

Eleştirel Felsefesi Bağlamında Kant'ın “Transendental Estetik”i

Özet

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en önemli bölümlerinden biri, uzay ve zamanın aklî değil fakat saf duyuşal temsiller olduğunun savunulduğu “Transendental Estetik”tir. Kant, duyuşallığın söz konusu saf formlarının, sentetik *a priori* yargıların aslı kaynağı, diğer bir deyişle de, matematik ve doğa bilimlerinin epistemik koşulu olduğunu iddia eder. Dahası ona göre, insanın öznel yapısının bu formları, nesnelerin olanaklılık şartı olarak kabul edilmelidir. Bu anlayış, bilindiği üzere, Kant'ın transendental idealizminin özünü teşkil eder ve görüşler ile kendinde şeyler arasındaki temel bir ayrımı açığa çıkarır.

Bu çalışmada, ilk olarak “Transendental Estetik”in ana argümanları derinlemesine bir biçimde çözümlenecektir. İkinci olarak, Kant'ın “Estetik”deki temel ayrımlarının eleştirel felsefe bakımından yeri saptanarak, bu ayrımların sonraki yapıtlarına giden yolda gördüğü işlev irdelenecektir.

Anahtar Terimler

Transendental İdealizm, Görü (*Anschauung*), Duyuşal ve Aklî Temsiller, Görünüş, Kendinde Şey.

Kant's “Transcendental Aesthetic” in the Context of His Critical Philosophy

Abstract

One of the substantial parts of the *Critique of Pure Reason* is the “Transcendental Aesthetic,” whose task is to set forth that space and time are not intellectual but rather pure sensible representations. Kant argues that these pure forms of sensibility are the original source of synthetic *a priori* judgements, in other words, they constitute the epistemic conditions of mathematical and natural sciences. What is more, according to him, these pure forms of human subjectivity are to be regarded as the conditions of the possibility of objects. As it is known, this conception is the core of Kant's transcendental idealism and reveals a fundamental distinction between appearances and things themselves.

In this study, we will first make a deep analysis of the main arguments of the "Transcendental Aesthetic." Secondly, Kant's fundamental distinctions lexically structured within the body of the "Aesthetic" will be determined with reference to critical philosophy in order to comprehend how those distinctions function in his later works.

Keywords

Transcendental Idealism, Intuition (*Anschauung*), Sensible and Intellectual Representations, Appearance, Thing in Itself.

1. Giriş

Modern felsefe, bilginin kaynağı ve sınırları merkezinde iki farklı ana ekol, rasyonalizm ve empirizm tarafından belirlenmiştir. Başta Descartes ve Leibniz olmak üzere rasyonalist eğilimli filozoflar bilginin kaynak ve sınırı problemini esâs olarak, düşünme kuvvetinin saf etkinliği üzerinden idrâk ederken, öncülüğünü Locke ve Hume'un yaptığı empiristler ise bilginin kaynak ve sınırının duyular çerçevesinde çizilebileceğini savunmuştur.

Genel olarak epistemolojik dönüşümün başlatıcısı ve bu bağlamda modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes, *Felsefenin İlkeleri (Principia Philosophiae)* adlı metninde, felsefe ya da bilgeliğin "ilk ilkelerin bilgisi" olduğunu, "ilk ilkeler"de ise temel olarak iki tür özelliğin bulunması gerektiğini ifade eder: "ilk ilkeler" açık ve seçik olarak idrâk edilmeli,¹ ikinci olarak ise diğer bütün şeylerin bilgisi söz konusu ilkelere dayandırılmalıdır (1985: 179-180). Buna göre Descartes tarafından, felsefe ağacının zemni olarak "metafizik," düşünme kuvvetinin saf bilme fiillerine bağlanarak tesis edilmeye çalışılır. Bu türdeki fiiller ise bilindiği üzere onun gençlik yapıtı *Saf-Düşünme-Kuvveti'nin Yönlendirilmesi İçin Kurallar (Regulae ad Directionem Ingenii)* başlıklı metninde, "bilim"in (*scientia*) "kesin ve apaçık bir bilme/idrâk faaliyeti"nden müteşekkil olduğunu belirten (1985: 10) öncü fikirlerinden kaynaklanmakta; böyle bir faaliyetin kurucu unsuru da yine aynı metinde, "ruh"un "görü (*intuito*)" veya "entellektüel sezgi" olarak adlandırılan etkinliğine yüklenmektedir:

Görü ile ne duyuların değişken kanâatlerini ne de hayalgücünün şeyleri yamalı bir bohça gibi biraraya getiren yanıltıcı yargılarını değil; fakat saf ve yönelmiş bir zihnin (*mens*) anladığımız şeyde kuşkuya yer bırakmayan son derece kendiliğinden ve seçik, kuşatıcı bir kavrama faaliyetini anlıyorum (1985: 14).

Bilme söz konusu olduğunda benzer bir anlayışı temsil eden Leibniz'e göre de felsefenin amacı "ezelî-ebedî hakikatlerin bilgisi"ni edinmek olup, ancak bu tür bir bilgi sayesinde "akıl (*raison*)" üzerinden "bilim (*science*)" ortaya çıkar. Böylece insan, "Tanrı'yı tanıma mertebesine" ulaşmaktadır ki, insanda olduğu söylenen akıllı ruh (*âme*

¹ Bir idrâk fiili yönelmiş bir zihne (*mens*) verildiği ve bu zihin tarafından kavranır olduğu zaman "açık;" kendisinde yalnızca açık olanı barındırdığı ve diğer idrâk fiillerinden kesin bir biçimde ayrı olarak bilindiğinde ise "seçik" adını alır (1985: 207-208).

raisonnable), yani zihin (*esprit*) de bundan ibarettir. Bu çerçevede Leibniz'de de "ezelî-ebedî" veya "ilk hakikatler [*les vérités primitives*] 'görü' ile bilinir" (Leibniz 2011: 27; Altınörs 2009: 47). Bu hususu *Bilgi, Hakikat ve İdealar Hakkında Meditasyonlar* (*Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*) başlıklı kısa incelemesinde netleştiren Leibniz'e göre, insan zihninde bulunan kompleks kavramlar, kurucu birtakım kavramlardan oluşmuştur ve söz konusu kurucu kavramların temsil edilmesi "görü" sayesinde mümkündür: Seçik ilk kavramların bilinmesi, ancak görüsel bilgiyle mümkündür (Leibniz 1998: 111).²

Buna karşın, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'de (*An Essay Concerning Human Understanding*) amacını, insan bilgisinin kökeni, kesinliği ve sınırlarını araştırmak şeklinde belirleyen Locke (1975: 43), başlangıçta "beyaz bir kağıt" gibi olduğunu söylediği zihne (*mind*), ancak ve ancak tecrübe ile malzeme geldiğini savunur (1975: 104). Bu meyanda bilgiyi oluşturan temsiller veya idealar duyular (*senses*) yoluyla meydana gelir ve bu türdeki ideaları temin eden zihin işlevine "duyum (*sensation*)" adı verilir. Locke'a göre duyum, insan bilgisinin sınırlarının tek belirleyicisidir. Bununla birlikte şeyleri algılayan zihin, aynı zamanda şeyler hakkındaki kendi işlemlerini de algılamaktadır ve bu fiil de "refleksiyon" adını alır (1975: 104-105). Ancak refleksiyon, gerçek anlamda bilgi sağlamayıp, yalnızca zihnin zâten yerine getirdiği işlemleri belirginleştirir ve bu durumda da bilginin tek kaynağı "dış duyu (*external sense*)" olmak durumundadır.

Empirist düşüncenin bir diğer önemli ismi Hume da bilgi problemine bir çözüm bulunabilmesi için insanın zihin yapısının doğal işleyişinin ya da anlama yetisi işlemlerinin eksiksiz bir analizine ihtiyaç duyulduğunu söyler. Bu çerçevede ilk olarak, anlama yetisinin üzerinde işlemde bulunduğu malzeme kökeni bakımından araştırılmalı ve ikinci olarak da bu malzemenin anlama yetisi aracılığıyla nasıl işlendiği saptanmalıdır (Hume 1976: 1. bölüm). Bu şekilde Hume, Locke'u takip ederek anlama yetisi malzemesinin "iç duyu"dan (zihne verilmişliği açısından, "idea"lardan) ve "dış duyu"dan (zihne verilmişliği açısından, "izlenim"lerden) geldiğini, ancak iç duyunun malzemesinin de kökensel olarak dış duyudan kaynaklandığını vurgular (1976: 13-14). Bu belirleme ise ona, herhangi bir bilgi savını incelemenin dayanak noktasını, dış duyuya bağlı "olgu ilişkileri" ve iç duyuya bağlı "idea ilişkileri" olarak ayırmaya imkan tanımakta, bu ayırım neticesinde de Hume, zihnin herhangi bir işlevinin sonucunda doğacak ürünün epistemik açısından soruşturulabileceği yöne işaret etmektedir: Ya evrende varolan herhangi bir nesneye dayanmadan sadece düşünmenin işleyişinin analizi ile ortaya çıkarılabilecek bir doğrulama bağlamı (örneğin, sayısal ilişkilerin yapısının sorgulanması); ya da aid olduğu alanın ve insanın anlama yetisinin yapısı gereği, bir önermenin karşısını ifade etmenin çelişkili olmadığı ve önermelerin doğruluğunun/yanlışığının yalnızca tecrübe ile gösterilebileceği bir doğrulama bağlamı (örneğin, olgu alanı ilişkileri) (1976: 20-21).

Bu belirlemeler genel bir çerçevede değerlendirildiğinde, rasyonalistler, duyulardan edinilen verileri düşüncesel³ belirlenimler içerisinde eritmeye çalışırken,

² Konuyla ilgili ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Kovanlıkaya 2002.

³ Burada "düşüncesel" kavramı ile, Kant'ın birbirleri arasında temel bir ayırım yaptığı, "anlama yetisi (*Verstand*)" ve "akıl (*Vernunft*)" yetilerinin ortaklaşa çalışmasından doğan belirlenimler

empiristler ise tam tersine, düşüncesele belirlenimleri, tamamen duyuşal verilere indirgeyerek ele alma eğilimindedirler. Böylece her iki taraf da, bir imkân olarak, hem düşünme etkinliğinin hem de duyu verilerinin *sentetik* bir işlem üzerinden bilginin oluşumunu sağlayabileceği anlayışına var(a)mamıştır (Ayrıca bkz. Wood 2009: 54). Bununla birlikte, rasyonalizm ve empirizmin bir sentezini meydana getirdiği kabul edilen Kant ise Wood'un deyişle, "hem hisleri⁴ bir düşünce türü olarak tasnif etmeyi, hem de düşünceyi hisden yola çıkarak açıklamayı reddeder:"

[Kant] his ve düşüncelerin farklı bilme işlevleri gerçekleştirdiklerini, sahici bir bilginin ancak bağlı oldukları yetilerin işbirliğinin neticesi olarak, his ve düşüncelerin eksiksiz bir şekilde biraraya gelmesiyle ortaya çıktığını düşünür. Bir nesnenin bilgisi, nesnenin şöyle ya da böyle (dolaylı veya dolaysız, fiilen veya zimnen) zihne *verili* olmasını ve zihnin temsillerimizi biraraya getirmesini gerekli kılar. Zihnin temsilleri, nesnenin sahici *tecrübesini*, nesneye dair *hükümlerin* temellendirilmesini, hükümlerin çıkarımlarda ve bu tecrübenin uyumluluğunu göz önüne seren kuramlarda bağlantılandırılmasını mümkün kılacak şekilde biraraya getirmelidir. Bireysel bir nesnenin bilgiye verili olmasını temin eden alırlığa *görü*, zihnin temsillerin biraraya getirilmesini sağlayan etkin işlevine de *düşünme* (veya *kavrayış*) adını verir Kant (Wood 2009: 54).

Böylece Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können)* başlıklı metninde,⁵ duyuşal ve düşüncesele belirlenimleri birbiri

kastedilmektedir. Her ne kadar Kant sistemi gereği anlama yetisi duyuşal verileri kavramlar altına alarak "yargılama gücü" adı altında "kurucu" bir kuvvet olsa da; "akıl," idealler üzerinden anlama yetisinin tesis ettiği empirik nesnelere totalite cihetinden ve mahiyeti "düzenleyici kullanım" olarak ortaya çıkan özel türden bir "birlik" vermemiş olsaydı, bilginin bir bütün olarak oluşmasından söz edilemezdi.

⁴ Buradaki "his" sözcüğünün Wood'un orjinal metnindeki karşılığı "sensation" terimidir. Bu çalışmada "sensation" için "duyum" sözcüğü kullanıldı. Ancak çeviri de olduğu gibi muhâfaza edildi.

⁵ Kant'ın kendi metinlerine referans verilirken Kant külliyyâtının standart Almanca basımı olan ve genelde "Akademieausgabe" ("AA") olarak bilinen, "Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 et seq." künyeli çalışma dikkate alınmıştır. Bu bağlamda, "ProI, AA 04: 326" notasyonu, "ProI" kısaltması ile belirtilen [metinlere dâir kısaltmalar "Kaynaklar" bölümünde verilmektedir] Kant metninin (burada, *Prolegomena*) "AA"daki ("Akademieausgabe") –sırasıyla– cilt ve sayfa numarasını gösterir. Bu kullanımın tek istisnası, *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) olup, iki farklı basımı olan bu metnin ilk baskısına "A," ikinci baskısına "B" kısaltması ile işaret edilir ve "A 77/B 219" notasyonu, metnin "A" ve "B" basımlarındaki sayfa numaralarını gösterir. Bunun yanında, bu çalışmada Kant'ın kendi eserleri ile ilgili olarak, esâsen, "Kaynaklar" bölümünde verilen İngilizce ve Türkçe çevirilerden istifade edilmiş; gerekli görülen durumlarda da Almanca orjinal metne başvurulmuştur. Ancak, terminolojik bir birlik sağlama gayesi ve gayretiyle, kimi yerlerde söz konusu Türkçe çeviriler terim yönünden değiştirilme cihetine gidilmiştir. Böylece Kant metinlerinden yapılan doğrudan alıntuların tüm çeviri sorumluluğu yazara aiddir. Bununla birlikte söz konusu sorumluluk, yazarın, ilkin Türkçedekiler olmak üzere diğer çevirilere olan borcunu hiçbir biçimde ortadan kaldırmaz.

içerisinde eritme anlayışına yönelik, özellikle rasyonalist akımı hedef alacak şekilde, şu açıklamaları yapar:

Duyusal bilginin doğal yapısına ilişkin felsefi kavrayışı, öncelikle duyusallığı sırf karmaşık bir temsil türü yerine koyarak –ki buna göre, şeyleri⁶ yine oldukları gibi biliyoruz, ancak bizim bu temsilimizde herşeyi açık bir şekilde bilinçlendirmek için gerekli kuvvete (*Vermögen*) sahip değiliz– bozanlara karşı, tarafımızdan kanıtlandı ki, duyusallık, açıklık ve karanlık arasındaki o mantıksal farkta değil, bilginin kendi kökenindeki genetik farklılıktadır (Prol, AA 04: 290).

Yine *Saf Aklın Eleştirisi*'nde (*Kritik der reinen Vernunft*)⁷ vurgulandığı üzere bilgi, "ruhsal yapı"daki (*Gemüt*)⁸ iki temel kaynaktan doğmaktadır. Bunlardan ilki temsiller (*Vorstellung*) edinilmesi, yani "duyusallık"a (*Sinnlichkeit*) iz bırakanların alınması, diğeri de bu temsiller yoluyla bir nesneyi (*Gegenstand*)⁹ bilmek (*erkennen*) için kavramların kendiliğindenliğidir (A 50-51/B 75-76).

Hiç kuşku yoktur ki, tüm bilimiz tecrübe ile birlikte başlamaktadır. Zira aksi hâlde bilme kuvvetimiz işlemlerini yerine getirmek için nasıl canlanabilirdi? Dahası bir yönden anlama yetimiz (*Verstand*) kıyaslama, bağlama veya ayrımlar yapmak üzere nasıl harekete geçebilirdi ki, duyusal izlerin ham malzemesini (*rohen Stoff sinnlicher Eindrücke*) tecrübe denilen nesnelere bilgisine dönüştürmek için; nasıl çalışabilirdi, eğer nesnelere yoluyla duyularımız uyarılmasa ve bu nesnelere de bir yönden temsiller üretmeseydi? Demek ki, zaman söz konusu olduğu sürece, hiçbir bilgi tecrübeyi önceleyemez ve dolayısıyla tecrübe ile birlikte ancak tüm bilme fiilleri canlanmaya başlar.

Ancak her ne kadar tüm bilme etkinliği tecrübe ile birlikte başlasa da, yine de bu, tüm bilginin tecrübeden doğduğunu göstermez. Zira tecrübî bilimiz bile, izler vâsıtasıyla edindiklerimiz ile (sadece duyusal izlerin harekete geçirmesiyle uyanan) bizzât bilme kuvvetimizin kendisinden kaynaklanan belirlenimlerin bir araya getirilmesiyle mümkündür (...) (B1-2).

Bu çerçevede, Kant için bilgi, teknik ifâdesiyle de "aklın teorik kullanımı," duyusallık ve anlama yetisinin ortak ilişkisinin bir ürünü olmak durumundadır. Ona göre bu iki yetiden biri diğerine tercih edilemez: "İçerik olmaksızın düşünceler boş, kavramlar olmaksızın görüşler kördür (*Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind*). Bu bakımdan, kavramları duyusal kılmak, yani onlara görüde (*Anschauung*) bir nesne tayin etmek kadar, görüşleri de kavranılır kılmak, yani onları kavramların altına taşımak zorunludur" (A 51-52/B 75-76).

⁶ Kant, Türkçede her ikisi de genelde "şey" terimiyle karşılanan iki farklı sözcük kullanmaktadır: "Ding" ve "Sache." Çalışma içerisinde, "Sache" terimi söz konusu olduğunda her zaman, "Ding" terimi söz konusu olduğunda ise sadece belirli bağlamlarda orjinal Almanca sözcük parantez içerisinde gösterilecektir. Bu durumda, parantez içerisinde orjinal sözcüğün belirtilmediği diğer tüm yerlerde "şey" sözcüğünün karşılığı "Ding" terimi olacaktır.

⁷ Metin bundan sonra "KrV" kısaltması ile anılacaktır.

⁸ "Gemüt" kavramının "ruhsal yapı" terimi ile karşılanabileceği fikrini yazar, "Kaynaklar"da verilen "Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları" tarafından basılan Kant çevirilerine borçludur.

⁹ Çalışmada, Kant'ın "Objekt" ve "Gegenstand" terimleri üzerinden yaptığı kavramsal ayrımı yansıtabilme adına, ilk terim için "obje," ikincisi için ise "nesne" karşılığı kullanılmaktadır. Bu konudaki ayrıntılı bir çözümleme için, bkz. Çitil 2002 ve Çitil 2012.

Bilindiği üzere eleştirel felsefede, bilginin, duyusallıktan kaynaklanan koşulları "Transendental Estetik," anlama yetisi veya genel olarak düşünme yetisinden kaynaklanan koşulları ise "Transendental Mantık" bölümünde irdelenmektedir. Bu şekilde denebilir ki, Kant'ın felsefe tarihinde rasyonalizm ve empirizm çatışmasını çözmek için getirdiği yenilik, tecrübenin malzemesi olarak duyulara verilenleri kabul etmesi, ancak duyulara verilenlerin, tek başına bilgiyi oluşturmaya yeterli olmadığını, duyusal belirlenimlerin düşüncesele belirlenimlerle birleştirilmesi veya "sentez"lenmesi gerektiğini vurgulamasıdır. Bununla birlikte, "içerik olmaksızın düşünceler boş, kavramlar olmaksızın görüler kördür" deyişinden de anlaşılacağı ve daha sonra da ayrıntılı olarak görüleceği üzere, Kant'ın başarısı, basit bir biçimde –sözgelimi Locke'un terminolojisi kullanılırsa– "dış duyu" ve "iç duyu" işlevlerini bir araya getirmekten oluşmaz. Bu başarı, her şeyden önce, Kant'ın getirdiği yeni terminolojik yapı içerisinde, "duyum" kavramını "görü" kavramı içerisinde ele almasında, "görü" kavramını da rasyonalist filozoflarda olduğunun aksine, bilginin tesisi bakımından "aklı görü" anlamında ele almaktan vazgeçmesinde, bu kavramı "duyusal görü" olarak kavramsallaştırmaya çalışmasında; ancak, aynı zamanda da, "duyusal görü"nü "saf" ve "empirik" olmak üzere¹⁰ malzemesi yönünden iki veçhesi bulunduğunu saptamasında yatar. Böylece bir bütün olarak KrV'nin bilginin tesis edilebilmesi açısından temel bir hedefi bulunur. Bu hedef, Kovanlıkaya'nın sözleriyle, "Kant öncesinde hiçbir şekilde" duyusal olamayacak "bir bilme faaliyeti olan görü"nü, "Kant'ın eleştirel düşüncesinde esâsen akli olamayacak bir faaliyet"¹¹ olarak temellendirilmesi gerekliliğidir (2006: 78).

¹⁰ Kant'a göre hem görü hem de kavram, saf veya empirik olabilir. Bir temsil, eğer nesnenin fiilî bulunuşunu (*wirkliche Gegenwart des Gegenstandes*) gerektiren duyum (*Empfindung*) barındırıyorsa "empirik," fakat temsile duyum karışmamışsa "saf" olarak adlandırılır. "Saf görü," herhangi birşeyin kendi altında görüleneceği formu, "saf kavram" da genel olarak bir nesnenin düşünülmesinin formunu içerir. Saf görüler ve kavramlar yalnızca *a priori*, empirik olanlar ise *a posteriori* olarak mümkündür (A 50-51/B 75-76).

¹¹ Felsefe tarihi ile ilgisinde ilginç açılımları olabilecek bir hususu burada dikkatlere sunmak gerekmektedir. "Görü"nü "aklı" olması demek, esâsen, örneğin Platon'un "noesis" kavramının da ifade ettiği gibi, "akıl gözüyle görme" demektir. (Yukarıda) Kovanlıkaya'nın referans verilen makalesinin ismiyle, Kant'ın amacı da, temelde, "aklı görünün iptâli"ni tesis etmektir. Bu cümleden olmak üzere Kant'ın, deyiş yerindeyse, aklın gözünü oyduğu/çıkardığı, yani aklın gözünü kör ettiği belirtilebilir. Bu konu, KrV'deki, aklın, herhangi bir biçimde ister duyusal ister entellektüel olsun, (görü)sel nesnelere yüz yüze kalamayacağı anlayışı ile son derece tutarlıdır (Yani akıl, nesneyi gör(üley)emez ve bu mânâda da nesne tesis edemez). Ancak Kant'ta, sadece akıl değil, anlama yetisi de gör(üley)emez, çünkü görüle(ne)bilecek olanlar, yalnızca duyular üzerinden sunulmalıdır. Bu durumda, hem akıl hem de anlama yetisi, Kant sistemi gereği epigenetik bakımdan kördürler. Bununla birlikte Kant'a göre, "içerik olmaksızın düşünceler boş" olsa da, "kavramlar olmaksızın görüler" de "kör"dür (blind) (A 51/B 75). Şimdi, Kant'ın rasyonalizm ile empirizmi bir araya getirebilmesi ise duyusal verilerin düşüncesele belirlenimler sayesinde sentezlenmesiyle mümkündür. Ancak daha da ilginç, sentez ruhun (Seele) vazgeçilmez fakat "kör (blind)" bir kuvveti olan hayalgücünün (Einbildungskraft) işlemidir (A 78/B 103). Bu çerçevede bir bütün olarak eleştirel felsefenin amacı, vâsıtalar [aşağıda görüleceği üzere, görü, "bir vâsıta olarak tüm düşünme"nin (alles Denken als Mittel) kendisine yönelmesi gereken "temsîl"dir. Yani "düşünme" Kant'ta yalnızca bir "vâsıta" olarak görülere "hizmet" etme işlevi ile çerçevelenmektedir] olmazsa kendileri açısından kör kalacak görüleri, kör bir

Bir başka deyişle, Heidegger'in de vurguladığı üzere KrV'nin ana problemi olan "sentetik *a priori* yargılar nasıl mümkündür?" sorusuna bir yanıt verilebilmesi için, duyusal ancak saf olan görünün nasıl mümkün olduğunun açıklanabilmesi zarûfidir (Heidegger 1997: 57-60).

Bu çalışma, söz konusu hedefin KrV çerçevesinde gerçekleştirilebilmesine yönelik girişimin temel uğraklarından biri olan, adı geçen metnin "Transendental Estetik" bölümü hakkında bir irdelemeden oluşmaktadır. İrdelemenin amacı, ilgili bölümü mümkün olduğu kadarıyla ilkin analiz etmek; sonra da bu bölümdeki savların eleştirel felsefe açısından önemini göstererek, Kant'ın "Estetik"deki temel kabullerinin sonraki yapıtlarına giden yolda üstlendiği işlevi açığa çıkarmaktır.¹²

2. Madde ve Form

Önceki bölümde açıklandığı üzere, bilginin duyusalıktan kaynaklanan koşulları KrV'nin "Transendental Estetik" bölümünde incelenmektedir. Genel ve hazırlayıcı bir değerlendirme olması bakımından kısaca ifade edilirse Kant,

kuvvet olan hayalgücü üzerinden, esâsen kör olan düşünme yetilerine bağlamaktan oluşmaktadır. Bu durumda, metafiziğin bir kör dövüşü olduğuna yönelik Kant'ın kendi eleştirileri hatırlandığında (B xv), Kant'ın çözümünün de karanlıktan aydınlığa giden bir yol sunup sunamayacağı konusu düşünölmeye değerdir.

¹² Çalışmanın sınırları ile ilgili olarak temel önemi hâiz bir belirleme yapmak gerekmektedir. Makalede varılmak istenen hedef için vazgeçilmez değerde olan bir konu, Kant sisteminin ana dayanaklarından biri olan görüsel belirlenimler ile düşüncesele belirlenimlerin birbirinden ayrılması konusu, KrV'nin sadece "Transendental Estetik" bölümüyle ilgili olmayıp, aynı zamanda bütünü yönünden kuşatılabilmesi için "Transendental Analitik" bölümünü gerektirmekte ve bu ayrıma derinlemesine nüfüz edebilmek için, dahası, "hayalgücü"nün sentetik faaliyetinden kaynaklanan muhayyel belirlemelerin de saptanması zarûri olmaktadır. Kant'a göre duyusallığın saf formları olan uzay ve zaman, sadece duyusal "görü"lerin "form"u olmayıp, kendileri de aynı zamanda bir çeşitlilik (mannigfaltig) içeren "saf görü"lerdir (B 160). Bu minvâlde Kant, KrV'nin ikinci basımında şu kritik dipnotu okuyucuya sunmaktadır: "Gerçekten de geometride gerektirildiği üzere bir nesne olarak (als Gegenstand) temsil edilen uzay, görünün formundan daha fazlasını, yani, görüsel bir temsilde (in eine anschauliche Vorstellung) duyusallığın formuna uygun olarak verilen çeşitliliğin biraraya getirilmesini (Zusammenfassung) ihtivâ eder. Bu nedenle, görünün formu sadece çeşitliliği, fakat formel görü temsiline birliğini verir (so daß die Form der Anschauung bloß Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung giebt). Daha önce estetikte, bu birliği yalnızca duyusallığa yükledim, çünkü orada amacım yalnızca, pek tabii ki duyulara aid olmayan bir sentez gerektiren ve aracılığıyla uzay ve zamanın tüm kavramlarının ilk defa olanaklı hâle gelmesine imkân tanıyan [sentez kaynaklı] bu birliğin tüm kavramları öncelediğine dikkat çekmekti. Zira bu birlik vâsıtasıyla (anlama yetisinin duyusallığı belirlemesinde olduğu gibi), uzay veya zaman ilk defa görüler olarak verilir; bu *a priori* görünün birliği uzay ve zamana hastır, anlama yetisinin kavramlarına değil (B 160-161). Köşeli parantez içindeki ifade eklenmiştir. Bu bakımdan "Transendental Estetik" bölümündeki tartışma, KrV'deki sonraki argümanlar için aslen bir hazırlayıcı olarak idrâk edilmek durumundadır. Başlıbaşına bir araştırma konusu olan bu meseleye dâir, çalışmada sadece "Transendental Estetik" ile yetinilmiştir.

Transendental Estetik'de, beşerî öznelere, uzay ve zaman diye, matematik ve mekaniğin sentetik *a priori* bilgisinin kaynağı olan iki saf görü formuna sahip olduğunu iddia edecektir. Bu formlar öznenin duyusalının veçheleri olduğundan, Kant daha sonra, uzay ve zamanın empirik açıdan real olsalar da, transendental açıdan ideal oldukları sonucuna varacaktır. Bu yüzden Transendental Estetik'de Kant, kendileri itibarıyla şeylerin bilinmeyeceği düşüncesini tesis etmede önemli bir adım atmaktadır. Bu sonuçlar uzay ve zaman bilgisinin doğasına dâir muazzam derinlikteki argümanlara dayanır. Her ne kadar Kant açıkça ifşâ etmese de, karşı uçta, uzay ve zamanın ontolojik bir statüsü bulunduğunu iddia eden (...) Descartes, Locke, Berkeley, Newton ve Leibniz gibi düşünürler durmaktadır (Buroker 2006: 36).

"Transendental Estetik" in kurgusuna bakıldığında, burada, Kant sistemi açısından son derece önemli olan bir dizi temel terimin tanımlandığı bir giriş bölümünün, uzay ve zamana dâir sırasıyla metafiziksel ve transendental "teşhîr"lerin [*Erörterung (expositio)*]¹³ sunulduğu iki alt bölümün ve bu teşhîrleri takip eden değerlendirme bölümlerinin yer aldığı görülmektedir. Bu çerçevede Kant'ın amacı, nesnelere düşünülmesini mümkün kılan rasyonel yetilerin¹⁴ belirlenimlerine önceliği olacak şekilde, nesnelere özneye verilmesini mümkün kılan koşulları araştırmaktır. Bu irdellemeler ise hiç kuşkusuz kalkış noktasını "görü" kavramının tanımlanmasından almaktadır.

Kant'a göre, bir bilgi (*Erkenntnis*) hangi yolla ve hangi vâsitayla nesnelere bağlanırsa bağlansın, bu bilgiye nesnelere "doğrudan" temas kurduran şey "görü"¹⁵ olmak durumundadır. Bu açıdan görü, "bir vâsita olarak tüm düşünme"nin (*alles Denken als Mittel*) kendisine yönelmesi gereken "temsîl"dir. Ancak görü, sadece nesnelere verildiği zaman temin edilebilir ve bu da nesnelere ruhsal yapıyı etki altında bırakmasıyla mümkün olur. Daha önce belirtildiği gibi Kant, nesnelere tesiri üzerinden temsiller edinme imkânını "duyusalılık"ta bulmaktadır. Böylece nesnelere duyusalılık yoluyla verilirler ve yalnızca bu kapasite insana görü (veya malzeme) sağlar. Öte taraftan nesnelere anlama yetisinin kavramları yoluyla da düşünülür. Kant için tüm düşünme faaliyeti o hâlde, belirli özellikler veya damgalar (*Merkmale*) aracılığıyla görüye, yani duyusalığa bağlanmak zorundadır, çünkü başka bir yolla herhangi bir nesne özneye verilemez (A 19/B 33).

Heidegger'in vurguladığı üzere, felsefi açıdan Kant'ın görü anlayışının en kıskırtıcı yanı, "düşünme"nin yalnızca bir "vâsita" olarak kabul edilmesi ve bu bağlamda görülere "hizmet" etme işlevi ile çerçevesizlenmesidir (1997: 57).

Bu şekilde düşünüldüğünde bilgi, eğer ilkesel olarak görü ise ve eğer nesnelere bağlanılabildiği tüm diğer olanaklı yollarda düşünme görüye hizmet ediyorsa, o zaman *a priori* olarak sentetik bilgi de aynı şekilde ilkesel olarak görü olacaktır.

¹³ "Metafiziksel teşhîr" ve "transendental teşhîr" kavramları aşağıda irdelenmektedir.

¹⁴ "Rasyonel yeti" ifâdesi için, bkz. "düşüncese" terimi ile ilgili verilen açıklama.

¹⁵ Kavramsal bir derinleşme adına belirtmek gerekir ki, "görü" Kant tarafından, zaman zaman, "intendere (*görüleme filii*)" anlamında, zaman zaman ise "intentum (*görülenen*)" anlamında kullanılmaktadır (Heidegger 1997: 58). Bir başka deyişle terim, hem görüleme aktına (*act of intuiting*) hem de görülen nesneye (*intuited object*) gönderme yapabilmektedir (Broad 1978: 19).

Bu durumda (...) felsefi bilgi kökensel olarak ve esâsen görü demektir (Heidegger 1997: 57).

Görü ve kavramın (veya duysal ve düşüncesele belirlenimlerin) bu şekilde konumlandırılması, ayrıca, ilkinin "tekil," ikincisinin ise "genel" temsiller olmasına yönelik bir vurgu taşıması açısından da önemlidir. Bu meyanda "görü tekil bir temsil" olup, nesnelere sahip olduğu "ortak özellikleri taşıyan kavramlar"dan ayrılır (Parsons 1993: 63). Diğer bir söyleyişle, görüsel belirlenimler tekil veya bireysel bir nesnenin temsiliyle ilgiliyken, kavramsal belirlenimler birden fazla nesnenin "ortak vasıf"larını ifade ederler (Gardner 1999: 66-67). Son olarak bu husus, "görü"nü "nesne"ye doğrudan bir tarzda bağlanması ile Kant'ın kategorilerin nesneye "dolaylı" olarak bağlanması arasında bir zıtlık oluşturma amacı güttüğünü net bir biçimde göstermektedir (Kemp Smith 2003: 79).

"Estetik" in bu satırlarından sonra Kant, "görü" kavramını, "duyum" ve "form" kavramları ile ilişkili olacak şekilde derinleştirmektedir. Kemp Smith'in de belirttiği gibi, klasik empirist gelenekteki "duyum (*sensation*)" kavramının Kant'ta "görü" içerisinde ele alınması, görülerin "saf" ve "empirik" olarak ayrıca ele alınabilmesine imkân tanıyacaktır, zira "duyum"ların "saf" olmasından söz edilememektedir (2003: 79):

Bir nesnenin temsil kabiliyeti (*Vorstellungsfähigkeit*) üzerindeki etkisi, onun yoluyla etkileniyor olduğumuz sürece duyumdur (*Empfindung*). Duyum yoluyla nesne ile bağlantılandırılan görüye empirik denir. Empirik bir görünüm belirlenmemiş nesnesine ise görünüş (*Erscheinung*) denir (A 20/B 34).

Bu satırlarda dikkat çekici olan husus, Kant'ın KrV'nin temel bir ayrımını, "görünüş"ler ve "fenomen"ler arasındaki ayrımı önelemesidir (Kemp Smith 2003: 83-84). Kant daha sonra, görünümün belirlenmemiş nesnelere hâlindeki "görünüş"leri, kategorilerin birliğine tâbi olarak belirlenen nesnelere anlamına gelen "fenomen"lerden ayrır (A 249).

Görünüş'te duyuma tekâbül edene onun maddesi (*Materie*), fakat görünüş çeşitliliğinin belirli ilişkiler içinde düzenlenebilmesine imkân verene görünüşün formu diyorum. İçinde duyumların belirli bir formda düzenlenebilir ve yerleştirilebilir olduğu şey yine bir duyum olamayacağından, tüm görünüşlerin maddesi bize ancak *a posteriori* olarak verilir, fakat görünüşlerin formu, bir bütün olarak, ruhsal yapıda *a priori* bir hâlde hazır bulunmalıdır, dolayısıyla da bütün duyumlardan sökülerek irdelenebilir (A 20/B 34).

Görünüş çeşitliliğinin belirli ilişkiler içerisinde düzenlenmesi gerektiği düşüncesi, daha da açıkçası, görünüşlerin ancak uzay-zamansal ilişkiler cihetinden ortaya çıkabileceği fikri, Findlay'in vurgusuyla, Kant sisteminde katıksız veya saf bir empirik bilginin olamayacağını bir göstergesidir. Bu bakımdan her empirik bilgi, öznenin alıcılığının koşulları olan uzaysal ve zamansal belirlenimlere tâbi olmak durumundadır (Findlay 1981: 126). Yine söz konusu paragraf, Kant sistemi için son derece temel bir ayrımı gözler önüne sermektedir: Madde ve form ayrımı (Kemp Smith 2003: 85). Kant'ın daha sonra ifade edeceği üzere, "madde (*Materie*)" genel olarak "belirlenebilir" olanı, "form" ise "belirleyici" olanı imlemektedir (A 266/B 322). Bununla birlikte Heidegger'in yerinde saptamasıyla, söz konusu "madde," terimin gündelik dil düzeyindeki kullanımının önerdiği gibi "materyal şey" ya da "maddi şey"

(*das Materielle*) anlamına gelmemekte, daha ziyade, kavramsal belirlenimlere imkân tanıyacak olan bir muhtevâ (*Wasgehalt*) anlamını taşımaktadır (1997: 71):

İçlerinde duyuma aid hiçbir şeyle karşılaşmadığımız bütün temsilcileri (transendental kavrayış yönünden) saf olarak adlandırıyorum. Buna göre genelde duyusal görülerin saf formu ruhsal yapıda *a priori* olarak bulunur ve burada tüm görünüş çeşitliliği belirli ilişkiler çerçevesinde görülür. Duyusallığın bu saf formu bizzât aynı zamanda saf görü olarak adlandırılır. Bu şekilde, eğer bir cismin (*Körper*) temsilinden, onda töz, güç (*Kraft*), bölünebilirlik gibi anlama yetisinin düşündüğü ve girilemezlik, katılık, renk vb. gibi duyuma aid herşeyi sökersem, bu empirik görüden geriye hâlâ bir şey, yani yayılım ve şekil (*Ausdehnung und Gestalt*) kalmaktadır. Bunlar, duyuların veya duyuların fiilî bir nesnesi (*wirkliche Gegenstand*) olmaksızın da, ruhsal yapıda duyusallığın yalnızca saf bir formu olarak *a priori* bulunan, saf görüye aiddirler (A 20-21 / B 34-35).

Kant bu bağlamda olmak üzere, duyusallığın *a priori* koşullarının incelendiği bilime "transendental estetik" adını vermektedir. Bu şekilde, saf düşünmenin ilkelerini içeren ve "transendental mantık" denilenle karşılıklılık içerisinde, transendental bileşenler öğretisinin ilk bölümünü teşkil eden bir bilim tesis edilecektir:

Transendental estetikte o hâlde, anlama yetisinin kavramları aracılığıyla düşündüğü herşeyi sökerek duyusallığı yalıtacağız. İkinci olarak, duyusallıktan da duyuma aid olan herşeyi ayıracağız ki, duyusallığın *a priori* olarak temin edebileceği, saf görüden ve görünüşlerin yalnızca saf formundan başka geriye hiçbir şey kalmasın. Bu araştırmada (...) *a priori* bilginin ilkeleri olarak duyusal görünüşün iki saf formu, yani uzay ve zaman bulunacaktır (A 21-22/B 35-36).

Görüldüğü üzere Kant bu son satırlarla, "Transendental Estetik" in hedefi olan saf formlara veya görülere nasıl ulaşılabileceği sorusunu netleştirmekte, bu çerçevede de, "görü" kavramını saf ve empirik olarak ikiye ayırmaktadır. Saf görü, bir taraftan matematiğin nesnelere nasıl tesis edildiğini anlamaya imkân tanımakta, diğer taraftan da bu imkân ile birlikte sentetik *a priori* önermelerin zeminiyi açıklayarak, aklın teorik kullanımında nesnelere bilgisinin duyusal yönünden şartlarını ortaya çıkarmaktadır.

3. Duyusal ve Kavramsal Belirlenimler Ayrımı

Kant yukarıdaki tanımlamalardan sonra, "Transendental Estetik" in iki ana bölümünde, sırasıyla uzay ve zamanın neden kavramsal (veya düşüncesele) değil de saf ancak duyusal belirlenimler olduğuna dâir, biri metafiziksel diğeri de transendental olmak üzere iki tür "teşhîr" veya temellendirme sunmaktadır. "Teşhîr" ise Kant'a göre, "bir kavrama¹⁶ aid olan" belirlenimlerin, (her zaman tüketici olmasa da) açık bir şekilde sergilenmesi olup, eğer teşhîr ilgili kavramı *a priori* verili bir kavram olarak sunuyorsa "metafiziksel" niteliğini alır (A 23/B 38). Diğer yandan "transendental teşhîr" ise bir kavramın, sentetik *a priori* bilgilerin edinilebileceği kaynak olarak gösterilebilmesi anlamına gelir (A 25/B 40). Kant'ın duyusal belirlenimleri düşüncesele olanlardan

¹⁶ Bu bağlam(lar)da geçen "kavram" terimi, dikkat edilmelidir ki, "anlama yetisinin kavramları" mânâsında değil, genel bir düzlemde her tür "temsil"den söz etmek için kullanılmaktadır.

ayırmaya yönelik söz konusu teşhîrleri, uzay ve zamanın doğasına dâir, felsefe tarihiyle de bir hesaplaşmayı içeren şu satırlarla açılır:

Şimdi, uzay ve zaman nedir? Bunlar, fiilî varlıklar (*wirkliche Wesen*) mıdır? Bunlar (...) yalnızca şeylerin belirlemeleri veya ilişkileri midirler? Yoksa uzay ve zaman (...) ruhsal yapının öznel bir düzeneği olarak (...) sırf görünümün formu mudurlar? (A 23/B 37-38).

Bilindiği gibi bu sorularda içerilen savlardan ilki Newton'ın, ikincisi Leibniz'in ve sonuncusu da Kant'ın kendi görüşünün esâsını teşkil etmektedir (Paton 1936: 107):

Newton ve Leibniz, uzay ve zamanın tözselliği (...) konusunda birbiriyle karşıt görüşe sahip olsalar da, uzay ve zamanın realitesini onaylama konusunda hemfikirdirler: Newton için uzay ve zaman kendilerinde real varlıklar iken, Leibniz için ise en azından şeyler görülenmedikleri takdirde bile 'şeylere aid'dirler. O hâlde her ikisi de uzay ve zamanın öznenin farkındalığından bağımsız olarak dünyada içerildiğini, realitenin bilgisine sahip olduğumuzdan dolayı da uzay ve zamanın temsillerine sahip olduğumuz görüşünü muhâfaza ederler. İşte bu, tam da Kant'ın yadsıdığı şeydir (Gardner 1999: 88).

Bu bölümde, iki alt bölüm aracılığıyla, ilk olarak uzayın, ikinci olarak ise zamanın, sırasıyla metafiziksel ve transendental teşhîrleri irdelenecek ve duysal belirlenimler ile düşüncesele belirlenimler arasında Kant tarafından yapılmaya çalışılan ayırım ana hatlarıyla gösterilmeye çalışılacaktır.

3.1. Uzay

Kant uzayın metafiziksel teşhîrinde, ruhsal yapının bir vasfı (*Eigenschaft*) olan dış duyu (*Sinn*) yoluyla, nesnelere kendimize, kendi dışımızda olacak şekilde ve nesnelere tümünü uzayda yer alacak bir tarzda çerçevelediğimizi (*stellen*) belirterek (B 38), uzayın *a priori* görü olduğuna dâir dört ana argüman sunar.¹⁷ Argümanlardan ilk ikisi, uzayın, tecrübenin *a priori* koşulu olduğunu göstermeyi hedeflerken, diğer ikisi ise düşünme yetisinin değil, duysallığın formu olduğunu iddia eder (Buroker 2006: 47).

Teşhîrin ilk maddesinde uzayın, dış tecrübeden türetilen empirik bir kavram olmadığı belirtilir. Bu açıdan uzay, belirli duyumların öznenin dışında bir şeye atfedilebilmeleri, yani öznenin bulunduğu konumdan farklı bir konuma (*Ort*) bağlanabilmeleri için; yine duyumları birbirinin dışında ve yanı sıra görebilmek ve sadece duyumları birbirinden ayırabilmek için değil, fakat farklı konumlarda da temsil edebilmek için zemînde durması gereken bir temsildir. Bu çerçevede dışsal tecrübe, Kant'a göre, *a priori* olan bu temsil aracılığıyla mümkün olur (B 38).

İkinci maddede, uzayın tüm dış görülerin temelinde yatan zorunlu bir *a priori* temsil olduğu iddia edilir. Buna göre, uzayın mevcûd olmadığı hiçbir şekilde tasavvur edilemez, ancak uzay, içinde bulunulan nesnelere olmadan da düşünülebilir. Bu bağlamda Kant, uzayın görünüşlerin olanaklılığının koşulu olarak kabul edilmesi

¹⁷ Bilindiği üzere KrV'nin "Transendental Estetik" bölümünün, çok az farklılıklar içeren iki versiyonu bulunmaktadır. Burada, formülasyonun kesinliği açısından, genelde "B Basımı" takip edilecektir.

gerektiğini belirtir ve uzay temsiline *a priori* olarak dışsal görünüşlerin zemîninde bulunduğunu vurgular (B 38-39).

Üçüncü madde, uzayın, şeyler arası ilişkilere dâir sevke tâbi (*discursive*) ya da tümel bir kavram olmadığını gösterme amacındadır. Buna göre, yalnızca bir bütünlük olarak tek bir uzay tasavvur edilebilir ve farklı uzaylardan söz edildiğinde, aslında kastedilen, söz konusu tek ve aynı birlikli uzayın sınırlanmış parçalarıdır. Böylece de farklı uzaysal belirlenimler, Kant'ın ifâdesiyle, bir uzayın "içerisinde" bulunurlar (B 39).

Son olarak metafiziksel teşhîrin dördüncü maddesi, bir önceki maddeyi tamamlayacak şekilde, uzayın verili sonsuz bir nicelik veya büyüklük (*Größe*) olarak temsil edildiğini savunur. Bu çerçevede, sınırlanmış uzaysal konumlar bir uzayın "içinde" yer alırken, genel kavramlar tarafından kapsanan özel kavramlar ise, karşıtlık oluşturacak şekilde, söz konusu genel kavramların "içinde" değil, "altında" kapsanır. Bu husus Kant'a göre, uzayın duyusallığa aid *a priori* bir görü olduğunu netleştirmektedir (B 39-40).

Şimdi, uzayın metafiziksel teşhîrinden sonra, bir kavramın, sentetik *a priori* bilgilerin edinilebileceği kaynak olarak gösterilebilmesini hedefleyen transendental teşhîre gelindiğinde Kant, "geometri"nin, uzayın özelliklerini sentetik ama *a priori* olarak belirleyen bir bilim olduğunu belirterek, "böyle bir bilginin olanaklı olması için uzay temsili ne olmalıdır?" sorusunu yöneltir. Kant'ın yanıtı, uzay temsiline "kökensel olarak görü olma"sı gerektiği şeklindedir, çünkü ona göre yalın bir kavramdan, o kavramın ötesine giden hiçbirşey çıkarılamaz, fakat geometride yapılan iş ise tam da budur. O hâlde, geometrinin mümkün olabilmesi, uzayın ancak *a priori* bir görü olmasına; dahası, geometrik belirlenimlerin tecrübe nesnelere uygulanabilmeleri de, nesnelere tüm temsillerini önceleyecek bir saf görüye ihtiyaç duymaktadır. Bu şekilde Kant'a göre, *a priori* sentetik bir bilgi olarak geometrinin olanaklılığı, uzayın saf bir görü olmasına dayanır (B 40-41).

3.2. Zaman

Zamanın metafiziksel teşhîrindeki argümanlar, uzayın teşhîrindkiler ile bir paralellik arz etmektedir. Bu bakımdan Kant'ın amacı ilkin zamanın tecrübenin *a priori* koşulu olduğunu göstermek, ikinci olarak da düşünme yetisinin değil, fakat duyusallığın formu olduğunu iddia etmek üzerine kuruludur.

Metafiziksel teşhîrin ilk maddesine göre, zaman tecrübeden elde edilebilecek empirik bir kavram olamaz. Kant'a göre, eğer zaman temsili *a priori* bir zemîn olarak işlev görmese, ne eş-zamanlılık ve ne de ardışıklık algıya (*Wahrnehmung*) dâhil olabilir. Bu açıdan yalnızca zaman temsiline varsayılması sayesinde (eş-zamanlı olarak) birçok şeyin tek ve aynı zamanda veya (ardışık olarak) farklı zamanlarda varolduğu söylenebilir (B 46).

Teşhîrin ikinci maddesinde, zamanın "tüm görü"lerin¹⁸ zemîninde bulunan zorunlu bir temsil olduğunu belirten Kant, genel olarak görünüşler¹⁹ bakımından zamanın ortadan kaldırılamayacağını, ancak görünüşlerin zamandan kaldırılabilceğini vurgular. Bu yüzden zaman *a priori* verilmiş olup, görünüşlerin fiilî olabilmesinin koşuludur (B 46).

Üçüncü maddede Kant, uzayın metafiziksel teşhîrinde bulunmayan bir belirleme yaparak, zaman temsiline, zamandaki ilişkilere dâir zorunlu (*apodiktisch*) ilkelerin veya zaman aksiyomlarının imkânını kurduğunu ifâde eder.²⁰ Bu ilkeler o hâlde tecrübeden elde edilmiş olmayıp, tecrübeyi mümkün kılmaktadırlar (B 47).²¹

Zamanın metafiziksel teşhîrinin dördüncü maddesinde, uzayın teşhîrindeki üçüncü maddeye tekâbül edecek şekilde, zamanın sevke tâbi bir kavram olmadığı, duysal görünün formu olduğunu belirten Kant, farklı zamanların sadece tek ve aynı zamanın kısımları olduğunu vurgular (B 47).

Beşinci ve son maddede ise Kant, zamanın verili sonsuz bir nicelik veya büyüklük olarak temsil edildiğini savlayarak, zamanın metafiziksel teşhîrini, yine uzayın teşhîrindeki değerlendirmelerle bitirir (B 47-48).

Metafiziksel teşhîrden sonra, zamanın transendental teşhîrine geldiğinde ise Kant, ilk teşhîrdeki üçüncü maddeye kısa bir eklemeyle, yer değiştirme (*Veränderung*) hareket kavramlarının yalnızca zaman temsili vâstasıyla ve zamanda mümkün olduğunu belirtir. Bu çerçevede, söz konusu türdeki bir zaman temsili, ona göre, genel bir hareket teorisinin zemînidir (B 48-49).²²

¹⁸ Uzayın metafiziksel teşhîri ile karşılaştırılırsa, bilginin tesisinde zamanın uzaya nazaran daha kökensel bir işlev gördüğü bu ifâdelerden anlaşılmalıdır. Zira Kant'a göre uzay dış görüleri, oysa ki zaman ister iç ister dış olsun tüm görüleri olanaklılık koşuludur.

¹⁹ Paralel iki madde karşılaştırıldığında, Kant uzayın teşhîrinde "nesne"lerin uzaydan kaldırılabilceğini söylerken, burada "görünüş"lerin zamandan kaldırılabilceğini söylemektedir. Dolayısıyla "nesne"den "görünüş"e geçiş, uzay ve zamanın statülerindeki farklılığı da gösterir.

²⁰ Aslında bu maddenin transendental teşhîrde olması gerekmektedir. *Bkz.* B 48.

²¹ Kant'ın burada sözünü ettiği ilkeler, anlaşılacağı üzere mekaniğin sentetik *a priori* ilkeleridir.

²² Buradaki "genel hareket teorisi," mekaniğin sentetik *a priori* ilkelerinden müteşekkildir. Ancak Büroker'in da ifâde ettiği gibi (2006: 56), olağan olarak burada Kant'ın, uzaysal belirlenimleri inceleyen geometriye karşılık düşecek şekilde, aritmetiğin sentetik *a priori* ilkelerinden bahsetmesi gerekirdi. Oysa Kant, mekaniğin ilkelerinden söz eder. Bununla birlikte Kant *Prolegomena*'nın "Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?" başlıklı bölümünde, matematiğin sentetik *a priori* önermelerinin mümkün olabilmesi için saf görünün gerekliliği olduğunu vurguladıktan sonra (Prol, AA 04: 280-281); geometrinin uzayın saf görüsünü temel aldığı belirtebilir ve aritmetik ile mekanik hakkında şu belirlemeleri yapar: "Aritmetik kendi sayı kavramlarını (*Zahlbegriffe*), birbirine zaman içinde eklenen birimler (*successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit*) yoluyla oluşturur. Fakat herşeyden öte, saf mekanik, hareket kavramlarını sadece zaman temsili yoluyla oluşturabilir (Prol, AA 04: 283)."

4. Transendental İdealite ve Empirik Realite

Şimdi, uzay ve zamanın metafiziksel ve transendental teşhîrlerinden sonra Kant, ilgili belirlemelerden yola çıkarak, onların ontolojik statüsüne dâir eleştirel felsefenin temel savlarını dilegetirmektedir. Bu savlar, Kant'ın bir yandan Newton'a diğer yandan Leibniz'e karşı yanıtı olmak durumundadır.

Kant'a göre, uzay ne kendilerinde şeylerin (*Dinge an sich*) özelliklerini ne de kendilerinde şeylerin birbirleriyle olan ilişkilerini temsil eder (B 42). Aynı şekilde, zaman da kendi başına mevcûd (*für sich selbst bestünde*) veya şeylere objektif bir belirleme olarak yüklenen birşey değildir (B 49). İkinci olarak, uzay dış duyunun görünüşlerinin sadece bir formu, yani dış görünün kendi altında olanaklı olduğu duyusallığın öznel (*subjektive*) bir koşuludur. Bu çerçevede, öznenin nesnelere tarafından etkilenebilirliğine imkân tanıyan alıcılık ciheti zorunlulukla objelerin tüm görülerini öncelediğinden, görünüşlerin formu ruhsal yapıda tüm fiilî (*wirklich*) algılara mukaddem olarak bulunmalıdır (B 42). Yine iç duyunun formundan başka birşey olmayan zaman temsili de bir görüdür (B 49-50).

Uzay ve zamana ilişkin bu savlar, yani uzay ve zamanın kendilerinde şeylerin bir özelliği olmadığı, mutlak varlığının bulunmadığı ve bu açıdan da öznenin biri dışsal diğeri içsel formu olduğu ve böylece de görünüşler olarak nesnelere görülerini önceledikleri anlayışı Kant'a, uzay ve zamanın transendental olarak ideal, ancak empirik olarak da real olduklarını söyleme imkânı tanıyacaktır. Buna göre uzaydan veya yer kaplayan varlıklardan (*ausgedehnten Wesen*), ancak beşerî bir bakış açısından (*Standpunkt*) hareketle söz edilebilir. Bu durumda, dışsal görü edinebileceğimiz, yani aracılığıyla nesnelere tarafından etkilenebilmemizi sağlayan öznel koşulun dışına çıkmayı deneyerek uzay hakkında fikir beyân ettiğimizde, aslında uzay temsili hiçbir şeye delâlet etmeyecektir (*bedeuten*). Dolayısıyla uzaysal belirlenimler şeylere (*Ding*), bu şeyler ancak görünüş cihetinden alındığında, yani duyusallığın nesnelere olduklarında yüklenebilecektir:

Sadece kuşatıcılığı altında dışsal görü edinebileceğimiz öznel koşulu –yani nesnelere etkilenebilirliğimizin koşulunu– terkedecek olursak, o zaman uzay temsili hiçbirşeye delâlet etmez. Bu yüklem şeylere, şeyler sadece bizim görünüşe getirme minvâllerimize bağlı, yani şeyler duyusallığın nesnelere oldukları için atfedilebilir (B 42).

O hâlde, bu ifâdelerden olmak üzere Kant için duyusallığın insan varlıklarına özgü koşulları, şeylerin olanaklılık koşulu (*Bedingungen der Möglichkeit der Sachen*) değil, ancak görünüşlerin olanaklılık koşulu sayılabilmekte; uzayın insan varlıklarına ancak dışsal olarak verilen şeyleri (*Ding*) kapsamından bahsedilebilmekte, fakat ister görüleri mümkün olsun ister olmasın ya da herhangi bir özne için görülenebilir olsun olmasın, uzayın kendi başına şeyleri (*Dinge an sich selbst*) kapsamadığından sözetmek gerekmektedir (B 42-43). Aynı tarzda, insanın kendi içsel hâllerini görüleme imkânı olarak zaman görüsü soyutlanma cihetine gidilerek zaman görünüşler yerine şeylerin kendileri ile ilgi içinde düşünölmeye çalışılırsa, bu durumda zaman da bir hiç olacaktır:

Eğer, kendimizi içsel olarak görüleme tarzımızı ve bunun aracılığıyla dışsal görülere yönelmemizi sağlayan ve temsil gücü tarafından (*Vorstellungskraft*) kuşatılan görüyü soyutlayacak, dahası böylece nesnelere kendileri itibâriyle ele

alacak olursak, bu takdirde zaman bir hiçtir. Zaman yalnızca görünüşler bakımından objektif geçerliliğe sahiptir, zira görünüşler, zâten duyularımızın nesnelere olarak ele aldığımız şeylerdir. Fakat görüşümüzün duyusallık uyarınca biçimlenmesi, böylece de bize özgü olan temsil türü soyutlanacak olursa ve genel olarak şeylerden söz edilirse, artık zaman objektifliğini yitirecektir. O hâlde zaman, sadece (beşerî) görüşümüzün (ki dâima duyusal olmak, yani nesnelere etkilenmeye dayanmak zorundadır) öznel bir koşuludur ve kendisi itibarıyla, özne hâricinde bir hiçtir (B 51).

Söz konusu savlar ekseninde Kant, insana dışsal olarak verilebilecek herşey bakımından uzayın realitesini (*Realität*), yani objektif geçerliliğini (*Gültigkeit*), fakat aynı zamanda, şeyler duyusallığın yapılandırışı dikkate alınmaksızın akıl yoluyla kendileri yönünden mütalâa edildiğinde de uzayın idealitesini (*Idealität*); yani olanaklı dışsal tecrübe uyarınca uzayın empirik olarak real, fakat öte taraftan transendental olarak da ideal olduğunu ifâde etmektedir (B 44).²³ Yine aynı şekilde, söz konusu savlar, duylara verilebilecek tüm nesnelere bakımından zamanın objektif geçerliliğini, yani empirik realitesini, öte taraftan da transendental idealitesini onaylamaktadır. Bu durumda, görüşümüz dâima duyusallığa dayalı olmak zorunda olduğumuz, zaman koşulu altında durmaksızın hiçbir nesne bize verilemez (B 52). O hâlde bu saptamaların, eleştirel felsefe için temel önemi hâiz sonuçları olmak durumundadır:

Nesnelerin kendileri itibarıyla, duyusallığın tüm bu alıcılığında soyutlanmış hâlleri bizim için tümüyle bilinemez olarak kalır. Yalnızca bize has ve zorunlu olarak diğer varlıklara yüklenemeyecek, ancak tüm insan varlıkları için geçerli olan nesnelere algılama tarzımızdan başka hiçbirşeyle tanışık olamayız. Burada ilgilendiğimiz şey de zâten yalnızca budur. Uzay ve zaman [algılama tarzımızın] saf formu, duyum ise genel olarak maddesidir. Bunlardan yalnızca ilkinin *a priori*, yani fiilî bir algıya öncelikli olarak bilebiliriz ve bu nedenle de bu bilmeye saf görü deriz. Buna rağmen sonraki, bilgimizdeki *a posteriori* olarak adlandırılan bilginin kaynağıdır. İlki, ne türde bir duyum edinirsek edinelim, duyusallığa mutlak bir zorunluluk ile bağlıdır. Sonraki ise çok farklı türde olabilir. Edindiğimiz görüşü en üst derecede bir berraklığa getirsek de, nesnelere kendilerindeki yapılanma tarzına küçük bir adım dahi atamayız. Her hâlükârda, yine tamamen kendi görüleme tarzımızı, yani duyusallığımızı [n verilerini] biliyor (*erkennen*) oluruz ve bu da dâima aslî olarak öznenin koşulları çerçevesine, yani uzay ve zamana bağlı olacaktır. Nesnelere kendi başlarına ne oldukları (*Gegenstände an sich selbst*), bize verilen tek şey olan onların görünüşlerinin en berrak bilgisi (*Erkenntnis*) yoluyla dahi bilinemez olacaktır (B 60. Köşeli parantez içindeki ifâde metne eklenmiştir).

²³ Bu noktada Kant, "uzaydaki transendental görünüş kavramı"nın (*der transzendentale Begriff der Erscheinungen im Raume*), uzayda bulunan hiçbirşeye kendinde şey (*Sache an sich*) olarak nüfûz edilemeyeceğini bildiren eleştirel bir uyarı olduğunu, nesnelere kendileri yönünden bilinemeyeceklerini, dışsal nesnelere dediğimiz şeylerin duyularımızın yalnızca temsilleri olduğunu ve bunların hakikî karşılığının (*wahre Korrelatum*), yani kendinde şeyin bunlar yoluyla idrâk edilemeyeceğini tekrar hatırlatır (B 45).

5. Değerlendirme

Şu ana kadar gösterildiği üzere, KrV'nin "Transendental Estetik" bölümünde, empirist ve rasyonalist okulların bir sentezini gerçekleştirme adına Kant, üç katmanlı bir hedefe varmaya çalışmıştır: *duyumsal* belirlenimler ile *görüşel* belirlenimleri birbirinden ayırmak, *görüşel* belirlenimlerin "saf" ve "empirik" veçhelerini tespit etmek, eşlik edecek şekilde de *duyu(m)sal* / *görüşel* belirlenimlerin *düşüncesel* belirlenimlerden kökensel farkını tesis etmek. Şimdi, bu kısımda, bir yandan "Estetik"de geliştirilen savların eleştirel felsefe açısından önemi irdelenecek, diğer yandan da, temel kabullerinin Kant'ın sonraki yapıtlarına giden yolda gördüğü işlev açılmaya çalışılacaktır. Geliştirilecek irdelemenin ilerleme hattı, bahsedilen meseleleri Kant'ın metafizik eleştirisine ve buradan da Kopernikus devrimine, ancak onun nesne kuramını *kısmen* de olsa zemîni yönünden ele alarak bağlamak üzerine kurulu olacaktır.

KrV'nin 1781 tarihli ilk "Önsöz"ünde Kant, insanın, kendisine kendi aklı tarafından buyrulan, fakat yine de aklın tüm kapasitesini aşan birtakım sorunlar tarafından rahatsız edildiğini belirtmektedir:

İnsan aklı, bilgilerinin bir çeşidinde, geri çevrilemeyen bir takım sorular tarafından rahatsız edilmek gibi özel bir kader ile karşı karşıyadır. Çünkü bu tür sorular bizzât aklın doğası tarafından verilmekte, fakat aynı zamanda da yanıtlanamamaktadır, zira bu tür sorular insan aklının tüm kuvvetini (*Vermögen*) aşar (A vii).

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde (*Kritik der praktischen Vernunft*), yine, ister spekülatif ister pratik kullanılışı gözönünde tutulsun, saf aklın her zaman bir "dialektik"inin bulunduğunu, yani metafiziğin *doğal bir yatınlık* olduğunu, çünkü aklın verilmiş koşullu bir şeyin koşullarının mutlak totalitesini (*absolute Totalität der Bedingungen zu einem gegeben Bedingten*) aradığını belirtir (KpV, AA 05: 107). O hâlde metafizik, aklın koşullar dizisi içinde sunulanlarla yetinmeyip, kendisi başka bir şey tarafından belirlenmeyen ve teknik deyimle "koşulsuz olan"a doğru yönelmek istemesiyle ilgili bir etkinlik olmak durumundadır. Bununla birlikte Kant'a göre "saf aklın dialektiğinde ortaya çıkan" *aporia*, 'insan aklının şimdiye dek girdiği en yararlı yanlış yoldur, çünkü bu yanlış yol bizi bu dolambaçtan çıkaracak anahtarı aramaya zorlar' (KpV, AA 05: 107). Bilindiği üzere söz konusu anahtara doğru giden arayış, doğa bilimlerinde (*Naturwissenschaft*) ve matematikte güvenilir bilim olmanın koşullarını sağlayan bir zihniyet değişikliğinin (*Umänderung der Denkart*) metafizikte de taklîd edilmesi düşüncesinde kendisini gösterir. Bu ise KrV'de, genel olarak insan bilgisinin nasıl mümkün olduğunu temellendirmek için kullanılan ve "Kopernikus Devrimi" diye adlandırılan yaklaşıma tekâbül eder:

Şu ana kadar tüm bilimizin nesnelere uyması gerektiği farzedildi; fakat nesnelere hakkındaki bilimizi genişletecek kavramlar aracılığıyla *a priori* herhangi bir şey elde etme çabası, bu yolla bir yere varmadı. Bu sefer, metafizik probleminde daha fazla ilerleyip ilerleyemeyeceğimizi görmek için, nesnelere bilimizde uyduğunu farzedelim (...) (B xvi).

Gerçekten de Wood'un belirttiği üzere,

(...) nesnelere ilişkin *a priori* bildiğimiz şeyler nesnelere değil, yetilerimize ve yetilerimizin uygulanmasına bağlıdır. Kant'a göre, nesnelere bilgisine sahip

olmamızın tek nedeni bizi, şöyle ya da böyle etkilemeleri, dolayısıyla onları tecrübe etmeye yöneltmeleridir (KrV A 19/B 33). Fakat bundan, nesnelere dair bildiğimiz her şeyin, nesnelere ve tecrübenin bize söylediklerine bağlı olduğu sonucu çıkmaz. Nesnelere bilgisine sahip olabilmemiz için, bilme yetilerimizin de müdahil olması gereklidir (KrV A 1/B 1). Nesnelere kendiliklerinde nasıl teşekkül etmiş, bize nasıl bir tecrübî etki uygulamış olurlarsa olsun, yetilerimizin işlemleri bilginin nesnelere nasıl ulaştırdığına göre ya da böyle belirlenirse, bu belirlenimler, bildiğimiz hatta bilebileceğimiz herhangi bir nesneye ait olmak zorundadır. Belirlenimler nesnelere *a priori*, yani, onlara dair edinebileceğimiz herhangi bir belirli tecrübeden bağımsız olarak ait olacaktır (Wood 2009: 51).

Bu şekildeki bir bilgi tasarımı, Kopernikus'un bilimsel fikirlerinin çıkış noktasını bir değişiklik ölçütü olarak almaktadır. Daha da açılırsa, Kopernikus'tan önce fizikte, dünyadaki gözlemcilerin sabit kaldığı, gök cisimlerinin ise hareketli olduğu kabul edilmiş; ancak Kopernikus, gözlemcinin de hareket içerisinde olduğunu kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır.

Benzer şekilde, Kant'tan önce, bilginin nesnesine tâbi olduğunu düşünürdük; şimdi görmeliyiz ki, bildiğimiz nesnelere, bu nesnelere bilme tarzımıza tâbidir. Her iki durumda da doğal bir varsayım bulunmuştuk, çünkü dikkatimizi nesnelere bağıntımıza değil, bilginin nesnelere yoğunlaştırmıştık. Buna bağlı olarak, her şey bize değil de, gözlemlediğimiz nesnelere tâbiymiş gibi görünmüştü. İki durumda da söz konusu olan devrim, doğal görünen yolların aksine, gözlemlemeye ve anlamaya çalıştığımız süreçlerde, kendi oynadığımız rolün hesaba katılmasından meydana gelir (Wood 2009: 53).

O hâlde, “[b]ilginin nesnelere bazı bakımlardan, bilme yetilerimizin etkin bir şekilde uygulanmasıyla belirlendiğini kabul edersek, bu şekilde belirlenmiş olarak özelliklerini anlayabilmek için bu nesnelere nasıl düşünmeliyiz?” (Wood 2009: 52). Bu soruya Kant, *a priori* akıl bilgisinin (*Vernunftkenntnis a priori*) ilk eleştirel değerlendirmesi olarak gördüğü ve “transendental idealizm” olarak adlandırdığı öğretisinin temeli olan, “kendinde şey”²⁴ ve “görünüş” ayrımı ile yanıt vermektedir. Kant'a göre, bilme kuvvetinin nesnelere düzenlemek veya yapılandırmak için kullandığı *a priori* kavramlar ve ilkeler, ancak ve ancak aynı nesne iki farklı yönden dikkate alındığında uygulanabilir olacaktır. Bir başka ifadeyle nesne, “bir yanda tecrübe söz konusu olduğunda duyuların ve anlama yetisinin nesnelere olarak (*als Gegenstände der Sinne und des Verstandes*), diğer yanda ise tecrübenin sınırlarını aşma söz konusu olduğunda, olsa olsa sadece izole edilmiş akıl yoluyla düşünülen (*denken*) nesnelere olarak (B xviii-xix),” çifte bir bakışa (*Gesichtspunkt*) tâbi tutulmalıdır. Bu çerçevede Kant açısından akıl “görünümlere, kendi başına şeyi (*Sache an sich selbst*) kendisi bakımından fiilî (*für sich wirklich*), fakat bizim için idrâk edilemez (*unerkannt*) hâlde bıraktığı takdirde erişebilir” (B xx).

Şimdi, bu ön belirlemeler ekseninde, metafiziğe dâir problemlerin çözülebilmesi için, kendisi bakımından bir “töz” olarak düşünülen “şey” (nesne) kavrayışından vazgeçmek, bunun yerine, “şey”i (nesneyi) ve “şeysellik”i (nesnelligi) yeni bir anlayış

²⁴ Daha önceki bir dipnotta dikkat çekildiği üzere, Kant, Türkçede genellikle “kendinde şey” olarak karşılanan ifade için, kimi zaman “Ding an sich” kimi zaman ise “Sache an sich” terimlerini kullanır.

içerisinden ele almak gerekmektedir. Bu yeni anlayış, doğal bir yatkınlık olarak metafiziğin, bir bilim olmasının yolunu açacaktır.²⁵ O hâlde bu noktada, söz konusu yeni bakış açısına katkısı açısından "Transendental Estetik"i merkeze alarak, ancak "idealite" ve "realite" kavramlarına yönelik bir derinleşme üzerinden, bu çalışmanın amacını tamamina erdirmeye çalışmak uygun olacaktır.

Kant literatürünün önde gelen isimlerinden Henry Allison'ın *Kant'ın Transendental Idealizmi: Bir Yorum ve Savunma (Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense)* adlı eserinde vurguladığı üzere, Kant'ın terimi kullandığı şekliyle "idealite" en genel anlamda zihne (*mind*)²⁶ bağlı bulunmaya veya zihinde bulunmaya (*ins uns*) işaret ederken, öte taraftan "realite," idealiteye karşıt olacak şekilde, zihinden bağımsız olmaya veya zihne dışsal olmaya (*ausser uns*) gönderme yapar. Bununla birlikte, Allison'ın son derece çarpıcı bir şekilde dilegetirdiği üzere, bu kavramların "empirik" ve "transendental" düzlemlerdeki anlamları birbirinden son derece farklıdır (1983: 6):

Empirik anlamı çerçevesinde ele alındığında 'idealite' bir zihnin (*individual mind*) kendine aid verilerini karakterize eder. Bu anlamda idealite, Descartes-Locke çizgisi bağlamında geçen idealleri veya daha genel olarak, 'mental' teriminin gündelik anlamı dâhilinde, herhangi bir mental içeriği kapsayacak şekilde

²⁵ Kant fikriyyâtı îtibâriyle "metafizik" için şu genel belirlemeleri yapmak mümkündür: Klasik metafizik ve Kant'ın kendi yeni metafiziği. Klasik metafizik, genel olarak düşünme yetilerinin meşrû kullanım alanlarına dair bir yanılsamadan (Schein) kaynaklanır (Söz gelimi, bir düşünme yetisi olarak akıl, duyusallık üzerinden verilen nesnelere yasa koymaya kalktığında; çünkü bu tür nesnelere yasa koyma bir düşünme yetisi olarak anlama yetisinin işidir). Kant'ın kendi metafiziği ise ilkin "transendental felsefe" olarak asıl anlamını bulan bir meta-metafizik, yani metafiziğin bir metafiziğidir. Kant Prolegomena'da "transendental felsefe"yi, "her metafizikten zorunlu olarak önce gelen" ve felsefede o zamana kadar "hiç olmamış" bir araştırma tarzı olarak nitelendirir (Prol, AA 04: 279). Ancak bununla birlikte, "transendental felsefe," "metafiziğin bir bölümüdür"; yine de bir bölüm olarak "bu bilim, herşeyden önce metafiziğin olanaklılığını oluşturmak zorundadır, dolayısıyla her metafizikten önce gelmelidir" (Prol, AA 04: 279). Bunun yanında, söz konusu meta-metafizik araştırma gerçekleştirildikten sonra Kant ikili bir metafizik önerir: Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) metninde belirttiği şekliyle, "[h]er akıl bilgisi ya materyaldir ve bir objeyi ele alır; ya da formeldir ve objeler arasında bir ayırım yapmaksızın, kavrama yetisi ile aklın yalnızca formuyla ve düşünmenin genel kurallarıyla uğraşır. Formel felsefeye mantık denir. Belirli nesnelere ve bu nesnelere bağlı olduğu yasalarla ilgili olan materyal felsefe de yine ikiye ayrılır; çünkü bu yasalar ya doğanın ya da özgürlüğün yasalarıdır. İlk yasalara ilişkin bilime fizik, diğerine ilişkin olana ise etik denir; ayrıca, ilk bilime doğa öğretisi (Naturlehre), ikincisine ise ahlâk öğretisi (Sittenlehre) de denir (GMS, AA 04: 387). Bu bağlamda, mantığın empirik bir kısmı olmasa da, hem doğaya hem de ahlâka ilişkin dünyabilgeliliğinin (Weltweisheit), yani felsefenin, ayrı ayrı empirik kısımları bulunmaktadır" (GMS, AA 04: 387). Dolayısıyla, tecrübe temeline dayanan her felsefeye "empirik," "öğretilerinin yalnızca a priori prensiplerden çıkarıp" takdîm edene de "saf felsefe" denir. Saf felsefe ise, yalnızca formel olduğunda "mantık", ancak anlama yetisinin nesnelere ile ilgili olduğunda da "metafizik" adını alır (GMS, AA 04: 388). Böylece ikili bir metafiziğin, bir doğa metafiziği ile bir ahlâk metafiziğinin fikri ortaya çıkar. O hâlde, hem fiziğin ve hem de etiğin bir empirik, bir de rasyonel kısmı olacaktır (GMS, AA 04: 388).

²⁶ Allison'ın burada "mind" terimiyle kastettiği "Gemüt"dür (*ruhsal yapı*).

kullanılır. Empirik anlam bağlamında dikkate alındığında 'realite' ise öznel arası ulaşılabilir, uzay-zamansal olarak düzenlenmiş beşerî tecrübe nesnelere alanına gönderme yapar. O hâlde, empirik seviyede, idealite ve realite ayrımı, beşerî tecrübenin öznel ve nesnel veçheleri arasında bulunan zarurî bir ayrımdır. Kant kendisini empirik düzlemde realist kabul edip, ancak yine empirik düzlemde idealist olarak adlandırmayı reddettiğinde, aslen tecrübemizin, kendi temsillerimizin öz(n)el alanıyla sınırlı olmadığını, fakat "empirik olarak real" uzay-zamansal nesnelere ile yüz yüze olmayı içerdiğini onaylar.

(...) Tecrübe üzerine felsefî (transendental) refleksiyon seviyesi olan transendental düzlemde 'idealite,' beşerî bilginin evrensel, zorunlu ve bu nedenle de *a priori* olan koşullarını karakterize etmek için kullanılır. Transendental Estetik'te Kant, insana has duyusallığın *a priori* koşulları olarak işlev görmeleri düşüncesi zemininde, yani, insan zihninin düşünme veya tecrübe için veri alabilmesi anlamında, öznel koşullar olarak uzay ve zamanın idealitesini kabul eder. Bu koşulları terimleştirmek için "duyusallığın formları" deyişini kullanmaktadır. Uzay ve zamandaki şeyler (empirik nesnelere) aynı anlamda idealdirler, çünkü bu şeyler sözü edilen duyusal koşullardan bağımsız olarak ne tecrübe ne de tasvir edilebilirler. Bu konuyla paralellik arzedecek şekilde, herhangi bir şey eğer aynı duyusal koşullara mürâcaat etmeden karakterize edilebiliyor ve böyle bir şeye referans yapılabiliyorsa, o şey transendental anlamda realdir. Transendental anlamda, o hâlde, zihne bağlı bulunma veya zihinden bağımsız olma (*ausser uns*), duyusalıktan ve onun koşullarından bağımsız olma anlamına gelir (1983: 6-7).

Genel olarak düşünme yetisinin Kant'a göre hep spekülâtif bir kullanımı, tecrübe sınırlarını aşan ve bu mânâda "koşulsuz olan"ı belirlemeye çalışan dialektik bir kullanımı bulunmaktadır. Allison'ın çözümlemesiyle birlikte "Transendental Estetik"i'nin bütününden yararlanılarak belirtilirse, (klasik) metafiziğin "koşulsuz olan"ı kavrama çabasında düşünme yetisi, nesnelere *genel olarak nesne*, yani kendilerinde şey olmaları bakımından ele almakta, bu açıdan da belirlenimlerini, diğer bir ifâdeyle "koşulsuz olan"ı düşünmesini mümkün kılan fikirlerini, kendinde şey olarak kabul edilen nesneye uygulama cihetine gitmektedir. Böylece "geleneksel metafiziğin bitmez tükenmez tartışmalarında düşünmenin ana malzemesini oluşturan idealar, formlar ve tözler (ruh, evren, madde, uzay, zaman, Tanrı) hatalı bir yaklaşımla, onlara bir gerçeklik (*Wirklichkeit*) atfedilerek, yani tözleştirilmiş olarak (*hypostasierten*)" ele alınmışlardır (Gözkân 2002: 22). O hâlde, Kant'ın bu dialektik veya yanılısamadan çıkma yolu için önerdiği zihniyet değişikliği, düşünmenin ancak "görünürlere" ulaşabileceği, bunu da "kendi başına şeyi (*Sache an sich selbst*) kendi açısından işler (*für sich wirklich*), fakat bizim için idrâk edilemez (*unerkannt*) hâlde bıraktığı takdirde" (B xx) yapabileceği yönündeki belirlemeden oluşmaktadır. Bu durumda da *duyusallığın koşulları* olan *uzay ve zamanın* transendental mânâda ideal, bununla birlikte de empirik mânâda real oldukları düşüncesi, tam da Kant'ın söz konusu yanılısamadan kurtulmak için önerdiği özel değişiklik olmak durumundadır.

Transendental idealite kavrayışı, görünüşün transendental düzlemde kavranışı için ve ayrıca görünüşler ile kendilerinde şeyler arasındaki transendental düzlemdeki karşıtlığın anlaşılabilirliği için bir zemin temin eder. Bu nedenle, görünüşlerden transendental anlamda/düzlemde söz etmek, yalnız bir biçimde uzay-zamansal kendiliklerden (fenomenlerden) bahsetmek, yani insana has duyusallığın koşullarına tâbi olarak görülmeleri bağlamında şeylerden söz etmek demektir.

Bağlı olarak, transendental anlamda kendilerinde şeylerden söz etmek ise aynı koşullardan bağımsızlığı içerisinde şeylerden söz etmek demektir (Allison 1983: 7).

Gerçekten de Kant, *Prolegomena*'nın "Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?" bölümünde, uzay ve zamanın doğasına yönelik olarak sunduğu prensipler üzerinden duyusal temsilleri görünüşler olarak kabul etmenin, "metafizizi şimdye kadar hep aldatan ve onu köpükten balonları yakalamak gibi çocukça çabalara götüren transendental yanılsamanın (*Schein*)" önlenmesi için tek yol olduğunu vurgular (Prol, AA 04: 292).

Çünkü [metafizizi yanılsamaya götüren] şuydu: aslında sırf temsiller olan görünüşler, kendi başına şeyler (*sache an sich selbst*) yerine kondu; bundan da (...) aklın antinomisinin tüm o garip gösterişleri çıktı: görünüşler tecrübede kullanıldıkları sürece hakikati/doğruluğu (*Wahrheit*) meydana getirir, ama tecrübenin sınırını geçip aşkın olduğu anda yanılsamadan başka bir şey ortaya çıkarmaz (Prol, AA 04: 292).

Görüldüğü üzere, eleştirel felsefe bağlamında "Transendental Estetik," Kant'ın Kopernikus devrimini gerçekleştirebilmesinin, yani, klasik metafizizi devre dışı bırakarak nesnelere dâir yeni bir bakış açısı geliştirebilmesinin ana uğrağı olmaktadır. Bu anlamda, duyusalığa dâir belirlenimlerin ve koşulların düşünme yetisinin belirlenim ve koşullarından ayrılması gerektiği düşüncesi, tam da *saf akıl*'in *eleştirisi*'nin merkezidir. Dahası bu ayırım, Kant'ın üzerindeki "yıldızlı gök" ile içindeki "ahlâk yasası"nı (KpV, AA 05: 161-162) birarada kuşatabilmesinin de imkânını tesis eder. Diğer bir deyişle bahsedilen ayırım ekseninde *nesne*'nin çifte bir bakış açısına tâbi tutulması, aklın teorik kullanımındaki "doğa" kavrayışından, aklın pratik kullanımındaki bir başka "doğa" kavramına geçit verir:

[B]ir anlama yetisi dünyası (*Verstandeswelt*) kavramı, aklın, kendini pratik olarak düşünmek için, görünüşlerin dışından (*außer den Erscheinungen*) almak zorunda kaldığı bir bakış açısıdır (*Standpunkt*), ki bu, duyusalığın etkilemesi insan için belirleyici olsaydı, olanaksız olurdu (...). Bu düşünce (...) doğa mekanizması ve duyular dünyasınınkinden farklı bir düzen ve yasama ideasını birlikte getirir ve düşünülür bir dünya, yani kendi başına şeyler olarak akıl sahibi varlıklar bütünü (*das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst*) kavramını zorunlu kılar (GMS, AA 04: 458).

Kant'a göre akıl sahibi bir varlık, kendisine, daha aşağı güçleri/yetileri (*Kraft*) bakımından değil, bir düşünce varlığı olarak, yani, duyular dünyasına (*Sinnenwelt*) değil, anlama yetisi dünyasına aid bir varlık olarak bakmalıdır (*ansehen*). O halde bu varlığın, kendisine yönebilmesi için ve güçlerinin (*Kraft*) kullanılmasının, bu minvâlde de tüm eylemlerinin yasalarını tanıyabilmesi için, çifte bir "bakış açısı (*Standpunkt*)" bulunmaktadır: "ilkın, duyular dünyasına aid olduğu sürece doğa yasaları altında, ki bu yaderklik demektir; ikincisi, düşünülür dünyaya aid olarak, doğadan bağımsız olan, empirik olmayıp sırf akılda (*Vernunft*) temelini bulan yasalar altında (GMS, AA 04: 452)." Böylece Kant'a göre, doğa zorunluluğu ile özgürlük arasında bulunduğu düşünülen çatışkı çözüme bağlanabilmektedir:

[B]u da, olup bitenlere ve bunların içinde yer aldığı dünyanın kendisine, yalnızca görünüşler olarak bakılırsa (...) [mümkün] olur; çünkü eylemde bulunan bir ve

aynı varlığın, görünüş olarak, kendi iç duyusunda bile, duyular dünyasında her zaman için doğa mekanizmine uygun olan bir nedenselliği vardır; oysa aynı olup bitenler açısından, eylemde bulunan kişi kendini aynı zamanda noumenon olarak –zamana göre belirlenebilir olmayan varoluşunda, saf düşünen varlık– olarak görürse, doğa yasalarına göre olup biten nedenselliğin, kendisi bütün doğa yasalarından özgür olan bir belirlenme nedenini kendinde taşıyabilir (KpV, AA 05: 114. Köşeli parantez içindeki ifade metne eklenmiştir).²⁷

KAYNAKLAR

ALLISON, H. E. (1983) *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven & London: Yale University Press.

ALTINÖRS, Atakan (2009) *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, Ankara: Eflatun Yayınevi.

AYVERDİ, İlhan (2005) *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 cilt, İstanbul: Kubbealtı Yayıncılık.

BROAD, C. D. (1978) *Kant. An Introduction*, ed. C. Lewy, London: Cambridge University Press.

BUROKER, J. V. (2006) *Kant's Critique of Pure Reason: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.

CAYGILL, Howard (1995) *A Kant Dictionary*, USA: Blackwell Publishing.

ÇİTİL, Ayhan A. (2002) "Kant'ın Transandantal Felsefesinde *Schein* Kavramının *Sinn* ve *Bedeutung* Kavramlarıyla Temellendirilmesi", *FelsefeLogos*, 19/2002: 87-97.

ÇİTİL, Ayhan A. (2012) *Matematik ve Metafizik – Kitap I: Sayı ve Nesne (Kant'ın Transandantal Düşüncesinin Derinleştirilmesi Yoluyla Nesne-Merkezli Bir Matematik Felsefesinin Geliştirilmesi)*, İstanbul: Alfa Yayınları.

DESCARTES, Rene (1985) *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume I, translated by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, Cambridge University Press.

DEVELLİOĞLU, Ferit (2008) *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 25. Baskı, yay. haz. Aydın Sami Güneççal, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

FINDLAY, J. N. (1981) *Kant and the Transcendental Object: A Hermeneutic Study*, Oxford: Clarendon Press.

²⁷ Bu çalışma, "Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı"nda sürdürülmekte olan "Kant'ta Aklın Teorik Kullanımından Pratik Kullanımına Geçişin Koşulları Üzerine Eleştirel Bir İrdeleme" başlıklı "Doktora Tezi"nden türetilmiştir.

(Gerek) Kant (gerekse de felsefe) fikriyatı konusundaki görüşlerin biçilmesindeki katkılarından dolayı Dr. Bülent Gözkân, Dr. Oğuz Haşlakoğlu, Dr. Ayhan Çitil, Dr. Necati Ilgıcıoğlu ve Dr. Aliye Kovanlıkaya'ya gönülden teşekkür bir borç biliniz. Bu bakımdan, çalışmanın tüm doğruluğunun kendilerine aid olduğunu belirtmek bir zarûrettir. Bununla birlikte, idrâk dâiresine vurulmuş tahdîd mührü gereği, çalışmanın tüm eğriliği bilâ-kaydû şart yazar sıfatına bürünmeye çalışana aiddir.

Son olarak, yazının hakemlerine ve ayrıca Tuncay Bayer'e nâzikâne katkılarından dolayı teşekkür edilir.

GARDNER, S. (1999) *Routledge Philosophy Guidebook to Kant and the Critique of Pure Reason*, London & New York: Routledge.

GÖZKÂN, Bülent (2002) "Kant'ın Metafizik ve Akıl Eleştirisi Üzerine", *Yeditepe'de Felsefe*, 1/2002: 21-79.

GUYER, Paul (1992) *The Cambridge Companion to Kant*, ed. Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press.

HEIDEGGER, Martin (1997) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Parvis Emad & Kenneth Maly, Indiana: Indiana University Press.

HUME, David (1976) *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

KANT, Immanuel (1990) *Immanuel Kants gesammelte Schriften*, Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin, 1900ff ["AA"].

KANT, Immanuel (1992) *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith, Macmillan ["KrV"].

KANT, Immanuel (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi ["KrV"].

KANT, Immanuel (1994) *Pratik Akıl Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları ["KpV"].

KANT, Immanuel (1995a) *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi & Yusuf Örneke, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları ["Pro"].

KANT, Immanuel (1995b) *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları ["GMS"].

KANT, Immanuel (1997) *Practical Philosophy*, ed. by Mary J. Gregor, introduction by Allen W. Wood, Cambridge University Press.

KANT, Immanuel (1999) *Critique of Pure Reason*, ed. & trans. by Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge University Press ["KrV"].

KANT, Immanuel (2002) *Theoretical Philosophy after 1781*, ed. & trans. by Henry Allison & Peter Heath, Cambridge University Press.

KEMP SMITH, Norman (2003) *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London: Macmillan.

LEIBNIZ, G. W. (1988) *Discourse on Metaphysics and Related Writings*, ed. & trans. by R. N. D. Martin & Stuart Brown, Manchester: Manchester University Press.

LEIBNIZ, G. W. (2011) *Monadoloji ve İlgili Yazılar, Mektuplar*, der. & çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

LOCKE, John (1975) *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. Peter H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press.

KOVANLIKAYA, Aliye (2002) *A Critical Approach to Kant's Conception of Experience in View of Leibniz's Ontology*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KOVANLIKAYA, Aliye (2006) "Kant'ta Akli Görünün İptâline Dair," *Immanuel Kant. Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nebil Reyhani, ss. 77-83, Ankara: Vadi Yayınları.

PARSONS, Charles (1992) "Transcendental Aesthetic," *The Cambridge Companion to Kant*, ed. Paul Guyer, pp. 62-100, Cambridge: Cambridge University Press.

PATON, H. J. (1936) *Kant's Metaphysic of Experience*, Vol. I, London: G. Allen & Unwin.

REYHANİ, Nebil (2006) *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nebil Reyhani, Ankara: Vadi Yayınları.

WOOD, Allen W. (2005) *Kant*, USA: Blackwell Publishing.

WOOD, Allen W. (2009) *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara: Dost Kitabevi.

YAZAR HAKKINDA

Ümit ÖZTÜRK, Araş. Gör.

Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bursa.

E-posta: uozturk@uludag.edu.tr

ABOUT THE AUTHOR

Ümit ÖZTÜRK, Res. Assist.

Uludağ University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Bursa.

E-mail: uozturk@uludag.edu.tr