

Burcu AKPINAR*

Hegel'in Kant'ın İdea Anlayışını Eleştirisi

Özet

Hegel'e göre bilginin tüm öğeleri zihnin kendisine aittir. Aklımız Kant'ın düşüncesinin aksine mutlak bilgiye ulaşabilecek güce sahiptir. Bilinçte bulunan her şey deneyimlenmiştir. Sonsuz olanı da bilinç deneyimler.

Anahtar Terimler

Akl, Anlak, Antinomi, İdea.

Hegel's Criticism of Kant's Understanding of Idea

Abstract

All elements of knowledge belong to mind itself for Hegel. On the contrary of Kant's thought, our reason has got the power that can reach absolute knowledge. All things that are found at conscious are experienced. Also, conscious experiences infinite things.

Key Terms

Reason, Mind, Antinomy, Idea.

* Ankara Üniversitesi, DTCF, Felsefe Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

Giriş

Kant, saf aklın çözümlemesini yaparak anlama yetisinin nesnel bilgi ortaya koyduğunu açıklarken, metafiziğin ortaya koyduğu yargıların anlama yetisinin yargılarından farklı olduğunu göstermeye çalışır. Bu farkı bilgi kuramı açısından ortaya koymaya çalışır ve metafiziğin hangi alanda yapılması gerektiğini belirterek bilgiyi bilim önermeleriyle sınırlar (Çüçen, 2001: 214). Bilginin sınırlarını ortaya koyar, insan zihninin neyi, nasıl ve nereye kadar bilebileceğini araştırır. Bilgide öznenin aktif taraf olduğunu göstererek bilginin özne tarafından belirlendiğini öne sürer. Bu duruma göre bilgi nesneye uygun olmak zorunda değil nesne bilgiye uygun olmak zorundadır (Çüçen, 2001: 214).

Kant'ta anlama yetisinin akılcı ancak deney sınırları içinde tutulan kullanımı, aklın tüm belirlenimlerini yerine getiremez. Aklın, kullanımları hep içkin olan, deneyle ilgili olan saf anlama yetisi kavramlarından bütünüyle farklı kavramlara ihtiyaç duyar. Aklın kavramları deneyin ötesine yönelirler ve akıncı olurlar (Kant, 1995: 80- 81).

Hegel'e göre ise bilginin tüm öğeleri aklın kendisine aittir. Aklimız Kant'ın düşüncesinin aksine mutlak bilgiye ulaşabilecek güce sahiptir.

Bu çalışmada Kant'ın ideaları, ideaların türleri ve Hegel'in bu idealara yönelttiği eleştiriler ele alınmıştır.

1. Kant'ın İdeaları

1.1. İdeaların Nesneliği

"Anlama yetisi, deney edinmek için kategorileri gereksinimi gibi, aynı şekilde us da ideaların temelini kendinde taşır. 'idealar' derken, nesnelere hiçbir deneyde verilemeyecek olan zorunlu kavramları anlıyorum. Bu kavramlar aklın doğal yapısında, diğerleri ise anlama yetisinin doğal yapısında bulunurlar." (Kant, 1995: 81). Bu durumda saf akıl kavramları akıncı ideadlardır. Aklın kendi doğal yapısında bulunurlar. Yani aklın akıncı bilgileri olan ideaların ilkeleri deneyle doğrulanamaz ve çürütülemezler (Wood, 2005: 78). Bu nedenle, bunlarda gizlenebilecek yanlışlığı saf akıl, öznel bir araştırmayla, kendisinin araştırmasıyla bulur (Kant, 1993: 187).

İdeaların kategorilerden tür, kaynak, kullanılış bakımından tamamıyla farklı bilgiler olarak ayrıştırılması, bütün bu akıncı bilgileri kapsayacak bir bilimin temellendirilmesine kaynak teşkil eder (Kant, 1995: 81). Böyle bir ayrım metafizik olanaklıdır (Copleston, 2004: 121).

Anlamın kategoriler aracılığıyla tasarlanması nesneliği ki türü varsa saf aklın da nesnel kavramı vardır. Akıl çıkarımları üç seviyededir. Aklın çıkarımlarının biçimlerindeki fark, bu çıkarımın kesin, koşullu ve ayırıcı olarak bölünmesine neden olur (Kant, 1993: 186). Bunlara dayanan akıl kavramları ilk olarak öznel ideasını, ikinci olarak koşulların tam dizisini, üçüncü olarak da bütün kavramların olanaklı olanın eksiksiz tümünün ideasında belirlenmesidir. İlk idealar psikolojik, ikincisi kozmolojik, üçüncüsü ise teolojiktir (Kant, 1995: 84).

1.1.1. Psikolojik İdeya: Ruh

Bizim psikolojik varlık, yani kendimizde bildiğimiz ben-birliğinden hareket ederek, hiçbir arada bağı olmayan bir ruhun var olduğunu hakkında yargılara varmak yanlış bir sonuç çıkarmaktır. Bu aklın bir *paralogizm*'dir. Çünkü bedene bağı olmayan, fakat insanın yaşamının ve hareketlerinin devamını sağlayan manevi bir substanz'ın var olduğunu, kendi ruhi varlığımız hakkındaki bilgiden varılamayız (Heimsoeth, 1967: 106-107).

Bütün tözlerde asıl özneyi yani bütün ileneler soyutlandıktan sonra kalan, tözsel olanın bilinmediğini fark edilmiş, bu da kavrayışımızın sınırlılığını gözler önüne sermiştir. Saf aklın, bir şeyin her yüklemi için ona ait özneyi sonsuza dek aramamızı istemesi, bizi, ulaşılabileceğimiz hiçbir şeyi özneye olarak saymamamız ve anlama yetimizle tözsel olanın kendisini düşünemeyeceğimiz sonucuna götürür (Kant, 1995: 87).

Düşünmenin en son öznesi olarak düşünen ruh'a töz desek bile bu kavram tamamen boş kalır ve deneydeki kalıcılığı kanıtlanamazsa, ondan hiçbir sonuç çıkarılamaz (Kant, 1995: 88).

Kalıcılık ise töz kavramından çıkarılamaz, deney için kanıtlanabilir. Ancak, olanaklı deneyin öznel koşulu ya da amdır. Bu durumda, ya da amda ruhun kalıcılığı sonuç olarak çıkarılabilir, çünkü insanın ölümü her türlü deneyin sonudur. Bu, deney nesnesi olan ruh için de söz konusudur. Sonuç olarak, ruhun kalıcılığı ancak insanın yaşamında gösterilebilir. Bunun nedeni de töz kavramının kalıcılık kavramına bağı görülmesidir (Kant, 1995: 88).

Algılarımızın, bizim dışımızdaki gerçek bir şeyi karıştırmaları gerektiğini, kendi başına şeylerin bir bağıntısı olarak kanıtlanamaz, deney için kanıtlanabilir. Bu durumda, uzamda görülen her şey benim dışımızda deneysel olarak bulunur ve uzam, kapsadığı görünüşlerle birlikte, iç duyu görünüşlerinin bağıntılılığının ruhun gerçekliğini kanıtladığı gibi, deney yasalarına bağıntılılıklarıyla nesnel doğrulukları kanıtlanan tasarımlara ait olduğundan, dış deney aracılığıyla uzamdaki görünüşlerin gerçekliğini olduğu kadar iç deney aracılığıyla zamanda ruhumun var olduğunu bilincindeyim. Buna göre, ruhumu bir iç duyu nesnesi olarak biliyorum, kendi başına nesnelini ise bilemiyorum. İç duyu görünüşü (ruh) olarak ben tasarımlama gücümün dışında zamanda yokum. Bu durumda transandantal idealizm Descartesçi idealizmi ortadan kaldırıyor. Çünkü uzam duyusalının bir biçimiyseniz bende tasarım olarak gerçektir. Geriye uzamdaki görünüşlerin deneysel doğruluğu sorunu kalır. Ancak uzamdaki görünüşler bizim dışımızda varlarsa, algımız dışında deneyin bütün ölçütleri hiçbir zaman bizim dışımızdaki nesnelere gerçekliğini kanıtlayamazlar (Kant, 1995: 89-91).

1.1.2. Kozmolojik İdeya: Evren

Bu ideya nesnesini duyular dünyasından alır. Ancak kozmolojik ideya koşullu olanın koşulluyla bağıntısını öylesine genişletir ki, deney ona hiçbir zaman denk düşmez. Bu nokta bakımından, nesnesi hiçbir zaman deneyde kendisine tam uygun olarak verilmeyecek bir ideadır (Kant, 1995: 91).

Salt uzay ve zamanın temel formlarına dayanarak görüngüleri bir arada olma ve ardı ıklık gibi bir düzen içinde tanırız. Yani anla ın kavramı olan nedensellik sayesinde olu taki çoklu u neden dizilerine göre gruplarız. Ancak nihai bir sonuca ula amayız. Çünkü her dizideki bir halka kendisinden önce gelen halkaya ba lanmış olsa da bu neden zincirinin son halkasına ula amayız. Bir dizideki düzeni öbür dizilere ta ımak isteriz bu da bizi belirsiz uzaklıklara götürür. Bu durumda bir bütün olarak deneyi tüketemeyiz. Yani do anın ve evrenin bütünlü üne bizi vardiyan ey deney olamaz. Ancak evren bir bütün olarak mevcuttur. Algıda evrenin küçük bir parçası verili oldu u için evrenin bütün olarak mevcut olması duyum ve algı ile açıklanamaz. Bu durumda evrenin bütün oldu u iddiası duyum ve algının önüne koydu umuz yargı formuna dayanmaktadır (Cassirer, 1996: 214- 216).

Deney sırasında uzay, zaman, nicelik, töz, nedensellik gibi anla a ait ko ullar öngelmekte ve bunlardan birini dı arıda bıraktı ımız anda deney ortadan kalkmaktadır. Örne in uzay içinde yer kaplamayan nesne dü ünülemez. Özel bir nedensel ba lanlı nedensellik ilkesinin özelle tirilmesidir. Bu durumda deney içinde gösterdi imiz her neden, bizim onu ancak dayandı ı bir ba ka eyle kavrayabilmemiz nedeniyle sınırlı bir varlı a sahipken, nedensellik ilkesi hiçbir sınır olmadan geçerlidir. Bu ilke tüm görüngü alanına uygulanır, ancak hiçbir tekil görüngü en son görüngü olarak kabul edilemez ve hiçbir görüngünün en son gelip dayanaca ı ilk veya son neden gösterilemez. Bu ancak akıl yoluyla ula ılan bir durumdur (Cassirer, 1987: 216). Kant öyle der: “Akıl, kurallar aracılı ıyla fenomenleri bir birli e getirme yetisine sahiptir ki, zaten aslında akıl, anlak kurallarını prensipler altında birli e getirme yetisidir.” (Cassirer, 1987: 216). Anlak kategorileri, bir ko uldan öbürüne geçmemizi sa layan araçlardır, ancak transandantal akıl kavramı ko ulların sentezindeki bütünlü ü ifade eder (Cassirer, 1987: 216- 217). Bu durumda kendimizi, evreni hem ba langıcı ve sınırı olan hem de zamanda ve uzayda sınırsız bir ey olarak dü ünür bir halde buluruz.

Kavramın kendi yapısı içinde ve dayandı ı ilksel sentez temelinde bir içsel çeli kiyi kendinde ta ıması halinde, bir kavramdan birbirini yadsıyan iki sonuç türetilir. Ancak bu çeli ki evren kavramının kendi içinde zaten yatmaktadır. Çünkü deney bütünlü ü bize tam olarak verilmemi , olu olarak verilidir. Bu olu , tekil olandan ba layarak empirik varlı ın toplamı olan evren kavramına yükseldi imiz ilerleme kuralı dı ında hiçbir yerde temellenemez. Bu kural objenin ne oldu unu belirleyemez, obje kavramına eri mek için, empirik geriye gidi in nasıl bir sıra izledi ini belirleyebilir. Bu durumda ko ullar dizisinin sonlu veya sonsuz oldu unu söyleyemez (Cassirer, 1996: 217). Kant öyle der: “O halde, ko ullar dizisinin verili bir ko ullanan hakkında kendinde sonlu veya sonsuz oldu u asla söylenemez; çünkü bunu söylemekle, do rudan do ruya bizzat onun içinde (akılda) mevcut bir mutlak topyekünlük (totalite) ideası, fenomenlerin bir dizisine empirik sentezden ba ımsız objektif bir gerçeklik yüklemek yoluyla hiçbir deneyde verili olamayan ko ullar dizisi ilerleyen senteze bir kural koyar ki, bu kurala göre o ko ullanan hakkında birbirlerini altlarına alan tüm ko ullar aracılı ıyla ko ulsuza do ru gider; ama bu ko ulsuza asla eri ilemez.” (Cassirer, 1996: 217- 218). Buna göre totalite ideası düzenleyicidir. Olup bitenleri bir düzen içinde kavramamızı sa layan bir akıl buyru udur ve transandantal bir anlama sahiptir. Olgusal olanı bir bütünlük içinde kavramamızı buyurmaktadır. Bu durumda, uzay ve zaman içinde var olan bütün duyu objelerini topluca tasarladı ımızda, bu topyekünlü ü (totaliteyi) deneyin önüne koymu olmuyoruz. Tam tersi bu tasarım

kendi tanımlı içinde mümkün deney düncesinde bağımsız bir şey değildir. Ancak ona empirik ilmi ki dâinde bir şey olarak baktığımızda çelişkiye düşeriz (Cassirer, 1996: 218).

1.1.3. Teolojik İde: Tanrı

Saf aklın üçüncü ideası Tanrı ideasıdır. Kant, kitabın Tanrı ideasını ele alan bölümüne “Transandantal İde Hakkında” adını vermiştir. Tanrı ideasında durum, kozmos ideası ile ruh ideasında olduğundan bağımsızdır. Bu varlık, ruhun ve Kozmostaki her şeyin kendisine benzediği varlıktır. Dünyadaki her şey, bir takım realitelerden ve onların olumsuzlamalarının birleşiminden meydana gelmiştir. Bazı şeyler pozitif kuvvetlerden pay alırken, bazı şeyler bunda eksiktir. Çevremizde eksiksiz bir varlıkla karşılaşmıyoruz. Eksiksiz varlık “bütün realitelere sahip” bir varlıktır. Her şey bu varlıkta en yüksek derecede bir araya gelmiştir. Bu durumda saf aklın Tanrı ideası, bütün varlık imkânlarını, varlık çeşitlerini en yüksek derecede içine alan, birleşim bir varlıktır (Heimsoeth, 1967: 117- 118).

Tanrı ideası, kaynağını aklın varlık yapısında bulur; aklın hiçbir artışa bağlı olmayan, totaliteye uzanmasından doğar. Böyle bir varlık tasavvuru, insan aklının kendi doğasından doğmaktadır. Böylece metafizik temelini insanın bir akıl varlığı olmasında bulur. Metafizik saf aklın bilimi olarak, hiçbir artışa bağlı olmayan, mutlak “bir” olan varlığı kanıtlamak ister (Heimsoeth, 1967: 118).

Kant’a göre burada saf aklın bir diyalektiği ile karşılaşırız. Çünkü aklın kendisinde olan ideası obje olan, gösterilebilen bir varlığa çevriliyor ve artışa bağlı olan deneyim dünyasının temeli olarak, kendi başına var olan olarak görülüyor. Ancak, bizim bilebildiğimiz bütün gerçekler zaman mekan içindeki duyu verilerinin empirik realiteleri olabilir. Tanrı ise şeylerin kendine dayandığı ilk temel olarak düşünülüyor. Bütün reel şeylerin bu ideali ahlisle tutuluyor. Kavramlar ve kanıtlarla, sadece düşünülmesi bir şeyin varlığı kanıtlanmaya çalışılıyor (Heimsoeth, 1967: 119).

1.1.3.1. Ontolojik Kanıt

Kant, Ele Almasında üç çeşit Tanrı kanıtını ele alıyor. Bu kanıtlardan ilki ontolojik kanıttır. Bu kanıt, Tanrının, bütün şeylerin temelini saf akıl kavramından, onun var olduğunu çelişme ilkesine dayanarak kanıtlamak istiyordu (Heimsoeth, 1967: 119- 120). Kant buna şöyle karşılık veriyor: “Varlık hakkında ancak sentetik yargılar söz sahibidir. Halbuki burada, bilimdeki kanıtların sentetik olan yargılarına, gerçeklik prensibine yer yoktur. Çünkü burada, deneyimin maddeye dayanan artışlarından, yani duyu verilerinden söz edilemez. En yüksek varlık, ens realissimum, duyulur üstü bir varlık olarak düşünülür; onun varlığı zaman mekan artışlarının dışındadır. Böyle olunca, ens realissimum’un varlığı hakkında, insan bilgisi, sentetik apriori yargılar nereden bulsun?” (Heimsoeth, 1967: 120). Buna göre, ens realissimum olan bir varlığın olduğunu, yani, tüm olanaklı eksiksizlikler toplamının tasarımına karşılık düşününce bir nesnenin var olduğunu öne sürme hakkımız yoktur (Copleston, 2004: 140).

1.1.3.2. Kozmolojik Kanıt

İkinci kanıt kozmolojik kanıttır. Kant burada kozmosun tesadüfe bağlı varlığından, bunun temeli olan tesadüfe bağlı olmayan bir varlığın gerekliliğine varır.

Nedensellik ilkesi ontolojik bir prensiptir. Doğa olaylarının zaman- mekan şartlarının prensibidir. Ancak biz, raslantı ve zorunluluğu, deneyimlerimizi birbirine bağlayan göreceli bir kavram olarak bilebiliriz. Mutlak bir zorunluluk hiçbir şartla bağlanılabilmeyen şey gibi sadece aklın bir ilkesidir. Mutlak zorunluluğun reel imkânı hakkında bir şey söyleyemeyiz (Heimsoeth, 1967: 120). “Şaşırtıcı bir tesadüfe bağlılık ve şaşırtıcı bir gereklilik; yani, mutlak bir tesadüfe veya mutlak bir gerekliliğe inanmak, insan aklının en gerçek tehlikelerindedir.” (Heimsoeth, 1967: 120- 121).

1.1.3.3. Teolojik- Fizik Kanıt

Üçüncü kanıt ise teolojik- fizik kanıttır. Bu kanıt, Tanrının varlığını doğrudan (physis) çıkarır. Kozmos'tan hareketle, Kozmos'un temelini oluşturması gerektiğine, her şeyin kendisinden çıktığı bir varlığın olması gerektiği sonucuna varılır. Ancak doğanın hareket noktası Kosmos'un varlığı değildir. Kozmos hakkındaki özel bir bilgiden hareket edilir. Biz doğada bir düzen ve bir gayeye uygunlukla karşılaşırız. İnsan bilgisini doğanın derinliklerine ne kadar inerse, kavranamaz ölçüde büyükten göze görülemeyen küçüğe kadar her yerde bir düzenin ve birliğin hüküm sürdüğünü görür. Doğanın bu düzeni, insana bunun yaratıcısını sordurur. Böylece teolojik- fizik kanıt, Kozmos'u bir plana ve düzene göre yaratan manevi varlığa ulaştırır (Heimsoeth, 1967: 121).

Arı Usun Ele Alması'nde bu çeşit kanıtlarda aklın görüntü mantığının çalıtılması ve insan aklının diyalektiği ile karşılaşılması gösterilir. Bu kanıtlar doğrudan ihtimali tartışmalarla kesin bilgiler olamazlar. Kant, her şey için yetkili bir yaratıcı doğanın temellendirilemeyeceğini söyler. Çünkü her şeyin ilk sebebi olan böyle bir varlık, doğanın diyalektiğinden doğduğunu için insan bilgisinin böyle bir ilk sebebi bilebilmesi imkânsızdır (Heimsoeth, 1967: 122- 123).

İnsan, duyar dünyasını yani deneyim alanını ancak Tanrı ideasi hakkında, bir obje karşısında olduğu gibi bilgi sahibi olamaz. Ancak insan doğasını tedirgin eden mutlak varlık hakkındaki sorular, insan aklının yapısından gelmektedir (Heimsoeth, 1967: 123).

2. Hegel'in Kant'ın İdeya Anlayışını Ele Alması

Hegel'e göre deneyimin bilgisi kendi alanında doyurucu olsa da, deneyimde kapsanmayan Özgürlük, Tanrı ve Tanrı gibi bir başka nesnelere çevresi daha vardır. Bunların o alanda bulunmamasının nedeni sadece deneyime ait olmamaları değil, nesnelere kendilerini içerikleri açısından sonsuz olarak göstermeleridir. Ayrıca Hegel'e göre doğadaki her şey duyuda, deneyimde de vardır (Hegel, 2004: 59).

Kant, kategorilerin mutlak olarak belirlenimleri olamayacağını savunarak, onların ve kategorilerin ilmi sonucu ortaya çıkan bilginin, kendinde şeyleri yakalayamayacağını öne sürmektedir. Çünkü mutlak, görünüş alanına girememektedir. Kant, kendinde şeyi, bilinç tarafından yakalanması olanaklı tüm nesnelere soyutlayarak soyutlanmış bir nesne sunmaktadır. Bu durumda, Kant'a göre biz, bilgimizi sınırlamak zorunda kalarak, mutlak (Tanrı, ruh, ölümsüzlük, özgürlük) bilgisine hiçbir zaman sahip olamayacağız. Ancak Hegel'e göre biz “kendinde şey”in bilinmezliğini savunurken, aslında onun

bilinibilirli ini de dile getirmekteyiz. Çünkü bilinemezli in belirlenmesi, dü üncenin soyutlanmasıdır. Bu soyutlama sonucu dü ünce, kendinde eyin bilinemezli ini bildi ine göre kendinde eyi de bilebilecektir (Yeni ehrluo lu, 1996: 247). Çünkü mutlak olanı ve kendinde eyi aklın kategorileriyle kesin olarak belirledi imize göre, akıl kategorileri bu tür bir nesneye uyguladı nda kendini a arak “a kın hale” gelmektedir (Hegel, 2004: 116).

Hegel, akli bo bir özde li e indirgememek gerekti ini vurgulamaktadır. Kant, akılda hiçbir çeli kinin olu madı mı söylüyorsa, bu onun akli “bo bir dü ünce” olarak algıladı mı göstermektedir. Böyle bir akıl hiçbir ey dü ünmeyecek, dolayısıyla da çeli kiden kurtarılma olacaktır (Hegel, 2004: 119). Oysa akıl için çeli kiden kurtarılma u demektir: Bu durumda akıl içinde bulundu u dinamik gerçeklikten soyutlanma olacaktır. Bu soyutlama i leminde akıl, kategorilerinden ve dı dünyadan ayrılmaktadır. Ancak akıl ve dı dünya birbirlerinden kesin bir ayrımla soyutlanamayan iki gerçektir. Biz bu iki gerçe in bile imi sonucunda üzerinde dü ündü ümüz dinamik gerçe i ve dü ünme verilerini elde etmekteyiz. Bu durumda çeli ki bunların bile iminin bütünündedir. te Kant bütünü olu masını göremedi. Bu nedenle de antinomileri (Transandantal ideaları) sadece tinin varlı nda sürdürür ve orada bırakır. Böylece “kendinde ey” ve “fenomenler”in antinomiye yapılarında bulundurmadı ı ve sadece bilincin çeli ti i olgusuyla Kant sorunu çözümlendi ini dü ünür (Yeni ehrluo lu, 1996: 257- 258).

Hegel'in Kant antinomilerinde kar ı çıktı ı öz, bu çeli me olgusunu içeren özdür. “ *eylerin de il, bilincin çeli ti i olgusu, artık Kant felsefesini ilgilendirmeyen, onunla bu felsefenin artık bir i i kalmaz. Deneyle biliriz ki, ben eriyip da ılmaz, biliriz ki, ben vardır. O halde onun çeli kileri önemsenmeyebilir; eriyip da ılmadı ina göre ben o çeli kilere katlanabilir. Ne var ki böylelikle çeli ki çözülmü olmaz, eskisi gibi ayakta kalır. eyler nasıl da efkate kayırılıyor. Sanki çeli irlerse yazık olur. Ama tin çeli ki olmu ne çıkar?... Çeli kili olan kendini yıkar; öyleyse tin kendi kendine düzensizlik, çılgınlık demektir...*” (Yeni ehrluo lu, 1996: 258). Kant'a göre gerçe in var olması ve ortaya çıkması, tümüyle içeri in yansımasıdır. Çeli kinin çözümlenmesi ise içeri e ba lıdır. Gerçe in tanınması aklın dı dünyayla ili kisinin birli indedir. Ancak Hegel'e göre çeli ki, tinin ve dünyanın olu turdukları birli in yapısındadır (Yeni ehrluo lu, 1996: 258).

2.1. rdelenen İlk Kölsüz Kendilik: Ruh

Kant'ın kategorilerin kölsüz üzerine uygulanı mı, metafizi i nasıl yargıladı mı görmek için ideya ele tirilerine geçerseniz; Kant'ın irdeledi i ilk kölsüz kendilik Ruhtur. Bilincimde her zaman kendimi belirleyen özne, tekil ya da soyut bir ey, bilincinde oldu um eylerle özde olarak bulur ve dü ünen bir varlık olarak kendimi dı ımdaki eylerden ayırt ederim (Hegel, 2004: 117).

Eski Metafizi in yöntemi görgül belirlenimler yerine dü ünce belirlenimlerini, kategorileri koymaktı. Böylece Ruh Tözdür, yalın Tözdür, belirli varlı mın de i ik zamanlarına göre sayıca özde tir, uzaysal olanla ili ki içinde durur, gibi dört önerme do maktadır (Hegel, 2004: 117).

Kant, görgül belirlenimleri ve kategorileri kar ı tırma yanlı ina dikkat çekerek, görgül belirlenimlerden katagorileri çıkarsamanın aklanamaz oldu unu gösterir. Yani

dü ünce belirlenimleri evrensellik ve zorunluluk ile algıda karışmaz ve görgül olan içeriğine ve biçimine göre dü ünce belirlenimlerinden ayrılır (Hegel, 2004: 117).

Ruh açısından tözseliğin, yalınlığının, kendine özdeşliğinin ve kendini maddi dünya ile birlik içinde sürdüren bağımsızlığının ileri sürülemediği görüşü Kant'ın metafiziksel ruhbilimi ele almasında temel dayandırılır: Bilincin Ruh üzerine deneyimlememize izin verdiği belirlenimler dü üncenin üretmi oldukları ile aynı belirlenimler değildir. Ancak Kant bilginin ve deneyimin algıya ait belirlenimlerin dü ünce belirlenimlerine dönüştürülmesinden dolayı bunu kabul eder ilk olarak. Kant'ın Ele almasının ulaştığı önemli bir sonuç da, Tin felsefesini “ruh-ey”den, ruhun yalınlığı, bileşik ve kategorilerinden kurtarılmasıdır. Bunların birbirine uygunsuzluğu serin bakış açısı, insan anlayışı için bile onların dü ünceler oldukları değil, daha çok böyle dü üncelerin kendilerinde ve kendinde için gerçeği kapsamayacak olduklarıdır. Dü ünce ve görgü tam olarak birbirleriyle çakışmadıklarında bunlardan birini eksik olarak görme durumu söz konusu olabilir (Hegel, 2004: 117- 118). “Kant'ın idealizminde ne zaman ussallıkla ilgili bir sorun ortaya çıksa eksiklik dü üncelere yüklenir ve yetersiz oldukları, çünkü algılananlar için ve algılama alanına sınırlı bir bilinç için uygun olmadıkları, böyle bir yerde dü üncelerle karışılmayacağı söylenir. Dü üncenin içeriği burada kendisi ruhsal söz konusu edilmez.” (Hegel, 2004: 118).

2.2. Belirlenen İkinci Kölsüz Kendilik: Evren

Akıl, ikinci nesnesi olan Evrenin kölsüzünü tanıma çabasında, aynı nesne üzerine iki karşı önermenin her birini ele it zorunlulukla ileri sürmesi gerektiği için antinomiye düşer. Belirlenimleri çelişkiye düşen dünyasal içeriğin kendinde de il görgü olabileceği sonucu çıkar. Çözüm ise çelişkinin kendinde ve kendisi için nesnede de il, bilme etkinliğini gerçekleştiren akla düşen eklindedir (Hegel, 2004: 118).

Burada çelişkiye ortaya çıkarılan, içeren içeriğin kendisi yani kategorilerdir. “Anlak belirlenimleri yoluyla Us alanına getirilen çelişkinin özsel ve zorunlu olduğu dü üncesi çakışma felsefedeki en önemli ve en ileri adımlarından biri olarak görülmelidir.” (Hegel, 2004: 118). Ancak Hegel'e göre bu dü ünce dünyanın eylemlerine duyulan etkiden öte bir şey değildir. Çelişki dünyasal varlıkta görülmemesi tersine düşünen akla, Tinin özüne yüklenmiştir. “Ama dünyasal öz tinsel öz ile karıştırdığı zaman, kendi içinde çelişki olanın dünyasal öz değil ama düşünen öz, Us olduğu biçimindeki alçakgönüllü önerme sürümünün nasıl safça ortaya sürüldüğü ve arkasından bakıları tarafından nasıl yinelenmesini duymak yadırgatıcıdır.” (Hegel, 2004: 119). Bu uygulamanın zorunlu olduğu ve aklın bilmek için kategorilerden başka hiçbir belirlenime sahip olmadığını ileri sürülmesi nedeniyle aklın yalnızca kategorilerin uygulanması yoluyla çelişkiye düşenü açıklamak yetersizdir. Bilme, belirleyen ve belirli düşünme olduğu için önerme akıl salt boş ve belirsiz dü ünce ise o zaman hiçbir şey düşünmemektedir. Ayrıca akıl sonunda boş özdeşliğe indirgeniyorsa, o zaman aklın içeriği ve iç gereği olmayacak bu durumda çelişki de söz konusu olmayacaktır (Hegel, 2004: 119).

Kant, bu sonuçları irdeleyi inde kategoriler tablosunu temel aldığı için dört çatı köne sürdü. Sözü edilen sonuçları irdeleyi inde kategoriler tablosunu temel aldığı anda, burada bir nesnenin belirlenimlerini Kavramdan türetmek yerine nesneyi önceden hazır olan bir tema altına aldı. Ancak, bu antinomiler yalnızca evrenbilimden alınan dört temel nesnede de il, tüm cinslerin tüm nesnelerinde, tüm tasarımlarda,

Kavramlarda ve dü üncelerdedir. Bunu bilmek ve nesnelere bu özellik içerisinde tanımak felsefi irdelemenin özüne özgüdür. Bu özellik daha sonra kendini mantıksal devimin diyalektik aşaması olarak belirleyecek olan üncüye olur (Hegel, 2004: 119).

2.3. İrdelenen Üçüncü Köksüz Kendilik: Tanrı

Dü ünce ile belirlenmesi gereken üçüncü akıl nesnesi Tanrı'dır. Anlayışın yalnız özdeşlik kavramında belirlenimi sınırlıdır. Tüm olgusal sınırsız, belirsiz olarak alındığında, Tanrı tüm olgusalın toplamı olarak, en olgusal Varlık olarak yalnız soyut bir üncü olur. Belirlenim olarak da geriye soyut belirlilik olan *Varlık* kalır (Hegel, 2004: 121). "Soyut özdeşlik –ki burada Kavram olarak adlandırılır- ve *Varlık* Üsün birle tirmeye çalıştığı iki kısımdır; bu birle tirmeye *Usun idealidir.*" (Hegel, 2004: 121).

Bu birle tirmeye Varlıktan başlayarak dü üncenin soyutuna geçme ekinde ya da soyut olandan Varlığa geçme ekinde olabilir. Varlık ile bağlantılı söz konusu olduğunda Varlık kendisini dolulu ğu içindeki evren olarak sunar. Evren sonsuz çokluktaki olumsuzlukların toplamı ve sonsuz çokluktaki ereklere ve ereksel ilikilerin toplamıdır (Hegel, 2004: 121). "Bu dolu varlığı *dü ünme* onu teklik ve olumsuzluk biçimlerinden sıyırmak ve evrensel, kendinde ve kendi için zorunlu, kendini evrensel ereklere göre belirleyen etkin bir varlık olarak –ki o ilk varlıktan ayrıdır- kısaca Tanrı olarak almak demektir." (Hegel, 2004: 121). Kant'ın bu gidi yolunu ele tirisindeki ana nokta bunun bir tasım ve geçi olmasıyla ilgilidir. Algılar ve toplamlarından oluşan Evren kendilerinde, dü üncenin çıkarsadışı evrenselli ği göstermedikleri için, evrensellik görgül Evren tasarımıyla çıkarılamaz. Dü üncenin görgül Evren tasarımıyla Tanrıya yükseli ği Hume'un algıları dü ünmeyi, onlardan evrensel ve zorunlu olanı çıkarsamayı haksız bulan dü üncesi (Genelde dü ünce belirlenimleri –evrensellik ve zorunluluk- ile karışık olarak ilgilidir.) ile karışık içindedir (Hegel, 2004: 121).

İnsan dü ünün bir varlığı olduğu için felsefe de insanın Tanrıya görgül dünya görüşünden çıkarak ve onun yoluyla yükselcektir. Bu yükselişin temeli salt duysal hayvansal algısı değil, Evrenin dü ünsel bir irdeleniştir. Evrenin özü, tözü, gücü, ereksel belirlenimleri dü ünce için söz konusudur. Tanrının varlığı onun tanrıları olarak bilinen usamlamalar, duyulur olanı dü ünün, dü ünün bir varlığı olan Anlayışın kendi iç eyleminin bir sonucudur. Dü üncenin duyulurun üzerine yükselmesi, sonlunun üzerine sonsuza geçişi dü ünmedir. Dü üncenin bu yükselişine üncü ele tiri yöneltilir: Yükseliş tasım biçiminde olursa, bağlantılı noktası dünya görüşü ve olumsuzlukların ya da ereksel bağlantılı toplamı olarak ortaya konur. Bağlantılı noktası tasımlama etkinliği içinde kaldığı ölçüde dü ünceye sağlam bir temel olarak görülebilir ve görgül bir yolda kalacağı sanılabilir. Bağlantılı noktası ile kendine doğru ilerlediği son nokta arasındaki bağlantılı, olan ve kalan bir ünceden kendisi de olan ve kalan bir ünceye doğru çıkarsama olarak görülür. Dü üncenin doğasını salt anlayış içinde bilmeyi istemek yanılgıdır. Görgül evreni dü ünme özsel olarak onun görgül biçimini de tirmeye ve evrensel dönüşüm demektir. Böylece dü ünce görgül olan üzerine olumsuz bir etkinlik uygular. Algılanan gereç evrensellik ile belirlendiğinde ilk haliyle kalmaz. Tanrının varlığı onun metafizik tanrıları yükselişteki olumsuzlaşma aşamasını anlatmadığı için Tinin Evrenden Tanrıya yükselişinin eksik betimlemeleridir. Evrenin olumsal olması giderek onun geçici bir görünüşü olduğu, bir hiç olduğu anlamına gelir (Hegel, 2004: 121- 122). "Tinin yükselişinin anlamı Evrenin hiç kuşkusuz bir varlığı taşıdığı, ama bunun salt bir görünüşü olduğu, gerçek Varlık, saltık Gerçeklik olmadığı,

tersine gerçekliğin her görüngünün ötesinde yalnızca Tanrıda olduğunu, yalnızca Tanrının gerçek Varlık olduğunu (Hegel, 2004: 122- 123). Burada Tanrıya dolaylılık yükleniyor gibi görünen Evren hiçlik olarak açıklanır. Evrenin varlığının hiçliği yükselişin başıdır (Hegel, 2004: 123).

Olumsuz amanın göz ardı edilmesine örnek olarak Spinozacılığa karşı yapılan kamutanırcılık ve tanrıtanımazlık suçlamasına değindiğimizde, Hegel'e göre yalnızca Tanrının var olduğunu ileri süren felsefe tanrıtanımazlık olarak görülmemelidir. Çünkü inancın, yontulara vb. Tanrı diye tapınan uluslara bile din yüklenir (Hegel, 2004: 123-124).

İkinci nokta dü ünsel yükselişin kazandı-ı içsel deerin ele tirisıyla ilgilidir. Bu iç deerin Evrenin özü, tözü, ereksel olarak düzenleyen ve yöneten bir neden gibi belirlenimlerden oluşuyorsa, o zaman Tanrı ile anlaşılması için uygun olmayacaktır. Ancak bir Tanrı tasarımı varsayma ve bir sonucu böyle bir tasarıma göre yargılama ekleindeki yol bırakıldı-ında bu belirlenimler de erlidir ve Tanrı ideasındaki zorunlu aamalar olarak görülmelidir. Dirimli doğanın kendisi Tanrı ideasının gerçek belirleniminin anlaşılmasını sağlamaktan uzaktır (Hegel, 2004: 124). "Tanrı dirimli olandan daha çok odur, Tindir." (Hegel, 2004: 124). Bu nedenle dü üncenin başlangıç noktası tinsel doğa olmalıdır. Bu mutlak dü üncesi için en de erli başlangıç noktasıdır (Hegel, 2004: 124).

İdeali ortaya çıkarması gereken öteki birleşme yolu dü üncenin soyutundan başlanması ve belirlenime doğru ilerlemesidir. Belirlenim için geriye *Varlık* kalmıdır. Anlaşılmanın ikinci yola karşı çıkışının nedeni yine görgül olanda evrensel bulunmuyorsa evrenselde de belirli olan Varlığın kapsanmayacağı dü üncesidir. Yani Varlık Kavramdan türetilemez (Hegel, 2004: 125).

Kant'ın ontolojik tanıta yönelttiği ele tirisinin onayı yüz taler örneğinden yararlanmasından ileri gelir. Bu dü ündü ümüz, tasarımladığımız hiçbir şeyin edimsel olmadığını anlamına gelir. Burada tasarımılanın ve Kavramın Varlığa erimeyeceği dü üncesi söz konusudur. Ancak, Tanrı söz konusu olduğunda, o yüz talerden başka bir nesnedir ve herhangi tikel Kavramdan ya da tasarımdan bütünüyle ayrılır. Sonluların belirli varlıkları Kavramlarından farklıdır (Hegel, 2004: 125). "Tanrının ise, tersine, kesinlikle yalnızca '*varolan olarak dü ünebilen*' olması ve onda Kavramın Varlığı kendi içinde kapanması gerekir. Kavram ve Varlığın bu birliktir ki Tanrı Kavramını oluşturur." (Hegel, 2004: 125). Bu Tanrının biçimsel bir belirlenimidir. Ancak bütünüyle soyut anlamı içindeki Kavram Varlığı kendi içinde kapsar. Çünkü Kavram, dolaylılığın ortadan kaldırılmasıyla üretilendir, kendi ile dolaysız başlanırlıdır, Varlık da bundan başka bir şey değildir (Hegel, 2004: 125- 126). "Tinin bu en içi, Kavram, ya da giderek 'Ben' ya da hepsinden de ötesi Tanrı olan somut bütünlük e er Varlık gibi çok yoksul, giderek en yoksul ve en soyut belirlenimi kendi içinde kapsayacak denli varsıl değilse, bu, denebilir ki, hiç kuşkusuz saçmadır." (Hegel, 2004: 126). Ele tirisinin dü ünce ve Varlığın ayrı oldukları ekleindeki gözlemi, insanın Tinin Tanrı dü üncesinden onun varlığını kararına götüren yolda rahatsız etse de durduramaz. Tanrı dü üncesinin onun Varlığından ayrılmazlığı dolaysız bilme ya da inanç kuramında yeniden gündeme gelir (Hegel, 2004: 126).

Sonuç

Kant, anla ın do ru kullanımı ile aklın yanlı kullanımı arasındaki çizgiyi belirlemeye çalı ır. Çünkü aklın metafizik önermeler öne sürmesiyle nesnel geçerli bilgi öne sürmesi arasında farklar vardır. Kant saf aklın çözümlemesini yaparak anla ın nasıl nesnel bir bilgi ortaya koydu unu açıklarken, metafizi in önermelerinin anla ın önermelerinden farklı oldu unu göstermeye çalı ır. Metafizi in hangi alanlarda yapılması gerekti ini söyleyerek bilgiyi bilim önermeleriyle sınırlar. Bilginin sınırlarını irdeleyerek insan zihnini neyi, nasıl ve nereye kadar bilebilece ini ara tırır.

Kant, kategorilerin mutla ın belirlenimleri olamayaca ını savunarak kategorilerin i levi sonucu ortaya çıkan bilginin kendinde eyleri bilemeyece ini öne sürmektedir. Mutlak, görü alanına girememektedir. Kant, kendinde eyi ve bunun alanına giren Tin, Tanrı gibi belirlenimleri de bilinç aracılı ıyla bilinmesi mümkün olan duyulur öğelerin tümünden soyutlamı tır. Böylece Kant'a göre biz bilgimizi sınırlamak zorunda kalarak mutla ın Tanrı, ruh, ölümsüzlük, özgürlük gibi belirlenimlerin bilgisine hiç bir zaman sahip olamayaca ız.

Hegel'e göre bilginin tüm öğeleri zihnin kendisine aittir. Aklımız Kant'ın dü üncesinin aksine mutlak bilgiye ula abilecek güce sahiptir. Bilinçte bulunan her ey deneyimlenmi tir. Sonsuz olanı da bilinç deneyimler. Gerçeklik ve aklımız birbirinden kopuk de ildir, birbirlerinden soyutlanamazlar. Bir eye kavramlar uygulama yoluyla o eyin bilgisine ula abiliriz. Hegel'e göre Kant, bilinemezin varoldu unu söyleyerek ona kavram uygulamakta ve onun bilgisini elde etmektedir.

KAYNAKÇA

- CASSIRER, Ernst (1996) *Kant'ın Ya amı ve Ö retisi*, (Çev: Do an Özlem), nkılâp Kitabevi, stanbul.
- COPLESTON, Frederick (2004) *Felsefe Tarihi*, (Çev: Aziz Yardımlı), dea Yayınevi, stanbul.
- ÇÜÇEN, A. Kadir (2001) *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa.
- HEGEL, G. W. Friedrich (1974) *Hegel's Lectures On The History Of Philosophy*, Humanities Pres.
- HEGEL, G. W. Friedrich (2004) *Mantık Bilimi*, (Çev: Aziz Yardımlı), dea Yayınevi, stanbul.
- HEIMSOETH, Heinz (1967) *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, (Çev: Takiyettin Mengü o lu), stanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, stanbul.
- KANT, Immanuel (1995) *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizi e Prolegomena*, (Çev: Ioanna Kuçuradi- Yusuf Örnek), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- KANT, Immanuel (1993) *.Arı Usun Ele tirisi*, (Çev: Aziz Yardımlı), dea Yayınevi, stanbul.
- YEN EH RL O LU, ahin (1996) *Felsefe ve Diyalektik (Bilgi Kuramı)*, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- WOOD, Allen (2005) *Kant*, Blackwell Publishing.