bu türden "anlaşılır en yüksek Varlığın/varlıkların" yalnızca *düşünülebileceklerini* ve "tüm olgusallıkları kapsadığının" *kabul edilebileceği*ni ileri sürmektedir:

Şimdi bu *anlaşılır* varlıklar kendilerinde belirli olarak *bilinemez*ler ama us aracılığı ile duyulur dünyaya bağıntılanmaları gerektiği için bu bağlantı duyulur dünya kavramlarında *düşünülebilir*ler. En yüksek Varlık "bir arı-us kavramıdır ve tüm olgusallıkları kapsadığı" kabul edilir. Ona bir *anlak* özelliği verilse bile bu, insanın duyular yoluyla aldığı sezgileri bilincin birliğinin kuralları ile bağlayacak diskursif bir anlak olmamalıdır. Eğer anlak, duyarlıktan ve sezgiden soyutlanırsa bir *arı anlak* elde edilir ama bununla "hiçbir nesne bilinemez." Öte yandan "nesneleri sezen *başka bir anlak*" düşünülmeye kalkılsa, "insan anlağı yalnızca diskursif olduğu ve genel kavramlar yoluyla bilebildiği" için bunun küçücük "bir kavramı bile" elde edilemez. En yüksek Varlığa bir istenç atfedilmesi de, bu kavramın (istenç) ancak iç deneyimden soyutlanabilmesi ve nesnelerin varoluşuna bağlı duyarlık ile mümkün olabilmesi nedeniyle, mümkün değildir (Kant, 2020a, s. 124-125).

"Us kullanımının hududu, hem deneyim hem de düşünce-varlıkların alanına aittir." Böylece (aşkınsal) *idelar,* "yalnızca insan usunun hudut-belirlenimidir." Bu hudut,

“deneyim sınırlarının ötesine geçilmemesini ve deneyim bilgisini sınırsızca genişletmemeyi” sağlar. Böylece, “en yüksek Varlığa deneyim nesnelerinin *kendilerinde* özelliklerini yüklemekten” dolayısıyla “*dogmatik* antropomorfizmden” kaçınılmış olunur. Bu özellikler “o Varlığın evren ile ilişkisinde” kullanıldığında, ortaya çıkacak bir “*simgesel* antropomorfizm”e izin verilebilir. Eğer evren “en yüksek anlağın bir istenci” kabul edilirse, bu en fazla (kullanılan) saatin sanatçısı ya da (binilen) geminin yapım ustası ile olduğu gibi duyulur olanın bilinmeyenle ilişkisini gösterir. Bu bilinmeyen ki “*kendinde olduğu gibi* değil parçası olunan evren açısından ve ‘*benim için olduğu gibi*’ bilinebilir” ancak (Kant, 2020a, s. 126-127). Kant (aşkınsal) *ideları* “yalnızca, insan usunun deneyim sınırlarının ötesine geçmemesini ve deneyim bilgisini sınırsızca genişletmemeyi sağlayan hudut-belirlenimi” olarak tanımlar.

Hartmann “görünüş-kendinde şey ikiliğinin ve özellikle kendinde-şey kavramının” Reinhold, Schulze, Maimon, Jacobi ve Beck gibi düşünürlerce *Saf Aklın Eleştirisi*’ndeki en sorunlu yan olarak görüldüğünü söyler. Hatta Fichte ve Schelling de kendi sistemlerini kurarken benzeri eleştirilerde bulunmuşlardır (Hartmann, 2021, s. 18).

Kant’ın kendinde-şey kavramlaştırması, felsefesinin en karanlıkta ve belirsiz kalan dolayısıyla en çok başını ağrıtan yanlarından belki de birincisidir.

Alman İdealizmi için de bu kavram bir sorun teşkil etmiş, bu akımın filozofları görüngü-kendinde şey ikiliğinin özne-nesne arasında açtığı yarılmayı kabullenmemişler ve her biri bu yarılmayı kapatmak için çaba göstermişlerdir. Aslında, Kant’ın bir yönü gerçekçiliğe açılan felsefesini tümüyle idealist kulvara çekerek dönüştürmek istemişlerdir. Onlar;

Kendinde-şeyi ana tartışma konularından bir tanesi yapmışlardır. Bu “büyük bir muamma” arz eden kavram, “idealizme aykırı” kabul edilmiş ve bu düşünürlerin “birleştirmek için birbiriyle yarıştığı bir çift anlamlılık” ortaya çıkarmıştır (Hartmann, 2021, s. 40-41).

Kant'daki görüngü-kendinde şey ikiliği, farklı kavramlarla, Descartes'ta da kendisini hissettirir. Örneğin;

Descartes'da dil paradigması, 'fikirlerin kendilerine benzemeyen maddi olgulara bağlanmasıdır.' 'Duyusal bilginin sembolik karakteri' şöyle anlatılır: "Anlamı oldukları şeylerle hiçbir benzerlikleri olmayan sözler yine de onları kavramamızı sağlarlar ve hatta çoğu kez kelimelerin seslerine ya da hecelerine dikkat etmesek bile." (Descartes, 2024c, s. 40). Fikirlerin ifadesi olan dilsel yapılar karşılık düştükleri "maddi olgulara" benzememektedir. Bu en azından fikirlerin-sözlerin maddi gerçeğin ancak bir bölümünü yansıttıkları, bir bölümünün ise karanlıkta kaldığını göstermektedir. Hatta Descartes "hiçbir benzerlikleri olmadığını" söylemekle çok daha radikal davranıp, dilin neredeyse yanılsamanın ta kendisi olduğuna varacak bir yoruma yol açıyor görünse de "yine de onları kavramamızı sağladıklarını" söyleyerek dili bir parça aklamaktadır. Burada tasarımların fikirlere ve dile karşılık düştüğünü kabul edersek, hiçbir benzerliklerinin olmadığı "maddi olgular" kendinde şeye tekabül eder. Kendinde şey, tasarımlarla hiçbir benzerlik taşımaz ama yine de onların nedeni kabul edilir. Fikirler ve dil, kaynak aldıkları nesnelere hiç benzemez ama yine de bir şekilde "onları kavramamızı sağlarlar." Kant ise, nesnelerin numenal kendilikleri bilinemese de, tasarımlar (*Vorstellung*) olarak görüngülerin (*Erscheinung*) bilinebilir olduğunu söyleyerek netlik ayarı yapmaktadır.

Yanlışlıkların kaynağı yargılardır ve fikirlerin, karşılık geldiği düşünülen dış nesnelere benzediği ya da uygun olduğu yargısından çıkar çoğunlukla. Oysa fikirler dışarıdaki şeylerle ilişkilendirilmeyip yalnızca düşüncenin değişik biçimleri olarak görülebilirse yanlış yargılardan kaçınılabilir (Descartes, 2024a, s. 52). Buradaki "dışımızdaki şeyler" Kant'ın "kendinde-şey"; "düşüncenin değişik biçimleri" ise "tasarım" kavramına çok yakındır. Descartes dış nesnelerin fikirlere, yargılara upuygun olduğu-olması gerektiği yargısının ne kadar aldatıcı olduğunu vurguluyorsa Kant da benzer şekilde nesnelerin kendinde-şey olarak asla bilinemeyeceği (bu aslında nesnenin öznede birebir içerilerek bilinebileceği savından başka bir şey değildir), bu kabulün vahim yanılgılara yol açtığı/açacağı, onları yalnızca bize göründükleri kadarıyla yani görüngü olarak bilebileceğimizi savunacaktır. Descartes söz konusu nesneye ilişkin yargının aldatıcı olma tehlikesini barındırdığını, bilinebilse de yanlış bilinebileceğini

söylerken dogmatik metafiziğin öznedeki kavram ile konu aldığı nesnenin özdeş olduğu iddiasına karşı çıkmaktadır aslında. Kant, eserinde yargıları yani önermeleri bir öğreti düzeyinde ele aldığı *Aşkınsal Yargı Yetisi* bölümünün (Kant, 2022a, s. 138) ötesinde, bu yetiyi başlı başına inceleyeceği *Eleştiri* üçlemesinin sonuncusu olan *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eserini 1790 yılında kaleme almıştır (Kant, 2020b). Öte yandan Descartes, nesnelerin fikirlerle "ilişkilendirilmemesi", yalnızca düşüncenin çeşitlemeleri olduklarının kabul edilmesi ile hatalı yargılara düşmekten kurtulunabileceğini ileri sürmektedir. Kant ise tasarımların, görüngüler olarak nesnelerin duyusal olarak algılanması ile kurulabildiğini söyleyerek deneyime verdiği önemi göstermekte ve nesnenin en azından *bilinebilir* tarafını kurtarmakta ancak nesnelerin kendinde ne olduğunun bilinemeyeceğini yalnızca kendinde-şey olarak *düşünülebileceği*ni söyleyerek onları bir yönüyle karanlıkta bırakmaktadır.

Kant'ın 1770 yılında verdiği Profesörlük Takdim Tezi'nde, ezeli bir varlığın arı ilkelerle düşünülebileceği ve böylece türemiş varlıkların değerlendirilebileceği ileri sürülüyordu. Her şey bu model, form ya da paradigma olan ezeli varlığın kusurlu bir kopyasıdır ve bu paradigma bir yandan Teorik olarak En Yüce Varlık olan Tanrı'nın (*Perfectio noumenon*), diğer yandan pratik anlamda Ahlak'ın 'numenal kusursuzluğu'dur. Ahlak ilkeleri düşünsel, kendinde-şeyler ya da numenlerle ilgili olup duyarlıktan edinilemezlerdi ve 'arı anlakla bilinip ve yalnızca arı felsefeye ait olup" nesnellikleri gösterilebilirdi. Bu idealist fikirlerin henüz *Platoncu* olduğu açıktır (Kuehn, 2011, s. 182-183). Doktora tezinde, akıl kavramı "Platon'un İdea dediği azami kusursuzluk" olarak duyumdan bağımsız bir "ideal" niteliğindeydi, akla "bilgi için ortak bir ölçek ve ilke" sağlıyordu ve "*perfectio noumenon*" dan başka bir şey değildi. Epistemolojik, ontolojik ve ahlaki soruların yanıtları buradaydı. Böylece zihinsel/düşünsel kavramlar, bir yandan "duyumsal kavramların numenlere uygulanmaması" için bir sınır çizer diğer yandan temel gerçeklik bilgisinin pekiştirilmesini sağlar (Kuehn, 2011, s. 184).

4.1 Kant ve Kendinde-Şey

Kant 1770 tarihinde duyusal ve akledilir şeyler ayrımını yapmış ve duyusal temsillerin, "şeylerin kendi başına *oldukları* değil, hissetme yetisinin formlarına uygun olarak

göründükleri (tezahür ettikleri) haliyle edinildiklerini ileri sürmüştür. O'nun "hissetmenin doğasıyla" ilgili ileri sürdüğü bu görüş Eleştirel Dönemi yansıtır fakat akledilir olanlarla ilgili olarak henüz "geleneksel metafiziğe" bağlıdır: "hissetmeyle bağlantılı olarak düşünülenler, şeylerin tezahür ettikleri hallerinde temsilleriyken, akledilebilir olanların şeylerin kendi oldukları halleriyle temsili olduğu bellidir." (Gözkan, 2022, s. 29-30). Burada akledilebilir olanlar da "kendi oldukları halleriyle" temsil edilebilmektedirler. Oysa *Arı Usun Eleştirisi*'nde, yalnızca tezahür edenler temsil edilebilirdir (tasarlanabilir, tasavvur edilebilir).

Metafiziğin özüyle ilgili sorun, olanaklı deneyim sınırının aşılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Metafizik *a priori* us bilgisi, "yalnızca görüngüler ile ilgilidir ve kendi için edimsel ama bizim için bilinemez olan kendinde şeyi öte yanda bırakır." Böylece Kant, eserinde ilk defa burada kendinde şey (*ding an sich*) kavramını ortaya koymuştur. Bu kavram, bütün kitap boyunca bir *leitmotiv* gibi gezinecektir ancak bilgi konusu olmak anlamında hiçbir açıklığa kavuşmayacaktır. Kant kendinde şeyin edimsel olduğunu belirtmesine karşılık bilinemez olduğunu da aynen kavramın kendisi gibi sıkça tekrarlayacak ve kavramı tümüyle karanlıkta bırakacaktır. Kant'ın bu tavrı ardılları tarafından kavramın çeşitli biçimlerde tanımlanması ve belirlenmesi çabalarına yol açacaktır. Kant metafiziğin o güne kadar olanaklı deneyimin sınırını ihlal ederek, aslında Kant'ın da varlığından kuşku duymadığı ama asla bilinemeyeceğini tekrarladığı kendinde şeyin *bilgi*sine ulaşmaya çalıştığını düşünmektedir. Buna göre, a *priori* us bilgisi yalnızca görüngülere uygulanabilecek olmasına karşılık us, bizi görüngülerin ve deneyimin ötesine iten *koşulsuz*u kendilerinde şeylerde arar (Kant, 2022a, s. 26). Kant, metafiziğin sözü edilen özsel sorununu böylece aşmaya çalışmıştır. Yani doğadaki koşullular dizisi asla tamamlanamayacak ve us aradığı koşulsuza ulaşamayacaktır. Koşulsuz, bildiğimiz verili nesnelerde değil bilmediğimiz kendilerinde şeylerde bulunmaktadır. Ne deneyim bilgisi, ne de verili nesnelere ilişkin tasarımlar kendinde şeyler olarak alınan nesnelere uymaz, tam tersine kendinde şey değil "görüngü olan nesneler, kendilerini tasarım kipimize uydururlar". Böylece "*a priori* us bilgisi görüngüler olarak şeylerin bilgisidir ve kendilerinde şeyleri öte yanda bırakır." (Kant, 2022a, s. 26). Kant burada *kurgul* adını verdiği usa, *koşulsuz*u ve kendinde şeyi yasakladıktan sonra *kılgısal* adını verdiği

usa bunları araştırmak için alan açmaktadır (Kant, 2022a, s. 26-27) ve ikinci eleştirisinde yapmaya çalışacağı tam da bu olacaktır.

Kant nesnenin özneye açık ve bilinebilir tarafı olarak görüngü ile özneye kapalı, *bilinemez* (yalnızca *düşünülebilir*) ve karanlık tarafı olarak kendinde-şey ayrımıyla nesneyi ve dolayısıyla özneyi de kesin olarak ikiye bölmüştür. Bu yaklaşım kendinden sonra gelen düşünürlerin kimisi için bir izlek, kimisi için üzerinde uğraşılacak bir sorun yumağı, kimisi için ise şiddetle eleştirilecek bir hedef oluşturmuştur. Onu tümden reddedenler olduğu gibi kabul edenler (Reinhold), ona bir yer bulmak ve onu belirli bir tanıma oturtmak için çaba gösterenler (Schelling ve Schopenhauer) veya görüngü-kendinde şey ikiliğini tek bir ilkede eriterek aşmak isteyenler de (Maimon, Fichte, Hegel) çıkacaktır. Eseri dikkatle incelendiğinde, Kant'ın bu kavramı kaygısızca varsayarak çok sıkça kullanmasına rağmen, asıl olarak *kurgul* usa aşmaması gereken hududu gösteren bir bekçi ve usun *kılgısal* eleştirisine giden yolda bir hazırlayıcı olarak konutladığını söylemek yerinde olacaktır.

Kant'a göre, metafiziğin bilimin güvenli yoluna girememesi usun olanaklı deneyimin sınırını aşmasına izin vermesinden kaynaklanmaktadır. Görüngüler olarak şeyler ve kendinde şeyler arasındaki ayrım; usun olanaklı deneyimin sınırını aşarak, görüngüler olarak bize verili şeyleri deneyim sınırlarının ötesindeki "kendi için edimsel olmasına karşın bizim için bilinemez olan *kendinde şey*" saymaması, "zorunlu olarak deneyimin ve tüm görüngülerin sınırlarının ötesine geçmeye iten *koşulsuzu*" bu görüngülerde bulmaya çalışmaması, (Kant, 2022a, s. 26) yanılgıların ve çelişkilerin içine düşmemesi için yapılmıştır.

Kant'ın matematik ve fizik gibi kesin bir bilim yapısına sahip olmasını istediği metafizik buraya kadar sorunsuz ilerlemektedir. *A priori* sezgisel anlama yetimizin bu kavramsal yapısı, olanaklı deneyim ile bağını koruduğu sürece metafiziğin kesin bir bilimin güvenilir yolunda olduğu söylenebilir. Ancak ne zaman ki *a priori* sezgisel anlama yetimiz, olanaklı deneyimin ötesine geçmeye yeltenirse güvenilir olan yoldan da sapmaya başlamış demektir ve metafiziği kesin bir bilim olmaktan uzaklaştıracak olan da budur. İşte Kant tam burada, yapıtı boyunca sürekli olarak kullanacağı 'kendinde şey' kavramlaştırmasına başvurur: "*A priori* us bilgimiz… yalnızca

görüngülere ulaşırken, buna karşı kendi için edimsel olmasına karşın bizim için bilinemez olan kendinde şeyi öte yanda bırakır." (Kant, 2022a, s. 26). Öte yan, bilinemez olduğu için karanlıktır; kendinde şey de öte yanda kaldığı için bilinemezdir. Bunun yanında kendinde şey *a priori* us bilgimiz için edimseldir. Kant deneyimin ve görüngülerin sınırlarını ihlal etmeye iten şeye, *koşulsuz* adını verir. Us kendinde şeylerde de koşullular dizisini tamamlamayı ister. Ancak deneyim bilgisi, kendisini kendinde şeyler olarak nesnelere uydurmaya kalktığında yani Kantçı Kopernik Devrimi'nden önceki yaklaşımını sürdürdüğünde, koşulsuz çelişki olmaksızın düşünülemeyecektir. Çünkü deneyim, koşullular dizisini tamamlamayı istedikçe kendinde şeyler olarak nesnelerin yasak bölgesine yani koşulsuzların bölgesine girerek sınır ihlali yapacaktır. Koşullular dizisini tamamlamaya uğraştıkça kendileri birer koşulsuz olan kendinde şeylerin içine düşeceğinden kafası karışacak ve çelişkiler yaşamaya başlayacaktır. Buna karşılık yeni metafiziksel düşünme yöntemine yani Kantçı Kopernik Devrimi'nden sonraki yönteme göre akıl yürütülürse, koşullu şeylere ilişkin tasarımların kendinde şeylere uymadıkları tersine görüngüler olarak bu şeylerin tasarım kipine uydukları bulunur. Böylece deneyimin ve görüngülerin sınırlarını ihlal etmeye iten koşulsuz ile bilgi içindeki verili şeylerde değil bilgi dışındaki kendinde şeylerde karşılaşılacağı da anlaşılmış olunur (Kant, 2022a, s. 26). Kant böylece metafizikten, onu hep yanlış yollara sokan karanlık, bilinemez yanın kendinde şeylerini uzaklaştırdığını düşünmektedir. Önceki metafizikte iki yanın, görüngüler olarak şeylerin ve kendilerinde şeylerin bilgileri birbirine karışmış, her birisinin kendisine ait yasaları ve yöntemleri birbirleri üzerinde kullanıldığı için tanınmaz hale gelmişlerdir ve metafizik hiçbir zaman kesin bir bilimin güvenli yoluna girememiş, çelişkiler içinde kıvranmıştır.

Kendinde şey kavramı, bir kurgul us bilimi olan metafiziğin aynen matematik ve fizik gibi güvenilir ve sağın (sahih, hakiki, muhkem) bir bilim olması yolunda usun karşısına dikilen ve onu yanılgılara düşmekten alıkoyan bir sınır levhasıdır. Us, koşullular dizisini tamamlayarak koşulsuza ulaşmayı kendinde şeylerde arar. Burada nesneleri, bizim için tamamen bilinemez olan kendinde şeyler olarak alan us, deneyimi onlara uydurarak koşulsuza ulaşma çabasında başarısız olur. Oysa bu aynı nesnelerin hiçbir deneyim altına alınamayan ve bizim için tamamen bilinemez olan kendinde şeyler sayılmayıp yalnızca "görüngüler olarak kendilerini tasarım kipimize

uydurdukları varsayılırsa" us, deneyime her zaman yanıt veren bu koşullular dizisi alanının koşulsuza ulaşmak için uygun olmadığını çünkü bu alanda koşullular dizisinin hiçbir zaman tamamlanamayacağını anlayarak koşulsuzu deneyim sınırlarının dışında yani doğru yerinde, onları *bilmediğimiz* ama *düşünebildiğimiz* ölçüde kendinde şeyler alanında aramaya çıkacaktır. Bu kendinde şeyler, metafiziğin uğraşı alanı olan kurgul usa, geçmemesi gereken sınır levhası dikerler. Böylece "usun *kılgısal* bilgisinde koşulsuza ilişkin o aşkın us kavramını belirlemek için veriler bulunup bulunmadığını ve yalnızca kılgısal açıdan olanaklı *a priori* bilgilerimizle, metafiziğin dileğine uygun olarak, olanaklı tüm deneyimin sınırlarının ötesine geçip geçemeyeceğimizi araştırma görevi önümüzde kalır." (Kant, 2022a, s. 26-27) Kant'ın matematiği örnek alarak, zorunlu ve kesin bir bilim olmasını istediği metafizikte *a priori* kurgul us bilgisi, ancak deneyim alanındaki görüngülerle sınırlı olmalıdır. Buna karşılık *a priori* kılgısal us bilgisi deneyim alanının dışındaki kendinde şeyler'de aranarak koşulsuz ahlak yasaları ortaya çıkarılabilir.

Kant'a göre *Eleştiri* tarafından, deneyim nesneleri olarak şeyler ve kendinde şeyler ayrımı yapılmamış olsaydı, nedensellik temel ilkesi tarafından belirlenen doğa düzeneğinin tüm şeylere uygulanması gerekecekti. Bu durumda bir "şey" olarak insan *ruh*unun *istenci*nin *özgür* olduğu, özgür olmadığı yani doğa zorunluğuna bağımlı olduğu savıyla aynı anda savunulamazdı. Çünkü bir yandan insan ruhunun istencinin özgürlüğü onu nedensellik temel ilkesi altına alan deneyimin bir nesnesi olarak alınmış olacaktır ki bunu deneyimde doğrulamak olanaksızdır. Öte yandan insan ruhunun istencinin özgür olmadığı yani doğa zorunluğuna bağımlı ve onu nedensellik temel ilkesi altına alan deneyimin bir nesnesi olduğu ortaya konulduğunda istencin özgürlüğü kaybedilmiş olacaktır. Böylece ele alınan örnek bağlamında insan ruhunun istencinin özgürlüğünün ikili ayrımı korunarak bir yandan görüngüde yani görülebilir eylemde doğa yasasına uygun olacağı ölçüde *özgür olmadığı*, öte yandan bizim kurgul usumuz için hiçbir zaman bilinemez bir kendinde şeye ait olarak düşünüldüğünde doğa yasasına bağımlılıktan kurtulacağı ve *özgürlüğünün* rahatlıkla savunulabileceği ortaya çıkar. Buradan ustaki temel *kılgısal* (ahlaksal) ilkelere, kurgul usun hiçbir zaman *bilemeyeceği* ama kılgısal usun rahatlıkla *düşünebileceği* insan ruhunun istenç özgürlüğü kurtarılarak ulaşılabilir (Kant, 2022a, s. 29). Kant için bu ayrım, metafiziğin us idealarını (burada istencin özgürlüğü) yalnızca kavramda tanıtlayarak düşünülebilir

kabul etmesiyle onlara zarar vermesinin (burada istencin hem -kılgısal usta- özgür olduğunun hem de -kurgul usta- özgür olmadığının aynı anda savunulmaz olmasıyla) önüne geçilmesi için de gereklidir.

Usun olanaklı tüm *kurgul* bilgisi, yalnızca deneyim nesnelerine sınırlı olarak ele alınmalıdır. Eğer metafizik kesin bilimlerin güvenli yolunda ilerleyecekse, bunlar kendinde şeyler olarak bilinemez, ancak düşünülebilir oldukları kabul edilmelidir. Nesnenin bilinmesi deneyimin kanıtladığı edimselliği ile ya da usun *a priori* bilgisiyle tanıtlanabilmelidir. Bir nesnenin karşılık düşüp düşmediği önemsenmeksizin, *kavramlarının mantıksal olarak olanaklı olması* koşuluyla *düşünülebilir* olanlara ise bir sınır yoktur. Ancak kavrama olgusal olanağa sahip nesnel geçerlilik sağlayabilmek, onun *bilinebilir* kılınmasıyla aynı anlama gelmektedir ki bu da olanaklı deneyimin sınırları içinde kalınmasını gerektirir. Kant'ın bütün çabası, metafiziği önceki inakçı (dogmatik) yüklerinden kurtarmaktır. Bunun için o inakçı yükleri, deneyim sınırları dışında kalan ve bilinemez olan kendinde şeylere bırakır. Bunlar nedensellik ilkesinin belirlenimindeki doğa-düzeneğinin geçerli olmadığı bölgede kalırlar. Bir nesnenin ikili anlamda alınması ve bir yanıyla görüngü olarak ayrılması onun deneyim nesnesi olarak ele alınabileceğini, doğa-yasasıyla uyumlu olduğunu, kısacası bilinebilir olduğunu; diğer yanıyla kendinde şey olarak ayrılması kurgul us yoluyla olanaklı deneyim sınırları içinde bilinemez olması sonucunu verecektir. Buna karşılık onun mantıksal olarak düşünülebilir olmasının önünde bir engel yoktur. Bu açıdan bakıldığında bir ve aynı varlık örneğin insan ruhunun istenci yalnızca kendinde şey olarak alınırsa bu soruşturma deneyim sınırlarının dışına düştüğü için, bu istencin ne özgür olduğu yani doğa yasalarına tabi olmadığı ne de özgür olmadığı yani aynı yasalara tabi olduğu tanıtlanabilecektir. *Duyusal* ve *anlıksal* olmak üzere iki tasarım türü arasında eleştirel bir ayrım yapıldığında ise bu zorluk ortadan kalkacaktır. Çünkü duyusal yani deneyimle bağlantılı tasarıma göre hiçbir *sezgisinin taşınamayacağı* ruh ve özgürlük gibi kavramları *bilinemez*. Ama aynı kavramlar salt anlıksal oldukları yani görgül gözleme ve deneyime dayanmadıkları için *düşünülebilir* (Kant, 2022a, s. 29). Bu, kesin bir bilim olmak isteyen, matematik ve doğa bilimlerinin yöntemine öykünerek kendi dizgesinin bir taslağını çıkarmak isteyen metafiziğin önünü açacaktır. Çünkü yalnızca düşünülürler olan kendinde-şeyler, metafizik alandan çıkarılmıştır. Böylece ruh, özgürlük, Tanrı, ahlak gibi bilinebilir değil ama düşünülebilir olanların

usun *kurgul* kullanımında değil ama *kılgısal* kullanımında soruşturulmasının önünde bir engel kalmaz. Kant bütün yapıtı boyunca ısrarla bu türden kavramların birer kendinde şey olarak bilinemez olduğunu tekrarlayacaktır. Bütün amacı, metafiziği "o eski kurt yeniği dogmatizme düşmekten" (Kant, 2022a, s. 16) alıkoymaktır. Şimdi örneğin bilinemez ama düşünülebilir olanın -kendine şeyin- tarafında kalan ahlak ya da törellik öğretisinin zorunlu olarak özgürlüğü öngerektirdiği rahatlıkla savunulabilir. Çünkü törellik öğretisi ve doğa öğretisinin her biri kendi alanlarına sınırlanmışlardır ve bundan böyle sınır ihlali yapmalarına izin verilmeyecektir (Kant, 2022a, s. 29-30). Böylece kendinde şey kavramlaştırmasının bir yandan kesin bir bilim olmak isteyen metafiziği güvenli olacağı yola yönlendirmek, diğer yandan Kant'ın *Kılgısal Usun Eleştirisi*'nde ele alacağı ahlak öğretisinin soruşturulmasına alan açmak gibi ikili bir işlevi olduğu öne sürülebilir.

Her zaman var olmuş bundan sonra da olmaya devam edecek olan metafiziğin ilerlemesi, arı usun *Eleştirisi* tarafından sağlanacaktır. Diğer yandan felsefe, var olmaya devam edecek olan ve arı usun kendi doğasından yanılgıların kaynağı olarak doğan bir arı usun diyalektiğini ortaya çıkararak metafiziğin zarar görmesini engellemelidir (Kant, 2022a, s. 30-31). Bunun ilk adımlarından biri de herhalde yalnızca arı kurgul usa özgü *bilinebilir* deneyim alanının şeyleri (nesneleri) ile arı kılgısal usa özgü yalnızca *düşünülebilir* kendinde şeyleri (nesneleri) birbirlerinden kesin olarak ayırmaktır.

Duyarlık bize *göründükleri*, duyarlığımızın nesneleri oldukları kadarıyla onları alıcılığımızın kalıcı biçimi, nesnelerin *sezgileri*ni sağlayan zorunlu koşuldur ki nesneler soyutlandığında geriye kalan ve *uzay* adını alan *arı sezgi*dir. Uzay, dışımızda gördüğümüz her şeyi kapsar ama 'kendinde şeyleri' değil. Duyusal sezgimizin nesneleri olarak bize görünen şeyler açısından uzay reeldir, nesnel ve görgül olgusal olarak geçerlidir ama nesneler duyarlığımıza sunulamadıkları yalnızca us yoluyla 'kendilerinde şeyler' olarak görüldüklerinde uzay yiter (Kant, 2022a, s. 62). Kant bütün eseri boyunca başvurduğu soyutlamaları burada da kullanmaktadır. Kendinde şeyi, arı sezgi biçimi olan uzay açısından yorumlarken nesnelerin ancak duyarlığımıza sunuldukları takdirde nesnel geçerliğe sahip olabileceklerini, duyarlık dışında salt usa sunulan olduklarında ise uzay sezgisinin yok olacağını belirtmektedir. Buna göre

uzayın arı sezgisi olmadan, görgül sezgi; anlak olmadan da bu ikisinin bir tasarımda bağlanması mümkün olamayacağı için herhangi bir şeyin nesnel tasarımı mümkün olmayacaktır.

İç sezgimiz yoluyla dış sezgileri tasarımlama yetimizi soyutlayarak nesneleri 'kendilerinde olabildikleri' gibi alırsak *zaman* ortadan kalkar. Çünkü zaman ancak görüngülerde yani duyusal nesnelerin bize verilme biçimlerinde nesnel geçerlik kazanır ve insan olarak sahip olduğumuz, nesnelerden etkilenerek oluşturduğumuz sezgimizin bir koşuludur. Kendinde, yani öznenin dışında hiçbir şey değildir (Kant, 2022a, s. 66). Aynı yaklaşım iç arı sezginin biçimi olan zaman açısından da geçerlidir. Nesne tasarımlarından zaman sezgisi soyutlandığında, nesne 'kendinde olduğu gibi' kalır ve bilgi yetimizin dışına çıkar, dolayısıyla nesnel bilgi olanaksız olur. Duyusal nesneler, zaman belirlenimi dışına çıkarılırlarsa görüngü olmaktan da çıkarlar ve nesnelliklerini kaybederler. Duyusal yolla bize verilen nesnelere, nesnelliğini kazandıracak arı sezginin bir koşulu ve biçimi de, uzay ile birlikte zamandır. Nesnelerden uzay-zaman koşulları soyutlanacak olursa elde, bilinemeyecek ve nesnellikleri ileri sürülemeyecek kendinde-şey olanlar kalacaktır ki *kurgul* değil *kılgısal* usun konusudurlar artık.

Nesneler, duyularla görüngü durumuna getirilmeleri durumunda zamanın *görgül olgusallığı* sağlaması ile nesnel geçerlik kazanırlar. Zamanın *mutlak olgusallığı,* duyusal sezgiye başvurulmadan nesnelere mutlak olarak bağlı bir özellik ya da koşul olarak alındığı için kabul edilemez. Zamanın *aşkınsal idealliği,* bu *mutlak olgusallığı* iddiasıyla ilintili olarak, zamanın nesnelerin duyusal sezgimize verilmesi dışında *kendilerinde şeyler*e yüklenmesinden oluşur. Oysa kendilerinde şeylerin duyusal sezgilerimize verilmesi olanak dışıdır. Zaten bu yüzden duyularımızla bilinemez ve bilinemeyecek olarak kalacaklardır (Kant, 2022a, s. 66-67).

Görüngüler olarak nesneler "kendilerinde" değil "bizde" var olabilirler. Duyarlığımızın alıcılığı dışında kendilerinde ne oldukları bizim için tümüyle bilinemezdir. Duyarlık ve görüngü kavramlarının bozulması ve onlara ait öğretinin boş ve yararsız bir duruma gelmesi, duyarlığımızın nesnelerin kendilerinde şeylerinin karışık bir tasarımı olduğu sanısının sonucudur. Oysa duyarlığımızın nesneleri,

sezgideki tasarımı yoluyla görüngüler oluşturur ve kendilerinde nesnelerin bilgisinden son derecede farklıdır. Buna karşılık "hak" kavramına duyusallık ve görüngüsel bir karşılık atfedemeyiz. Kavram olarak yalnızca *anlak*ta yatar ve ancak eylemlerin kendilerine ait bir *ahlaksal* niteliğini temsil eder (Kant, 2022a, s. 70). Burada, metafiziğin nesnelerin duyusal bilgisinin karışık ve bulanık bir tasarım olduğuna dair görüşü eleştirilmektedir. Bu metafizik, Platon'dan başlayarak duyulara asla güvenmemiş, gerçek bilginin ancak ve yalnızca akılla kavranabileceğini öne sürmüştür. Kant'ın arı us felsefesine *öznelci* damgası vurulması yukarıdaki "bizde" vurgusunun değişik şekillerde bütün eserine yayılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Kant'ın bilginin ediniminde odağı nesneden özneye kaydırdığı doğrudur ve bu, Kopernik Devrimi'ne benzeterek (Kant, 2022a, s. 25) kendi Kantçı Kopernik Devrimi'ni yapmasında anlamını bulur. Buna göre nesnelerin *a priori* bilgisi, bilgi yetisi nesnelere uyduğu için değil nesneler bilgi yetisine uyduğu için mümkün olabilmektedir. Örneğin masadaki bilgisayar ekranına bakıldığında onun kendinde ne olduğunu bilinemez, bilgi yetisinin ona uydurulmaya çalışılması onunla ilgili *a priori* sentetik nesnel bir önerme ortaya çıkarmaz. Ama onun bilgi yetilerine uyduğu [bu yetiler arı anlak kavramları olan kategorilere bağlıdır (Kant, 2022a, s. 92)] anlaşılırsa, örneğin nesnel olduğu iddia edilebilecek, "bilgisayar ve televizyon ekranının biçimi, insanın algılama yetisine ve görme duyusuna en uygun geometrik şeklin dikdörtgen olduğunu göstermektedir" sentetik önermesinin *a priori* olarak oluşturulabilmesine olanak verir. Ancak uzayda bir geometrik şekil olarak dikdörtgen kullanılarak oluşturulan önermenin sentetik olduğu kabul edilebilse bile *a priori* nesnelliği kuşku götürecektir. Çünkü masadaki ekrandan yola çıkıldığı için arı sezgiden ziyade görgül sezgi kullanılarak üretilmiş gibi durmaktadır. Öte yandan empirik olarak doğru olduğu ileri sürülebilse de *a priori* nesnel doğruluğu kanıtlanmaya muhtaçtır. Oysa Kant'ın, metafiziğini ona öykünerek kurmak istediği arı matematik için böyle bir kuşku söz konusu değildir. Çünkü o görgül sezgilere değil arı *a priori* sezgi biçimleri olan uzay ve zamana yaslanarak önermelerini kurmaktadır.

"Üç doğru çizgi ile bir şekil olanaklıdır" önermesindeki "üç" ve "doğru çizgi" kavramlarıyla "bir şekil" (üçgen) kavramına ulaşmak uzayda arı *a priori* sezginin devreye sokulmasını ve bu kavramların birleştirilmesini gerektirir. Görüngüler konusunda pek çok şey söylenebilecekken kendinde şeylerle ilgili hiçbir şey

söylenemez. Buna göre, öznel koşul olarak uzayda bu arı *a priori* sezgi olmasa ve bir nesne olarak üçgen, bu sezgiye bir görüngü olarak verili olmasaydı da bu görüngülerin temelinde yatıyor olabilecek bir kendinde şey olsaydı bu üçgenin nasıl bilinebileceği anlaşılamazdı (Kant, 2022a, s. 72-73). Burada *a priori* sentetik dolayısıyla nesnel ve kesin bilgi için, görgül sezgiye değil arı sezgi olarak uzaya dayanması ve arı anlak kavramları yani kategorilerle ("üç" niceliğe, "doğru çizgi" niteliğe karşılık gelir) sentetize edilmesi koşulları sağlanmış olmaktadır. Bütün arı aritmetik ve geometrik önermeler böyledir. Oysa uzay sezgisi sayesinde elde edilen yalnızca görüngü olarak verili üçgen kavramı yerine, uzay sezgisi yok sayılarak yalnızca zihinde üç doğrunun uç uca birleştirilerek kapatılmasıyla bir üçgen kavramı elde edilemez. Uzay sezgisinin soyutlanmasıyla bir 'kendinde nesne' ile baş başa kalınır ki bunun ne bir üçgen ne de başka bir şey olduğu *bilinemez*. Dolayısıyla *a priori* sentetik nesnel önermelerin olanağı, uzay ve zaman aracılığıyla düşünülemeyecek olan kendine şey olarak nesneler ile onların öznede yalnızca uzay ve zaman arı sezgilerinin olanak verdiği görüngüler olarak tasarımlarının arasındaki asla kapanmayacak ve kapanması istenmeyen açıklıktan ya da boşluktan ileri gelmektedir. Aslında görülmüş olduğu gibi bazı post Kant düşünürler ve Alman idealistleri bu açıklığı kabullenememişler, onu kapatıp onararak (!) metafiziği Kant'ın istediğinden farklı yollara yönlendirmişlerdir.

> Bilgimizde sezgiye ait olan her şey (birer bilgi olmayan haz ve acı duyguları ve istenç dışında) yalnızca ve yalnızca ilişkileri kapsar: bir sezgideki yerlerin (uzam), bu yerlerin değişimlerinin (devim), ve bu değişimleri belirleyen yasaların (devindirici güçler) ilişkilerini. Ama bir yerde bulunanın, ya da yer değişimi dışında 'şeylerin kendilerinde etkin olanın' ne olduğu sezgi yoluyla verilmez. Şimdi, bir kendinde şey yalnızca ilişkiler yoluyla bilinemez; böylece bize dış duyu yoluyla salt ilişki tasarımlarından başka hiçbir şey verilmediği için, bu duyu tasarımında yalnızca bir nesnenin özne ile ilişkisini kapsayabilir, kendinde nesneye ait olan iç doğayı değil (Kant, 2022a, s. 73).

Buradaki "ilişkiler" Aşkınsal Mantık bölümündeki kategorilerin 3 numara ile belirtilen "ilişki" başlığının altındaki "nedensellik" kıpısına (moment) (Kant, 2022a, s. 92) göndermede bulunmaktadır. Kant öte yandan kendinde şey'den de onun "yalnızca ilişkiler yoluyla bilinemeyecek" olan "iç doğası"ndan da vazgeçmemektedir; ama bunların incelenmesi usun *kılgısal* (pratik) eleştirisinde sağlanacaktır.

Anlağın bir şeyi belirli kılabilmesi için, onun en azından kavram olarak verili olması gerektiği anlayışına göre bir arı anlak kavramında özdeğin, biçimi öncelemesi gerekir ki Leibniz öncelikle monadları ve bunların tasarım yetisini varsaydı sonra bunların

dışsal ilişkilerini kurdu. Bu, arı anlağın dolaysızca nesneler ile bağıntılı olduğu ve uzay-zamanın kendilerinde şeylerin belirlenimleri olduğu kabulüne dayanır. Ancak duyusal sezgilerin, nesneleri görüngüler olarak deneyimlememizi sağladığını kabul edersek duyarlığın öznelliği olan sezginin biçimi, özdeğin duyumlarını önceleyecektir. Buna göre uzay-zaman, görüngüleri ve deneyim verilerini önceleyerek bunları olanaklı kılacaktır. Bu, algıya temel olan duyusal sezginin öznel *a priori* ve kökensel biçimi olarak uzay-zamanın şeyleri öncelediği ve olanaklı kıldığı yaklaşımı anlıksalcı felsefeciler için kabul edilemezdir. Çünkü onlar şeyleri oldukları gibi, kendilerinde şeyler olarak sezdiğimiz anlayışına sahiptirler (Kant, 2022a, s. 210-211). Oysa Kant'a göre, arı anlak nesnelerle dolaysızca bağ kurmaz, bu bağ duyusal olanla bağlantılı sezgilerin ortaya çıkardığı görüngülerle dolaylı olarak kurulur. Anlağın nesnelerle bu dolayım olmadan bağ kurması demek, duyusal sezginin aradan çıkarılması ve nesnelerin dolaysızca kavramlarından salt anlakla 'kendinde' bilinebilmesi demektir. Duyusal sezginin aracılık etmediği bilme ise salt anlıksal olur ki insanda böyle bir bilme mümkün değildir. Leibniz'in de içinde olduğu metafizik gelenek duyulara verili olmadığı, bu nedenle deneyim nesnesi olamayacak ve *bilinemeyecek*, yalnızca *anlaşılmasına* izin verilebilecek (Platon'da *idea*, Leibniz'de *monad* gibi) kendinde şeylerin bilinebileceğini varsaydı ve var olan her şeyi onlardan çıkarsadı. Onların yalnızca kavramlarından ve anlakla bilinebilirliği varsayımı ile birlikte düşünülebilecek aynı zamanda uzay ve zamana tabi oldukları varsayımının deneyime verili olmadıklarından mümkün olmaması bir yana, usun karıştırılıp yanılgılara sürüklenmesine yol açar. Çünkü uzay ve zaman sezgileri yalnızca duyusal oldukları için, nesnelerin duyulara verilemeyen kendinde şeylerine değil yalnızca duyulara verili görüngülerine uygulanabilirler.

Uzay ve zaman tasarımları, *kendilerinde şeyler*e ait nesnel olgusallıklar olarak görülecek olurlarsa, uzay ve zamanın var olan her şey yok olsa bile yok olmayacak edimsel kendilikleri ve kalıcı olgusallıkları olan birer *töz* olarak görülme yanılgısına düşülür. *Kendilerinde şeyler* olarak, kalıcı *töz* olarak uzay ve zamanın bilgisine sahipsek elimizde yalnızca cisimlerin ve kendi var oluşumuzun birer (görüngüsü değil) görünüşü ve yanılsaması kalacaktır ki Berkeley de aynı şeyi söylemişti (Kant, 2022a, s. 73-74). Uzay-zaman arı *a priori* öznel sezgi biçimleri değil de kendinde-şey olarak kabul edilen nesnelere ait nesnellikler olarak kabul edilirse, dünyada varlığından kuşku

duyulamayacak her şey hatta dünyanın ve evrenin kendisi bile ortadan kalksa, ortadan kalkmayacak kalıcı *töz*ler oldukları ileri sürülmek zorunda kalınacaktır. Uzay-zaman öznel sezgi biçimleri değil de böyle kendinde kalıcı tözler ise o zaman nesne ile özne arasında olan ve nesnel olgusallığı öne sürülebilecek görüngüler olarak tasarımların imkanını oluşturan açıklığa ve boşluğa da yer kalmayacaktır. Böylece metafiziği, matematik gibi sağın bilimler arasına sokabilecek nesnel *a priori* sentetik yargıların=önermelerin=bilgilerin olanağı da imha edilmiş olacaktır.

Uzayda dış nesnelerin sezgisi ve zamanda anlığın öz-sezgisi, nesneleri ve anlığı duyularımızı etkiledikleri, yani *göründükleri gibi* temsil ederler. Bunlar *görüngü*dür birer görünüş ve yanılsama değillerdir. Görüngü olarak edimseldirler (fiili, aktüel) ve bu görüngü *kendinde nesne*den ve tasarımından ayrılmaz olana değil onunla ilişkili özneye aittir. Yanılsama, nesnelerin görüngülerine ait olanları o hiçbir zaman deneyimde bilinemeyecek olan kendinde nesneye yüklendiği zaman ortaya çıkar (Kant, 2022a, s. 74). Nesnenin duyular yoluyla özneyi etkilemesi, onu görüngü olarak özneye ait kılacaktır. Duyusallık yoluyla elde edilen görüngünün yüklemleri bu durumda nesneye ait sayılabilir. Örneğin "gül kırmızı renklidir" önermesinde güle kırmızı rengi özne yüklemiştir yani o gül öznenin tasarımından bağımsız olarak bir "kırmızılık" taşımaz. Eğer öyle söylenirse gülün kendinde kırmızı olduğu, öznenin bu önermenin kuruluşunda hiçbir payının olmadığı, bu kendinde kırmızı gül olma özelliğinin, olduğu gibi birebir özneye göç ettiği ileri sürülmüş olur ki o zaman özne salt bir alıcı durumda kalarak kurucu işleve sahip olamaz. Elde nesnenin tasarıma çevrilebilecek bir görüngüsü değil yalnızca yanılsama olarak görünüşü kalır. O zaman güle atfedilen söz konusu yargı (önerme), özneyi nesne ile kurduğu ilişkide tümüyle edilgen yalnızca alan ve aldığına hiçbir şey katmayan bir konuma iterek kurulmuş olur ki o zaman özneye de gerek kalmaz. Özne yalnızca nesneye boyun eğen bir köle derecesine indirilmiş olur. Bu takdirde, yalnızca duyusal nesnelere yüklenebilen, yargı vermeye olanak tanıyan, öznenin *a priori* sezgileri olan uzay-zaman da ortadan kalkacaktır. Ancak bu mümkün değildir. Çünkü nesne konuşmaz, özne konuşur ve yargı verir (önerme kurar). Deyim yerindeyse özne nesneyi konuşturur ya da onun yerine konuşur.

Tanrı ne bizim ne de kendisi için bir sezgi nesnesi olamayacak olan olarak bütün zaman ve uzay koşullarından azade düşünülür ki öyle olmasaydı Tanrılık vasfı kalmazdı. Ama uzay ve zaman, şeyler ortadan kalksa bile ortadan kalkmayacak *a priori* var oluş koşulları olarak *kendilerinde şeyler*in biçimi yapılırsa bunlar her şeyin olduğu gibi Tanrının da var oluş koşulları olarak kalıcı olacaklardır (Kant, 2022a, s. 75). Kant burada, her şey hatta evren ortadan kalksa bile Tanrı ortadan kalkmayacağı ve *kendilerinde şeyler*in biçimi olarak kabul edilen uzay ve zaman da kalıcı olduğu için Tanrının var oluş koşulları olmalarının önüne geçilemeyeceğine; bu uzay ve zamana tabi olma durumu Tanrılık vasıflarına aykırı olacağı için Tanrılığın da tehlikeye düşebileceğine dikkat çekmektedir. Skolastiğin Tanrı kanıtlamaları (Kant, 2022a, s. 369) uzay-zamanı Tanrının varoluşunun koşulları yaptığı için inandırıcı değillerdir ve uzay-zaman yalnızca duyusal yolla verilen varlıklara bir zemin sağladığı için Tanrı'nın uzay-zamandan münezzeh olma vasfına zarar vermişlerdir.

Nesneleri kendilerinde şeyler olarak alıp bilgimizin temeline koyduğumuzu varsayalım. Böylece bu nesnelerin kavramlarını nesneden türetsek *a priori* olamaz yalnızca görgül olurlardı. Kavramları salt bizde olan bir şey olarak tasarımlarımızdan türetsek bu tasarımların uygun düştüğü bizden ayrı bir nesnenin varolabileceğini anlayamazdık (Kant, 2022a, s. 118-119). Şimdi, kendinde şey olarak nesne kendisinden başka hiçbir şeyin varolmasına izin vermez. O her şeyiyle vardır, ortadadır, hiçbir görünüme izin vermez, onda görünüm ve ardında yatan bir öz ayrımı olamaz; araştırılacak, keşfedilecek hiçbir tarafı yoktur çünkü kendinde her şeyi kapsar. İşte bu sonuç böyle ortaya çıkar; kavramlar bu kendinde şeyden türetildiğinde bir görüngünün bizdeki temsiline olanak vermediği için *a priori* yönleri olamaz yalnızca gördüğümüz gibidirler, görgül olurlar. Tam tersine, nesnenin kavramını ortada bir nesne olmadan yalnızca bizde olan bir şeyin tasarımı olarak türetseydik (ki Berkeley idealizmi budur) bu nesnenin varolduğu söylenemezdi. Çünkü bu kendinde şey olarak nesnenin, bizde hiçbir temsili (tasarımı=tasavvuru) olamaz, o her şeyiyle bilinir olarak vardır oysa bir temsil bilinir olmayanları dışarıda bıraktığı ve bunların keşfedilmesine olanak tanıdığı için bir temsildir. Böylece bu taraftan da *a priori* kavramların oluşması mümkün olmaz. Çünkü *a priori* kavramlar, dışımızda bulunan bir deneyim nesnesine uygulanabilecek olmaları dışında kullanıma sahip değillerdir. Dışımda bir nesnenin tasarımını olşuturabileceğim bir görüngü olmadığı için (çünkü bu bir kendinde şeydir

ve görüngü oluşturamaz) dışımda tasarımlarıma karşılık düşen bir nesnenin varlığını da kanıtlayamam.

İç sezgi yoluyla özne, kendinin *kendinde ne olduğunu* değil ancak *kendini bir görüngü olarak* bilebilir (Kant, 2022a, s. 132). Dışımızdaki nesneler gibi kendimizi kendimize nesne yaptığımızda da kendimizi kendinde değil ancak bir görüngü olarak bilebiliriz. Bu, aynı zamanda kendimizi bir *töz* olarak bilemeyeceğimiz ama kendimizde *anlaşılır* olarak bulunabilecek bir şeyleri araştırmak için bize (boşluk anlamında) bir açıklık sağlar. Bu boşluk, kendimizin kendinde ne olduğuyla görüngü olarak ne olduğumuz arasındaki kapanmaz açıklıktır. Bu açıklığın kapanması istenmez. Zoraki kapatılmaya çalışılırsa aynen dış nesnelerde kabul edildiği gibi kendimizi kendinde *bilmeye* çalışırız ki, bu bilme olanaksız olduğu için yanılgıların ve çelişkilerin içine düşmemiz kaçınılmaz olur. Oysa kendimizi kendinde *düşünmeye* çalışmamızın önünde bir engel yoktur. Böylece, nesneleri kendinde ve görüngü olarak şeyler ayrımına tabi tutmak, iç sezgimize verili kendimizi bir yandan *bilme*nin, diğer yandan *düşünmenin* (aynı dış sezgiye verili olan nesneler gibi) ikili faydasını sağlamaktadır.

Leibniz şeylerin karşılaştırmasını yalnızca kavramlarıyla yaptı ve doğal olarak anlağın kavramlarının ayırdedilmesinden başka bir yere varamadı. Onun için duyarlık tasarımın karışık bir türü olduğu ve görüngü kendinde şeyin tasarımı olduğu için duyusal sezginin kendi ayrım koşullarını kökensel kabul etmiyordu. Onun için bu kendinde şeyin tasarımı, şeyin kavramının tasarımını karıştırıyordu ve anlağın biçimsel mantıksal bilgisinden farklılaşıyordu. Böylece Leibniz görüngüleri anlıksallaştırmış ve Locke anlak kavramlarını duyusallaştırmıştır. Birbirlerinden ayrı olan anlak ve duyarlığı ancak bağlantılı çalıştıklarında nesnel geçerli yargılar üreten iki tasarım kaynağı olarak göremediler ve bu iki kaynaktan birisini kendinde şey olarak diğerini ise ilkinin tasarımlarını karıştıran ya da düzenleyen olarak gördüler. Leibniz'in duyu nesnelerini yalnızca anlakta karşılaştırması ve sezgideki konumlarıyla da değil yalnızca kavramlarıyla değerlendirmesi, bu kavramların aşkınsal konumlarına karşılık gelen nesnenin görüngü mü kendinde şey mi sayılacağının ayrımına varmasını engelledi. Buradan şeylerin *kavramlar*ının ayrımsızlık ilkesini, *duyu nesneleri*ne de taşıdı ve doğa bilgisine önemli bir katkı yaptığını düşündü. Şimdi bir su damlasının bir kendinde şey olarak bütün her şeyi biliniyorsa ve *kavramı* başka bir su damlası ile aynı

ise bütün su damlaları birbirinin aynısıdır. Ama su damlasını *uzaydaki* bir görüngü olarak alırsam yalnızca anlak kavramlarında değil uzaydaki dış sezgide de yer alacaktır. Bir a su damlası bir b su damlası ile uzayda eşit yer kaplıyor olabilir ancak kapladıkları yerler *farklı uzaylarda* bulunuyorsa başka bir koşul gerekmeksizin görüngü olarak çokluk ve ayrımları, hem olanaklı hem de zorunlu olacaktır. Buna göre Leibniz'in öne sürdüğü, doğa yasası değildir yalnızca şeylerin *kavramlarının karşılaştırılması*nı olanaklı kılan *analitik* bir kuraldır (Kant, 2022a, s. 212-213).

Kategorilere olgusal içerik veren ve onları anlağın dışındaki duyarlık koşulları ile sınırlayan duyarlık şemaları, kategori altına alınmış nesnenin fenomeni ya da duyusal kavramından başka bir şey değildir. Duyusal koşulun bu sınırlayıcılığı kaldırılırsa arı imlemlerindeki kategoriler *oldukları gibi* şeyler için geçerli olurlar, oysa şemalarla birlikte onlar şeyleri *göründükleri gibi* temsil ederler. Kategorileri, duyusallık yoluyla oluşturulan şemalardan soyutlarsak geriye bir nesneye karşılık gelmeyen tasarımların birliğinin arı mantıksal imlemi kalır (Kant, 2022a, s. 144-145). *Oldukları gibi* şeyler kendinde şeylerdir; nesne-özne ayrımına ve açıklığına izin vermezler. Nesneyi öznenin üzerine kapatırlar, özneyi görünmez ve etkisiz kılarlar. Böylece özne nesnenin tahakkümü altında kalarak onunla özdeşleşir. Dolayısıyla özneye nesneden duyusal yolla görüngü olarak alacağı ve tasarımlayacağı şeyler için hiçbir alan kalmamış olur. Özne nesneye kilitlenmiştir, yapışmıştır hatta özne nesne olmuştur. Bu durumda özne, nesneden edindiklerinin nasıl *a priori* kesin ve nesnel olduğunu anlayamayacaktır. Çünkü nesneyi 'olduğu gibi', kendinde şey olarak almış ona kendisinden (özneden) hiçbir şey katmamış olacaktır. Oysa özne, nesneden kendisini kurtardığında hatta onu kendi bilgi yetilerine uydurup tahakkümü altına aldığında, nesneden görüngü olarak aldıklarını tasarımlara çevirdiğinde *a priori* sezgi ve anlak yetileri ile kurduğu yargıların nesnelliğini öne sürebilecektir. Çünkü nesnellik iddiası yalnızca *a priori* yöntemle ileri sürülebilir, *a posteriori* değil. Kantçı Kopernik Devrimi'nin bir anlamı da budur.

4.2 Post Kant Düşünürlerde Kendinde Şey

Kant'ın muhalifleri fenomen-numen ilişkisini sorgulamışlar, "nedensellik ilkesinin deneyim ve görünüşler alanıyla sınırlanmasını" yeterli bulmamışlar; numenal olanın uzay-zaman dışında ve anlama yetisine verili olmayıp nasıl fenomenlerin nedeni olabileceğini, eğer nedensellik görünüşlerle sınırlıysa bu etkileşimin nasıl sağlanabileceğini sormuşlardır (Beiser, 2022, s. 27). Bu gerçekten de kendinde şey-görüngü ve numen-fenomen bağlantısının; nasıl olup da birincilerin diğerlerinin temeli ve kaynağı olabildiklerinin zekice sorgulamansıydı. Eğer yeterli gerekçe verilemezse kendinde-şey ve numenin *düşünülebilmesi* bile tehlikeye girecektir. Kant'ın bu argümana, kendinde şeyin doğası gereği tatmin edici bir karşılık vermesi oldukça zor görünmektedir.

Jacobi kendinde-şeyi, Kant'ın felsefesini nihilizmden (buradaki anlamı öznelcilik-*ben*cilik) kurtarmak için başvurduğu umutsuz bir önlem olarak nitelemiştir. Bu önlemin başarısızlığı tanıtlanırsa, Kant'ın "bütün gerçekliği bilincin içeriğine indirgediğini kabul etmesi zorunlu" olacaktır. Jacobi'ye göre, Fichte "Kant felsefesini tam da bu yönde geliştirerek kendinde-şeyden kurtarmış fakat bunu yaparak onun gerçek eğilimi ve gizli tini olan nihilizmi açığa çıkarmıştır." Jacobi, kendinde-şeyi çürütmek için bir yandan *empirik* nesnelerin yalnızca tasarımlar oldukları için kendinde-şeyin tasarımların nedeni olamayacağını öte yandan *transendantal* nesne (kendinde-şey) hakkında bilgimiz olamayacağı için tasarımların nedeni olamayacağını öne sürer. Buna rağmen, "Kant'ın tasarımın nedenleri olarak nesneleri koyutlaması çelişki olsa da bunu yapması *zorunlu*dur." Çünkü Kant kendi sistemindeki realizm boyutunu korumak için, varlığı gerektiren edilgen bir duyusallığı koyutlamıştır. Böylece kendinde-şey onun sistemiyle bağdaşmasa da sistemi için zorunludur (Beiser, 2022, s. 188-189). Jacobi'nin bu itirazı kendinde-şeyi Kant felsefesinde bir yama derecesine düşürmektedir. O Kant felsefesinin "gerçek eğilimi ve gizli tininin nihilizm" olduğunu ve kendinde-şeyin bunu kapatmak için bir araç olarak kullanıldığını söylemektedir. Kant her ne kadar bu yönden sıkıştırılabilse de yukarıda ele aldığımız gibi, nesnelerin kendinde ve görüngü şeyler ayrımına tabi tutulmasının onun felsefesinde nasıl işlediğini ve faydalar sağladığını; Platon'dan Leibniz'e kadar gelen metafiziği nasıl "yıkıp geçtiğini" gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Kant

özne-nesne özdeşliğini varsayan ve esas alan bu metafiziğe karşı, özne ve nesne arasında kapanmasını istemediği verimli bir yarılma yaratmış, bir kısım post Kant düşünürlerin ve bilhassa Alman İdealizmi'nin uğraşısı bu yarılmayı onarmaya (!) çalışmak olmuştur.

Nihilizm (yokçuluk), *saltık yadsıma* (Os. *mutlak inkar*) demektir ve ilk defa kavram olarak Jacobi tarafından kullanılmıştır (Hançerlioğlu, 2012a, c. 7, s. 326). Aslında Jacobi nihilist olduğunu ileri sürerek Kant felsefesinin özünün, *ben* ve *özne* olduğunu ama Kant'ın felsefesine gerçekçilik boyutu katmak için bilinemese de var olduğu ileri sürülen bir kendinde-şey varsaymasının zorunlu olduğunu iddia etmektedir.

Yani buradaki nihilizm, kavramın sonradan özellikle 1860'lar Rusya'sında kazandığı yıkıcılık, yadsımacılık anlamlarından (Hançerlioğlu, 2012a, c. 7, s. 326) çok farklı bir anlamdadır. Bret W. Davis'e göre: "Nihilizm fikrinin ilk felsefi gelişimi genellikle, ünlü bir mektubunda Fichte'nin idealizmini nihilizme düşmekle eleştiren Friedrich Jacobi'ye atfedilmektedir. Jacobi'ye göre Fichte'nin egoyu mutlaklaştırması, Tanrı'nın mutlak aşkınlığını inkar eden bir öznellik şişirmesidir." (URL-5, 2025).

Post Kantçı düşünür Platner, kendinde-şey numen kavramlarını kuşkucu cepheden eleştiriye tabi tutmuştur. Ona göre Kant dogmatiktir çünkü dogmatik metafizikçilerin nesnelerin kendinde uzay-zamanda bilinebileceği iddiasını tersine çevirip onların uzay-zamanda bilinemeyeceğini söylemesi de dogmatizmdir. Eğer kendinde şeyler bilinemiyorsa uzay-zaman sezgilerinin onlara uygulanıp uygulanamayacağını nasıl bilebiliriz, diye sorar düşünür. Benzer şekilde bilginin ancak deneyimle sınırlı olabileceği iddiası "deneyimle gerekçelendirilemez." Kendinde-şeylerin etkisi "fenomenal katı nedensellikte" ortaya çıkıyorsa numenal alan da aynı nedenselliğe sahip olabilir. Platner kuşkuculuğunu sağlama almak için, onun onayladığı ya da reddettiği bir şey olmadığından çürütülemez olduğunu ileri sürer (Beiser, 2022, s. 321-325). Öyle görünmektedir ki bazı düşünürler Kant'ın kendinde şeylerin bilinemeyeceği yalnızca düşünülebileceği tezini yeterli ve inandırıcı bulmamaktadırlar. Ama bu, kendinde şeyi Kant'ın bütün eleştirel felsefesinin bütünlüğü içinde değerlendirmeme hatasından muzdariptir. Kendinde şey netameli bir kavram olarak, sayısız örnekte görüldüğü gibi ne yazık ki her türlü yoruma,

çekiştirmeye ve itilip kakılmaya açık olsa da onun Kant felsefesi içindeki asli yerini doğru saptamak gereklidir. O, aslında sentetik *a priori* kavramlarla ilerleyen matematiği örnek alacak bir bilim olarak ortaya çıkması istenilen metafiziğin olanağına yer açmak için Kant tarafından düşünsel alet çantasına konulan bir gereçtir. Öte yandan Platner, Kant'ı kendinde şeyin en zayıf yerinden, nedenselliğe tabi olmayan numenlerin nasıl olup da fenomenlerin nedeni olabileceği noktasından sıkıştırıp güçleniyor görünse de onun felsefesindeki kendinde şeyler-görüngü şeyler ayrımının sağladığı güçlü açıklıkları ve olanakları değerlendirmeme zaafına sahiptir. Bizatihi aklın bu diskriminasyonu (Lat. *Discriminare*, ayırt etmek fiilinden), son halkası Leibniz-Wolff olan ve aklı yekpare kabul eden yüzyılların metafiziğini yıkan son darbe olmuştur. Diğer yandan Platner bilginin edinilmesindeki deneyim bağlantısını oldukça yanlış değerlendirir, söz konusu nedensellik varsayımındaki büyük sıkıntıdan numenalin de nedenselliğe açık olabileceği gibi bir sonuç çıkarır. Bu yine Kant'ın deneyime ve olanaklı deneyime verdiği büyük önem ile aklın diskriminasyonunu kuşkuculuk adına göz ardı eden kestirmeci bir yaklaşımdır.

Maimon bu konuda çok daha makul ve Kant'a çok daha yakın bir konumda durur. Ona göre, eleştirel felsefe aşkın kendiliklerden uzak durmalı ve olanaklı deneyim sınırlarını aşmamalıdır. Burada onun karşısına, deneyimin kökenini dayandırmak için kabul edilmesi ama olanaklı deneyimin sınırlarının aşılmaması için reddedilmesi gerekiyor gibi görünen "*kendinde-şey*in hayaleti" çıkar. Maimon, bu kavramın tasarımların neden öyle değil de böyle üretilmesine neden olduğunu "açıklayıcı bir değeri olmadığı için hiç koyutlanmaması gerektiğini" söyler. Öyleyse "eleştirel felsefe deneyimin kökeni hakkında ne söylemelidir?" Bu sorunun yanıtı açık ve nettir: "Hiçbir şey, hem de hiçbir şey." Deneyimin kökeni hakkında söylenecek şeyler "nedensellik kategorisinin aşkın bir kullanımı" olacağından "deneyimin verili olduğunun" dışında bir şey söylenmemelidir. "Kendinde-şeyi tasarımın içeriğinin 'nesnel eşleniği'" olarak koyutlayan Reinhold da hatalıdır ve eleştirel ilkelere ihanet etmiştir. Çünkü Kantçı ilkelere göre "tasarımların dışına çıkılıp böyle bir karşılık gelmenin olup olmadığı görülemez." (Beiser, 2022, s. 447-449). Burada belki de yine, her ne kadar önemli belirsizlik ve zaaflardan muzdarip olsa da kendinde şeyin, Kant'ın kurgul-kılgısal-yargısal olmak üzere bir sacayağına oturttuğu Eleştirel Felsefesi'nde oynadığı merkezi

rolün Maimon tarafından yeterince değerlendirilemediği söylenebilir. Maimon'un Kant'ı aynı cepheden sıkıştırmasına bir örnek daha verilebilir:

Kant, "düzenleyici bir ilkenin hipoztazının diyalektik yanılsamaya" yol açtığını söyler. "Verili koşullanandan, bütün koşullar dizisinin araştırılması ödevini içeren düzenleyici ilkeyi bütün koşullar dizisinin verili olduğuna" çevirmek buna örnektir. Maimon'a göre "kendinde-şeyin bir entiteye (kendilik, mahiyet)" karşılık geldiğini ileri sürmek de diyalektik bir yanılsamaya yol açmaktadır (Beiser, 2022, s. 450-451).

Öte yandan Beiser, kendinde-şeye "meşru ve eleştirel bir kullanım" tanıyarak onun "anlama yetisinin sınırlarının belirlenmesinde kullanılmasının" olanaklı olabileceğini ileri sürmektedir. Bu, "Kant'ın üçüncü *Kritik*'te tüm özgül doğa yasalarının eksiksiz bir sistem içinde örgütlenmesi" anlayışına benzer olarak "kendinde-şeyi görünüşlerin ardındaki gizemli bir varlık değil, görünüşlerin eksiksiz bilgisi" olarak kabul etmektir. Kant, "kendinde-şeyin" *bilgi*sinin edinilemeyeceğini söylerken "anlama yetisinin ideali olan görünüşlerin eksiksiz bilgisinin" olanaksız olduğunu anlatmak istemiştir (Beiser, 2022, s. 450). Bu yorum Kant'ın numenal kendilikleri, fenomenal olanların aşmaması gereken bir hudut belirlenimi olarak görmesiyle uyumlu bir yaklaşımdır.

Post Kant düşünürlerden örneklediğimiz üç tanesinin Kant'ın konutladığı (postüle ettiği) kendinde-şeye karşı Kant'ın kendi felsefesinin silahlarını kullanarak yönettikleri eleştirilerin oldukça güçlü olduğu söylenebilir. Platner'in kuşkucu argümanları, Kant'ın savaş açtığı dogmatik metafiziğin düşünme tarzını tersinden gerçekleştirdiğine yöneliktir. Öyle ya, dogmatiklerin nesnenin öznede birebir, hiç boşluk bırakmadan ve aynen kurularak bilinebileceği iddiası eğer yanlışsa; tersine nesnede bir karanlık 'kendinde' yön olduğu ve bunun asla bilinemeyeceği nasıl öne sürülebilir? Bunlar bilinemiyorsa, onlara bilinenlere uygulanan bilme kurallarının uygulanıp uygulanamayacağı nasıl bilinebilir? Maimon ise Kant'ın, deneyimin yani nesnelerin kökenini mutlaka bir şeye dayandırmak için uğraştığını ve deneyimle doğrulanamayacak bir kendinde-şey varsaydığını söyler. Deneyim nasıl olur da deneyimde doğrulanmayacak bir 'şey'e yaslanabilir? Bu, Kant'ın arı usun eleştirel felsefesinin temel ilkelerine aykırı değil midir? Hele ki bu felsefe deneyime, matematiğe, bilimlere bu kadar yüksek bir yer biçmişken. Reinhold'un Kant'ı

desteklemek için tasarımı kendinde-şey ile özdeşleştirmesi yani tasarımlanan şeyin bizatihi kendinde-şey olduğunu ileri sürmesi ise Kant'ın kendi eleştirel ilkelerinin açık bir ihlalidir. Çünkü Kant'ın asla bilinemez dediği şeyi bilinebilir ilan etmiştir. Öte yandan Kant bir yandan deneyimin nedeni ya da kökeni olarak var oldukları yönünde açıklamalar yaparken ["*görünecek* hiçbir *şey* olmaksızın *görüngü*nün olduğunu ileri sürmek saçmadır." Ama bu 'görünecek şey' olan 'daha ötesi', *kuramsal* değil *kılgısal* bilgi kaynaklarında aranmalıdır." (Kant, 2022a, s. 28-29)] Beiser'in dikkat çektiği gibi kendinde-şey'e ya da numen'e asıl olarak bilgide deneyim alanının aşılmaması için sınır kavramlar (Kant, 2022a, s. 205) olarak görev biçmiştir. Jacobi'nin, Fichte'nin kendi felsefesini oluştururken aslında Kant'ın felsefesinin nihilistik-özneye dayanan özünü yani "gerçekliğin yalnızca bilinç içeriğinde bulunduğu" fikrini ortaya çıkardığını ileri sürmesine çok ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Kant'ın, kendi felsefesinin Fichte'ninkiyle hiçbir ortak noktası olmadığını söylemesini, başlarda ona destek verse de sonradan araya ciddi mesafe koymasını bir yana bıraksak bile Kant'ın arı us felsefesinin salt bir idealist ben felsefesi olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Çünkü Kant kendisini geleneksel idealizmden, özellikle Platon'dan (Kant, 2022a, s. 231), Berkeley (Kant, 2020a, s. 148; Kant, 2022a, s. 185) ve Leibniz'den (Kant, 2022a, s. 207) ayırmak için de ciddi çaba göstermiştir. Her ne kadar kendinde-şey'de, Platon'un '*idea*'larının ya da Leibniz'in *monad*'larının gölgesi olduğunu söylemek mümkün olsa da Kant felsefesini bu filozofların, hele ki Berkeley'in felsefesine eşitlemek haksızlık olacaktır.

4.3 Kadim Özne-Nesne İlişkisi Sorunsalına Kendinde Şey Çözümü

Kant, nesnelerin kendinde şeyler olarak alınmasının onların her sırrına vakıf olunarak bilinebileceği ve arkalarında onları ortaya çıkaran bilinemeyecek bir (kendinde) şey olmadığı yanılgısına yol açtığını, bunun da *kılgısal us*'un numenal alandaki kendinde şeyleri araştırmasından bizi mahrum edeceğini düşünmüştür. Oysa nesneler yalnızca, kendilerini usun sahip olduğu sezgilere ve kavramlara uyduran görüngüler olarak alındığında, bu nesnelerin arkasında *kurgul* us yoluyla bilinemeyecek bir kendinde şeyler alanı kalmış ve usun *kılgısal* (ahlaksal) incelenmesine ve kullanımına alan açılmış olmaktadır. Böylece kurgul us, deneyim sınırlarının ötesinde kalan bu alanla kendi işlerini karıştırmaktan da korunmuş olacak ve sağın bir bilim olarak Metafiziğe

giden yolu açmış olacaktır. O güne kadarki metafiziğin ve us kullanımının içine düştüğü karışıklıklar bu iki bilgi alanının birbirinden ayrılmamasından ve sezgilerin, bilgilerin ve kavramların nesnelere uyduğu yanlış varsayımından kaynaklanmıştır. Oysa tersine nesneler *a priori* sezgilerimize, bilgilerimize ve kavramlarımıza uyduğu için onları görüngüler olarak tasarımlarız ve anlamlandırırız. Görüngülerin nedeni olan ve *kurgul* usla sırrına vakıf olamayacağımız kendinde şeylerin *bilinemez* olarak kalması, kendinde şeylerin *düşünülebilmesi/anlaşılabilmesi* olanağını dışlamaz.

Kant'ın nesneleri bir yandan görüngüler ve diğer yandan kendinde şeyler olarak ayırması, özne ile nesnenin birbirlerine göre konumlarının ne olacağı, hangisinin diğerini belirleyeceği gibi soruları barındıran kadim özne-nesne sorunsalına bir çözüm olarak geliştirilmiştir ve bu, Kantçı Kopernik Devrimi'ne giden yoldur. Kant için, metafiziğin nesneleri kendinde şey olarak kabul etmesi, nesnelerin noktasına virgülüne kadar en küçük bir boşluk kalmadan bilinebileceği ve nesnenin öznede tıpatıp temsil edilebileceği yanılgısıdır. Bu kabul, öznenin tasarım yetisine hiçbir hareket alanı bırakmadığı, dolayısıyla onun yaratıcı etkinliğinin araştırılmasını engellediği için sorunludur ve metafiziğin yüzyıllardır yerinde saymasının en önemli nedenidir. Kant'ın bu konumunu daha iyi anlamak için, felsefe tarihi boyunca düşünürlerin bilerek, bilmeyerek ya da farklı adlar altında kafa yordukları özne-nesne ilişkisi sorunsalını biraz daha yakından incelemek gerekmektedir.

Kant'ın gençliğinde bağlı olduğu Wolff'çu okul, "mantıksal zorunluğun gerçekliğe özdeş" olduğunu düşünüyordu. Kant ise; salt aklın kavramlar ile oluşturduğu mantıksal işlemlerin "varoluşu ya da gerçek şeylerin nedensel bağıntısını" belirleyemeyeceğini anlamıştı. Wolff türü metafizikçilerin dünyası havada asılıydı ve gerçeklikten uzaktı. Kant söz konusu bağıntıyı önce deneyimin kavramlarında aradı. Çünkü "bilim, bu kavramların gerçeklikle olan kökensel bağıntısına" vakıftı. Bu noktada Kant'ın karşısına "beni dogmatik uykumdan uyandırdı" dediği Hume çıktı. Bu düşünür nedensellik gibi "gerçekliğin bilgisinin kavramsal biçimlerinin", algıyla değil çağrışımla verildiğini göstermişti. Leibniz ise düşünce-varlık bağlantısını "bilen-bilinen monad" ve "önceden kurulmuş uyum" gibi metafiziksel kavramlarda aramıştı. Sonuçta ne Hume ampirizmi ne de Leibniz rasyonalizmi bilgi-nesne ilişkisinin neden ve nasıl oluştuğu sorusuna yanıt olamamıştı (Deleuze, 1995, s. 10-11). Aslında

Leibniz-Wolff metafizik geleneğinin ‘mantıksal ilkelerin dış dünyanın gerçekliğine karşılık geleceği” önesürümü, *Eleştiri*’nin Diyalektik faslında çürütülmeye çalışılan ruhun ölümsüz bir töz olduğu, evrenin bir başlangıcı (ve başlatıcısı) ve sınırı olduğu, son olarak her şeye kadir mutlak bir yaratıcının var olduğu önesürümlerinin aklın ilkeleriyle kanıtlanabileceği savunusunun metafizik temelini oluşturmaktadır. Bu anlayışa göre bu önesürümlerin hepsi akılda kurulu olduğu, akılla kurulu olana hiçbir duyusallık bulaşmadığı için şaşmaz bir doğruluk taşıyacağı ve varolanlara karşılık geleceği için ruh, evren ve yaratıcı için söz konusu edilenlerden hiçbir kuşku duyulamaz. Böylece nesne-özne, düşünülen-düşünen, varoluş-akıl özdeşliği de kuşkusuzdur.

Leibniz’in “yeterli bir varlık nedeni bulunmadan hiçbir şeyin varolamayacağı ya da her varolanın mutlaka bir varlık nedeni bulunduğunu” ileri süren *yeter sebep ilkesi*’ni ele alışı da buna yöneliktir. Leibniz Tanrının varlığını, yeterli bir sebebi olmasına dayandırmıştır (Hançerlioğlu, 2012a, c. 7, s. 311-312). Dolayısıyla her varlığın olduğu gibi Tanrının varlığının da bir yeterli sebebinin bulunmak zorunda olması, özne için onun varlığını zorunlu kılar, çünkü yeterli sebep aklın şaşmaz bir ilkesidir.

Kant, o güne kadar egemen olan genel mantığa değerini teslim ettikten (Kant, 2022a, s. 21) sonra, onun sınırlarını vurgular (Kant, 2022a, s. 22); geleneksel genel mantığın eleştirisini, yanına bir *Aşkınsal* (transendantal) *Mantığı* koyarak tamamlar. Genel mantık “ayrımsız görgül ve arı us bilgileri ile”, aşkınsal mantık ise “*a priori* nesneler ile ilişkili olmaları ölçüsünde yalnızca anlağın ve usun yasaları ile ilgilenir.” Tasarımların, “görgül kökenli” olmasalar da “deneyim nesneleri ile *a priori* ilişkili olma olanakları *aşkınsal*” olarak adlandırılır (Kant, 2022a, s. 80). Bu yeni mantık, ‘mantıksal yargı tablosunun’ (Kant, 2022a, s. 87) ve ‘kategoriler tablosunun’ (Kant, 2022a, s. 92) çıkarsanmasında kendisini gösterecektir.

Deleuze’un sözünü ettiği Wolffçu okul Leibniz’den (1646-1716) başlamakta, Christian Wolff (1679-1754) ile sürmekte ve Moses Mendelssohn’da (1729-1786) son bulmaktadır. Kant *Eleştiri*’de Wolff için, “tüm dogmatik felsefecilerin en büyüğü” demekte, metafiziğin “bir bilimin güvenilir yoluna girmesi” için, bu düşünüre ait olan “ilkelerin geçerli saptanışları, kavramların duru belirlenişleri, sıkı tanıtlamalarda

diretme yoluyla sonuçlarda gözüpek sıçramaların önlenmesi" sıkı yöntemini izleyeceğini belirterek onu övmektedir (Kant, 2022a, s. 32). *Eleştiri*'nin son paragrafında ise "bilimsel yöntemi izlemek" isteyenlerin önünde Wolffçu *dogmatik*, Humecu *kuşkucu* ve "henüz açık olan" *eleştirel* olmak üzere üç yol bulunduğunu (Kant, 2022a, s. 490) ileri sürmektedir. Bu iki yaklaşım Kant için çelişki değildir. İlk bölümde de söz ettiğimiz gibi *dogmatik yordam* ile *dogmatizm* farklı kavramlardır. Kant, Moses Mendelssohn'dan da "keskin görüşlü felsefeci" olarak söz eder ve öte yandan onun "*ruh*un kalıcılığı tanıtının çürütülmesini" üstlenir (Kant, 2022a, s. 275). Bu tanıt, *evren*bilimsel (kozmolojik) ve *Tanrı*bilimsel idealarla birlikte aşkınsal ideaları (Kant, 2022a, s. 240) oluşturur ki arı usun yanılsamalarının kaynakları yalnızca bu üç başlıkta toplanabilir.

Descartes, Spinoza, Leibniz ve Wolff skolastiğin süren etkisiyle metafiziğin otorite sahibi olduğu zamanlarda yazarken Mendelssohn, daha Kant'ın birinci *Kritiği*'nden önce inandırıcılık sorunu yaşamaya başlamış olan saldırı altındaki metafiziğin döneminde yazıyordu. Metafiziğin yaşadığı sorunun farkındaydı, bunun için kaygılanıyordu, daha 1763 yılındaki bir makalesinde onun matematik bilimselliğe erişebileceğini göstermeyi amaçlıyordu. 1785 yılındaki son metafizik çalışması Kant'ın rasyonalist metafizik eleştirilerine bir yanıt olarak bu geleneğin bir savunusudur (Beiser, 2022, s. 144).

Çalışmanın temel amacı, doğruluğun son ölçütü olduğuna inandığı aklı savunmaktır. Bu, Leibniz ve Wolff metafiziğinin açınımı ve savunusundan başka bir şey değildir ve akıl Tanrı'yı, takdir-i ilahiyi ve ölümsüzlüğü tanıtlayamazsa Jacobi'nin aklın imanı tehlikeye düşürdüğü savı doğrulanacaktır. Mendelssohn akla duyduğu inancı tıpkı Leibniz ve Wolff gibi yargıların özdeşliğinde, doğruluk ve yanlışlıklarını da çelişmezlik ilkesinde temellendirir. Bu, yargının yükleminin öznenin kavramındaki içeriği yalnızca daha açık kılmasıdır. İlk bakışta örtük ve bulanık olan öznenin kavramı yeterince çözümlenirse açık ve seçik olur ama öte yandan ona yeni bir şey eklemez. Böylece tüm metafizik yargıların doğruluğu ve yanlışlığı başka bir şeye gerek kalmadan yalnızca öznenin çözümlenmesinden saptanabilecektir (Beiser, 2022, s. 145). Bütün rasyonalist metafizik, duyusal verilerin güvenilmez olduğu, yalnızca aklın çıkarımlarına ve mantık ilkelerine güvenilebileceği kaideleri üzerinde yükselmiştir.

Platon'dan başlayarak Leibniz-Wolff çizgisine kadar bu, böyledir. Çünkü başka türlü, Platon'da *idea*ların Leibniz-Wolff'ta *tanrı*nın varlığı ve mükemmelliği sağlama alınamazdı.

Jacobi bu yargı teorisine, *kavramsal* ve *gerçek* bağlantıyı ayırt etmediği yönündeki klasik itirazla karşı çıkar. Özne-yüklem bağıntısı, doğal neden-etki bağıntısı değildir. Böyle alınırsa, akıl şeylerin gerçek bağıntısını veriyormuş gibi görünür. Oysa özne-nesne kavramsal bağıntısı, özne *mantıksal olarak* yüklemden önce geldiği için zamana bağlı değildir. Fakat neden, zaman olarak etkiden (sonuç) önce geldiğinden bağıntıları zamansaldır. Ayrıca mantıksal olarak, neden doğrulanıp etki reddedilebileceğinden, neden-etki bağlantısı özne-yüklem bağlantısına karşılık gelemez. Böylece zamandaki nesneler arasındaki gerçek ardışık bağlantı, akıl tarafından kavranamaz. Her şeyin akıl için kavranılabilir olması, ancak Spinoza'nın yaptığı gibi zamanın gerçekliğinin reddedilmesi durumunda mümkün olabilir. Jacobi'nin bu itirazı 1745'de Crusius'un ve 1763'te Kant'ın Wolff'a itirazlarının aynısıydı. Daha da öncesinde 1739 yılında Hume 'Bir şeyin varlığının, neden *zorunlu olarak* başka bir şeyin varlığını gerektirdiğini' sorarak 'nedensellik sorunu'nu gündeme getirmiş ve rasyonalist geleneğe karşı güçlü bir şekilde meydan okumuştu. Bu, Kant'ı birinci *Kritik*'e kadar uğraştıracak olan bir sorundur (Beiser, 2022, s. 146). Mendelssohn dogmatik metafizikte başat olan, mantıksal özne-yüklem bağıntısı ile gerçek neden-etki bağıntısını karıştırma hatasına düşmektedir. Bu metafizik, her türlü doğrulamayı mantıksal ilkelerde aradığı için nedensellik ilkesini mantığın içinde eritmektedir. Daha önce Kant'ın da vurguladığı gibi özne-yüklem bağıntısı *önerme*lerle (yargılar), neden-etki bağıntısı *şey*lerle ilgilidir. Önerme kalıplarının nedensellik bağlantısına sahip olduğunu düşünmek, dogmatik metafiziğin işine gelmektedir. Çünkü bu sayede, Leibniz'in nedensellik ilkesinin bir türevi olan 'yeter sebep ilkesini'nin "yeterli bir nedeni olduğu için Tanrının varolduğunu" kanıtladığını öne sürmesi gibi; önermelerdeki özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin olmazlığı temel mantık ilkelerinden *ruh*un ölümden sonra da bir *töz* olarak varlığını sürdüreceği, *evren*in yaratılan bir başlangıcı olduğu ve son olarak herşeyin başlatıcısı, yaratıcısı ve egemeni olan Tanrının var olduğu hiçbir kuşkuya yer olmaksızın kanıtlanabilmektedir. Bunlar, bütün yanılgıların kaynağı olan her türlü duyum, algı ve deneyimden ari olarak akıl yoluyla kanıtlanabildikleri için doğrulukları kesindir.

> Duru ve bulanık tasarım arasındaki ayrım, yalnızca mantıksaldır ve içeriği ilgilendirmez. Leibniz-Wolff felsefesi buna göre, *duyusal* olanın *anlıksal* olandan ayrımını yalnızca *mantıksal* olarak görmekle bilgilerimizin doğa ve kökenleri üzerine tüm araştırmayı bütünüyle yanlış bir bakış açısına yöneltmiştir. Çünkü ayrım açıkça *aşkınsal*dır ve yalnızca duruluk ya da bulanıklık biçimlerini değil ama köken ve içeriklerini de ilgilendirir (Kant, 2022a, s. 70).

Mantık ilkeleri, içerikle değil biçimin duruluğu ile ilgilidir. Oysa Kant'ın yapmak istediği duyusal ve anlıksal olanın köken ve içerikleri ile onların sentetik *a priori* bilgilere nasıl olanak verebileceklerini araştırmaktır. Bu nedenle önermelerin yalnızca biçimsel doğruluklarını inceleyen mantık yeterli değildir, çünkü o analitik doğrulamanın ötesine geçemez. Buradan şu sonuç çıkar ki, Kant'ın mantığa *Aşkınsal* adı altında yeni bir biçim vermesi kadim özne-nesne sorunsalına yeni bir çözüm sunma denemesidir. Önceden mantık, yeter sebep ve nedensellik ilkeleri aracılığıyla öznenin aklında kurulan 'gerçekliklerin', tam olarak nesnelerin gerçekliğini verdiğini ve onlara tekabül ettiğini iddia ediyordu. Yani özne-nesne özdeşliğinden kuşku duyulamazdı. Ancak Kant araştırmayı, nesneden ve öznenin hiçbir deneyim ile doğrulanamayacak *aşkın* (transendant) düzeyinden, ancak deneyime uygulanıp doğrulanabilecek *aşkınsal* (transendantal) düzeyine çekerek öznede tasarımlar olarak kurulan görüngülerin, mantıkta kurulan (kendinde) gerçekliklerden ayrıldığını öne sürmüş ve bilginin, asıl olarak da sentetik *a priori* bilginin olanağını bu ayrışmadan türetmiştir.

Jacobi'nin 31 Ekim 1786 tarihinde yazdığı bir mektup post-Kantçı idealizmin gelişimini en çok etkileyen eleştirilerden birisi olmuştur. Buradaki Kant eleştirisi aynı zamanda *Aufklärung* eleştirisidir. Buna göre Kant felsefesinin tutarlı sonucu "bir hiçlik felsefesi"dir ve "özellikle Fichte'nin tutarlı ve sistematik bir biçimde geliştirdiği hali, nihilizmin mükemmel bir örneğidir." Bütün felsefe özne-nesne, zihin-beden, ego-doğa özdeşliğini tanıtlamaya çalışmıştır ve "özne-nesne özdeşliği ilkesini" ilk keşfeden Kant olmuştur. Bu, Kant'ın Kopernik Devrimi'nin dayandığı "aklın sadece kendi kanunlarına göre yarattığı şeyi *a priori* bildiği" savından başka bir şey değildir. Tek bildiğimiz zihinsel etkinliğimizin ürünleri olarak tasarımlarımızsa ve bu etkinliğin dışında (doğa, diğer zihinler, Tanrı vb.) ona önsel olan bir gerçekliği bilemiyorsak bu "spekülatif egoizmle", solipsizmle ve nihilizmle sonuçlanacak bir çaba olacaktır. Böylece bilgi sonsuzsa, gerçeklik hiçlikte erir ya da bilgi sınırlı ise bilincin dışındaki gerçek bilinemez. Bunun için "ya kendimi bilirim ya da hiçbir şey bilmem" ya da kendimin dışımdaki bir gerçekliği bilirim, bu ikisinin arasında bir seçenek bulunmaz.

Schelling ve Hegel çok geçmeden bu ikilemden kurtulma yolunu kendi nesnel idealizmlerini tasarlayarak bulmaya çalışmışlardır (Beiser, 2022, s. 186-188). Jacobi'nin bu eleştirisi az önce sözü edilen Mendelssohn eleştirisiyle çelişik bir görünüm arz etmektedir. Oradaki özne-nesne sorunsalında, ikisini eşitleyen Mendelssohn'a karşı Kant'ı savunur görünürken burada, Kant'ın "özne-nesne özdeşliği ilkesini" keşfettiğini ileri sürmekte ve onun felsefesinin nihilistik *ben*cilik ve solipsizm ile sonuçlanacağını iddia etmektedir. Herşeyden önce Kant, Fichte'nin sisteminin kendi felsefesi ile uzaktan yakından bir ortaklığı olmadığını söylemiştir. Fichte, Kant felsefesinin yalnızca bir unsurunu [*Ben* (arı tamalgı) (Kant, 2022a, s. 116)] oluşturanı bütün sisteminin odağına yerleştirip her şeyi ondan çıkarsamıştır. Sonra, Kant asla özne-nesne özdeşliğini savunmamış hatta nesnenin görüngüsünün öznede *a priori* araçlarla tasarımlandığını (temsil veya tasavvur edildiğini) ve bu tasarımın, nesnenin (kendinde) ne olduğunun bilgisini asla veremeyeceğini yani belli bir kayıpla özneye ulaştığını savunarak tam tersini kanıtlamaya çalışmıştır. Kant'ın 'Kopernik Devrimi' ise, nesnelerin öznede a *priori* bilgisinin oluşma olanağını açıklamaya çalışan bir 'dönüştürme'dir: Öznel *sezgi*nin nesnelere uyması gerektiği düşüncesi, nesneye dair bilginin *a priori* kavramlar yoluyla genişletilmesi amacına hizmet etmemiştir. Ama odak nesneden özneye 'kaydırılırsa' ve nesnelerin öznel sezgi yapısına uyması gerektiği varsayılırsa, "nesneler daha özneye verilmeden *a priori* bilgilerinin bir olanağı" ortaya çıkacaktır. Bu sezgilerin bilgiye dönüşmesi için, öznede tasarımlanan nesnesiyle ilişkilendirilmesi, nesnenin deneyim olarak *a priori* anlak kavramlarına uyması gereklidir. Şimdi Kant'ın, nesneden 'çıkanların-belirenlerin' öznede tasarımlanmasının sonucu olarak bilginin oluşumu modeli ve özne-nesne ilişkisini ele alış biçimi böyledir. Bu model eleştirilebilir, nitekim eleştirilmiştir de. Ama Kant'ın bu yaklaşımının, zihin içerikleri dışında başka hiçbir şeyin (doğa, diğer zihinler, Tanrı vb.) var olmadığı sonucunu vereceğini söylemek doğru olmaz. Öncelikle burada anılan üç *şey* de birbirinden çok farklı *şeyler*dir ve aynı sepete atılmışlardır ki bu, dogmatik metafiziğin bir hastalığıdır. Duyulara ve deneyime verili olan *doğa* üzerine, *bilgi*ye dayalı pek çok söz söylenebilir. Başka *zihin*lere doğrudan deneyime dayalı bir ulaşım sağlanamayacağı için o, ancak dolayımsal-davranışsal bir uygulamalı psikolojinin konusu olabilir. Son olarak *Tanrı,* olanaklı hiçbir deneyime verili olamayacağı için *kurgul* usun *bilgi* alanında değil, *kılgısal* usun *düşünülebilir* alanında bir araştırma konusu olabilir. Böylelikle Tanrı fenomenal *bilgi* alanında

deneyime vurularak yıpratılmadan, örselenmeden ve zarar görmeden, numenal alanda *düşünülebilir*. Yani bir başka deyişle Jacobi Kant'ı ya hiç anlamamıştır ya da işine geldiği gibi anlamıştır ve/veya *Eleştiri*'yi doğru dürüst incelemeden eleştirmektedir, çünkü hala eski metafiziksel kalıplarla düşünmektedir.

Bir başka post-Kant eleştirmen Weishaupt'a göre, Kant felsefesi "geçici bilinç durumlarından bağımsız bir gerçekliğin inkar edilmesi" olan "öznelci" bir idealizme varır. O, Kant'ı şu belli başlı noktalarda eleştirir: Kant yalnızca görünüşlerin bilgisinin edinilebileceği ile bu görünüşlerin "bizim" tasarımlarımız olduğunu aynı anda savunur; Kant'ın eleştirel ilkeleri eksiksiz bir idealizmi gerektirir oysa bu, kendinde-şeyin var olduğu düşüncesi ile çelişir; Kant'a göre nesnellik bir tasarımın bir kurala uygunluğudur ama bu koşulda bile bir tasarım bir gerçekliğe karşılık gelmeyebilir; Kant'ın nedensellik ilkesinin kendinde-şeylere uygulanamayacağı ve yalnızca "anlama yetisinin öznel bir kuralı" olduğu savı tasarımlarımızın "nedenlerini ve kökenleri öğrenmek için onların dışına çıkamayacağımızı ima eder." (Beiser, 2022, s. 278-279). Birincisi tasarımların öznel olmasıyla, aynı görüngülerin tasarımlar olarak bilgisinin edinilebileceği çelişmezler. Kant, görüngülerden etkilenen öznenin bilgiyi *a priori* tasarım olarak kurduğunu savunmuştur. İkincisi, Kant kendi *eleştirel* idealizmini, nesnenin öznedeki tasarımı dışında bir hiç olduğunu söyleyen *dogmatik* (Berkeley) ve nesnel dünyanın varlığının *belkili* (olabilirli, olması kadar olmaması da mümkün olan veya probablistik) olduğuna çıkan *kuşkucu* (Descartes) idealizmden ayırmaya özen göstermiştir (Kant, 2022a, s. 185). Kant için nesnelerin ve dünyanın dışımızdaki varlıkları hiçbir şüphe götürmez. Yalnızca beliriş olarak bize yansımaları (görüngüler) ve onları tasarımlama biçimimiz, onların belli 'kayıplarla' bize ulaştıklarını kabul etmemizi gerektirir. Yani bizdeki tasarımı, nesnenin *kendisi* değildir. Kendinde şey olarak nesne, öznenin *bilgi*lenme değil *düşünme* sahasında bulunur. Üçüncü bahis için, Kant'ın "*Gerçeklik nedir*? [*Was ist Wahrheit*?]" sorusunu sorduğu yere (Kant, 2022a, s. 80-82) bakmak gerekir. Kant'a göre, gerçeklik (buna nesnellik demekte bir sakınca yok), "bilginin (tasarımın) nesnesi ile bağdaşması" (kurala uygunluk) olarak kabul edilegelmiştir. Oysa asıl önemli olan, "bilginin evrensel ve güvenilir ölçütünün ne olduğudur." Bilgi, *mantık* ölçütlerine vurulduğunda (ki bu doğruluğun olmazsa olmaz koşuludur) biçimsel olarak çelişmez olsa da nesnesiyle çelişebilir. Buna göre sadece genel mantık ilkeleri, "bilginin özdeksel

(nesnel) doğruluğunu" belirlemede yetersiz kalacaktır ve bunun için, mantığın ötesinde "güvenilir bilginin toparlanması gereklidir." Dolayısıyla Kant'a göre tasarımın gerçeklikle uyuşması için mantıksal ilkeler düzeyinde araştırılması yeterli değildir, daha "öte bilgilere" ihtiyaç vardır. Bunlar ise, Aşkınsal Mantık'ta Aşkınsal Analitik olarak bir doğruluk mantığı [*Logik der Wahrheit*] olarak elde edilecektir. (Kant, 2022a, s. 83). Weishaupt'un son eleştirisi ise Kant'ı hep en kolaylıkla köşeye sıkıştıracak olan, kendinde şeyin nasıl gerekçelendirileceği ve tasarımların nedeni olabileceği sorunudur. Buna göre kendinde şeyler (yalnızca düşünülebilir numenal alanda) var ve görüngülerin nedeni ise, nasıl olur da yalnızca fenomenal alanda geçerliği olan nedensellik ilkesi onlara uygulanabilir; yok bu ilke uygulanamıyorsa nasıl olup da görüngülere neden olabilir? Bu soruyu yanıtlamak zor, belki de mümkün değildir ve *Eleştiri*'nin en zayıf noktalarından birisidir.

Umberto Eco öznenin nesneleri bu anlama, anlamlandırma ve birbirlerinden ayırma sorunsalını Platon'dan başlayarak "insan düşüncesine musallat olan aşılması zor bir felsefi problem" olarak görür ve Kant'ın bile, bu sorunu çözmek bir yana doyurucu terimlerle ortaya koyamadığını ileri sürer (Eco, 2023, s. 9).

Aslında bu, kadim özne-nesne sorunsalından başka bir şey değildir ve Eco öznenin deneyimlediğini anlamaya çalışmasında nesneyi, *terminus a quo* yani 'bir şeyin nedeni ya da başlangıcı' yapıp kendinde-şey (*Thing-in-Itself*) olarak adlandırarak Kant'ın kendinde-şey (*ding an sich*) kavramına birebir sahip çıkar (Eco, 2023, s. 12). O, Peirce'e ait bir kavram olan bir Dinamik Nesne [*Dynamical Object*] varsayar (Eco, 2023, s. 11) ve Dinamik Nesne'nin her bir gösterme sürecinde yeniden adlandırıldığını, yine Peirce'den ödünç bir kavramla, 'temsil edildiğini' (*representament*), Dinamik Nesne'nin, bir gösterme olmadığı sürece "hep burada ve yakalaması imkansız" bir kendinde-şey olduğunu söyler (Eco, 2023, s. 2).

Eco, ileride Nietzsche'nin bir Kantçı yaklaşımından örnek verir. Buna göre kendinde-şey, nesneler hakkında konuşan ve onları bildiğini sanan bir kişi tarafından kavranmamış olabilir, o yalnızca bu nesnelerin "özlerine karşılık gelmeyen metaforları" hakkında konuşmaktadır (Eco, 2023, s. 54). Kant'ın bu netameli kavramına hemen ardılı filozoflar tarafından olduğu kadar [Schelling onu kendi *ben*

felsefesinin (Schelling, 2022), Schopenhauer ise başyapıtı sayılan eserinin temeline (isteme-*Wille*) yerleştirmiştir (Schopenhauer, 2023b)] Eco gibi bir çağdaş düşünür tarafından da sahip çıkılmış olduğunu görüyoruz. Ancak Kant'ın *kurgul us*ta belirsiz ve tanımsız bırakarak *kılgısal* usa havale etme ve orada bütünselliği içinde inceleme kıvraklığını göstermiş olması karşısında sözü edilen düşünürler onu kendilerine göre tanımlayarak ve belirleyerek katılaştırmışlardır.

Kendisinden önceki metafizik sistemlerin, bilginin nesnesinden hareket etmeleri karşısında Kant, "nesnelere ilişkin yargı ve *bilinç* arasındaki ilişkileri" araştırır. Kantçı bilgi, "duyu verilerinden ya da genel ilkelerden" değil "öznenin öz-etkinliğinin bir ürünü" olarak "insanın özbilincin şafağında bulduğu karmaşık durumdan çıkar." Kant, "önceden kendimizin bağlayıp birleştirmediği hiçbir şeyi, nesnede bağlanıp birleştirilmiş olarak tasarlayamayız, (böyle bir bağlayıp birleştirme veya sentez) öznenin öz-etkinliğinin bir edimidir" der. Bu öz-etkinlik, *tasarımları sentezlemek*tir; "tasarımların sentetik kurallara göre birleştirilmesi ise, *yargı*" oluşturmaktır (Deleuze, 1995, s. 13-14).

Kant, "yargı ediminde duyulara verilmiş olanı aşma olanağını" görerek "geleneksel epistemolojinin zihinsel tasarımın (kavramın) nesne ile varsayılmış bir uygunluk/özdeşlikle" ilişkide olduğu, yani özne ile nesnenin özdeşleşerek bilgiyi oluşturduğu kabulünden ayrılıyordu. Buna göre, "nesne zihnin *a priori* biçimlerine" uyarak artık "*kendinde* olduğu haliyle değil, bu kurulmuş haliyle nesnedir." (Deleuze, 1995, s. 17).

Aslında bu yaklaşımın köklerinin, Descartes'te ve ondan önce Galileo'da bulunduğunu saptayabiliyoruz. Bu, Kant'ın eserini inşa ederken dönüştürerek, farklı işlevselliklerde kullandığı birçok yapı elemanının az ya da çok farklı biçimlerde ondan önce de kullanıldığının bir başka göstergesidir.

Descartes, optik çalışmalarının bir sonucunu ve bütün felsefesinin özünü, Bilimsel Devrime en önemli katkısını içeren, yayımlamayı Galileo'nun Roma Engizisyonu tarafından yargılandığını duymasıyla belirsiz bir tarihe kadar ertelediği taslak eseri olan 'Hakikatin Araştırılması ve Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme'-*Le Monde, ou*

Traite de la Lumiere (1633, yayımı 1664) adlı (Clarke, 2016, s. 110) eserinde vermiştir. Eser, "şeylerin gerçeklikte var olma biçimleriyle, bizim onları algılama biçimimiz arasındaki olası farkla ilgili", bilgi teorisini ilgilendiren önemli konuları ele alıyordu. Bu, daha önce (1623) Galileo tarafından ileri sürülmüştü ve yeni bilimlerde çok önemli bir yeri vardı (Clarke, 2016, s. 129).

Descartes konuyu eserin daha birinci cümlesinde ele alır. "Burada ışığı tartışmayı planladığım için, dikkatinizi çekmek istediğim ilk şey, bizim ışık duyumumuzla, yani gözlerimiz vasıtasıyla imgelemimizde oluşan ideyle, bizde bu duyumu meydana getiren nesnelerde, yani alevdeki ya da güneşteki 'ışık' adı verilen şey arasında bir fark olabileceğidir." Bunu desteklemek için iletişimde kullanılan sözcüklerin, göndermede bulunduğu gerçekliklere benzediğini düşünmek için neden olmadığını, aynı bunun gibi ışık duyumunun da göndermede bulunduğu kaynağa benzemeyebileceğinin düşünülebileceğini ileri sürer. Bu tür argümanlar, öznel duyumlarla bunların nedeni olan dışsal gerçeklik arasında bir epistemik uçurum açılmasına ve bunun Bilimsel Devrime damgasını vurmasına neden oldu. Böylece, uygun nesnelere yönelen duyuların yanılmayacağını öne süren skolastik yaklaşım sarsılmış oldu. Skolastik düşünce, yanan bir cismin "ışık" niteliğine ve yanma "biçimine" sahip olması gerektiğini öne sürerken, "Descartes, bunların duyumlarımızın öznel karakterinin dışsal gerçekliklere yansıtılmasından ibaret olduğu sonucuna vardı." (Clarke, 2016, s. 130-131).

Schopenhauer Kant'ın, "nesneyi ancak (görünüş değil görüngü olarak) bize göründüğü kadarıyla biliriz, kendinde ne olduğuyla değil" önesürümüne karşı özne ve nesneyi "tasavvur olarak dünya"da bütünleştiren ve bir özdeşlik tınısı veren 'tasavvur (tasarım veya temsil) olarak dünya' kavramını ortaya koyar. "Özne, her şeyi idrak eden ancak kendisi idrak edilemeyendir." Öznenin kendisi de kendisini idrak edemez. "Tasavvur olarak dünyanın iki temel, gerekli ve ayrılmaz yönünden ilki, kalıbı mekan ve zaman olan *nesne*; diğeri ne mekanda ne de zamanda yer alan, tasavvur eden her varlıkta tam ve bölünmemiş olarak mevcut olan *özne*dir." Bu ikisi "tasavvur olarak dünyayı" teşkil ederler, asla "düşüncede bile" ayrılmazlar; ya ikisi de vardır ya ikisi de yoktur (Schopenhauer, 2023b, s. 72).

“Dış dünyanın gerçekliği üzerine tartışma, yalnızca nesne alanında geçerli olan ‘yeterli temel ilkesinin’ özneye de genişletilmesinden” çıkmaktadır. “Tasavvur ve nesne aynı şeylerdir” ama “dogmatik realizm ikisini birbirinden ayırmak ister. Bu görüşe göre “tasavvur, nesnenin bir etkisidir.” Böyle bakınca, “öznenin tasavvurundan bağımsız bir neden olarak bir kendinde-nesne (*Objekt an sich*)” olmalıdır. Ama bu olanaksızdır, çünkü “nesnenin ön koşulu öznedir, nesne yalnızca öznenin tasavvurudur.” Öte yandan kuşkuculuk, tasavvurda yalnızca *sonucun* görülebileceği ama *neden*e asla gidilemeyeceğini öne sürerek dogmatik realizme karşı çıkar. Bu iki konumun, “nesne ve tasavvurun aynı şey” olduğunu ve “algılanan şeylerin, *oldukları şey*in (neden) *etki*leri (sonuç) olduğunu” anlamaları gerekmektedir. Nesnenin “*etki*si, *gerçekliği*dir” (*wirken… Wirklichkeit*), bu etki tasavvurdur ve “nesnenin tamamıdır.” (Schopenhauer, 2023b, s. 84-85). Schopenhauer’de işler iyice karışmaktadır. Öznedeki tasavvurla nesneyi eşitleyen bir konumla, Kant’ın aralarını açtığı özne ve nesneyi “tasavvur olarak dünyada” tekrar kaynaştırmaktadır.

Kant nesnelliği nesnede değil, öznenin nesne ile ilgili bilgisinde aramaya başlamıştır. O, sorunun ortaya konuluş ve çözüm saydamlığına eserinde ‘*Kategorilerin Aşkınsal Tümdengelimi*’ni ele aldığı bölümde ulaşmıştır. Burada tasarımların nesnesi, bilgiye uyan ve bilgiden ayrı duran bir nesne ise bunun ancak X gibi bir şey olabileceği çünkü bunun bilgimizin dışında bilgimize upuygun bir şey olamayacağı savunulur. Ama bu, bilgilenme sürecinde düşüncenin nesne üzerinde çalıştığı gerçeğini değiştirmez. Böylece bilgimiz rastgele ve keyfi olarak değil *a priori* kesinlikte belirlenir. Böylece nesne, sezgideki çoklu sentetik birliğe getirildiğinde bilinebilir olur. Bu birlik kavramı düşünülen X nesnesinin tasarımını oluşturan şeydir (Cassirer, 1996, s. 159-160).

Kant, metafiziğin nesnenin öznede birebir uygunlukta kavrandığı ve bunu şaşmaz mantıksal ilkelere göre yaptığı için nesnel olduğu düşüncesinden ayrılmaktadır. Nesnelerin bilgisi, öznede nesneye upuygun olacak şekilde kurulamaz. O nesne, özne için bilinmeyen X gibi bir şeydir. Onun bilgisi öznede ancak X’in bir tasarımı olabilir ancak bire bir kendisi, ‘kendinde şey’i değil. Burada bilginin göreceliği fikrine de bir kapı açılmış olmaktadır. Ancak Kant için, görece değil nesnel bilginin nasıl oluştuğunu araştırmak önemliydi. Bunu, sentetik *a priori* önermelerin mükemmel örneklerini

verdiğini ileri sürdüğü matematikte bulacak ve ona öykünecek metafiziğin aynı kesinlikte önermelerinin olanağını araştıracaktır.

Kant'ın nesnenin öznede birebir kurulabileceğine getirdiği bu itiraz, Adorno'nun "özdeşlik felsefeleri" dediği düşünme biçimlerini mercek altına almasına neden olmuştur. Bu yaklaşım en özlü ifadelerinden birisini Hegel'de bulmuştur: "Gerçek olan rasyonel, rasyonel olan ise gerçektir". Adorno ise bu türden yaklaşımları sarsabilecek özdeş ve kavramsallaştırılabilir olmayan, rasyonel düşüncenin bütünleştiriciliğinin dışına taşanı da araştıran ya da 'ontolojik farkları' gözeten felsefelerin gerçekliğe daha uygun olacağını düşünür. "Ona göre, bir felsefenin derinliği birbiriyle uyumlu sonuçlar üretme veya tutarlı bir sistem kurabilme becerisiyle değil, hatalarının, çatlaklarının, gün yüzüne çıkardığı sorunların niteliğiyle ölçülür." Adorno, daha on beş yaşındayken düzenli olarak okumaya başladığı *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu derinliği en güçlü biçimde bulduğunu, eserdeki "nesnel-ontolojik ve öznel-idealist uğrakların sürekli çatışmasından beslenen çelişkilerin bu öğretide açtığı yaraları keşfettiğini" söyler (Hocaoğlu, 2019, s. 1-2).

Adorno, düşünmenin öznenin dış dünyayı egemenliği altına alma ve onunla uzlaşma çabası sonucu ortaya çıkan özdeşleştirici bir eğilime sahip olduğunu ileri sürer. Geleneksel felsefe sistemleri tam bir kavram-nesne, düşünce-varlık örtüşmesini olanaklı görür. Adorno ise bu özdeşliğin tersine, gerçekliğin öznel ve nesnel taraflarını ifade eden kavram ile nesnenin, dinamik bir dolayımlı etkileşim ilişkisi kurduğunu söyler ki bu, onların "bütünleşmelerine de "temassız bir ikicilik içinde kalmalarına da" izin vermez (Hocaoğlu, 2019, s. 5).

Adorno, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin "gerçek ilgisinin özneden çok bilişin (*cognition*) nesnel doğasına yöneldiğini" söyler. Hume'da öznellik, çağrışımın ve alışkanlığın ellerine teslim edildiğinden "deneyimin rastlantısallığına açıktır". Kant ise bilginin her özne için zorunlu bir nesnellik taşıması gerektiğini düşündüğü için öznellik, nesnel bilgiyi ortadan kaldırmaya değil öznede nesnel gerçeklik kurmaya yaramalıdır (Hocaoğlu, 2019, s.14).

4.4 Kantçı Kopernik Devrimi

Kant'ın kendinde şey varsayımı, onun kendi Kopernik Devrimi'ni gerçekleştirmesinden ayrı düşünülemeyeceği için bu konuya biraz daha yakından bakmak gerekmektedir.

Eski kozmolojik astronominin tersine, Kopernik'in Dünya'yı Güneş'in çevresinde dönerek ona uyan olarak konumlamasıyla nasıl ki bütün astronomi hesapları düzeldiyse, benzer olarak Kant da eski metafiziğin tersine, nesneyi özneye tabi, ona 'uyan' olarak konumlayan yeni "dönüştürülmüş" bakış açısının *a priori* bilginin olanağının anlaşılmasını sağlayacağını ileri sürmüştür. İlkinde gökcisimlerinin deviniminin gerçek bilgisi, diğerinde ise *a priori* bilginin olanağı anlaşılmıştır. Kant'ın bütün iddiası da bu yaklaşımla bir koşutluk kurar; Güneş'inin çevresinde dönen bir Dünya tasarımının göksel kürelerin dönüşlerini aydınlatması gibi, öznenin "çevresinde dönen" bir nesne tasarımının da *a priori* bilginin olanağını aydınlatması.

De Revolutionibus'un, zamanın papasına bir mektup şeklinde yazdığı önsözünde Kopernik, "göksel kürelerin devinimi üzerine" matematikçilerin "öngördüğünden" farklı "görüşler olup olmadığını araştırmak için ulaşabildiği bütün filozofları okumaya" başladığını ve Cicero'nun MÖ 5. Yüzyılda Hiketas'ın "Dünya'nın devindiğinin farkına vardığını" yazdığını, sonra Plutarkhos ve kimi Pythagorasçıların da benzer düşünceyi savunduklarını gördüğünü söylemektedir. Böylece kendisinin de "Dünya'nın devindiğini düşünmeye başladığını" ifade etmektedir (Kuhn, 2007, s. 237).

Kantçı Kopernik Devrimi'nin en özlü ifadelerinden ikisi şöyledir:

"Deneyim bilgisi, olanağının temelinde bulunan, görüngülerin bağlantısının *a priori* yasallığına" gereksinir. Böylece "deneyimin temel önermeleri ve olanağı evrensel doğa yasasıdır." Bu şu demektir ki, doğanın en yüksek evrensel yasalılığı ve deneyimin olanağı *duyarlık* ve *anlak* koşullarında bulunur ve bu, salt deneyim yoluyla doğada bulunamaz. Bilginin sentetik genişleme yasaları oldukları için bunları "*a priori* olarak tanımanın" başka bir yolu bulunmaz. Bu yasalar deneyim yoluyla doğadan türetilemez tersine doğa, "deneyimin olanağının (bu) yasalarından türetilir" ki bunlar aynı

zamanda "deneyimden bağımsız olarak *a priori* bilinebilecek evrensel doğa-yasalarıdır." (Kant, 2020a, s. 82-83). "Tikel algıları tek bir deneyimde birleştiren koşulları içeren evrensel doğa yasaları", tikel algılarla çalışan görgül doğa yasalarından farklıdır ve bu, "yasalarını (*a priori*) doğadan yaratmayan ama (*a priori* yasalarını) doğaya veren *anlak*" sayesinde mümkün olur (Kant, 2020a, s. 83).

Kant, bu yaklaşımını temellendirmek için geometrik şekillere ait yasaların o şekillerden mi yoksa "anlağın bu şekillerin çizimine verdiği koşullardan" mı kaynaklandığını sorar. Ayrıca, gökbilimde "özdeksel doğanın fiziksel karşı çekim yasası"nı örnek olarak verir ve şunu sorar: Bu doğa yasaları, uzay belirlenimi ile mümkün oluyorsa bu yasalar uzayda mı bulunurlar ve anlak bunları uzayı araştırırken mi bulur, yoksa anlak kavramlarının uzayı sentetik birliğe getirmesiyle mi ortaya çıkarılırlar? Kant'a göre "uzay biçimdeş ve belirsiz" olduğundan doğa yasaları onda bulunamaz. Ama birlik zeminlerini kapsadığı uzayın, "daire, koni, küre gibi" şekillere belirlenmesini sağlayan *anlak*tır. Anlak, "doğanın evrensel düzeninin kökenidir" ve görüngüler onun yasaları ile deneyim olarak (biçimine göre) *a priori* ortaya çıkar. Uzay ise burada, "tikel nesnelerin sezgisi (*görgül* sezgi) için salt evrensel (*arı*) sezgi biçimidir (Kant, 2020a, s. 84-85). Geometrinin, anlağın uzay sezgisiyle çalışarak geometrik şekilleri ortaya çıkarmasıyla, fiziksel çekim yasasını bulmasını biribirinden ayırmak gerekebilir. İlki bir "icat" diğeri ise "keşif" olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla geometrinin, Kant'ın kavramlarını kullanırsak arı uzay sezgisine dayanan sentetik *a priori*; kütle çekiminin ise arı-görgül sezgi karışımına dayanan sentetik *a priori-a posteriori* karışımı bir bilgi olarak ortaya çıktığı ileri sürülebilir.

Kant'ın da dış dünyanın gerçekliğinden hiçbir kuşkusu yoktu. Onun, öznenin doğayı ona koyduğu yasalar kadarıyla bilebileceği savı, metafiziğin öznenin dış dünyayı bütünüyle kapsayıp bilebileceği ve düşüncenin varlığı bütünüyle kendisinde temsil edebileceği savına karşı bir argüman olarak geliştirilmiştir. Çünkü söz konusu sav, dış dünya varlıklarının bilinmesi kadar *düşünce-varlık*ların da (ölümsüz bir ruh, evrenin sınırı ve Tanrı), düşünülebilmelerinden hareketle varlıklarının bilinip tanıtlanabileceğine çıkıyordu. Ama Kant'a göre, deneyime verili olmadıklarından bunların bilgisi edinilemez, var oldukları kadar olmadıkları da kanıtlanamaz. Kant bir metafizikçiydi. Özellikle sentetik *a priori* bilginin oluşum mekanizmalarını

(matematiğe öykünmeyle) açığa çıkararak metafiziğin matematik bilimlerin saygınlık düzeyine nasıl çıkarılabileceğini araştırıyordu.

Felsefe daima, "mantık ve matematikteki gibi zorunlu ve sağlam bilginin kurulması ve gerekçelendirilmesinin" peşinde olmuştur, bunun da zamana bağlı olmayan bir değişmezlik olması istenmiş ve bir ölçüde doğa biliminde bunu Galileo ve Newton'un sağlayabildiği düşünülmüştür. Kant ise tam tersine zamana bağlı olmadığı düşünülenleri zamanla ilişki içine sokmuş, onların araştırılmasını "*aşkın*, kendinde varlık alanından *transandantal* alana" taşımıştır (Kant'ın *Kopernik Devrimi*). Böylece araştırma, "varlığın insan bilincinde açılmasının, kayda geçirilmesinin, kavranmasının ve tesis edilmesinin zorunlu yanlarına" yöneliyor ve Platon geleneğinin metafiziği "aşkın'a çıkış" olarak değerlendirmesinin tersine, "transandantal'a iniş" olarak ele alınıyordu (Gözkan, 2022, s. 38-39).

Kant'ın *Kopernik Devrimi,* nesnenin Varlık'ın kendi oldukları haliyle, kendinde-şey olarak bilinemeyeceği ancak transandantal yetilerle, yeni bir merkez olarak tanımlanan "ben"in aklında kavranıp kurulabileceği düşüncesini de getirmiştir. Bu kurulum "hissetme yetisinin" sağladığı "temsillerin, kategorilerin saf kavramları altına düşürülmesi olan yargı fiili" yoluyla "temsillere bilinçte sentetik birlik verilerek" gerçekleştirilir (Gözkan, 2022, s. 40-41).

Böylece Kantçı Kopernik Devrimi, mantıkta ve metafizikte o güne kadar var olan kabullerin tam tersini işaret etmekteydi. Kant dış dünyanın varlığından asla kuşku duymuyor ama o dünyanın özne ile tamı tamına bir karşılıklılığa sahip olmadığını, nesnenin öznenin kurgul usunda tasarımlandığı kadarıyla bilinebileceğini ileri sürüyordu.

Kant us bilgileri bilimi olan Metafiziğin, aniden ortaya çıkan bir devrimsel dönüşümle yetkinleşmiş olan matematik ve doğa bilimlerini örnek alarak, bu bilimlerin düşünme yolunda ortaya koydukları dönüşümle kazandıkları gibi bir üstünlük elde etmesi için kendi Kopernik Devrimi'ni ortaya koymaya başlamaktadır (Kant, 2022a, s. 24-25).

Kant'ın Kopernik Devrimi, metafiziği bilimin güvenilir yoluna sokmak için, matematiğin ve doğa biliminin ani ışık çakmalarının devrimsel olarak düşünme

yollarını dönüştürmesiyle kazanmış oldukları üstünlüğe, metafiziği de benzer (yani andırımlı-analojik) bir yoldan ulaştırma çabasının bir ürünüdür. Kopernik gök cisimlerinin devimlerini, dünyadaki gözlemcinin yani dünyanın çevresinde döndükleri varsayımı altında anlayamayınca bir de tam tersini, gözlemcinin yani dünyanın o cisimlerin çevresinde döndüğünü varsayarak anlamaya çalışmıştı. Bu da gökbilimine tümüyle başka ve doğru bir yön veren yolu açan devrimsel bir ışık çakmasıydı. Kant, aynı şeyi bilgi nesnelerimizin sezgisi ile o nesneler arasındaki ilişki, başka bir deyişle özne-nesne açısından, yapmak ister. O güne kadarki bilgi anlayışı sezgimizin kendisini nesnelere uydurmak zorunda olduğu varsayımına dayanmıştır. Fakat bu yolla nesneler üzerine kavramlar yoluyla *a priori* saptamalar yapmak ve bilgimizi genişletmek mümkün olmamıştır. Çünkü metafiziği bir bilimin güvenilir yoluna sokmak için istediğimiz şey, nesneler daha bize verilmeden haklarında bazı şeyler saptamak yani onların *a priori* bilgilerinin olanağını elde etmektir. Eğer sezgi kendisini nesneye uydurmak zorundaysa özne nesnenin emri altına girer onun dayattıklarını kabul etmek zorunda kalır. Sezgi karşıdaki sandalyeye uydurulduğunda onda bir özdeksel nesne olarak, kendinde ve her şeyiyle var olan sandalyeden başka bir şey görülemez. Dolayısıyla onun hakkındaki bilginin *a priori* olarak nasıl elde edildiği anlaşılamaz. Fakat devrimsel bir ışık çakmasıyla (Kopernik Devrimi) bir duyu nesnesi olarak sandalyenin kendisini sezginin yapısına uydurması gerektiği varsayılırsa şu sonuca varılır ki sezgi sandalyeyi alımlamaya uygun bir yapıda olduğu için yani sandalye sezginin yapısına uyduğu için sandalye sezilebilir. Dolayısıyla özne bu sezgi yapısına sahip olmasaydı sandalyeyi algılayamazdı ve üzerine *a priori* bilgi oluşturamazdı. Bu kabulden hareket ederek artık (gerek sezgide gerekse anlakta bulunan) bu *a priori* bilgi kalıplarının neler olduğunun araştırmasına başlanabilir. Kant'ın, eserinde üstlendiği araştırmanın özü budur. Anlak, *a priori* kavramlarında içerilen kurallara sahiptir ki bu kurallar daha nesneler özneye verilmeden ondadır. "Buna göre tüm deneyim nesneleri kendilerini zorunlu olarak bu kavramlara uydurmalı ve onlarla bağdaşmalıdır." Kant'ın burada sözünü ettiği kavramlar, nesneler daha verilmeden *a priori* kavramlarında içerdiği varsayılan kurallar, arı anlak kavramları yani kategoriler olmalıdır. Çünkü ileride açıklayacağı gibi kategoriler, deneyim nesnelerini kendi altlarına düşürerek anlaşılmalarını sağlayan kural verici *a priori* kavramlardan başka bir şey değildir. Böylece Kant'ın Kopernik Devrimi, metafiziği bilimin güvenilir yoluna sokmak için, önce nesnelerin kendilerini arı sezgi yapımıza (uzay-zaman)

uydurmaları, bilgi olabilmeleri için sezgide durmayıp tasarımlara dönüştürülmesi ve nesne ile bağının kurulması gerektiğini varsayar. İşte burada nesne verilmeden anlakta hazır bulunan kural verici *a priori* arı anlak kavramları yani kategoriler hazır olarak bulundukları için nesne sezgiye olduğu gibi bu kavramlara da kendini uydurmak zorundadır. Yoksa nesne ne algılanabilir ne de tasarımlanabilir.

Kant deneyimde verilmeyen nesnelerin ussal ve zorunlukla düşünülmesinin, "yeni düşünme yöntemi olarak varsaydığı, nesneleri ancak onlara kendi koyduklarımızı *a priori* biliriz" yaklaşımının "eşi bulunmaz bir denek taşı olacağını" söylemektedir (Kant, 2022a, s. 25). Burada yine matematiğin yöntemi hatıra gelmektedir. Matematik nesneler, tam tamına "deneyimde verilmeyenin ussal ve zorunlukla düşünülmesinin" sonucunda ortaya çıkmaz mı? Örneğin doğada kusursuz bir üçgen bulunamayabilir ama düşünülüp tasarlanabilir, çizilebilir ve onun açı, kenar, alan gibi değerleri üzerinde yine düşünümde bulunarak farklı bağıntılar bulunabilir. Bütün bunlar deneyimden hiçbir yardım almadan başarılabilir. Daha sonra doğrulanan bu bağıntılardan, deneyime uygulanarak yararlanılabilir.

Bu yeni düşünme yöntemi, doğa araştırmacısının yöntemine benzer olarak arı usun öğelerini deneyle doğrulayarak ya da çürüterek araştırmaktır. Kant'ın Kopernik Devrimi gereği metafizik söz konusu olduğunda, bilginin nesnelere uyması değil nesnelerin sezginin yapısına uymaları gerektiği bulunmuştu. Birinci durumda nesneler üzerinde *a priori* kavramsal bilginin nasıl oluşturabileceği anlaşılamaz. Öte yandan *a priori* kavramsal bilgi, nesnelerin sezgi yapısına uymaları sonucu ortaya çıkabilecektir. Kant'ın zihnin arı sezgi ve anlama yetilerinin haritasını çıkarma çabası, metafizik araştırmasının amacıdır. Nesneler zihnin *a priori* sezgisel ve kavramsal bilgi yapısına uydukları içindir ki onlar anlamlandırılabilmektedir. Bu *a priori* kavramsal bilgiler ise dışarıdaki nesnelerde değil, zihnin sezgi ile birlikte çalışan anlama yapısında bulunur. Zihnin sezgi ile birlikte çalışan anlama yapısının "kuralları, daha bana nesneler verilmeden bende oldukları için *a priori* varsayılmalıdırlar ve anlatımlarını *a priori* kavramlarda bulurlar. Buna göre tüm deneyim nesneleri kendilerini zorunlu olarak bu kavramlara uydurmalı ve onlarla bağdaşmalıdırlar." (Kant, 2022a, s. 25).

Kuralların nesne bana verilmeden bende olmaları demek, o kuralları deneyim dünyasının tümüyle dışında ve onunla bağıntılanmadan oluşturdum, anlamına gelmez. Bütün zihinsel edimlerim, zorunlu olarak deneyimle bağlantılıdır ancak zihnimin sezgisel anlama yapısının kuralları deneyimden, dış dünyadan, nesneden üretilmez. O kurallar zihnimin sezgisel anlama yapısına *a priori* içseldir ve *a priori* kavramlarımı bu kurallar sayesinde oluştururum. Deneyimi, dış dünyayı, nesneyi bu yolla anlamlandırırım ve ait oldukları zihinsel çekmecelere, gereksinim olduğunda çıkarmak üzere yerleştiririm. *A priori* bilginin olanağının böylece ortaya konulması, "deneyim nesnelerinin toplamı olarak doğanın temelinde *a priori* yatan yasalar"a (Kant, 2022a, s. 26) giden yolu da açacaktır. Böylece Kant doğanın temelinde *a priori* yatan yasaların varlığını kabul etmektedir ancak onların bilinebilmesinin koşulları ve kuralları zihnin sezgisel anlama yapısına içsel olan *a priori* kavramlardadır. Doğanın *a priori* yasaları, zihin nesnelere teslim edilerek değil nesneler zihnin sınırlanmış sayısız bölgelerine karşılık gelen *a priori* kavramlara karşılık geldikleri kadarıyla anlaşıldığında anlaşılır. Burada Kant'ın metafiziğe vermeye çalıştığı yeni düşünme biçimi açısından söz konusu olan, dış dünyayı/doğayı/nesneleri anlamak ve tanımlamak değil, dış dünyanın/doğanın/nesnelerin nasıl anlaşıldığının anlaşılması için gereken zihin haritasını oluşturmaktır.

Doğa adı verilen bir düzen ve yasallık, görüngülere anlıklarımızın doğası tarafından kökensel olarak yerleştirilir. Doğa görüngülerin zorunlu, *a priori* birliğidir. Anlığımızın kökensel bilgi kaynaklarında, aynı zamanda deneyimde nesne bilgisine olanak tanıyan öznel zeminler *a priori* içerilmiş olduğu için sentetik *a priori* birliği kurabiliriz (Kant, 2022a, s. 117). Şimdi buradan iki sonuç çıkmaktadır. Doğa, başı sonu belli olmayan bir ucu makrokosmosa diğer ucu mikrokosmosa açılan sınırsız evrendir. Onun kendi düzeni ve yasaları (belki de tek bir düzeni ve yasası) olmadığı söylenemez. Ama o, bu düzeni ve yasaları bize kendiliğinden sunmaz ve açmaz. Onları bütünüyle ve bir defada bilmek de olanak dışıdır. Anlık, bu yekpare ve sonsuz çokluğu yani doğayı ancak parçalayarak, kısım kısım bilebilir. Dolayısıyla doğadan; "görüngülerin bu zorunlu, *a priori* birliği"nden tek tek zorunlu *a priori* görüngüleri, düzenlilikleri ve yasallıkları onlara yerleştirerek parça parça çekip çıkarır. Eğer düşüncede bu *a priori* yeterlikler olmasaydı doğal düzen ve yasalar da ortaya konulamazdı. Çünkü bunlar, bu yeterliklerin yokluğunda tek başına doğadan ve

deneyimden öğrenilemezler. İnsanı diğer canlılardan ve hayvanlardan ayıran, bu *a priori* yeterliklere sahip olmasıdır. Yoksa gözü, kulağı olan her canlı doğada aynı şeyleri görüyor ama onları belli zihinsel kurallarla düzenleyebilen, sentezleyebilen ve ifade edebilen yalnızca insanın bilimsel, sanatsal ve felsefi yetkinliği oluyor. Kant'ın, "doğaya koyduklarımız kadarını biliriz" veya "ona yasa ve düzen veririz" dediği süreç budur; insanın diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan bilimsel, sanatsal ve felsefi yaratıcılıklarına olanak veren *a priori* yetkinliklerini tanıtlamaktır amaç. Bu yetkinliklerin açıklığa kavuşturulması, sağın önermeleri ortaya koyması beklenen metafiziğin, matematik yönteme öykünerek, aynı onun yaptığı gibi sentetik *a priori* önermelere ulaşmaya çalışması için en azından bir yol göstermektedir.

5. *ARI USUN ELEŞTİRİSİ*'NİN MERKEZİ SORUNU

5.1 Diğer Bazı Kantçı Kavramlar

Eserin merkezi sorunu olan "sentetik *a priori* yargıların olanaklılığını" ele almaya geçmeden önce bu konu için önemli olan diğer bazı Kantçı kavramların açımlanmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Bunlar, önceki ele alınanlarla birlikte Kant felsefesinin temel kavramlarındandır ve eserin merkezi sorununun yapı taşlarını oluşturmaktadır.

5.1.1 Aşkınsal ve Aşkın-İçkin

Transendental (aşkınsal), Kant'ın dönüştürerek kullandığı, kendi felsefesi için temel ve çok önemli kavramlardan bir başkasıdır.

Al. *Transzendental*, deney öncesi deyimiyle karşılanabilir. İlk olarak XII. Yüzyıl skolastikleri tarafından La. *Transcendere*, öteye geçme anlamında, kategoriler üstü, deney öncesi sezgiyle bilinen, aşkın (Fr. *Transcendent*) ile anlamdaş olarak kullanılmıştır. Kant'ta ise kavram deneyüstü, aşkın anlamından uzaklaştırılmış ve deney öncesi (önsel) anlamına taşınmıştır. Buna göre kavram deney'in de deneyüstü'nün de karşıtıdır. Kavramın kökeni olan öteye geçme, skolastiklerde "bilginin sınırından öteye geçme", Kant'ta ise "bilginin deneysel alt sınırının ötesine geçen" anlamında kullanılır (Hançerlioğlu, 2012a, c. 1, s. 293). Kavramın *a priori* kavramıyla anlam akrabalığı olduğu; aşkınsalın bir bölgeyi, *a priori*nin ise o bölge içindeki elemanları (örneğin arı sezgileri ve arı anlak kavramlarını) tariflediği söylenebilir.

Kant için "transendental bilgi, nesnelerin yanı sıra nesnelerden elde edilen bilgi türlerini ve bilginin *a priori* yanını araştırır" ve o kendi felsefesini, "transendental felsefe" olarak adlandırır (Heimsoeth, 2023, s. 74).

Kant'da aşkın (transendent) deneyüstü'nü, aşkınsal (transendental) deney öncesi'ni ifade eder. *Aşkın*'ın karşıtı aşkınsal değil *içkin*'dir (immanent). Bu, "yalnızca olanaklı deneyim içindeki ilkeleri ifade eder ve deneyim dışına düşenler olarak aşkın ilkelerin

karşıtıdır.” Aşkın, “*aşkınsal yanılsama* olarak kategorilerin aşkınsal kullanımları ya da yanlış kullanımları değildir, yargı yetisinin yanılgısıdır. Arı anlağın temel ilkeleri (kategoriler), deneyim sınırlarının dışına düşen aşkınsal kullanıma değil görgül kullanıma uygundur. Bu sınırları çiğneyip kaldıran temel ilke *aşkın*dır. Bu sözde ilkelerin yanılsamaları ortaya çıkarıldığında, yalnızca görgül kullanımı olan ‘arı anlağın *içkin* temel ilkeleri’ ortaya konulabilir’” (Kant, 2022a, s. 223).

“‘Aşkınsal’ sözcüğü deneyimi aşan bir şeyi imlemez.” Deneyime önsel (*a priori*) olmasının yanında deneyimi mümkün kılanı belirtir. Kavramların deneyimi aşan kullanımları ‘aşkın’, deneyime sınırlı kullanımları ‘içkin’ olarak adlandırılır (Kant, 2020a, s. 147).

Kant nesnelerin değil, bu tarz *a priori* olarak mümkün olduğu sürece nesneler hakkında bilgi edinme tarzının bilgisine *aşkınsal* adını verir. “Uzay ya da uzayın geometrik bir belirlenimi *a priori* aşkınsal tasarımlar değildir; empirik kökenli olmasalar da bu tasarımların yine de *a priori* olarak deneyim nesneleri üzerine ilişkilendirilebilir olmalarının bilgisi aşkınsal olandır.” (Cassirer, 1996, s. 63)

Aşkınsal Bilgi nesnelerin kendilerinin bilgisi değil, nesnelerin *a priori* olanaklı bilgisidir. *Aşkınsal Felsefe* ise bu tür bilginin kavramlarının ve arı usun tüm ilkelerinin dizgesidir. Ancak nesnelerin *a priori* olanaklı bilgisinin yani aşkınsal bilginin genişletilmesini değil yalnızca düzeltilmesini amaçlayan *Eleştiri*’nin sınırlarını aştığı için böyle bir Aşkınsal Felsefe olarak felsefi dizge, çalışmanın amaçları açısından çok geniş kalır. Çünkü o bütün *a priori* insan bilgisinin tam bir çözümlemesinin kapsanmasını gerektirir. O halde yapılacak olan, nesnelerin *a priori* olanaklı bilgisinin dizgeli bir öğretisi değil sadece *Aşkınsal Eleştirisi* olacaktır. Bu eleştiri nesnelerin sonsuz çeşitlilikteki doğalarını değil yalnızca bunlar üzerine yargıda bulunan ve zaten kendimizde yer alan anlağı ve onun *a priori* bilgisini konu olarak alır. Bu, arı us yetisinin eleştirisidir. Bu *Arı Usun Eleştirisi*, Aşkınsal Felsefe’nin içerdiği herşeyi kapsamına alır ve onun bir ideasıdır ama bir bilim olarak kendisi değildir. Bu eleştiri, düşünsel arı bilginin tüm kök kavramlarının sıralanmasını sağlar ama onların kapsamlı analizinden ve onlardan türetilebileceklerin değerlendirilmesinden kaçınır. Bu arı us

biliminin ön öğretisine görgül kavramlar karıştırılmamalı bütünüyle arı *a priori* bilgiye dayanmalıdır (Kant, 2022a, s. 52-53).

Bilgimizin iki kökü, onun yoluyla nesnelerin verildiği *duyarlık* ve nesnelerin düşünüldüğü *anlak*tır. Duyarlık nesnelerin verilme koşullarını kapsadığı kadarıyla Aşkınsal Felsefe alanına girer ve bu verilme koşulları düşünme koşullarını öncelemekte olması ölçüsünde *aşkınsal duyu öğretisi*dir (Kant, 2022a, s. 54). Bu öğreti, *Eleştiri*'nin 'Estetik' bölümünde (Kant, 2022a, s. 57) ele alınmış olan uzay-zaman öğretisidir ve eserin 'Analitik' ve 'Diyalektik' bölümleriyle birlikte üç ana taşıyıcı kolonundan bir tanesidir.

Aşkınsal Felsefe'nin genel probleminin çözümü 'sentetik *a priori* önermeler nasıl olanaklıdır?' sorusunun yanıtına bağlıdır ve bu yanıtın önündeki ilk engel arı *a priori* sezgiler olarak uzay ve zamanın niteliğinin araştırılmasıyla aşılır. *A priori* yargı, sentetik olmak istiyorsa verili kavramın ilerisine geçmeyi ve bilgiyi genişletmeyi ister ve bunu verili kavramda bağlı kalarak değil kavramlara karşılık düşen sezgide bulur ki bu sezgilerimizin arı *a priori* biçimleri uzay ve zamandır. Sentetik *a priori* önermelere yani bilgimizi genişletici yargılara götüren arı *a priori* sezgi biçimleri uzay ve zamandır. Yalnız bu yargılar, duyularımıza verilebilen nesnelerin ötesine geçemez, olanaklı deneyimin nesnelerinden başka hiçbir yerde geçerlikleri yoktur (Kant, 2022a, s. 75-76). Kant'ın bu türden hatırlatmaları sık sık yapmasının nedeni, metafiziğin asırlar boyunca sezgileri ve kavramları deneyim ötesi nesnelere de pervasızca uygulamış; usu bulanık, karışık bırakmış olmasıdır. Buna göre, eğer metafizik bilim olacaksa sezgilerin ve kavramların yalnızca deneyim nesneleri üzerine kullanımına izin verilebilir. Yine böyle bir bilimin ortaya çıkma şartı, söz konusu sezgileri ve kavramları *a priori* oldukları kadarıyla incelemektir. Çünkü bilim görgül (empirik) değil, arı *a priori* olan sezgileri ve kavramları ortaya çıkarabilirse ve uygulamaya sokabilirse yol alabilir ancak. *Eleştiri*'nin bütün uğraşı, bu amaca hizmet etmeye yönelik olmuştur.

Aşkınsal Bilgi, her türden *a priori* bilginin değil sezgiler ya da kavramların *a priori* uygulama ve olanaklarının nasıl sağlandığını ele alır. Uzay ya da onun *a priori* geometrik bir belirlenimi aşkınsal bir tasarım değildir; bu tasarımların görgül

olmadıkları yine de deneyim nesneleri ile *a priori* ilişkili olabilme olanağı aşkınsaldır. Uzayın genel olarak nesneler için kullanımı da aşkınsaldır ancak yalnızca duyu nesnelerine uygulanıyorsa görgüldür (Kant, 2022a, s. 80).

Aşkınsal Analitik, a priori bilgilerin arı anlak bilgisi kavramlarına ayrıştırılmasıdır. Bu kavramlar görgül değil arı; sezgi ve duyarlığa değil, düşünceye ve anlağa ait; türevsel değil öğesel ve arı anlağın bütününü kapsıyor olmalıdır. Arı anlak, duyarlıktan ve görgül nesnelerden bütünüyle ayrılmıştır; kendine yeterli, kalıcı, eklemesi çıkarması olmayan bir birlik olarak bir dizge oluşturur (Kant, 2022a, s. 84). Analitik, yargılardan türetilen kategorilerin (arı anlak kavramlarının) tümdengelimini (dedüksiyon, çıkarsama, gerekçelendirme) yapacaktır ve Estetik ile faaliyet alanları tümüyle farklı türdendir. Kant her zaman yaptığı gibi, yine yetileri birbirlerinden güçlü bir şekilde soyutlamaktadır. Bunu söz konusu yetilerin alanlarını ve sınırlarını netleştirmek, hangi işleri üstlendiklerini açıklığa kavuşturmak amacıyla yapmaktadır. Yoksa duyarlığa ait olan arı (uzay-zaman) ve görgül sezgiler, anlak ve onun kavramları olan kategoriler, us ve onun kavramları olan idealar hep birlikte çalışmaktadırlar. Onlar ayrı bölümlerin elemanları olsalar da sıkı bir eşgüdüm ve işbirliği içindedirler. Mesele, her birinin yetki ve görev alanı ile sınırlarını belirlemek, biribirlerinin işlerine karışmalarını engellemektir. Metafizik, bu diskriminasyonları yapamadığı için, haksız bir biçimde elde ettiği bilim ünvanını taşıyamamıştır.

Aşkınsal Felsefenin işi anlak yetisinin ayrıştırılması ve *a priori* kavramlarının olanağının araştırılmasıdır ki kavramlar kaynakları olan anlakta aranmalı ve arı kullanımları çözümlenmelidir. Bu felsefenin kavramları mutlak birlik olan anlaktan arı doğarlar, bir kavram ya da ideaya göre birbirlerine bağlanırlar böylece her biri yerini *a priori* belirleyebilir (Kant, 2022a, s. 85).

5.1.2 Kategoriler veya Arı Anlak Kavramları

Kategori, "Aristoteles'in kullandığı teknik bağlamda" Yunanca "yüklem" demektir ve "bir özneye yüklenmeleri mümkün 'en genel yüklemler'" olarak anlamlandırılabilirler. Aristoteles, "bu en genel yüklemlerin dışımızda gerçekten bize göründüğü gibi var olan nesnel dünyada bir karşılıkları olduğunu" düşünürken, bu kavramları ondan

ödünç alan Kant, bunların dış dünyayı belirli şekillere sokan insan zihninin kavram ve kalıpları olduğunu düşünmüştür. Aristoteles'e göre, duyular bize dünyanın ve nesnelerin doğru duyumlarını ve yanılmaz izlenimlerini verdikleri gibi, aklın kavramları da dünyadaki "gerçekten varolan temel akılsal şeylere karşılık" geldiklerinden o dünyanın doğru bilgisini verirler (Arslan, 2007, s. 66-67). Geleneksel metafizik ile Kant'ın metafiziğe çizdiği yön arasındaki fark buradadır. İlki, nesnelerin ifadesini buldukları yüklemlere veya kavramlara birebir karşılık geldiğini ve uyduğunu, hiçbir fazlalığı ya da eksikliği olmayan bu örtüşmenin de nesnelerin (Kant'ın deyimiyle) kendinde doğru bilgisini verdiğini ileri sürer. Kant ise, kavramların yalnızca kendinde şey olarak nesneleri bilgi alanının dışında bırakan, görüngülerin öznedeki tasarımlarına karşılık geldiğini söyler. Bu, nesnenin öznede bilindiği değil yalnızca tasarımının bilindiği anlamına gelir. Nesnenin özne tarafından doğrudan bilinmesi, yalnızca görgül (empirik) bilinmesidir ki, metafiziğin zorunlu ve kesin önermeler elde etme amacına hizmet etmez. Oysa nesnenin tasarımının öznede, matematikte olduğu gibi arı *a priori* sezgiler ve arı anlak kavramları ile kurulabilmesi, metafiziğe zorunlu ve kesin bilgiler sağlanmasının yolunu gösterebilecektir.

Arı anlak-kavramları, "olanaklı deneyimin ötesine geçen" aşkın kullanıma kayma eğilimini taşırlar. "Töz, kuvvet, eylem, olgusallık vb." kavramları, "deneyimden bağımsız, duyusal görüngüleri kapsamaz kendilerinde şeylere (*noumena*) uygulanabilir görünürler." Oysa bir *kavram* olarak "neden", bir durumun zorunlukla başka bir durumu ortaya çıkaracağı bir kuralken; *deneyim* olaraksa, bir durumun bir başkasının sık sık ya da en fazla genellikle nedeni olduğunu gösterip "evrensellik ve zorunluk" taşımaz. Ama anlak, deneyimin içine "çok geniş bir kanat ekleyerek onu salt düşünce varlıklar ile doldurursa", kendi arı anlak kavramlarının doğru kullanım sınırlarını ihlal etmiş olur (Kant, 2020a, s. 78). Kant burada neden'in yalnızca duyuma dayalı deneyimde gözlenebileceğini, bunun da durumların ardışıklığının alışkanlığından doğduğunu ve buradan zorunlu bir nedensellik kavramına gidilemeyeceğini savunan Hume'a göndermede bulunmaktadır. Oysa "neden", kavram olarak alınırsa zorunluğu da anlaşılabilir. Yalnız burada anlak, nedenselliği salt düşünce varlıklar'a uygulamamaya dikkat etmelidir.

Kant eserinin uzay ve zamanı ele alan Aşkınsal Estetik bölümünden sonraki ikinci taşıyıcı kolonu olan Aşkınsal Mantık'ın Arı Anlak Kavramlarının Tümdengelimi bölümünde, tümdengelimini yapmış olduğu bu kavramları, Aristoteles'in "on arı öğesel kavramı"ndan türettiğini ve aynı şekilde *kategoriler* olarak adlandırdığını söylemektedir. Ancak bunu yaparken en başta, "duyarlığın arı öğesel kavramları olan uzayı ve zamanı" bu kavramların arasından çıkarttığını belirtmektedir. Kant Aristoteles'in kategorileri "kurallara uygun bir düşünce olarak geliştirmediğini" ileri sürer. Kendisinin onları, "tasarımlar çoklusunu, düşünmenin birliği altına alacak, diğer her şeyi kapsayan ve kendini değişkiler ya da kıpılar (moment) ile ayırt edecek bir anlak eylemi olan *yargılama*yı" temel ilke alarak oluşturduğunu ve onların nesnelerin anlaktan doğan bilgisini eksiksiz biçimde karşıladığını öne sürmektedir. Bunların "gerçek imlem ve kullanım koşulu" kendinde nesnelere değil duyusal sezgiye dayanmakta oluşları ve böylece "görgül yargılara evrensel geçerlik sağlayarak *deneyim-yargıları*nı olanaklı kılmalarıdır." Kategorilerin kullanımını yalnızca deneyime sınırlayacak "böyle bir içgörü" ne onları ortaya koyan Aristoteles ne de sonraki düşünürler tarafından gerçekleştirilememiştir (Kant, 2020a, s. 87-88).

Kategoriler, "*anlak kavramları*dır" ve "bütünüyle başka doğaları ve kökenleri olan" *aşkınsal us kavramları*ndan, daha önce hiçbir metafizik düşünmede bulunmayan bir şekilde ayrılmıştır. Eğer bu ayrım yapılmamış olsaydı, "*usun ideaları* ile *anlağın kavramları*" birbirlerine karışırlardı (Kant, 2020a, s. 90-91).

Kant, duyarlığın kavramları ve arı sezgi biçimleri olan *uzay-zaman*ı, arı anlak kavramları olan *kategorile*ri ve arı us kavramları olan *idealar*ı birbirlerinden kesin sınırlarla ayırmış olmaktadır. Bunlar, *Eleştiri*'nin üzerinde durduğu sacayağıdır. Her birinin kavramları ve etki alanları farklıdır. Bu farklılık, birlikte çalışmaları için engel teşkil etmek bir yana, tersine gerekli ve yeterli koşuldur. Bu üç yeti; duyarlık, anlak ve us, adeta bir takım oluştururlar ve nesnel sentetik *a priori* bilgiyi (yargıyı=önermeyi) ortaya koymak için birlikte çalışırlar.

5.1.3 *A priori* ve *A posteriori*

> Zorunluluk ve tümellik, *a priori*'nin ölçütleridir. *A priori*, deneyimden bağımsız olan şeklinde tanımlanır, çünkü açıktır ki, deneyim bize asla zorunlu ve tümel olan bir şeyi vermez. "Her", "daima", "zorunlu olarak" ya da hatta "yarın" sözcükleri deneyimdeki bir şeye gönderimde bulunmaz; onlar deneyime uygulanabilir olsalar da deneyimden çıkmazlar (Deleuze, 1995, s. 49).

Bu ayrım, Leibniz'in "*verites de fait* (olgu hakikati)" ile "*verites necessaires* (zorunlu hakikat)" ayrımını çağrıştırır. Mantığın ve matematiğin, duyusal içeriklerin koşullamasından uzak evrensel ve zorunlu bilgileri *a priori*dir. *A priori* olan, duyusal ve deneyimsel olandan yola çıkmasa da onları genelleştirerek olanaklı kılan formel bilgidir. Kant, empirist duyusal içerikle biçim kazanan deneyim kavramı ile rasyonalist mantıksal zorunluğu birleştirir; *Saf Aklın Eleştirisi*'nde "içerik, daima herhangi bir tarzda biçim almış içeriktir." (Hocaoğlu, 2019, s. 17).

Cassirer'e göre "aralarındaki sınırlar muğlak olduğundan" *a priori* ve *a posteriori* bilgi türleri bütünüyle karşıt bir ilişkiye sahip değildir. *A priori* nitelik içermeyen bir empirik, tümellik formunu aramayan ya da bunu içermeyen bir tekil yargı olamaz. Yargı formları, nesnel geçerlilik iddiasına sahip olmak isterler (Cassirer'den akt. Hocaoğlu, 2019, s. 17).

"Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, '*a priori* bilginin' koşullarını zorunluluk ve tam evrensellik (yani hiçbir istisna kabul etmeme) olarak ifade eder." (Gözkan, 2022, s. 10).

"*A priori* kurulmuş olması gereken her bilgi, saltık olarak zorunlu sayılma istemindedir." (Kant, 2022a, s. 18).

Kant'ın Kopernik Devrimi'nin getirmiş olduğu yeni düşünme yöntemi, *a priori* bilginin olanağını açıklanabilir kılar (Kant, 2022a, s. 26).

Eserin Giriş'inde deneyim, anlak, duyusal izlenimler, *a priori*, *a posteriori* vb. bazı kavramlar söz konusu edilir. Anlağın, yani anlama-kavrama yetisinin ham duyusal izlenimler üzerinde çalışmasının ortaya çıkardığı ilk ürün deneyimdir. Anlak kendisini bu alanla sınırlayamaz çünkü deneyim var olanın ne olduğunu açıklığa kavuşturmakla

birlikte zorunlu olarak neden öyle olmasını gerektiğini açıklayamaz, gerçek bir evrenselliğe ulaştıramaz ve usun istemlerini karşılayamaz, onu bu yolda yalnızca uyarır ve özendirir. Burada deneyimden bağımsız olarak açık ve kesin olan içsel olarak zorunlu evrensel bilgilerimiz vardır ki onlara *a priori* bilgiler adını veririz. Yalnızca deneyimin sağlayacak olduklarına ise *a posteriori* ya da görgül bilgiler adı verilmiştir.

Kant burada yine de yukarıda aktarılan Cassirer'in dikkat çektiği gibi, deneyim ile *a priori* bilgiyi kesin sınırlarla birbirinden ayırmaz. Deneyime, duyusal tasarıma tutarlılık veren ve kökenleri *a priori* olan bilgilerin karıştığını çünkü deneyimden duyulara ait olan her şey uzaklaştırıldığında geriye bazı kökensel kavramların ve bu kavramlardan üretilmiş yargıların kaldığını ve bunların deneyimden bağımsız olarak bütünüyle *a priori* ortaya çıkmış olmaları gerektiğini ileri sürer. Çünkü bunlar duyularla algılanan nesneler hakkında deneyimin tek başına vereceğinden daha çok bilgiyi ya da o bilginin inancını verir ki öne sürümlere gerçek evrensellik ve sağın zorunluk katarlar (Kant, 2022a, s. 39).

Bilginin oluşma sürecinin deneyim ile başladığı kuşkusuzdur. Nesneler, duyuların uyarılarak tasarımlar oluşturulması, bunların karşılaştırılması, bağlanması ya da ayrılması gibi işlemlerle ham duyusal izlenimleri nesnelerin deneyim bilgisine işlenmesi için anlağı devime geçirir (Kant, 2022a, s. 39-40). Tüm bilgi deneyimle başlar ama tümü deneyimden doğmaz. Deneyim bilgisi, 'izlenimlerimizin' ve 'bilgi yetimizin kendi içinden sağladıklarının' bir bileşimi olmalıdır. Bu son bileşen ilkinden dikkatlice ve beceriyle ayırt edilen *a priori;* kaynağını deneyimde bulan ve *görgül* olan ilk bileşen ise *a posteriori* bilgidir.

A priori ve *a posteriori* bilgilerin karmaşık bir birliktelik içinde oldukları, 'bir insan kolonlarını kestiği evinin yıkılacağını, ancak cisimlerin ağır olduklarını ve altındaki destekler çekilince düşeceklerini daha önce öğrenmişse bilebilir' (Kant, 2022a, s. 39) pratik örneği ile açıklanır.

Böylece, bilgi *a priori* olsa bile ona mutlaka deneyimde öğrenilmiş olanların karışmış olduğu kesindir. "Deneyimden ve giderek tüm duyu izlenimlerinden bağımsız bir bilgi var mıdır?" sorusuna bütünüyle deneyimden bağımsız bir bilgi yoktur yanıtı

verilebilir. Yani bütünüyle deneyimden bağımsız *a priori* bilgi olmadığı gibi *a priori* bilginin karışmadığı *a posteriori* bilgi de yoktur sonucuna varılabilir.

Ancak bu ayrım yapıldıktan sonradır ki *a priori* bilgilerden mutlak olarak tüm deneyimden bağımsız olan bilgilerin anlaşılması gerektiği ve görgül olan hiçbir şeyle karışmamış olduklarında *arı* oldukları vurgulanır. "Örneğin 'Her değişimin bir nedeni vardır' önermesi *a priori* bir önermedir, ama arı değil, çünkü değişim yalnızca deneyimden türetilebilen bir kavramdır." (Kant, 2022a, s. 40).

Arı bilgiyi görgül olandan güvenli bir biçimde nasıl ayırt edebiliriz? Deneyim yargısı doğada olanı gösterirken, onun zorunlu olduğunu *a priori* yargı gösterir. Bu yargı, kendisi de zorunlulukla geçerli bir önermeden türetilmişse mutlak *a priori* olduğunu söyleriz. Zorunluk ve sağın evrensellik, birbirlerinden ayrılamaz olup *a priori* bilginin güvenceleridir, arı bilgiyi görgül olandan güvenli bir biçimde ayırt etmemizi sağlayan ayıraçlardır. Buna karşılık deneyim yargıları, tümevarım aracılığıyla, yalnızca varsayımlı ve karşılaştırmalı evrensellik sağlayabilir. Örneğin 'Tüm cisimler ağırdır' önermesi, birçok durumda işleyen bir geçerliğin keyfi olarak tüm durumlarda işleyen bir geçerliğe genişletilmesidir ve yalnızca görgül olarak evrenseldir.

Deneyim kendi başına bilgilerimize zorunlu ve sağın evrensel, arı *a priori* ilkeleri vermez. Yargıların da kavramların da kökenleri *a priori* dir.

Kant sürekli soyutlamalar ve ayırmalarla kavramları tanımlar ve netleştirir. Deneyimin dayandığı kesin ve değişmez, deneyimden bağımsız zihinsel yetileri tanıtlamaya çalışır. Deneyim dışı bilgilerin dayanağı olan ilkelere arı *a priori* adını verir ve bunların varlığını matematikten ve sıradan akıl yürütmelerden mantıksal usavurmalardan giderek kanıtlamaya çalışır. Deneyimin bağlı olduğu kurallar yalnızca görgül ve olumsal kabul edilirse, bunlar onun ilk ilkeleri ise başka hiçbir bilgiye ve kurala bağlı olmadan ilkelerini, kesinliğini, pekinliğini yalnızca deneyimden alırlar. O zaman *a priori* zihinsel anlama yetilerimiz görünmez olur, kaybolur ve tanıtlanamaz. Deneyimin dayandığı alışkanlıklar, bilginin kaynağı olur ki Hume'un yaptığı da budur. Kant, yargılar yanında kavramların da *a priori*ye dayandığını göstermek için soyutlamalara başvurur. Bir cismin renk, sertlik ya da yumuşaklık, ağırlık, içine

işlenemezlik gibi görgül özelliklerini uzaklaştırırsak, geriye uzaklaştıramayacak olduğumuz, kapladığı yer olarak uzay kalır. Cisimsel olan ya da olmayan bir nesneye ilişkin görgül kavramdan, deneyimsel olanları uzaklaştırırsak geriye töz ve töze bağlı olarak düşünecek olduklarımız kalır ki bunların *a priori* bilgi yetimizde yerleri vardır (Kant, 2022a, s. 40-42).

5.1.4 Analitik Yargı ve Sentetik Yargı

Bu ayrım, *a priori* sentetik yargıları açıklamak için önemlidir. Analitik ve sentetik yargılar ayrı ayrı ele alınıp açıklanmıştır. Bu konuda cismin uzamlılığı analitik, cismin ağırlığı sentetik yargı için örnek seçilmiştir. Analitik yargıyı oluşturan, kavramın kendisidir; sentetik yargı ise duyusal sezgiye dayanır.

A priori sentetik yargı kavramdan kavrama bir yargıdır, bir kavram kendisinden daha geniş bir bilgiye yol açan başka bir kavrama ulaştırır. Deneyime dayanmadığı için *a priori*dir ama yargı sentetik olduğu için yükleminin öznede bulunmayan yeni bir bilgi olması gerekir. Kant "A kavramının dışında ona yabancı ama gene de onunla bağlı olarak düşünülen bir B yüklemini bulduğuna inanan anlağa destek olan bu bilinmeyen =X'in ne olduğunu" (Kant, 2022a, s. 46) sorar ve yanıtı, *a priori* sentetik yargıyı oluşturan o bilinmeyen=X'in "sezgi" olduğudur (Kant, 2022a, s. 47). İnsanda bilgiyi oluşturan sezginin, yalnızca duyusal olabileceği görülmüştü. Bu duyusal sezgi görgülse (empirik) sentetik *a posteriori*; arı (uzay-zaman) ise, yani ona hiçbir empirik veri karışmamışsa sentetik *a priori* bilgi elde edilir.

A priori kurgul bilgimiz, böyle sentetik aynı anlama gelmek üzere genişletici ilkeler üzerine dayanır (Kant, 2022a, s. 44).

Özne-yüklem ilişkisine sahip yargılarda ya yüklem öznede gizli olarak kapsanır ve bu bağlantıda özne ve yüklem özdeştir ki bu *analitik yargı*; ya da yüklem özne ile bağlantılı olsa da kapsamı özneden geniştir ve özne-yüklem özdeşliği söz konusu değildir ki bu *sentetik yargı* adını alır. Analitik yargılar *açıklayıcıdır*, yani yüklem öznenin kavramına ekleme yapmaz yalnızca özneyi bileşen kavramlarına ayrıştırır. Sentetik yargılar *genişleticidir* yani yüklem özneye öznenin bileşen kavramlarına ayrıştırılmasıyla bulunamayacak şeyler ekler. "Tüm cisimler uzamlıdır" yargısı ya da

önermesi analitiktir çünkü "cisim" kavramı uzamlı, yani uzayda bir yer kaplıyor olmaktan başka bir şekilde düşünülemez. Cismin kavramından ağırlığı uzaklaştırdığımda dahi ondan geriye işgal ettiği bir uzay parçası kalır ki cismi düşündüğümde bu uzamı da başka hiçbir işleme gerek kalmadan düşünürüm ve uzamı cisim kavramından asla uzaklaştıramam. Böylece bu yargı *a priori* 'açık ve seçik'tir. Çünkü doğruluğunu sınamak için deneyime başvurmam gerekmez, özdeşlik ve çelişki ilkelerine (yani A=A'dır ve A hem A, hem de A-olmayan olamaz) göre yani "uzamlılık" yüklemini çektiğimde ve yalnızca özne yani "cisim" kavramının uzayda bir yer kaplama olarak uzamlılık kavramını zorunlukla içerdiğini bulurum. Oysa "Tüm cisimler ağırdır" yargısı sentetiktir. Çünkü ağırlık cismin kavramından rahatlıkla uzaklaştırılabilir ya da onda olmayan özellik olarak ona eklenebilir. Bu özellik uzaklaştırıldığında yalnızca uzamlı bir yalın cisim kavramı kalır ya da bu yalın cisim kavramına bu özellik eklendiğinde daha önce edinmediğin yeni bir bilgi edinirim ki yargının, bu yükleminin genişleticiliği nedeniyle sentetik olması açıklanmış olur (Kant, 2022, s. 44-45). Kant'ın bu önesürümünü daha anlaşılır duruma getirmek, şu açıklamayla mümkün olabilir: Yeryüzünde ele alınan bir cisim uzay boşluğuna çıkarıldığında cisimden yeryüzünde ölçümlenen uzamlılığı çıkarmak olanaksızdır. Oysa aynı cisim yeryüzünde belli bir ağırlıkta bulunduğu halde, uzayda sıfır yerçekimi koşullarında ağırlıksız bulunur. Bu ise ağırlığın koşullara göre cisme eklenip çıkarılabileceğini dolayısıyla ilgili önermenin sentetik olduğunu; oysa uzamlılığın uzaydaki bir cisimden asla çıkarılıp alınamayacağını, uzamsız bir cisim düşünülemeyeceğini dolayısıyla ilgili önermenin analitik olduğunu ortaya koymaktadır. Bunun istisnası ancak, Einstein'in görelilik kuramına göre bir cismin ışık hızına ulaştığında tümüyle enerjiye dönüşüp uzamını yitirmesi olabilir.

5.1.5 Tasarım

Bu kavram eserin en merkezi ve ağırlıklı kavramlarındandır, onun harcında çok önemli bir yer tutar dersek yanılmış olmayız. Kant için tasarım, nesnelerin numenal kendinde şey olarak alınmasının yol açacağı yanılsamaların panzehiridir. [Farsça pâd-zehr (bâzehr) kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olan panzehir "zehrin etkisini ortadan kaldıran madde" demektir (URL-7, 2026)]. Çünkü o, görüngü şey olarak alınması gereken fenomenlerin öznedeki karşılığıdır. Öznenin ve bilmenin, sahip

olamayacakları özellikleri her türden nesneye yakıştırmasının önüne geçendir. Kendinde şey-görüngü (olarak) şey ayrımının işlevselliği buradadır. Metafizik, gerçek olsun hayali olsun özneden ayrı her şeyi kendinde *bilinebilir* addettiği için usun yanılsamalara sürüklenmesine yol açmıştır. Oysa *tasarım* bilinebilir, *idea* ise *düşünülebilir* olduğu için ikisi kesinlikle birbirine karıştırılmamalıdır. Düşünülebilirler tasarım olamaz, tasarım olanlar düşünülemez. Nesnelerin tasarımları, ancak deneyimle bağlantılı olarak ortaya çıkabilir. Oysa (yalnızca ruh, evren, Tanrı ile ilgili ve bağıntılı olabilecek) idealar deneyim bağlantısına ihtiyaç duymaz. Onları deneyime ve bilgi alanına bağlama uğraşı hüsrana, karışıklık ve bulanıklara yol açar, sonuçta onlar da zarar görür, itibar kaybeder. Kant'a gelene kadarki metafizik, ortaya çıkan bu durumun sorumlusudur. Kant'ın akıl yürütme tarzı öz olarak böyledir.

Tasarım (Os. *Tasavvur, Temsil*; Al. *Vorstellung, Repraesentation*) "önceden algılanmış olanın yeniden üretilen imgesidir." *İmgelem*le oluşturulduğu için *algı*dan farklıdır. *Algı* ile *kavram*ı birbirine bağlama işlevi görür. Nesnel gerçeklikle doğrudan ilişkili olmadığı için, onun ayrıntılarını değil önemli özelliklerini (Hançerlioğlu, 2012a, c. 6, s. 251-252) öne çıkarır ve algılar genelleştirilerek kavramlar elde edilir.

"Tasarım, sunulmuş olanın sentezi"dir. "Sentez çeşitliliğin tasarımlanması, bir tasarımda içerilmesi"dir. Sentezde *kavrama* ile "çokçeşitlilik, belli bir mekan ve belli bir zaman kaplar, mekan (uzay) ve zamanda farklı parçalar 'üretilir'; sentezde *yeniden üretme* ile "önceki parçalar ardışık parçalarla yeniden üretilir." Kant'a göre "kavrama ve yeniden üretme olarak bu sentez, daima *hayalgücü*nün (imgelem yetisinin) bir edimidir." Ancak bilginin oluşumu, sentezin yanında "bilinci, daha açıkçası, tasarımların *tek bir bilince* ait olmasını (düşünüyorum)" ve "*nesne ile* zorunlu bir bağıntıyı gerektirir." (Deleuze, 1995, s. 53).

5.2 Eserin Merkezi Sorunu: 'Sentetik A *Priori* Yargılar'ın Olanağı

Kant'a göre Arı Matematiği ve Arı Doğa Bilimini yalnızca, "deneyimin ilkeleri olan *a priori* sentetik önermeler" olanaklı kılar ve bunlar "kendinde-şeyler ile değil yalnızca deneyim nesneleri olarak görüngüler ile bağıntılıdırlar." (Kant, 2020a, s. 75-76).

Kant, Garve ve Feder'in *Eleştiri* üzerine yazdıkları bir eleştiriye yanıt verir. Bu yazarların, eserindeki "gerçekten önemli olan noktayı hiçbir biçimde anlamamış olduklarını" söyler (Kant, 2020a, s. 146). Burada "Metafiziğin yazgısının bütünüyle *a priori* sentetik bilginin olanağı sorununun çözümüne" bağlı olduğunu, eser ve *Prolegomena*'nın bütünüyle bu sorunun çözümüne odaklandığını belirtmektedir. Metafizik, "sentetik ve kavramlardan *a priori* bilinen, tözün kalıcılığı" ya da "dünyada olayların nedenleriyle zorunlu belirlenimi" gibi metafiziksel ilkelerin/önermelerin zorunlu kesinliğini tanıtlayabilmelidir. Bunun yapılamadığı yerde "olanak ya da olanaksızlıkları öncelikle arı usun bir eleştirisinde saptanmalıdır." Şimdi (bu eleştirinin bir parçası olmak üzere) eser ve *Prolegomena'*da "ikişer ikişer birbiriyle çatışan sekiz önerme" kozmolojik idealar (Kant, 2020a, s. 106) ortaya konulmuştur. Eğer bu her ikilinin ikisi de söz konusu eserlerde yapıldığı gibi, "eşit ölçüde tanıtlanabilirse" metafizikte "kalıtsal bir eksikliğin" bulunduğu kanıtlanmış olur (Kant, 2020a, s. 152-154).

Kant'ın eseri, "sentetik *a priori* yargılar nasıl olanakladır?" sorusuna bir yanıt arayışı olarak da okunabilir. *Prolegomena*'da yargı, "temsil manifoldunu düşünmenin birliği altına getiren fiil" olarak tanımlanmıştır. Buna göre yargının, "çokluğa birlik veren düşünme fiili" olduğu söylenebilir. Sözü edilen bu son eserde "metafiziğin asıl işinin yalnızca sentetik *a priori* yargılar" olduğu da ileri sürülmektedir. Kant doğanın sağladığı "empirik, sentetik *a posteriori*" verilerin "bilinçte nasıl kayda geçirildiğini ve temsil edildiğini" araştırmak istemiştir. Bu işlem ancak uzaya ve zamana bağlı olarak gerçekleşebildiği için onun felsefesinde uzay ve zaman formlarına "tabi olmayan bir içerik ya da bilgi söz konusu olamaz." "Bilincin" ya da "ben"in bu işlemi gerçekleştirdiği *a priori* "zorunlu form, kalıp, kavram ve ilkeler", "doğa"dan yani dış dünyadan gelenleri sentetize etmektedir.

Kant'ın belalıları denilebilecek post Kant düşünürler, bu bahiste de onun karşısına dikilmişler, eski metafiziğin veya Lockeculuğun argümanlarına dayanarak sentetik *a priori*yi geçersizleştirmeye çalışmışlardır.

"Çağının en ünlü tarihçisi ve dilin kökeni tartışmasındaki saygın isimlerden" Tiedemann, 1784 yılında *Kritik*'e karşı bir eleştiri yazıp "sentetik *a priori*nin olanağına

saldırmış, metafiziğin olanağını savunmuş" ve empirist halk-filozoflarının amaçlarına katkı yapmıştır. O, matematik yargıların sentetikliği üzerine kuşku uyandıran ilk düşünürdür ve öznenin ayrıntılı analiziyle bu yargıların analitik olduğunun ortaya çıkacağını öne sürer. *Kritik*'in uzayın *a priori*liği iddiasına, uzaydaki yerlerin o yerleri işgal eden şeylere gönderme yapılmadan birbirinden ayırt edilemeyeceği dolayısıyla *a posteriori* bilginin gerekli olduğunu öne sürerek karşı çıkar (Beiser, 2022, s. 265-266). Tiedemann'ın iddiası da Kant'ın sezgiyi görgül ve arı olarak ayırmasını gözden kaçırmaktan muzdariptir. Görgül (empirik) sezgi söz konusu olduğunda haklı olabilir, çünkü bu sezgi görgül *a posteriori* bilgiye yataklık eder. Gündelik bilgi ve uygulamalı-deneysel bilimlerin ortaya koyduğu bilgiler böyle oluşturulur. Ancak bu bilgiler, yine de temelde arı *a priori* sezgi biçimleri olarak uzay ve zaman olmadan elde edilemezler. Buna karşılık salt arı sezgilere dayanan arı *a priori* sentetik bilgiler vardır ki görgül hiçbir şeye karşılık düşmezler ve ihtiyaç duymazlar. Bu bilgiler, en mükemmel biçimde arı matematik ve arı fizik önermelerde kendilerini açığa vururlar. Diğer yandan matematiğin "kimi temel ilkelerinin ('bütün kendisine eşittir; a=a ya da 'bütün parçasından büyüktür; a+b>a gibi) analitik olduğunu ve çelişki önermesine dayandığını" Kant da belirtmiştir. Ama bunlar, "salt kavramlara göre geçerli olsalar da yine de yalnızca sezgide" ortaya çıkabilirler (Kant, 2022a, s. 48). Matematik önermelerin sentetik *a priori* olduğuna dair Kant'ın iddiasının dayanakları biraz ileride daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Kant'ın bir başka empirist eleştirmeni Selle, John Locke'un izinden giden bir Berlin *Aufklärer*'iydi. *Kritik*'i, Kant'ın eleştiri öncesi döneminin "empirizmine ihanet ve rasyonalizm ile skolastik felsefeye dönüş" olarak görüyordu. "Sentetik *a priori* öğretisi" ise "rasyonalizmin doğuştan idealarının canlandırılmasıdır." Selle yalnızca "sentetik *a priori* bilginin değil tüm *a priori* bilgilerin olanağına" karşıydı. Bütün bilgiler deneyimden türetilerek deneyimle gerekçelendirilir, analitik önermeler deneyimden soyutlanan çelişmezlik ilkesine dayanır. Ayrıca, sentetik bilgi deneyime dayandığından, sentetik *a priori* bilginin dayandığı evrensel ve zorunlu yargıların varlığı öne sürülemez. Selle bir empirist olsa da doğal ahlakın ve dinin temeli olarak gördüğü metafiziği Kant'a karşı savunur. Ona göre deneyim, yalnızca yalın duyu algısından oluşmaz; "deneyimin kurucu unsuru olan öz-farkındalık veya refleksiyon" ile karışmış olarak var olur. Empirik-metafizik ya da transendental-aşkın sınırları

keskin değildir ve "metafizik fikirler, deneyimin kurucu unsurları oldukları gösterilerek gerekçelendirilebilir." (Beiser, 2022, s. 266-268).

Öğrencilerine, yöntemli bir şekilde yazan ya da düşünen kişinin neyi ortaya koyacağını ve bunu yaparken neyin belirleyici olduğunu tam olarak bilmesi gerektiğini anlatan Kant'ın, eserini yazma fikri ilk aklına geldiğinde gerçekte ortaya koymak istediğini büyük çabayla ulaştığı 'Sentetik *a priori* önermeler olanaklı mıdır?' sorusunda bulduğunu ve bu önermelerin kendilerine karşılık düşen sezgilerle birlikte olanaklı olacaklarını söylediğini bir öğrencisi not almıştır (Kuehn, 2011, s. 229).

Arı matematiğin sentetik *a priori* önermelerini mümkün kılan, uzay ve zamanın arı sezgisinin tüm özel uzay ve zamanlara (yani görgül sezgilere) öngelmesi ve temelde yatıyor olmasıdır (Cassirer, 199, s. 178).

Sentetik *a priori* önermelerin olanağı, bir yandan uzay ve zamanın bu arı sezgisinden güç alırken diğer dayanakları ise kategorilerdir. Bu arı anlak kavramları da arı sezgide olduğu gibi gerçek işlevini deneyimi betimlemekte değil deneyimi mümkün kılan arı biçimi kurmasında bulur (Cassirer, 1996, s. 180).

Kant'dan önce *a priori* yargının analitik, *a posteriori* yargının ampirik dolayısıyla sentetik olduğu düşünülüyordu. Ampirik yargının doğruluk koşullarını saptamak, bu sistemde karmaşık bir hal almaktaydı. Leibniz bu sorunun çözümü için yani doğruluğu temellendirmek için "bütün yargıların analitik olduklarını göstermek" istemiştir. Buna göre sentetik denilen yargıların çözümlenmesi "sonuna yani sonsuza kadar götürülürse" (Leibniz, diferansiyel hesabının yani sonsuz analizin matematiksel biçiminin yaratıcılarından birisidir) analitik oldukları görülecektir. Örneğin Sezar kavramı "Rubicon'u geçmek" kavramını içeriyorsa "Sezar, Rubicon Irmağını geçti" önermesinin sentetik değil analitik olduğunu görürüz (Deleuze, 2000, s. 26).

Kant ise yeni bir yargı tipi icat etmiştir. Bu, sentetik *a priori* yargıdır ve o güne kadarki analitik=*a priori* ve sentetik=*a posteriori* yargı eşitlemelerinden çıkıp tam bir dahice garabet yaratmıştır (Deleuze, 2000, s. 28).

“Doğru, iki nokta arasındaki en kısa yoldur” önermesine “en kısa yol” kavramının “doğru” kavramında içerildiğini öne süreceğini bekleyeceğimiz Leibniz “analitik” derdi. Ama Kant buna itiraz ederdi (Deleuze, 2000, s. 30). O, “en kısa yol” kavramının “doğru” kavramında içerilmediğini, bu önermeye ulaşmak için uzay arı *sezgi*sinin devreye girmesi gerektiğini ve yeni bir bilgi ortaya çıkarıldığı için sentetik, ama deneyime başvurulmadığı için *a priori* bir önermeyle karşı karşıya olduğumuzu söylerdi.

Sentetik *a priori* yargının harikuladeliği, “kavramsal bir belirlenim ile uzay-zaman belirlenimlerini” sentezlemesidir. Bu bir inşa kuralıdır ve bu kural bir uzay-zaman belirlenimidir (Deleuze, 2000, s. 32).

Bir inşa kuralı, aynı türden olmayan kavramları birbiriyle zorunluluk altında ilişkilendirir. Deneyime dayanan bir yargı, örneğin “şuradaki gül kırmızıdır” önermesi zorunluluk taşımaz, beyaz da olabilirdi. Ama “iki nokta arasındaki en kısa yol bir doğru çizgidir” dediğimde bu, zorunlu, evrensel ve aksi düşünülemeyecek bir önermedir, deneyime dayanmaz. “Doğru çizgi” kavramı, uzay-zaman (burada uzay) belirlenimi aracılığıyla “en kısa yol” kavramı ile ilişkilendirilir (Deleuze, 2000, s. 32). Bu önerme deneyime dayanmadığı için *a priori*, iki kavramı zorunlu ve evrensel yeni bir bilgiyi ortaya çıkarmak için ilişkilendirdiği için sentetiktir. Deleuze’nin söylediği, bu sentetik *a priori* önermelerin Kant’ın ‘arı sezgi biçimleridir’ dediği uzay-zaman belirlenimlerini kullandığıdır. Yukarıdaki örnekte uzay, 7+5=12 aritmetik işleminde zaman kullanılır. Çünkü 7’ye 5’in eklenmesi, bir zamansal işlem olan saymayı gerektirir.

Kant, “dünyanın nesnelliğinin öznel dolayım sayesinde temellendirilebilmesinin koşulu olan sentetik *a priori* yargıların olanaklılığını” araştırır. Farklı özneler, ancak evrensel ve zorunlu yargılarla ortak bir dünya tasarımına sahip olabilirler. Hem bu ortak anlam dünyasının oluşması ve hem de doğanın bilimsel olarak anlaşılabilmesi için, bu yargıların evrensel ve zorunlu olmaları yanında bilgiyi genişletmeleri de gerekmektedir (Hocaoğlu, 2019, s. 18).

Adorno, Kant'daki sentetik *a priori* bilginin zamana bağlı olarak ortaya çıkarken "geçerliliğinin zaman üstü bir mutlaklık biçiminde" sunulmasını eleştirir. O, Kant'ın "doğruluk kavramının burjuva düşüncesine derinden bağlı" ve "*a priori* bilgi ile ölümsüzlüğün yüceliğinin ilişkili" olduğunu, "sentetik *a priori* yargıların olanaklılığı sorununun" kaynağının burası olduğunu ileri sürer (Hocaoğlu, 2019, s. 19). Sentetik *a priori* bilgi, en mükemmel biçimde matematik önermelerde ortaya çıkmaktadır. Aritmetikte zaman, geometride uzay arı sezgileri bu önermelerin sentetize edilme koşuludur. Dolayısıyle bunların gizemli bir "zaman üstü bir mutlaklık" taşıdığının öne sürüldüğü söylenemez. Ama olanaklarını uzay-zaman arı sezgilerinin kendisinden alan bir 'zorunlu kesinliğe' (Yardımlı'nın deyimiyle 'apodiktik pekinliğe') sahip oldukları söylenebilir. Adorno, Kant'ın sentetik *a priori* bilginin kalıcı evrenselliğini matematik önermelerin aynı yapısına dayandırdığını gözden kaçırır. Böyle olmakla birlikte Adorno, Kant(ın) bu önermelere öykünecek metafizik önermelerin kalıcı evrenselliğini gösterebilmiş midir sorusunun tatmin edici bir yanıtını veremediğini söylemiş olsaydı haklı sayılabilirdi.

Adorno'ya göre Kant'ın sentetik *a priori* yargılar kavramı, kafa ve kol emeğinin ayrılmasının deneyimin küçümsenmesine yol açmasından kaynaklanmış ve "mantıksal formlara sabitlenmiş zihnin mutlaklığı sonucunu doğurmuştur." Bu yargıların, "varlık koşulu, her türlü deneyimden bağımsız olmalıdır." Sentetik *a priori* yargı kavramının "benzerleri Descartes'ın 'doğuştan ideler'inde veya Leibniz'in 'akıl hakikatleri (*verites de raison*)'nde bulunabilir." Kant'da yeni olan, "matematiksel doğa bilimlerinin" izinden giderek "akıl doğrularını bir özdüşünümsellikle" elde etmesi ve "sentetik *a priori* yargıları geçerlilik" sınamasına tabi tutmasıdır (Hocaoğlu, 2019, s. 34-35). Adorno'nun sentetik *a priori*'yi doğuştan ideler'e ya da akıl hakikatleri'ne benzetmesi tartışmalıdır. Çünkü her ikisinde de Kant'a göre matematiğe temel olan arı sezgi (uzay-zaman) boyutu eksiktir. Descartes'de doğuştan ideler, daha önce görüldüğü gibi Kant'daki arı sezgileri ve arı anlak kavramlarını (kategoriler) andırır. Leibniz'in "akıl hakikatleri" için de aynı şey söylenebilir. Ama yalnızca andırırlar, gerçekte bütünüyle farklıdırlar. Sentetik *a priori* yargıda arı anlak kavramları *a priori,* arı sezgi biçimleri olan uzay-zaman ise sentetik tarafı oluşturur. Kant'ın matematiğin izinden gitmek istediği çok doğrudur. Sentetik *a priori*'nin asıl dayanağı da matematik

önermelerin bizatihi bu yapıda olduğu iddiasıdır. Bunlar, iz olarak bile Descartes ve Leibniz'de bulunmaz.

Descartes, düşüncenin dışında bir varlıkları olmasa da hiçlik denilemeyecek sayısız fikir olduğunu, düşünülüp düşünülmemeleri isteğe bağlı olsa da uydurma olmadıklarını ve "doğru ve değişmez bir doğaya" sahip olduklarını söyler. Örneğin bir üçgen hayal edildiğinde, bunun düşüncenin dışında bir varlığı olmasa bile onun "değişmez, ezeli ve ebedi bir doğası, özü ya da biçimi" vardır. O, insanın icat ettiği bir şey değildir ya da onun zihnine bağlı değildir. Onun, iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olma gibi özelliklerinin kanıtlanabilir olması bunun göstergesidir (Descartes, 2024a, s. 90-91). Kant bu düşünceye karşı çıkacaktır; matematikte bizatihi doğada ya da düşüncede olan bir şey keşfediliyor değildir onu tam olarak zihin icat eder, sentetik *a priori* bilgi tam olarak budur. O olan, var olan bir şey değil bulunan, icat edilen bir şeydir. Analitik bilgiden farkı, yükleminde öznesinde olmayan yeni bir bilginin ortaya çıkarılmasıdır. Bu yeni bilgi tek başına doğadan, dışarıdan, nesneden ya da düşünceden değil insanın arı sezgisi ile kavram oluşturma ve sentez yetisinin birlikte çalışmasından elde edilir.

Descartes, buradan eğer bu üçgenin fikrini düşünceden çıkarmak mümkünse, onunla ilgili "açık ve seçik algılananlar gerçekten ona aitse, Tanrı'nın varolduğuna dair bir kanıt olarak, zihinde "her bakımdan kusursuz o varlığın fikrinin de bulunabileceği" düşüncesine ulaşır. O'na göre üçgenin ya da bir sayının niteliklerinin bunların "doğasına özgülüğü açık ve seçik anlaşılabiliyorsa, sonsuz varoluşun da Tanrı'nın doğasına özgülüğü açık ve seçik anlaşılabilir." Buradan çıkan sonuç ise "Tanrı'nın varlığının matematik doğrular kadar kesin" olduğudur (Descartes, 2024a, s. 92). Burada şöyle bir sorun çıkmaktadır ki bir geometrik şeklin ya da aritmetik işlemin imgesi hem tasarlanabilir hem de çizime ve yazıya geçirilebilirken, "Tanrı'nın sonsuz varoluşa özgü doğası" kağıda dökülebilir imgelemeye izin veren bir kavram değildir. Zaten böyle olsaydı tanrılık vasfı ortadan kalkardı. Bu vasıf, onun tanımlanamaz, imgelenemez, tasarlanamaz, çizgiye, yazıya dökülemez ve sınırlanamaz doğasıdır. Kant, matematik önermelerin duyusal arı sezgi biçimleri temelinde elde edildiği iddiasını ortaya koyarak bir yandan sentetik *a priori* bilgilerin olanağını açıklarken, diğer yandan Tanrı'nın varoluşunun olanağını söz konusu sezgilerin ve *bilgi*nin

kapsama alanından çıkararak örselenmesini önlüyordu. Kant'dan önceki metafizik düşüncede olmayan şey budur. O metafizikte, duyusal sezgi-akli sezgi, bilgi alanı-düşünme alanı vb. hep birbirine ve birbirlerinin işlerine karışmış olarak bulunduğu için yanılgılar kaçınılmaz olmuştur.

"Descartes, bilginin diğer bütün alanlarını temelden kavrayacak kesin evrensel bir ilkenin, matematik kesinlikten yola çıkılarak bulunup bulunamayacağını" araştırmıştır. Felsefi kesinlik, deneyim ve duyumla değil ancak ussal kesinlikle elde edilebilir. Matematik, bu kesin, net ve açık ussal bilgiye tümdengelim (*deduction*) ve sezgi (*intuition*) yöntemlerini kullanarak ulaşmaktadır. Buna göre, "matematikteki tümdengelim yöntemi kesin bilgilere" ulaştırmaktadır. *Tümdengelim*, "kesin olarak bilinen olgulardan, tümüyle zorunlu çıkarım yapmaktır." Doğruluğu apaçık bilinen olgular ya da öncüller ise "zihinde hiçbir kuşku taşımayacak açıklığın ve seçikliğin *zihinsel* görülüşü ya da anlaşılması" olan *sezgi* ile elde edilir. Sezgi bir doğrudan başka bir doğruya "ani ve aracısız geçmeyi" sağlar. "Düşünüyorum, varım" ya da "iki şey aynı şeye eşitlerse birbirlerine de eşittirler" böyle sezgisel doğruluklardır. Matematikteki başlangıç önermeleri olan *aksiyom* ve *postulat*lar bunlardandır. Bunların doğruluğunun ölçütü de zihinde *açıklık* (zihne doğrudan verilip farkında, bilincinde olunmaları) ve *seçiklik* (zihindeki diğer idelerden ayırt edilerek sınırlarının belirli olması) taşımaları olacaktır (Çelik, 2012, s. 51-52). Kant'da tümdengelim *a priori*ye ve sezgi ise *sentetik* olmaya karşılık gelir. Sentetik *a priori* bilgi, ikisinin birlikte çalışmasıyla elde edilir. Buraya kadar Descartes'ı andırıyor gibi görünür. Ancak Kant'daki çok büyük ve belirleyici fark, onda sezginin ussal değil duyusal olmasıdır. Bu duyusal sezgi arı (saf) ve görgül (empirik) olarak ikiye ayrılır. Sentetik *a priori*yi zorunlu ve kesin bilgi yapan, sadece arı sezgi olarak uzay ve zamanı temel almasıdır. Matematiğin önermeleri böyle elde edilir. Kant, insanda ussal (akli) sezginin asla var olmadığını söyler. Bu, ancak yüce bir varlıkta ya da çok istisnai birkaç üstün insanda bulunabilecek bir sezgidir. Descartes klasik anlamıyla ve tam olarak bir rasyonalisttir, usçudur. Onun matematiği ele alışı uzaktan Kant'a benzese de önermelerin ortaya çıkış yordamında tarifleri çok farklıdır. Bazı matematik ilkeler analitik *a priori* olsalar da matematik önermeler sentetik *a priori*dir.

“Kanıtlarının kesinliği ve apaçıklığı” Descartes’a matematiği sevdirir ve böylesine “sağlam ve sarsılmaz temeller üzerine kurulan, daha yüksek bir yapının hiç kurulmamış olmasına hayret eder.” (Descartes, 2024b, s. 10). Kant’ın hayali, metafiziğin böylesine temeller üzerine kurulması ve gerçek bir bilim düzeyine yükselmesiydi. Çünkü metafizik, bunu hak ediyordu.

Kant, rasyonalizmin deneyimi küçümseyen spekülatif yaklaşımına “içeriksiz düşünceler boş, kavramsız algılar kördür” biçiminde itiraz etmiştir. Bu nedenle sentetik *a priori* yargılar, deneyimden bağımsız ortaya çıkarılsalar da deneyimi mümkün kıldıkları ölçüde değer kazanırlar (Hocaoğlu, 2019, s. 35). Kant’a göre sentetik *a priori* yargılarda deneyimden alınabilecek bir yardım yoktur ama öznenin kavramını genişleten bir yüklem elde edilir (Kant, 2022a, s. 45). Sentetik *a priori* yargı, deneyimden bağımsız olarak öznenin kavramını genişleten bir yüklemi ancak ve ancak arı sezgilerden devşirebilir.

Örneğin “olan herşeyin, bir nedeni vardır” önermesinde önermenin birinci bölümünü “bir şey oldu” olarak önermeleştirirsem, örneğin bir saat önce yağmur yağdıysa ve önermeyi “yağmur yağdı”ya çevirirsem, yüklemi çıkardığımda “yağmur” öznesinin ifade ettiği kavramın “yağmak” fiilinin kavramını içerdiğini bulurum ki bu analitik bir önermedir. Çünkü yağmur yağmaktan ya da yağmamaktan başka bir şey yapamaz. Oysa “yağmur nedenlidir” dediğimde bu önerme beni “neden” kavramıyla birlikte “yağmur”un daha ötesini düşünmeye ve araştırmaya yönlendirir. Başka bir deyişle “nedeni”, “yağmur” kavramına içerilmemiştir onu ayrıca bulmam gerekir ki bu da önermemi sentetik yapar.

Şimdi burada asıl soru, deneyimden hiçbir yardım alamadığım halde “yağmurun nedenli” olduğunu yani bir nedenin sonucunda etki olarak yağmur yağdığını dolayısıyla neden-etki bağlantısını ifade eden nedensellik yasasına bağlı olduğunu bana düşündürten ve öznede içerilmeyen yüklemdeki bu fazlalığı “anlağa destek olarak getiren bu bilinmeyen=X’in ne olduğudur”. Bu, deneyim olamaz çünkü neden kavramı ya da “her etkinin bir nedeni vardır” önermesindeki nedensellik, özneyi yükleme yalın kavramlar olan evrensellik ve zorunlulukla *a priori* bağlamıştır (Kant, 2022a, s. 46).

Kant'a göre, bütün kuramsal us bilimleri sentetik *a priori* yargı ilkelerine dayanır. Buna göre bütün matematiksel yargılar yargılar sentetiktir. Herhangi bir matematiksel işlem ya da geometrik aksiyom Kant'a göre "sezgi"ye dayanır. Bunlar yani matematiksel işlem ya da geometrik aksiyom deneyimden değil, kavramlardan daha geniş bilgilere yol açan kavramlara götüren "sezgi"den güç alırlar. Böylece hem deneyime dayanmadıkları için *a priori* hem de bilgiyi genişlettikleri için sentetiktirler (Kant, 2022a, s. 46).

Doğa biliminin arı bölümlerinin bütün önermeleri de sentetik *a priori* ilkeleri kapsar. Burada maddenin korunumu ilkesi ve etki-tepkinin eşitliği örnekleri verilir. Madde kavramında, "sezgi"nin katalizörlüğü (kimyada katalizör, 'kendisi değişmeksizin, kimyasal bir tepkimeyi sağlayan ya da tepkimenin hızının değişmesine yol açan' olarak tanımlanır) olmadan 'evrensel korunum ilkesi' bulunamaz. Yani bu ilke madde kavramında içerilmemiştir, maddeye bu içerik sezgi aracılığıyla yüklenir. Aynı şekilde "bir devimdeki etki kavramı, aynı nicelikte tepki kavramına" sezginin yardımı olmadan tek başına ulaştıramaz. Bu önermeler de hem deneyime dayanmadıkları için *a priori* hem de bilgiyi genişlettikleri için sentetiktirler.

Metafizik, eğer matematik, geometri ve fizik gibi kesin bilimlere yakın bir bilim düzeyine yükselmesi amaçlanıyorsa *a priori* sentetik yargılara dayanmalıdır. Ancak dogmatik metafizik bu *a priori* sentetik bilgileri kendince öyle sınır ötelerine taşır ki böylece deneyimin sınayıcılığından ve denetleyiciliğinden kendisini kurtararak "Dünyanın bir ilk başlangıcı olmalıdır" gibi önermeler üretir. Bu da kuşkusuz *a priori* sentetik bir önermedir. Ancak amaçlanan bir kesin bilim olarak metafizik için sahte *a priori* sentetik bir önermedir (Kant, 2022a, s. 48). Sahteliği, arı uzay-zaman sezgilerine asla dayanamayacak olmasından kaynaklanır. O ancak, Kant'ın insanda asla bulunamaz dediği akli (entelektüel) bir sezgi ile kavranabilir. Böyle bir sezginin 'kimde, nasıl' bulunabileceği sorusu da aynen önermenin kendisi gibi insanın algı ve deneyim sınırlarının dışına düşeceği için, herhalde (Kant için de) yanıtlanamaz kalacaktır. Kant bu türden önermelerin ne doğrulanabileceği ne de yanlışlanabileceğini (elbette duyum, sezgi ve deneyim dışı oldukları için) ya da hem doğru hem de yanlış olabileceklerinin aynı inandırıcılıkla gösterilebileceğini (Kant, 2022a, s. 283) iddia edecektir. Bu ise en başta mantığın, bir şeyin hem kendisi hem de kendisi-olmayan

olamayacağını öngören çelişmezlik ilkesine, sağduyuya ve en önemlisi, sentetik *a priori* bilgiyi amaçlayan transendental ilkelere aykırı düşecektir. Çünkü söz konusu bilgi, neden-sonuç bağıntısının kesinlik, zorunluluk ve evrensellik şartlarını yerine getirmelidir. Hemen şimdi görüleceği gibi, örneğin yedi ve beş rakamlarının toplamının (neden) on iki sayısından (sonuç) başka bir şeye eşit olduğu düşünülemez ve öne sürülemez.

Sentetik *a priori* yargılar için arı matematiksel olanlar en iyi örnektir. Çünkü bunlar deneyime dayanmaz ve görgül kaynaklı olmamalarıyla *a priori*'dirler ve işlem sonucunda öznede içerilmeyen, daha geniş bir kavrama ulaşmalarıyla sentetiktirler.

7+5=12 yani "yedi ile beşin toplamı on ikidir" önermesinde işlemin sol tarafındaki 7 ve 5'in toplamı kavramından 12 kavramına doğrudan ulaşılamaz. "7+5" öznesinde içerilmeyen "12" yüklemine ulaşılabilmesi için köprü olan arı sezgi biçimi olan (ardışıklık ve sayma olarak) zamanın devreye girmesi gerekir. Sonuç olarak işlemin sağ tarafında sol tarafında içerilmeyen bir kavrama (sayarak yani arı zaman sezgisinin yardımıyla) ulaşılmış olunduğundan ve bu ancak deneyimden hiçbir yardım alınmadan yani görgül (empirik) sezgi bulaşmadan yalnızca arı sezgiyle başarıldığından "yedi ile beşin toplamı on ikidir" aritmetik önermesi bir sentetik *a priori* yargıdır (Kant, 2022a, s. 46-47).

Hesabı yeni öğrenen çocukların yaptığı gibi 7'nin üzerine 5 parmağın sayıları tek tek eklenerek bu sonuca ulaşılabileceğinden, ya da benzer olarak işlem abaküste yapılabileceğinden yola çıkarak bu işlemin sezgisel değil deneyimsel olduğu söylenecek olursa, böyle olamayacağı daha büyük sayıların toplamı düşünüldüğünde ortaya çıkacaktır: Örneğin 265465+935678= ? gibi bir işlemde sonucun parmak hesabıyla ya da abaküsle elde edilmesi mümkün olmadığına göre 'deneyime dayanmayan ama yüklemde öznede içerilmeyen yeni bir bilgi ortaya çıkaran' bir şey olmalıdır ki, bu yine arı zaman sezgisinden başkası değildir. Eğer hesabı çok kuvvetli birisiyse işlemi kafasından yapabilir ki yine de bir sayma-ekleme işlemi yapmalıdır. Ama normal bir insan bu iki sayıyı alt alta koyarak ve toplama işlemi yaparak sonucu bulur:

265465

935678

+_____

Burada yapması gereken, birler basamağını (yine sezgiyle ve sentetik *a priori* bir yargı elde ederek) toplayıp toplamın son rakamını çizginin altına yazmak, kalan onluğu akılda tutarak onlar basamağındaki toplama ekleyip yine son rakamı çizginin altına yazarak böyle devam etmektir. Böylece her adımda sezgi devreye sokularak ve yeni bir sentetik *a priori* bir yargı elde edilerek devam edilir. Aslında bu, birçok sentetik *a priori* yargının birbirine eklenmesiyle oluşan, bir sonuç oluşturan toplam sentetik *a priori* yargı elde edilen işlemler dizisinden başka bir şey değildir. En basit aritmetik işlemde devreye giren sezgilerin, ileri aritmetik işlemlerde daha keskin ve yüksek kullanımının söz konusu olduğu açıktır. Geometrik önermeler için de benzer olarak arı uzay sezgisi aynı işleve sahiptir. Öyleyse sahip olunan matematiksel işlem yetisinin ya da matematik zekanın düzeyinin, "bilgiyi genişleten işlem yetisi" adı verilebilecek bu sezgilerin keskin yüksekliğine sahip olmaktan başka bir şey olmadığı öne sürülebilir.

Arı geometrik, örneğin "iki nokta arasındaki doğru, en kısa çizgidir" önermesi alındığında, bu önermenin öznesi "iki nokta arasındaki doğru"dur ve buradaki "doğru" kavramı "çizgi"nin niteliğidir ama bu nitelikten çizginin niceliği ile ilgili hiçbir şey öğrenilemez. Yani analitik yargılarda olduğu gibi bu öznenin çözümlenmesi "çizginin kısalığı" ile ilgili bilgi vermez. Burada yine deneyimin bütünüyle dışında *a priori* uzay sezgisi devreye sokularak "iki nokta arasındaki doğru"nun "en kısa çizgi" olduğunun bulgulanması gerekir ki bu yüklemin kavramı öznede içerilmediği için bir sentetik *a priori* yargı elde edilmiş olunacaktır (Kant, 2022a, s. 47).

Doğa bilimine gelince, örneğin özdek niceliğinin korunumu yasasını tanımlayan "özdek niceliği, cisimsel dünyanın tüm değişimlerinde değişmeksizin kalır" önermesinin "özdek niceliği" öznesi üzerinde ne kadar düşünürsem düşüneyim ve ona ne kadar çözümsel olarak yaklaşırsam yaklaşayım ondan "değişmeksizin kalacağı" yüklemini çıkaramam dolayısıyla bu yüklem öznede içerilmemiştir. O yine deneyimden yardım almadan *a priori* sezgiyle bulunur ve yüklemde öznenin kavramından farklı ve daha geniş bir bilgi edinildiği için sentetik bir önerme elde

edilmiştir. Yine bir "tüm devim iletimlerinde etki ve tepki, her zaman birbirlerine eşit olmalıdır" arı doğa bilimi yargısının açıkladığı etki-tepki yasasında, "etki ve tepki" öznesinin çözümlenmesinden "birbirlerinin eşitliği" yüklemi çıkarılamaz. Tek başına öznede bulunmayan bu bilginin sezgiyle ona eklenmesi gerekir ki elde edilen yeni bir sentetik *a priori* yargıdır (Kant, 2022a, s. 47). Doğa bilimlerine ait, 'maddenin korunumu' ve 'etki-tepkinin eşitliği' yasalarının her ikisinin de duyusal olan arı uzay-zaman veya görgül sezgilere dayanarak ortaya çıkarılmadığı açıktır. Bu, Kant'ın insanda bulunamayacağını söylediği, duyusal olmayan akli sezgi de olamayacağına göre, nasıl bir sezgi biçimidir sorusu ortada durmaktadır. Öte yandan her ne kadar bu arı doğa bilimi yargılarını üretirken deneyimden yardım almasak da ortaya koyduğumuz yargıların deneyimin tartısında sınanabilir olması ve sınanması gereklidir. Yani bu yargılar deneyime uygulanmak istendiğinde deneyimin doğrulayarak ya da yanlışlayarak yanıt vermesi gerekir. Eğer yanıtsız bırakıyorsa dönüp yargının gözden geçirilmesi ve gerekiyorsa değiştirilmesi gerekmektedir. Arı matematik önermelere gelince bunları doğrulamak için her zaman deneyimden yardım alınamayacağı ortadadır. Basit aritmetik veya geometrik önermelerde, sayarak ve ölçümleme yaparak önerme doğrulanabilir. Burada yüksek matematik ve geometrik işlemlerin, örneğin integral hesabının doğrulamasının nasıl yapılacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Bunun için bu yüksek matematik işlemlerin uygulama alanlarındaki yani uygulamalı bilimlerdeki, örneğin mühendislikteki kullanımlarının verdiği sonuçlara bakmak gerekmektedir. Bu türden hesaplamaların bu alanlarda etkin ve verimli bir şekilde kullanıldığına kuşku yoktur.

> Belirli integraller; alan, hacim ve bunların çok boyutlu karşılıklarını hesaplamak için gereklidir. Tek değişkenli fonksiyonlarda, belirli bir aralıkta alınan integral, o aralık boyunca fonksiyonun grafiğinin altında kalan alanı verir… İntegral, Latince 'toplam' kelimesinin ("ſumma", "summa") baş harfi s'nin biraz evrim geçirmiş ∫ işareti ile gösterilir. Bu işaret Gottfried Wilhelm Leibniz tarafından tanımlanmıştır (URL-1, 2024).

Arı usun evrensel problemi "*a priori* sentetik yargılar nasıl olanaklıdır?" sorusunda yatmaktadır. Kant bunun yanına "Arı Matematik nasıl olanaklıdır?", "Arı Doğa Bilimi nasıl olanaklıdır?", "Metafizik doğal eğilim olarak nasıl olanaklıdır?" ve "Metafizik bilim olarak nasıl olanaklıdır?" sorularını da ekler ve bunları tek tek irdeler (Kant, 2022a, s. 49-50). Bu sorular birer önermeye dönüştürülürse: *A priori* sentetik yargılar olanaklıdır, arı matematik olanaklıdır, arı doğa bilimi olanaklıdır, metafizik doğal

eğilim olarak olanaklıdır, metafizik bilim olarak olanaklıdır, biçimini alırlar ve asıl önemli olanın çekilmiş "nasıl" sorusu olduğu görülür. Bunlar, yani *a priori* sentetik yargılar, arı matematik, arı doğa bilimi, doğal eğilim olarak metafizik ve bilim olarak metafizik vardır. Asıl önemli olan, "nasıl" var olduklarıdır. Bütün bu soruları kendisine bağlayan ise birinci sorudur. Arı Matematik ve Arı Doğa Bilimi *a priori* sentetik yargılarla olanaklı olduğu ve bilim olarak ortaya konulacak olan Metafizik de onlara öykünerek olanaklı olacağı için bu böyledir. Metafiziğin zayıf bir kesinlik içinde ve güçlü çelişkiler ortasında kalmış olması analitik ve sentetik yargıların birbirinden ayrılamaması ve *a priori* sentetik yargıların nasıl olanaklı olabileceğinin sorulmamasından ve gösterilmemesinden kaynaklanmıştır.

Bu, deneyimden kaynaklanmayan ama deneyimle bağını koparmamış "bilgiyi genişleten işlem yetisi" olarak tanımlanabilecek olan arı sezgiyle mümkün olabilecektir.

Arı usun probleminin asıl çözümü "*A priori* sentetik yargılar nasıl olanaklı olduğu" sorusunun yanıtlanmasından doğacaktır. Bu sorunun yanıtlanması "Metafiziğin bilim olarak nasıl olanaklı olduğu" sorusunun yanıtının yolunu açacaktır. Metafizik bir doğal eğilim olarak hep var olagelmiştir, çünkü insan öteden beri, usunu görgül kullanımından uzaklaştırdığında deneyimin yol göstericiliğinden uzaklaşarak 'evrenin başlangıçlı mı yoksa sonsuz mu olduğu' gibi tümüyle kurgu (algıyla, sezgiyle ve deneyimle hiçbir biçimde ilişkisi olamayacak) düşüncelere dalmıştır. Bu türden metafizik nesnelerin ve onlara bağlı soruların araştırılması, usun onların kesin bilgisine ulaşma yetilerinin yoklanması, usun güvenli genişleme sınırlarının keşfedilmesi ve kesin bir bilim olarak metafiziğin olanaklılığının araştırılması olacaktır. Usun bu eleştirisinin karşısında onun *dogmatik* kullanımının temelsiz öne sürümleri vardır ki bu öne sürümlerin karşısına en az onun kadar açık görünümlü öne sürümlerin çıkması usun bir başka çıkmaz yolda kullanımı olan *kuşkuculuğu* ortaya çıkarmıştır. Böylece dogmatizm ve kuşkuculuk usu eşit ölçüde çıkmazlara sürükleyen düşünce biçimleri olmuşlardır (Kant, 2022a, s. 48-51).

"Üç doğru çizgi ile bir şekil olanaklıdır" önermesindeki "üç" ve "doğru çizgi" kavramlarıyla "bir şekil" (üçgen) kavramına ulaşmak, uzay arı *a priori* sezgisinin

devreye sokulmasını ve bu kavramların birleştirilmesini gerektirir. Görüngüler konusunda pek çok şey söylenebilecekken kendinde şeylerle ilgili hiçbir şey söylenemez. Buna göre, öznel koşul olarak uzayda bu arı *a priori* sezgi olmasa ve bir nesne olarak üçgen, bu sezgiye bir görüngü olarak verili olmasaydı da bu görüngülerin temelinde yatıyor olabilecek bir kendinde şey olsaydı bu üçgenin nasıl olup da bilinebileceği (Kant, 2022a, s. 72-73) anlaşılamazdı. Buna göre geometrik sentetik *a priori* önermelerin olanağı, önermedeki kavramların arı *a priori* sezginin biçimi olan uzayda bileştirilmesiyle (sentetize edilmesiyle) ortaya çıkmaktadır. Bu ise ancak bir nesne olarak üçgenin bu sezgiye bir görüngü olarak verili olmasıyla ve üçgenin, hakkında hiçbir şey bilinemeyecek olan bir kendinde şey olma ihtimalinin dışlanmasıyla mümkün olabilmektedir. Çünkü sezgiye bir görüngü olarak verili üçgen, ancak bir tasarım olabilir. Eğer o, bir kendinde şey olarak nesne olsaydı bendeki bir tasarım olamazdı ve arı uzay sezgisi ona uygulanamazdı. Eğer bende arı uzay-zaman sezgileri olmasaydı, matematik sentetik *a priori* bilgiler de (önermeler veya yargılar), dolayısıyla üç, çizgi, üçgen vb. sayısız kavramın üretilmesi ve özelliklerinin kavranması olanaklı olmazdı. Bu, sentetik *a priori* özellikte olduğu ileri sürülen matematik önermelerin nasıl ortaya çıkabildiğinin açıklamasıdır.

Sentetik *a priori* önermelerin nasıl olanaklı olduğu sorusunun yanıtı, arı *a priori* sezgiler olarak uzay ve zamanın niteliğinin araştırılmasıyla verilebilir. Sentetik *a priori* önermeler, verili kavramın ilerisine geçer ve bilgimizi genişletir. Bunu ise verili kavramda değil kavrama karşılık düşen sezgide bulur ki bu sezgilerimizin arı *a priori* biçimleri uzay ve zamandır. Uzay ve zaman, bu bilgi genişletici yargılara yataklık eden yegane arı *a priori* sezgi biçimleridir ve olanaklı deneyimin nesnelerinden başka hiçbir yerde (duyularımıza verilebilen nesnelerin ötesinde) geçerlikleri yoktur (Kant, 2022a, s. 75-76). Bu sezgiler arı *a priori* olsalar da a *posteriori* deneyimde sınanmaları mümkündür ancak. Bu, aritmetik ve geometrik önermelerin deneyime uygulanmasıyla elde edilecek sonuçların zorunluluk ve kesinlik derecelerinin ölçümlenmesiyle aynı anlama gelecektir. Yalnızca duyusal olana uygulanabilecek sezgilerin, duyusal olarak alınan nesnelerden başkasına, arı us (akıl) kavramlarıyla (*idea*lar) elde edilenlere uygulanması metafiziğin yanılsamalarının (*Schein*) kaynağı olmuştur yüzyıllar boyunca.

Doğa adı verilen bir düzen ve yasallık, görüngülere anlıklarımızın doğası tarafından kökensel olarak yerleştirilir. Doğa, görüngülerin zorunlu *a priori* birliğidir. Anlığımızın kökensel bilgi kaynaklarında, aynı zamanda deneyimde nesne bilgisine olanak tanıyan öznel zeminler *a priori* içerilmiş olduğu için sentetik *a priori* birliği kurabiliriz (Kant, 2022a, s. 117). Burada Kant'ın, düzen ve yasallık olarak 'doğa'nın, insan anlığı tarafından doğaya değil 'görüngülere' yüklendiğini ileri sürdüğüne dikkat etmek gerekmektedir. Eğer doğaya yüklendiği söylenecek olsaydı doğa, kendinde şey olarak kabul edilmiş olurdu ki Kant için bu imkansızdır. Buradaki doğa görüngü olarak doğadır, kendinde şey olarak değil. O, insanın *a priori* öznel yetileri olan uzay-zaman ve arı anlak kavramları (kategoriler) tarafından kurulur yoksa doğrudan ve aracısız olarak nesnenin "kendisinden" özne tarafından ayrıştırılmadan ve tekrar belli biçimlerde bileştirilmeden birebir soğurulmaz. Buradaki dolaylılık, *a priori* öznel yetiler ile sağlanmaktadır.

Sıra Kant'taki ele alınışıyla 'uzay ve zaman' ile 'arı anlak ve arı us kavramlarına' gelmektedir. Bunlardan ilki *Eleştiri*'nin Aşkınsal Estetik ve diğerleri ise Aşkınsal Mantık bölümlerinin konusudur. Sentetik *a priori* bilgi, arı *a priori* uzay ve zaman sezgi biçimleri ile arı anlak kavramlarının (kategoriler) bir fonksiyonu olarak elde edilebilmektedir.

Fonksiyon'un Türkçe kelime anlamı "işlev, görev" (URL-8, 2025) olarak geçmekte ancak "matematikte, değişken sayıları girdi olarak kabul edip bunlardan bir çıktı sayısı oluşmasını sağlayan kurallar" (URL-9, 2025) olarak tanımlanmaktadır. Kant'ın kendi metafiziğine yön çizmek için başvurduğu ve yalnızca sentetik *a priori* olabilen matematik önermeler, arı sezgi biçimi zamanın (aritmetik) ve arı sezgi biçimi uzayın (geometri) kategorilerle işbirliğinin sonucu olarak elde edildiği için "fonksiyon" kavramı seçilmiştir.

Bu çalışma uzay-zaman konusunu ele alan Estetiğin irdelenmesiyle sonuçlandırılacak, Mantık bölümüne girilmeyecektir.

6. ARI USUN ELEŞTİRİSİ'NDE ESTETİK

Eserin 1781 yılında yapılmış olan ilk yayımı [Birinci Yayıma (A)] Önsöz (Kant, 2022a, s. 15) ile başlar. Kant eserin 1787 yılında yapılan İkinci Yayım(ın)a [B] da bir Önsöz (Kant, 2022a, s. 21) yazmıştır. Önsözün ardından [A Yayımına göre] yazdığı yarım sayfalık bir Giriş (Kant, 2022a, s. 39) ile aynı sayfadan başlayıp [B Yayımına göre] 15 sayfa tutan bir Giriş gelmektedir.

"*Saf Aklın Eleştirisi* iki ayak üzerinde" durmaktadır. İlki "hissetme yetisini inceleyen *transandantal estetik* ki görünün zemini olarak saf *a priori* görü formları olan uzay ve zamanı"; "düşünme yetisini konu alan *transandantal mantık* ise analitik bölümünde anlama yetisini (*Verstand*), diyalektik bölümünde aklı (*Vernunft*) araştırmaktadır." (Gözkan, 2022, s. 41). Transandantal estetik, hissetme bakımından temsiliyet ilişkisinin, transandantal mantık düşünme bakımından temsiliyet ilişkisinin *a priori* yanını araştırır (Gözkan, 2022, s. 97).

6.1 Aşkınsal (Transendantal) Estetik

Kant'ın eleştirel felsefesi için uzay-zamanın ele alınış biçimi temel önemdedir. Eserin Önsöz ve Giriş'lerinden hemen sonra Aşkınsal Ögeler Öğretisi ana başlığı altındaki birinci bölüm Aşkınsal Estetik adı altında bu konuya ayrılmıştır.

Kant *a priori* duyarlığın tüm ilkelerinin bilimini Aşkınsal Estetik, arı düşünce ilkelerini kapsayan bilimi Aşkınsal Mantık olarak adlandırır (Kant, 2022a, s. 57-58). Burada, uzay-zaman arı (saf) sezgilerinin birlikte bir değerlendirmesi sunulacak; izleyen iki alt bölümde ise bu sezgiler ayrı ayrı ele alınacaktır. Son olarak, uzay-uzam (yer kaplama) ve zaman-devinim (hareket) ilişkisi üzerine bir tartışma yapılarak çalışma noktalanacaktır.

Uzay ve zaman, Leibniz ve Newton'dan başlayarak birlikte değerlendirilmekteydi. İkisi de "mutlak sonsuz ilkeler ve değişimleri kavrayan algının önkoşulu" kabul ediliyordu. Kant'ın, "düşüncelerinde bir devrime" işaret eden 1770 yılında verdiği doktora tezinde, "uzay ve zamanın deneyim algılarının ve Newton'un gösterdiği gibi

doğa bilimlerinin önkoşulu" olmakla birlikte "varlığın ilkeleri olmadıkları, yalnızca algı yapısına bağlı formlar oldukları" ileri sürülmekteydi (Heimsoeth, 2023, s. 59-61). Kant, daha doktora tezinde Leibniz-Wolff metafiziğinden ayrışmaya başlamıştır. Bu metafizik, uzay ve zamanı varlığa atfetmekteydi. Kant'a göre bu, varlıkların us vasıtasıyla kendilerinde oldukları (şey) gibi bilinebilecekleri yanılsamasından ileri gelmekteydi. Bu yanılsama, öznenin sezgi ve anlama yetisinin kendisini nesnelerin yapısına uydurarak onların bilgisini elde ettiğini düşüncesinden doğar. Burada sezgi de anlama yetisi gibi *ussal* kabul edilir. Böylece geleneksel rasyonalist anlayışa göre hiçbir duyusallık bulaşmamış us yetisi her türden (kendinde) varlığın doğru bilgisine tümüyle vakıf olur. Kant, büyük dönüşümünü (Kopernik Devrimini) tam burada gerçekleştirir. Uzay ve zamanın varlığa, nesneye değil, öznenin sezgi yapısına özgü olduğunu ileri sürer. Nesne öznenin algı, sezgi ve anlama yapısına uyduğu için bilgisinin *a priori* olanağı anlaşılabilmektedir. Oysa önceki durumda bu anlaşılamazdı ve bilgi her ne kadar ussal yoldan sağlanmış olduğu düşünülse de yalnızca *a posteriori* edinilmiş olarak kalırdı. Uzay ve zamanın, bu (ussal değil) duyusal arı *a priori* sezgi özelliği kendisini en mükemmel biçimde matematik önermelerde açığa vurur ki, bu onların sentetik *a priori* olmalarını sağlamaktadır. Bunlar en sarsılmaz, zorunlu ve kesin bilgileri vermektedir. Gerçek bir bilim olacaksa, metafiziğin izlemesi gereken doğru yol buradan geçmektedir.

Leibniz, aslında "duyarlık biçimleri olan uzay-zamanı anlıksallaştırmış; uzayı töz topluluklarının düzeni ve zamanı durumlarının dinamik ardışıklığı" olarak kabul etmiştir (Kant, 2022a, s. 214).

Uzay ve zaman sorunsalının çözümlenmesi, Kant'ın aşkınsal felsefesinin merkezi sorusu olan *a priori sentetik önermelerin nasıl olanaklı olacağı* sorusunun çözümü için de atılan ilk adımdır. Buna göre *a priori* yargıdaki (önermedeki) verili kavramın genişletilmesi kavramda değil ona karşılık düşen sezgide gerçekleşeceği için bu sezgide *a priori* saptanan sentetik bağlantı arı *a priori* sezgiler olarak uzay ve zamanda kurulur (Kant, 2022a, s. 75). Söz konusu sorunun *Eleştiri*'nin merkezinde yer alması düşünürün metafiziğe matematik, fizik gibi sağın (sahih, hakiki, muhkem) bilimlerin yöntemini kazandırmak istemesiyle bağlantılıdır ve bunun için uzay-zaman çözümlemesi yaşamsaldır. Düşünür, başta matematik olmak üzere bilimlerin sentetik

a priori bilgilerle ilerlediğini öne sürmektedir ve böylesi sağın bilimler arı sezginin uzay-zaman biçimlerini esas almaktadır. O halde, uzay-zamanın niteliğinin açıklığa kavuşturulması sentetik *a priori* önermelerin nasıl olanaklı olduğuna bir yanıt olabilecektir.

A priori bilgi ilkeleri olarak iki duyusal sezgi biçimi olan Uzay ve Zaman, görgül sezgiye ve anlağın kavramları yoluyla düşündüğüne ait her şey soyutlandığında geriye kalan, duyarlığın *a priori* sağlayabileceği biricik arı sezgi biçimleridir.

Kant uzay ve zamana bir nesnellik atfetmez tersine onları, yalnızca bilgiye zemin oluşturan öznel arı sezginin *a priori* biçimleri olarak tanımlar ve eserinde bunu yeri geldikçe sık sık tekrarlar (Kant, 2022a, s. 59-60). Kant'ın bu kavrayışını, Leibniz'in öncelediğine dikkat çekilmektedir:

> Leibniz *tamalgı*ya giden yolu, zihnin daha geniş anlamda aktif olduğunu gösteren durumlarla açmaya başlamıştı. Onun zaman ve mekana ilişkin olarak görüşleri önemli ölçüde Kant'ı müjdeler: "Benim görüşüme gelince, uzayı zaman gibi sadece *göreli* bir şey olarak kabul ettiğimi, zamanı *ardarda* gelen şeylere ilişkin bir düzen olması gibi, uzayı da *bir arada* var olmaya ilişkin bir düzen olarak kabul ettiğimi birkaç kere söyledim. Çünkü uzay, gerçekleşmesi mümkün olan olaya dayanarak, aynı zamanda var olan ve onlara özgü var olma tarzlarına girilmeden birlikte var oldukları düşünülen şeylere ilişkin bir düzeni ifade eder. Ve birçok şey birlikte görüldüğünde, şeylerin kendileri arasındaki bu düzen algılanır (Günenç, 2016, s. 4).

Kant'ın da zamanı aritmetik önermeler bağlamında ardışıklık (ardardalık ve sayma); uzayı geometrik önermeler bağlamında eşzamanlılık (bir aradalık) olarak kavradığı doğrudur. Ancak ciddi olarak kaydedilmesi gereken önemli ve belirleyici fark, uzay ve zamanı Leibniz'in anlıksala dayandırmasının tersine Kant'ın tümüyle duyusala dayandırmasıdır.

Kant'ın bu kavrayışı, eser bir yana doktora tezinden bile önceki yıllarda şekillenmeye başlamıştır. Filozofa dair biyografik bir anekdotda (Fr. *Anecdote*) eserin dört ay gibi kısa bir sürede yazılıp bitirildiği ama bu sürenin aslında en az on yıl, artı dört ay olduğunun belirtilmesinin anlamı budur.

Kant 1768 tarihli "Uzayda Yönlerin Farklılığının Nihai Zemini Hakkında" yazısının sonunda "mutlak uzayın dışsal duyunun bir nesnesi (*Gegenstand*) değil, bu duyunun tümünü olanaklı kılan bir zemin-kavram (*Grund-Begriff*)" olduğunu ileri sürüyordu.

Bu düşünceler 1770 yılındaki yazısında zaman kavramını da içine alarak, "uzay-zamanın hissetme yetisinin duyumlarımızı olanaklı kılan *a priori* formları olduğu" sonucuna varacaktır. Eleştirel döneminde ise "uzayın kendi başına varolan (kendinden kaim) bir şey, "kendinde-şeylerin bir özelliği olamayacağı" savunusu bu akıl yürütmeye dayanacaktır (Gözkan, 2022, s. 29).

Kant'ın 21 Ağustos 1770 yılında verdiği Profesörlük Takdim Tezi'nde uzay ve zamanın düşünsel kavramlar olmayıp duyarlığın öznel formları olduğu, yalnızca fenomenler olan uzay-zaman nesnelerinin, kendinde-şeyler olmadığı ve bilimin yalnızca fenomen alanında çalıştığı da savlanır. Ayrıca ontolojide ya da akılcı psikolojide kendilerini gösteren arı anlağın genel ilkelerine şeylerin gerçekliğini değerlendirmekte çok önem atfedilmekteydi (Kuehn, 2011, s. 182). Öte yandan,

Kant 1770 yılında hala uzay-zamandan bağımsız kavramların varlığının ve duyulur şeylerin dışında bir metafiziğin olabileceği; dışsal-duyulur olanların evrensel koşullarından muaf cisimsiz olanlarla ilgili önesürümlerde bulunulabileceği kanısındaydı… Bunlar 'hiçbir duyusallığa bulaşmamış gerçek bir metafiziğin' araştırılmasının temelleriydi ve düşünürün bu dönemdeki idealizminin henüz *Platoncu* köklerden kopmadığını gösteriyordu (Kuehn, 2011, s. 182-183).

Kant'ın duyulur dünya ile düşünülür dünya arasındaki ayrım üzerine düşündüğü zamanlarda zaman ve mekanı salt anlama yetisiyle ulaşılmış bir evren betiminin salt ideleri olarak, henüz görünün formları olarak belirlenmemiş olsa da öznel temelde açıklamaya çalıştığını biliyoruz. Kant, her iki dünyayı bilginin temel yasalarının zorunluluğu içinde kavramaya çalışırken, Leibniz'in zaman ve mekanı yanlış bir temelde ele aldığı için matematiği rastlantısal kıldığını ileri sürer. Bu yüzden bir soyutlama biçiminde değil -kaldı ki soyutlamanın içeriği duyum değil düşünmenin içkin yasalılığı olmalıdır- her tekil an için bir bütünlük biçiminde tasarımlanabilmeleri gerektiği savunur (Hocaoğlu, 2019, s. 21).

"Hissetmenin (duyusallığın) iki *a priori* saf görü (arı sezgi) formu uzay ve zamandır. Uzay dışsal hissin (duyunun), zaman içsel hissin (duyunun) formu olarak, duyusal görülerin uzaya ve zamana tabi olarak hissedilmelerinin (ve hayal gücüyle yan yanalık

ve art ardalık ilişkisine göre canlandırılmalarının) transandantal zeminleridir." Kant, "uzay ve zaman bizim içimizden başka hiçbir yerde bulunmaz ve duyusal görünün formları olarak bizde bulunan *a priori* temsillerdir" der. Onlar "hayal gücümüzün ürünleridir (ama primitif ürünler), dolayısıyla kendini yaratan görülerdir. Görü nesneleri değil, temsillerimizin dışında varolmayan öznel formlardır, yalnızca öznede verilidirler, yani onların temsili, öznenin kendisinin bir fiili ve onun hayal gücünün bir ifadesidir." (Gözkan, 2022, s. 49-50). Kant "*görü*nün tekil bir temsil (*repraesentatio singularis*), *kavram*ın bir genel (*allgemeine*) temsil (*repraesentatio per notas communus*) ya da refleksiyonlu (*reflektierte*) temsil (*repraesentatio discursiva*) olduğunu söyler. Kavramın ya da genel temsilin ise, birçok nesnede (*Object*) ortak olan temsil olduğunu" ve "uzay ve zamanın *diskürsif* (düşünceyle varılan) genel kavramlar olmayıp saf görüler" olduğunu ifade etmektedir (Gözkan, 2022, s. 50).

Kant'a göre "uzay asıl olarak tektir, ondaki manifold (çoklu) olan, yani farklı uzaylar sınırlamalarla ortaya çıkar ve aynı şekilde farklı zamanlar da tek bir zamanın parçalarıdır." (Gözkan, 2022, s. 51). Buna göre uzay-zaman her ikisi de arı sezgiler olarak yekparedir. Onlardaki belirli uzay ve zamanlar bu bütünlüklerin parçalanmasından oluşur. Bu parçalama işlemini öznenin yaptığına ise kuşku olmamalıdır Kant evreninde. Sentetik *a priori* önermeler, bu bütünlükten çıkarılan parçalarla ortaya çıkarılmaktadır.

Gerçek bir *a priori* sentez, kavramları uzay-zaman belirlenimiyle bağlar. Burada uzay-zaman "bütün olanaklı deneyimlerin kurucu gücü" olmuştur artık. İki apayrı kavram, zorunlu olarak bağlanır böylece. Oysa ampirik (görgül) sentez, kavramları yalnızca deneyimsel olarak bağlar. Dolayısıyla zorunluluk taşımaz (Deleuze, 2000, s. 36). Ampirik sentez yalnızca deneyimi kurar: Şu gül kırmızıdır (ama beyaz da olabilirdi). *A priori* sentez ise bütün olanaklı deneyimi kurar: doğru iki nokta arasındaki en kısa yoldur ya da yedi ile beşin toplamı on ikidir (başka türlüsü 'düşünülemez' ve 'olamaz'). Ampirik sentez görgüldür, o ana özgüdür, tikeldir, zorunlu ve evrensel değildir. Sentez *a priori* ise genelin, tümelin zorunlu ve evrensel kuruluşudur.

Newtoncuların iddia ettiği gibi zaman ve mekan zihnimizden ve somut dünyadaki maddi nesnelerden bağımsız *kendi başına* fiili gerçeklikleri olan şeyler midir, yoksa

Leibniz'in iddia ettiği gibi rasyonel varlık olarak insanın nesneler ve olaylar arasındaki bağıntıları kurmasını sağlayan *zihinsel* inşalar mıdır? Bu iki yanıt da Kant'a göre zaman ve mekanın zorunlu koşul olma niteliğini gözden kaçırırken ister fiili ister zihinsel belirli türden bir deneyimde zaman ve mekana ilişkin öznelliğin kökenini de açıklayamamaktadır (Hocaoğlu, 2019, s. 21).

Kant için uzay-zaman arı sezgi biçimi olmalarıyla deyim yerindeyse yansız, tarafsız ve boşturlar. Ancak görgül sezgiyle bu tarafsızlıklarını kaybederek bir şeylerle "doldurulurlar." Buna karşılık görgül sezgi, gündelik deneyimlere ya da en fazla görgül (empirik) bilimlerin ihtiyaç duyduğu gözlem ve deneyimlere yol verir. Ancak sentetik *a priori* bilgilerin aranılan olanağı, yalnızca arı uzay-zaman sezgilerine dayanmalıdır.

Kant uzay-zamanın bu niteliklerinin *Eleştiri*'de açıklanmasının yeterli görülmediğini düşünmüş olmalıdır ki, *Prolegomena*'da farklı örnekler üzerinden konuyu bir daha ele alır.

Uzay-zamanın "kendilerinde şeylere bağlı edimsel (gerçekleşen, bilfiil, *actuel*, *effectiv*) nitelikler değil "salt duyusal sezgi biçimleri" olduğu geometriden bir örnekle açıklanabilir. "Geometride düzlem betiler", birbirleri ile bütünüyle tam olarak aynıdır. Ancak "küresel bir betide" durum böyle değildir. Bir kürenin "iki yarım küresinde ekvator yayını ortak taban alan iki küresel üçgen" kenar, açı vb. bakımından bütünüyle eşit olsalar da karşıt kürede (sırt sırta) birbirlerinin yerini alamazlar ki anlağın ayrımsayamayacağı bu "*iç* ayrımı" yalnızca "uzayda (sezilen) dış ilişki" saptayabilir.

Sağ elin ya da sağ kulağın aynadaki imgesi gerçeğiyle her özelliği bakımından tıpatıp aynı olsa da aynadaki imgeler sol el ve sol kulak olarak görünecektir. Böylece (uzayda) birbirlerinin üzerine kapatılamayacaklardır ya da (daha iyi anlaşılması için) "bir elin eldiveni" diğer ele uymaz. Bu örnekler gösteriyor ki "bu nesneler kendilerinde oldukları gibi ve arı anlağın onları bileceği tasarımlar değil, duyusal sezgiler yani görüngülerdir." Bu ise ancak "duyarlığın dış (arı) sezgi biçimi" olan uzay ile mümkündür (Kant, 2020a, s. 42-44). Burada arı anlak bilgisine yapılan vurgu çok önemlidir. Çünkü uzay-zaman arı anlak kavramlarıyla (kategorilerle) bir arada

anlaşılamaz, arı anlak bilgisine konu olamaz. Eğer öyle anlaşılabilselerdi kendinde şeyler olarak nesneye ait olurlardı ve dolayısıyla aritmetik-geometrik sentetik *a priori* önermelerin ortaya çıkmasına olanak verecek ve kendinde şeyler'den ayrı olarak yalnızca özneye verili arı uzay-zaman sezgileri mümkün olmazdı. Kant, Aristoteles'in (Kant, 2022a, s. 92-93) kategoriler içine koyduğu uzay ve zamanı kategorilerden ayırmış ve onlara apayrı bir statü kazandırmıştır (Kant, 2020a, s. 87-88).

Sağ ve sol elin uzaydaki çakışmazlığının (ve bunun ancak bir arı sezgi biçimi olan uzay ile mümkün olduğunun) daha iyi bir açıklaması, sağ ve sol ellerin ayaları karşı karşıya gelecek şekilde çakışabildikleri ancak bunun eller üst üste konulduğunda gerçekleşmediği gözlemlenerek yapılabilir. Düşüncede sağ ve sol el, en azından çok genel hatlarıyla tıpa tıp aynı olsalar da farklı uzay konumlarında bu eşbiçimlilik sağlanamayacaktır.

"Arı matematik ve özellikle arı Geometri, ancak duyu nesneleri ile" bağlıysa "nesnel realiteye" sahip olabilir. Öte yandan nesnelerin duyusal tasarımı, "kendilerinde şeylerin değil, onların bize görünme yolunun tasarımıdır" ki böyle olmasaydı geometri için "*a priori* temelde yatan uzay tasarımı" doğadaki nesnelerin "nesnel geçerliğini" veremeyecekti (Kant, 2020a, s. 44-45). Nesnelerin bütün özelliklerini, bütün niteliklerini içeren kendinde oldukları haliyle bilgilerine erişilemez, buna erişildiğini iddia etmek yanılgılara yol açar. Çünkü bu, öznenin nesneyi hiç boşluk bırakmamacasına her şeyiyle kavrayabildiğini ve temsil edebildiğini iddia etmek olur. Eski metafizik bunu iddia ediyordu yani özne-nesne, kavram-varlık özdeşliğini varsayıyordu. Yani, nesnel gerçekliğin nesnede zaten var olduğunu öznenin ise yalnızca bunu tümüyle kapsayarak almakla görevli olduğunu düşünüyordu. Bu, nesnenin yalnızca görgül sezgiye dayanan bilgisini sağlar ki, aslında sanıldığının tersine nesnenin bütününün değil az ya da çok küçük bir parçasının *a posteriori* bilgisi olabileceği için nesnel gerçekliği veremez. Nesnenin (kendinde) bütününün ne olduğunun bilinebileceği yanılgısı bu gerçekliğin elde edilebilmesinin önündeki en büyük engeldir. Oysa nesnel gerçekliği sağlayacak olan, öznenin arı uzay-zaman sezgisine dayanan *a prori* bilgisidir ve bunun en iyi uygulamasını matematikte görürürüz. Geometride arı *a priori* uzay sezgisi, aritmetikte arı *a priori* zaman sezgisi *a priori* sentetik nesnel gerçek bilgiyi sağlar. Görgül *a posteriori* sezgiye değil arı *a*

priori sezgiye dayandığı için nesnel, zorunlu ve kesin; var olan bilgiyi genişlettiği için sentetiktir. Sentetik *a priori* bilgi=yargı=önerme işte bu yolla ortaya çıkar ve bu anlamdadır. Metafizik, nesnelerin *a priori* arı sezgi biçimleri ve anlak kavramları yoluyla görüngülerin tasarımları olduğunu hiç düşünmediği için bilginin *a priori* nesnel olarak nasıl kurulabileceğini hiç anlamamıştır.

Uzay-zamanın, bu ideal olarak kavranmasının "duyulur dünyayı salt bir görünüş ya da yanılsamaya" çevireceği itirazı geçersizdir. Daha önce felsefe "duyarlığı, karışık bir tasarım türü" olarak anlıyordu, bu ise "duyusal bilginin doğası üzerine içgörüyü bozmuştu." Bu bozukluk, "şeylerin olduğu gibi bilindiğini" buna rağmen "tasarımdaki şeylerin açık bir bilincinin" elde edilemeyeceği düşüncesinde kendisini gösteriyordu. Oysa, "duyarlığın açıklığın ya da bulanıklığın bu mantıksal ayrımından değil bilginin kökenindeki türeyişsel ayrımdan" doğduğu anlayışı, duyuların nesneleri "kendilerinde oldukları gibi değil görüngüler üzerine düşünme için anlağa verdiğini" göstermiştir (Kant, 2020a, s. 48).

Uzay-zaman kavramları "kendilerinde şeylere bağlı nitelikler olarak" görülürse, bu kavramlarla "olanaklı deneyimin ötesine geçmekten" kaçınılamayacaktır. Çünkü bu durumda "olanaklı deneyim için, duyulur nesnelerin sezgisinin özneye bağlı koşulu" olan şey (uzay-zaman) "kendilerinde şeylere bağlı ve evrensel geçerliğe" sahip olarak kabul edilmiş ve "deneyim koşullarının" ötesine taşınmış olacaktır. Buna göre "uzay-zamanın idealliğinin" kabul edilmesinin "duyulur dünyayı yanılsamaya çevireceği" iddiası yanlıştır. Tam aksine bu, "matematik *a priori* bilginin edimsel nesneler üzerine uygulanmasını" sağlamanın yolunun, "deneyimden türemeyen ve tasarımda *a priori* yatan uzay-zaman sezgilerinin" sonucunda gerçekleşeceğini gösterir. Öte yandan "duyusal tasarımların (nesnelere tam olarak karşılık düşen 'kendinde şeyler' değil de) görüngüler olarak alınması 'aşkınsal yanılsamayı'" önlemenin tek yoludur. İşte bu yanılsama metafiziği hep aldatmış ve çocuksu çabaların peşine takmıştır. Usun antinomileri de (çatışkıları) bu yanılsamadan kaynaklanmıştır (Kant, 2020a, s. 50-51).

Uzayda sezilen, öznenin dışındaki görgül olandır. "Uzay ve kapsadığı görüngüler tasarımlardır ki deneyim yasalarına göre bağlantıları, nesnel gerçekliklerini tanıtlar." Aynı bunun gibi "iç duyu görüngülerinin bağıntısı, iç duyu nesnesi olan ruhun

edimselliğini tanıtlar." Dış deneyim "uzaydaki dış görüngüler olarak cisimlerin edimselliğinin bilincini"; iç deneyim "ruhun zamandaki varoluşunun bilincini" verir (Kant, 2022a, s. 102-103). Dışımızdaki dış duyu nesneleri uzay sezgimize verilir, iç duyu nesnesi olan ruhumuz zaman sezgimize verilir. Buradaki "ruh" kavramlaştırmasını *ben* ya da *özbilinç* olarak okumakta fayda vardır. Çünkü Kant için bedenden bağımsız varlığı olan bir ruh yoktur. Bunu Arı Usun Bozukvargıları'nda (Kant, 2022a, s. 247) tanıtlamaya çalışmıştır. Zaten anılan sayfada bu bozukvargı, "ben, düşünen varlık (ruh) olarak *töz*dür" şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla, *Eleştiri*'de 'ruh' kavramını daima 'ben', 'düşünen varlık' ya da 'özbilinç' karşılığı olarak almak gerekir. Bunlara refleksiyonla, içe bakışla dönen özne, bunu ancak zaman sezgisi yoluyla başarabilecektir.

Uzaydaki ve zamandaki nesneler, haklarında hiçbir şey bilinemeyecek olan 'kendilerinde şeyler' değildir. Bunlar "nesneleri bilmenin tikel bir yolu olarak deneyimdir, görüngülerdir." Uzay ve zaman gibi, onlarda yer alan nesneler de düşüncedeki tasarımlardan bağımsız ve tasarımların dışında 'kendilerinde şeyler' değildir. Buna göre, uzay-zamandaki duyu nesneleri yalnızca deneyim içinde var olurlar, onlara "deneyim olmaksızın ya da deneyime önsel kendilerinde kalıcı bir var oluş" atfetmek, "deneyimin deneyim olmadan ya da ona önsel olarak da edimsel olduğu" düşüncesine yol açar (Kant, 2022a, s. 108-109). Eğer dış ya da iç yani uzaydaki ve zamandaki nesneler, uzay-zaman sezgisinden bağımsız 'şeyler' olarak kabul edilirse, onların nesnel *a priori* bilgisinin nasıl elde edilebileceği anlaşılamaz. Bu durumda onlar yalnızca görgül (empirik) sezgilere verili şeyler olacaktır. Empirik sezgiler ise aranılan nesnel, zorunlu ve kesin bilgilerin olanağını açıklamaya yeterli olmayacaktır. Ama eğer uzay-zaman arı *a priori* sezgiler olarak kabul edilirse ve matematiğin de bu sezgilere dayandığı bulgulanırsa aranan nesnel, zorunlu ve kesin bilgilerin olanağı anlaşılabilecektir. Geometrinin önermeleri arı uzayda uzam (yer kaplama ve eşzamanlılık), aritmetiğin önermeleri ise arı zamanda sayma (ardışıklık) ile elde edilir ve bu önermelerin zorunlu kesinliği, uzayın ve zamanın hem arı hem de *a priori* sezgi biçimleri olmalarına dayanır. Böylece matematiğin (nesnel, zorunlu ve kesin) sentetik *a priori* bilgilerinin nasıl elde edilebildiği de anlaşılmış olunur ki bu, metafizik önermelerin de aynı yöntemle nesnel, zorunlu ve kesin olarak elde edilebilmelerine yol gösterebilecektir.

Kant'ın *Eleştiri*'deki çabalarının yakınsandığı en önemli noktalardan başlıcası, "us bilgileri olarak matematiğe ve doğa bilimine, metafizik ile andırımlarının (analoji, benzeşim)" mümkün olduğu oranda "öykünmektir." (Kant, 2022a, s. 24-25).

Aşkınsal Estetik, uzay ve zaman kavramlarının aşkınsal tümdengelimlerini yaparak kaynaklarına kadar gitmiş ve *a priori* nesnel geçerliklerini ortaya koymuştur. Arı anlak kavramları ise uzay kavramı açısından bir aşkınsal tümdengelime tabi tutulmalıdır ve bunların nesnelere uygulanışları sezgi ve duyarlık yoluyla değil arı *a priori* düşüncenin yüklemleri yoluyla olmalıdır. Bu, arı usun içgörüleri üzerine ve deneyimin sınırlarının ötesine geçen o değerli alanda yapılacak bir araştırmadır (Kant, 2022a, s. 98-99).

Uzay-zaman "belirişin biçimleridir veya belirenin kendini sunduğu biçimlerdir." Belirenlerin belirişi hep farklı farklıdır; bir çiçeğin kokusu, bir arabanın rengi, bir koltuğun biçimi vb. Bu uzay-zamanda belirenin çeşitliliği ampirik çeşitlilik'tir. Oysa uzay-zamanın da bir çeşitliliği vardır, bu *a priori* çeşitlilik'tir ve sunuluş biçimleri'dir. Kant uzay-zamana sezginin biçimleri der ki sezgi sunuluştan başka bir şey değildir ve dolaysızdır. Fenomenler, dolaysızlığın biçimleri olan uzay-zamanda dolaysızca belirirler. Kavramın oluşumu ise dolayımla gerçekleşir, kavramla başka bir kavrama gidilir, oluşan birlik artık bir sunuluş biçimi değil bir tasarım biçimi ya da temsil'dir. Temsil, uzay-zamanın dolaysızlığına ve edilgenliğine karşıt olarak kavramın etkinliğini anlatır. Kant, uzay-zamanın *alıcılık* biçimleri olduğunu söyler. Kavram ise *kendiliğindenliğin* ve etkinliğin biçimidir. Böylece uzay-zaman ile kavramsal belirlenimler birbirlerine indirgenemeyecek şekilde ayrılırlar. Ama bilgiyi oluşturmak için birlikte çalışırlar (Deleuze, 2000, s. 37-38). Deleuze görüngüleri veya fenomenleri 'beliriş' olarak adlandırır. Beliriş, bir beliren (kendinde şey) olduğunu varsayar ve belirişler bu belirenin çeşitliliğini ortaya koyan görgül-*a posteriori* veya arı-*a priori* çeşitliliklerdir. Ama bunlar yalnızca öznede varolan uzay-zaman arı sezgi biçimlerinin bağrında belirirler. Belirişlerin beliriş olarak kalması bilginin oluşumu için yeterli değildir. Onlar tasarıma (temsil) çevrilmelidir ki bu, kavramların (arı anlak kavramları, kategoriler) etkinliği ile sağlanır. Böylece *alıcılık* biçimleri olan uzay-zamanın görgül (günlük deneyim veya kısmen doğa bilimleri) veya arı (matematik) çeşitlilikle (içerikle) dolması ve kavramların *kendiliğinden* etkinliğinin bunları sentezlemesi ile bilgi oluşur. Şimdi sorun bu bilginin nesnel, zorunlu ve kesin olma olanağının,

matematiğin örnek alınması ve onun sentetik *a priori* önermelerinin nasıl ortaya çıktığının araştırılmasıyla ortaya konulmasıdır.

Deleuze, Kant'ın *Prolegomena*'da "uzay-zamanın salt duyusal sezgi biçimleri" olduğunun tanıtlamasını vermek için kullandığı uzayda çakıştırılamaz sağ el-sol el örneklerini (Kant, 2020a, s. 42-43) zamanı da ele alarak açımlamaktadır.

> İki el; bunlar üst üste konulamaz simetrik nesneler paradoksudur. İki el görüyorsunuz ama yalnızca iki el görmekle kalmıyorsunuz, iki eli düşünebiliyorsunuz da. Varsayalım ki gerçekte hiçbir zaman iki el yoktur, her zaman çok küçük farklar vardır, lekeler ve izler vardır ve düşüncenin bakış açısından hiçbir ilginç tarafı yoktur. Her zaman denilebilir ki birbirine benzer iki şey yoktur. Ama her zaman mutlak olarak özdeş iki eli düşünebilirsiniz, tasarlayabilirsiniz. Demek ki kavramda tam anlamıyla özdeş iki eli düşünebiliyorsunuz. Kavramda, kavramın karakterlerinde ne kadar ilerlerseniz ilerleyin, şu çizginin ötekinde olduğunu yine de düşünebilirsiniz. Ama eğer... Leibniz diyecektir ki belki bu tamam, ama böyle bir şey yaparsanız birden başka bir şey olmadığını fark edersiniz. Kant, burada indirgenemez bir şey olduğunu söylemektedir. Kant mutlak olarak özdeş iki eli düşünebildiğini ama yine de bunların iki olarak kaldıklarını söylemektedir. Kavramları bakımından tam tamına özdeştirler; birinin her karakterinin öte tarafta bir özdeşi vardır. Ama yine de iki tanedirler ve neden iki tanedirler? Biri sağ eldir, öteki de sol. Ya da biri önce gelmektedir, öteki de sonra ya da arkadan gelmektedir. Tam anlamıyla özdeş olan iki elde birinin sağ ötekinin de sol olduğunu düşündürten nedir? Taşıdıkları karakterlerin her birinde özdeş diye düşünülebilir olsalar bile üst üste konamazlar. En ince detaylarında mutlak olarak simetriktirler ama üst üste konamazlar. Kant diyecektir ki işte sorumluluk budur. Zaman ile mekânın indirgenemezliği işte budur. Sağ, sol. Burada, orada. Önce, sonra. Kavramı kesin olarak aynı olan iki nesne kavrayabilirsiniz, nesneler yine iki olarak kalırlar çünkü biri buradadır, öteki orada. Biri sağdadır, Öteki soldadır. Biri öndedir, öteki sonradır. Kavramsal düzene indirgenemeyecek mekânsal-zamansal bir düzen vardır (Deleuze, 2000, s. 34-35).

Yani uzayda yerler, zamanda öncelikler hep farklıdır. Birbirinin tıpa tıp aynısı olan iki (yer kaplayan) uzam (örneğin, iki tane her bakımdan özdeş sağ el) uzayda yan yana getirilse bile uzayda kapladıkları yerin koordinatları farklıdır. Öte yandan (bakış açısına göre) birisi öndedir diğeri arkadadır ya da birisi aşağıdadır diğeri yukarıdadır. Bunları saymaya kalkarsak nereden başlarsak başlayalım birisi 'birinci'dir, diğeri 'ikinci'dir. Böylece (eşzamanlı olsalar da) uzaydaki farklı yerlerinin yanında bir de zamanda farklı yer edinirler. Daha doğrusu bu farklı yerleri onlara özne verir. Onun arı uzay-zaman sezgisi verir.

Zaman Kant ile birlikte bir sayı ya da ölçü olmaktan çıkmış ve bir parametre (belirli bir sistemi tanımlamak veya sınıflandırmak için yardımcı olabilecek herhangi bir özellik) olmuştur. O artık ölçtüğü şeye boyun eğmez, bir oluşuma bir kurguya katılır (Deleuze, 2000, s. 53-54). Kant'ın uzay-zamanın etkin ve kurucu olduğu bu yeni

kavrayışında, toplumsal yaşamın ve bilimlerin gelişiminin hızlanmasının etkisi değerlendirilmelidir. O, yapıtında hem matematiğe hem de son yüzyıllarda oldukça hızlı gelişmeler göstermiş bulunan deneysel bilimlere yüksek bir yer vermektedir.

"Zaman ve uzay, birlikte alındıklarında, tüm duyusal sezginin arı biçimleridirler ve böylece *a priori* sentetik önermeleri (matematikte, geometride…) olanaklı kılarlar…nesnelere ancak bunlar görüngüler olarak görülebildikleri ölçüde uygulanabilirler, ama *kendilerinde şeyler*i sunmazlar." (Kant, 2022a, s. 68).

Uzay ve zaman, sentetik bilgilerin *a priori* türetilmesini sağlayan bilgi kaynaklarıdır. İkisi birlikte bütün duyusal sezgimizin arı biçimleridir. *A priori* sentetik, yani bilgimizi genişletici önermeler bu zemine dayanılarak ortaya çıkarılabilirler (Kant, 2022a, s. 68).

Uzay ve zaman, nesneleri algılama yolumuzun arı biçimleridir, *duyum* ise bu yolun *özdeği*dir (içeriğidir). Uzay ve zaman, edimsel algıdan önce yani *a priori* bilinebilirdir ve arı sezgi olmaları bundan dolayıdır. Duyum ise, görgül sezgi yani *a posteriori* bilgiye yol açandır (Kant, 2022a, s. 70). O halde sentetik *a priori* bilgilerin en mükemmel hali olan matematik önermeler, görgül sezgilerden elde edilemez.

Uzay ve zamanın olanak verdiği çok sayıda zorunlu sentetik *a priori* önerme vardır. Öyleyse bu türden mutlak zorunlu ve evrensel geçerli önermelere varan anlağımız bunu nasıl yapar? Bunlar *a priori* ya da *a posteriori* verili kavramlar ya da sezgiler ile olanaklıdır. *A posteriori* verili, görgül sezgiye dayalı görgül kavramlardan sentetik önermeleri ancak görgül bir deneyim önermesi olarak elde edebiliriz. Ancak böyle bir önerme sentetik de olsa zorunluk ve mutlak evrensellik koşullarını sağlayamaz. Ulaşmak istediğimiz bu türden sentetik *a priori* bilgilere yalın kavramlar ya da sezgilerle ulaşma yolunu deneyebiliriz. Tek başına yalın kavramlardan yalnızca analitik önermeler elde edilebilir. Ama (deneyim evrensel ve zorunlu bir bilgi veremeyeceği için görgül bir sezgi değil) arı *a priori* sezgi yetisi (ki bunlar bu sezginin biçimleri olarak altta yatan öznel koşullar olarak uzay ve zamandan başka bir şey değildir) bizim iki ya da daha çok kavramı birbirine bağlayarak sentetik ve aynı zamanda deneyimle elde edilmediği için *a priori* olan bir bilgiye ulaşmamızı sağlar (Kant, 2022a, s. 71-72).

Arı *a priori* sezgiler olarak uzay ve zamanın niteliği, *Sentetik a priori önermeler nasıl olanaklıdır?* sorusunun yanıtlanması için vazgeçilmezdir. Sentetik *a priori* bir önerme, yükleminde verili kavramın öznedeki kavramı ilerletmesiyle bilgiyi genişletir. Bunu verili kavramda değil kavrama karşılık düşen sezgide bulur ki bu sezgilerimizin arı *a priori* biçimleri uzay ve zamandır. Uzay ve zaman bu bilgi genişletici yargılara götüren arı *a priori* sezgilerimize yataklık eden yegane biçimlerdir ki bu yargılar duyularımıza verilebilen nesnelerin ötesinde ve olanaklı deneyimin nesnelerinden başka hiçbir yerde geçerliğe sahip değildir (Kant, 2022a, s. 75-76).

"Yeterli temel ilkesinin en basit biçimi *zaman*dır." Onun bir anı, bir önceki anı "yok ederek var olur ve kendisi de hızla sönüverir." "Geçmiş ve gelecek…bir rüya kadar boştur ve 'şimdi' ise bu ikisi arasındaki uzamsız ve süresiz bir sınırdır." Böylece, aynı "zaman gibi mekan ve birlikte ikisinin bütün içeriği, yani nedenselliğin veya güdülerin sonucu olan her şey göreceli bir varlığa" sahiptir. Bu düşünceyi Herakleitos'un "şeylerin sonsuz akışının acısını çekmesinde", Platon'un "nesnelerin sonsuz 'dönüşüm'de olup asla 'olan' olamamalarını küçümsemesinde", Spinoza'nın "var ve sürekli olan tek töz (*Substanz*) ve onun arazları (*Accidenzien*) öğretisinde", Kant'ın "görünüş olarak idrak edilenlerin karşısına, kendinde şeyleri yerleştirmesinde" de görebiliyoruz. Bunlar, incelediğimiz "yeterli temel ilkesine tabi tasavvur olarak dünya"dan başka bir şey değildir (Schopenhauer, 2023b, s. 75). Kant'ın nesnelerin görüngülerinin tasavvur olarak idrak edildiği, kendinde şey olarak ise bilinemeyeceği savının kökü İlkçağ'dan başlayarak Yeni Çağ felsefesine kadar getirilmektedir. Ancak adı geçirilen filozofların yaklaşımlarının "tasavvur olarak dünya" başlığı altına alınması çok uygun değildir. Kant için kabul edilebilecek bu yaklaşım, Spinoza için kısmen kabul edilebilir. Çünkü onun töz-ilinek modeli her ne kadar benzeşse de Kant'ın görüngü-kendinde şey modelini bire bir karşılamamaktadır. Platon'a geldiğimizde benzerlik iyice azalmaktadır, çünkü Kant "sonsuz dönüşüme tabi (kendinde) nesnelerin" görüngü olarak tasarlanmasını asla küçümsemez, tam tersine bilgi ve bilimler için son derece önemli ve gerekli bulur. Onun için "olan", tam olarak bu görüngülerdir. O, Platon gibi görüngülerin *idea*ların kusurlu kopyaları olduğunu düşünmez ve idea öğretisine ciddi eleştiriler yöneltir (Kant, 2022a, s. 43). Herakleitos'a gelince, "şeylerin sonsuz akışından" 'tasavvur olarak dünya'yı

çıkarsadığı ya da çıkarsanabileceği konusu üzerinde daha ciddi bir şekilde durulabilmeliydi.

Uzay-zamanın madde olmadan algılanabilirliği, Kant'ın onları arı *a priori* sezgi biçimi olarak soyutlamasını ve tesmiye etmesini anlatmaktadır. Çünkü 'arı' olmak, Kant için her türlü deneyimden bağımsız olmak anlamına gelmektedir. Deneyimi de ancak, madde ya da maddi olsun olmasın nesne kavrayışı ortaya çıkarmaktadır. Maddenin ya da nesnenin tasavvuruna gelince işte o, uzay-zaman sezgisi olmadan mümkün olmaz. Onlar uzay sezgisi ile şekil ve zaman sezgisi ile değişim-dönüşüm kazanırlar. Schopenhauer'in buradaki yaklaşımı sağlıklıdır. Nedenselliğin olanak verdiği değişim ile ortaya çıkan dönüşümün, maddenin özünü oluşturduğu ya da aynı şey, nedenselliğin maddenin özü olduğunu söyler. Maddenin değişim ve dönüşüme tabi olarak varlığı uzay-zaman arı sezgilerini de mümkün kılandır.

Schopenhauer, Kant'ın uzay-zamanı yalıttıktan (Aşkınsal Estetik), (Kant, 2022a, s. 57) sonra, içinde yaşanılarak, var olunarak "dolduran tüm algı (sezgi) dünyasını", anlamsız "algının deneyimsel içeriği bize verilidir" tümcesiyle imha ettiğini söyler (Schopenhauer, 2023b, s. 601). Ancak bu, Kant'ın sezgiyi arı (saf) ve görgül (empirik) olarak ayırdığı anımsanacak olursa doğru değildir. Uzay-zaman hiçbir deneyim bulaşmamış arı sezgi biçimleridir. Görgül sezgi ise deneyimsel içeriktir ve arı sezgi biçimlerinin bu içerikle ve kategorilerin bu içeriğin üzerine uygulanması vasıtasıyla doldurulması söz konusudur Kant'ta. Dolayısıyla öne sürüldüğü gibi "tüm algı dünyası bertaraf edilmemiştir", arı *a priori* sezgi (algı) biçimleri bu "deneyimsel algılarla (sezgi)" doldurulmuştur. Verili olma, bu anlamdadır.

Kant'ın uzay-zaman kuramı iki temele dayanır. İlkine göre "uzay, parçalarına çözümlenemeyen indirgenemez yalın bir tasarımdır. O parçalarına önseldir, çünkü yerler uzayda fark edilir ve tanımlanır, buna göre görünün ya da duyusallığın biçimidir. Kavram olsaydı bölünebilir, parçalarına çözümlenebilir ve parçaları ona önsel olurdu." Maimon, bu argümana "Leibniz'in Newton'a karşı kullandığı *ayırt edilemezlerin özdeşliği* ilkesi" ile yanıt verir. Buna göre, "uzay ve zaman kusursuzca kesintisiz ve türdeş olarak, noktalar ve anlar gibi ayırt edilemez parçalardan oluşsaydı bunlar özdeş olur ve bütün noktalar tek bir noktaya, bütün anlar tek bir ana çökerdi." (Beiser, 2022,

s. 441-442). Maimon'un Kant'ın yaklaşımını hatalı anlayışı, uzay-zamanı nokta ve an gibi parçalardan müteşekkil nesnelermiş gibi kabul etmesidir. Oysa Kant, tam da bu metafizik yaklaşıma savaş açmıştır. Kant'a göre uzay-zaman nesne ya da (kendinde) nesneye (şeye) ait özellikler değil yalnızca öznel arı *a priori* sezgi biçimleridir. Yekparedirler. Bölümlenişleri sınırlamalarla gerçekleşir. Bu sınırlanışları, özneye verili görgül sezgilerin bu yekpare arı sezgilerin (deyim yerindeyse) üzerine yazılmalarıyla yine öznede gerçekleşir. Uzay-zamanı sınırlayan yine öznedir. Dolayısıyla özne, kendi yekpare arı uzay-zaman sezgilerini yine kendisi görgül olarak sınırlayarak, görüngü olarak nesnenin tasarımını oluşturur. Nasıl ki dışımızda duyarlığımızdan bağımsız kendinde nesneler yoksa duyarlığımız olmadan kendinde nesne olarak var olan uzay-zaman da söz konusu değildir.

Kant 'Estetiği'nin ikinci argümanına göre, uzayda yalnızca duyulara görünür ayrımlar bulunur ve anlama yetisi onları ifade edemez. Bütün özellikleri bakımından (kavramda) özdeş olan iki nesne -sağ elin, ayası yere bakan sol elin üzerine konulduğundaki gibi- uzayda bağdaşmazdırlar [bağdaşmaz suretler (*incongruous counterparts*)]. Anlama yetisi, bu iki özdeş nesnenin ancak niteliksel ayrımlarını verebilir, uzaydaki bağdaşmazlıklarını veremez. Bu argüman "Leibnizci *yeter sebep ilkesi*" ile karşılanır. Bu ilke Leibniz'in sözleriyle şöyledir. "Hiçbir şey, onun neden diğer türlü değil de başka türlü gerçekleşmek zorunda olmasının bir sebebi olmadan gerçekleşmez." Maimon, bu ilkeyi Kant'a karşı kullanmak ister ve "farklı uzaylarda ve zamanlarda bulunmalarının bir sebebi olmayacağından, uzay ve zaman olarak farklı yerlerde bulunan iki özdeş nesne koyutlamanın yeter sebep ilkesiyle çelişeceğini" söyler. Ayrıca, "bir uzay-zaman konumunu açıklayacak ve anlama yetisi tarafından kavramsallaştırılacak, tümel özsel ya da ilişkisel nitelik" bulunacaktır. Maimon'a göre "uzay-zaman, empirik bilginin tamamlanmamış olduğunun ve uzay-zaman olarak birbirinden farklı görünen görünüşte özdeş iki nesnenin içsel doğalarının daha derin bilgisi için araştırmayı genişletmek gerektiğinin işaretleridir." Kant, "uzay-zaman konumunu temel öge olarak koyduğu için araştırma durdurulmuş olmaktadır." Burada, birinci *Kritik*'teki "saf akıl ilkelerinin düzenleyici işlevinin, empirik soruşturmanın genişletilmesi için anlama yetisine" yaptığı yönlendirmeye ironik bir gönderme varmış gibi görünmektedir (Beiser, 2022, s. 442-443).

Kant'ın yaklaşımına göre, kavramda özdeş olan iki nesne, duyusalda her zaman ve istisnasız olarak farklı uzay-zamanlarda bulunacağı için özdeş olamaz. Farklı uzay-zaman konumları onları farklı kılmıştır. Uzayda üst-alt ya da sağ-sol, zamanda önce-sonra sıfatları onları yeterince farklı kılmıştır. Atom ve element düzeyi, hatta atom-altı parçacıklar söz konusu olduğunda bile, hepsi farklı uzay-zaman konumlarında bulunacağı için kural değişmez. Farklı uzay-zamanda bulunan özdeş nesneler *düşünülemese* de *duyulara* verilebilir. Sağ-sol el benzeri örnekler (Kant, 2020a, s. 42-43) yani "uzayda bağdaşmaz suretler", *düşünce* düzeyinde gerçekleşmesi anlaşılamayanların, *duyusal* düzeyde uzay-zaman arı sezgileriyle gerçekleşebileceğinin anlaşılabileceğini anlatmak için ortaya konulmuştur. Sonuç olarak, Leibnizci *ayırt edilemezlerin özdeşliği* ve *yeter sebep ilkeleri*nin Kant'a karşı kullanılmaları girişiminin (eğer *Eleştiri*'nin klasik rasyonalist metafiziğe karşı başarılı olduğunu kabul edeceksek) yetersiz kaldığı söylenebilir. Ayrıca Maimon, *Eleştiri*'ye hiç amaçlamadığı "empirik bilgiyi tamamlamak ve nesnelerin içsel doğalarının daha derin bilgisi" elde etmek görevlerini vermektedir. Kant'ın araştırmaları asla bu yönde olmamıştır, kendisine böyle hedefler koymamıştır.

Kant'ın, uzay-zamanı nesneden çekip özneye ataması, 20. Yüzyılın iki büyük kuramsal fizik devrimi olan Görelilik ve Kuantum kuramlarıyla da çelişmiyor hatta onlarla koşutluk taşıyor görünmektedir. Elbette bu görünüşü fazla abartmamak gereklidir. Çünkü Kant'ın çabası, uzay-zamanın epistemolojik yani öznenin bilgi düzeyinde bir incelenmesiyken, diğerleri uzay-zamanı kuramsal fizik alanında da olsa nesneler ve onların değişimleriyle ilgili olarak ele almaktadır. Yine de nesnel-mutlak uzay-zaman fikrinin karşısında öznel-göreli uzay-zaman fikrini çıkarmalarında bariz bir ortak nokta saptanabilir.

6.1.1 Uzay Kavramı

Newton, uzamı maddeden ayırmıştır. Uzam, maddeden bağımsız olarak mutlak var oluşa sahiptir. "Uzam, maddenin var oluş biçimi değil, maddeden bağımsız taşıyıcı bir kaptır." Bu kabın özünün ne olduğu sorusuna gelince, filozofun yanıtı "Tanrı'nın duyu merkezi" olduğudur. Tanrı, "uzamı kendi duyu merkezi olarak kullanarak" doğanın tutarlılığını ve uyumunu sağlar. Newton, bu görüşleriyle "uzamı fiziki bir cisim ve

maddeyi geometrik hacimle özdeş olarak kavrayan Descartes'dan ayrılmaktadır." (Hessen, 2022, s. 84-86). Çalışmadaki terminolojik tutarlılığı sağlamak için buradaki 'uzam'ın uzaya (boşluk) ve 'madde'nin uzama (cisimsel yer kaplama) karşılık geldiği belirtilmelidir. Kant'da uzay, bu boşluk anlamını kazanır ve arı sezgidir. Yer kaplayan maddeler ise görgül sezgiyi oluşturandır. Yani bir anlamda boş uzay kabı, uzamlılıklarla (maddelerle) doldurularak deneyim sonrası önermeler tesis edilmektedir. Bu arı sezgi olarak boş uzay kabının, uzama (maddeye yani deneyime) yer vermeden ve arı kalarak ortaya çıkardığı önermeler ise önceki gibi *a posteriori* sentetik değil *a priori* sentetik olan geometrik önermeleri kurmaktadır.

Bilgi yetimizin arı kullanımı, yalnızca yargılarda değil kavramlarda da gösterilebilir. Örneğin bir cisme ilişkin deneyim kavramımızdan renk, ağırlık, sertlik gibi görgül bütün unsurları uzaklaştırırsak cisim yiter ama geriye kaplamış olduğu ve uzaklaştırılamayacak olan uzay kalır (Kant, 2022a, s. 41-42). Görüldüğü gibi bu bir soyutlamadır. Gerçekte bir cisimden görgül olan rengini, ağırlığını, sertliğini vb. uzaklaştıramayız. Ancak yazar uzay kavramına açıklık kazandırmak için bir soyutlamaya başvurmuş, yalnızca düşüncede bu unsurları uzaklaştırmış ve bu durumda bile cismin kaplamış olduğu uzay parçasının yani uzamlılığın orada duracağını söylemiştir. Bu, uzayın görgül sezginin değil ama arı sezginin yani her türlü duyusallıktan arınmış sezginin biçimi olduğunu göstermekte; aynı zamanda geometrinin *a priori* olanaklılık zeminine işaret etmektedir. Çünkü geometrik önermeler cismin renk, ağırlık, sertlik gibi görgül ve deneyimsel niteliklerini tümüyle soyutlar ve yalnızca arı uzay biçimiyle ilgilenir.

Aşkınsal (Transendental) arı tasarım, içinde duyuma ait hiçbir şey olmayandır. Arı sezgi, duyusal sezgilerin arı biçiminin anlıkta *a priori* bulunması ve görüngülerin tüm çoklusunun belli ilişkiler içinde bu biçim altında sezilmesidir. Cismin tasarımından o tasarıma dair düşünülür ve duyulur olan her şey soyutlandığında bile geriye uzam ve şekil kalır ki arı sezgiye aittirler ve duyulara ya da duyumun edimsel bir nesnesine gereksinimleri olmadan anlıkta yalnızca duyarlığın bir biçimi olarak *a priori* yer alırlar (Kant, 2022a, s. 57-58). *A priori* arı sezgi biçimi olan uzaydan, "düşünülür ve duyulur olan"ların uzaklaştırılması soyutlamadır. Gerçekte bilgi, bu sezginin görgül sezgi içeriğiyle ve arı anlak kavramlarının işleviyle elde edilir. Bu üç bileşenin (arı sezgi,

görgül sezgi ve kategoriler) bileşimi bilgiyi ama görgül *a posteriori* sentetik bilgiyi verir. Kendini en mükemmel şekilde matematik önermelerde açığa vuran *a priori* sentetik arı bilgi ise, görgül sezgiyi dışlar yalnızca arı sezgi ve kategorilerle elde edilir.

Kant, "uzay tüm dış sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir *a priori* tasarımdır. Hiçbir zaman bir uzayın olmadığı tasarlanamaz, gerçi kolayca onda hiçbir nesnenin bulunmadığı düşünülebilse de" (Kant, 2022a, s. 59) demektedir. Oysa uzayda hiçbir nesnenin yani uzamlılığın, yer kaplamanın, cismin olmadığı var sayıldığı anda uzayın kendisi de algılanamaz olur. Uzayı (boşluğu) algılarımıza veren uzamlılıktır (yer kaplama), uzamlılığı olanaklı kılan ise uzaydır. Burada uzayı ve uzamı birbirinden ayırdetmek, uzayı boşluk ve uzamı boşlukta kaplanan yer yani cisimler olarak ele almak uygun olacaktır. Bu bakışla uzay ve uzam birbirlerini tamamlamaktadırlar. Oysa birisinin yokluğunda diğeri de olamayacaktır. Yukarıdaki alıntıda, düşünürün arı *a priori* sezgi olarak uzayı tanıtlamak ve anlaşılır kılmak için bir yine soyutlamaya ve düşünce deneyine başvurduğu düşünülebilir.

Uzay, zorunlu *a priori* bir tasarımdır ki dış sezgilerimizin ve dış görüngülerin olanağının koşulu olarak temelde yatar. Dış dünya, deneyiminden görgül olarak türetilemez tersine bu deneyim ancak deneyim sonucu ortaya çıkan görüngüleri oluşturan sezgimizin bizde temelde yatan *a priori* zemini olarak uzay sayesinde mümkün olur. Uzay, dış nesnelerin ilişkilerinden *mantıksal* olarak çıkarımlanan evrensel bir kavram değildir. O, görgül olmayan tek ve yekpare bir *a priori* sezgi olarak birdir; farklı ve çoklu uzay kavramları bu tek uzayın sınırlanmalarından oluşur. Zorunlukla kesin ve evrensel temel ilkeler içeren geometrinin örneğin "bir üçgende iki kenar üçüncüden büyüktür" gibi, bir uzay tasarımını gerektiren temel ilkesi sentetik olması gerektiği için üçgen ve kenar gibi kavramlardan değil bu kavramların sentetize edilmeleriyle (bileştirilmeleriyle) *a priori* sezgide ortaya çıkarılabilirler. Yani uzayın arı sezgilerimizin *a priori* biçimi olduğu, geometrik sentetik *a priori* bilgilerin elde edilebilmelerini olanaklı kılmasıyla izah edilmektedir. Önermede "üçgen", "iki kenar", "üçüncü kenar" ve "büyük" kavramlarının salt yan yana getirilmesiyle, önermenin öznesinde içerilmeyen genişlikte bir bilgi yüklemde elde edilemez. Bu kavramları, birbiri ile ilişkiye sokan bir sezgi olması gerekir ki bu, deneyimin yardımı olmayacağı için *a priori* ve bilgimizi genişlettiği için sentetik bir önerme olacaktır.

İşte bu bilgiyi olanaklı kılan, sezgimizin arı *a priori* biçimi *uzay*dır. Uzay, tüm bölümleri sonsuza dek aynı zamanda olan verili sonsuz bir büyüklük olarak tasarımlanır. Oysa hiçbir kavram, kendi içinde sonsuz bir tasarımlar çokluğunu kapsayamaz. Kökensel uzay tasarımının, kavram değil *a priori* sezgi olduğu bir de böylece tanıtlanmış olur (Kant, 2022a, s. 59-60). Burada düşünür, "farklı ve çoklu uzay kavramları bu tek uzayın sınırlanmalarından oluşur" diyerek uzamlı olan cisimleri uzayın içine konumlandırmakta ve uzayın (boşluk) ve uzamın (yer kaplama) karşılıklı olarak birbirlerini koşulladıklarını ve tamamladıklarını zımni olarak vurgulamaktadır. Böylece, verilen üçgen örneğindeki gibi geometrik ilke ve kavramların görgül olmayan *a priori* sezgilerden zorunlulukla kesin bir biçimde türetilmeleri, ancak onların uzayda dayanacağı nesnelerin uzamlılığı varsayıldığında olanaklı olur.

'Sentetik *a priori* bilgi nasıl olanaklıdır?' sorusu, geometri üzerinden uzayın aşkınsal açımlamasının yapılmasıyla yanıtlanır. Geometri, uzayın özelliklerini sentetik *a priori* belirleyen bir bilimdir. Geometride, yalın kavramdan o kavramın ötesine geçen önermeler yani sentetik *a priori* önermeler çıkarılabilir. Bunu olanaklı kılan, nesnenin görgül değil arı sezgisidir (Kant, 2022a, s. 60).

Kant'ın, uzay tasarımını ele alış biçimi daima geometrik önermelerin *a priori* sentetik yapısını tanıtlamaya yönelik olmuştur. *Eleştiri'*nin başat tezlerinden birisi, metafizik eğer bir bilim olacaksa, geometrik ve aritmetik önermelerin yapısından esinlenmesi gerektiğidir. Çünkü ancak onların bu söz konusu yapısı zorunlu ve kesin bilgiyi sağlayabilir. Bunun nedeni, deneyimden gelen görgül sezgiye değil arı *a priori* sezgi biçimleri olan uzaya (geometri) ve zamana (aritmetik) dayanmalarıdır. Görgül sezgiye dayanan önermeler hatalı olabilir, ama arı sezgiye dayanan önermelerde hataya yer yoktur.

Uzay, dış sezgiyi olanaklı kılan duyarlığın öznel koşulu, dış duyu görüngülerinin biçimidir. Öznenin alıcılığı, nesnelerden etkilenme yetisi nesnelerin sezgisini önceler. Böylece, görüngülerin biçimi anlıkta edimsel algıdan önce *a priori* arı bir sezgi olarak verilidir (Kant, 2022a, s. 61).

“Başka hiçbir öznel tasarımdan, uzaydaki sezgiden olduğu gibi sentetik *a priori* önermeler türetilemez.” Uzay, dış nesneleri konu alan *a priori* nesnel ve aynı zamanda öznel yani bizde kurulan bir tasarımdır. Çünkü bu öznel arı *a priori* sezgi biçimi, nesnel ve zorunlukla kesin sentetik *a priori* önermelerin dolayısıyla bilgilerin türetilebilmesinin zeminini sağlar (Kant, 2022a, s. 62-63). Burada uzay nesnel ve öznel olanı aynı kümede birleştiren bir tasarım olarak konumlandırılmaktadır. Öznel olanın aynı zamanda nesnel olması arı *a priori* uzay tasarımı sayesinde mümkün olmaktadır. Uzayın sezgisine dayanarak kurulan geometrik önermeler, öznede kurulur ama bunların yalnızca ‘özneye’ ait kurgular olduğu ve nesnel olmadığı söylenemez. Hangi özne kurarsa kursun aynı önermeleri elde edecektir. Çünkü bunlar, her bir özneye göre değişebilecek olan, görgül sezgiye dayanan deneyimsel, *a posteriori* önermeler değil; herhangi bir deneyim bulaşmamış arı sezgiye dayanan *a priori* önermelerdir. Dolayısıyla hem zorunlu hem de kesindirler.

Arı *a priori* sezgimizin biçimi olan uzay dışında başka hiçbir tasarım, örneğin duyumlara bağlı olan görmenin verdiği renk, işitmenin verdiği ses ve dokunmanın verdiği ısı gibi bilgiler nesnenin *a priori* bilgisini vermezler. Bunlar, nesnelerin nesnel özellikleri değil her öznenin farklı olarak görüp tanımlayabileceği değişken özelliklerdir. Dolayısıyla sentetik *a priori* önermelerin türetilmesine de olanak vermezler (Kant, 2022a, s. 63).

Aşkınsal (Transendental) Bilgi, her türden *a priori* bilginin değil sezgiler ya da kavramların *a priori* uygulama ve olanaklarının nasıl sağlandığını ele alır. Buna göre uzay ve onun bir *a priori* geometrik belirlenimi, aşkınsal bir tasarım olamaz. Ancak bu uzay ve geometrik tasarımların görgül kökenli olmadıklarının bilgisi ve öte yandan deneyim nesneleri ile *a priori* ilişki *olanağı* aşkınsal olarak adlandırılabilir. Uzayın, duyu nesnelerinde kullanımı görgüldür; genel anlamda nesnelere özgü kullanımı aşkınsaldır (Kant, 2022a, s. 80).

“Uzay, herhangi bir kendinde şeyin özelliğini temsil etmez…” Uzay, bir kendinde şeyin özelliği değildir ve kendinde şeyleri ilişki içinde sunmaz. Nesneye bağlı ve sezginin öznel koşulları soyutlansa bile kendini sürdürecek bir belirlenim değildir.

Çünkü belirlenim, ait olduğu şeyin varoluşuna önsel ve *a priori* sezilemez (Kant, 2022a, s. 61).

Dış nesneler, biçimi uzay olan duyarlığımızın yalın tasarımlarıdır ve uzayda sezdiğimiz hiçbir şey kendinde şey değildir. Oysa duyarlığın gerçek bağlılaşığı olan kendinde şeyin bu tasarımlar yoluyla bilinmesi olanaksızdır ve o deneyimde sorgulanamaz (Kant, 2022a, s. 63). Kant "kendinde şeye, duyarlığın gerçek bağlılaşığı" payesi vermekten de geri durmamaktadır, her ne kadar onun 'bilinemeyecek' olduğunu ileri sürse de. Kendine şey bilinemez ve hakkkında hiçbir şey söylenemez. Oysa görüngülerin bilgisi edinilebilir ve haklarında söylenecek çok şey vardır. Nesnelerin kendinde ne olduğunun bilindiğinin kabul edilmesi, arı *a priori* uzay sezgisini olanak dışı yapar. Oysa örneğin üçgen nesnesinin özelliklerinin bilinmesi yalnızca bu sezgi sayesinde mümkün olur. Üçgen kavramı, nesnelere ait kendinde bir özellik değil, öznenin *a priori* sezgisinde kurulan bir tasarımdır. Doğada üçgen benzeri birçok nesne bulunabilir ama hiçbirisi öznede kurulan üçgenin *a priorik* nesne tasarımını ve onun özelliklerini veremez. Dolayısıyla nesnelerin 'kendilerinde' zorunlu ve kesin ne olduklarının bilgisine erişmeye çalışmak beyhudedir. Bu, en fazla *a posteriori*, zorunlu ve kesin olmayan bilgiyi verebilir ama *a priori* zorunlu ve kesin bilgiyi değil.

"Üç doğru çizgi ile bir şekil olanaklıdır" önermesindeki "üç" ve "doğru çizgi" kavramlarıyla "bir şekil" (üçgen) kavramına ulaşılması, uzayda arı *a priori* sezginin devreye sokulması ve bu kavramların birleştirilmesiyle mümkün olur. Eğer öznel koşul olarak uzayda bu arı *a priori* sezgi olmasaydı ve bir nesne olarak üçgen, bu sezgiye bir görüngü olarak verili olmasaydı da bu görüngülerin temelinde yatıyor olabilecek bir kendinde şey olsaydı nasıl bilinebilirdi? Bu, görüngüler konusunda pek çok şey söylenebilecekken kendinde şeylerle ilgili hiçbir şey söylenemeyecek olmasının sonucudur (Kant, 2022a, s. 72-73). Geometrik önermelerin *a priori* sentetik, dolayısıyla zorunlu ve kesin olarak kurulabilmesi uzay arı sezgisinin ön koşul olarak bulunmasını gerektirir. Örneğin üçgen ile ilgili önermeler, dışımızda bulunan deneyimsel 'kendinde' nesneden alınamaz, alınırsa *a priori* olamaz. Yalnızca *a posteriori* olur ki zorunlu ve kesin değil, empirik olduğu için rastlantısal ve belkili

olur. Dolayısıyla üçgen örneğindeki gibi *a priori* sentetik önermeler, ancak uzayın öznede duyusal arı sezgi biçimi olarak her daim hazır bulunuşuyla mümkündür.

6.1.2 Zaman Kavramı

Kant, zamanı "bir varlık hali ya da *kinesis* ölçüsü" olarak değil "'ben'in zihninin bir formu olarak konumlandırmıştır." Böylece zaman, bir "temsil (tasarım) formu"; "'şey'in 'ben'de temsil edilmesinin *a priori* koşulu" olmuştur. "Duyusallık düzeyindeki bu temsili ve düşünme düzeyindeki kavramlar yoluyla temsili, 'şey'in 'varolan' ya da 'nesne' olarak kavranmasını" sağlar; "'nesne'nin formu 'şey'in kendinde değil, 'ben'dedir ve 'nesne' öznede ya da 'ben'de tesis edilir." Bu, bilginin zamana tabi olması anlamına da gelir ve "geleneksel metafiziğin" zaman dışı-ötesi varlık, "kendinde aşkın hakikat" anlayışı ortadan kaldırılmış olur. Söz konusu olan, transandantal hakikattir artık ve insanın transandantal etkinliğinde tesis edilmektedir (Gözkan, 2022, s. 13).

Kant'ın *Eleştiri* öncesi ve sonrası dönemlerini ayıran çalışması olan doktora tezinde, *Eleştiri*'de ortaya koyacağı zaman kavrayışını büyük ölçüde geliştirmiş olduğu görülmektedir.

1770 tarihli '*Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Formları ve İlkeleri*' adlı doktora tezinde, (duyulur ve düşünülür dünyanın) "arasındaki ayrım açıklıkla ortaya konulmamış olsa da bilginin duyusal ve akılsal yönünün birbirinden farklı olduğu" yer almaktadır. Bu, onun eleştirel felsefesinin çıkış noktasını oluşturmuştur. Tezde yedi paragrafta çözümlenen zaman kavramı şöyle ele alınmaktadır: Algısal dünyadan gelmez tersine algının koşuludur; "tek ve eşsiz bir düşüncedir, zamandaki bir sınırlama bir zaman parçasını verir"; "yalın bir akıl kavramı değil, sonlu duyumsal yalın bir görü (sezgi) biçimidir"; sürekliliğe karşılık gelen bir "niceliğe (*quantum*)" ve bileşikliğe karşılık gelen "belirli bir niceliğe (*quantitas*)" sahiptir, "onun sayesinde somut şeyler değil ilişkiler düşünüldüğü için basit parçalardan oluşmaz süreklidir", "her bir parçası yine zamandır", "zamandaki en basit şey olan *an* (*Augenblick*) onun tamamlayıcısı değil sınırıdır ve iki sınır arasında yine zaman vardır"; nesnel gerçekliği yoktur öznel ve *ideal*dir, ne Newton'un söylediği gibi bir 'cevher' ne de Leibniz'in söylediği gibi

‘ilişki ya da bağlantıdır’ (Leibniz’e göre devinimin *ardışıklığı* ile algılanır ama bu *eşzamanlılığı*nı ihmal eder), tersine “cevherlerin ve ilintilerin eşzamanlılığı ve ardışıklığı onun kavramı ile olanaklıdır”, “tasavvur (*vorstellung*)” olarak “ruhun derinliklerinden” gelir, “değişim zamana bağlıdır, zaman değişime değil”; hem imgelemin gerekli bir unsuru hem de anlamlı düşüncenin koşuludur; değişimler, devinimler ve olaylar bu koşul altında olanaklı olur somutlaşır, anlam kazanır; “öznelliği, gerçekliğin ve anlam dünyasındaki nesnelliğin” koşuludur, bu öznellik fenomenal dünyayı olanaklı kılar; zaman ve mekanı deneyim belirlemez tersine onlar deneyimi belirleyen yalın ve duyusal (*Sinnlichkeit*) kavramlardır, a *priori* akıl dünyasının değil algısal dünyanın ilkesidir, ‘mutlak’ değildir (Newton) “sonlu öznenin bilgisiyle sınırlıdır.” (Topakkaya ve Rutli, 2021, s. 51-58). Buradaki sorunlu nokta, “zamanın değişime değil değişimin zamana bağlı” olduğu ve değişimlerin, devinimlerin ve olayların bu koşul altında olanaklı olduğu tezidir. Bu çalışmada daha sonra tartışılmak üzere tersi savunulacaktır ve burada yalnızca, zamanın devinimin (hareketin) ve uzayın uzamın (yer kaplamanın) birer fonksiyonu, işlevi olarak mümkün olduğunu ve öznede ortaya çıkabildiği ileri sürümü not edilip geçilecektir. Yine öznel arı sezgilerdir ama maddesel devinim olmasaydı zaman, uzay boşluğunda maddesel yer kaplama olmasaydı uzay öznede asla birer zemin olarak bulunamazlardı. Devinimi olmayan bir maddenin zamanı ya da içinde cisimlerin olmadığı mutlak bir boşluğun uzayı, birer arı sezgi olarak öznede kurabileceği düşünülemez bile. Her ikisi de nesnelere içsel olarak bağlı mutlak nesnel kendilikler değildir ama nesnelerin devinimi ve yer kaplaması olmadan öznede birer arı sezgi olarak bulunmaları olanak dışıdır. Dolayısıyla burada Kant’ın uzayı ve zamanı bir anlamda hipostazlaştırdığını, maddenin uzayda yer kaplamasından (uzam) ve deviniminden bağımsız öznel kendilikler olarak varsaydığını söyleyebiliriz. Oysa maddenin asli, ondan asla uzaklaştırılamayacak özellikleri olarak uzam ve devinim, bir soyutlama olarak uzay ve zaman arı sezgilerini olanaklı kılar. Geometrik ve aritmetik sentetik *a priori* önermeler de uzayda eşzamanlı yer kaplama olarak uzam ile sayma ve ardışıklık olarak devinim sayesinde elde edilebilmektedir.

“Zaman diskursif, ya da söylendiği gibi, evrensel kavram değil, ama duyusal sezginin arı bir biçimidir.” (Kant, 2022a, s. 64). Böylece sentetik *a priori* bilgilerin olanaklılığı ve türetiminin koşulları, öznenin arı sezgisinin biçimleri olarak uzayın yanı sıra

zamanda da araştırılabilecektir. Kant, eserinde ‘genel devim öğretisi’ne değinerek yukarıda söz ettiğimiz doktora tezindeki düşüncesine bir düzeltme getiriyor gibidir.

“Öyleyse zaman kavramımız, ‘genel devim öğretisi’nde kapsanan ve hiç de küçümsenemeyecek denli verimli olan çok sayıda *a priori* sentetik bilginin olanağını açıklamaktadır.” (Kant, 2022a, s. 65).

> Zaman, kendi için kalıcı ya da şeylere nesnel belirlenim olarak bağlı birşey değildir; öyleyse, şeylerin sezgisi tüm öznel koşullardan soyutlanırsa, geriye zaman kalır. Kendi için kalıcı olsaydı, kendisi edimsel bir nesne olmaksızın edimsel kalan bir şey olurdu. Şeylere nesnel belirlenim olarak bağlı bir şey olsaydı, nesneleri onların koşulları olarak önceleyemez ve sentetik önermeler yoluyla *a priori* bilinemez ve sezilemezdi (Kant, 2022a, s. 65).

“Zaman iç duyunun, eş deyişle kendi kendimizin ve iç durumumuzun sezgisinin biçiminden başka birşey değildir, dış görüngülerin bir belirlenimi olamaz; ne bir şekle ne de bir konuma vb. aittir, buna karşı, iç durumumuzun tasarımlarının ilişkisini belirler.” (Kant, 2022a, s. 65). Düşünürün burada zaman ile ilgili, bilginin oluşum sürecinde sezgi ve anlak yapısının nesnelere uyması değil nesnelerin onlara uyması gerektiği yönündeki kendi Kopernik Devrimi’ne uygun bir yaklaşım geliştirdiği düşünülebilir. Çünkü böylece uzay gibi zaman da kendileri için kalıcı ya da nesnelere ait nesnel belirlenimler değil nesnelerin uymaları için öznede bulunan sezginin arı biçimi oluyor ve sağın bir bilim olarak metafiziğe götürecek olan sentetik *a priori* önermelerin yolunu açıyor.

> Eğer kendi kendimizi içsel olarak sezme ve bu sezgi aracılığıyla tüm dış sezgileri tasarım yetisinde ele alma kipimizi soyutlayarak nesneleri *kendilerinde olabildikleri* gibi alırsak, zaman hiçbir şeydir. Zamanın yalnızca görüngüler açısından nesnel geçerliği vardır, çünkü bunlar daha şimdiden *duyularımızın nesneleri* olarak aldığımız şeylerdir; ama sezgimizin duyarlığı ve dolayısıyla bize özgü olan o tasarım kipi soyutlanıyor ve *genel olarak şeyler* söz konusu ediliyorsa, bundan böyle zaman nesnel değildir. Zaman, öyleyse yalnızca bizim (insansal) sezgimizin (ki nesneler tarafından etkilendiğimiz sürece her zaman duyusaldır) öznel bir koşuludur ve kendinde, öznenin dışında, hiçbir şeydir. Gene de tüm görüngüler açısından ve dolayısıyla o denli de deneyimde karşılaşabildiğimiz tüm şeyler açısından, zorunlu olarak nesneldir (Kant, 2022a, s. 66).

Bu paragrafı açımlayacak olursak; zaman nesnel olma vasfını öznenin duyusal arı sezgisi olmasında ve görüngülerde kazanmaktadır. Bu sezginin ve görüngülerin dışında, nesnelliğini yitirerek hiçleşmektedir. Nesneler *kendilerinde olabildikleri (genel olarak şeyler)* olarak görülürse, *kendilerinde şeyler* olarak nesneler zamana tabi olmayacağından zaman algısı ortadan kalkmış olacak ve zaman artık nesnel bir ölçü

olarak kullanılamayacaktır. Öyleyse zaman, bir yandan öznenin duyusal sezgisinin öznel arı sezgisel biçimidir ve diğer yandan deneyimde karşılaşılan nesnelere bağlı olarak ortaya çıkan görüngüler açısından nesneldir.

Zaman *kendinde*, yani öznenin dışında hiçbir şey değildir. "Tüm şeyler zamandadır" önermesinde "tüm şeyler", kavramında sezilmesinin olanağını vermez çünkü zamanın nesnelerin tasarımına zemin olabilmek için *duyusal sezgiye* gereksinimi vardır. Bu önermeyi, duyusal sezgi koşulunu aynı "tüm şeyler" öznesine yükleyerek "Tüm şeyler görüngüler yani duyusal sezginin nesneleri olarak zamandadır" şekline getirirsek, "tüm şeyler ve "zaman" ilişkisinin vereceği temel ilke geçerli nesnel doğruluk ve *a priori* evrensellik kazanacaktır (Kant, 2022a, s. 66). Burada genel olarak duyusal sezgiden (yani görgül ve arı, ikisi bir arada) söz açılmaktadır. Ama artık Kant'ın bize öğrettiği gibi biliyoruz ki (aritmetik) önermelerin nesnel doğruluğa ve *a priori* evrenselliğe kavuşabilmeleri için *a posteriori* değil arı *a priori* duyusal sezginin biçimi olan zamanda, duyusal sezgi nesneleri olarak ortaya çıkmaları gerekmektedir. Bunun yanında yine artık biliyoruz ki sezgi, görgül ya da arı hangisi olursa olsun, yalnızca insanın sahip olabileceği duyusal sezgidir.

"Zaman iç sezgimizin biçiminden başka birşey değildir. Eğer iç sezgimizden duyarlığımızın tikel koşulunu uzaklaştıracak olursak, zaman kavramı da yiter; zaman nesnelerin kendilerine değil ama yalnızca onları sezen özneye bağlıdır." (Kant, 2022a, s. 67).

Zaman, deneyimden türetilmemiştir ve görgül değildir. Bir tasarım olarak temelde (arı sezgimizde) yatar. Zaman varsayımı, nesneleri bir ve aynı zamanda (eşzamanlı) ya da değişik zamanlarda (ardışık) tasarlamamızı sağlar.

O, tüm *a priori* sezgilerin temelindeki zorunlu tasarımdır. Görüngüler ancak bu zaman tasarımı içinde verilebilirler. Görüngüler yitse bile olanaklarının evrensel koşulu olarak zaman kalır.

Bu *a priori* zorunluk, zamanla ilgili zorunlu temel ilkeleri ya da zaman belitlerini ve deneyimi olanaklı kılar. Deneyim bu temel ilkeler yoluyla öğrenilir, deneyim yoluyla değil. Zaman tek boyutludur. Değişik zamanlar eşzamanlı değil ardışık; değişik

uzaylar ardışık değil eşzamanlıdır. Sağın evrensellik ve zorunlu kesinlik vermeyen deneyim, bu temel ilkeleri veremez; sıradan algı olanı verir, olanın zorunluğunu değil.

Zaman (mantıksal çıkarım yoluyla öncüllerden sonuca gitme anlamında) diskursif ya da evrensel kavram değil arı bir *duyusal* sezgi biçimidir. "Ayrı zamanlar eşzamanlı olamaz" önermesi yalnızca kavramlardan doğamayacağı ve sentetik olduğu için evrensel bir kavramdan türetilemez, zaman sezgisini ve tasarımını gerektirir (Kant, 2022a, 64). Bu şöyle açımlanabilir; "zaman" ve "eşzamanlılık", zaman sezgisi olmadan bağlanamaz ve öznede olmayan genişlikte bir yüklem bilgisine yol açamaz. "Eşzamanlı olamaz" yüklemi, "ayrı zamanlar" öznesine eşitlenemez yani bu öznenin çözümlenmesinden bu yüklem çıkamaz, bir bileştirme-sentetize etme işlemine gerek vardır ki bunu ancak *a priori* sezgi biçimi olarak zaman başarabilir. Böylece önerme sentetik *a priori*dir. Yani hem deneyim karıştırılmadan elde edildiği için *a priori* ve zorunlukla kesin, hem de iki ayrı kavramın zaman sezgisi yoluyla bileştirilmesi-sentezlenmesi sonucu genişletici yani sentetik bir bilgi verir. Bu aritmetik bir önerme değildir. Ama zaman arı sezgisine dayandığı için, Kant'ın özlediği anlamda sağın metafizik önermelere örnek oluşturabilir mi sorusu, ortadadır.

Bir nesnenin bölümlenişi ve belli büyüklüklere ayrılmasının sınırlama yoluyla olanaklı olması gerektiği için, zamanın sınırlanışı kökensel ve sonsuz olarak temelde yatan tek bir zamanın sınırlanışı ve bölümlenişidir (Kant, 2022a, s. 64-65). Oysa zamanın bu sonsuzluk tasarımı kavramlaştırılamaz yalnızca dolaysız bir sezgi olarak temelde yatıyor olması gerekir. Kavramlaştırılabilir olan, yalnızca bu sonsuzluğun sınırlanması yoluyla bölümlenmiş olan ayrı ayrı zamanlardır. Bu ayrı ayrı zamanların bir toplamı ne kadar büyük olursa olsun zamanın kavramsal sonsuzluğuna ıraksanamayacağı için o kökensel ve sonsuz olarak temelde yatan tek bir *a priori* zamanın sezgisini veremeyecektir. Sonsuz zamanın sezgisi yoktur, kavramlaştırılamaz ama zaman, sezginin *a priori* biçimi olarak öznede temelde yatar ve sentetik *a priori* önermeleri olanaklı kılar. Bu, aritmetik önermelerin olanaklılığıdır ve bu önermeler yekpare arı zaman sezgisinin sınırlanmasıyla ortaya çıkar.

Zaman, edimsel (fiili, aktüel) bir nesne değildir öyleyse edimsel kalan ve kendi için kalıcı bir şey olamaz. Ya da nesnelere nesnel belirlenim olarak içerilmemiştir. Çünkü

sentetik *a priori* önermeler, eğer zaman bizde sezgiyi ortaya çıkaran zorunlu öznel koşul olarak varsa geliştirilebilir (Kant, 2022a, s. 64-65). Zaman nesnelere bağlı olsaydı, sentetik *a priori* bilgileri ortaya çıkaracak ve nesneler daha verili olmadan öznede yatan bir sezgi olarak bulunmazdı. Zaman nesneleri *a priori* sezmeyi sağlayandır.

Zaman, iç duyumuzun, kendimizin ve iç durumumuzun sezgisinin biçimidir; bir şekle ya da konuma gelmediği için dış görüngülerin belirlenimi olamaz. Bu iç sezgi yani zaman dizisi bir şekle gelmediği için onu bir andırım olarak sonsuza uzanan bir çizgi olarak tasarımlarsak, bu çizgideki çoklu tek boyutlu bir dizidir. Bu çizgi tasarımının özelliklerinden, zamanın tüm özelliklerini çıkarsarız. Zamansal bölünmenin ardışıklığı ile zamanın çizgisel bölünmesinin eşzamanlılığı, aralarındaki tek farktır (Kant, 2022a, s. 65-66). Düşünürün burada şöyle bir akıl yürütmede bulunduğu varsayılabilir: Zamanın en küçük bölümleri bile ard arda gelmek zorundadır, eşzamanlı olmaları düşünülemez, o durumda zaman yiterdi. Zaman sezgisi ardışıklık tasarımı olmadan var olamaz. Oysa zamanın bir andırım (analoji, benzeşim) olarak çizgi tasarımında parçaları eşzamanlı olarak düşünülebilir. Örneğin buradaki bu an ile Ankara Güven Park'daki bu an eşzamanlıdır. Zaman, tek başına şekle şemale gelmediği için ona sonsuza uzanan bir çizgisel tasarım atfettim. Bu tasarım, deyim yerindeyse zamanı somutlaştırdı. Bir "an" birçok mekanda eşzamanlı olarak dondurulabildi. Oysa bu dondurulabilir zaman, sentetik *a priori* önermelere ulaştıracak bir arı sezgi biçimi alamıyor bütünüyle somut olduğu için. Dolayısıyla deyim yerindeyse soyut, "ele avuca sığmaz" bir zaman tasarımı gerekiyor ki bu *a priori* arı sezgi biçimiyle, ulaşmak istenilen o bilgiyi genişletici sentetik bilgilere ulaşılabilsin. Zamanın "çizgi tasarımının özelliklerinden, zamanın tüm özelliklerinin çıkarsanabilir olması" ise yekpare arı *a priori* sezgi olarak zamanın anlaşılamazlığının ona varsayımsal ve andırımlı olarak bir çizgisellik atfedilmesiyle, daha anlaşılır kılınması çabası olarak okunabilir. Buna insanoğlunun ihtiyaç duyduğu andan itibaren, çizgisel kabul ettiği zamanı saat, takvim vb. araçlarla bölümleyerek kullanması da eklenebilir. Böylece zaman deyim yerindeyse gökyüzünden yeryüzüne, insanın soyut düşüncesinden somut kullanımına indirilmiş olmaktadır.

O halde zamanın *görgül olgusallığı,* nesnelere onları duyularımızla görüngü durumuna getirmemiz durumunda nesnel geçerlik verir. Zamanın *mutlak olgusallığı* iddiaları, bu koşulu sağlamadığı için yani duyusal sezgiye başvurmadan nesnelere mutlak olarak bağlı bir özellik ya da koşul olarak alındığı için kabul edilemez. Zamanın *aşkınsal idealliği,* bu *mutlak olgusallığı* iddiasıyla ilintili olarak dolayısıyla zamanın nesnelerin duyusal sezgimize verilmesi dışında kendilerinde şeylere yüklenmesinden oluşur. Oysa kendilerinde şeylerin duyusal sezgilerimize verilmesi olanak dışıdır. Zaten bu yüzden duyularımızla bilinemez ve bilinemeyecek olarak kalacaklardır (Kant, 2022a, s. 66-67). Burada düşünür zamanın *görgül* ve *mutlak* olgusallıklarını birbirinden ayırdetmektedir. Öznenin duyuları, nesneye yöneldiğinde nesneler görüngü olarak nesnel geçerlik kazanırlar ve bu arı *a priori* sezgi biçimi olan zamanda gerçekleşerek zamana *görgül* olgusallığını verir. Yani diyebiliriz ki bu arı sezgi biçimi deneyimle kanlanır ve canlanır.

Zaman, iç sezginin edimsel (fiili, aktüel) biçimidir; iç deneyimde öznel *görgül* olgusallığa sahiptir yani edimsel zamana ve belirlenimlerine ait tasarımım vardır. Oysa zaman bir nesne değildir, nesne olarak edimselliği yoktur yalnızca kendimi nesne olarak tasarımladığımda edimselleşir. Dış dünyadaki değişimler ya da bu değişimlere ilişkin iç tasarımlarımız ve onların değişimi edimseldir. Bu değişimlerin zaman tasarımında olanaklı olması, zamanın nesnelerin kendilerine bağlı bir belirlenim olduğunu göstermez. Zaman özne olarak bizim iç sezgimizin biçimidir ve bu iç sezgimizden duyarlığın nesnelerini çıkarırsak zaman da yiter (Kant, 2022a, s. 67). Buradaki duyarlığın nesneleri, duyulara verilen görgül (doğal) veya arı (matematik) nesnelerdir. Zaman sezgisini nesnelerin varlığı ile mümkün gören bu yaklaşımdan, bu sezgiyi cisimlerin deviniminin bir fonksiyonu olarak ele almaya götürecek bir adım kalmıştır yalnızca.

6.1.3 Uzay-Uzam ve Zaman-Devinim İlişkisi

Kategoriler gibi, uzay ve zaman da *a priori*dir. Kant'a göre kategoriler olanaklı deneyimin yüklemleri ve *a priori* tasarımlardır oysa uzay ve zaman "sunuluşlardır." Böylece felsefede yepyeni bir ayrım yapar Kant: temsil (tasarım) ile sunuluş (Deleuze, 2000, s. 18). Deleuze'nin "sunuluş" dediği Kant'da, öznede yatan 'arı sezgi'ye karşılık

gelir. Bu sezgilerin "sunuluş" olarak adlandırılmasının ne kadar doğru olduğu tartışılabilir. Çünkü "sunuluş" bir içerikle dolu olmayı çağrıştırıyor gibidir. Oysa pür, arı sezgiler teşbihte hata olmazsa, 'boş levha'lardır. Bu 'levhaların', görgül sezgiyle dolması görüngüleri ortaya çıkarır; kategorilerle bağlanması tasarımları oluşturur. Metafiziğin örnek alabileceği matematik önermeler ise görgül sezgi olmadan yalnızca arı sezgi biçimleri olan uzay-zamanla kategorilerin birlikte çalışmasıyla ortaya çıkan sentetik *a priori* olanlardır. Uzay-zamanın bu sezgisel biçiminin, matematik sentetik *a priori* önermeleri ortaya çıkardığı savı gerçekten Kant'ın benzersiz bir buluşudur. Ancak bu sezgilerin öznede olduğu doğru olsa da özneden kaynaklanıp kaynaklanmadığı tartışmaya değer bir konudur.

Anlığımızın bir özelliği olarak dış duyu, nesneleri dışımızda ve uzayda tasarımlamamızı sağlar. İç duyu dışsal olarak sezilemez zamansallıkla ayırdına varılır, yani zaman dışsal olarak, uzay da içimizdeki bir şey olarak sezilemez. (Kant, 2022a, s. 59). Uzayın içimizde sezilemeyeceği doğrudur, ama zaman ancak dışımızdaki ya da içimizdeki devinimin bir fonksiyonu olarak (sezilebilirse) içimizde sezilebilir. Herhangi bir devinim olmadan zaman sezgisi, herhangi bir uzam (yer kaplama) olmadan uzay sezgisi mümkün değildir.

> Hareket eden ve değişen her şey, zaman içindedir; fakat zamanın kendisi değişmez, hareket etmez, öncesiz-sonrasız olmaktan öte bir şey değildir. Zaman, değişen ve hareket eden her şeyin biçimidir, değişmeye uğramayan, değişmez bir Biçim'dir. Zaman, öncesiz-sonrasız bir biçim değildir, fakat aslında öncesiz-sonrasız olmayan şeyin biçimidir, değişme ve hareketin değişmeyen biçimidir (Deleuze, 1995, s. 26).

Deleuze, zamanın "değişme ve hareketin değişmeyen biçimi" olduğunu söyler ama bunu zamanın, nesnenin devinim ve değişimi sayesinde mümkün olduğunu söyleyerek tamamlamak gerekir.

Değişim ve yer değişimi olarak devi(ni)m kavramı, yalnızca zaman tasarımı yoluyla ve onda olanaklıdır. Bir *a priori* iç sezgi olarak zaman tasarımı, örneğin aynı şeyin aynı yerdeki varlığı ve yokluğu gibi çelişkili karşıt yüklemlerin aynı nesnede elbette *ardışık olarak* olanaklı olması demek olan değişimi açıklanabilir kılar. Çünkü değişim ardışıklık olmadan düşünülemez, ardışıklık ise ancak zaman tasarımı ile birlikte düşünülebilir. Böylece genel devim öğretisinin sentetik *a priori* bilgileri, *a priori* iç sezgi olarak zaman tasarımı ile edinilir (Kant, 2022a, s. 64-65).

> Değişim kavramı ve onunla birlikte devim kavramı (yer değişimi olarak), yalnızca zaman tasarımı yoluyla ve onda olanaklıdır. Eğer bu tasarım, bir *a priori* (iç) sezgi olmasaydı, ne olursa olsun hiçbir kavram bir değişim olanağını, eş deyişle çelişkili olarak karşıt yüklemlerin (örneğin bir ve aynı şeyin bir ve aynı yerde varlığı ve yokluğu) bir ve aynı nesnede birleşmeleri olanağını kavranabilir kılamazdı (Kant, 2022a, s. 65).

Bu çalışmanın bu bahisteki tezi, uzay-zaman sezgilerinin her ikisinin de dış duyuya bağlı olarak ortaya çıktığıdır. Şöyle ki, uzay sezgisi nesnenin uzamlılığıyla yani yer kaplamasıyla, zaman sezgisi ise devinimiyle ortaya çıkar. Yalnızca bir çift gözden ve beyinden oluştuğumuzu, bunların dışında uzayda hiçbir uzamlılığın olmadığını (uzayda hiçbir cisim olmasa da en azından boşluğu gördüğümüzü) varsayalım. Öyle ki bir çift göz ve bağlı oldukları bir beyin dışında hiçbir organım olmadığından kendime ait bir uzamlılığı da sezemem. Uzayda da yer kaplayan hiçbir cisim yoksa mutlak uzamsız bir boşluğa bakıyor olduğumdan sezgilerimin biçimini oluşturacak bir arı uzay da olmayacaktır. Öte yandan hiçbir nesnenin olmadığı uzayda, dış ve iç duyuma çarpan devinimselliklerin ortaya çıkardığı değişimler olmayacağından bir arı sezgi biçimi olarak zaman da mümkün olmayacaktır. Mutlak bir devinimsizlik ve değişimsizlik bir sezgi biçimi olarak zamanı da ortadan kaldırır. Dünya kendi çevresinde dönmüyor olduğunda gece ve gündüz, güneşin çevresinde dönmüyor olduğunda mevsimler oluşmayacaktır ki zaman dünyada böyle algılanır. Bir bütün olarak inorganik, organik devinimlerin ve değişimlerin durduğu bir evrende zaman sezgisi de donar; rüzgar durduğunda, bitki ve insan büyümediğinde ve mutlak olarak devinimsiz olduklarında… O halde zaman, her türden devinimin ve değişimin bir işlevidir (fonksiyonudur) ya da türevidir. Bu, uzay ve zamanın, Kant'ın mücadele ettiği dogmatik metafiziğin iddia ettiği gibi nesnelere *ait* özellikler olduğu anlamına gelmez ama öznede arı sezgi biçimleri olarak ortaya çıkmalarının yalnızca nesnenin uzamından ve deviniminden *kaynak*landığını; uzamın (yer kaplamanın) uzay, devinimin zaman arı sezgisini yine öznede ortaya çıkardığını gösterir. Böylece uzay-zaman arı sezgileri yine öznel kalmakla ve nesnel sentetik a *priori* yargılara olanak sağlamakla birlikte bir dışsal nesnel dayanak da bulmuş olurlar. Bu konum aynı zamanda, Kant'ın bütün nesnelerin salt öznede kurulu olduğu, özne dışında ise bir hiç oldukları nihilistik *ben*ci bir felsefe geliştirerek Berkeley'den farksız olduğu saldırısını da boşa düşürürdü.

Sezgi görüngünün tasarımıdır, öznemizi ya da duyularımızın öznel doğasını ortadan kaldırırsak uzay ve zaman ortadan kalkacaktır (Kant, 2022a, s. 69-70). Tam tersine uzam ortadan kalkarsa uzay, devinim ortadan kalkarsa zaman birer arı *a priori* sezgi olarak ortadan kalkarlar. Uzay sezgisinin uzamdan, zaman sezgisinin devinimden kaynaklanması, onların arı a *priori*liklerine halel getirmez. Kant, dogmatik metafiziğin sezgiye ve deneyime bağlı olsun olmasın her türlü nesnenin (ağaç, taş, ruh, evren, Tanrı) hiç kayıpsız, nesnel ve doğru bilgisinin edinilebileceği dogmalarından o kadar yılmıştır ki, nesneleri 'kendinde' ve görüngüde olmak üzere ikiye ayırmak zorunluğunu duymuştur. Nesnelerin 'kendinde' nesnede değil görüngülerinin tasarımları olarak öznede bilinebileceğini savunmuştur. Bu konum da onu uzay ve zamanı nesneden tümüyle, hatta onun uzamından ve deviniminden bile uzaklaştırmak zorunda bırakmıştır.

Kant, uzay-zaman sezgilerini nesnelerden ve nesnelerin dış deneyiminden koparıp tümüyle öznedeki arı sezgi biçimleri, zeminleri ve çerçeveleri olarak kodlar. Ama bu, uzay-zaman sezgilerine sanki uzam ve devinim olmadan da sahip olunabileceği, öncesiz ve sonrasız mutlak biçimlermiş gibi bir hava verir. Oysa uzay ve uzam ile devinim ve zaman karşılıklı birbirlerini koşullar, sanki birer eril ve dişil fail gibi birbirlerini tamamlarlar. Biri olmadan diğerinin varlığı olanaksızdır. Bir arı sezgisel boşluk olarak uzay ancak uzamın yani yer kaplamanın, maddenin varlığı ile tanımlanabilir. Buna karşılık eğer maddelerin devinecekleri bir uzay olmasaydı mutlak boşluksuzluk içinde tek bir cisim olarak katılaşırlar ve birbirlerinden ayırt edilemeyecekleri için ayrı ayrı tanımlanamazlardı. Ayrıca maddenin devinimi olmasaydı zaman sezgisi de katılaşır ve dururdu. Kant'ın uzay-zamanı böyle yalnızca özneye bağlı arı sezgiler olarak alması, onun dogmatik metafiziği yıkma amacının bir sonucudur. Çünkü bu metafizik için uzay-zaman, her türden nesnenin 'kendilerinin' niteliğiydi. Böylece uzay-zaman, her türden nesnenin ve bu arada ölümsüz bir *ruh*, zorunluğa ve nedenselliğe tabi olmayan özgürce yaratılmış bir *evren* ve bu evrenin yaradanı olan bir *Tanrı*nın varoluşuna rahatlıkla atanabiliyor ve onların da bilgiye gelebilecekleri savunulabiliyordu. Bu ise büyük bir çelişki ortaya çıkarıyordu. Çünkü uzay-zaman yalnızca nedenselliğe dayanan deneyimin ön koşulları olabilirdi. Bunlar deneyime gelmesi mümkün olmayan ruh, evren ve Tanrı gibi nesnelerin koşulu yapılamazdı. Bu nedenle Kant'a göre bu şekilde varsayılan ruh, evren ve Tanrı ancak

deneyimden elde edilebilecek *bilgi*nin konusu değil, yalnızca deneyime tabi olmayan *düşünce*nin ve *anlama*nın konusu olabilirdi. Bu ise *kurgul* değil *kılgısal* usun alanına girerdi.

Kant, uzay-zaman arı sezgilerini anmasa da sezgiye verili şeylerin "uzam ve değişimleri ile bu değişimlere yol açan devindirici güçlerin yasalarının ilişkilerinden oluştuğunu" söyleyerek uzam ve devinime, ama sanki yalnızca görgül (empirik) sezgiyi oluşturuyorlarmış gibi yer verir.

Bilgi nesnesi olmayan haz vb. duygularla istenç dışında, bilgimizin oluşmasında sezgimize verilen herşey, sezgisel yerler olarak uzamın, uzamın değişimlerinin ve bu değişimleri sağlayan devindirici güçlerin yasalarının ilişkilerinden oluşur. Dış duyu yoluyla yalnızca bu ilişki tasarımlarını oluştururuz ve bu duyu tasarımını özne-nesne ilişkileri verir. İç sezgiyi ele alırsak, dış duyuların tasarımları anlığımızı dolduran asıl gereçlerdir ama öte yandan içine bu tasarımları yerleştirdiğimiz, bunların görgül bilincinden önce gelen, anlıkta oluşmalarının biçimsel koşulu olarak temelde bulunan zamanın *ardışıklık*, *eşzamanlılık* ve *kalıcılık* ilişkilerine sahip olması iç sezgiyi olanaklı kılar. Zamanın temelinde yattığı bu sezgi, düşünmeyi önceler ve ilişkilerden oluşur. Bu sezgi, anlıkta bir şeylerin bulunmasını gerektirir ki anlığın kendi kendisini etkileyişi olarak biçimine göre iç duyu adını alır. Böylece bu iç duyunun nesnesi olan özne, iç duyu tarafından ancak görüngü olarak tasarımlanabilecektir. Şimdi bir özne kendisini içsel olarak nasıl sezebilir? "*Kendinin bilinci* (*tamalgı*), yalın *Ben* tasarımıdır". Bu tasarım, kendiliğinden etkin olarak öznedeki çokluyu verseydi iç sezgi anlıksal olurdu. Kendinin bilinci, "öznede çoklunun önceden verili olanın iç algısını gerektirir" ve bu verili olanın anlıkta *kendiliğinden* olmayan verilişi *duyarlık* adını alır. Tamalgı, anlıkta bulunanı araştıracaksa (ayrımsayacaksa) anlığı etkilemeli ve kendinin sezgisini üretmelidir ki bu öz-sezgi, çoklunun anlıktaki biraradalığının zaman biçimidir (Kant, 2022a, s. 73-74).

> Aşkınsal estetiğin, uzay ve zaman olarak bu iki öğeden daha çoğunu kapsayamayacağı olgusu, duyarlığa ait tüm başka kavramların kendilerinin, giderek içinde iki öğenin birleştiği devim kavramının bile görgül birşeyi öngerektirmelerinden açıktır. Devim, devinebilir birşeyin algısını öngerektirir. Ama uzayda, *kendinde* görüldüğünde, devinebilir hiçbirşey yoktur; buna göre devinebilir olan, *uzayda yalnızca deneyim yoluyla* bulunan birşey ve dolayısıyla görgül bir veri olmalıdır. Benzer olarak aşkınsal estetik, değişim kavramını *a priori* verileri arasında sayamaz: Çünkü zamanın kendisi değil ama zamanda olan bir şey değişmektedir. Öyleyse değişim kavramı için, herhangi bir

> varoluşun ve belirlenimlerinin ardışıklığının algısı ve dolayısıyla deneyim gereklidir (Kant, 2022a, s. 69).

Kant burada yine, zamanın arı sezgi biçimi için olmasa da görgül sezgilerin devinim ve değişiminin bir işlevi olduğunu söylemektedir. Ona göre zaman, yalnızca nesnelerin değişim algısını ortaya çıkaran devinimin sezilmesini sağlayan arı *a priori* biçimdir. Zaman değişmez, onun sağladığı zeminde devinen nesneler değişir; nesnelerin yeri, konumu, niceliği ve niteliği vb. değişir. Zamanın değiştiğini kabul edersek, onun nesnelere bağlı nesnel olgusallığını da kabul etmiş oluruz ki bu Aşkınsal Estetiğin, uzayın ve zamanın yalnızca arı *a priori* sezgimizin biçimleri oldukları savıyla çelişir, onlara başlı başına edimsellik atfeder. Kant burada uzama ve devinime hakkını teslim eder görünür ama *a priori* olmadıkları, yalnızca algıya ve deneyime bağlı olarak ortaya çıktıklarını söyler. Bu elbette doğrudur ve uzay-zamanın arı *a priori* sezgi biçimleri olarak soyutlanmalarına halel getirmez. Hatta *a priori* olsalar da hipostazlaştırılmalarının önüne geçerek onlara dışsal nesnel bir temel sağlar ve Kantçı aşkınsal estetik kuramını sağlamlaştırır.

Bu çalışmada daha önce de söylendiği gibi Kant güçlü soyutlamalarla ilerleyen bir felsefi yapı kurmuştur ve bunlar güçlü kavramların ortaya konulması için kaçınılmazdır. Bir kuramsal yapı, ister istemez yaşamın değişimini ve dönüşümünü durdurup katılaştırmak zorundadır. Yoksa kavram soyutlamaları ve bir kuram oluşumu mümkün olmazdı. Uzay ve zaman da tıpkı Eleştirel Felsefe'nin diğer kavramları gibi böyle soyutlamalarla ortaya çıkarılmış olan katı biçimlerdir. Aynısı arı, görgül, görüngü, tasarım, kategori vb. kavramlar için de geçerlidir. Aşağıya alınanlar, bu soyut kavramsal mimarinin yapı elemanlarının nasıl çalıştığına dair örneklerdir. Her bağımsız felsefi sistem, bu türden yapı elemanları icat ederek veya daha önce icat edilenleri yeni içeriklerle yeniden biçimlendirerek inşa edilir ve gelişir.

İç ya da dış herhangi bir nesnenin tasarımı, anlıktaki belirlenimler olarak iç duruma ait olduklarından ve bu iç durum iç sezginin biçimsel koşulu olan zamana ait olduğundan, zaman ister iç ister dış olsun bütün görüngülerin *a priori* koşuludur. Oysa uzay dış sezginin arı biçimi olarak yalnızca dış görüngülerin *a priori* koşuludur. Zaman ayrıca iç görüngünün (ruh) dolaysız ve dış görüngülerin dolaylı koşuludur. Tüm dış

görüngüler uzay ilişkilerine göre *a priori* belirlidir; tüm *duyu nesneleri* yani *görüngüler* zaman ilişkileri içinde durur (Kant, 2022a, s. 66).

Duyarlığın biçimleri olarak uzay ve zaman ile anlağın kavramları olarak kategoriler, nesnelerle bütünüyle *a priori* bağlantılı olduklarından bunların tümdengelimleri görgül değil yalnızca aşkınsal olarak yapılabilir (Kant, 2022a, s. 97-98).

Uzay ve zaman *a priori* temellerdir, nesne bu arı duyarlık biçimleriyle algılanır yani görgül bir sezgiye konu olmalıdır; bu iki kavram nesnelerle ilişkilidirler ancak sentetik nesne bilgisini, deneyimden bağımsız olarak ortaya çıkarırlar (Kant, 2022a, s. 99).

7. SONUÇ

Bu çalışmada zaman zaman, Kant'ı ondan sonra gelen düşünürlere karşı savunma konumu alınmıştır. Bunun en önemli nedeni, Kant sonrası düşünürlerin Kant'ı kavrayışlarını ve eleştirilerini serimlerken Kant'ı daha iyi anlamak ve anlatmak çabasıdır. Diğer yandan çalışmanın yer yer, onun söz konusu eserinin gücünün ve ikna ediciliğinin çekiciliğine kapıldığı da yadsınamaz.

Kant'ın bu eseri, her ne kadar zaman içinde orasından burasından didiklenmiş olsa da kendi eleştirel idealist mantığı, savunuları ve taşıyıcı kolonları itibarıyla ve genel olarak hala ayaktadır. Kitap ve tamamlayıcısı olan diğer yapıtlar, önemli sayıda düşünürün felsefi kerterizleri olmuştur. Bir ya da birkaç kavramına sarılıp ilham alanlar, yeni bir sistem inşa etmek için kullananlar, hatta toptan reddedenler için olsun, bu böyledir; yarattığı etki muazzam olmuştur.

Çalışmanın ilgili bölümlerinde ayrıntısıyla tartışılan önesürümler derlenecek olursa:

Eserin neyi konu aldığına ilişkin farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar ontolojik bir metafizik olduğundan bir mantık araştırması olduğuna uzanan bir çeşitliliktedir. Daha Giriş bölümündeki "*Arı ve Görgül Bilgiler Arasındaki Ayrım*", "*Belli A priori Bilgilerimiz Vardır*…" gibi başlıklarından ve bütününden anlaşılacağı gibi eserin bilginin edinilme yolları ve araçları üzerine olduğu çok açıktır. Eserin Estetik Bölümü ile Mantık Bölümü'nün Analitik altbölümü bu yolların ve araçların (uzay-zaman, arı anlak kavramları, tamalgı, yargı yetisi, arı anlak kavramlarının şematizmi, arı anlağın temel ilkeleri vb.) ayrıntılı irdelemesini yaparken, Diyalektik altbölümü bilginin edinilmesinde usun içine çekildiği tuzakları açımlamaktadır. Bu tuzaklar Arı Usun (ruh üzerine) Bozukvargıları, Arı Usun (evrenbilimsel) Antinomileri (çatışkıları) ve Arı Usun (Tanrı üzerine) İdeali olarak üç anakesimde ele alınmıştır. Dolayısıyla eserin, bir sağın bilim olması istenilen metafiziğe yol gösteren epistemolojik (bilgibilimsel) bir araştırma olduğuna hiç kuşku yoktur.

Buna karşılık Heidegger Kant ve söz konusu eseri üzerine yazdığı kitaplarında kendi ontolojik metafiziğine Kant'ın önesürümlerinden dayanak aramaktadır. Ancak ilgili

bölümde gösterildiği gibi bu dayanak arayışı söz konusu öne sürümleri araçsallaştırıp çarpıtmak pahasına yapılmaktadır. Bunun yanı sıra felsefe tarihi boyunca ontolojinin teoloji ile iç içe bir gelişim gösterdiği, tanımları ve içerikleri gereği böyle olmasının kaçınılmazlığı göz önüne alındığında ve Kant'ın metafiziği teolojiden de ontolojiden de ayrıştırma çabası ortadayken Heidegger'in bu dayanak arama isteği daha da göze batar durma gelmektedir. Dolayısıyla Kant'ın epistemolojik metafiziği ile Heidegger'in ontolojik metafiziği aynı kümede yer almak bir yana bir kesişim kümesi bile oluşturamayacak kadar birbirlerinden farklıdır.

Çalışmada "muamma" olarak nitelenen kendinde şey, ortaya atıldığı günden başlayarak üzerindeki gizem halesini korumuştur. Kant'ın "görünecek hiçbir şey olmaksızın görüngü gibi saçma bir önerme" (Kant, 2022a, s. 28-29) olmayacağı yönündeki sözüyle görüngülerin kaynağı ve nedeni olan "görünecek (kendinde) şeyler"i kaygısızca varsaymış olması ve bu bağlantıyı ikna edici bir biçimde gerekçelendir(e)memiş olması hem Kant'ın kendisinin hem de sonrasında gelen düşünürlerin başına işler açmıştır. Bu kavramı Kant gibi kaygısızca varsayarak benimseyenler olduğu gibi; söz konusu bağlantı kurulmadığı/kurulamayacağı için bazı Alman post Kant düşünürlerde olduğu gibi toptan reddedenler veya Schelling, Schopenhauer, Heidegger gibi kendi felsefi anlayışlarına göre ona farklı içerikler tanımlayanlar olmuştur. Öte yandan, çalışmada yeterince vurgulandığı gibi Kant için söz konusu kavram usun kurgul (teorik) ve kılgısal (pratik) bölgelerini birbirinden kesin sınırlarla birbirinden ayırmakta kullandığı bir gereç görevini görmektedir. Bu gereç nesnenin "kendinde" *bilinemeyecek* yalnızca *düşünülebilecek* yanlarının kılgısal us bölgesine gönderilmesi ve öznede kurgul us bölgesinde tutularak bilinebilecek yanlarının elde edilmesi ile sentetik *a priori* bilgiye giden yolda nesne-özne arasında açılan verimli yarılma için vazgeçilmezdir. Burada "kendinde şey" nesneye, "görüngü olarak şey" ise özneye düşmektedir.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde dogmatik metafizikle (Leibniz-Wolff), dogmatik ve belkili dediği idealizmlerle (Berkeley ve Descartes) ve kuşkuculukla (Hume) başarıyla mücadele etmiştir. Onların savlarına karşı güçlü karşı savlar ortaya koyabilmiştir. Ama matematiği örnek alabilecek ve bilim olarak ortaya çıkabilecek bir metafiziğin yolunu aydınlatacak yönü işaret etse de gerekli bağlantıları ortaya koyamamıştır. Matematiğin

nesnel ve kesin sentetik *a priori* önermelerini uzay-zaman sezgisi, kategoriler vb. gereçlerle nasıl kurduğunu ikna edici bir biçimde ortaya koymuş olmasına karşılık, bu yordamın metafiziğe nasıl yol gösterebileceği ve uygulanabileceği belirsiz kalmıştır.

Eserin uzay ve zaman kavrayışı, sentetik *a priori* bilgiyi gerekçelendiren ve mümkün kılan en yenilikçi yönlerinden bir tanesidir. Kant bu iki kavramı arı (yani hiçbir deneyim bulaşmamış) sezginin biçimleri olarak ele almış ve uzayın geometrik önermelerin, zamanın ise aritmetik önermelerin kuruluşundaki rolünü oldukça ikna edici olarak göstermiştir. Ancak Kant uzam (yer kaplama) ve devinimin (hareket), öznede kurulu olan uzay-zaman arı sezgilerinin varlığı sayesinde mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Sanki öznede uzay-zaman arı sezgileri bulunduğu için uzamın ve devinimin ortaya çıkabildiği gibi bir izlenim oluşmuştur. Bu çalışmanın önesürümüne göre ise tam tersi geçerlidir. Eğer uzayda maddenin bir yer kaplaması ve hareketi olmasaydı, yine öznede olmak üzere arı ve görgül sezgiler ortaya çıkamaz ve tanımlanamazlardı. Dolayısıyla öznenin uzay-zaman arı sezgileri, maddenin uzamının ve deviniminin birer fonksiyonudurlar.

Sonuç olarak çalışma için yola çıkılırken öne konulan amaçlara büyük oranda ulaşıldığı söylenebilir. *Arı Usun Eleştirisi* ve onun tamamlayıcısı olan *Prolegomena* oldukça derinlemesine incelenmiş; temel kavramlarına, öne sürümlerine, bu eserleri etkilediği ve Kant'ın ele aldığı kadarıyla belli başlı filozofların düşüncelerine nüfuz edilebilmiş; Kant'ın kurgul us felsefesi üzerine ortaya çıkan tartışmalar yine kavramlar ve düşünürler bağlamında yansıtılabilmiş; Kant'ın hala süren etkisi başlangıç aşamalarında on sekizinci yüzyıldaki Alman post Kant felsefesiyle ve bilhassa on dokuzuncu yüzyıldaki yansımalarıyla Schopenhauer ile yirminci yüz yılın ilk on yıllarında Heidegger bağlamında verilebilmiştir. Bu anlamda bütünsel bir bakışa ve değerlendirmeye ulaşılarak anlamlı sonuçlar elde edilebilmiştir.

KAYNAKLAR

Arslan, A. (2007). *İlkçağ felsefe tarihi 3. Aristoteles*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Baç, M. (2011). *Epistemoloji*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Baltacı, A. (2019). Nitel araştırma süreci: Nitel bir araştırma nasıl yapılır?. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5*(2), 368-388.

Beiser, F.C. (2018). *Hegel'den sonra, 1840-1900 yılları arasında Alman felsefesi*. Hil Yayınları.

Beiser, F.C. (2022). *Aklın kaderi, Kant'dan Fichte'ye Alman felsefesi*. Ayrıntı Yayınları.

Cassirer, E. (1996). *Kant'ın yaşamı ve öğretisi* (2. Baskı). (D. Özlem, Çev.). İnkılap Kitabevi.

Cevizci, A. (1999). *Paradigma felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayıncılık.

Clarke, D.M. (2016). *Descartes*. (N. Nirven, B. Ersöz, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Çelik, S. (2012). *Modern felsefe-I*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Çıvgın, A.G. (2014). *Descartes, Hume ve Kant örnekleri üzerinden bilginin tesisinde hayal gücünün işlevi: Bir eleştiri denemesi.* [Doktora Tezi]. Uludağ Üniversitesi.

Deleuze, G. (1995). *Kant'ın eleştirel felsefesi, yetiler öğretisi*. (T. Altuğ, Çev.). Payel Yayınları.

Deleuze, G. (2000). *Kant üzerine dört ders*. (U. Baker, Çev.). Öteki Yayınevi.

Descartes, R. (2007). *Felsefenin ilkeleri*. (10. Baskı). (M. Akın, Çev.). Say Yayınları.

Descartes, R. (2024a). *Meditasyonlar, metafizik üzerine düşünceler*. (7. Baskı). (Ç. Dürüşken, Çev.). Alfa Yayınları.

Descartes, R. (2024b). *Yöntem üzerine konuşma*. (8. Baskı). (M. Erşen, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Descartes, R. (2024c). *Ruhun tutkuları*. (10. Baskı). (M. Erşen, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Eco, U. (2023). *Kant ve ornitorenk*. (E.K. Erol, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Gözkan, H.B. (2022). *Kant'ın şemsiyesi, Kant'ın teorik felsefesi üzerine yazılar.* (3. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.

Günenç M. (2016). Kant'ta apperzeption kavramı. *Felsefe Arşivi*, *44* (1), 1-11

Hançerlioğlu, O. (2012a). *Felsefe ansiklopedisi, kavramlar ve akımlar*. Yedi cilt. (5. Baskı). Remzi Kitabevi.

Hançerlioğlu, O. (2012b). *Felsefe ansiklopedisi, düşünürler bölümü*. İki cilt. (5. Baskı). Remzi Kitabevi.

Hartmann, N. (2021). *Fichte, Kantçılar ve Kant karşıtları*. (S. Günenç, Çev.). Fol Kitap.

Heidegger, M. (2009). *Metafizik nedir?*. Türkiye Felsefe Kurumu Yayını.

Heidegger, M. (2021). *Kant ve Metafizik problemi*. (K. H. Ökten, Çev.). Alfa Yayınları

Heimsoeth, H. (2023). *Kant'ın felsefesi*. Doğu Batı Yayınları.

Hessen, B. (2022). *Newton'un Principia'sının toplumsal ve iktisadi kökeni*. Yordam Kitap.

Hocaoğlu, M. (2019). *Adorno'nun Kant'ın bilgi kuramı eleştirisi.* [Yüksek Lisans Tezi]. Ege Üniversitesi.

Kant, I. (2015). *Kılgısal usun eleştirisi.* (2. Baskı). İdea Yayınevi.

Kant, I. (2020a). *Prolegomena, bilim olarak ortaya çıkabilecek her bir gelecek metafizik için.* (2. Baskı). İdea yayınevi.

Kant, I. (2020b). *Yargı yetisinin eleştirisi.* (4. Baskı). İdea Yayınevi.

Kant, I. (2022a). *Arı usun eleştirisi*. İdea Yayınevi.

Kant, I. (2022b). *Politik yazılar*. Dipnot Yayınları.

Kuehn, M. (2011). *Immanuel Kant.* (B.O. Doğan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kuhn, T. S. (2007). *Kopernik devrimi, batı düşüncesinde gelişiminde gezegen astronomisi*. İmge Kitabevi.

Leibniz, W.G. (2025). *Anlama yetisi üzerine yeni denemeler*. (M. Alkan, Çev.). Fol Kitap.

Özlem, D. (2019). *Mantık*. Notos Kitap.

Schelling, F.W.J. (2022). *Transandantal idealizm sistemi*. (M. Ertene, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Schopenhauer, A. (2023a). *Yeterli temel ilkesinin dörtlü kökü üzerine*. (A.O. Aktaş, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Schopenhauer, A. (2023b). *İsteme ve tasavvur olarak dünya*. (A.O. Aktaş, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Topakkaya, A. ve Rutli, E.E. (2021). *Kant'dan Hegel'e Alman idealizmi* (1. Baskı). Fol Kitap.

URL-1. https://tr.wikipedia.org/wiki/İntegral. Erişim Tarihi: 11.10.2024.

URL-2.https://tr.langenscheidt.com/almanca-turkce/erscheinung. Erişim Tarihi: 16.10.2025.

URL-3. https://tr.wikipedia.org/wiki/Gottfried_Leibniz. Erişim Tarihi: 04.12.2025.

URL-4. https://tr.wikipedia.org/wiki/Prolegomena. Erişim Tarihi: 14.12.2025.

URL-5. https://tr.wikipedia.org/wiki/Nihilizm#cite_note-11. Erişim Tarihi: 19.12.2025.

URL6.https://ysmnkrl.wordpress.com/wpcontent/uploads/2012/04/kup_icin_perspektif.gif. Erişim Tarihi: 21.12.2025.

URL-7. https://islamansiklopedisi.org.tr/panzehir. Erişim Tarihi: 18.02.2026.

URL-8.https://www.google.com/search?q=fonksiyon+ne+demek. Erişim Tarihi: 02.09.2025.

URL-9.https://tr.wikipedia.org/wiki/Fonksiyon. Erişim Tarihi: 02.09.2025.

Yücefer, H. (2014). Aristoteles'in metafiziği. *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, (77), 9–50. Yapı Kredi Yayınları.