

Kant Felsefesinde Metafizik ve İnsan Doğası

Taşkın Ketenci¹

Özet

Kant'a göre insan türünün metafiziğe "doğal bir eğilim"i vardır. Yani insan türünün üyeleri ellerinde olmaksızın dünyanın ötesinde bulunan nesnelere Tanrıyı, ruhun ölümsüzlüğünü ve özgürlüğü tasarlar ve bunların kendisinin bilgisini ortaya koymak isterler. Oysa insanın bilme yetilerini oluşturan duyuşsal ve anlama yetisi yalnızca deney alanı için kullanılabilirler. Dolayısıyla, fizik-ötesi nesnelere bilimsel olarak ulaşılması mümkün değildir. Kant'a göre aklın metafiziğin nesnelere ulaşmasını engelleyen bir araçtır. Yani insan, dünyadaki sonlu varoluşunu Tanrı, ruh ve özgürlük ideleri ile güvence altına almak ister. Metafizik, insanın sonlu varoluşunun bilincinden ve bu varoluşu güvence altına almak istediğinden doğar.

Anahtar kelimeler: Kant, akıl, anlama yetisi, ahlaksallık, metafizik,

Metaphysics and Human Nature In Philosophy of Kant Abstract

According to Kant, human species has a "natural tendency" to metaphysics. That is, members of human species unintentionally imagine the God, the eternity of soul and freedom as objects being beyond the world, and want to have their own knowledge. But, sensuousness and understanding which are the faculties of knowledge can only be used in the sphere of experience. Hence, the science of meta-physical objects is not possible. According to Kant, the reason produces ideas which are the objects of metaphysics not with an epistemological aim but rather with an ethical aim. That means, a human being wants to guarantee its finite existence in this world by the ideas of God, soul and freedom. Metaphysics is borne from the consciousness of humans' finite existence and their wish to guarantee this way of existence.

Key words: Kant, reason, understanding, morality, metaphysics,

Kant'ın metafizik hakkındaki düşüncelerini en açık olarak bulabileceğimiz kitabı "Saf Aklın Eleştirisi"dir. Bu çalışma bu nedenle ağırlıklı olarak *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) ve bu kitabın kısa bir özeti olan "Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena" (1783) üzerine kuruldu.

¹ Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde Öğretim Üyesi.

Kant'ın metafizik anlayışına geçmeden önce metafizik kavramının "tarihi" hakkında birkaç söz söylemek, en azından metafiziğin "kurucusu" sayılan Aristoteles'ten başlayarak metafizik kavramının 18. yüzyıla değin geçirdiği dönüşümlere işaret etmek gerekli görünür.

"Metafizik" sözcüğü, Aristoteles'in Fizik'ten sonra yazdığı ve kendisinin "ilk felsefe" adını verdiği bilimi incelediği kitabının adıdır. Aristoteles'in herhangi bir isim vermediği bu kitaba meta ta physika (μετά τὰ φυσικά) adı, Rodos'lu Andronicus tarafından tümüyle rastlantı eseri verilmiştir. Meta ta physika, raf sırasında evrenin temel belirlenimi olarak hareketi inceleyen Fizik adlı kitaptan sonra duran kitaba verilen adıdır. Aslında Aristoteles metafizik sözcüğünü eserlerinde herhangi bir biçimde kullanmamıştır. Aristoteles sonradan Metafizik adı verilen eserinde, "varolan olarak varolanı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bilim"i (Aristoteles 1985 ve 1997:1003a20) ve varlığın "ilke ve nedenlerini" (Aristoteles 1985 ve 1997:1003a25) araştırır. Bu araştırma "ilk felsefedir", İlk felsefe konusu gereği ilk nedenlerin, "ezeli ebedi" olan şeylerin bilimidir (Aristoteles 1985 ve 1997:1026a15).

Felsefe tarihine bir yayıncılık buluşu olarak katılan metafizik sözcüğü daha sonra, özellikle Skolastikte "doğa ötesi" nesnelere *kendisini* imleyen bir kavram halini almıştır. Meta-fizik sözcüğündeki "fizik sözcüğünün 'doğa' diye anlaşılması ve kullanılması, metafizik sözcüğüne katılan bu yorumun çıkış noktalarından birini oluşturur" (İyi:1999:10). Metafizik sözcüğünün özellikle Ortaçağ'da 'doğanın (φύσις) ötesinde bulunan nesnelere' için kullanılmasının arkasında Plotinos'un düşünceleri bulunur. Plotinos'a göre fiziksel doğa varlığın en alt tabakasını oluşturur. Doğa hakkındaki bilgilerimiz duylara dayanır ve yanıltıcıdır. Plotinos buradan "doğada varolanlardan daha üstün ve doğadan ayrı varolan varlıkların bulunduğu" (İyi 1999:13) sonucunu çıkarır.

Bu sonuç, "meta" sözcüğüne eklenen 'aşma' anlamıyla birlikte Ortaçağ boyunca "doğa üstü", doğayı "aşan"² varlıklarla ilgilenilmesine yol açmıştır. Bu yaklaşım değişimi Plotinos'un varlık tasarımının etkisiyle biçimlenen metafiziğin teoloji ile örtüştüğü noktayı da açığa çıkarır³. Doğanın ötesinde, doğayı aşan varlıklar olsa olsa ruh(lar), melekler, cennet, cehennem ve Tanrı olabilir. İşte Ortaçağ boyunca metafiziğin en yüksek bilim sayılmasında bu gibi "nesnelere" ele alması etkili olmuştur. Bu nedenle kimi filozoflar tarafından "batı metafiziğinde" Aristoteles'in düşüncelerinin geliştirilmesi değil, Platon ve Aristoteles'in yanıt aradığı sorunların yeterince incelenmemesinin etkili olduğu söylenmektedir (Heidegger 1991:8).

Ortaçağ'da ele alındığı biçimiyle metafiziğe ilk karşı çıkanlardan biri Bacon'dır. Doğa ötesinin bilgisi olma savıyla skolastik düşüncede kendini gösteren metafizik, "onun gözünde, insan zekasını köstekleyen kısır bir uğraştır" (Yıldırım 1992:38). 18. yüzyıla gelindiğinde ise Ortaçağ boyunca "bilimlerin kraliçesi" olarak görülen metafiziğe karşı tutumun daha da değiştiği görülüyor. Metafizik sözcüğü artık bir alay ifadesidir. Söz gelimi Hume için metafizik sözcüğü, basitçe "derine giden bütün akilyürütmeler" için

² "Meta" sözcüğünün Latince karşılığı 'sonra gelen' anlamındaki "post" sözcüğü olmalıdır. Oysa "meta" sözcüğü "aşma" anlamına gelen "trans" sözcüğünün karşılığı olarak kullanılıyor (Heidegger 1977:12)

³ Plotinos Platon'un "idealar hep bilgisel düzeyde" ele aldığını gözardı ederek, "ideaları doğaya geçiş basamağı olarak, doğanın oluşması için bir ara neden olarak görmüştür (Çotüksöken-Babür 2000:61)

kullanılmalıdır (Hume 1976:6). Ona göre metafizik “en tartışmalı bilim”dir (Hume 1976:77). Şaşmaz bir deneyci olan Hume “İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma”nın sonlarına doğru metafizik hakkında şunları söyler: “...elimize bir cilt, sözgelişi bir dinbilim ya da okul metafiziği kitabı aldığımızda soralım: içinde nicelik ve sayı üzerine deneysel akıl yürütmeler mi var? Yok. Peki, olgu sorunu ve varoluş üzerine deneysel akılyürütmeler? O da yok. Atın öyleyse onu ateşe; çünkü içinde safсата ve kuruntudan başka birşey olamaz.” (Hume 1976:135). Metafizik 18. yüzyılda, Kant’ın ifadesiyle “her türlü hakarete” (alle Verachtung) layık bir “bilim” olarak görülüyordu (Kant 1960:Birinci baskıya önsöz).

18. yüzyıl deneyciliğinin bu tutumu metafiziği Kant’ın da ilgi alanı içine çeker. Kant, metafiziği sorun edinmesini her ne kadar Hume’un onu “dogmatik uyuklamasından uyandırmasına” borçlu da olsa, metafiziği tümünden felsefenin alanı dışına itmez. Kant, metafiziği yürüdüğü yanlış yoldan geri çevirmek, bir bilim olarak “kurmak” ister⁴.

Kant’a göre metafizik “insanın doğal bir yatkınlığı”nın (Naturanlage) ürünüdür (Kant 1960:B21). Metafizik dünyanın ötesinde bulunan, dünyaya “aşkın” olan nesnelere hakkında “bilgiler” ortaya koyan bir bilim olup olmamasından önce insan türünde “doğal bir yatkınlık” olarak (metaphysica naturalis) vardır (Kant 1960:B21). Kant’ın “doğal yatkınlık” ifadesiyle kastettiği şey, Descartes’ın “doğuştan idealar” kavramı gibi, metafizik hakikatlerin Tanrı tarafından insan türünün zihnine daha doğuştan yerleştirildiği değildir. Kant “doğal yatkınlık” kavramı ile, varlıksal özelliklerinin insanı doğanın ötesinde bulunması gereken nesnelere tasarlamaya ve bu tasarımların hakkında olduğu şeylerin bilgisini elde etmeye sürüklediğini anlatır. Bu tasarımlar hakkındaki sorular ve bu sorulara verilen yanıtlardan oluşan metafizik, insan türünün yapısal özelliklerinin ürünüdür.

İster eğitilmiş olsun, isterse de yalnızca gelenek tarafında yetiştirilmiş olsun insan türünün tek tek üyeleri tanrıya, öldükten sonra yaşamaya devam edip etmeyeceğine, evrenin zamanda bir başlangıcı olup olmadığına... vb. ilişkin yanıt vermekte güçsüz kaldıkları bazı sorular tarafından rahatsız edilirler (Kant 1960:B22-23). İşte insanın yanıtlamayacağı ama sormaktan geri de durmadığı, böylesi sorulardan oluşan “sonu gelmez çatışmaların savaş alanı” metafiziktir. Metafiziğin içinde bulunduğu bu durum Kant’ı “eğer metafizik bir bilimse, nasıl oluyor da diğer bilimler gibi genel ve sürekli tasvip kazanmıyor? Yok, değilse, nasıl oluyor da bilim kisvesi altında, durmadan böbürlenerek insanın anlama yetisini hiç sönmeyen ama hiç de gerçekleşmeyen umutlarla oyalıyor?”

⁴ Kant’ın Saf Aklın Eleştirisi’nde dile getirdiği bu “aykırılığın” Kant’ın düşüncesinde ilk ortaya çıkışını Saf Aklın Eleştirisi’nin yayınlanmasından (1781) yaklaşık yirmi yıl öncesinde bulabiliriz. 1763 yılında Berlin Bilimler Akademisi bir yarışma düzenler. Yarışmanın konusu “tümüyle metafiziksel doğruların ve özellikle teologiae naturalis (doğa teleolojisi) ve ahlakın ilk temellerinin, geometrik doğrular gibi açıkça kanıtlanabilir olup olmadıkları ve eğer ilk temeller geometrik doğrular gibi kanıtlanamıyorlarsa ve onların kesinliği özgül doğrularından geliyorsa, söz konusu kesinliğe ne oranda ulaşılacağı ve bu oranın tam bir imana yeterli olup olmadığı bilinmek istenmektedir” biçiminde dile getirilmişti (Aktaran Cassirer 1988:42). Kant yazısında metafizik hakkındaki sorunun çözümünün “belirli bir tutum”un ürünü olabileceğini dile getirir. Kant metafizik adı verilen bilgi türünün özelliği üzerine bir hesaplaşmaya giriştiği bu yazısında bu yazısında daha sonra “transzendental felsefe” adını vereceği “tutum” ilişkini ip uçları verir (Cassirer 1988:35).

(Kant 1995:3) sorusunu sormaya götürür. Bu sorunun yanıtı da yine metafiziğin insan doğasındaki köklerinde, insanın metafiziğe duyduğu doğal eğilimde saklıdır.

Kant metafizik sorgulamalar söz konusu olduğunda aklın karşı karşıya kaldığı çelişkileri aşmak ve insanın metafiziğe duyduğu “yatkınlığı” aydınlatmak için “aklın kendisinin kaynakları”na başvurur. Akla bu başvuru, “metafiziği uğraşmaya değer bulan herkesin, çalışmalarına ara vermesini”, ve herşeyden önce “acaba Metafizik gibi bir şey hiç olanaklı mıdır?” sorusunu kendine sormasını şart koşar (Kant 1995:3). Binlerce yıl boyunca “bilimlerin kraliçesi” olarak görülen metafizik, uğradığı eleştirilerden sonra artık olanaklı olup olmadığı sorgulanacak bir uğraş haline gelmiştir.

Doğanın ötesinde bulunan nesnelere konu edinen metafiziğin insanın doğal bir eğilimi olduğu savı, paralel iki yolu eş zamanlı olarak yürümeyi gerektirir. Bu yollardan biri epistemolojik –bilme olanaklarına ilişkin–, diğeri ise antropolojiktir –bu olanakların taşıyıcısı olan varolanın neliğine ilişkin–. Böylece Kant metafiziğin –taşıyıcısı anlamında– *ontolojisini* aydınlatacak bu araştırmayı epistemolojik ve antropolojik bir açıdan ele alır. Epistemolojik bir araştırma olarak başlasa ve sanki salt bir “bilim kuramı” gibi görünse *de* Kant’ın yanıtını aradığı insanın neden doğa-ötesi nesnelere gereksinim duyduğu ve bu gereksinimin doğurduğu sonuçların değerinin ne olduğudur. Dolayısıyla Saf Aklın Eleştirisi’nde yürütülen epistemolojik araştırmayı, insanın varlıksal özelliklerine ilişkin bir antropoloji olarak değerlendirmek olanaklıdır.

*

Kant apriori ilkelere dayanan felsefeye “saf felsefe” adını veriyor. Saf felsefe biçimsel olduğunda mantık, anlama yetisinin nesnelere konu edildiğinde ise metafizik adını alır (Kant 1995a:3). Metafizik *bilgi*, kavramı gereği (Kant 1995:13). deneyin ötesi hakkında olmak zorundadır (Kant 1995:14). Metafizik, aklın deneyden hiçbir şey almayan –“saf”– (a priori) çalışmasının ürünü olmalıdır. Eğer “metafizik” sözcüğündeki “meta” ve “fizik” öğeleri ayrı ayrı düşünülürse, aklın deneyden hiçbir şey almadan fiziğin (deney alanının) ötesine geçmesi ve bu geçişin dile getirildiği önemelerin de deneye başvurmayan diğer bilimlerle aynı biçimsel özelliklere sahip olması gerekir. Kant metafiziğin “saf” felsefi bilgi olma savını “akıl ve anlama yetisi her türlü deneyimden bağımsız olarak neyi ne ölçüde bilebilirler?” (Kant 1960: AXVII-XVIII) sorusuyla inceleme konusu yapar.

Aklın deneye hiçbir şekilde başvurmadan işlemesine dayanan bilimler, eğer gerçekten bir bilim olacaklarsa, kavramların çözümlenmesinden öte bilgimize yeni bazı eklemeler de yapmalı, bilgimizi genişletmelidirler. Kant’ın ifadesiyle söylenirse, “sintetik” olmalı (Kant 1995:15) ve “deneyden ve hatta bütün duyu uyarılarından bağımsız”, (a priori) yargılar vermelidirler. Metafizik, kavramı gereği “empirik” (a posteriori) yargılar kullanamaz (Kant 1960:B1-2). Kant deneyden gelmeyen ve aynı zamanda, bilgimizi de genişleten yargılara “sintetik apriori” yargılar adını veriyor. Eğer metafizik, bir bilim olacaksa bu türden sentetik a priori yargılar üretebilen bilimleri örnek almalıdır. Saf doğa bilimi ve saf matematik bu tür yargılar kullanır. Bu tür yargıların varlığı bir olgu olarak ortada olduğundan sentetik a priori yargıların olanaklı olup olmadığını sorgulamak bile gerekmez, çünkü zaten bu tür yargıları kullanarak iş gören saf matematik ve saf doğa bilimi gibi iki bilim vardır. Böylece, aklın ve anlama yetisinin deneyimden bağımsız olarak neyi ne ölçüde bilebileceklerine ilişkin soru “saf aklın ödevi” olarak şu biçimi alır: “sintetik a priori yargılar nasıl olanaklıdır?” (Kant 1960:B20). Bu soru yanıtlanıncaya kadar “bütün metafizikçilere... iştin el çektirilmiştir” (Kant 1995:27)

“Saf aklın ödevi” olarak ortaya konan sorun, sentetik a priori yargıları kullanarak iş gören bilimlerin kendilerinin nasıl olanaklı oldukları sorusunu da doğurur. Sentetik a priori yargılara ilişkin soru dört alt soruya ayrılır:

1. Saf matematik nasıl olanaklıdır?
2. Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?
3. Genellikle metafizik nasıl olanaklıdır?
4. Bilim olarak metafizik nasıl olanaklıdır? (Kant 1960:20-24;1995:29)

Bu dört sorudan ilk ikisinin yanıtı insanın bilme yetilerinin yapısının da bir bütün olarak ortaya konması anlamına gelir. Üçüncü sorunun yanıtlanması insanın “bilme isteğinin”⁵ ürünlerinden biri olan metafiziğin insanın doğasına gömülü köklerinin aydınlatılmasına götürür. Dördüncü sorunun yanıtı ise metafiziğin yüzyıllardır yürüdüğü yoldan nasıl döndürülebileceğini gösterir.

Metafiziğin bir bilim olarak olanaklı olup olmadığını araştıran Kant’ın, “saf matematik nasıl olanaklıdır?” sorusuna verdiği yanıt, insanın bilme yetilerinin ilk basamağı olan duyusalığın yapısını ortaya çıkartır.

Saf matematiğin olanağı şeyleri a priori görmemizi sağlayan duyusal görünün *sadece biçiminde* (“saf görülerde”⁶) yatar (Kant 1995:32). Bu nedenle nesnelere kendi başına oldukları gibi değil, duyularımıza göründükleri gibi bilebiliriz. Böylece algularımıza verildiği biçimiyle dünya “deneysel bir görünün belirsiz nesnesi” olarak “görünüş” adını alır (Kant 1960:B34). Bu saptama matematikteki sentetik a priori önermelerin olanağını gösterir. Duyusal görünün biçimini *uzam* (Raum) ve *zaman* (Zeit) saf görüleri verir. Geometri uzam “tasarımına” dayanır, aritmetik ise zaman tasarımına. Ama her iki tasarım da “saf görü”dürler (Kant 1995:31). Bu iki saf görü deneysel görüden, yani gerçek nesnelere algılanmasından önce gelerek tüm duyu algılarının temelini oluştururlar (Kant 1995:33). “Görünüşlerin bütün gerçekliği” bu görülerle olanaklı hale gelir (Kant 1960:B46). Nesnelere a priori olarak ancak bu saf görüleri göre bilebilirler. Zaman ve mekan her türlü görünüşün “biçimi”dir (Kant 1995:33). Bu noktada “saf matematik nasıl olanaklıdır?” sorusunun yanıtı da elde edilmiş olur: Saf matematik uzam ve zaman “saf görüleri”nin bilme yetimizin ayrılmaz bir parçası olarak varolmaları sayesinde olanaklıdır. Ancak doğa-ötesinin bilimi olma savındaki metafiziğe ilişkin araştırma insan bilgisinin deneye ilişkin kullanılmasının ilk basamağı olan uzam ve zaman “saf görüleri” ile olanaklı deneyin ötesine geçilemeyeceğini gösterir (Kant 1995:41). Yani kendi başına şeyler hakkında uzam ve zaman tasarımlarına dayanarak herhangi bir belirlemede bulunulamaz. Böyle bir belirleme savı bir “kuruntu”dan (Schein) ibarettir. Uzam ve zaman görüleri deneyin koşulları ile sınırlanmıştır.

Kant’ın ikinci sorusu “olup biten her şey her zaman varolan yasaların bir nedeni aracılığıyla belirlenmiştir” (Kant 1995:45) gibi önermeler ile “gerçekliği kanıtlanan” saf doğa biliminin nasıl olanaklı olduğuna yöneliktir.

⁵ Aristoteles 1997:980a 21

⁶ Kant’ın kavram dilinde görü, “nesnelere bize verildiği sürece nesnenin varlığına sanki doğrudan doğruya bağlı, onlarla dolaysız bir ilişki içinde olan tasarım” anlamına gelir (Kant 1995:30). Böylece “görü” “bir bilgi, hangi türde ve hangi araçla olursa olsun nesnelere ilişkiye girebildiğinde; bilginin nesnelere doğrudan doğruya ilişkisini sağlayan ve tüm düşünmede araç olarak göz önünde bulundurulmuş şeydir.” (Kant 1960:B33).

Duyusallık nesnelere edindiğimiz tasarımların zamana ve mekana yerleştirilmesi- ni sağlar. Ancak tasarımların zaman ve mekan görüleriyle birleştirilmesiyle oluşan yeni "tasarım" henüz bilgi değildir. Kant buradan aklın deney dünyasına ilişkin kullanılmasının ikinci –ve asıl– ögesine "anlama yetisi"ne geçer. "Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?" (Kant 1960:20-24;1995:29) sorusunun yanıtlanması insana özgü bilme tarzının ikinci uğraşının aydınlatılması demektir. Bu soruya verilen yanıt insanın bilme yetilerinin sınırının ortaya konduğu ve sınırın ötesi hakkında konuşuklarını iddia edenlerin, – "dogmatik" anlamda metafizik yapanların (Kant 1995:124)– söylediklerinin epistemo- lojik değerinin gösterildiği yerdir de aynı zamanda. "Saf doğa bilimi" "şey"lerin doğal yapısının a priori olarak bilinebileceğini gösterir. Bu olanak ise deneyi olanaklı kılan koşulların araştırılmasıyla aydınlatılabilir.

Kant'a göre, deneye ilişkin bilgiler ortaya koyabilmemiz ruhsal bütünlüğümüzün (Gemüt) iki kaynağından gelir. Birinci aşamada kendinde şeyler tarafından uyarılan duyusallığımızın oluşturduğu tasarımlarla bir nesne bize verilir, ikinci aşamada ise bu tasarım –verilmiş nesnenin tasarımı– belirli bir ilişki içinde düşünülür. Düşünme etkin- liği anlama yetisinin saf kavramları ile gerçekleşir. Kant saf doğa biliminin olanağını bu kavramlara borçlu olduğunu savunur. Kant'a göre anlama yetisinin saf kavramları, görüden ya da duyusallıktan gelmezler, düşünmeye ve anlama yetisine aittirler (Kant 1960:B89).

Kant bu kavramları araştırırken elde bulunan biricik ip ucundan, yargılardan hareket eder. Çünkü anlama yetisinin (Verstand) işlevi olan anlamak (Verstehen), yargıda bu- lunmak (urteilen) anlamına gelir. Yargıda bulunmak (düşünmek) kavramlar aracılığıyla olur. Böylece öncelikle, yargıların içeriğinden yapılan soyutlamayla "düşünmenin işlevini" elde etmek sonra da yargıların genel görünümüne ulaşmak gerekir (Kant 1960: B95).

Anlama Yetisinin Saf Kavramları (Kategoriler)

1.Niceliğe Göre

- Birlik (Ölçü)
- Çokluk (Büyüklik)
- Tümlük (Bütün)

3. İlişkiye Göre

- Töz ve İlinek (substantia et accidens)
- Nedensellik ve Bağlantı (Neden-Etki)
- Birliktelik (Etkin olanla etkilenenin karşılıklı ilişkisi)

2.Niteliğe Göre

- Gerçeklik
- Olumsuzlama
- Sınırlandırma

4.Kipliğe Göre

- Olanaklılık-Olanaksızlık
- Varolma-Varolmama
- Zorunluluk-Rastlantısallık

(Kant 1960:B106).

Kant'ın çok alıntılanan deyişiyle söylenecek olursa: "Duyusallık olmadan bize hiç- bir nesne verilemez ve anlama yetisi olmadan hiçbir şey düşünülemez. İçeriksiz düşün- celer boş, kavramsız görümler kördür" (Kant 1960:B75).Anlama yetisinin içini oluşturan bu kavramlar, deneyimden gelmemelerine rağmen gene de yalnızca deneyime ilişkin olarak kullanılabilir. (Kant 1960:B296-297). Doğanın genel yasaları olarak kategoriler, deney aracılığıyla doğadan edinilen yasalar değildirler, tersine doğanın kendisi genel olarak deneyi olanaklı kılan yasalardan çıkarılır. Anlama yetisi a priori yasalarını

doğadan almaz, onları doğaya buyurur (Kant 1995:72). Anlama yetisinin ürettiği ilkel deneyi olanaklı kılan koşulları dile getirir⁷. Kant'a göre Transzendenal Analitiğin sonucu şudur: "Anlama yetisi a priori olarak olanaklı bir deneyin biçimini öncelemek-ten başka bir şey başaramaz" (Kant 1960:B304).

Duyusallık ve anlama yetisi ('geniş anlamda akıl') bilme güçleri bakımından deneyle sınırlıdır. Saf görümler ve anlama yetisinin saf kavramları yalnızca deney alanını düşünmek ve deney bilgisini dile getirmek için kullanılabilirler. Fakat, metafiziğin konusunu oluşturan deneyin ötesindeki nesnelere hakkındaki tasarımlarımız nerden gelir? 'Genellikle metafiziğin nasıl olanaklı olduğunun' aydınlatılması anlamına gelen bu soru, Kant'ın ide ve "akıl"⁸ kavramlarını ele almayı gerektirir.

Deneye ilişkin yasalara dayanarak görüşlerin çeşitliliğini kavramlar aracılığıyla birleştirmenin anlama yetisinin işi olması gibi, olanaklı deneye ilişkin bütün anlama yetisi etkinliklerinin birliğini sistematik kılmak da aklın işidir (Kant 1960:B359) Aklın bu işlevi aklın saf kavramlarının üretimini sağlar. Kant saf akıl kavramlarına "transzendenal ideler" adını verir. Kant "ide" kavramını şöyle tanımlıyor: "İde ile duyularda kendisine karşılık gelen hiçbir nesnenin verilemediği zorunlu akıl kavramını anlıyorum. ... Bu kavramlar ... aklın kendi doğası sayesinde ortaya çıkarlar ve zorunlu olarak anlama yetisinin bütün kullanımı ile ilişkilidirler" (Kant 1960:B384). Böylelikle akıl "ideleri üreten yeti"nin adı olur (Kant 1960:B366-368). Saf aklın kavramları deneyle sınırlı kavramlar değildirler. Bu kavramların karşılığı hiçbir deneyde bulunmaz.

"Bizde görünümün malzemesini işlemek ve düşünmenin en yüksek birliği altına sokmak için akıldan daha yüksek bir yeti bulunmaz" (Kant 1960:B355) diyen Kant'a göre akıl, anlama yetisinin kavramlarını düzenler" ve bu kavramlara "olanaklı en büyük genişliğinde, dizilerin bütünselliğiyle ilgili olarak bir birlik" verir (Kant 1960 B671). Anlama yetisi ise hiçbir zaman koşulların bütünselliğini konu edinemez. Anlama yetisinin nesnedeki çeşitliliği kavramlar aracılığıyla birliğe kavuşturması gibi, akıl da anlama yetisi kavramlarının çeşitliliğini ideler yoluyla birliğe kavuşturur (vereinigen) (Kant 1960 B672). Akıl yalnızca anlama yetisinin kullanımındaki mutlak bütünsellikle ilgilidir. Akıl bu yapıyla koşulsuz olanın kavramları olarak ideleri üretir. "Bütün insansal bilgi görümlerle başlar, oradan kavramlara geçer ve idelerde sona erer" (Kant 1960:730).

Kant aklın çıkarımlarının biçiminden (kesin, koşullu ve ayırıcı) hareketle, transzendenal idelerin üç sınıf oluşturduğu sonucuna varır: "Bunlardan birincisi düşünen öznenin mutlak (koşulsuz) birliğini, ikincisi görüşlerin koşullarının dizisinin mutlak birliğini, üçüncüsü de genel olarak düşüncenin bütün nesnelere ilişkin mutlak birliğini içerir." (Kant 1960:B392).

Akıl kavramları ilkin tam özne idesi (psikolojik ide), ikinci olarak koşulların tam idesi (kosmolojik ide) ve son olarak da düşünülebilecek her şeyin olanağının en

⁷ Bu bağlam aynı zamanda sentetik a priori yargıların nasıl olanaklı olduğunun da ortaya çıktığı yerdir: "Biz a priori görünümün biçimsel koşullarını, imgelimin sentezini ve bu sentezin bir transzendenal tamalgı içindeki zorunlu birliğini, genel olarak olanaklı bir deney bilgisiyile ilişkiye soktuğumuzda; bunun yanında, genel olarak deneyin olanağının koşullarının aynı zamanda deney nesnesinin olanağının koşulları olduğunu –bu nedenle de sentetik a priori bir yargının nesnel geçerliğe sahip olduğunu– söyledikimizde, sadece böyle bir tarzda, sentetik a priori yargılar olanaklıdır." (Kant 1960:B197).

⁸ 'dar anlamda akıl'

üst koşulu olan şey idesinden (teolojik ide) oluşur. Bu üç konuyu araştıran bir bilim olarak metafiziğin⁹ araştırması gereken nesnelere de böylece ortaya çıkar: tanrı, özgürlük (evren) ve ölümsüzlük (ruh) (Kant 1960:B395–dipnot–). Akıl bu idelere “doğanın ötesine geçmek için” gereksinim duyar. Çünkü saf anlama yetisinin deney sınırları içinde tutulan kullanılışı, aklın tüm belirlenimini yerine getirmez (Kant 1960:B383). Aklın sadece deney alanında kullanılması “sonsuz kadar yinelenen sorular” demektir (Kant 1995:108). Her tek deney bu kullanılışın bir bölümünü oluşturur ama olanaklı deneyin tümü deney konusu değildir; bu aklın bir sorunudur. Yanıtı aranan soruların çözümü duyular dünyasında ve bu dünyayı anlamaya yarayan anlama yetisi kavramlarında bulunamaz. Akıl bu sorunu aşabilmek için idelere gereksinim duyar (Kant 1995:108).

Kant anlama yetisi kavramlarının idelerin kendisinin bilgisinin elde edilmesi amacıyla kullanılmasına “aşkın kullanılış” adını verir. Anlama yetisi kavramlarının deney alanı dışında kullanılması “aldatıcı ve temelsiz” (trügerisch und grundlos) çıkarımlara yol açar (Kant 1960:B671). Tanrı, ruh ve evren gibi anlama yetisi varlıkları (noumena) hakkında “ne saf görümlerle ne de saf anlama yetisi kavramlarıyla belirli hiçbir şey bilemeyiz” (Kant 1995:67). Sadece biçim bakımından kullanılabilen bu kavram ve ilkeler, bize hiçbir zaman deneyde verilemeyecek nesnelere ilişkin olarak kullanıldığında, saf anlama yetisinin kullanımı diyalektik olur (Kant 1960:B88). İnsanın bilme yetilerinin yapısında bulunan saf anlama yetisi bilgilerini ve ilkelerini deneyim alanının dışında kullanmaya (metafiziğe) duyulan eğilim, anlama yetisini “aklımsı boş çıkarımlar” yapmaya götürüyor.

Anlama yetisinin kullanılarak idelerin bilgisinin dile getirilebileceği savı, fizik-ötesinin biliminin yapıldığı savıdır. Kant’a göre fizik-ötesi hakkında bilgiler ortaya koyduğunu iddia eden bir bilim insanının bilme yetisinin deneyle sınırlı olması nedeniyle olanaksızdır. Hiçbir şekilde başarılamayacak bir amacın peşinden giden metafizik analitik yargılar kullanır. Bu olanaksız görevi başardığını iddia eden “dogmatik metafizik” (Kant 1995:122 ve 135) “sıradan insan aklının” bilime aktarılması demektir (Kant 1960: A VII). İnsanın metafiziğe yatkınlığı bir olgu olarak ortadadır. Ama bu yatkınlık genellikle bilim yerine “diyalektiği” ortaya çıkartır. Bilim olarak metafizikse öncelikle aklın kendisinin bir eleştirisi, a priori kavramların duyusallık, anlama yetisi ve akıl gibi kaynaklarına göre sınıflandırılmasını ve çözümlenmesini ve buradan hareketle, sentetik a priori bilginin olanağını, kullanılışının ilkelerini ve sınırlarını “tam bir sistem içinde” ortaya koymalıdır. Kant “Saf Aklın Eleştirisi”nde bu ayrımları yapmakla, metafiziğin gerçekleşmesinin koşullarını ortaya koymuş olur.

Bir bilim olarak metafizik, idelerin haklarında olduğu şeylerin kendileri hakkında konuşamayacaksa, neyin bilimi olacaktır? Aklın saf olarak çalışması deney alanına yönelik olduğunda, bu Saf Doğa Bilimi’nin konusuydu. Aklın deney alanının ötesi hakkında konuşması ise olanaksız olduğuna göre, bir bilim olarak metafiziğin biricik meşru konusu duyulur dünya ve bu dünyanın ötesinin tasarımları olan idelerin arasındaki “sınır” hakkında konuşmaktır. “...çünkü bu sınır, deney alanının sınırı olduğu kadar, düşünce varlığının da sınırındır” (Kant 1995:111).

Bu nesnelere hakkında “pozitif bilgi” edinemeyiz ama, sınırın kendisinin pozitif bilgisi olanaklıdır. Aklın bu şekilde sınırlandırılması, Kant’a göre aklın elinde sağlam bir ölçüt oluşturur. “Bu bilgiyle akıl duyular dünyasına kapanıp kalmadığı gibi, dışında da

⁹ “metaphysica specialis” (Heidegger 1977:14)

şuraya buraya koşmaz; kendini... sırf, bu sınırın dışında olanın onun içinde olanla bağlantısını bilmekle sınırlandırır” (Kant 1995:116). Sözgelimi “dünyanın, kavramı bu dünyanın içinde edinebileceğimiz tüm bilginin dışında olan bir varlıkla yalnızca ilgisi konusunda yargıda bulunmakla yetinirsek, bu sınırdaki duruyoruz demektir” (Kant 1995:111).

Böyle bir yaklaşımın ürünü olarak Kant şu önermeyi dile getiriyor: “dünyaya, sanki en yüce bir anlama yetisinin ve istemenin yapıtı imiş gibi bakmak zorundayız” (Kant 1995:112). Bu önermede duyular dünyasının “o bilinmeyenle ilgisi” gösteriliyor. Eş deyişle, idenin hakkında olduğu Tanrı'nın dünyayı yarattığı söylenmiyor, ama dünyanın sanki bir yaratıcının eseri gibi görüldüğü söyleniyor. Yani tanrı hakkında “dünyayla ilgisinde” konuşuluyor (Kant 1995:112). Kant'a göre böylelikle akli aşkın bir şekilde kullanılmaktan ve bu varlığın kendi başına ne olduğunu söylemekten de kaçınmış oluruz. Bizim güçsüz kavramlarımıza uygun düşen şudur: “biz dünyayı, varoluşu, ve iç belirlemesini sanki en yüksek bir varlıktan kaynaklanıyormuş gibi düşünüyoruz; bununla biz bir yandan ona, yani dünyanın kendisine uygun düşen yapısını biliyoruz, ama yine de kendi başına nedenin yapısını belirlemeye girişmiyoruz; diğer yandan da bu yapının (dünyadaki akıl biçiminin) temelini, en üst nedenin dünyayla olan bağlantısını yerleştiriyoruz, dünyayı ise kendi başına bunun için yeterli bulmuyoruz” (Kant 1995:114). Kant'a göre bu yargı, hem bilgimizi genişletir, hem de deneyden gelmez, yani sentetik a priori'dir.

Bu noktaya kadar Kant'ın metafizik hakkındaki düşünceleri genellikle epistemolojik bir perspektiften ele alındı. Kant'ın epistemolojik açıdan metafiziğe bakışı bize insanın bilme yetilerinin yapısının deneyle sınırlı olduğunu ama insanın yine de deney ötesini tasarlayabilecek zihinsel yetilerle donanmış olduğunu gösterdi. Ancak Kant'ın metafizik anlayışını onun epistemolojisiyle sınırlamak bu metafizik anlayışının yalnızca bir bölümünü görmek demektir. Kant insanın metafiziğe duyduğu gereksinimi insanın eylemler alanına ilişkin bağlantılarıyla da konu edinir. Böylece metafiziğin özüne ilişkin soru insansal “ruhsal bütünlüğün” (Gemüt) ana öğelerinin birliğine ilişkin soru haline alır. Bu noktada metafiziğin Kant tarafından temellendirilmesi ise epistemolojik karakterinden sıyrılarak daha da belirgin bir biçimde bir antropoloji biçimine bürünür (Heidegger 1991:205).

Kant'ın kavramsal dizgesi içerisinde “akıl” kavramı gerçek anlamını ideleri üreten yeti olmasında buluyordu. İdelere hakkında oldukları şeyin kendisi hakkında bilgiler ortaya koyma çabası ise aklın diyalektiği olan “kuruntu” ile sonuçlanıyordu. Kant bu noktada, doğa her şeyi belli bir amaçla yaptığına göre¹⁰, insan aklının ideleri üretmekte bilgisel olmayan bir amacı olup olmadığını sorar. Bu amacın bilgisel olamayacağı insanın bilme yetilerinin sınırlılığı nedeniyle açıktır. İstemenin özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü ve tanrının varoluşu doğa araştırmasında kullanım alanı bulamaz. Fakat yine de, aklın kendilerine ilişkin olarak bilgiler ortaya koymaya çalıştığına “kuruntu”ya düştüğü nesnelere “pozitif bilgisi” için bir kaynak olmalıdır. Kant bu kaynağın bulunması “gerektiğini” düşünür, çünkü akıl bu nesnelere ilişkin olarak deneyin sınırları ötesinde bir kaynağı ısrarla aramaktadır. İşte bu *arayışın kendisi* Kant'a göre, bu nesnelere ilişkin pozitif bilgisinin ortaya konabileceğinin de kanıtıdır. Kant'a göre, burada bulun-

¹⁰ Bir varlıkta bulunan bütün uzuvlar o varlığın amaçlarına en uygunu olmalıdır ilkesine göre (Kant 1995a:9-10)

bilecek biricik açık yol, idelerin "pratik kullanımındır" (Kant 1960:B824). Akli deney alanının ötesine geçmeye iten şey, eylemler alanına ilişkin kimi sorunlar için sağlam bir dayanak bulmaktır (Kant 1960:B825).

Kant böylece saf aklın pratik kullanımının olanaklı olup olmadığını, ve bu kullanımda idelerin sağlam bir temeli olup olmadığını araştırır. Bu araştırma insan aklının hem pratik hem de teorik ilgilerini gösteren şu üç soru ile başlar: "1.Neyi bilebilirim?", "2.Neyi yapmalıyım?", "3. Ne umabilirim?" (Kant 1960:B832-833).

Birinci soru salt kuramsal bakımdan ele alınabilir ve *Saf Aklın Eleştirisi* bu sorunun yanıtını verir. "Ne yapmalıyım?" sorusu ise, salt pratik olarak yanıtı verilebilecek bir sorudur ve bu sorunun yanıtlanması saf aklın kendi başına pratik olup olamayacağını araştırılmasıyla olanaklıdır. "Ne umabilirim?" sorusu ise, "yapmam gerekeni yaparsam ne umabilirim" sorusu olarak açıldığında yeni bir anlam kazanır¹¹. Böylece bu soru bir yanıtla teorik bir yanıtla da pratiktir. Kant için her türlü umut mutluluğa, başka bir deyişle bütün eğilimlerimizin eksiksiz olarak yerine getirilmesine yöneliktir (Kant 1960:B833). Kant mutluluğu elde etmeye yönelik hareket nedenlerinden çıkan pratik yasalara "pragmatik" yasalar adını verir. Pragmatik yasaların karşıtı ise mutlu olmaya layık olmaktan başka bir hareket nedeni tanımayan "moral yasadır" İlk tür yasa deneye dayanarak bize mutlu olmamız için "ne yapmamız gerektiğini" söylerken ikinci yasa ise eğilimleri soyutlayarak saf akıl idesinden hareketle apriori olarak yalnızca mutlu olmaya layık olmamız için "nasıl davranmamız gerektiğini" söyler. Bu ikinci anlamdaki yasanın dayanağı artık genel olarak akıl sahibi varlığın özgürlüğüdür (Kant 1960:B835). Bu yasa apriori zorunlu olarak "buyurur" (Kant 1960:B835). "Böylece saf akıl, spekülatif kullanımında değil de, belirli bir pratik kullanımında –ahlaksal kullanımında–, deneyin olanağının ilkelerini, yani insanın tarihinde karşılaşılabilecek ahlaksal belirlenime (sittliche Vorschrift) uygun eylemleri içerir." (Kant 1960:B835)

Artık ele alınacak olan sorun tanrının, ruhun ve özgürlüğün pozitif bilgisini üretmek değil, "eğer isteme özgürse, bir tanrı varsa ve bir öte dünya varsa ne yapılması gerektiğidir" (Kant 1960:B830). Bu noktada dünya, akıl sahibi özgür bir varlığın dünyada mevcudiyetine bağlı olarak salt "kavranılır" bir dünya olmaktan çıkarak, bir "ahlaksal dünya" (moralische Welt) adını alır (Kant 1960:B836).

Ahlaksal bir dünya aynı zamanda ikinci sorunun da yanıtını ortaya çıkartır: "mutlu olmaya layık olmanı sağlayıcı yap" (Kant 1960:B837). Bu tarzda eylemekle mutluluktan pay almayı "umabilir miyim"? sorusunun yanıtı ise doğanın nedeni olarak egemen bir en yüksek aklın varlığına bağlıdır. Yalnızca böyle bir varlık ahlaklılığın ve mutluluğun birbiriyle örtüşebilmesinin güvencesi olabilir. Mutluluk ve akıl sahibi varlığın ahlaklılığı (Sittlichkeit) "en yüksek iyi"yi oluşturur. Ve eğer ancak tanrı varsa ve biz ölümsüz varlıklarsak, ahlaklı ve mutlu olmayı umabiliriz: "öyleyse Tanrı ve bir gelecek yaşam [ruhun ölümsüzlüğü] saf aklın bize yüklediği yükümlülükten yine aynı aklın ilkelerine göre ayırlamayacak iki varsayımdır"¹² (Kant 1960:B839). Ahlaklılık (Sittlichkeit) yalnızca bilge bir ilk yaratıcı ve yöneticinin elinden çıkma bir intelligibel

¹¹ Kant bu üç soruya bir dördüncüsünü ekler: "insan nedir?". Kant'a göre ilk üç soru bu dördüncü soruda, dolayısıyla antropolojide temellenir.

¹² Gott also, und ein künftiges Leben, sind zwei von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt, nach Prinzipien eben derselben Vernunft nicht zu trennende Voraussetzungen. (Kant 1960:B839)

dünyada olanaklıdır. Eğer bir gelecek dünya ve bir tanrı varsayımları yoksa ahlak yasaları (moralische Gesetze) beynin boş uydurmaları haline gelir (Kant 1960:B842).

Bu noktada insan aklının en içsel ilgilerinin düğümlendiği bu üç soruyu insanın yapısıyla ilgisinde ele almak gerekiyor. Bu üç soru, sırasıyla, insanın yapabileceğine, yapması gerekene ve yapmasına izin verilene ilişkindir. Ne yapabileceğini, ne yapması gerektiğini ve neyi yapmasına izin verildiğini soran bir varlık, varlıksal yapısı nedeniyle sınırları olan bir varlıktır. Dolayısıyla bu üç soru sınırlı bir varlığın sınırlarının yapısı hakkında sorduğu sorular olarak görülmelidir (Heidegger 1991:216).

**

Sonuç olarak, Kant'ın "saf matematik nasıl olanaklıdır?" ve "saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?" sorularına verdiği yanıtlar, insanın "bilme" yetilerinin duyusallık ve anlama yetisinden oluştuğunu, duyusallığın bize şeylerin tasarımlarını verdiğini, anlama yetisinin ise bu tasarımları düşünme yetisi olduğunu gösteriyor. Duyusallık ve anlama yetisi yalnızca ve yalnızca görünüşlerin tasarımlarını üretme ve bu tasarımların çeşitliliğini düşünme yetisidirler. Hem duyusallık hem de anlama yetisi deney alanıyla sınırlı bilme yetileridir. İnsanın bilme yetisinin sınırlı bir erime sahip olması metafiziğin "doğal bir eğilim" ("Naturanlage") olarak temelini bir yanını oluşturur. Bu sınırlılık insanın bilme yetilerinin yapısı nedeniyle bu sınırı aşma eğilimini de beraberinde getirir. İnsan, bilme yetileri bakımından deney alanı ile sınırlı olmakla beraber, deneyde kendisine verilen ip uçlarından hareket ederek, bütünsel kavramlar düşünebilen, "akıl" sahibi bir varlıktır. Böylelikle Kant'a göre insan, bilme yetisinin açık ve kanıtlanabilir sınırlılığı olmasına rağmen, bu sınırı aşmaya, kendisine dünyada verilenleri sonsuza kadar genişletmeye doğası gereği eğilim duyar.

Bilme yetilerinin sınırlılığının ardından gelen ardından gelen sınırı aşma isteği "doğal bir eğilim" olarak metafiziğin ikinci ayağını oluşturur. Böylece "doğal bir eğilim" olarak metafizik, insanın bilme yetilerinin sınırlılığından ve aklın bu sınırın aşılabileceği sanısını doğuran *belirli bir işleyişinden* doğar. İnsan türü koşulsuz olanın bilgisine gereksinim duyar, çünkü deney (fizik) alanının nedensel bağlardan oluşan dizisi insanın türünün varlıksal özelliklerinin tatminini sağlamada yetersiz kalır. Deney yasalarına göre verilecek her yanıt bir başka yanıtı daha gerektireceğinden, fiziksel açıklama tarzları "aklı doyurmada" hep yetersiz kalacaktır. Yani sadece deney bilgisi, sonlu bir varoluşu olan ve bu sonluluğun bilincinde olan bir varlığın aradığı güvenceleri veremez. Kant bu güvencenin ahlaksal eylem aracılığı ile sağlanabileceği düşüncesindedir.

Kant'ın metafizikle ahlaksallık arasında kurduğu bağlantının arkasında dünya üzerindeki sonlu varoluşumuz bulunur. Böylece insan türünün deneyi aşan konuları sorun edinmesinin köklerinin insanın doğasında bulunduğu söylenebilir. Söz gelimi Kant'ın 'dünyada yalnızca rastlantısallık ve bağımlılık bulunmasının olanaksız olduğunu düşünerek bütün kavramların ötesinde bir varlığın kavramında dinginlik ve doyum aramak zorunluluğunu duymayan kimse yoktur' düşüncesi böyle bir kökene işaret eder (Kant 1995:106).

Kaynakça

- Aristoteles. *Metafizik*, Cilt I, (Çev: Ahmet Arslan) İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1985
- Aristoteles. *Metafizik*, Cilt II, (Çev: Ahmet Arslan) İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1993
- Aristoteles, *Metaphysik*, (Überstetzt. Franz F. Schwarz), Philipp Reclam Jun. Stuttgart, Stuttgart, 1997
- Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev: Doğan Özlem), İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1988
- Heidegger, Martin, *Phänomenologische Interpretationen von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977
- Heidegger, Martin, *Kant Und Das Problem Der Metaphysik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1991
- İyi, Sevgi, *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999
- Kant, Immanuel. *Kritik der Reinen Vernunft*, (Hrsg Wilhelm Weischedel), Insel Verlag, 1960
- Kant, Immanuel. *Prolegomena*, (Çev: Ioanna Kuçuradi, Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin* Temellendirilmesi, (Çev: Ioanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995a
- Yıldırım, Cemal, *Metafizik Üzerine Bir İrdeleme*, (Felsefe Tartışmaları 11. Kitap), Kent Basımevi, İstanbul, Şubat, 1992