

**T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

IMMANUEL KANT'IN SİSTEMİNDE İDEANIN YERİ

BURHAN SERDAR AYDINALP

HAZİRAN- 2021

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

IMMANUEL KANT'IN SİSTEMİNDE İDEANIN YERİ

BURHAN SERDAR AYDINALP

TEZ DANIŞMANI:

Doç. Dr. AHMET DAĞ

BEYAN

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Burhan Serdar Aydınalp

14.07.2021

ÖZ

İMMANUEL KANT'IN SİSTEMİNDE İDEANIN YERİ

Aydınalp, Burhan Serdar

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Ahmet Dağ

Temmuz 2021

İdeaların; Kant'ın sistemde, saf aklın düzenleyici kavramları olarak, bilim ve sistem kuran temel fikir olarak ve tekilleşmiş bireysel idea ya da ideal olarak temel, belirleyici bir rolü bulunmaktadır. Kant'ın bilgi teorisinden ahlak metafiziğine, tarih felsefesinden estetik vb. kuramına kadar sisteminin hemen her alanında ideanın izini sürmek mümkündür. Kant, İdeler konusunu Saf Aklın Eleştirisi'nin "Aşkınısal Diyalektik" bölümünde ele alır. "Genel Olarak İdealar" başlığı altında Platon'un idea anlayışını yorumlar ve kendi idea kavramını "Aşkınısal İdealar" ve "Aşkınısal İdealar Dizgesi" başlığı altında sunar. Geleneksel metafiziğin Ruh, Evren ve Tanrı konusundaki iddialarını eleştiren Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nde Arı Usun Bozuk varguları'nda (*paroloji*) Ruh İdeasını, Arı Usun çatışmaları'nda (*Antinomi*) Evrenbilimsel (*Kosmos*) İdeaları ve Arı Usun İdeali kısmında ise Tanrı İdeasını inceler. Bu çalışmada Kant'ın, Platon'un idealarını kavrayışı ve kendi idea anlayışı; Saf Aklın Eleştirisi eserindeki teorik aklın ideleri ve Pratik Aklın Eleştirisi eserindeki pratik akıl bağlamında ele alınacaktır. Ahlak ve Özgürlük İdesi üzerinde durulduktan sonra üçüncü kritiği olan "Yargı Yetisinin Eleştirisi" eserinde mevzu olunan "Estetik İdealara" da kısaca değinilecektir."

Anahtar Kelimeler: İdea, İdeal, Transandantal, Etik, Özgürlük

ABSTRACT

IDEA IN KANTIAN SYSTEM

Aydınalp, Burhan Serdar

Post Graduate, Philosophy

Thesis Advisor: Doç. Dr. Ahmet Dağ

July 2021

In Kantian system, ideas as regulatory concepts of pure reason, science and system founding basic thought and singularized individual idea or ideal have a basic, decisive role. It is possible to trace idea in almost whole fields of his system from Kant's knowledge theory to metaphysics of morals, from historical philosophy to aesthetics, etc. theory. Kant discusses Ideas in *Critique of Pure Reason* in the chapter "Transcendental Dialectic." Under the topic of "General Ideas" he evaluates the idea concept of Platon and presents his own idea concept under the headline of "Transcendental Ideas" and "Transcendental Ideas System". Kant, after criticizing the arguments of traditional metaphysics about Soul, Cosmos and God, in the *Critique of Pure Reason* studies Soul Idea, under the headline "Paralogisms of Pure Reason," explores Cosmological Ideas in "Antinomy of Pure Reason" and the Idea of God's existence under "Ideal of Pure Platon's Theory of Ideas, elaborate how Kant Reason." In this work we shall discuss conceives Platon's ideas and we shall try to explain Kant's idea concept in his first critique in respect to theoretical Ideas of Reason and in his second critique as Practical Reason, Morale and Idea of Freedom. We shall also shortly refer to the "Aesthetical Ideas" which Kant mentions in *Critique of the Power of Judgement*.

keywords: Idea, Ideal, Transcendental, Ethic, Freedom,

ÖNSÖZ

Bu çalışmamda gösterdiği yoğun ilgi ve yardımları için Danışmanım Doç. Dr. Ahmet Dağ Hocama en içten teşekkürlerimi borç bilirim. Ayrıca Yüksek Lisan Sürecine ilgi ve katılımımı öneren ve destekleyen değerli dostum Cihangir Oral'a teşekkür ederim.

Burhan Serdar Aydınalp

14. Temmuz 2021

KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen makale
çev	: Çeviren
C.	: Cilt
Drl.	: Derleyen
ed	: Editör
e.d.	: Eş Değişle
KLÜ	: Kırklareli Üniversitesi
Krş.	: Karşılaştırılmaz
P.A.E.	: Pratik Aklın Eleştirisi
S.A.E.	: Salt Aklın Eleştirisi
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
Y.Y.E.	: Yargı Yetisinin Eleştirisi

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	iii
ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM	5
İDE/İDEA KAVRAMI VE PLATON'UN İDEALAR KURAMI.....	5
1.1. Genel Olarak İde/İdea Kavramı.....	5
1.2. Platon'un Kuramının Amacı	8
1.3. İdeaların özellikleri ve İşlevleri	13
1.4.Nelerin İdeası vardır?.....	16
1.5 İdeaların (Formların) aşkınlığı ve Duyu Dünyasıyla İlişkileri:.....	17
2.BÖLÜM	21
KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ VE İDEALAR KURAMI	21
2.1. "Saf Aklın Eleştirisi"nde Platon'un İdeaları	21
2.2.Kant'ın Eleştirel Felsefesi Bağlamında Temel Kavramları ve Soruları	27
2.2.1. Fenomen ve Numen	29
2.2.2.İde/İdea:	33
2.2.3.Akıl:	47
2.2.4. Metafizik:.....	56
2.2.5. Transandantal:.....	61
2.2.6.Transandantal İdeal:.....	63
2.2.7. Ereklilik:	66
3.BÖLÜM	71
KANT FELSEFESİNDE TRANSANDANTAL İDEALAR	71
3.1.Transandantal İdealar ve Yanılsama (<i>Schein</i>)	71

3.2.Kozmolojik İdealar Dizgesi.....	75
3.3.Kosmos'dan Özgürlüğe: Kant'ın Özgürlük İdesi.....	79
3.3.1.Antinomi Olarak Özgürlük	79
3.3.2. Pratik Özgürlük.....	81
3.3.3.Pratik Aklın Eleştirisi ve Ahlak yasası	85
3.4. Kant'ın Ahlak Felsefesi	86
3.4.1.İstemenin Özerkliği.....	86
3.4.2.Ödev	88
3.4.3.İyi İsteme	91
3.4.4.Kesin buyruk.....	91
3.4.5.En Yüksek İyi: Erdem ve Mutluluk.....	93
3.4.6.Pratik Aklın Postulatları.....	93
3.5. Ruh İdesi.....	96
3.6. Tanrı İdesi	98
SONUÇ.....	103
KAYNAKÇA	107

GİRİŞ

Kant, “Saf Aklın Eleştirisi/S.A.E.” eserinin “Aşkınsal Diyalektik” bölümünde “Arı Usun Kavramları, Genel olarak İdealar” başlığı altında Platon’da İde/İdea kavramlarını ele alır. Platon’da kurucu rolü olan idealar, zorunlu ve hakiki yegâne şeylerdir. Herakleitos, duysal şeylerin sürekli akış halinde olduklarını ve bilimin konusu olamayacaklarını, bu nedenle kalıcı değişmeyen bir gerçeklik olarak varlıktan bahsedilemeyeceğini düşünüyordu. Sonrasında bilgelik veya bilimin varlık iddiasından vazgeçemeyeceğini iddia eden Parmenides, şayet varlık yoksa düşünce ve bilimin konusu da yoktur” diyerek varlıktan her türlü hareket ve oluşu kaldırmıştı.¹

Sokrates’in ahlaki kavramlar alanında tümellerin var olduğu görüşünü de üstlenen Platon, bütün varlık alanında bilimin konusu olabilecek değişmez, objektif ve evrensel nitelikte şeylerin olması gerektiğini ileri sürmüş ve aynı zamanda duysal dünyadaki oluş ve yok oluşu, değişmeyi de açıklamak amacıyla idealar kuramını ortaya atmıştır. Platon, varlığı duysal dünya yerine, akılsal dünyanın içinde aramaya yönelmiştir. Bu arayış, bir yanda değişen, oluş ve yok oluşa tabi, duyu algısının konusu olan şeyler dünyası; diğer yanda değişmez, asıl varlık olan ve zihnin konusu olan idealar dünyası ayrımıyla sonuçlanmıştır ve bu durumda, duysal-maddi dünyanın gerçekliği ideallardan pay aldığı ölçüde söz konusu olmaktadır.

İdeaların, Platon için "kendinde şeylerin kök-imgeleri olduğunu öne süren Kant, ideaları, “kök imge”, “İde/temel fikir”, “İdeal”, “standart/ölçüt” olarak nitelendirir. Kant kendi sisteminde ideaların “düzenleyici ilkeler” olarak işlev gördüğünü² ve yalnızca “pratik akıl” açısından olgusallık taşıdıklarını belirtir. Kant’a göre ahlaksal yargı ancak bir idea aracılığıyla olanaklıdır, dolayısıyla idealar “ideal standartlar” olarak öne çıkarlar. “S.A.E.” eserinde insan aklının İdeaların yanı sıra İdeallere de sahip olduğunu ve bu ideallerin Platonik

¹Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 (Sofistlerden Platon’a) Bilgi Üniversitesi Y. İstanbul, 2014 s.227

²Theodor W. Adorno, Aşkınsallık Kavramı Üzerine, Çev.Mine Haydaroğlu, Cogito, Sonsuzluğun Sınırında: İmmanuel Kant, YKY, Dergi, İstanbul , Kış 2005 s.77

idealar gibi “yaratıcı” olmasalar da, düzenleyici prensipler olarak pratik bir güce sahip olduklarını ve kimi eylemlerin yetkinliğinin temelinde yer aldıklarını belirtir. Kant’ın İde kavrayışı onun felsefesinin hemen her alanında kendini ortaya koyar; öyle ki o, “dünyayı bir ideadan doğmuş olarak tasarlayabileceğimizi”³ ileri sürer.

Kant, teorik aklın ideleri olarak Ruh, Evren ve Tanrı idelerinin bilgi ediminde, aklın düzenleyici kullanımı için kaçınılmaz olduklarını ve bunun, aklın yargılarında koşulsuz ulaşmak isteyen yapısından kaynaklandığını, onların kurucu kullanımlarının –tözelleştirilme ve kategorilerin uygulanmasının- ise, mantıksal yanılsamalara, (*Schen*) yol açacağını söyler.

Kant’ın idea kavrayışı, pratik akıl ve ahlak metafiziği konuları ele alınmadan yeterince anlaşılabilir. Ahlak yasası, aklın pratik kullanımı, saf pratik aklın bu imkânı, teorik olarak işlediğinde, ideleriyle birlikte kontrolden çıkabilecek olan akla, ilk defa, sadece pratik olmak bakımından nesnel gerçeklik vermiş olur ve onun aşkın kullanılmasını içkin kullanılışa dönüştürür, aklın, tecrübe alanında ideleri vasıtasıyla etkin bir neden olmasına yol açar.⁴

Teorik planda, evren idelerini antinomiler olarak özgürlüğü ise “negatif özgürlük” olarak tanımlayan Kant, Pratik Aklın Eleştirisi/P.A.E” eserinde bu özgürlüğü pratik bir imkân olarak, ahlaki idelerin gerçekleşmesi bakımından ele alır. Özgürlük idesi tarihsel planda önemli bir rol oynar. Burada “insanlık idesi” ve idealinden bahisle “uygarlaşma” ödevine işaret edilmektedir. Kant’ın hukuk felsefesi de hak ve hukuk kavramlarını özgürlük idesinden hareketle, açıklar.

Kant’ın ele aldığı diğer ideler ise “estetik” idelerdir. Kant doğa ve özgürlük alanı arasında köprü kurmayı, “Yargı Yetisinin Eleştirisi/Y.Y.E” adlı eserinde “düşünümsel yargının” imkânı üzerinden yapar; Bu eserde doğada ve sanat eserinde güzellik ve yüceyi incelemekte ve estetik idea yeteneği olarak dehayı ele almaktadır. Burada estetik ide, kendisine hiçbir

³İmmanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Y. 2010 s.735

⁴İmmanuel Kant, Pratik Aklın Eleştirisi Çev. İonna Kuruçadı, Ülker Göker, Füsün Akatlı, Ankara, T.Felsefe Kurumu Y.2014 s.54

görünümün tam uygun olmadığı akılsal idenin karşısında yer alır; buna göre Estetik İde kendisine hiçbir kavramın tam uygun olmadığı ‘görü’dür.⁵

Bu çalışmada Kant’ın eleştirel felsefesi transandantal yönelimi, yeni metafizik anlayışı, akla verdiği önem ve antropolojik vurgusu bakımından ele alınacak; transandantal idealler dediği uzay ve zamana ilişkin görüşleri ve ereksellik kavrayışı incelenecektir. Kant’ın teorik ve pratik akıl bağlamında özgürlük ve nedensellik görüşü ile pratik akıl bağlamında Ahlak yasası ve Pratik Akılın Postulatlarını ele alışı ise kısaca değerlendirilecektir. Birinci Bölümde Genel olarak İde/İdea kavramı ile Platon’un İdealar Kuramını amacı, özellikleri, işlevleri ve duyular dünyasına aşkınlığı ve onunla ilişkileri açısından ele alacağız. Bu bölümün amacı; İdea Kuramının tarihsel ve sistematik bir sunumunu vermesi bakımından Platon’un felsefesinin olabildiğince derli toplu bir açıklamasını vermektir.

Tezin İkinci bölümünde Kant’ın eleştirel felsefesini idealar kuramı açısından irdelemeye çalıştık. Bu bölümde “ide/idea kavramı” müstakil bir başlık olarak, terim ya da sözlük anlamında ide/ideayı ele alıyor ve Platoncu anlamı dahil terimin tarihine değiniyor. Burada çıkış noktamız Kant’ın birinci kritiğinde Platonun idealar kuramını ele alış tarzı oldu. Kant’ın Platon’un idealarını nasıl alımladığı ve onları kendi eserlerinde kendi idea anlayışını temellendirmede nasıl açımladığına değinildi. Kant’ın sistem kuran bir filozof olması ve varsayılmış bir fikir ya da idea olarak sistematik birliği akıl için kaçınılmaz görmesi onun eleştirel felsefesinin kendi formüle ettiği sorular ve kendi temel kavramları etrafında tanıtılmasını gerektiriyordu. Bu bağlamda Kant’ın felsefesini biçimlendiren temel kavramları olan İde, Akıl, Fenomen, Numen, Taransandantal ve Ereklilik, açıklanmaya çalışıldı. İdeaların doğa ve tarih alanında düzenleyici kullanımı ile ahlak alanında kurucu-oluşturucu kullanımının yanı sıra, bir ahlaki, metafizik değer-üreticisi olarak Bilge ve Bilgelikle, değer/İde/ bilgisi olarak Felsefeye ve en yüksek değer/İde/İdeal/olarak Tanrı konusuna değinildi.

Üçüncü bölümün konusu Kant’ın, Transandantal Akıl Kavramları olan, Evren, Ruh, Özgürlük ve Tanrı İdeleridir. Bu bölümde özgürlük problemi kozmolojik bir sorun olarak, nedensellik ve özgürlük antinomisi bağlamında

⁵Gilles Deleuze, Kant’ın Eleştirel Felsefesi, Çev.Taylan Altuğ, İstanbul, Payel Y. 1995 s.98

ele alınacak; saf aklın bu teorik idesinden hareketle İnsanın özgürlüğü problemine dolasıyla özgürlüğün bilincine varmamızı sağlayan ahlak yasasına değinilecektir. Kant'ın etik kuramıyla bağlantılı temel kavramları olarak: iyiyi isteme, ödev ve kesin buyruk ile pratik aklın postulatları olan Tanrı ve Ölümsüzlük mefhumları da incelenecektir.



1.BÖLÜM

İDE/İDEA KAVRAMI VE PLATON'UN İDEALAR KURAMI

1.1. Genel Olarak İde/İdea Kavramı

‘İde’yi [*İng. idea; Fr. idee; Alm.Vorstellung*] modern felsefede, tümüyle zihinsel ya da öznel bir ilke, insan zihninin ya da bilincinin içerikleri; duyu deneyi ya da algının, bir zihin ya da ruha bağlı içeriği; bir şeyin sureti, zihinsel imgesi ya da zihindeki tasarımı; genel bir fikir, düşünce, ya da kavram; bir kanaat, ya da inanç olarak kabul edebiliriz.⁶

‘İdea’ ise, [*Alm.İdee; Fr.İdeé; İng. Idea; Yun.İdea-idein görmek; Es.t. fikir, misal*]; Platon’da “değişmeyen öz, şeylerin ilk örneği, uzay ve zamanın ötesinde, öznenin dışında, kendiliğinden var olan; duyularla değil, sadece ruhsal olarak, hatırlama yoluyla kavranabilen, esas gerçeklik”⁷ anlamına gelir. Aristoteles’te idea; öz, tümel anlamlarını da taşıyan Helenistik felsefe dönemi ve sonrasında ise farklı anlamlar kazanır. Stoalılarda insan zihnindeki sınıf kavramları olarak kabul edilirken, Hıristiyan ortaçağında ve Augustinus’ta Tanrı’nın zihninde ezeli ebedi olarak var olan ilk örnekler anlamına gelmiştir.⁸

İdea kavramı Locke, Hume ve Berkeley de bilinç içeriği, tasarım, düşünce anlamlarına gelir. Descartes'ta bilginin doğrudan nesnesi olarak duyum içeriği, kavram ve düşünce, anlamına gelen ide, Hobbes felsefesinde, insan zihninden bağımsız olan nesnelerin duyu-organları üzerindeki etkisi sonucunda ortaya çıkan görünüş ya da suret anlamı gelmektedir. İngiliz empirizminin kurucusu Locke'ta, bir tasarım olarak zihinsel öğeyi, algı ya da duyum içeriğini dile getirir. Hume'da İde, duyu-izlenimlerinin bellekte muhafaza edilen daha az canlı kopya veya suretlerini ifade eder. Locke zihnin tüm nesnelere ide derken, Hume ise zihnin nesnelere algılar olarak adlandırır; algıları da izlenimler ve ideler olarak ikiye ayıran Hume’a göre hissettiğimiz veya duyumsadığımız zaman söz konusu olan izlenimler algılar,

⁶Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, İstanbul, Paradigma Y. 2010 s.823-824

⁷Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979 s.96

⁸Cevizci, Felsefe Sözlüğü, ss.824-825

tutkular ya da nesnelere. İdeler ise zihnin düşünme ve akıl yürütmede kullandığı duygulardır. İde-izlenim ayrımı, düşünme-algılama ayrımına karşılık gelmektedir. Buna göre algılar, bir şeyi fiilen algıladığımız zaman, ideler ise bir şeyi düşündüğümüz zaman sahip olduğumuz zihinsel nesnelere.

Hume idelerin izlenim temeli üzerinde oluştuğunu, bu yüzden onların izlenimlerin temsilleri olduğunu öne sürer. Dolayısıyla izlenimlerle ideler arasındaki farklılık, bir derece farklılığıdır. İde, Berkeley'de, duyu-deneyinin ya da algılama ediminin içeriğini, ya da varoluşu bir zihne bağlı bulunan zihin içeriklerini ifade etmektedir. Condillac'ta ide dış dünyadaki bir nesneye bağlanan duyum olarak, Holbach'ta ise bir duyum ya da algıya neden olan nesnenin zihinsel imgesi olarak tanımlanır.⁹ İdea kavramı; Kant'ta deneyi aşan akıl, Fichte, Schelling ve Hegel'de ise tarihsel etken, bilinçte ortaya çıkan tinsel güç, belli bir tarihsel sürecin somut ereği olarak anlaşılır.¹⁰ Hegel'in İdeaları, Platon'un idealarına benzer. Çünkü Hegel açısından bir İdea, nesnenin zihindeki temsili değildir, şeylerde onların var oluşlarının temeli olarak fiilen var olan şeydir. Hegel'de İdea hakikatle aynı anlama gelir; bir kavramın tam gerçekleşimi olup, kavram ile nesnenin birliğini ifade eder.¹¹

“Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü”: İdea'yı, Eidos olarak görünüş, şekil, form, biçimlendirici doğa, tip, tür, idea, düşünce, tasavvur olarak tanımlamaktadır. “Video (Lat.)”, en eski biçimlerinde görmek; bu sözcük iki anlamda görmek ve bilmek olarak anlaşılmalıdır. Görmek, bir şeyin görünüşüne sahip olmak veya görünüşünü almak, bilmek, birinin görmüş, bilmiş, tanımış olduğu şey için; (*Lat. forma, species; Ar.Osm.sûret, misal, müsül, nev*)¹² Eidos, Platon'dan çok uzun zaman önce tamamen sofistike (*sophistike*) edilmiş bir terimdi. Bu terimin Homerosun kullandığı şekildeki anlamı "birinin gördüğü şey"dir. Herodotos'un zamanında ise eidos

⁹ Cevizci, Felsefe Sözlüğü, ss.824-825

¹⁰ Akarsu, Felsefe Sözlüğü s.96

¹¹ Cevizci, Felsefe Sözlüğü, ss.824-825

¹² Francis E Peters Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul Paradigma Y.,2004 s.84

ve onunla aynı kökten gelen idea “karakteristik özgürlük”, “tip” anlamı taşımaktaydı. Eidos/idea, çoğu kez güç (*dûnamis*) kavramıyla bağlantılı ve ‘biçimlendirici ya da kurucu doğa’ gibi bir anlama sahip bir terim olarak kullanılmaktaydı. Geç dönem metinlerinde şeylerin formuna doğru bir yaklaşma vardı ve zorunlu olarak formun dış görünüşünü değil, ama bir tür içsel düşünülürliğe işaret etmekteydi.¹³

Platon çoğu kez, tikel güzel şey karşısında “Güzelliğe” ya da tikel adil eylemler karşısında “Adalete” başvurduğunda, Yunanca “αὐτό” (kendisi) kelimesini kullanır. Bu durumda “*güzellik/auto ta kalon*”, ‘güzelin kendisi’, “Adalet/auto ta dikaion” ‘adilin kendisi’ olmaktadır. Platon aynı zamanda, Yunanca iki kelimeyi, “eidos” ve “idea”yı da kullanır. “Böylece ‘Güzelin kendisi’ vb. yerine, ‘Güzel eidos’undan ya da ‘Güzel ideası’ndan bahseder” İngilizcede “idea” (düşünce, ide) terimi onların yalnızca zihinde var olduğu, salt düşüncelerimiz oldukları, kanaatini oluşturmaya çok uygundur. Fakat Platon İçin “Güzellik ideası/eidos”, güzelliğin kendisine referans vermenin başka bir yoludur. Tamamen gerçek ve bilginin nesnesi olan da bu eidos ya da “güzelliğin” kendisidir ve düşüncelerimizden bağımsız, olarak kendisini kavrayabileceğimiz, ne ise o olan reel ve değişmez bir güzellik vardır.¹⁴

Yunan düşüncesinde Platon'dan önce bilinçli bir şekilde “maddi-olmayan şey” mefhumunun ortaya çıktığını söyleyemeyiz. İlk defa Platon'da maddi olmayan bir şeyin “esas varlıklar” olarak ideaların, düşünce objelerinin ya da “düşünülenlerin” ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Anaksagoras'ta “maddi-olmayan şey kavramı” yoktur. Onun, evrenin fail nedeni olarak ileri sürdüğü Akıl ya da Nous'un tinsel bir şey olduğunu söyleyemeyiz. Diğer maddelerden daha saf olduğu düşünülse de yine de bir madde olarak tasarımılandığını görürüz. Benzer şekilde Empedokles'in dört unsuru “Dostluk veya Sevgi ile Kin veya Nefret” kavramları da -evrendeki oluşun, birleşme ve ayrılmanın nedeni- tinsel değil, maddi şeyler olarak düşünülmüştür.¹⁵

¹³Peters, Felsefe Terimleri Sözlüğü, s.85

¹⁴R.C.Cross, A.D.Woozley, Bilgi İnanç ve Formlar, , *İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Çev.Ahmet Cevizci Derleme Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 s.62

¹⁵Arslan, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi I (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi) İstanbul, Bilgi

Herakleitos bile arkhe olarak, maddeler arasında en az madde gibi görünen ateşi ileri sürmüştür.¹⁶

1.2. Platon'un Kuramının Amacı

Herakleitoscu “oluş” kavramının beraberinde getirdiği tehlike, sabit ve değişmez bir gerçeklik olarak varlığın inkârıdır. Parmenides'in bu tehlike karşısında varlıktan oluş ve hareketi kaldırması; ama aynı zamanda duyuşal dünyadaki oluş ve yok oluşu, değişmeyi de açıklamak ihtiyacı Platon'u, İdealar Kuramını ortaya atmaya götürmüştür.¹⁷ Aristoteles'e göre İdealar kuramı Platon tarafından Herakleitos'un şeylerin hakikati hakkında ileri sürdüğü ve onlara inandırıcı gelen düşünceleri sonucunda ileri sürülmüştür. Herakleitos'a göre duyuşal şeyler sürekli akış halindedir; şayet bilgi ve bilimin konusu olan şeylerden bahsedeceksek bunlar duyuşal şeylerin dışında kalıcı gerçeklikler olarak var olmalıdır; zira sürekli değişim içinde olan şeyin bilimi olmaz.¹⁸

Herakleitosçu oluş kavramının varlığı dışarıda bırakan savları karşısında Parmenides, felsefe ve bilimin, varlık savından vazgeçemeyeceğini ileri sürmüştür. Eğer varlık olmazsa düşünce ve bilimin de konusu yoktur; bu dünyada varlığı göremiyor ya da algılayamıyorsak, varlığın kendisinden değil, duyuşlarımızdan şüphe etmeliyiz; varlık var olmak zorundadır. Ancak Parmenides'in önerdiklerinden yola çıkarsak varlık vardır ya da yoktur tarzı önermelerden başka bir şey söylememiz mümkün değildir; bu durumda Aristoteles'in söylediği gibi oluş ve hareket içindeki bir doğa'dan söz edemeyiz. Zira doğa bir hareket ilkesidir. Oysa Parmenides “Varlık vardır; varolmayan var değildir” önermeleriyle hareketli ve dirimli doğayı kavramak ve açıklamak yerine, reddetmek yolunu seçmektedir. Bu durumda bir yandan varlığı kabul edecek, diğer yandan hareket ve değişmeyi açıklayabilecek bir

Üniversitesi Y, 2006 ss.234-235

¹⁶ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 1 s.240

¹⁷ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 s.227-228

¹⁸ Aristoteles, Metafizik, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996 s.540

orta yol bulmak gereği ortaya çıkmaktadır. Platon'un İdealar Kuramı'nı bu bağlamda ele almak gerekir.¹⁹

Platon duyuşal dünyayı varlığın ve bilginin tesisi için yeterli görmemiş; söz konusu varlığı ya da ideaları "duyular üstü" olan, akısal bir dünyada aramıştır. Onun idealar dünyasının özellikleri, Parmenides'in Varlık ya da Bir olan'ının özellikleriyle aynıdır. Sadece "madde-dışı" olmaları ve "tek değil, çok olmalarıyla ondan ayrılmaktadır."²⁰ Platonun İdealar Kuramı'nın amacı, Doğa Filozoflarının varlık, arkhe olduğunu ileri sürdükleri maddi varlık yerine, madde-dışı, tinsel gerçeklik ilkesini koymak ve onların, olayların açıklaması amacıyla benimsedikleri mekanistik izah tarzı yerine, erekbilimsel bir açıklama tarzını geçirmektir.²¹

Diğer taraftan başta Protagoras olmak üzere Sofistlerin iddiaları, insani varlık ve insan doğası alanında elle tutulur bir şey bırakmamaktaydı; böylece değerler ve kültür alanlarında bir hakikat zemini de yitirilmekteydi. Platon'a göre, Sokrates ahlaki kavramlar alanında kalıcı, değişmez ve tümel bir takım şeylerin var olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar gayri-maddi nitelikte evrensel ve nesnel şeylerdir.²² Aristoteles'e göre de Sokrates, ahlaksal erdemleri araştırmış ve onlarla ilgili tümel tanımlar inşa etmeye çalışmıştır.²³

Platon, maddi ve duyuşal dünyada karşılaştığımız şeylerin gerisinde ve üstünde maddi olmayan, kalıcı, değişmez gerçekliklerin var olduğunu ve bunları bilebileceğimizi ileri sürmektedir. Eğer, bu dünyaya duyuşlarımızla ulaşamıyorsak ona aklımızla, düşüncemizle ulaşmayı denemek zorundayız. Platon'un İdealar Kuramı'nı, "bahis/pari" "varoluşsal seçim", "varsayım/hypothese" olarak gören Arslan,²⁴ Platon'un Phaidon'da, Doğa Filozofları'nın yöntemlerine karşı önerdiği yeni yöntemin bir varsayım olduğunu söyler; Doğa filozofları bir nitelik ya da nicelik söz konusu olduğunda o niteliği ya da niceliği taşıyan bireysel şeylerden söz etmektedir.

¹⁹ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 1 s.240-242

²⁰ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 1 s.242

²¹ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 s.227

²² Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 s.229

²³ Aristoteles, Metafizik, s.540

²⁴ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 s.230

Sokrates şöyle düşünür: bir şeyin güzelliğini meydana çıkararak şeyin onun güzellik denilen ideadan pay alması olduğunu söylemek daha uygun bir varsayım olmayacak mıdır? Platon böylece aradığı sağlam noktayı bulduğu kanaatindedir. İdeaların varlığını temel alacak ve onlarla uzlaşan her şeyi doğru, uzlaşmayan şeyleri ise yanlış kabul edecektir. Platon İdealar Kuramı'nı bir varsayım olarak ileri sürmektedir; fakat en büyük varsayım değil; bu varsayımı varsayım olmaktan çıkarmak için onu daha büyük bir varsayıma, ya da bir ilkeye dayandırmalıyız. Bu "nihai ilke" "İyi ideası", her şeyin temelini "İyi" olduğu, Varlığın iyi olduğu veya İyi'nin var olduğunun kabulü olacaktır. Bir matematikçi gibi, doğruluğunu kanıtlamayı gerekli görmediği aksiyomlarla başlayan metafizikçi de, her şeyin temelinde İyi'nin olduğunu, İyi'nin var olduğunu, Varlığın İyi olduğunu nihai doğru olarak kabul edecek ve her şeyi anlamlandırmaya buradan başlayacaktır. Ya bu bahsi kabul ederiz ve her şeyi bununla açıklarız, felsefe ve bilim olanaklı olur; ya da kabul etmeyiz, felsefe, bilim ve politika yapmaktan; adalet ve mutluluk talebimizden vazgeçeriz.²⁵

Platon'da akli dünyanın idealar dünyası olduğunu biliyoruz. Bunun en yüksek düzeyini oluşturan saf akıl dünyasını Platon, İyi İdeasına, görünen dünyada Güneş'e bir tutar. Güneş burada iyi ideasını, en yüksek ideayı, doğru ve güzel olan şeylerin evrensel nedenini, gerçeğin ve aklın kaynağını simgeler.²⁶ "Bu anlamda İyi bir varlık bile değildir. O varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şeydir."²⁷ Platon bu benzetmeyi Mağara Allegrosi'nde güçlü bir biçimde ifade eder.²⁸ "Kendileri de fenomenal dünyaya aşkın olan diğer İdeaların- varlığının kaynağı olan" İyi Formunun da aşkın bir nesnel gerçeklik olduğu ve "yalnızca bir soyutlamaya benzemediği" unutulmamalıdır. Bu durumda İyi formu ya da İdeası, "her şeyin en yüksek neden"i ve "teleolojik bir sistemin telosu" olmaktadır.²⁹ Biz İdealar sayesinde

²⁵Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.231-233

²⁶ Frederick Copleston, Felsefe Tarihi, Platon, Çev.Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Y.2015 s.41

²⁷Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.234-235

²⁸Platon, Devlet, Çev.Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman Bordo Siyah Y.İstanbul, 2018, 514a-519b

²⁹ R.S.Bluck, Platonik Formlar Birer Tümel midirler? Çev.Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derl. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y.1999 s.107

duyusal dünyayı anlarız. Ama İyi ideası ile de ideaları, gerçekleri görürüz. İdeaların varlığı, bir varsayımdır. Ancak İyi ideası, en büyük varsayımdır hatta bir varsayımdan fazladır. O, Varlık'tır ve "Varlık'ın İyi olduğuna inanmaktır." Platon'dan anlaşıldığı gibi Varlık'tan ve Gerçek'ten daha fazla olan şeydir. O "mutlak olandır", açıklanmaya ihtiyaç göstermeyendir. Bütün tektanrıci dinlerin her şeyin, varlığın, hayatın, hakikatin, gerçeğin kendisinden kaynaklandığını söyledikleri Tanrı'dır.³⁰

Platon'un İdealar Kuramını ortaya atmasında bilimlerin ve ahlaki kavramların varlığı ile matematiksel nesnelere üzerine düşünceleri önemli rol oynamıştır. Platon, Kratylos eserinde, İdealar olmaksızın bilimin ve bilginin olmayacağını; çünkü her şeyin değiştiği bir dünyada bilimden söz edilemeyeceğini söyler. Zira hiçbir zaman aynı durumda bulunmayan bir şeye varlık isnat edilemeyeceği gibi, o şeyin var olduğu bile söylenemez.³¹ Platon, ahlaksal kavramların varlığı konusunu, ilk diyalogları olan: cesareti ele alan Lakhes, dindarlığı ele alan Euthyphron ve ölçülülüğü ele alan Kharmides ile Büyük Hippias adlı eserlerinde ele almıştır. Bu diyaloglarda ahlaki varlıkların veya değerlerin tanımları yapılmakta; cesaretin, dindarlığın, ölçülülüğün, adaletin ve güzelliğin ne olduğu sorgulanmaktadır.³²

Platon'un matematiksel öbjelerin nitelikleri konusundaki düşünceleri de İdealar Kuramı'nı ortaya atmasında önemli rol oynamıştır. Ancak onun düşündüğü duyusal şekiller değil, onların sembolü oldukları soyut şekiller, matematiğin konusu olan şeylerin tam ve mükemmel bir biçimde belirlenmişlikleri, değişmezlikleri, kendi kendileriyle hep aynı kalmaları gibi özellikleridir.³³ Sayılar konusundaki Pythagorasçı görüşlerden etkilenen Platon, şeylerin sayılardan "pay alma" yoluyla varlığa geldiğini ileri sürer. Pythagorasçıların şeylerin sayıları taklit ederek var oldukları yolundaki görüşleri her şeyin temelinde aritmetik bir yapının var olduğu anlamına gelmektedir.³⁴

³⁰Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.235-236

³¹ Platon, Kratylos, Diyaloglar, Çev.Teoman Aktürel, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2019 ss.258-259

³²Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.245

³³Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2s.249

³⁴Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.285-286

Platon'un açıklamak durumunda olduğu fenomenler ‐ahlaksal, epistemolojik ve ontolojik‐ olmak üzere üç t¼r dendi. Beşinci yüzyılın sonunda, bu alanlarda, paradoksal olan öğretiler geliştirilmişti. Platon'un diyalogları, aynı anda birkaç alanın problemlerini çözecek ve tecrübenin farklı alanları arasında bağ kurarak, akli bakımdan birliği olan bir evren yaratacak tek bir varsayım bulmanın zorunlu olduğunu düşündüğünü göstermektedir.³⁵

Sokrates'in ilgileri, ilk dönem diyaloglarının konusunu ve Platon'un çıkış noktasını zamanının ahlaksal problemlerinden almasını mümkün kılmıştır. Bu diyaloglarda Mutlak bir ahlaksal ölçüt'ün ortaya konması büyük önem taşımaktadır. Böylece Ahlak alanında, insansal faaliyetler tarafından ölçülmek yerine, insansal faaliyetler için ölçü olacak mutlak bir ölçütün zorunluluğu ortaya konmuş olmaktadır.³⁶

İ.Ö.5. yüzyıl-Atina, geleneksel ahlakın sorgulandığı, ahlaksal standartların salt uzlaşım sal olarak kabul edildiği ve mutlak hiçbir doğru ya da yanlışın olmadığı fikrinin öne çıktığı bir çağdır. Platon'un buna şiddetle karşı çıktığı bilinmektedir. İdealar kuramı ahlaksal boyutu içinde ‐mutlak ahlaksal standartların‐ varlığını açıklamayı amaç edinir. Kuram, ahlaksal karakteristiklerin, iyiliğin, adaletin İdealarının var olduğunu ileri sürer. Ahlaksal doğrular söz konusu olduğunda İdealar, nesnel olarak işlev görürler ve onlar gerçektirler; onlar, ‐yetkin olmayan tikel eylemlerin kendilerine yalnızca yaklaştıkları yetkin ahlaksal modellerdir.‐³⁷ Ahlaki eylem, idealleri pratikte uygulama ve somutlaştırma çabasıdır. Ahlaksal eylem bir idealin peşinde koşmaktır ve bu, var olmayan bir şeyi varlığa getirme demektir.

‐Ahlaksal bir varlık her zaman aktüel olanın ötesine bakar. Demek ki, olgularla idealler arasındaki karşıtlık ahlaksal bir tavırda örtük olarak vardır. Adalet idealini düşünün. Hiçbir insan tümüyle adil değildir; adalet deneyde verilmez. Ancak adalet yine de ahlaksal

³⁵ Harold Cherniss, İdealar Kuramının Felsefi Yönden sağladığı Tasarruf, Çev. Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derl. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.40-41

³⁶ Cherniss, İdealar Kuramı, s.41

³⁷ Cross, Wozzley, Bilgi İnanç Formları, s.s.69

eylemin amacıdır (...) Ahlaksal çaba, olguları, bir olgu olmayan, var olmayan, ancak bir şekilde gerçek olanın ışığında dönüştürme çabasından başka bir şey değildir.”³⁸

Platon’un ahlak kuramı onun epistemolojine sıkı sıkıya bağlı ve metafiziksel temeli olan bir kuramdır.³⁹

1.3. İdeaların özellikleri ve işlevleri

Platon’da İdealar her şeyden önce ezeli ve ebedi varlıklardır. Hareketsizdirler ve herhangi bir değişime uğramazlar; kendi kendileriyle hep aynı kalırlar; onların ne doğaları değişir ne de yer değiştirme olarak herhangi bir hareket söz konusudur. Onlar Parmenides’in Bir olanı gibi ve Demokritos’un atomları gibi, bir ve basittirler.⁴⁰ Platon, Şölen adlı eserinde Güzel İdeası örneğinde İdeaların özelliklerini şöyle anlatır:

“güzelliğin özü (...) bu güzellik artık hep vardır; doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliştir; bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin; bugün güzel, yarın çirkin, şuna göre güzel, buna göre çirkin, bir yerde güzel, bir yerde çirkin, kiminin gözünde güzel, kiminin gözünde çirkin bir güzellik değildir. Kendini bedene bağlı hiçbir şeyde göstermeyecek, ne bir söz olacak, ne bir bilgi, ne bir canlıda, ne başka belirli bir varlıkta bulunmayacak, ne yerde, ne de gökte, hiçbir yerde olmayacak, ama kendi başına, kendi ile bir bütün olarak var olacak bir güzelliştir. Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi, onların parlayıp sönmeleriyle ne artar, ne eksilir ne de değişikliğe uğrar.”⁴¹

Platon’un burada ele aldığı güzellik mutlak güzelliştir. Duyusal herhangi bir varlıkta meydana gelebilecek bir güzellik değil, tinsel bir güzelliştir. Platon’a göre İdealar zaman içinde bulunmazlar; madde-dışı, tinsel şeylerdir ve onların bulunduğu herhangi bir yerden de söz edemeyiz. Platon, bir kavram realistidir, tümellerin veya İdeaların nesnel olarak, insan zihninden bağımsız bir şekilde var olduklarına inanır. Onların duyulardan edinilen izlenimlerin zihin tarafından soyutlanması ve genelleştirilmesi ile temin

³⁸ Raphael Demos, *Formlar ve Şeyler*, Çev. Ahmet Cevizci, *İdealar Kuramı, Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Derl. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.114-115

³⁹ Cross, Wozzley, *Bilgi İnanç Formlar* s.69

⁴⁰ Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.255-256

⁴¹ Platon, *Şölen*, Çev. Cüneyt Çetinkaya, İstanbul, Bordo Siyah Y. 2005, 210e 211a-b

edilen zihinsel şeyler olmadıklarını, insan zihni tarafından üretilmedikleri ya da icat edilmedikleri, ancak keşfedildiklerini öne sürer.⁴²

İdeaların işlevlerini sıralayacak olursak bunlar: bilginin nesnesi olarak idealar, ölçüler ya da standartlar olarak idealar, tümeller ya da genel terimler olarak idealar ve nedenler olarak idealardır. Platon, öncelikle ideaların bilginin nesnesi olduklarını; çünkü, bilginin kesin, yanılmaz ve varolana ilişkin olması gerektiğini söyler. Duyu algısının ise böyle olmadığını çünkü algı nesnelere Herakleitos'un öğrettiği gibi her zaman bir akış ve oluş durumunda olduklarını bunların bilgisinin episteme değil, kanı (*doxa*) olduğunu; bunların bilginin yanılmaz, inancın ise yanılabilir olması bakımından farklı güçler olduklarını ve bu durumda onların nesnelere de farklı olduğunu ileri sürer.⁴³ İdeaların bilginin nesnelere olmaları onların gerçek olduğunu gösterir. Bunu, insanın ancak var olan ve gerçek olan bir şeyi bilebileceğini söyleyen Devlet V.Kitaptan, biliyoruz.⁴⁴ İdealarla pay alan Tikellerin ya da bireysel şeylerin yalnızca yarı yarıya gerçek olduklarını ileri süren argümanı incelerken Platon'un düşündüğü, kendilerine tikellerin yalnızca yaklaştıkları “ideal yetkinlik standartları” olarak İdealar düşüncesidir. Platon için yalnızca idealar bilgi nesnesi ya da konusu olabilirler öyleyse gerçektirler.⁴⁵ Phaidon'da bu, öğrenmenin anımsama olduğu, dünyaya gelmeden önce İdeaların bilgisine sahip olduğumuzu, doğuştan ise bu bilgiyi yitirdiğimizi, ancak dünyaya ilişkin deneyimlerimizin bize bu bilgiyi hatırlattığını ve tecrübelerimizi İdeal Formlar'a göre yargıladığımızı ortaya koyan öğretilerle bağlantılıdır. Phaidon'da bu ideal formların içeriği, sorulan sorular ile verilen cevaplarda sözü edilen “nelik” olarak belirlenir. Bu ideal içerikleri biz doğmadan önce kazanırız ve dünyadaki tecrübelerimizde bunları anımsarız.⁴⁶ Ve Platon devamında aynı şeyin, Güzel'in kendisi, İyi'nin kendisi için ve genel olarak tüm Formlar için geçerli olduğunu açıklar. Anımsama öğretisi, Platon'un a priori bilgiyi

⁴²Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.257

⁴³ Copleston, Felsefe Tarihi, Platon, s.23-24

⁴⁴ Platon, Devlet, 477a-478e

⁴⁵ Cross, Wozzley, Bilgi İnanç Formlar 64

⁴⁶ Platon, Phaidon, Ruh Üzerine, Çev.Nazile Kalaycı İstanbul, Kabalcı Y. 2012 ss.93-107

açıklamasında önemli bir adımı oluşturur. Phaidon'un bu bölümünden anlamamız gereken İdeaların, ölçütler ya da standartlar olarak işlevleri olmalıdır. Adil eylemlerimizin kusur ve eksiklerini ölçtüğümüz yetkin örnekleri olarak.⁴⁷

Cevizci, Platon'un Devlet X. Kitap'ta "aynı adla seslendiğimiz her bir şeyler kümesi için tek bir özsel doğanın ya da İdeanın varolduğunu kabul ederek başlayacağız" sözünü aktarır; Menon diyalogundan da Sokrates'in: "Erdemlerin tümü, onları birer erdem yapan ortak bir doğaya, kendisiyle aynı kalan bir İdeaya sahiptir" sözünü aktarır. Formların ya da İdeaların, şeylerin dünyada öbek veya türler olarak var oldukları olgusunu açıklamak için kullanıldıkları görülmektedir. Platon, bizim genel terimleri ya da onun dediği gibi 'cins isimleri', bu nedenle kullanabildiğimizi söyler. Tümel sözcüğü felsefede, bir tikeller grubunda ortak olan şey için kullanılır yine, dil bakımından "genel bir terimin kendisinin adını ifade etmek için kullanılmaktadır."⁴⁸

Platon İdeaların şeyler tarafından taklit edilen asıl örnekler olduklarını düşünüyordu; duyuşal şeyleri varlığa getiren nedenler olarak İdealar fikri böyle bir anlayışın sonucudur. Platon, Phaidon'da İdeaların nedenler olarak işlevini şöyle açıklar:

"Şimdi üzerinde çalıştığım neden kavramını açıklamaya çalışacağım sana, (...)kendinde güzel, kendinde iyi, kendinde büyük ve bunun gibi diğer kendinde varlıkların olduğunu varsayıyorum. (...) Şöyle düşünüyorum: Güzelin kendisi dışında güzel bir şey varsa, onun güzel olmasının nedeni güzelin kendisinden pay almaktan başka bir şey değildir. Bunu her şey için söyleyebilirim."⁴⁹

İdealardan söz ederken Platon'un zihninde belirli bir yüklem tipi vardır: Verilen yüklem belirlenebilir; verilen yüklem belirlenir, onun daha yüksek ve daha aşağı dereceleri olarak bir dizi içinde düzenlenebilir. Güzellik böyle bir yüklem; güzel olan şeyin daima daha aşağı ya da daha yüksek bir derecesi bulunmaktadır. Platon en yüksek güzellik derecesi olarak tek bir

⁴⁷ Cross, Wozzley, Bilgi İnanç Formlar s.65

⁴⁸ Cross, Wozzley, Bilgi İnanç Formlar s.65-66

⁴⁹Platon, Phaidon, Ruh Üzerine, ss.197-199

güzellik ideası öne sürer ve bu duyular dünyasında hiçbir zaman örneklenemez. Duyusal bir nesnenin güzellik ideasından pay aldığı söylendiğinde bu nesnenin belirlenebilir yüklemine aşağı bir derecesine sahip olduğu söylenmektedir. Güzellik ideasının kendisi sözü edilen dereceyi sergileyen ideal standarttır.⁵⁰

Platon'un İdealar konusundaki yaklaşımı: Şeylerin özleri ya da tümeller olarak İdealar ile ilk örnekler ya da yetkinlik standartları olarak idealar ve nedenler olarak İdealar şeklinde olmuştur. İdea ya da Formlar şeylerde içkin olarak bulunurlar, ama aynı zamanda onları aşarlar. Şeyler İdealardan pay alırlar ama onlara göre eksiklidirler. Platon, İdeaların şeylerdeki mevcudiyetinden (*parousia*) ve onlara katılmalarından, aynı zamanda, şeyler tarafından taklit edilen modeller olmalarından söz eder.⁵¹

1.4.Nelerin İdeası vardır?

Ahlaki değerlerin nesnel karşılıkları olarak İdeaların varlığını kabul eden Platon, duysal şeylerin dışında, nesnel ve tümel gerçeklik olarak bizatihi adaletin, cesaretin veya ölçülülüğün kendisinin ideası olduğuna inanır.⁵² Ona göre iyi denilen şeyleri iyi yapan, onlara iyi denilmesinin nedeni olan “iyi ideasından” veya “kendinde İyi”den pay almasıdır. “Sofist diyalogunda Platon, ‘varlığın en genel cinsleri’ ya da kategorileri diye nitelendirebileceğimiz varlık, hareket ve dinginlik ile aynı ve ayrının, benzerlik ve benzemezliğin İdealarının olduğunu öne sürecektir.”⁵³ Devlet diyalogunda ise doğal şeylerin yanı sıra insanlar tarafından imal edilen şeylerin de İdealarının olduğunu söyleyecektir.⁵⁴ Aristoteles'in "çokluğun birliğine dayanan kanıt" dediği kanıtta göre Platon, birden fazla varlıkta var olduğunu gördüğü her niteliğe bir kavram ya da idea karşılık getirmektedir. Onun kuramı, her ortak isme bir ideanın karşılık düştüğü varsayımına

⁵⁰ Anders Wedberg, İdealar Kuramı, Çev.Ahmet Cevizci, *İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Derl, Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 s.94-95

⁵¹Demos, Formlar ve Şeyler, s.116

⁵² Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.249-251

⁵³ Platon, Sofist, Platon Diyaloglar, Remzi Kitapevi, Çev.Teoman Aktürel, İstanbul, Remzi Kitapevi, , 2009 ss.601-609

⁵⁴ Platon, Devlet, 596a-e

dayanır. Her çokluğun birliğini sağlayan bir idea varsa, matematiksel nitelikler veya oranların da birer ideası olması gerekir. Örneğin: bütün büyük şeyler ne ile büyük, bütün küçük şeyler ne ile küçük ya da bütün eşit şeyler ne ile eşittirler? Kuşkusuz “kendinde Büyük, kendinde Küçük ve kendinde Eşitle” ya da “büyüklük, küçüklük ve eşitlik İdeaları” ile eşittirler. Platon matematiksel nitelik ve oranları en seçkin İdea örnekleri olarak kabul eder. Daha sonra bu İdeaları yalnızca “matematiksel oranlar” olarak düşünmeyi seçecektir. Platon'a göre tek, tek varlıkların, bireylerin veya bireysel olayların idealarından söz edemeyiz; örneğin: Ahmet, Mehmet vb. gibi, ancak insanın ideası vardır.⁵⁵ Platon'a göre duyusal dünya ile idealar dünyası arasında değer farkı bulunur. Duyusal şeylerin gelip geçici oldukları, bu nedenle yetersiz ve değersiz bir varlığa sahip oldukları, ideaların ise ezeli-ebedi oldukları ve bu nedenle iyi ve tanrısal bir dünyaya ait oldukları kabul edildiğinde "çirkinlik, kötülük, zalimlik, vb." gerçekten var olamaz ve bunların İdealarından söz edilemez. Platon'da, Aristoteles'in dediği gibi “çokluğun birliğine dayanan kanıt”la, duyusal dünyayla idealar dünyası arasında değer ayrımı yapan ahlaki-estetik bakış açısı çatışmaktadır. “İnsan elinden çıkma, yapma şeylere” gelince; Platon onların da ideası olması gerektiğini söyler; fakat diğer taraftan onların ve bu arada tüm sanat ürünlerinin hiçbir değeri olmayan ‘taklidin taklidi şeyler’ olduğunu ileri sürer.⁵⁶

1.5 İdeaların (Formların) aşkınlığı ve Duyu Dünyasıyla İlişkileri:

Platon’a göre idealarda ayrımsadığımız nesnelere, ya da bilimin konusu olan nesnelere, kendilerine özgü aşkınsal bir dünyada varolan nesnel idealar ya da kalıcı evrenseldir ve bu dünya duyulur şeylerden ayrıdır. Duyulur şeyler bu evrensel olgusalıkların kopyaları ya da onlara katılmalardır. Bu evrensel olgusalıklar sabit ve kendilerine özgü değişmez bir “gökte” yer alırken, duyulur şeyler değişime açıktırlar, gerçekte her zaman oluş halindedirler ve hiçbir zaman gerçekten var oldukları söylenemez. İdealar kendi göksel dünyalarında bir birinden ayrılmış ve insan zihninden ayrı olarak var olurlar ve her halükarda bu durumda bir öz-varoluş ayrımı söz konusudur. Aristoteles şeylerin olgusallık ya da tözünü oluşturan ideaların nasıl olur da onlardan ayrı

⁵⁵Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.250-251

⁵⁶Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.253-254

olarak var olduğunu sorar. Üstelik Timaeus Diyalogu'na göre onlar Demiurgos'dan bağımsız olarak var olurlar.⁵⁷ İdealar bu anlamda mutlak olarak duyulur şeylerden ayrılırlar ve onlarla olması gereken ilişkileri Meteksis, Parousia, Mimesis olarak oldukça problemlidir.

Platon'a göre ampirik dünyada hiçbir şey "var" değildir, orada yalnızca varlığa gelme vardır. İdealar "aktüel oluşumlar" değildirler, onların "aktüelleşmeler için olanaklar" olduklarını söyleyebiliriz. Doğasını belirsiz bir şey olarak alıcıya, hazneye borçlu oldukları için, somut dünya, formları gerçekleştirme gücüne sahip değildir, formlar, adeta olanaksızlıklardır.⁵⁸ Bu nedenle İdealar kuramı, akli olgusalıklar olarak; asıl, kalıcı ve değişmez varlıklar olarak ideaların varlığını garantiye almaya çalışan bir kuramdır. Duyusal dünyanın değişimi karşısında ve bizatihi bu dünya da yer alan akıl biçimlerini, düzenlilikleri, cins, tür ve insani varoluşun tarzlarını açıklamaya çalışır. Platon'un dediği gibi, "tümüyle gerçek" olan, bu varlıklar, İdealar ya da Formlardır. Tamamen gerçek olmayan duyusal dünya, görünüş dünyasıdır ve İdealar sayesinde gerçeklik kazanır. İdealar kuramı, bize insanların zihinlerinden bağımsız olarak neyin var olduğu konusunda doğru bir şey söyleme iddiasında olan metafizik bir kuramdır.⁵⁹ Her ne kadar bir idealin aynı zamanda bir gerçeklik olması, bir kavramın aynı zamanda bağımsız bir varlık olması, bir değer in değerlendiren öznenen ayrı olarak varlığını idame ettirmesi asla anlaşılabilir şeyler olamasa da.⁶⁰

Platon, nihayetinde içinde yaşadığı dünyayı, duyulur âlemi bilmek istemektedir. İşte İdealar kuramı bu dünyanın bilinmesi için bir çare olarak tasarlanmıştır. Bu durumda duyusal dünya ile idealar dünyası arasında bir ilişki olmalıdır. Bu ilişkileri biz, Tümel-Tikel ilişkisi, Orijinal-Kopya ilişkisi; Meteksis, Parousia, Mimesis olarak ele alacağız: Platon'un gençlik diyaloglarında, Sokrates gibi, İdealarla, duyusal dünyadaki "tikel örnekleri" arasındaki ilişkiyi, tümelin tikelle ilişkisi olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Fakat Phaidon ve Şölen diyaloguyla birlikte, İdeaları duyusal varlıklardan

⁵⁷ Copleston, Felsefe Tarihi, Platon, s.46-47

⁵⁸ Demos, Formlar ve Şeyler, s.120-121

⁵⁹ Cross, Wozzley, Bilgi İnanc Formlar s.67

⁶⁰ Vincent Descombes, Platonculuk, Çev.Murat Erşen, Ankara, Doğu batı Y.2020 s.24

ayırıldığını, onları artık duyusal varlıklarla aynı özelliklere sahip olmayan şeyler olarak ele aldığını görmekteyiz. İdealar bundan böyle, ideallerdir, standartlardır. Duyusal şeyler onları taklit etmeye çalışırlar, ama bunu tam olarak başaramazlar.”⁶¹ Görüldüğü gibi, Platon tümeli tikelden ayrı tutup, ona bağımsız ve üstün bir varlık statüsü tanıyınca, duyusal dünya ile idealar dünyası arasındaki ilişkiyi açıklamak için bazı modeller tasarlaması gerekmiştir. Bunlar pay alma (*meteksis*) modeli ile taklit (*mimesis*), kopya-asıl ilişkileridir. Meteksis’e göre duyusal varlıklar idealarından pay alırlar, mimesis’e göre ise ideaları taklit ederler. Duyusal şeylerin idealardan pay alması demek, ideaların duyusal şeylerde hazır bulunmaları (*parousia, presence*) demektir. Böylelikle nesne varlık ve gerçeklik kazanacaktır. Aksi, duyusal nesneyi yokluk ve hiçliğe götürecektir. Platon’un kullandığı diğer kavram Taklit (*mimesis*) kavramına göre nasıl ki bir gölge ile kaynağı olan nesne arasında bir benzerlik varsa duyusal olan şey ile onun nedeni, kaynağı olan ideası arasında benzerlik bulunmaktadır.⁶²,

İdealar ile tikeller arasındaki temel fark, İdeaların ya da Formların zaman dışında var olmalarıdır. İdealar, zaman dışında var olan varlıklar olarak düşünülmelidir. Zamanın İdealarla bir ilişkisi yoktur; “o Formların [İdeaların] ebediliğine İlişkin bir imgedir.”⁶³ İdealar, aynı zamanda mekân dışındadırlar. Mekân fiziksel dünyanın, “orada” zorunlulukla olan bir ögesidir ve mekânın ideal dünyada bir ilk örneği de yoktur. Platon onlara belli bir yer, “göklerin ötesinde garip bir varoluş” verir. Sokrates, Parmenides’de İdeaların ruhlarımız dışında hiçbir yerde varlığa gelemeyen bir noema, kavram olabileceğini söyler. Sokrates’in demek istediği: “Formların [İdeaların] ruhta yerleştirilmedikleri, ancak onların zihin tarafından kavrandıkları ve böylelikle zihinde var olma durumuna geldikleridir.”⁶⁴

Aynı şekilde Copleston Sokrates’in “Şölen” diyalogunda sözünü ettiği güzelliğin salt bir kavram olmadığını ama nesnel olgusalılık taşıdığını ve

⁶¹Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.258-260

⁶² Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi2 s.260-263

⁶³John M.Rist, Platon’da Bilgi ve Değer, Çev.Ahmet Cevizci *İdealar Kuramı, Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Derl, Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 s.134

⁶⁴Rist Platon’da Bilgi ve Değer s.137:139

kendinde güzellik ya da mutlak güzellik olarak olgusal ve kalıcı olduğunu ve duyulur dünyanın nesnelereinden bu anlamında ayrıldığını söyler. Bu uzay ve zaman olarak bir ayrılık değildir. Burada özsel olarak “tinsel olan” bir Őey durumu vardır. Platonik z durumu tinsel anlamda kalıcı bir olgusallık durumunu imler ve bunun meknla bir ilgisi yoktur, Copleston’a göre öz ićkindir demek aŐkındır demek kadar doğrudur.⁶⁵

Platon'un felsefesinin temel hedeflerinden biri ruhun ölümsüz olduđunu göstermekti ve burada Platon'un düŐündüđü, zaman-dıŐı bir varoluŐ deđil de zamanda “sonsuz süreyle gerćekleŐen bir varoluŐ”tur. ćnk ruhlar sonsuz olacak Őekilde oluŐturulmuŐlardır ve ölümden sonra da var olmaya devam edeceklerdir.⁶⁶ Bilginin ebedi nesnelere ve deđer standartları olarak İdeaların nemi dünyaya ait olan Őu olguda yatar: “Ruhlarımız tanrısal ve sonsuzdurlar; ćnk formların [İdeaların] bilgisine hakikate sahiptirler.”⁶⁷

Sonuç olarak: Platon idealar kuramıyla dođa filozoflarının maddeciliğinden koptu; maddi olmayan ve aynı zamanda görülür olmayan bir varlığı ileri sürdü. Bu varlık, adeta var olan dünyanın bir gölgesiydi ama maddi dünyanın taŐıması gereken olgusallıktan ćok daha fazla olgusal ve gerćekti. Platon, Herakleitos'un duyulur Őeylerin akıŐ ićinde oldukları bu nedenle gerćekte var olduklarının bile söylenemeyeceği görüŐünü paylaŐır. Platona göre gerćek varlık kararlı ve kalıcı bir olgusallığa sahiptir ve bilinebilirdir; bu anlamda en yüksek bilgi nesnesidir. Ama Platon, evreni sabit ve durağan bir “Bir” ile eŐitleyen Parmenides'in durumuna da düŐmedi; deđiŐimi ve oluŐu inkr etmedi; Platon ićin yaratılmıŐ dünya bir oluŐ dünyasıdır. Bu durumda “Bir” aŐkındır, fakat bu “Bir”, “olgusallığın kendisi”nden, anlıktan, yaŐamdan ve ruhtan yoksun değildir; zira olgusal olanda tinsel hareket vardır. AŐkın olan Bir “ćok”tan yoksun değildir; tıpkı bu dünyanın nesnelereinin bütünüyle birlikten yoksun olmamaları gibi; Böylece duyusal Őeyler belli bir düzeye kadar varlıktan pay alırlar; tam olarak olgusal değildirler, ama salt yokluk ta değildirler.⁶⁸

⁶⁵ Copleston, Platon, s.55

⁶⁶ John M.Rist Platon'da Bilgi ve Değer s.144

⁶⁷.Cross, Wozley, Bilgi İnanć Formlar s.69

⁶⁸ Copleston, Platon, s.80-81

2.BÖLÜM

KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ VE İDEALAR KURAMI

2.1. “Saf Aklın Eleştirisi”nde Platon’un İdeaları

S.A.E.” eserinin “Aşkınısal Diyalektik” bölümünde, Platon’un idea anlayışını ele alan Kant aynı eserin ‘Arı usun İdeali’ kısmında insan aklının yalnızca ideaları değil idealleri de kapsadığından söz etmekte, İdea ve İdeal arasındaki ilişkileri ele almakta ve bu kavramların Platoncu anlamları üzerinde durmaktadır. Söz edilen İdeallerin Platonik İdealar gibi “yaratıcı” olmasalar da düzenleyici ilkeler olarak pratik bir güç taşıdıklarını ve belli eylemlerin eksiksizlik olanağının temelinde yattıklarını söylemektedir. Kant’a göre bizim ideal olarak adlandırdığımız şeyler Platon’a göre tanrısal zihnin bir ideası, onun saf sezgisinin tekil bir nesnesi, mümkün her tür varlığın en eksiksizi ve duyulur âlemdeki tüm kopyaların kökensel nedenidir.⁶⁹

Kant’ın Platoncu İdeaları ele aldığı diğer iki eseri: “Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi” ile “P.A.E.”dir. “Temellendirme”de, “ahlaklılığı örnekleme” ve “ahlaksal yetkinlik ideali” konusunu ele alan Kant,⁷⁰ “P.A.E.” eserinde duyulur doğa ile duyular üstü doğa, yaderklik ve özerklik, doğa yasası ile ahlak yasası arasındaki ilişkilere; akıl sahibi varlığın ait olduğu iki dünya, saf akılla bildiğimiz asıl dünya (*natura archetypa*) ile kopya olan duyular dünyası (*natura ectypa*) arasındaki Platoncu ilişkiye değinmektedir⁷¹ Kant’ın burada genel olarak Platoncu ikiciliği (*dikotomi*) koruduğu, “duyular dünyası” ve “İdealar dünyası” yerine “numen/noumenon ve fenomen/phainomenon dünyasından” söz ettiğini görmekteyiz.

Adorno’ya göre, S.A.E. eserinin gördüğü ilgi, Kant’la gelenek arasındaki bağlantı yeterince anlaşıldığında açıklanabilir. Bu gelenekte, ilke olarak fenomenler dünyası ve onun geçici doğası ile onun karşısında konumlanmış

⁶⁹Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.553

⁷⁰Immanuel Kant, İ. Ahlak Metafiziğinin temellendirilmesi, Çev. İonna Kuruçadı, Ankara, T. Felsefe Kurumu Y. 2009 s.24-25

⁷¹Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.49-50

bir hakikat dünyası yer almaktadır. Fenomenler dünyası yanılısamayı temsil eder ve hakikate göre ikincildir. Bu anlayış; Elea Okulu'ndan, Platon ve Aristoteles üzerinden Ortaçağ'a ve Descartes'ten Kant'a uzanır. Hakikatle ilgili bu düşüncelere ilk kez Platon'un "Menon" diyalogunda rast geliriz. Platon Menon'da İdealar kuramına giriş yapar ve değişmez hakikat alanı öğretisini ortaya koyar, bu konu Kant'ın akıl eleştirisinde de önemli olacaktır. İnsanı ilgilendiren her şey, eylemlerimize temel aldığımız ahlaki ilkeler ile neyin iyi ya da haklı olduğuna dair kavrayışlarımız geometrik önermelere eşit derecede bir kesinlik taşımaktadır. Adorno'ya göre Kant'ta, Platonda olduğu gibi bir matematiksel model, modern bilgi teorisinin "indirgeyici yöntem" dediği bir yöntem bulunur. Geçici, aldatıcı ve yanıltıcı olan her şey bir yana bırakılır ve geriye mutlak biçimde sağlam, elimde tutabileceğim şeyler kalır. Adorno bu hakikat anlayışına "artakalan hakikat kuramı" demektedir; bu fikir Descartes ve Leibniz'i de içeren felsefe geleneğinde ortak noktadır; buna göre hakikat duyumsal, geçici ve yanıltıcı olan her şey çıkartıldıktan sonra geriye kalan şeydir.

Kant'la Platon arasında derin bir ilişki olduğu çok kez söylenmiştir. Nitekim o İdea sözcüğünü modern anlamda Descartes, Locke'de olduğu gibi değil eski anlamda ele almaktadır. O İdea sözcüğünü kullanırken verdiği anlamın bu sözcüğün dile girdiği anlamda yani Platoncu anlamda kullanıldığını belirtir. İdea gerçek ya da mümkün bir nesnenin kavramı değildir, deneyimde ona uygun düşen hiçbir şey bulunmaz o halde nesnesi ens rasionistir ya da akıl varlığıdır;⁷² zira var olan hiçbir şey kendinde var değildir; kendinde var olan tek şey düşüncedir.

Ama önemli bir ayırım bulunmaktadır: Platon'da idelerin kurucu bir anlamı vardır; idealar zorunlu ve hakiki, yegâne şeylerdir; Kant ise onları sadece "düzenleyici ilkeler" olarak tanır.⁷³ Kant, "S.A.E." eserinde "İdealar, yaratıcıları olan Platon için kendilerinde şeylerin kök-imgeleridir" der. Onlar duyuların ve anlama yetisinin kavramları olan kategorilerin çok ötesine uzanmaktadır ve Kategoriler gibi yalnızca olanaklı deneyim için bir anahtar değillerdir. İdealar, en yüksek Akıl'dan doğmuş ve oradan insan

⁷² Descombes, Platonculuk, s.28

⁷³Adorno, Aşkınısallık Kavramı, ss.76-77

Aklına paylaştırılmışlardır. Ama insan akli artık kendini bu kökensel durumunda bulamaz, aksine oldukça bulanıklaşmış olan eski ideaların bir hatırlama gayretiyle (ki, bu felsefe demektir) geri çağırılması gerekir.⁷⁴

Kant'ta ise İdealar “pratik akıl” açısından olgusallık taşırlar; zira ahlaksal yargı ancak bir idea aracılığıyla olanaklıdır ve bu durumda idealar “ideal standartlar” olarak öne çıkarlar. Kant, yalnızca insan aklının gerçek nedensellik gösterdiği ve ideaların etkili nedenler oldukları etik-ahlak-törellik alanında değil, ayrıca doğanın kendisi açısından da, bunların idealardan köken alışlarının açık tanıtılarını görmektedir. Bitki, hayvan vb. yapısı, giderek evrenin kurallı düzenlenişi, bunların ancak idealara göre olanaklı olduklarını göstermektedir. Gerçi, hiçbir bireysel yaratık varoluşun bireysel koşulları içinde kendi türünün en eksiksiz olanının ideası ile çakışmaz, tıpkı insanın kendisinin, eylemlerinin kök-imgesi olarak ruhunda taşıdığı “insanlık ideası” ile çakışmıyor olması gibi.⁷⁵

Özgürlük ve anayasa ideali, vb. gibi “Platonik devlet”le ilgili konularda da Platoncu İdeaların kurucu bir rolü bulunmaktadır. Herkesin özgürlüğünü diğerleriyle tutarlı kılabilen yasalara göre “en büyük insan özgürlüğünü tanıyan bir anayasa” en azından zorunlu bir ideadır ve ideada olduğu haliyle böyle eksiksiz bir düzen asla ortaya çıkamayabilecek olsa da, idea tamamen doğrudur. Bu pratik aklın bir maksimumdur ve bir kök-imgeye işaret eder ve bu ideal aracılığıyla insanlığın yasal düzenini her zaman olanaklı en büyük eksiksizlik düzeyine yaklaştırır.⁷⁶ Platon'un idea anlayışı ile Kant'ın ideaları kavrayışı birbirinden farklıdır. Platon'da ideaların ontolojik olarak gerçekliği, epistemolojik olarak nesnelliği ve insan zihninin dışında, bağımsız varoluşları vardır. Platon'a göre İdea bize yalnızca bilme imkânı vermez, aynı zamanda şeye “neyse o olma” imkânını da verendir. İdea yalnızca a priori bir kavram da değildir, o hakiki varolandır ve yalnızca basit bir değer, olması gereken değil bir nedendir ve “varlığı” verendir.⁷⁷

Kant'ın “İdeleri” Platon'un İdealarından bu özellikleri taşımamaları

⁷⁴ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.349

⁷⁵ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.352-353

⁷⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.351-352

⁷⁷ Descombes, Platonculuk, s.23

bakımdan ayrılır; ama bilgi yetimizin a priori kaynakları olmaları, deneyi öncellemeleri ve bilgimize dizge vermeleri bakımından Platon'un idealarına benzemektedirler. Özellikle de İdea mefhumuna yaklaşımları, “yargı teorisi” olarak İdea kavrayışları bakımından benzemektedir. Descombes idealar konusunda şunları yazar:

“Her değerlendirme de bir norm gerektirir. Gördüğüm şey belli bir eşitlik, dairesellik, güzellik derecesi atfedebilmem için, kendi başlarına Eşit, Daire ve Güzel'in ne olduğunu zaten biliyor olmalıyım. Hiç görmediğim Eşit(lik), gördüğüm şey konusunda ondan bahsetmeme olanak verendir. O halde idealar teorisi, klasik açıklamaya göre, bir yargı teorisidir. İdealar gerçek üzerine yargıları baştan varsayan bu ideallerdir. Yargı bir değerlendirme olduğundan, demek ki yargılar da değerlerdir.”⁷⁸

Kant'ın ideleri teorik akıl açısından herhangi bir bilgi vermezler ama pratik akıl bakımından, özgürlük idesi olarak, istemeyi belirleyen neden olarak kurucu bir rol oynarlar ve saf pratik aklın postulatları olarak en yüksek iyiyi gerçekleştirmedeki rolleri bakımından olgusalılık taşırlar; biz bu ölçüde, bir benzerlikten ve Platoncu İdeaların Kantçı bir temellendirilmesinden söz edebiliriz.

“Platon, bilgi yetimizin salt görüngüleri sentetik bir birliğe göre hecelemeden ve böylece onları deneyim olarak okuyabilmekten çok daha yüksek bir [şeye] gereksinim duyduğunu ve usumuzun doğallıkla deneyimin verebileceği herhangi bir nesnenin hiçbir zaman çakışamayacağı denli ötelere uzanan ve gene de olgusalılıkları olan ve ne olursa olsun yalnızca beynin uydurmaları olmayan bilgilere yükseldiğini çok iyi anlamıştı.”⁷⁹

Görüldüğü gibi burada Aklın yapısından kaynaklanan ve bilgi ediminde yol gösteren ve etik-törellik alanında olgusalılık taşıyan idealar fikri, aklın kaynağı ya da ürünü olarak ideaların varlığı sahiplenilmektedir.

Platon'un İdeaları Kant'ın ahlak metafiziğinde kurucu ve temellendirici bir rol oynarlar. Kant'a göre Törellik, yasama ve dinin ilkeleri söz konusu olduğunda, bunlarda idealar, “iyi üzerine deneyimi” olanaklı kılarlar, üstelik

⁷⁸Descombes, Platonculuk, s.23

⁷⁹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.350

eksiksiz bir anlatımlarını bulamasalar da; Kant'a göre Platon'un çabasının özgün değeri kendini burada gösterir; Eğer bu değer tanınmamışsa bunun nedeni, ilkeler olarak geçerli sayılmamaları gereken görgül kurallara göre yargılanmış olmalarında yatar. Çünkü deneyim bize ancak, doğa söz konusu olduğunda kuralları verir ve gerçekliğin kaynağıdır. Törel yasalar açısından deneyim, yalnızca yanlısamanın kaynağıdır. Çünkü yapılması gerekene ilişkin yasalar yapılandan türetilemez.⁸⁰

Kant, Platon'da ideaların kurucu rolüne kendi teorisi bakımından "Saf Pratik Akıl" alanında yer vermektedir. Teorik Akıl bakımından, doğa alanı bağlamında Kant'ta İdeaların ancak düzenleyici bir rolü bulunmaktadır. Kant, Platon'un idealarını her şeyden önce pratik olanda eş deyişle özgürlük üzerine dayanan her şeyde bulduğunu söyler ve İdeaların "kök-imge" ve "standartlar" olarak "kurucu-oluşturucu" ve "değer-biçici" rolünü ele alır. Ona göre erdem kavramlarını deneyimden türetemeyiz, bu durumda deneyim örnekleri tıpkı Platon'un idealarının duysal kopyalarında olduğu gibi, eksik, soluk ve yetersiz kalacaktır ve bu durumda biz erdemi zamana ve duruma göre değişebilen ve hiçbir kural yaratmayan ikircimli bir saçmalığa çevirebiliriz. Bir erdem modeli olarak gösterilen kişinin bile kendisiyle karşılaştırılacağı ve ona göre değerlendirileceği gerçek kökensel, insan zihninde yer alan "bir erdem idealidir" ki, onun açısından, tüm olanaklı deneyim nesnelere örnekler olarak hizmet edebilir. Kuşkusuz, bir insan hiçbir zaman saf erdem ideasının kapsadıklarına karşılık verecek bir yolda davranamayacaktır. Ama bu, idea ve ideale ilişkin düşüncelerimizin kuruntu olduğunu göstermez. Zira ahlâkî değer, ya da değersizlik hakkındaki tüm yargılarımız ancak bir idea vasıtasıyla mümkün olmaktadır.⁸¹

Kant'ın, Platonun idealarını "köken alınan şey", "kök imge", "İde/ temel fikir", "İdeal", "standart/Ölçüt" olarak nitelendirdiği görülmektedir. Kant'ın kendi sisteminde İde/İdea'yı nasıl ele aldığını, İdeal'le ne anlatmak istediğini ele almadan önce Deleuze ve Koyre'nin Antik Yunan'da ve Platon'da İde ve İdea kavramlarına yaklaşımlarına değinmekte fayda var. Deleuze, "Spinoza Üzerine Dersler" isimli eserinde Platon'un Timaios diyalogunda bir sınır

⁸⁰ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.353

⁸¹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.350-351

teorisi geliştirdiğinden söz eder. Platon'un sınırı, hudut olarak, haddine kavuşmuş, sınırlanmış olarak kavradığından söz eder. Sınır biçimin hudududur. "Biçim ister salt düşünölmüş bir şey olsun ister duyulur bir şey olsun biçimin hududuna her durumda sınır denecektir. Öz, hudutlarına taşınmış biçimin kendisidir. Saf bir hududa sahip olduğu için saf bir daireden söz edebiliriz ya da saf bir küpten ve bunlara daire fikri, küp fikri deriz. Bu nedenle bu" peras" ya da hudut kavramının Platon felsefesinde büyük önemi vardır. Fikir ya da İdea düşünölebilir bir hududa kavuşturulmuş biçimin kendisidir.⁸² Bunun Kant'çı anlamda da böyle olduğunu göreceğiz.

Koyre de "Platon Okumaya Giriş; Descartes Üzerine Konuşmalar" isimli eserinde, Descartes'in "doğuştan tasarımlarının "Platon'cu köklerine şu cümlelerle değinir;

"Descartes'in Platon'un derin anlayışını yeniden bularak daha sonra adlandıracağı gibi, bu doğuştan tasarımlar, öncesiz sonrasız hakikatler, gerçek ve değışmez doğalar, salt düşünödür ve duyulur algının getirisinden tamamen bağımsız özler, yöntemsel şüphenin katı, gönüllü, kökten uygulanışının ruhumuzda yeniden uyandıracağı kavramlar; işte insanın yargısını dayandırabileği (...) kesin ve sağlam temeller."⁸³

Bunlar Descartes'a göre Tanrı, düşünce (cogito) ile uzam tasarımlarıdır. "Platon Okumalarında "Kusursuz Site"yi ele alan Koyre, Site'nin doğuşunu açıklarken "Arkeoloji ve tarih yoluyla insan sitelerinin gerçek kökenini bulmaya mı çalışacağız?" der. Bir akılcı olarak Platon'un bir mitos olan tarih bilimine güvenmediğini ve Platon'un bilinçli olarak geometrik çözümlene yöntemlerini taklit eden kurucu bir yöntemi olduğunu söyler. Platon'da Site'nin doğuşu ideal, gerçek olmayan bir doğuştur. Bu bir geometrik şeklin onu oluşturan yalın öğelerden yola çıkan ve gerçek olmayan doğuşuna benzer. Bu ideal bir doğuştur. Hiç kimse kürenin, kendi ekseni çevresinde dönen bir çemberden fiilen doğduğunu düşünmez. Geometri şekillerin tarihinden söz etmez, şekillerin doğasını, özlerini yapılarını anlamamızı

⁸²Deleuze, Spinoza Üzerine, ss.182-183

⁸³Alexandre Koyre, Platon Okumaya Giriş, Descartes Üzerine Konuşmalar, Çev.Kurtuluş Dinçer, Ankara, Pharmakon Y. 2020 s.190

sağlar. Nitekim Platon, Siteyi onu oluşturan yalın ve soyut öğelerden, insandan hareketle kurar ve böylelikle onun doğasını anlamamızı devlette adaletin rolünü sorgulamamızı sağlar. Koyre'ye göre Sokrates, sitenin doğuşunda neden olarak bireylerin içinde bulunduğu acizliği, kendi kendine yeterli olmamayı ve ihtiyaçlarının çokluğunu görmektedir. Sitenin kökeninde ihtiyaçlar ve yardımlaşma gereği bulunmaktadır. “Devlet” kitabında sözü edilen ‘dayanışmadır. Hobbesçu toplumsal sözleşme kuramındaki ifade edildiği gibi ‘korku’ değildir.⁸⁴

Nitekim “Geometrik çözümlene yöntemlerini taklit eden kurucu bir yöntemi olan Platon ile ahlak metafiziğinin işinin “olanaklı bir saf istemenin idesini ve ilkelerini ortaya çıkartmak” olduğunu söyleyen Kant’ın idea kavrayışı benzerdir. O İdeayı apriori bir temelde ve yalın öğelerden hareketle ve düşünülebilir bir hududa kavuşturulmuş biçim olarak kavrar.⁸⁵

Hegel de Platonun idealarının bizim evrensel adıyla yakından bildiğimiz, fakat sadece şeylerin bir özelliği olan biçimsel evrensel olarak değil de; kendinde ve kendi için varolan olarak, gerçeklik olarak, yegâne gerçek olarak görülen şeyden başka bir şey olmadığını ifade eder. Eidos’u ilk olarak tür ya da cins diye çeviririz ve İdea kuşkusuz türdür ama daha çok düşünce tarafından kavrandığı ve düşünce için var olduğu şekliyle.⁸⁶ Çünkü Platon için sadece düşüncenin etkinliği ile kavranabilen şey evrenseldir ve Platon bu evrensel içeriği İdea diye tanımlamıştır.⁸⁷ Her ne kadar Platon sonrası İdea anlayışını, salt düşünce olarak idea kavrayışını dile getirirse de Hegel’in bu yaklaşımı Kant’ın İdeayı kavrayışına yakındır; gerçi Kant’ın yalnızca pratik akıl bağlamında kurucu bir rol tanıdığı idealara tamamen edimsellik verse de.

2.2.Kant’ın Eleştirel Felsefesi Bağlamında Temel Kavramları ve Soruları

Kant’ın eleştirel felsefesini, temellendirdiği soru/sorunlar ve kurucu

⁸⁴Koyre, Platon, Descartes Üzerine, s.103-104

⁸⁵Kant, Ahlak Metafiziği, s.6

⁸⁶ Hegel, G.W.Friedrich, Felsefe Tarihi.2.c. Çev. Doğan Barış Kılınç İstanbul, Notabene Y.2021 ss.31

⁸⁷ Hegel, G.W.Friedrich, Felsefe Tarihi.3.c. Çev. Doğan Barış Kılınç İstanbul, Notabene Y.2021 ss.45

kavramları açısından ele alacak olursak, en başta Kant'ın şu sorularıyla karşılaşırız: 1."Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?", 2."Saf Doğa Bilimi Nasıl Olanaklıdır?", 3."Genel Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?" ve 4."Bilim Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?" Kant ilk soruyu 'Transendental Estetik'te "Saf matematik ve sentetik a priori bilme mümkündür, çünkü uzam ve zaman sezginin a priori formlarıdır"⁸⁸ diye yanıtlar. Geometri uzayın özelliklerini sentetik ama aynı zamanda a priori olarak belirleyen bir bilimdir. Böyle bir bilginin mümkün olması için uzay tasavvurumuz kökensel olarak sezgi olmalıdır. Ayrıca bu sezgi a priori olmalıdır. Herhangi bir nesnenin algısından önce bizde bulunmalıdır. Öyleyse salt sezgi olmalı, empirik olmamalıdır.⁸⁹ Kant İkinci soruyu "Prolegomena" isimli eserinde şöyle sorar: Saf Doğa Biliminin olanağı sorusu ile a priori bir doğa bilgisinin olanağı soruluyorsa bu soruyu şöyle de sorabiliriz: Bütün nesnelere bakımından deneyin kendisinin zorunlu yasaya uygunluğunu genel olarak a priori bilmek nasıl mümkündür? Çünkü biz a priori olarak, verilen nesnelere önce, bu nesnelere hakkında bir deneyi mümkün kılan koşulların bilgisini edinebiliriz. Demek ki biz burada sadece deneyle ve onun genel ve a priori verilmiş koşullarının olanağıyla ilgileneceğiz ve oradan hareket ederek doğayı, bütün olanaklı deneyin nesnesi olarak belirleyeceğiz.⁹⁰ Kant Saf Doğa Biliminin olanağını sorusunu ' yine Transendental Mantık'ın birinci kısmında Bilim ve a priori bilme mümkündür, çünkü kategorilere ve ilkelere sahibiz; "anlak (a priori) yasalarını doğadan türetmez, yasalarını doğaya buyurur"⁹¹ diye yanıtlar. Üçüncü soru: Transendental Diyalektik'in ele aldığı psikoloji, kozmoloji ve teolojinin konusunu oluşturan saf aklın ideleriyle ilgilidir. Kategorileri numenler, düşüncenin saf kavramları ya da "genel olarak bir şeyi temsil eden ama kendileri hiçbir şeyin belirli bir kavramını vermeyen salt mantıksal işlevler" olarak kullandığımızda bu idelerle karşılaşırız. "İdeler deneyimde bütünselliğe ve sentetik birliğe ulaşmamızı sağlayan ilkelere ve düşünce ürünü olduklarından bize bir bilgi vermeleri mümkün değildir.

⁸⁸Manfred Kuehn,İ.Kant, Çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, T.İş Bankası Y, 2011 s.255

⁸⁹ Sadık Türker, Barı düşüncesinde üçleme sorunu, İstanbul, Külliyyat Y. 2011, s.178

⁹⁰İmmanuel Kant, Prolegomena, Çev.İonna Kuçuradi, Ankara, T.Felsefe Kurumu Y. 1995 ss.46-47

⁹¹ Kuehn, İ.Kant, s.255

Dördüncü soruyu ise “Bir insan ihtiyacı ve ‘aklın doğal yatkınlığı’ olarak metafizik, zorunlu kavramsal çerçevemizin bilimi sıfatıyla olanaklıdır.” diye yanıtlar.⁹² Genel olarak fiziğin ve metafiziğin alanını birbirinden ayıran Kant, fiziğin işini uzamlı varlık dünyasını araştırmak ve metafiziğin işini de düşünen varlığı ve akla dayanan ahlakın alanını irdelemek olarak anlar.⁹³ Görüldüğü gibi Kant’ın felsefesinin ilk tezi zaman ve mekânın idealitesi; ikincisi tamalgının (*apperception*) transendental birliği, düşünen özne olarak insanın doğaya ya da görünüş dünyasına yasa koyması ve üçüncüsü aklın ideleri, insan bilgisinin koşullara bağlı olanı aşıp tümlüğe ya da hiçbir koşula bağlı olmayana yönelmesidir.⁹⁴

Kant’ın üç kritiği olan ““S.A.E.”, “P.A.E.” ve “Y.Y.E.” eserleri ile teorik bilinç, pratik ahlaksal-bilinç (ya da eylem ve istenç evreni) ve estetik bilinç (ya da saf form evreni)” birbirinden ayırt edilmiş olur. Teorik bilinç fenomenleri neden ve sonuçlar ile koşullar ve sınırlamalar karmaşası içinde ele almamıza yol açar, pratik kavrayış ise var olanı insani bir amaç ve araçlar karmaşası içinde ele almamıza ister. Teorik alanda fenomenlerin verili çok çeşitliliği bir ögeyi diğer öge aracılığıyla belirlemek suretiyle düzenlenir. Pratik alanda ise insan eylemleri eylemin nedeni olarak bir ilkeyi isteme yoluyla belirlemekle düzenlenir. Buna karşılık estetik seyirde kendi dışında yer alan bir sebep ya da ereğe gereksinmeyen bir kendine yeterlik ve tamlık bulunmaktadır.⁹⁵

Kant’ın eleştirel felsefesini temel kavramları açısından ele alacak olursak bunları Fenomen ve Numen, İde/İdea, Akıl, Metafizik, Transandantal, Transandantal İdeal ve Ereklilik olarak sıralayabiliriz.

2.2.1. Fenomen ve Numen

Kant’ın "Duyumlanır Dünya ile Anlaşılır Dünyanın Form ve İlkeleri

⁹² Kuehn, İ.Kant, ss.256-260

⁹³ Ahmet Dağ, Kant Epistemolojisinde Bilgi, Varsayım ve İnanç Sorunu, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt.8 Sayı.1 s.10

⁹⁴Heinz Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara, Doğubatı Y. 2012 s.133

⁹⁵Ernst Cassirer, Kant’ın yaşamı ve Öğretisi, Çev.Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996 s.330-331

Üzerine" isimli makalesi 1770 yılında yayımlanır. Felsefe sisteminin ilk taslağı olan ve bilgiler arasında ilk kez ayırım yapılan bu makalede, asli olarak iki dünya birbirinden ayırt edilir. Kant burada Platon'la arasında ilişki kurar. Platon'un duyularla kavranan görünüş dünyası (*fenomen*) ile akılla (*nous*) kavranan ideler dünyasını (*numen*) birbirinden ayırt ettiğini bilmekteyiz. Platon idealar dediğı numen alanını, salt düşünceler olarak tasarlamaz. Onun İdeaları varlığın ilkeleridir, onlar daima vardır; ama algı ile bilinen duyu alanının ya da görünüş alanının nesnelere meydana gelirler ve yitip giderler.⁹⁶

Kant'ta ise "salt bilginin iki temel türü bize, "düşünülür" (*intelligibl*) dünyanın ilişkilerini anlama ve "duyulur" (*sensibl*) dünyanın düzenini kavrama olanağını verirler. Salt düşünmeye ait kavramlar nesnelere nelik'lerini, mahiyetlerini verirken; ikinciler uzay ve zaman içinde olan "görü" bilgisini sağlayarak bize fenomenler dünyasının kapısını açarlar. Duyulur ve düşünülür dünya ayırımı Kant'ın akli kendi başına varlık olarak ele almasının ve aklın yapısı ve işleyişi ile ilgili yaptığı ayırımların sonucudur. Duyarlığın formları olarak uzay ve zaman, anlığın saf kavramları olarak kategoriler ve aklın ideleri, bir bütün olarak aklın deneyi önceleyen apriori yapısı duyulur (*sensibl*) ve düşünülür (*intelligibl*)dünyalar ayırımını yapmayı sağlayan temeldir.⁹⁷

Tecrübe dünyasında algıladığımız ve duyarlığın alıcıları olan zaman ve mekân formları içinde görüp tanıdığımız evren, bu şekliyle insan bilgisine, algıda verilen evrendir. Zaman ve mekân varlığın prensipleri değil, duyarlığımızın yapısına bağlı formlarıdır. Duyulur dünya (*mundus sensibilis*), duyulara, algılamaya, duyu tasavvurlarına bağlı olan, insanlara görünen görünüş dünyasıdır. Duyulara bağlı olmayan bir anlayış dünyasında, uzay ve zaman bağılılıkları yoktur. Böyle bir anlayış dünyasının (Tanrısal), kendi başına var olan şeylerin (*numen*) biçim ve ilkeleri ise bambaşkadır.⁹⁸ "S.A.E." eserinde "numen" kavramı bilgimiz açısından olumsuz (*negative*) bir anlam taşır. Biz zaman mekân dışındaki varlıkları, kendi başına var olan şeyleri düşünebiliriz, hatta algı ve deneyim dünyasının dışındaki bu şeyleri

⁹⁶Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi ss.58-59

⁹⁷Cassirer, Kant, s.122-127

⁹⁸Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi s.60

düşünmeye bizi bizzat aklımız zorlar. Fakat bilme çabamızda, kendimizi duyular dünyası ile sınırlamak istemesek de, biz numenlerden, düşünülür dünyadan hiçbir şeyi bilemeyiz.⁹⁹ Kant, “S.A.E.” eserinde anlama yetisinin, duyuşal sezgimizin nesnesi olarak fenomen karşısında, bir “kendinde nesne” kavramı olarak numen’i oluşturduğunu; ama bunun salt olumsuz anlamda, bir sınır kavramı olduğunu söyler.

“Anlak bir bağıntı içindeki bir nesneyi yalnızca fenomen olarak adlandırdığı zaman, aynı zamanda bu bağıntının dışında bir kendinde nesne tasarımını da oluşturur ve böylece kendini bu tür nesnelere kavramlarını da yapabilir olarak görmeye başlar. (...) Eğer numen ile duyuşal sezgimizin nesnesi olmadığı ölçüde bir şeyi anlıyorsak ve böylece onu sezme yolumuzu soyutluyorsak, o zaman bu olumsuz anlamda bir numendir.”¹⁰⁰

Demek ki bir numen kavramı mutlak bir sınır kavramıdır ve duyarlılığın boş ve yersiz iddialarını sınırlar ve bu anlamda mutlak olarak olumsuz bir anlamda kullanıma izin verir. Fakat keyfi ve uydurulmuş bir şey değildir, aksine duyarlılığın sınırlanışı ile bağlıdır; ama duyarlık alanının dışında herhangi bir pozitif bir şey de koyamaz.¹⁰¹

Deneyim dünyasının bilgisi olan Doğa Bilimleri, zaman-mekân ilkelerine dayanır; bunlar görünüş dünyasındaki bağılıkların bilgisidir ve açık seçik bir hakikat taşırlar, metafizikle ilgileri yoktur. Metafiziği yeniden temellendirme amacıyla olan Kant’a göre, tanrı, ruh, evrenin yapısı gibi kavramlar ile cevherler arasındaki ilgiler konusuna, duyuşlardan gelen tasavvurlar karıştırılmamalıdır. Düşünülür dünyanın (*Mundus intelligibilis*) kavramlarını zaman-mekân koşullarının dışında tutmak gerekir. Duyulara dayanan tasavvurların, fenomenlerin alanı e.d. deneyimin koşulları var olan dünyamızın tümünü ifade etmez. Mekân ve zaman dışı veya üstü şeyler, deneyim koşullarına dayanmadan düşünülmemelidir ve kavranmalıdır.

Kant’ın 1770 yılında yazdığı makalede ortaya koyduğu görüşleri -zaman-mekân ve görünüş dünyası ile ilgili düşünceleri- hemen hiç değişmeden,

⁹⁹Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi s.91

¹⁰⁰Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.304:307

¹⁰¹ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.307

“S.A.E.” eserinde yer alır. Kant bu Eserinde kendi yeni düşünce sistemini “transandantal idealizm” olarak adlandırır.¹⁰² Transandantal idealizm ile genel olarak tüm görüngüleri kendinde şeyler olarak değil de, yalnızca tasarımlar olarak ve uzay ile zamanı kendi başlarına var olan belirlenimler ya da kendilerinde şeylerin koşulları olarak değil de yalnızca sezgimizin duyuşal biçimleri olarak ele alan görüşü anladığını¹⁰³ ifade eder.

Kant insanın iki ayrı yanının -empirik ve intellegibel- olduğunu öne sürmüş ve bu bağlamda numen ve fenomeni birbirinden ayırmış ve her iki dünyanın birlikte bulunabileceğini kuramsal bir imkân olarak öngörmüştür. İnsan bir yanıyla duyulur dünyaya yani bir fenomen olarak doğanın nedensellik yasalarına bağlı iken; diğer yanıyla da akıl varlığı dünyasına aittir ve düşünmenin öznesi olarak özgür eylemde bulunabilir. Bu bağlamda ikinci kritiği olan “P.A.E.” eserinde “özgürlük yoluyla nedenselliğinin” ahlaki fail olarak insan için bir gerçekliği olup olmadığı tartışılır. İnsanın “düşünülür” nitelikteki yanını bilemeyeceğimizi söyleyen Kant’a göre insanın koşulsuz bir buyruğa uymak zorunda olması, onun "kendi başına amaç" olan yanını bize gösterir. Zira İnsan “özgürlüğün nedenselliğine” sahip ve ahlak yasasının buyurduğu şeyi yapabilecek tek varlıktır.¹⁰⁴

Kant’a göre ahlak yasası, duyuşal bir doğa olarak insana, bu dünyanın içinde bir duyular-üstü doğa biçimi vermekle saf düşünülür bir dünyayı meydana getirir. Aklî varlıkların duyuşal doğası onların deneyin belirlediği yasalara bağlı varoluşlarıdır, bu akıl için yaderkliktir. Aynı varlıkların duyular-üstü doğası ise onların deneysel koşullardan bağımsız olan saf aklın özerkliğine ilişkin yasalara uygun varoluşlarıdır. Duyulur-üstü doğa saf pratik aklın özerkliği altında olan bir doğadır. Bu özerkliğin yasası ise ahlâk yasasıdır ve bu da saf düşünülür bir dünyanın temel yasasıdır. Düşünülür dünyanın izdüşümünün ise, duyular dünyasında, ama bu dünyanın yasalarını bozmadan var olması gerekir. Kant burada Platon’cu bir analogi ile saf akılla bildiğimiz düşünülür dünyanın asıl, duyulur-dünyanın ise düşünülür-dünyanın idesinin (özgürlük) olanaklı etkisini, istemeyi belirleyen neden

¹⁰²Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi s.62-63

¹⁰³Kant, Arı Usun Eleştirisi s.389

¹⁰⁴Heimsoeth Kant’ın Felsefesi s.132-134

olarak içerdiği için “kopya” olduğunu söylemektedir.¹⁰⁵

2.2.2.İde/İdea:

Kant’a göre Metafiziğin asıl konusu aklın İdeleridir ve aklın ideleri asla deneyime konu olamaz, ancak “varmış gibi” düşünülebilirler.¹⁰⁶ Aklın ideaları, ne bir deneyim nesnesi olarak bilinebilir ne de bir akledilir dünya nesnesi olarak kavranabilirler; onlar anlama yetisinin yargılarını, akıl çıkarımları aracılığıyla birbirine bağlayarak, anlama yetisinden elde edilen malzemenen en yüksek bilginin çıkarılmasını sağlarlar.¹⁰⁷

Kant, “S.A.E.” eserinde incelenen akıl kavramlarının Transandantal İdealar olduğunu belirtir. Bunlar saf aklın kavramlarıdır; tüm deneyim bilgisini koşulların mutlak bir bütünlüğü tarafından belirlenmiş olarak görürler. Aklın kendi doğası yoluyla verilmişlerdir ve zorunlu olarak bütün anlık kullanımı ile ilişkilidirler. İdealar aşkındırlar, tüm deneyim sınırlarının ötesine geçerler ve deneyimde transandantal ideaya yeterli olacak bir nesne verilemez; zira hiçbir deneyim koşulsuz değildir dolayısıyla koşulların mutlak bütünlüğü kavramı deneyime uygulanamaz. Aklın rolü burada, anlama yetisine, hiçbir kavramını taşımadığı belli bir birliğe doğru yön gösterebilmek ve tüm anlık edimleri her bir nesne açısından mutlak bir bütüne birleştirmektir. Buna göre İdeaların nesnel kullanımı her zaman aşkın olurken, kategorilerin kullanımı daima içkin olmalıdır, çünkü onlar yalnızca olanaklı deneyime uygulanırlar.¹⁰⁸ Kant, “tezahürlerin mutlak bütünü” yalnızca bir idea olduğunu; “tüm tezahürlerin bütünü olarak dünyanın” kozmolojinin nesnesi olduğunu ve “düşünülebilecek her şeyin olanağının en yüksek koşulu” olarak Tanrı’nın teolojinin nesnesi olduğunu söyler.¹⁰⁹

Kant’ta İdeanın anlamını, doğa ve tarih alanında düzenleyici kullanımı ile ahlak alanında kurucu-oluşturucu kullanımını ele almadan önce, bir ahlaki,

¹⁰⁵Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, ss.49-50

¹⁰⁶ Metin Bal, Yargı Yetisinin Eleştirisinin Kant’ın Felsefesindeki Yeri, https://www.academia.edu/6039199/Yarg%C4%B1_Yetisinin_Ele%C5%9Ftirisinin_Kant%C4%B1n_Felsefesindeki_Yeri_-_Metin_Bal (Erişim:13/01/2020) s.12

¹⁰⁷H.BülentGözkan, Kant’ın Şemsiyesi, Cogito YKY İstanbul, 2018 s.45-46

¹⁰⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.359

¹⁰⁹Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi s.218-219

metafizik değer-üreticisi olarak Bilge ve Bilgelikle, değer/İde/ bilgisi olarak Felsefe ve en yüksek değer/İde/İdeal/olarak Tanrı konusuna nasıl yaklaştığına değinmeliyiz. Kant'a göre bilgelik öğretisi "En yüksek iyi'yi pratik olarak belirlemektir." Eskilerin sözünü ettikleri anlamda felsefe "en yüksek iyinin içine konacağı kavrama ve 'en yüksek iyi'yi gerçekleştirecek davranışa" işaret eder ve bu sözcüğü eski anlamıyla, "aklın bir bilim düzeyine çıkarmağa çalıştığı en yüksek iyinin bir öğretisi olarak" muhafaza etmek yerinde olacaktır. Kant, felsefenin kendisinin de bilgelik gibi nesnel olarak akılda tam olarak tasarlanabilir bir ideal olarak yer alacağını ve öznel olarak da bu idealin, kendisine filozof adını yakıştıracak kişinin "büyük çabalar sonucu, kendine hâkim olarak ve genel iyiyi her şeyin üstünde tutarak kendi kişisinde örneklendireceği bir davranışa işaret ettiğini" söyler.¹¹⁰

Kant, Felsefe kavramının şimdiye kadar, yalnızca "skolastik" bir kavram olarak; bir bilimi teşkil eden bilgi dizgesi anlamında ve bilginin mantıksal eksiksizliği gözetilerek tanımlandığından söz etmektedir. Ama felsefenin bir de "kozmetik kavramı" (*conceptus cosmicus*) vardır onun temelinde yer alan; özellikle kişiselleştirilip, "filozof idealinde bir kök-imge olarak tasarlandığı" zaman. Buna göre felsefe tüm bilginin insan aklının özsel ereklere ile ilişkisinin bilimidir ve "filozof insan aklının bir yasamacısıdır." Felsefeyi tüm bilginin, insan aklının özsel ereklere ile ilişkisinin bilimi olarak tarif eden Kant, özsel ereklere insanın bütün belirlenimleri olarak tanımlamakta ve onunla ilgili felsefenin de ahlak felsefesi olduğunu söylemektedir. O Ahlak felsefesinin üstünlüğünden ötürü, "eskilerin filozof adı altında her zaman özel olarak 'ahlakçıyı' anladıklarını" bugün de akıl yoluyla kendini denetleme gibi bir görevi seçen kişiye filozof denildiğini söyler. Buna göre İnsan aklının bir yasa koyucusu olan felsefenin iki nesnesi vardır, bunlar doğa ve özgürlüktür. Birincisi Doğa yasasını kapsar, ikincisi Töre yasasını; Doğa felsefesi var olan her şeyle ilgilidir; Töre felsefesi olması gereken ile ilgilidir.¹¹¹

Kant, "Y.Y.E." eserinde, bizde tamamen ayrı bir Us kullanımı, pratik kullanım yoluyla ortaya çıkan bir "en yüksek varlık ideasının" olduğundan ve bunun bizde temelde a priori olarak yer aldığından söz eder. Bu "en yüksek

¹¹⁰ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, ss.118-119

¹¹¹Kant, Arı Usun Eleştirisi s.751:753

varlık ideası bizi “fiziksel bir teleolojinin, doğadaki erekların kök-zeminine ilişkin eksik tasarımını, bir tanrılık kavramı ile tamamlamaya itmektedir”¹¹² Kant “En Yüksek Varlık İdeası”nı birbirini tamamlayan ve bütünleyen çeşitli ayrımlarıyla dile getirir. Bu konu “Y.Y.E.” eserinde “doğadaki ereklilik” bakımından ele alınır. “P.A.E.”de Ahlak yasası ve özgürlük İdesi bağlamında “En Yüksek İyi”nin gerçekleştirilmesinde pratik aklın postulatları olarak - özgürlük ve ölümsüzlüğün yanında-Tanrı İdesi olarak ve Teorik Aklın alanında, “içinden şeylerin tüm olanaklı yüklemelerinin alınabileceği bütün bir gereçler deposunu kapsayan aşkınsal bir dayanak olarak bir ‘Olgusallık Tümü’ (*omnitudo realitatis*) ideasından”¹¹³ söz edilir. Kant, ‘En Yüksek Varlık İdealini’ aklın düzenleyici bir ilkesi olarak kabul eder; “bir ilke ki, evrendeki tüm bağıntıyı sanki her şeye yeterli bir zorunlu nedenden kaynaklanıyormuş gibi gösterir.”¹¹⁴ Dünyada bir “en yüksek iyinin varlığı da ancak, doğa nedenleri arasında en yüksekte yer alan ve ahlakla uyumlu olan bir yaratıcı gücün varlığı ile açıklanabilir ki, bu Tanrı’dır.”¹¹⁵

Kant, “S.A.E.” eserinde, “Saf Aklın İdealine Giriş” başlığı altında “Genel Olarak İdeal”leri ele alır. İdeaların kategorilere kıyasla nesnel olgusallıktan uzak olduklarını, ama *ideal* denilen şeylerin nesnel olgusallıktan İdealardan daha uzak olduklarını belirtir. Kant, “İdeal” kavramından, yalnızca idea tarafından belirlenebilir tekil bir şey olarak “bireysel idea”yı anlar.

*“Tam eksiksizliği içindeki insanlık [ideası] yalnızca insan doğasına ait olan ve ona ilişkin kavramımızı oluşturan özsel özellikleri bunların eksiksiz insanlık kavramımız olacak olan ereklere ile tam bir uygunluk noktasına dek genişletilmiş bir yolda kapsamakla kalmaz, ama bu kavrama ek olarak, ideanın tam belirlenimine ait olan her şeyi de kapsar;”*¹¹⁶

Kant, insan aklının İdeaların yanı sıra İdealleri de kapsadığını; bunların Platonik İdealar gibi yaratıcı olmasalar da, düzenleyici ilkeler olarak pratik güç taşıdıklarını ve belli eylemlerin eksiksizlik olanağının temelinde yer

¹¹²Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s.220

¹¹³Kant, Arı Usun Eleştirisi s.558

¹¹⁴Kant, Arı Usun Eleştirisi s.589

¹¹⁵Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.138

¹¹⁶Kant, Arı Usun Eleştirisi s.552

aldıklarını belirtir. Erdem gibi İnsan bilgeliği de bir ideadır, fakat bilge insan Stoacılar da olduğu gibi bir İdealdir yalnızca düşünce de vardır ve bilgelik ideası ile tam olarak uyumludur. İdeanın kural vermesi gibi İdeal de “kopya” durumunda tam belirlenim ya da kıyaslama için bir kök-imge vazifesi görür. “Eylemlerimiz için bizdeki bu tanrısal insanın (İdealin kendisinin) davranışından başka hiçbir ölçütümüz yoktur” davranışlarımızı onunla karşılaştırıp yargılayarak daha iyi olmasını sağlayabiliriz, istenilen eksiksizliğe asla ulaşamayacak olsak bile.¹¹⁷

Bu İdealler nesnel olgusalılık ya da varoluş taşımasa da, onların birer kuruntu olduğu söylenemez. Kendi türünde tam olanın kavramına ihtiyaç duyan akla vazgeçilmez bir ölçü sunarlar ve İdealin tam-olmayanın derece ve eksikliğini tespit edip, ölçmesini sağlarlar. Ama İdeali, bir örnekte, görüngü alanında olgusallaştırmayı isteyemeyiz, bunda saçma ve kendinde değerli olmayan bir şey vardır. Bu durum ideada yatan iyinin kendisinden kuşku duyularak salt bir yapıntıya (*fiction*) benzetilmesine yol açar. Kant, “Y.Y.E.” eserinde kimi beğeni ürünlerini “örnekler” olarak gördüğümüzü ama öykünme ya da taklit yoluyla beğeni kazanamayacağımızı, beğenin ancak, birinin “kendi yetisi” olması gerektiğini söyler. Ona göre bir modele öykünen biri ancak bu modelin kendisini yargılayabiliyorsa beğeni ya da zevk gösterir. Bu beğeni modeli ya da en yüksek model, “beğenin kök imgesi” salt bir İdeadır ve onu herkes kendi içinde üretmelidir ve beğeni nesnesi olan her şeyi, herkesin beğenisini bile ona göre yargılamalıdır. Bu en yüksek model, İdea, bir akıl kavramıdır; “İdeal ise idea için yeterli tekil bir varlığın tasarımını imler.” Kant’ a göre aklın her zaman belirli kavramlar üzerine dayanan ve davranışlarımızda olduğu gibi yargılarımızda da kural ve kök- imge olarak hizmet eden İdeali açısından durum budur. Kant’a göre dünyada sadece İnsan bir “Güzellik İdealine” yeteneklidir, onun kişiliğinde insanlığın, akıl olarak, “eksiksizlik idealine” yetenekli olması gibi¹¹⁸ ve yalnızca insan “varoluşunun ereğini” kendi içinde taşıyabilir ve bu ereklarını akıl yoluyla belirleyebilir.

“P.A.E.” eserinde Kant, genel olarak İdeyi ve ahlak idesini ele alırken

¹¹⁷Kant, Arı Usun Eleştirisi s.553

¹¹⁸Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, ss.61-62

İdeyi, deneyde kendisine birebir uygun düşen hiçbir şeyin gösterilemeyeceği bir yetkinlik olarak tanımlar. Ahlâk idelerinin, teorik aklın ideleri gibi aşkın şeyler, yani kavramını yeterince belirleyemeyeceğimiz ya da onlara karşılık düşen herhangi bir nesnenin olup olmadığı belirsiz şeyler olmadıklarını söyler. Bunlar, pratik yetkinliğin ilk örnekleri olarak, ahlâksal davranışın kaçınılmaz yol göstericisi olarak ve aynı zamanda karşılaştırma ölçütü olarak iş görürler.¹¹⁹ Kant, ahlak kavramlarının a priori karakterini ısrarla vurgular; ona göre ahlaklılığı örneklerle göstermeyi istemek ahlaklılığa yapılabilecek en büyük kötülüktür; zira ahlak konusunda sunulan her örnek, kendisi asıl örnek ya da model olup olmadığı konusunda ahlaklılık ilkesine göre yargılanmalıdır. “İncil’deki Kutsal Kişi” bile ahlaksal yetkinlik idealimizle karşılaştırılmalıdır, kutsallığını ancak bu yolla tanıyabiliriz. Nitekim kendisi de kendisi için “gördüğünüz bana neden iyi diyorsunuz? Görmediğiniz biricik Tanrıdan başka hiç kimse iyinin modeli değildir” demektedir. Ahlak konusunda örnekleme, -örnekler- ancak, ahlak yasanın buyurduğu şeyin yapılabilişliğini kuşkulu olmaktan çıkarır.¹²⁰

Kant’ın İde/İdea kavrayışını açıklamak için onun “saf anlama yetisi dünyası idesi” kavramından yola çıkabiliriz. Kant tüm düşünce varlıklarından oluşan bir bütün olarak ve bizim de akıl sahibi varlıklar olarak ait olduğumuz saf bir nlama yetisi dünyası İdesi’nden söz eder. Bu ide “kendi başına bir amaçlar krallığı” idealini mümkün kılmakta ve bilginin sınırlarına işaret etse de akla dayanan bir inanç için yararlı ve olması gereken bir ide ve ideal olarak var olacaktır. Özgürlükle ilgili maksimlerimizi sanki doğa yasaları söz konusuymuş gibi dikkatle belirlediğimiz ve uyguladığımız zaman ancak ait olabileceğimiz kendi başına bir amaçlar krallığının soylu ideali bizim ahlak yasasına canlı bir ilgi duymamızı sağlar.¹²¹

Kant, iradenin özerklik, ya da pratik aklın yasa koyuculuk ilkesini “Öyle eyle ki, insan iradesi ‘maksimleri aracılığıyla kendisini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak’ görebilsin.” diye tarif etmektedir. Bu tarif, her insani iradenin yasa koyucu bir irade olması demektir. “Kendilerini aynı zamanda

¹¹⁹Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.138 Dip Not.1

¹²⁰Kant, Ahlak Metafiziği, s.24-25

¹²¹Kant, Ahlak Metafiziği, s.82

genel yasalar olarak nesne edinebilecek maksimlere göre eylemde bulun.” Kategorik buyruğun bu formülasyonu da Kant’ın “Amaçlar krallığı/ülkesi” diye adlandırılan akıl idesinin gerçekleşmesine (*realisation*) hizmet ediyor. Buna göre: Yasa koyucu insan, özgür iradesi sayesinde gerçekleşecek bir “amaçlar krallığı/ülkesini” ide olarak varsaymak zorundadır. Bu aynı zamanda bir düşünsel dünya kavramına işaret eder ve akıl sahibi varlıklar dünyası bir “amaçlar krallığı” – “bir doğa krallığı” analogisi yoluyla-olarak ve bütün üyelerinin kendi yasa koymalarıyla mümkün olacaktır.¹²²

Kant, sisteminde pratik akla, ahlak felsefesine, bilgelik olarak felsefeye büyük önem vermektedir. Ona göre varoluşun ereği, “Neyi Umabilirim?” sorusunun cevabı, “En Yüksek İyi”yi oluşturan erdem ve mutluluğa layık olmak ile ahlaki idelerin, özgürlük idesinin tarihte gerçekleştirilmesi; tarihsel ilerlemenin yalnızca “uygarlaşma” değil, “kültürleşme”, “insanlaşma” süreci olarak anlaşılması olacaktır. İdea ve İdealler de bu sürecin taşıyıcısıdır.

Hegel, “Mantık Bilimi” Eserinde Kantçı anlamda bir “inançtan” bahseder. Çağının en yaygın felsefeleştirme tarzının, aklın gerçek bir içeriği bilemeyeceğine dair Kantçı çıkarımdan öteye geçmediğini ve bunun, mutlak hakikate ilişkin bir “inanç atfını” gerektirdiğini söyler.¹²³ Kant’ın “S.A.E.” eserinin önsözündeki açıklamaları da bu minvaldedir. Kant burada “İnanca yer açabilmek için bilgiyi ortadan kaldırmak zorunda kaldım”¹²⁴ demektedir. Kant’ın sözünü ettiği bilgi, metafizik bilgidir ve inanç da dinsel bir inanma değil, “ahlakın özyasallığına” inanmadır. Heimsoeth, Kant’ın daha 1765'te şöyle yazdığını söyler: “İnsan aklının nihai gayesi teorik akıl gücünü sonsuz ve mutlak anlamda artırmak değil, insan yaşamına anlam veren ahlak yasasına göre biçimlendirmektir.”¹²⁵

Kant, “S.A.E.” eserinde sorduğu üç sorudan birincisi olan “Ne bilebiliriz?”¹²⁶’in cevabını Biz, deneyim alanında, güvenli bir biçimde

¹²²Lokman Çilingir, Kant’ta Ahlak ve Din, Felsefe Dünyası, Sayı: 62, 2015 s.66

¹²³G.W.Friedrich Hegel, Mantık Bilimi, (Büyük Mantık) Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Y. 2014 ss.43-44, Not.1

¹²⁴ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.38

¹²⁵Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, ss.56-57

¹²⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.727

ilerleyebilir, fakat metafiziğin alanında, gerçek ve kanıtlanabilir bir bilgi elde edemeyiz” diye yanıtlamıştı. İkinci soru olan “Ne yapmalıyız?” sorununun yanıtı Kant'ın ahlak felsefesine ve "amaçlar ülkesi"ne götüren ahlak metafiziğidir. Üçüncü soru olan “Ne umabiliriz?” sorusunun yanıtı ise beklentilerimiz ve umutlarımızın bilgiden değil, ahlaklı hareketin kendisinden ileri gelmesi gerektiğidir; Çünkü “insan aklının nihai amacı, bilgide değildir. Bu yolla insan belki güvene, rahatlığa kavuşabilir ama nihai amaç insanın istemesinde ve eyleminde gerçekleşir. Saf ve temiz bir ahlaklı hareket yarar ve çıkarla karışmış düşüncelerle mümkün değildir ve bunun bu dünyada ya da öbür dünyadaki çıkar hesaplarıyla ilgili olması durumu değiştirmez. Saf bir ahlaki davranışın altında bilen bir vicdanın olması ve öncelikle, ahlaka, pratik akla inanmak gerekmektedir.¹²⁷ İşte bu, Kant'ın kendisine yer açmak için teorik aklın bilgisini sınırlamak durumunda kaldığı, inanmadır. Kant'ın felsefe-bilim sisteminin son amacı ahlaka yol açmaktır. Çünkü insan içgüdüden yoksundur ve ahlaka göre davranır. Ahlak ise varlığa dair felsefe değildir, nasıl var olmak gerektiğini araştırır.¹²⁸

Kant'ın İde/İdea kavrayışının en somut tezahürlerini herhalde tarih alanından ve onun ilerleme kavramından örnekleyebiliriz. Kant 1798'de yayımlanan “Fakültelerin Çatışması” isimli çalışmasında “İnsanlık sürekli ilerlemekte midir?” ve “insan soyunda onun daha iyiye doğru ilerlemesinin nedeni olabilecek bir eğilim ve kudrete işaret eden bir olay, bir gösterge var mıdır?” sorularını sorar. Onun insan soyunun ilerlemesi bakımından ele aldığı Fransız Devrimi (1789) karşısındaki tutumu, bu konuda ölçütün somut tarihsel olgular, yani tarihsel olayın bizzat kendisi olmayıp, insanlardaki “ahlaki eğilimin” gelişmesi bakımından değerlendirdiği bu tarihsel olaya “tanıklık etmiş” olanların yaşadıkları “duygudaşlık” ve “coşku” olduğu, anlaşılmaktadır. Devrim nihayetinde saadet ya da felaket getirebilir; başarılı ya da başarısız olabilir; önemli olan bizzat devrime katılmayan, ama ona tanıklık eden ve ondan etkilenenlerin hissettiği hakiki coşkudur ve ancak bu, insanlığın ahlâkî eğilimin bir göstergesi olabilir. “Devrimden çıkar

¹²⁷Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.139-140

¹²⁸Teoman Durallı, Aklın Anatomisi, Salt Aklın Eleştirisinin Teşhiri, İstanbul, Dergah Y.

2016 s.99

gözetmeyen bir duygudaşlık ve coşku duymak, insan soyundaki ahlâkî eğilimin işaretidir.” Bu eğilim, kendisini hukuka ve ahlâka uygun bir anayasa ilkesi isteminde dışa vurur. Sahici coşku daima ideal olana yöneliktir. Sahici coşkunun yöneldiği bu idealin, Fransız Devrimi’nin idealleri olan “Eşitlik, Özgürlük ve Kardeşlik” İdealleri olduğunu düşünebiliriz. Kant’ın burada, “ilerlemeyi” tarihsel bir olguya ya da olaya bağlamak yerine, tarihsel olaya tanıklık etmiş olan öznelerin bu tarihsel olgularla kurduğu ilişkiye, ona karşı aldığı tavra bağladığı görülmektedir. Tarihsel bir olay, doğa dünyasında meydana gelmektedir; bu konuda “ilerleme” ya da “gerileme”den söz edemeyiz. Ama insanların bu olayla ilişkisi, onların ahlaki durumunu ve özgürlük ideasının somutlaşmasıyla ilgili duruşlarını ortaya koymaktadır. Ve bu, “İnsani olanın özüne ilişkin bir açılım verme yoluyla insan soyunun ilerleyip ilerlemediği hakkında bir yargıda bulunma hakkını bize verir” insan soyunun ilerleyip ilerlemediği sorusunun yanıtı “insanlardaki ahlaki eğilim ve kudretin kendisini ortaya koyup koyamadığıyla” ilgilidir.¹²⁹

Kant, Tarihi, özgürlük idesinin bir gerçekleşme süreci olarak görür; gerçi doğa insanı ilerleme için belirlemiştir ama doğanın belirlemesi ile ahlaksal olan birlikte gitmiyor. Bilim ve sanatlardaki artış, kültürdeki gelişme, edep, adap sahibi olmamız, yani tek başına uygarlık, ilerlediğimize kanıt oluşturamaz.¹³⁰ Kant’a göre dönemin insanı henüz ahlakça olgun ayılabilecek bir noktada değildir Gerçi ahlak idesi kültürde yer almaktadır ama bunun yalnızca dış görünüşleri -şan, şeref, saygınlık vb. gibi- kapsayan bir uygulaması yeterli olmamaktadır.¹³¹

Kant “Evrensel Tarih İdeası” konusundaki düşüncelerini “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”nde açıklar. Wood’a göre Kant’ın Evrensel Tarih İdeası bir teorik kavrayıştır, insanlık tarihi üzerine ampirik araştırmalar yapmayı temellendirme amacını taşır. Bu bir ‘İdea’dır, aklın a priori düzenleyici ilkelerinden hareketle kurulmuş bir

¹²⁹Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi, s.241-243

¹³⁰Akarsu, Kant’da İnsanlık İdeali,ss.308-309

¹³¹İmmanuel KANT, Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi, Çev.Uluğ Nutku http://dusundurensozler.blogspot.com/2009/02/dunya-yurttasligi-amacina-yonelik-genel_10.html (Erişim Tarihi: 25/06/2020)

kavramdır. Kant'ın doğal amaçlılık görüşü, özellikle de bir hayvan türü olarak insanın doğal amaçlılığı anlayışı esas alınarak oluşturulmuştur. Kant Tarih İdeası'nı, insanlık tarihinin “ampirik ihtimaller alanı” olması ve rasyonel araştırmaların bu alanı şu veya bu türden düzenliliklere göre anlamlı kılması açısından ele alır. Kant İnsanlık tarihindeki bu muhtemelliğin başlıca kaynağı olarak özgürlüğü görür. Özgürlük insanları, hayvansal içgüdünün düzenliliğinden koparır ve muhtemelliğe yol açar. Aslında Kant insan davranışlarını hiçbir “bilinçli toplu aklî plana” tabi kılmaz. Onun tarih felsefesi, tarihsel olaylara doğal bir amaçlılık; bilinçsiz ve “niyet edilmemiş bir hedefe yönelmişlik” atfetmeye dayanır. Evrensel tarih ideası, insanlık tarihine “doğal amaçlılık” rehberlik eder ilkesinden yola çıkan düzenleyici bir ideadır.

“Kant, tarihteki doğal amaçlılığı, canlı organizmalar olarak insanlarda keşfettiğimiz doğal amaçlılıkla bağlantıda arayacaktır. Organizmaların araştırılmasında uygulanan anlamaya yönelik ilke, türün bireysel örneklerinin olgunlaşma süreciyle ilgilidir. Bu, bir doğal “yönelim”, yani, organizmanın kendi hayat tarzını sürdürmesine en çok uyan kabiliyetleri geliştirme temayülü içerir. (...) Akıl, ona sahip olan özgür yaratıkları, yaşamın bir tek yönüyle sınırlı kalmaktan kurtarır.”¹³²

Onlara doğal dünyada “kendi doğalarını ve kendi rollerini icat etme” imkânı tanır. Akıl insanlara Rousseau'nun “tekâmül etme” dediği şeyi verir. Demek ki akıllı varlıkların yönelimleri, diğer hayvanlarınkilerin farklı olarak, içgüdülerle belirlenmemiş, bizzat insanlar tarafından inşa edilmiştir.¹³³

Kant, “S.A.E.” eserinde, Platon için, yalnızca ahlak alanında değil, ama doğanın kendisi açısından da, bunların “idealardan köken alışlarının” açık tanıtlarını gördü demektedir. “Bir bitki, bir hayvan, evren yapısının kurallı düzenlenişi (ve öyleyse belki de bütün bir doğa düzeni) açıkça bunların ancak idealara göre olanaklı olduklarını gösterir.”¹³⁴

Aklın zorunlu kavramları idealar aklın doğal yapısından kaynaklanır.

¹³²Wood, Kant, ss.148:151

¹³³Wood, Kant, ss.150-151

¹³⁴Kant, Arı Usun Eleştirisi s.352

Akıl aslında doğrudan bir nesne ile ilgili değildir, o yalnızca anlama yetisi ile ilişki içindedir ve onun aracılığıyla bir görgül kullanımı vardır. O nesnelerin bir kavramını da yaratmaz, aksine yalnızca kavramları düzenler ve onlara olanaklı en büyük uygulamalarında, e.d. “dizilerin bütünlüğü ile bağıntı içinde taşıyabilecekleri birliklerini” verir. Akıl yalnızca anlama yetisini ve bunun amaca uygun uygulanışını konu alır. Anlama yetisinin nesnedeki çokluyu kavramlar yoluyla birleştirmesi gibi, akıl da “kavramlar çoklusunu” idealar yoluyla birleştirir. Transandantal ideaların asla “oluşturucu bir kullanımları” yoktur. Onların emsalsiz ve vazgeçilmeyecek kadar zorunlu bir “düzenleyici kullanımları” vardır. Aklın amacının “bilginin dizgeselleştirilmesi” olduğu ve böylece tüm bilgiye “bir ilke” aracılığıyla bağlantı vermeye çalıştığını görürüz. Aklın bu birliği daima bir ideayı, “bilginin bir bütünüün biçiminin ideasını” varsayar. Bu idea nesnenin bir kavramı değil; kavramların tam birliklerinin bir kavramıdır ve bu birlik anlama yetisi için bir kural olarak hizmet edebilir. Akıl kavramlarını doğadan edinmemiştir. Aksine biz “doğayı bu idealara göre sorgularız.” Doğada “arı toprak, arı su, arı hava vb. yoktur. Gene de bu doğa nedenlerinden her birinin görüngüleri üretmedeki paylarını doğru olarak belirleyebilmek için kavramlarına gereksiniriz. Ve böylece:

“özdeklerin birbirleriyle kimyasal etkileşimlerini bir düzeneksellik ideasına göre açıklayabilmek için tüm gereç topraklara (bir bakıma salt ağırlık), tuz ve yanıcı varlıklara (güç olarak), ve en sonunda ortamlar (bir bakıma öncekilerin etkide bulunmalarını sağlayan düzenekler) olarak su ve havaya indirgenir. (...) Usun doğa araştırmacısının sınıflandırması üzerinde böyle bir etkide bulunduğunu sapmak çok kolaydır.”¹³⁵

Çoklu anlak bilgisinin sistemli ya da aklî birliği mantıksal bir ilkedir. Anlama yetisinin kural veremediği yerde ona idealar vasıtasıyla yardım eder ve anlama yetisinin kurallarının çeşitliliğine “bir ilke altında dizgesel bir birlik sağlamaya” ve onu tutarlı kılmaya çalışır. Aklın bu “birliğin araştırılmasını isteyen yasa” zorunludur ve bu yasa olmaksızın ne akıldan ne

¹³⁵Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.607:609

de tutarlı bir anlak-kullanımından söz edebiliriz¹³⁶ ve bunun yokluğunda ampirik gerçekliğin yeterli bir ölçütü de olmayacaktır; dolayısıyla ampirik gerçeklik açısından doğanın dizgesel birliği nesnel olarak geçerli ve zorunlu kabul edilmelidir. Kant, ideaların düzenleyici kullanımlarını doğada birlik: türler ve cinsler araştırması açısından ele alır. “çeşitli türlerin yalnızca birkaç cinsin, bunlarınsa daha da yüksek cinsin değişik belirlenimleri olarak vb. ele alınmaları” gerektiğini söyler. Şeylerin doğalarının kendisinin aklın birliği için gereç sağladığı ve görünüşteki sonsuz türliliğün arkasında temel özelliklerin bir birliğinin yattığı unutulmamalıdır. Buna göre “olanaklı bir deneyimin çoklusunda” zorunlu olarak “türdeşlik” varsayılır. Bu olmaksızın hiçbir ampirik kavram ve dolayısıyla deneyim olanaklı değildir. Bu düşünme kipi mantıksal bir ilke üzerine dayanır. Bu ilke, cinsten yola çıkarak onun altında kapsanabilecek çokluya inmemizi ister, tıpkı deneyim çoklusundan cinse yükselme durumunda olduğu gibi ve bu suretle “dizgesel bağlantı bir ideada tamamlanmış” olur. Bunlara “biçimlerin türdeşlik, türleşme ve süreklilik ilkeleri” diyebiliriz Bu dizgesel birlik ilkelerini deneyimdeki kullanımlarına uygun olarak düzenlersek şöyle sıraladıklarını görürüz. Çokluluk, akrabalık, birlik; bunlar “eksiksizliğinin en yüksek düzeyindeki idea” olarak alınmalıdır. Burada akıl öncelikle “deneyime uygulanmaları gereken anlak bilgilerini varsayar” ve bunların “deneyimin ulaşabileceğinden daha ötelere giden İdealara göre birliğini” araştırır.¹³⁷

Kant, “S.A.E.” eserinde, “İnsan Aklının Doğal Diyalektiğinin Son Amacı” başlığı altında saf aklın idealarının transandantal çıkarsamasını (*deduction*) yapar. Buna göre bir kavramdan öncelikle onun “aşkınsal bir çıkarsamasını” ortaya koymaksızın güvenlik içinde a priori yararlanamayız. Kuşkusuz idealar kategoriler durumunda olduğu gibi bir çıkarsamaya izin vermeyeceklerdir ama belirsiz de olsa en küçük bir “nesnel geçerlik” taşıyacaklarsa ve sadece “boş düşünce-şeylerini” temsil etmeyeceklerse, bir tündengelimlerinin olması gerekir. Saf aklın ideaları hiçbir zaman kendilerinde diyalektik değildirler; eğer önümüze aldatıcı bir görünüş içinde çıkıyorlarsa bu, onların yanlış kullanımlarından kaynaklanmaktadır. Onlar

¹³⁶Kant, Arı Usun Eleştirisi s.610-613

¹³⁷Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.613-621

bize aklımızın doğası yoluyla verilmektedir.¹³⁸ Bir şeyin akla salt bir nesne olarak verilmesi ile ideada bir nesne olarak verilmesi arasında büyük bir fark bulunmaktadır; ilkinde kavramlar nesneyi belirlemede kullanılır. İkincide ise sadece bir şema vardır doğrudan verili hiçbir nesne, hipotetik olarak verili bir nesne bile yoktur; bu şema nesnelere dizgesel birliklerine göre bu idea ile bağıntı içinde dolaylı olarak tasarımılamamıza hizmet eder. Bu nedenle “en yüksek anlamlı kavramı salt bir ideadır” ve nesnel olgusallığı doğrudan bir nesne ile bağıntılı olarak anlaşılmalıdır. Bu kavram salt aklın en büyük birliğinin koşullarına göre düzenlenmiş bir şema, genelde bir şeyin kavramının şemasıdır ve yalnızca aklın görgül kullanımında “en büyük dizgesel birliğin” sürdürülmesine hizmet eder, ancak o zaman deneyim nesnesini zemini ya da nedeni olarak bu ideanın imgesel nesnesinden türetiriz. Örneğin, evrenin şeyleri sanki varoluşlarını bir en yüksek anlamlıktan almışlar gibi görülmelidir. Bu yolda “idea bir nesnenin nasıl yapılmış olduğunu değil, ama kendi yol göstericiliği altında genel olarak deneyim nesnelere yapı ve bağlantılarının nasıl araştırılması gerektiğini” gösterir. Üç tür aşkınsal ideanın: Ruhbilimsel, Evrenbilimsel ve Tanrı bilimsel ideaların, kendilerine karşılık düşen herhangi bir nesne ile ve bunun herhangi bir belirlenimi ile doğrudan ilişkileri bulunmamaktadır. Yine de “aklın ampirik kullanımının tüm kurallarını böyle bir ideadaki nesne varsayımı altında, dizgesel birliğe götürdükleri ve deneyim bilgisini her zaman genişlettikleri” göz önünde bulundurulursa bu tür idealara göre davranmanın aklın zorunlu bir tutumu olduğunu söyleyebiliriz.¹³⁹

Kant, Saf Akıl’ın gerçekte kendinden başka hiçbir şeyle uğraşmadığını ve başka bir işinin olmadığını söyler. Ona sadece “deneyim kavramlarının birliği içerisine getirilmesi gereken nesnelere değil”, ama akıl kavramlarının e.d. “bir ilkede bağlantının birliği içine getirilmesi gereken anlamlı bilgileri verilir.” Aklın birliği dizgenin birliğidir; aklın görgül anlamlı kullanımına verebileceği dizgesel bağlantı onun doğrudan nesnesi açısından bir şeyi belirleyebilecek oluşturucu bir ilke olarak değil, salt düzenleyici bir ilke ve kural olarak, hizmet edebilir. Tüm bunların biricik amacı akıl için vazgeçilmez olabilen

¹³⁸Kant, Arı Usun Eleştirisi s.626

¹³⁹Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.627-628

dizgesel birliğe sağlam bir temel vermek ve böylelikle, görgül anlak bilgisini her yolda ilerletmektir. İdea, bu aşkınsal şey, “aklın dizgesel birliği tüm deneyim üzerine genişletmesini sağlayan düzenleyici ilkenin şemasıdır” ve “böyle bir ideanın ilk nesnesi yalnızca düşünen doğa (ruh) olarak görüldüğünde benim kendimdir.”¹⁴⁰

“bizi daha öteye götüremeyen deneyim kavramı (edimsel olarak ruh olanın kavramı) yerine us, tüm düşüncenin görgül birliğinin kavramını alır ve bu birliği koşulsuz ve kökensel olarak düşünerek ondan yalın bir töze ilişkin bir us kavramı (idea) üretir ki, kendinde değişmezdir (kişisel özdeşlik) ve dışındaki başka edimsel şeylerle topluluk içinde durur; tek bir sözcükle, yalın bir bağımsız anlık ideasını üretir. Ama bununla ruhun görüngülerinin açıklamasında dizgesel birlik ilkesinden başka hiçbir şeyi göz önüne almaz, eş deyişle, tüm belirlenimleri tek bir öznedede bulunuyor olarak, tüm güçleri olanaklı olduğu ölçüde tek bir temel güçten türüyor olarak, tüm değişimi bir ve aynı kalıcı varlığın durumlarına ait olarak görmeyi, ve uzaydaki tüm görüngüleri düşünce eylemlerinden bütünüyle ayrı olarak tasarılmayı ister.”¹⁴¹

Görüldüğü gibi ruhbilimsel idea yalnızca, düzenleyici bir kavramın şemasını imler. Salt spekülatif aklın diğer bir düzenleyici İdeası Evren kavramıdır. Doğa onun açısından aklın düzenleyici ilkelere ihtiyaç duyduğu yegâne verili nesnedir. Bu doğa iki yanlıdır: düşünen ve cisimsel doğa ve bu cisimsel doğayı kendi iç olanağına göre düşünmek için, yani kategorilerin ona uygulanmasını belirlemek için hiçbir ideaya ya da deneyimin ötesine geçen bir tasarıma ihtiyaç duymayız. Bu durumda yalnızca duyusal sezgi yeterlidir. Buna karşı Ruhbilimsel temel kavram “Ben” söz konusu olduğunda durum farklıdır. Bu belli düşünce biçimlerini, Benin birliğini a priori varsayar. Bu durumda saf akıl için genelde doğadan ve ondaki koşulların herhangi bir ilkeye göre tamlığından başka bir şey söz konusu değildir. “Koşullar dizisinin saltık bütünlüğü” bir ideadır ve bu idea koşullar dizisi açısından nasıl davranmamız gerektiğini tespit eden bir kural olarak hizmet eder ve verili (geriye giden ya da yükselen) görüngülerin açıklamasında diziyi sanki

¹⁴⁰Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.634-635

¹⁴¹Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.635-636

kendinde sonsuzmuş veya sınırsızca ilerliyormuş gibi ele almamız gerektiğini gösterir. Ama aklın kendisinin belirleyici neden olarak görüldüğü yerde yani özgürlükte, önümüzde duyuların değil saf anlama yetisinin bir nesnesi varmış gibi davranmamız gerekecek ve durumlar dizisi sanki saltık olarak, anlaşılır bir neden vasıtasıyla başlamış gibi görülecektir.¹⁴²

Tüm evrenbilimsel dizinin tek ve her şeye yeterli nedeni olarak mutlak varlık varsayımı, saf aklın bu ideası, “Ussal Tanrı” kavramıdır. Mutlak olarak zorunlu bir varlığa, salt kavramından hareket ederek inanmak için evren kavramına ihtiyacımız vardır. Böyle bir varlığın ideası, evrenin tüm bağıntısının, dizgesel bir birliğe göre irdelenmesi gerektiğini ifade eder ve bu bağıntı sanki en yüksek ve her şeye yeterli neden olarak her şeyi kapsayan tek bir varlıktan kaynaklanıyormuş gibi ele alınmalıdır. Zira şeylerin erekli birliği yalnızca akıl kavramları üzerine dayanan en yüksek biçimsel birliktir ve aklın kurgusal çıkarı evrendeki tüm düzenin her şeyden yüksek bir akıldan kaynaklanıyormuş gibi görülmesini zorunlu kılar. Bu ilke deneyim alanında uygulanan aklımıza evrenin şeylerini erek-bilimsel yasalara göre bağlantılandırma geniş perspektifler açar ve böylelikle en yüksek dizgesel birliğinin sağlanmasına yardımcı olur. Bir en üst anlık ya da zihin varsayımını evrenin biricik nedeni olarak kabul etmek yalnızca ideada olsa bile, akıl için daima yararlı olacaktır. Bu varsayım aklın düzenleyici bir ilkesidir ve en üst evren nedeninin “ereksel nedensellik ideası” aracılığıyla, “en yüksek dizgesel birliğe” ulaşmaya yardımcı olur.¹⁴³

Son olarak Kant'ta İde, Sistem ve Bilim ilişkisine değinmeliyiz: Kant felsefesi “sistem” kavramıyla çok yakından ilgilenmiştir. Herhangi bir akıl sistemi tutarlı olmak için tutarlılığı sağlayacak “sistematik birlik idesine” sahip olmalıdır. Varsayılmış fikir ya da idea olarak sistematik birlik akıl için kaçınılmazdır. Deneysel bilgilerimizde varsaydığımız düzenlilik deneyin, kendisinden (materyalinden) kaynaklanmaz. Birliği ve düzenliliği sağlayan sistematik birlik ilkesidir.¹⁴⁴

“Kant Saf Aklın Eleştirisi’nde bir sistemi, farklı tipte bilgilerin tek

¹⁴²Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.637-638

¹⁴³Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.638-640

¹⁴⁴ Türker, Üçleme Sorunu, s190

bir ide/fikir altındaki birliği olarak tanımlar. Sözü geçen ide, aklın verdiği ve bütünlük meydana getiren bir kavramdır. Bu kavram, a priori bir zemin üzerinde sistemin içeriğinin kapsamını olduğu gibi, onun kurucu unsurları arasındaki ilişkiyi de belirler. Sistematik birlik bir bilimin sine qua non koşuludur. Kant'a göre bir bilim tesis etmenin tek mümkün yolu onu temellendiren bir idenin olmasıdır.”¹⁴⁵

Kant, “S.A.E.” eserinin “Aşkınsal Yöntem Öğretisi” bölümünde “Arı Usun Arkitektoniği”nden söz etmekte ve “Bir arkitektonik ile dizgeler kurma sanatını anlıyorum” demektedir. Ona göre Aklın yönetimi altında bilgilerimiz herhangi bir rapsodi değil, bir sistem oluşturmalıdır. Ama O'nun sözünü ettiği dizge, çoklu bilgilerin bir idea altındaki birliğidir. Çünkü hiç kimse, bir bilimi üzerine kuracağı bir idea olmaksızın ortaya çıkarmaya çalışmaz.¹⁴⁶

2.2.3.Akıl:

Kant'ta Akıl her şeyden önce antropolojik bir ilke, insanı insan yapan şey, insanın gerçek doğası ve dominant olan yönüdür.¹⁴⁷ İnsan, akılla ve akıl sayesinde bilir, hatta yapar. Eşya akıl sayesinde nicelik, nitelik, neden, sonuç vb. olur; duyulur âleme yasalarını akıl verir, kozmosu yapan da odur.¹⁴⁸ İnsan kendisinde öyle bir yeti bulur ki, “bununla kendini diğer her şeyden, nesnelerce uyarılan kendisinden bile ayırır”; bu akıldır. Akıl, “saf kendi kendine etkinlik” olarak, anlama yetisinden üstündür; gerçi anlama yetisi de kendi kendine etkinliktir ve bu etkinliğiyle duyusal tasarımları kurallar altına koymaya ve böylece onları bir bilinçte birleştirmeye yarayan kavramlar oluşturur. Fakat akıl idelerle öyle bir saf kendi kendine etkinlik gösterir ki, bununla duyusallığın ona sağlayabileceklerinin çok üstüne çıkar ve duyular dünyasını anlama yetisi dünyasından ayırt eder ve böylece anlama yetisinin sınırlarını çizerek.¹⁴⁹

¹⁴⁵Tom Rockmore, Hegel'den Önce Hegel'den Sonra, Çev.Kağan Kahveci, İstanbul Say Yayınları, , 2019 s.48

¹⁴⁶Kant, Arı Usun Eleştirisi ss.746:748

¹⁴⁷Lokman Çilingir, Kant'ta Pratik Aklın Doğal Diyalektiği, Felsefe Dünyası, Sayı:32 2000/2 s.72

¹⁴⁸AlfredWeber, Felsefe Tarihi, Çev.H.Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1998 s.313

¹⁴⁹Kant, Ahlak Metafizigi s.70-71

Aklı, adeta “akıl olmak bakımından akıl” olarak ele alan Kant’ta akıl, insanın özüdür Onunla ve onun sayesinde insan kendisine “insan olmakla ilgili amaçlar” koyar, kendisini yükümler, ahlak gibi. Kant’ın akıl eleştirisi bir insan felsefesidir, Aklın sınırlarını belirlemek ister. “İnsan aklına kendi varlığında neyin verilmiş olduğu sorusu, insan varlığındaki amacın ve anlamın ne olduğu sorusu ile iç içedir.”¹⁵⁰ Ondan “insan olmayı gerçekleştirmesi” beklenir ve onun pratik aklın istikamet gösterdiği “insan olmaya inanmaktan” başka bir dayanağı yoktur. Gerçekleştirmesi gereken insanlık, onun varlığının temeli ve nedenidir; o bunu gerçekleştirirken tek başınadır ona doğa da, tanrı da yardım edemez; başarı ya da başarısızlığının; mutluluk ya da mutsuzluğunun mesuliyeti ona aittir.¹⁵¹ Demek ki İnsan kendisi hakkında sadece doğa bilimlerinin ortaya koyduğu bilgilerle yetinmemekte, başta “ölüm bilinci” olmak üzere “varoluşun temel sorunlarına” ele alan bir bilgi türüne ihtiyaç duymaktadır ve bir insan felsefesi de buradan başlar. Burası “ne ise o olan doğa”nın ve ona yönelen kavramlarımızın sınırına bitişiktir. “Aynı zamanda kendimize yer aradığımız, bulmak için ideler yarattığımız, ‘ne ise o olmayan’ dünyanın başlangıcıdır.”¹⁵²

“Kant’ın “İnsanlık İdeali” Ahlak Metafiziğinde, kategorik imperatifin “her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun”¹⁵³ şeklindeki formülasyonunda ve “P.A.E.” eserinde amaçlar düzeninde insanın “kendi başına amaç olduğu ”ve yalnızca araç olarak kullanılamayacağı ve buna göre “kendi kişimizde insanlığın bizim için kutsal olması gerektiği” çünkü; insanın ahlak yasasının öznesi olduğu, yani kendi başına kutsal olanın öznesi olduğu yolundaki açıklamalarında ortaya konur.¹⁵⁴ Bu “insanlık ideali”, öznenin hem kendisinin, hem de diğer insanların

¹⁵⁰Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.69

¹⁵¹Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, ss.10-11

¹⁵²Uluğ Nutku, İnsan Felsefesine Yol Gösterici olarak Kant’ın Aşkın İdeler çözümlemesi, Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Ed.Nebil Reyhani, Ankara, Vadi Yayınları, 2006 ss.247-248

¹⁵³Kant, Ahlak Metafiziği s.46

¹⁵⁴Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.143

“kendinde amaç” olduğuna olan inancı, “insanın kişisinde insanlığı kutsal olarak görmek” felsefî bir antropolojin ilkeleri olarak kabul edilebilir. Böylece kategorik imperatif yardımıyla “insanlık ideali” çatısı altında birbirlerinin otonomisine, özgürlüğüne ve akılsallığına saygı duyan eşit özneler arasında bir uzlaşım imkânı ortaya çıkar.¹⁵⁵

Kant’ felsefeyi, "tüm bilginin, insan aklının özsel amaçlarıyla ilişkisinin bilimi" olarak tanımlar.¹⁵⁶ Kant’a göre aklın en yüksek amaçları, “Kültür sistemini” meydana getirir ve ancak aklın kültürel amaçları, mutlak biçimde son amaç olarak değerlendirilebilir. Son amaç, “doğanın kendi idesi çerçevesinde gerçekleştirebileceği” bir amaç değildir, çünkü koşulsuz bir amaçtır. Kant’a göre bu en yüksek amaçlar sırf aklın amaçları değildir ama aklın bu amaçları koyarken kendisinden başka bir şeyi koymadığını, aklın amaçlarında kendisini, kendi öz amacı olarak aldığını belirtir.¹⁵⁷

“S.A.E.” eserinde Kant, bilgi ve bilim teorisi bağlamında bilme yetimizi ve ele alır. Fakat bu yapıtın asıl amacının, doğanın insana verdiği metafizik yapıyı, insan aklının anlamını açığa çıkarmak olduğunu söyleyebiliriz. Bu yapıt, Kant’ın bir mektubunda yazdığı gibi, “metafiziğin bir metafiziğidir.” Kant “S.A.E.” eserinin "Transandantal Diyalektik" bölümünde akıl’ı, iki anlamda kullanmaktadır: “Geniş anlamda, bağıntılar ve yasalar kuran bilgi yetisi” olarak ve dar anlamında: “anlama yeteneğinden ayrı olarak düşünülen akıl” anlamında.¹⁵⁸ Akıl bu anlamda “en üst ve kapsayıcı insan yetisi”, aklın kendisi de içinde “her yetiyi sayesinde yönettiğimiz yeti” olarak görülür. “Aklın sınırlarını keşfetmeye çalışan bir eleştirinin, bizzat akıl tarafından yürütülmesinin” nedeni de budur. “Akıl, faaliyetleri, ‘ilkeler’ yetisi olması temelinde idare eder.” Akıl, hem pratik davranışlarımızı, hem de teorik araştırmalarımızı yönetmesi gereken yasa ve kuralları verir.¹⁵⁹

Aklı, bir “istenç varlığı” olarak insanın en üst belirleyici ilkesi ve aynı

¹⁵⁵Murat Satıcı, Kant’ın Hukuk Felsefesi ve Çağdaş Hukuk Felsefesine Etkisi, (Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2012, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. [320446](#)), s.77-78

¹⁵⁶Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.752

¹⁵⁷Deleuze, Kant’ın Eleştirel Felsefesi, ss.37:39

¹⁵⁸Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, ss.69-70

¹⁵⁹Wood, Kant, s.107

zamanda İdeaların kaynağı olarak gören Kant, genel olarak aklı'likten ve "akıl sahibi varlıklardan" söz eder. "Aklı'lik olarak doğada ve tarihte "düzenlilikler" arar ve bazen de "arketip" olarak idealardan, en üst varlığın zihninde yer alan "asıl örnekler"den söz eder. Bazen de akli, bir "en üst varlığın" duyular dünyasıyla ilişkisine yükler. Prolegomena eserinde "Dünyada her yerde rastlanan akla uygun biçimin nedenine bakılıyor ve dünyanın bu akla uygun biçiminin nedenini kendinde taşıyan bu en yüce varlığa gerçi akıl yükleniyor, ama ancak analogi yoluyla" diye yazar. "Dünyaya, 'sanki en yüce bir anlama yetisinin ve istemenin yapıtı imiş gibi bakmak' zorundayız" dediği zaman da anlamamızı istediği bir saatin, bir geminin, saatçiyle, mühendisle ilgisi neyse, odur. Biz burada, dünyadaki her şeyi en yüksek derecede akla uygun belirlemek için bizce bilinmeyen bir en üst nedenin dünyayla olan ilişkisine bakmaktayız. Bu açıklamasına düştüğü dipnotta ise şöyle yazmaktadır: "Sanat yapıtlarıyla ilgisinde akıl ne ise dünyayla ilgisinde en üst nedenin nedenselliği de odur." Gerçi burada ben, en üst nedenin doğal yapısını bilmiyorum. Yine de "onun bildiğim bir etkisini (dünyanın düzenini) ve bu etkinin akla uygunluğunu, insan aklının bildiğim bir etkisiyle (neden-sonuç kuran vb.) karşılaştırıyorum bundan dolayı da ona akıl diyorum."¹⁶⁰

Kant, Aklın teorik görevini: bilgimizi sistemleştirmek, böylelikle bildiğimiz dünyanın akliliğini en üst seviyeye yükseltmek olarak tarif eder.

"Uzay-zamandaki cevherlerin nedensellik bağıntısıyla yönetilen sistemlerinde ihtiva edilen bazı aklı unsurlara, tecrübe için gerek duyulduğunu görmüştük. Bunlardan başka, dünyada bulunabilecek veya bulunamayacak, ya da belirli bir derecede bulunabilecek çeşitli muhtemel aklilik türleri vardır. Bunlar doğal türlerin tasnifindeki aklilik ile canlı organizmaların teleolojik akliliği yanı sıra ampirik doğayı teşkil eden uzaysal, zamansal, nedensel ve başka türden düzenlerdeki mümkün en yüksek tamlıktır. Kant aklın teorik görevini, araştırmalarımızı yönelttiğimiz muhtemel düzen türlerini tasarlamak olarak belirler."¹⁶¹

Kant'ın Eleştirisinde Akıl (*Vernunft*), ilk olarak duyu bilgisine ilişkin

¹⁶⁰Kant,Prolegomena, s.112-114

¹⁶¹ Wood, Kant, s.107

bütün a priori unsurların kaynağı olarak ele alınır. Burada duyusallık (*Sinnlichkeit*) ve anlama yetisindeki (*Verstand*) a priori öğeler söz konusudur. Kant'ta İnsan zihni Duyusallık (*Sinnlichkeit*) ve Kendiliğindenlik (*Spontanität*) olarak iki yetiye ayırılır.¹⁶² Anlama yetisi kategorilerin kaynağı ise, akıl da idelerinin kaynağıdır ve metafiziği mümkün kılan yetidir. Akıl, aynı zamanda insanı insan yapan yetidir ve ahlaksallığın temelidir. Akıl, anlama yetisi ve aklın birlikte oluşturduğu sistemin bütünü anlamına da gelmektedir. Burada duyusallıkla anlama yetisinin bağlantısını imgelem gücü (*Einbildungskraft*); anlama yetisiyle aklın bağlantısını da “yargıgücü” (*Urteilkraft*) sağlamaktadır.¹⁶³

Kant, “a priori bilgi” ile duyulara dayanan “ampirik” bilgiyi birbirinden ayırır. Ama bunu Platon'un “yeniden anımsama teorisi” ya da Descartes'in “doğuştan ideler”inde olduğu gibi yapmaz; bu iki teorinin arkasında büyük bir metafizik kuram yer alır. Kant bunu transandantal anlamda ele alır. Şunu söyler: Duyulara gerçek olarak verilmiş olan algı bilgisinden apayrı bir bilgi türü vardır. Bu bilgi, salt bir kavrama ve bilmeye dayanır; geneldir ve zorunluluk taşır. Bu bilgi, Kant'a göre, ‘asıl bilgi’dir ve bilgi yetimizin deneyim yoluyla uyandırılmasıyla gerçekleşebilir.¹⁶⁴ Kant, Marcus Herz'e Mektubunda Saf aklın alanını ve tüm ampirik ilkelere bağımsız olan yargılarını incelemenin mümkün olabileceğini yazar; zira bu bizde a priori olarak bulunmaktadır.¹⁶⁵ Sonuçta: Aklın teorik bilmeye ilişkin işleyişi esas itibarıyla anlama yetisine aittir. Akıl burada yalnızca, ideaları aracılığıyla anlama yetisinin kavramlarına yol gösterir: Saf Akıl ilk olarak sezgi nesnelere ya da bunların muhayyiledeki sentezleri ile ilgili işleri anlama yetisine bırakır. Akıl sadece anlama yetisinin kavramlarının kullanımındaki mutlak bütünlükle

¹⁶² Taşkın Ketenci, Saf Aklın Eleştirisi'nde Önsözler ve İşlevleri, Beytulhikme An International Journal of Philosophy c.6, S.1 2016

[http://www.beytulhikme.org/Makaleler/538487349_08_Ketenci_\(115-139\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/538487349_08_Ketenci_(115-139).pdf)

(Erişim Tarihi:09.7.2019) s.119

¹⁶³ Ketenci, Saf Aklın Eleştirisi, s.119

¹⁶⁴ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.70

¹⁶⁵ Kant, Felsefi Mektuplaşmalar, s.84

ilgilenir ve kategoride düşünülen sentetik birliği mutlak olarak koşulsuz olana götürmeye çalışır.¹⁶⁶

Kant, “S.A.E.” eserinde metafiziğin olanağını araştırmakta ve bu araştırmayı metafiziğin temeli olan akıl kavramı üzerinden yapmaktadır. Kant aklın yapısını ve sınırlarını inceler. Kant’ın akıl eleştirisinde aklın deneye ilişkin kullanımı, aklın bu kullanımı olanaklı kılan yapısı ve insan aklına hiçbir deneyde verilemeyecek olan ideleri üreten yeti olarak akıl kavramı ele alınır ve son olarak aklın ahlaksal anlamının ele alınmasıyla bir bütünlüğe ulaşılır. “S.A.E.” eserinden “P.A.E.”ne geçiş de bu noktadan itibaren başlar. Kant, aklın deneye yönelik kullanımına imkân sağlayan kısmına müdrike ya da “anlama yetisi” der.¹⁶⁷

Kant, “S.A.E.” eserinin görevini: “şimdi önümüzde duran yükümlülük, arı usun etkisini ve değerini doğru olarak belirleyebilmek için onun transandantal kullanımı ile ilke ve ideaları üzerine gereken bilgileri edinmektir” diye tanımlar.¹⁶⁸ Kant’a göre “Ölümsüz ruh, özgür irade ve İlahî varlık kavramlarına sahip olmamız dahi izahat gerektirir.”¹⁶⁹ Bu kavramları bize deneyim veremez. Bunları tecrübe de edemeyiz. Kant’ın hedefi, bu kavramları veya ideaları nereden edindiğimizi anlamaktır. Kant kategorilerin aksine her hangi bir olanaklı deneyimden elde edemeyeceğimiz aklın idealarının kuramsal amaçlarını tasarlarlarken, aklın bizzat kendisi tarafından meydana getirildiği kanısındadır. İdealar, akıl deneyim sırasında bizzat belirli koşullar altında verilen şeyleri koşulsuz olmaları bakımından düşündüğü zaman meydana çıkarlar. **Mesela nedenler dizisinde geriye doğru giderken aklımız bir “töz”de varolduğunu düşündüğü kendiliğinden başlayan ve başka bir nedene ihtiyaç duymayan bir tamlığa ulaşmayı amaçlar.** Bu suretle biz özgür neden ideasını ediniriz. Bu ideadır, zira akıl onu a priori olarak meydana getirmiştir; duyuşal dünyada buna karşılık düşen hiçbir şey bulunmamaktadır.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.358

¹⁶⁷Ketenci, Önsözler ve İşlevleri, s.135

¹⁶⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.353

¹⁶⁹Wood, Kant, s.107

¹⁷⁰Wood, Kant, ss.107-108

Sözü edilen İdeler, “altında bir bağıntı kategorisinin mümkün deneyim nesnelere yüklenebildiği koşulların tümlüğünün tasarımını” verirler; yani “koşulsuz olan bir şeyin tasarımını” verirler. Bu şekilde, töz kategorisi ile ilişkili olarak mutlak özne ya da Ruh idesine, nedensellik kategorisi ile ilişki içinde eksiksiz dizi, Dünya ya da Evren idesine ve “birlikte varoluş kategorisi” ile bağlantılı olarak da “gerçekliğin bütünü” ya da Tanrı (*ens realissimum*) idesine sahibiz. Özne olarak da Aklın İdeleri, anlama yetisinin kavramlarına azami ölçüde sistematik birlik ve kapsam bakımından bir maksimum vermek görevini yerine getirirler.¹⁷¹

Bu, İdeaları meydana getiren akıl, spekulatif aklın alanı e.d. numenon, “insani değerlerin imalathane”sidir. Başta ahlak olmak üzere, bütün kavramlar ve bunlardan meydana gelen yapılar, “numenon”un ürünüdür. Deneyin dışında kalan bu inanç yapılarının nesnel geçerliliğini ölçmek mümkün değildir. Akla uydukları ölçüde geçerli ya da doğru kabul edilirler.¹⁷²

Hegel de Ansiklopedi’de, Kantçı Aklın, anlama yetisi ve Akıl olarak tefrik edilmesindeki anlamı, konuları itibariyle sonlu-koşullu ve sonsuz-koşulsuzu ele alması olarak yorumlar. Anlak ve Akıl arasında belirgin bir ayrımı ilk olarak Kant’ın vurguladığını öne süren Hegel, sadece deneyime dayanan anlak-bilgisinin sonlu olduğu ve bu bilginin içeriğinin görüngü olarak tespitinin Kant’ın felsefesinin en önemli sonuçlarından biri olduğunu belirtir.¹⁷³

Hegel aynı şekilde, Kantçı, “Aklın Pratik kullanımına” büyük önem atfetmekte ve “Özgür öz-belirlenim” olarak Pratik Aklın, Kant’ın felsefesinde ve genel olarak felsefe tarihinde oynadığı rolün altını çizmektedir:

“Kant kuramsal usa yadsıdığı –özgür öz-belirlenim- kılusal us için kesinlikle doğruladı. Kant felsefesine o büyük ilgiyi ve hiç kuşkusuz bütünüyle haklı olarak kazandıran nokta başlıca bu yandı. Kant’a bu bakımdan neyi borçlu olduğumuzu değerlendirebilmek için

¹⁷¹Deleuze, Kant’ın Eleştirel Felsefesi, s.58

¹⁷²Duralı, Aklın Anatomisi, s.108

¹⁷³G.W.Friedrich Hegel, Felsefi Bilimler Ansiklopedisi Mantık Bilimi (Küçük Mantık)Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Y. 2014 s.119 Ek.

ilk olarak kılışal felsefenin ve özel olarak ahlak felsefesinin onun zamanında yürürlükte olan şeklini anımsamamız gerekir. Bu genel olarak Mutçuluk dizgesi idi ki, insanın belirlenimine ilişkin soruya insan kendine mutluluğunu hedef almalıdır yanıtını veriyordu. Bu felsefede mutluluktan insanın tikel eğilimlerinde, dileklerinde, gereksinimlerinde vb. doyumunu anlaşılırken, böylelikle olumsuzluk ve tikellik istencin ilkesi ve etkinleşmesi olarak alınıyordu. Kendi içinde sağlam bir destekten bütünüyle yoksun olarak tüm özence ve kaprise kapıyı ardına dek açan bu mutçuluğun karşısına Kant kılışal usu çıkardı ve böylece her şey için eşit ölçüde bağlayıcı evrensel bir istenç belirlenimi için istemi dile getirdi.”¹⁷⁴

Kant akılı bir ilkeler yetisi olarak görür. Onun “ruhsal yapının bütün güçlerinin yararını belirlediğini” ve bizatihi kendi yararını belirlediğini söyler. “Akılın teorik kullanımının sağladığı yarar, nesnenin en yüksek a priori ilkelere kadar uzanan bilgisidir; akılın pratik kullanımının sağladığı yarar ise, en son ve yetkin amaçla ilgili olarak istemeyi belirlemesidir”.¹⁷⁵ Kant, Akıl İdesini, akılın teorik eleştirisinde bilgi; pratik akıl eleştirisinde ise hem bilgi hem de “istencin en yüksek yükümlülük idesi” olarak görür. Akılın öncelikle kendisini, “istencin kendi kendisini belirlemesinde” tanıyıp kavradığını söyleyen Cassirer’e göre, “bu tanıma ve kavrama, onun kendi öz ve kapsamı hakkındaki kendi bilgisidir.” Teorik kullanımı içinde Akıl daima "fenomen" olarak nesne ile bağlıdır. Gerçi biz “saf istenci” de yasalara bağlı, nesnel bir şey olarak düşünmeliyiz. Ama bu nesnellik uzay ve zaman içindeki fenomenlerin ait olduğu bir yapıdan farklıdır. Bu bir nesnel evreni değil, “özgür kişilikler evrenidir”; biz bu alanda nesnel bir içerik kavramını ve nedensel bağlantılarını değil, “bağımsız öznelerin bir anayasasını” ve “amaç birliğini” esas alırız.¹⁷⁶

Kant’ın, “pratik akılın teorik akla üstünlüğü” dediği şey, akılın kendi kavram ve ilkelerini tasarlamak ve bilmekle yetinmeyip, onları gerçek kılabilmesidir. Akılın teorik planda problematik olarak kabul ettiği özgürlük kavramı, pratik akıl sayesinde gerçekleştirilebilir. “Tanrının varlığı”,

¹⁷⁴ Hegel, Mantık Bilimi (Ansiklopedi), s.135 Md.54 Ek.

¹⁷⁵Kant, Pratik Akılın Eleştirisi, s.130

¹⁷⁶Cassirer, Kant, ss.260-261

“ölümsüzlük” kavramları da özgürlükle bağlı olarak ve onun sayesinde gerçeklik kazanabilir.¹⁷⁷

Gerçekte akıl, İnsanın bir ve aynı bilgi ve düşünme yetisidir. Kant’ın “pratik akıl ”dediği şey, bu aynı akıldır. Ama pratiktir de, çünkü o, pratik dediğimiz insanî eylemler, uğraş ve isteklerle ilgilidir. Bu yeti, bizim eylemimizin arkasındaki isteği özgürce, “duyusal etki ve ilgilerden bağımsız ”olarak belirlememizi sağlar ve bu, ahlaki eylemin zorunluluk koşuludur. Pratik akıl ahlakî yasa koyma yetisidir ve bunu özerklik ilkesine göre yerine getirir. Kant, iyi irade öğretisinin temeline, saf, duyusal etkiden bağımsız olan pratik aklı yerleştirir.¹⁷⁸ Böylece aklın, (pratik aklın) duyu üzerinde daha fazla egemenlik hakkına sahip olduğundan söz edebiliriz. Kant’a göre, insanın ahlaki, öz değerinin “duyu ve deneyin belirsizliğinden” ve “yaderkliğinden” korunması için, “aklın duyusal doğa üzerinde tam bir egemenliği” sağlanmalıdır ve bu, “kültürleşme ve ahlakileşme” sürecinin de hedefi olmalıdır.¹⁷⁹

“S.A.E.” eseri, deney bilgisinin sistemli düzenini ele alır ve ampirik varoluş çerçevesinde hareket eder. Bir bakıma bilginin sınırlarını çizer. Ama Kant, akıl eleştirisini teorik akılla sınırlamaz. “P.A.E.” ve “Y.Y.E.” ile devam eder. Kant, teorik akıl eleştirisinde numen’ ve "kendinde şey" (*Ding an sich*) önüne engel ve sınırlar koymuştu, ama bu engel ve sınırları Pratik Akıl eleştirisinde “koşulsuzu” ele alırken kaldıracaktır. Kant, Pratik Akıl Eleştiriyle olgu ve deney dünyasından olması gerekene geçer ve burada olması gereken, düşünülür bir şey, bir “koşulsuz” olarak, tam da bu ‘numen’ alanı içinde görülür.¹⁸⁰ Ve artık “P.A.E.” eserinde "kendinde şey" probleminin özgürlük öğretisiyle bağıntısı konuşulacaktır. Pratik kullanılışında akıl, kendini, tasarımların karşılığı olan nesnelere meydana getirmek üzere belirleyen, yani “kendi nedenselliğini belirleyen bir yeti olarak” istemenin belirlenme nedenleriyle uğraşır. Akıl burada, istemeyi belirlemeye yeterli olabilir ve sadece istemek söz konusu olduğunda, aklın

¹⁷⁷Satıcı, Kant’ın Hukuk Felsefesi, s.70

¹⁷⁸ Çilingir, Kant’ta Ahlak ve Din, ss.62-63

¹⁷⁹Çilingir, Kant’ta Pratik Akıl s.72, Dip Not.8

¹⁸⁰Cassirer, Kant, s.228

nesnel gerçekliği vardır. “Bu noktada saf aklın eleştirisiyle haklı çıkarılan, ama deneysel olarak ortaya konamayan bir nedensellik kavramı, yani özgürlük kavramı işe karışır.”¹⁸¹

2.2.4. Metafizik:

Kant’ın “Leibniz-Wolff geleneğinden” devraldığı aşkın metafiziğin konusu: rasyonel psikoloji, rasyonel kozmoloji ve rasyonel teolojidir. Bu geleneğin taraftarları, tanrı ve dünya konusunda a priori bilgilere sahip olabileceğimizi savunuyorlardı ve özellikle ahlakî ve dinî planda üç önemli iddianın kanıtlanabileceğini ileri sürüyorlardı; bunlar: “insan ruhunun gayri-maddîliği” ile “doğal ölümsüzlüğü”, “irade özgürlüğü” ve bir “üstün varlığın” mevcudiyetidir. Kant, insanın bilme yeteneğinin ötesine uzanan alanlarda bilgi edinemeyeceğini söyler ve bu üç bilimi, “sahte bilimler” olarak nitelendirir. Rasyonel Metafizikle ilgili tutumu ise daha karmaşıktır. Akıl sahibi insanların sormaktan imtina edemeyecekleri bir takım soruları sorduklarını ve bu soruların ahlakî olarak en önemli İnsanî meseleleri temsil eden metafiziksel önermeler olduklarını düşünür.¹⁸²

Kant’ın, “S.A.E.” eserinde yaptığı metafizik eleştirisi, insan aklının doğasına ve faaliyetlerine dair bir eleştiridir. Eski metafiziğin konusu olan ruh, evren, tanrı, bu zaman ötesi aşkın tözler, Kant’ın yeni metafiziğinde saf aklın idelerine dönüşür. Kant ideaları, nesnelere hiçbir deneyde verilemeyecek olan zorunlu kavramlar olarak anlar ve anlama yetisinin deney sırasında kategorilere ihtiyaç duyduğu gibi aklında idelerin temelini kendisinde taşıdığını belirtir. Transandantal idealar saf akıl kavramlarıdır. Aklın kendi doğasında bulunurlar, ilkeleri deneyle doğrulanamaz ve çürütülemez. İşte, “ideaların kategorilerden tür, kaynak, kullanılış bakımından tamamıyla farklı bilgiler olarak ayırt edilmesi, bütün bu a priori bilgilerin sistemini kapsayacak bir bilimin temellendirilmesine kaynak teşkil eder.”¹⁸³

Kant, “S.A.E.” eserinde aklın sınırlarını çizmek ve bu sayede metafiziğe bilimsel bir hüviyet kazandırmak ister. Felsefi düşünmenin en önemli

¹⁸¹ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.16

¹⁸²Wood, Kant, s.106

¹⁸³Kant, Prolegomena, s s.81-82

hedeflerinden birisi mantık ve matematikte olduğu gibi zorunlu ve sağlam bilginin tesis edilmesi ve gerekçelendirmesi olmuştur. Bu ise “zaman” ve “değişim” dışlandığında mümkündür. Kant’ın geleneksel metafizikten kopuşunun en önemli göstergelerinden birisi onun zamana tabi olmayan olarak düşünülenleri zamanla ilişkilendirerek incelemesidir. Bunun için araştırma sahasını değiştiriyor ve Aşkın, (*Transandant*) kendinde olan varlık sahasından transandantal olana geçiyor. Kant’ın Kopernik Devrimi böyle gerçekleşmektedir; araştırmanın mekânı, artık kendinde aşkın varlık alanı değil, en genel anlamda varlığın insan bilincinde açılmasının, kavranmasının, tesis edilmesinin zorunlu olan yanlarının araştırılmasıdır.¹⁸⁴

Kant’ın felsefi çabası, bilmenin deneyimi mümkün kılan koşullarına, kavram, kategori, form ve yapılarına ilişkin bilgiyi ortaya çıkarmaya yönelik olmuştur. Nitekim Kant, doğal saf aklın asıl işinin metafizik denen şeyi gerçekleştirmek olduğunu söyler.

“Bütün transsendental idelere baktığımda, sanırım, farkına varırım ki, bu doğal yatkınlığın yöneldiği amaç, kavrayışımızı deneyin sınırlarından ve sırf doğaya bakmanın sınırlamalarından, önüme hiç olmazsa saf anlama yetisi nesnelere kapsayan, hiçbir duyusallığın ulaşamayacağı bir alan açılacak kadar kurtarmaktır. Gerçi bunu yaparken amacımız, bu alanla kurgusal olarak uğraşmak değildir (çünkü ayağımızı basabileceğimiz bir yer bulamayız); amacımız, aklın ahlâksal bakımdan vazgeçilmezcesine gereksediği pratik ilkelerin genelliğine-zorunlu beklentileri ve umutları için böyle bir yol bulamadıklarında ulaşamayacakları genelliğe-ulaşmaktır.”¹⁸⁵

Kant’ın bu yeni metafiziğini: transandantal İdeler, zaman, temsil ve Tanrı anlayışı bakımından ele alabiliriz. Kant daha, “Duyular Dünyası ve Akledilir Dünyanın Form ve İlkeleri Hakkında” adlı yazısında, hissetmenin alıcılığını oluşturan uzay ve zaman aracılığıyla hissedilen şeylerin, kendi başına varolan şeyler değil de, sadece temsiller olabileceğini ve “temsil edilenin” hissetmenin formlarına tabi olmanın yanı sıra mantıksal forma, zihinde yer alan kategorilere de tabi olacağını ve ancak bu sayede nesnenin (*gegenstand*) idraki ile tesisinin mümkün olabileceğini belirtmiştir. Kant “S.A.E.” eserine

¹⁸⁴Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi, s.38

¹⁸⁵Kant, Prolegomena, ss.117-118

yazdığı “ikinci önsözde” bunu “Kopernik Devrimi” olarak adlandırmıştır. Burada, Kopernik’in kendi sisteminde Dünya ile güneşin yerlerini değiştirmesine atıfla, “önceki nesne anlayışını tersine çevirerek kendi ‘Kopernik Devrimini’ gerçekleştirdiğini” yazar. Bugüne kadar “bilgimizin, nesnesine uyması gerektiği” düşünülmüştü; Artık, “Ruh”, “Tanrı”, “Töz” gibi kendi başına var olduğu düşünülen metafizik nesnelere anlayışının da, “akledilir olanların” kendi oldukları haliyle temsil edilebilecekleri görüşünün de bir yana bırakılması; nesnenin transandantal yetilere uygun olarak tesis edilmek suretiyle idraki anlayışının kazanılması gerekmektedir. Bu yeni anlayışla birlikte, varlığın artık yeni bir merkez, “ben ve ben’in aklı”, “ben’in transandantal yetileri” etrafında dönmeye başladığından söz edebiliriz.¹⁸⁶

Sonuç olarak: “S.A.E.” eserinde, metafiziğin geleneksel kavranışı bütün yapılarıyla incelenmiş ve eleştirilmiştir. Kant’ın transandantal felsefesine göre klasik metafiziğin ideaları ve tözleri artık intuitus’un nesnesi olan aşkın nesnelere veya tözler değildir. Bunlar deneyimi mümkün kılan ve saf akılda yer alan formlar, kategoriler ve idealardır; deneyimi önceleyen a priori ya da transandantal öğelerdir.¹⁸⁷

Kant’ın geleneksel metafiziğin “varlık/gerçeklik” ilkesi konusundaki tutumu da kendi transandantal idealizmi doğrultusunda olmuştur. Önceki metafizikte sürekli olarak “gerçekliğin bireysel/tekil formu” problemi tartışılmış ve çözümü için “mutlak olan ve bir erek doğrultusunda etkin olan bir yaratıcı anlığa” başvurulmuştur. Bu anlık ya da zihin varlığının içine “ilksel ve içkin bir form” sokmuştur ve empirik kavramlar içinde kavradığımız her şey, ancak bu formlardan bir ışıltı taşıyabilir ya da onların birer kopyası olabilir. Geleneksel logos öğretisinin “ilksel anlık”ı, Kant’la birlikte artık nesnelere içkin olarak bulunan ya da onlara biçim veren “objektif - yaratıcı bir güç” olmaktan çıkar; o deneyin nesnelere bilinebilirliğinin bir ilkesine, yargı gücünün bir temel kuralına dönüşür. Kant’ın ileri sürdüğü gibi, bizim fenomenlerde “anlığımızla uyumlu ve “erekli” bir düzen görmeye başlamamız ve bunu daha yüksek bir ereklilikle, hatta yaratıcı "ilksel" bir anlıkla ilişkilendirmemiz yalnızca aklımızın zorunlu bir adımıdır. Yanılgı,

¹⁸⁶Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi ss.40-41

¹⁸⁷Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi s.89

böyle bir bağıntıyı “her şeyin temelindeki bir öz düşüncesine” dönüştürdüğümüzde ortaya çıkar. Akıl “deney bilgisini önceleyen bir erek tasarlamaktan ve bu ereği, deney bilgisinin ardında yatan aşkın bir varlığa mal etmekten” kaçınmaz. Biz, bilgi sürecinde, kendi kendisini kuran bir düzen görme eğilimindeyiz. Akıl, daima bir "mutlak" arar. Ama Kant için mutlak “verili” (*gegeben*) değildir; o akıl tarafından konulmuş vazedilmiş yani "verilenmiş" (*aufgegeben*)dir. Biz Erek kavramına, empirik olarak verili olan fenomenlerin birbirleriyle bağlantı içine sokulması ve bu fenomenlere düşünümle (*refleksiyon*) yaklaşabilmek için ihtiyaç duyarız.¹⁸⁸

Kant’ın, duyusallığın ya da hissetmenin “formları” olarak uzay ve zaman anlayışı, sonuçları itibariyle hissedilenlerin, şeylerin kendileri değil, ancak temsilleri olabileceklerini anlatır. Uzay ve zaman hissedilenlerin asli nitelikleri ya da birer kategori de değildir. Aksine, dış duyunun formu olarak uzay ve iç duyunun formu olarak zaman yalnızca olanaklı bir deneyimin zeminini oluştururlar. Kant’ın zamanı, “varlığın bir hali” ya da “kinesisin ölçüsü” olmaktan çıkartması, “ben’in bir formu” olarak tanımlaması, metafizik tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Artık “zaman bir temsil formu ve “şey’in ben”de temsil edilmesinin a priori koşuludur. Şey ancak duyusallık düzeyindeki bu temsil edilmeye ve düşünme düzeyinde kavramlar yoluyla temsil edilme sayesinde “varolan” veya “nesne” olarak kavranabilir. Özetle, “nesnenin” formu “şey”in kendinde değil, “ben”dedir ve “nesne” özünde veya “ben”de tesis edilir. Böylelikle, Kant’ın “zamanı” “ben”in a priori formu olarak konumlandırması, tüm bilginin zorunlu olarak zamansal olduğu anlamına gelir. Kant öncesi geleneksel metafiziğin zamana tabi olmayan, zamana “aşkın” olan varlık tasavvuru böylece tümüyle reddedilmiş olur. Bu aynı zamanda, kendinde, aşkın bir hakikat olduğunun kabul edilmemesi ve hakikatin insanın kendi faaliyetleri sonucunda “tesis edildiğinin iddia edilmesi demektir. Böylece Transandantal bir hakikat, “Aşkın”, kendinde-hakikatin yerini alır. Bu anlayışın çok mühim bir sonucu: artık, ahlakın tek dayanağının insan olması ve ahlak yasalarının bir aşkın veya teolojik başvuru olmaksızın sadece insan tarafından formüle edilmesine yol

¹⁸⁸ Cassirer, Kant, s.320-321

açılmasıdır.¹⁸⁹

Kant'la birlikte, mefiziğin eski "temsil" anlayışında bir değişiklikten söz edebiliriz. Artık bir öz-görünüş ikiciliği (*dikotomi*) içinde varlığın temsili olarak fenomen'den, tezahür eden veya "belirli" olarak fenomene geçişten söz edebiliriz. Bu, kant'ın zaman anlayışıyla bağıntılıdır.¹⁹⁰ Bu temsil artık, bilincin dışında "kendinde varolan şey" in temsili değildir. Kant'ta temsil, kendinde-şeyin, transandantal yetilere uygun olarak temsildir. Nesnenin idrak ve tesisine yönelik tüm faaliyet, temsiller üzerinden yapılır. "En genel anlamda 'şey' ile kurulan bağlantı, bir temsil etme bağlantısıdır."¹⁹¹ Bir 'varolan' olarak Şey'in bende tezahür etmesi, ancak temsil etme ile mümkündür.

Geleneksel metafiziğin en önemli iddiasını, en yetkin ve olgusal (*ens realissimum*) varlık olarak Tanrı kavramı oluşturur. Rasyonel Teolojinin konusu Tanrı üzerine düşüncedir. Geleneksel metafizikten kopuşun en köklü göstergesi Kant'ın Tanrının mahiyeti ve yeriyle ilgili olarak yaptığı değişikliktir. "S.A.E." eseriyle birlikte Transandantal felsefede Tanrı, artık mantıksal çıkarımları olanaklı kılan ve en genel anlamda "deneyimin bütününe kuşatılmasını sağlayan" bir düzenleyici ideadır. Tanrı ideası artık Akıl'da ya da ben'de yer almaktadır. Bu ideayı töz olarak ele almak ve onu akıl yürütmenin konusu haline getirmek aklın diyalektik kullanımına yani "Schein"a yol açmaktadır.¹⁹²

Kant'la birlikte artık "metafizik" adı saf aklın bilgisinin bütününe verilebilir; böylece a priori bilinebilecek her şeyin araştırılmasını olduğu kadar bu tür saf felsefi bilgilerin bir sistemini oluşturanın sunulmasını da kapsayabilir. Metafizik, saf aklın spekülative ve pratik kullanımına uygun olarak Doğa Metafiziği ve Ahlak Metafiziği olarak ayrı ele alınabilir. İlki tüm şeylerin teorik bilgisine ilişkin salt kavramlardan türetilen bütün saf akıl ilkelerini kapsar ve bu dar anlamda spekülative aklın metafiziği olarak

¹⁸⁹Gözkan, Kant'ın Şemsiyesi s.13

¹⁹⁰Gilles Deleuze, Kant Üzerine Dört Ders, Çev. Ulus Baker Ankara, Öteki Y. 2000 ss.18:23;76:78

¹⁹¹Gözkan, Kant'ın Şemsiyesi s.43

¹⁹²Gözkan, Kant'ın Şemsiyesi s.170-171

adlandırılan şeydir. İkincisi, yapılan ve yapılmayan her şeyi belirleyen ve zorunlu kılan ilkelerdir. Ahlakî eylemlerin ilkelerden tamamen a priori olarak türetilen yasaya uygun yanını bu oluşturur. Buna göre ahlak metafiziği saf ahlak felsefesidir ve içinde hiçbir ampirik koşul yer almaz.¹⁹³

2.2.5. Transandantal:

Kant kendi eleştirel felsefesine “Transandantal İdealizm” adını verir. Kuramının “Descartes’in deneysel idealizmiyle” ve “Berkeley’in mistik ve hayal kuran idealizmiyle” karıştırılmamasını ister. İdealizmin tanıdık anlamında “şeylerin varlığından şüphe” duymaktan söz edilebileceğini, ama kendi idealizminin “şeylerin varlığıyla ilgili” olmadığını söyler.

“Ben sadece, şeylerin duysal tasarımı ve bu arada ve her şeyden önce uzam ve zamandan şüphe ettim. Bunlarla, dolayısıyla bütün görünüşlerle ilgili olarak yalnızca gösterdim ki: bunlar şeyler değildirler (sadece tasarımı biçimleridirler), ne de kendi başına şeylere ait belirlenimler. Oysa benim dilimde, hiçbir zaman bilgimizi şeyler ile değil, yalnızca bilme yetimiz ile ilgi içine sokma anlamına gelen 'transsendental' sözcüğü bu yanlış anlamayı önlemek içindi.”¹⁹⁴

Kantçı literatürde “Transendent”, metafiziğin bilinen anlamı için kullanılır ve deneyimi aşana, yani “ilk nedenlere” ya da “ereksel nedenlere” gönderir.¹⁹⁵ “Transandantal” terimi Ortaçağ Latincesinde “aşmak” demek olan “transcendere” mastarından transcendens yahut transcendentum sıfat-fiil olarak elde edilmiştir. Burada, “tran/s” – köküne “varlık” anlamına gelen “ens” sözü eklenmiştir. “Transcendens” “varlığı aşan” anlamına gelmektedir.¹⁹⁶ Nitekim Kant, “Prolegomena”da Transsendental’ı tüm deneyin ötesine geçen bir şey olarak değil, deneyden önce (*a priori*) olan ama tek işlevi “deneyi olanaklı kılmak” olan bir şey olarak tanımlamaktadır. Bu kavramlar deneyi aşıyorsa, aşkın [*transsendent*]; deneyin sınırları içinde kalıyorsa içkin [*immanent*] bir kullanılışlarından söz ediliyor demektir.¹⁹⁷

¹⁹³ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.753-754

¹⁹⁴Kant, Prolegomena, s.43

¹⁹⁵Rockmore, Hegel, s.34

¹⁹⁶Duralı, Aklın Anatomisi, s.96

¹⁹⁷Kant, Prolegomena, S.129 Dip not.1

Kant'a göre tüm bilgimiz "deneyim" ile başlar. Çünkü bilgi yetimiz duyularımızı uyarmak suretiyle kendiliğinden tasarımlar oluşturan ve bu tasarımları karşılaştırmak, birleştirip, bağlamak ya da ayırmak suretiyle duysal izlenimlerin ham gerçinden nesnelere deneyim denilen bilgisini elde etmek amacıyla anlama yetimizi, kategorileri harekete geçiren deneyin nesnelere (*gegenstand*) olmasaydı mümkün olamazdı.

Evet, bilgimiz deneyim ile başlar. Ama bilgimizin tümüyle deneyimden doğduğunu söyleyemeyiz. Çünkü deneyim bilgimizin kendisi bile görgül olarak edindiklerimizin ve bilgi yetimizin kendi içinden temin ettiklerinin bir sentezidir. O halde deneyimden ve tüm duyu izlenimlerinden bağımsız bir bilgi vardır. Bu tür bilgiye "a priori bilgi" demekteyiz. Apriori bilgi, mutlak olarak tüm deneyimden bağımsız olan bilgilerdir. Bunların karşısında ise görgül, "a posteriori", ya da kaynağını deneyimde bulan bilgiler yer alır.¹⁹⁸

Kant'ın "S.A.E." eserinde esas olarak apriori bilgiyi ve bilme yetimizde "sentetik a priori yargı"nın imkânını araştırdığını ileri sürebiliriz. Onun aşkınsal ya da transandantal felsefesi, nesnelere ile olmaktan çok a priori olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenir. O bu tür bilgiyi transandantal olarak adlandırmaktadır. Böyle bir kavramlar dizgesi Transandantal Felsefe olarak adlandırılabilir ve böyle bir bilim "analitik a priori bilgiyi olduğu gibi sentetik apriori bilgiyi de" tam olarak kapsam zorundadır. Kant'ın bu girişimi onun, bilimlerin "apriori ilk ilkelere" uzanan bir temellendirilmesi anlayışından, idea olarak bilim kavrayışından ayrı düşünülmemelidir. Ama bu temellendirme artık, burada, aşkın, kendinde bir şey olarak töz'e dayanmak suretiyle yapılmamakta; transandantal, aklın sentetik a priori yargılarda bulunmasına olanak tanıyan sezgisel ve kavramsal temel formları esas alınarak yapılmaktadır. Kant, "Transandantal Felsefe"yi, saf aklın tüm ilkelerinin sistemi olarak nitelendirir. "Aşkınsal Felsefe bir bilimin ideasıdır ki, arı usun eleştirisinin onun için bütün bir tasarı mimari olarak, e.d. ilkelerden tasarlanması gerekir."¹⁹⁹

Kant'ın transandantal felsefesi, basitçe Aristoteles'in kategorilerinin yeni bir tasnifi, sezginin formlarının (uzay-zaman) kavramsal formlardan,

¹⁹⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.52-53

¹⁹⁹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.71-72

kategorilerden ayrı tutulması değildir. Varlığın nitelikleri olarak kategorilerden; bilginin kavramları, tutamaçları olarak kategorilere yani, ontolojiden epistemolojiye bir geçiş vardır. Kant'ta artık transandantal alan, sezginin formları, nesnenin bilgisinin kategorileri ve aklın düzenleyici ilkeleri yani ide, idealar olarak yapılandırılmış olmaktadır. Kant Aristoteles'ten bu yana "varlık olmak bakımından varlığın" ya da nitelik ve yüklemeleri olmaksızın "genel olarak varlığın" araştırılması olan metafiziği epistemolojiye, bilginin doğasının ve olanağının koşullarının araştırılmasına dönüştürmüştür. Metafizikçiler açısından bir varlık teorisi olan, artık Kantçı anlamda bir bilgi teorisi olur.²⁰⁰ Bu bilgi teorisinin unsurları arasında, hem Transandantal Estetik'in konusu olarak "zorunlu, kurucu ön veriler öğretisi" yani sezginin formları vardır ki, sezgilerimiz bu verili formlarda işlenir; hem de kategoriler, temel kavramlar vardır -nedensellik, öz ya da bağıntı kavramları gibi- anlama yetimiz verili sezgi nesnelere bunların altına koyar. Adorno, Transandantal ya da aşkınsal olanın, e.d. deneyimi önceleyen ve olanaklı kılanın "zihnin bir özelliği" olduğunu söyler ve bu, "metafiziksel dogmatizmin" karşısında yer alan bir tutumdur. "Metafiziksel dogmatizm", Kant'a göre, deneyime aşkın olanı, mutlak töz arayışında öte-dünyasal, zihnin bile ötesine giden bir şey, ya da ilahi bir töz olarak görür. Transandantal ise, "zihnimizin, aşkın doğasını" temsil eder. Deneyimin koşullarını mümkün kılar, bu anlamda deneyimin ötesine bile geçtiği söylenebilir, ama yalnızca deneyimle ilişkiliyse.²⁰¹

2.2.6. Transandantal İdeal:

Kant'ın "Transandantal Estetik"te yaptığı, Onun transandantal felsefesinin temel, kurucu bir yanıdır. Kant, uzay ve zamanı, duyarlılığın ya da hissetme yetisinin formları olarak; duyusallığın saf ve apriori unsurları ya da "saf görü" olarak; bir tasarım biçimi, sezgi olarak; "transandantal ideal" olarak ve alıcılığın formları olmaları bakımından görüngüleri biçimlendiren, görüyü ve deneyi mümkün kılan ve bu yolla da ampirik realiteye sahip şeyler olarak ele almaktadır. Kant, Prolegomena'da şunları yazar:

²⁰⁰ Rockmore, Hegel, s.34

²⁰¹ Adorno, Aşkınsallık Kavramı, ss.73-74

*“İnsan bilgisinin saf (içinde deneysel hiçbir şey taşımayan) öğelerini araştırırken, ancak uzun süre tekrar, tekrar düşündükten sonra, duyusallığın saf temel kavramlarını (uzam ile zamanı) anlama yetisinin saf kavramlarından güvenilir bir şekilde ayırdetmeyi ve birbirinden ayırmayı başardım.”*²⁰²

Uzay ve zaman, kaynağı kendinde-şey olduğu düşünülen etkilerden oluşan malzemeyi a priori olarak belirler. Öyle ki, görü ya da fenomen, uzay ve zaman formları aracılığıyla tezahür eder. Bunlar “transandantal anlamda ideal formlardır” ve “ampirik gerçekliklerini ancak, tezahürlerin belirlenmesi yoluyla kazanırlar.”²⁰³

Mekânla bağlı olamayan hiç bir dış veri olmadığı gibi, zaman akışı içinde yer almayan hiçbir iç veri de söz konusu değildir. Fakat zaman iç, dış bütün algı alanını kuşatır. Mekân dâhilinde ortaya çıkan her şey, oluş içinde birbirine bağlanır ve “olup bitme” olarak zaman içinde gerçekleşir.²⁰⁴ Biz, dış duyu aracılığıyla nesnelere şekil, büyüklük ve birbirleriyle ilişkileri belirli ya da belirlenebilir olarak, dışımızda ve tümüyle uzayda olarak tasarımılarız. Anlığın kendi iç durumunu sezmesini sağlayan iç duyu aracılığıyla da, iç belirlenimlere ait her şey zaman ilişkileri dâhilinde tasarımılanır; “zaman dışsal olarak sezilemez, tıpkı uzayın içimizdeki bir şey olarak sezilememesi gibi.”²⁰⁵

Kant'ın en önemli başarılarından birisi, her türlü algının koşulu olan zaman ve mekân formlarının yanı sıra, hiçbir duyu içeriği barındırmayan, salt olan bir zaman-mekân algısının da var olduğunu göstermesidir.²⁰⁶ Bu ancak, saf görünümün imkânını sağlayan “Transandantal Apperzeption” fiili ile mümkün olmaktadır. Bu fiil birlik verir, “Saf ben”i teşkil eder. Bu birliğin bilinci olan “Saf ben”, zamanda değişmez, zamanı bir bütün olarak, e.d. form olarak bir arada tutar. Saf ben “zamanın birliğinin bilincidir” ve “zaman, bir bütün olarak bu bilinç sayesinde transandantal idealite kazanır.”²⁰⁷ Biz

²⁰²Kant, Prolegomena, s.76

²⁰³Ahmet Ayhan Çitil, Matematik ve Metafizik, İstanbul, Alfa Y., 2012 s.36

²⁰⁴Heimsoeth Kant'ın Felsefesi, s.78-79

²⁰⁵ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.79-80

²⁰⁶Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.79

²⁰⁷Gözkan, Kant'ın Şemsiyesi, s.132

deneyim dünyasını “İç duyu yoluyla zamanda tasarımılanmış olarak “Ben” ve “uzayda dışımdaki nesnelere” olarak, kurarız.²⁰⁸

Kant, uzay ve zamanın, insanın “akıl gücünün biçimleri” olduğunu söyler. Demek ki, uzay ve zamanın mutlak bir realitesi yoktur. Uzay ve zaman, ideel ya da düşünsel varlıklardır. Uzay-zaman içindeki dünya bir “görünüş” dünyasıdır; bize görünen ya da bizim kavradığımız bir dünyadır.²⁰⁹ “Başka bir deyişle ‘bilen özne’ uzay ve zaman içinde bulunmaz, aksine uzay ve zaman ondadır. Dolayısıyla uzay ve zamandaki bütün dünya salt fenomendir ve fikirdir.”²¹⁰

Kant’ın transandantal İdealizmine göre uzayda ve zamanda sezilen her şey, dolayısıyla olanaklı bir deneyimin tüm nesnelere görüngüler ya da tasarımlardır ve uzamlı varlıklar ve başkalaşım dizisi olarak tasarımılandıkları yolda, düşüncelerimizin dışında ve kendi başına bir varoluşları yoktur. Olanaklı deneyimin tüm nesnelere görüngüler, yani tasarımlar olarak, dolayısıyla transandantal anlamda düşünsel (*ideen*) olarak ele alan Kant “uzayda sezilebilir oldukları yolda dış sezginin nesnelere ve iç duyu tarafından tasarımılandıkları yolda zamandaki tüm başkalaşım edimsel olarak kabul eder. ”Çünkü uzay dış sezginin bir biçimidir ve ondaki nesnelere olmadan hiçbir görgül tasarım mümkün değildir, bu nedenle ondaki uzamlı şeyleri edimsel kabul edebiliriz; aynı şey zaman için de geçerlidir. Ama uzayın kendisi ve zaman ile birlikte tüm görüngüler, gene de kendilerinde *şeyler* değildir, yalnızca tasarımlardır ve anlığımızın dışında bir mevcudiyetleri yoktur.²¹¹ Buna göre deneyimin nesnelere kendilerinde değil ancak deneyimde verilirler ve onun dışında bir varlığa sahip değildirler. Bu deneyimin başlıca şartı ise transandantal ideallerin, uzay ve zamanın varlığıdır. Uzay ve zaman yalnızca öznenin tecrübesinde öznel gerçeklik olarak vardır. Uzay ve zaman özneye içkindir, “şeyin özü” ise aşkındır bu

²⁰⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.397

²⁰⁹ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.80-81

²¹⁰ Türker, Üçleme Sorunu, s.178

²¹¹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.497-498

nedenle bilinirliğe sahip değildir.²¹² Biz ancak uzay ve zaman içindeki şeyleri bilebiliriz.

2.2.7. Ereklilik:

Kant “S.A.E.” eserinde şöyle der: “Eğer önümüze erekler koymazsak, anlayışımızı giderek deneyim açısından bile nasıl kullanabiliriz?” En yüksek erekler ise ahlakın erekleridir ve bunları bize sadece saf akıl verebilir.²¹³

Kant’ın doğa anlayışı belirli bir ereksellik içinde işleyen doğaya dayanır, burada doğa kendi işleyişini içerden belirler. “Y.Y.E.” eserinde Kant doğadaki erekselliği ele alır. Burada Erek kavramı aracılığıyla doğal zorunluluk ile özgürlük arasında köprü kurulur. “S.A.E.” eserinde ise nihai ya da ‘sonsal’ neden düzenleyici bir idea olarak kabul edilir ve bilginin sistematik bütünlüğü kurulur. Ereksellik düşüncesi Kant’ın pratik felsefesinde de ortaya çıkar. “P.A.E.”nde izlememiz gereken ahlaki bir yasa “nihai erek” olarak ortaya konur.²¹⁴ Kant için “ereksel bağıntıların en yüksek zemini dünyanın nedeninin açıklanması amacıyla kökensel bir anlak düşünmekle” gösterilir ve yargı yetimiz bu daha yüksek anlakla (*intellectus archetypus*) ilişki içinde doğayı ereksel yasalara bağlı imiş gibi ele alır.²¹⁵ Tüm kozmolojik dizinin “biricik ve her şeye yeterli nedeni” olarak “Ussal Tanrı kavramı” saf aklın bir ideasıdır. Bu varsayım ancak evren ve onunla ilişkili olarak zorunlu kılınabilir. Böyle bir varlığın ideası, aklın buyurduğu şeyi, “evrenin tüm bağıntısının dizgesel bir birliğe göre irdelenmesi” gerektiğini ifade eder.²¹⁶

Doğayı bir bütünlük idesi altında düşünmek için, onu erekli olarak kavramalıyız ve doğanın erekselliğini anlama yetisi açısından bir kavram olarak değil ama “yargı yetisi için bir ide olarak” düşünmeliyiz. “Bu tür bir erek düşüncesi olanaklı deneyim nesneleriyle ilgili olan anlayışın alanına girmez, çünkü doğa ereği idesi anlak için değil ama yargı yetisi için bir akıl

²¹² Duralı, Aklın Anatomisi, s.125

²¹³ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.736

²¹⁴ Bal, Kant’ın Felsefesi, ss. 2-3

²¹⁵ Bal, Kant’ın Felsefesi, s.8

²¹⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.638

ilkesidir.”²¹⁷

Aklımızın “doğa araştırması için düzenleyici ilke” olarak temel alınmasını istediği “en büyük dizgesel ve ereksel birlik yasası” doğaya her yerde, “olanaklı en büyük türülük” durumunda bile, sanki “dizgesel ve ereksel birlik ile karşılaşacakmışız gibi” yaklaşmamızı ister.²¹⁸ Bununla canlı doğanın “bir doğal amaçlar sistemi” olarak nasıl ele alınabileceği açıklanır ve bu sistemin, yalnızca “ahlak bakımından kendi başlarına amaç olan insanların” ahlak yasalarına göre bir “son amaç” belirleyerek, “teleolojik doğa sistemine birlik veren nihaî amaçlar” olarak görülmeleri suretiyle nasıl tamamlanacağı gösterilir.²¹⁹

Kant’a göre, insan aklına verilmiş olan son ya da nihai gaye, bilgi alanında değil, ama pratik alanda, insanın eylemlerinde, kategorik buyruklara göre yapıp ettiklerinde ortaya çıkar.²²⁰ Kant, “Y.Y.E.” eserinde ahlaksal varlık olarak insanın, aynı zamanda yaratılışın ereği olarak tanınmasıyla, dünyayı “ereklere göre bağıntılı bir bütün” ve “son nedenlerin bir dizgesi” olarak görmenin bir zemininin ortaya çıktığı şeklinde açıklar.²²¹ Kant’a göre, insanın canlı doğa sisteminde kendine has bir yapısı vardır. Akıl sahibi insan, kendine amaçlar koyarak ve doğal yeteneklerini kullanmak suretiyle kendini geliştirebilir. O aynı zamanda “doğanın son amacıdır” ve bu durumda “bizim insan olarak temel ödevimiz, kendimizi hayvan türünden ‘ahlaki bir türe’ yükseltmektir.”²²²

“Y.Y.E.”nde Kant, İnsanların “Mutluluğunun” doğanın bir ereği olup olamayacağını tartışır. Akıl sahibi varlıkların dünyadaki mutluluklarının doğanın bir ereği olmasının mümkün olabileceğini ama ahlak ve ona alt güdümlü ereklere göre bir nedenselliğin doğa nedenleri yoluyla olanaksız

²¹⁷Bal,Kant’ın Felsefesi, s.8

²¹⁸Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.647-648

²¹⁹Wood, Kant, s.212

²²⁰ Ülker Öktem, Kant Ahlakı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümü Dergisi C.18 (2007) s.3

²²¹ Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s.224

²²²Lokman Çilingir, Rıdvan Küçükali, Immanuel Kant’ın Eğitim Anlayışı, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:10, 2004s.82

olduğunu, çünkü onun eyleme belirleme ilkesinin duyulur üstü olduğunu belirtir. Ahlak ve ona bağlı ereklere göre bir nedensellik mutlak olarak koşulsuz tek olanaklı ilkedir. Demek ki mutluluk, doğanın bir son ereği değildir. İnsanlar kuşkusuz, mutluluğu her zaman öznel olarak kendilerinin en son ereği yapabilirler; ama mutluluğun koşullu bir erek olduğu; insanın ancak ahlaksal bir varlık olarak yaratılışın son ereği olabileceği de unutulmamalıdır. Son erek “olanağının koşulu olarak” başka bir ereğe ihtiyaç duymaz, o koşulsuzdur ve “anlaklı bir nedenin son ereği olarak erekler düzeninde ideasından daha öte hiçbir koşula bağımlı değildir. Dünyada nedenselliği teleolojik olan e.d. ereklere yönelik tek bir varlık türü bulunmaktadır ve bu varlıkların ereklere belirledikleri yasa doğa koşullarından bağımsız ama kendinde zorunlu bir yasadır. Bu varlık insandır, numen olarak görülen insan. Kant, yalnızca ahlakın öznesi olarak insanda “ereklar bakımından koşulsuz yasama” ile karşılaştığımızı ve bu yasamanın “insanı, bütün doğanın teleolojik olarak ona alt güdümlü olduğu bir son erek” olmaya yetenekli kıldığını söyler.²²³

Kant’ın insan doğasını kavrayışı “tarihseldir” ve doğanın erekselliği düşüncesi ile “evrensel bir tarih” düşüncesinin de yolu açılır. İnsanlık tarihi ancak içinde “doğal bir erek” bulunduğu zaman anlaşılır bir duruma gelir. Kant doğanın erekselliğini “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”nde (1784) açıklar:²²⁴ “Dünya Yurttaşlığı Açısından Genel Bir Tarih Düşüncesi” adlı Eserinde doğanın insan soyu için koyduğu temel amacı “evrensel medeni bir toplumu” biçimlendirmek olarak tespit eder. Amaçsallık kavramı bizi, tarihi-toplumsal planda doğanın son amacının ya da “insanın ahlaklaşmasının” gerçekleşeceği “sürekli barış idesine” götürür.²²⁵ Tarih insan etkinliğinin doğal yasalarını keşfetmeyi amaçlar. İnsanın özgür iradeli eylemleri ereksellikle uyumlu yasa koyuculuğuna dayanır. İşte, Kant’ın ereksellik anlayışını bu, “İnsanlığın bir plana göre işleyen, yasalara bağlı tarihini keşfetme isteği” oluşturur. Kant’ın teleolojik olarak işleyen evreninin erekselliğinin son aşamasında insan bulunur; insan varlığı dünya

²²³Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, ss.217-218

²²⁴ Bal, Kant’ın Felsefesi, s.14-15

²²⁵ Çilingir, Kant’ta Ahlak ve Din, s.67

için bir son erektir; tüm bu doğanın isleyişi insan içindir.²²⁶ Kant “Y.Y.E.” eserinde, bunu şu sözlerle ifade eder:

“İnsanlar olmaksızın bütün bir yaratılış salt ıssız bir çöl, boşuna ve bir son erekten yoksun olurdu. Ama dünyada geri kalan her şeyin varoluşunun değerini her şeyden önce insanın bilgi yetisi (kuramsal us) ile bağıntı içinde kazanması söz konusu değildir ve insan salt dünyayı seyredecek biri olsun diye orada değildir. Çünkü eğer dünyanın bu seyredilişi ona şeylerin son erek olmaksızın bir tasarımıdan başka bir şey sağlamasaydı, dünyanın bilinmesi varoluşunun değerini artırmazdı.”²²⁷

Öyleyse, “amaçların sistematik birliği” ancak, bir son ya da “nihai amaç idesiyle” mümkün olacaktır ve pratik akıl ya da ahlak yasası, amaçların bu sistematik birlikteliğini “en yüksek iyi” kavramı ile gerçekleştirmektedir.²²⁸

²²⁶Bal, Kant’ın Felsefesi, s.15

²²⁷Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s.223

²²⁸ Çilingir, Kant’ta Ahlak ve Din, s.67



3.BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE TRANSANDANTAL İDEALAR

3.1.Transandantal İdealar ve Yanılsama (*Schein*)

Anlama yetisinin, temel kavramlar olarak kategorileri ihtiva etmesi gibi akıl da yapısında bazı *a priori* kavramlar barındırır. Kant, aklın bu *a priori* kavramlarına, “İdeler” demektedir. Anlama yetisi bilgiyi, bir koşullar yığını içinde ele alır; olaylar nedensellik ilkesine göre ortaya çıkar; bir şey, başka bir şeyi zaman ve mekân içinde belirler. Akıl ise anlama yetisinin sınırını aşarak, koşulsuz olana ulaşmaya çalışır; aklın ideleri koşulların bütünlüğünü arar.²²⁹ Koşullu olandan koşulsuz olana geçmek, “koşullu olana ancak, koşulsuz olan sayesinde bütünlük verebilen akılla mümkün olmaktadır; transandantal idealar bu koşulsuz olan, saf akıl kavramlarıdır.²³⁰ Biz bu kavramları deneyimden edinemeyiz; Kant bu kavram ya da ideaları nereden edindiğimizi araştırır ve bunu kendi akıl anlayışı çerçevesinde yapar.²³¹

Kant'a göre saf aklın üç temel kavramı ya da idesi vardır: bunlar mutlak ya da kendinde şey olan Ruh, Evren ve Tanrı'dır. Kant bu üç ideyi "Transandantal Diyalektik" başlığı altında inceler.²³² Bunların görevi *a priori* sezgiler ile kategorilerde olduğu gibidir. Birinciler duyu izlenimlerini düzene koymaya yararlar, İdeler ise yargıları düzenler ve onları bir sistem haline getirirler. Burada kozmos İdesi, “topluluk kategorisini” ifade eder; Ruh idesi ve Tanrı idesi “cevher ve nedensellik kategorilerinin iç olgulara” ve “bütün evreni, kapsayan fenomenlere uygulanmasını” ifade etmektedir. Mekân ve zamanın algılanan şeyler değil de “eşyayı algılama şekilleri” olması gibi, nicelik, nitelik ve bağlantı kategorilerinin bilgi nesnelere değil de bilgi araçları olması gibi evren, ruh ve Tanrı da düşünen öznenen ayrı var olan varlıklar değil aklın *a priori* sentezleridir. Bunların nesnel varlıklarını tanıtlamak, akıl için imkânsızdır. Akıl, yalnızca fenomenleri bilir ve işlemlerinin tüm

²²⁹Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.98:100

²³⁰Gözkan, Kant'ın Şemsiyesi, s.198-199

²³¹Wood, Kant, s.107

²³²Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.364

maddesini duyarlıktan edinir. Mutlak bütün olarak evren, tanrı, fenomen değillerdir, “duyarlıktan gelen bir içerikleri” yoktur; bunlar “en yüksek normlardır.” Bunları “kendi başına varlıklar, mutlak tözler” olarak görmek eski metafiziğin yanılığsıdır.²³³

Kant, Aklın bu kavramları ile ilgili araştırmasını “Wollfcu metafizikte” bulduğu üçlü: aklı psikoloji, kozmoloji ve teoloji ayırımına göre yürütür ve bunu “aklın faaliyetini oluşturan mantıksal formlarla”, üç kıyas formu olan “kategorik”, “hipotetik”, “ayrık kıyas” yoluyla yapar.

“Ruh öğretisi, bir kategorik kıyaslar serisini geriye, şarta tabi olmayan varsayımına kadar düşünme teşebbüsünden kaynaklanır. Şarta tabi olmayan şey, asla başka bir şeyin yüklemi olamayan, her zaman özne olan şeyin kavramıdır. Bu, her düşüncenin içinde olmak zorunda olduğu “Ben” veya “kendi”dir ki, düşüncelerin öznesi olmasındaki zorunluluk, tecrübenin bütünüünün nihaî birliğini sağlar. Dünyaya dair aklı öğretisi ise dünyadaki şart ve şarta tabi olanlar arasındaki vazgeçilmez bağıntıları (uzay zamansal bağıntılar, bütün-parça bağıntıları, olaylar itibarıyla neden etki bağıntıları ve şeyler bakımından mevcudiyetine zemin olma-zemin alma bağıntıları) kullanarak geriye doğru gider. Bu çıkarımlar, zamandaki ilk olay, dünyanın uzaydaki en dış sınırı, olayların kendi kendisine neden olan veya hiç nedeni olmayan nedeni ile zorunlu olarak mevcut olan varlık idealarına götürür. Son olarak da aklı tanrı öğretisi, her bireysel şeyin diğerlerinden, onu oluşturan olumlu-olumsuz özelliklerin ‘veya’ ile bağlanarak bir araya getirilmesiyle ve ona ait olmayan özelliklerin dışarıda bırakılmasıyla kesin olarak ayırt edildiği fikrinden kaynaklanır. Bu ayrık kıyasın varsayımı, tüm olumlu gerçekliklerin toplamı olan tek şey kavramı olacaktır ki, bu da, tüm olumlu özelliklere sahip, hiçbir olumlu özelliğin eksik olmadığı bir mümkün varlık, bir ens realissimum (en gerçek varlık) kavramına, yani Tanrı kavramına ulaştıracaktır.”²³⁴

Psikolojik, kosmolojik ve teolojik ideler, anlama yetimizin kullanımını “eksiksiz bir uyuma, tamlığa ve sentetik birliğe” götürmenin ilkeleridir ve yalnızca deneyde ama “deneyin tümünde” geçerlidirler. Deneyin bu “mutlak

²³³Weber, Felsefe Tarihi, s.314-315

²³⁴Wood, Kant, s.108-109

tümü” ise olanaksızdır. Bununla birlikte, genel olarak “ilkelere göre bilginin bir tümünün idesi”, bir sistemin birliğini sağlayabilecek şey olmadan da bilgimiz sistemli olamaz. Ama bilme yolundaki bu birlik, bilgi nesnesinde bulunan bir birlik olarak görülmemelidir ve sırf düzenleyici olan bu birlik, kurucu bir birlik sayılmamalıdır. Bu ideler aracılığıyla bilgimiz olanaklı bir deneyin ötesine genişletilemez. Bu bir yanlış anlamadan başka bir şey değildir; “kimi zaman aklın deneyde kullanılışından, karışıklık yaratan, kimi zaman da akli kendi içinde ikiliğe düşüren bir diyalektiktir.”²³⁵

Saf aklın tüm transandantal yanılsaması diyalektik çıkarsamalar üzerine dayanır.²³⁶ Böylelikle bu idelerin, “insan aklının sınırlarını belirlemeye”, yani bir yandan deney bilgisini, deney dünyasının dışında sınırsızca yaymamağa, diğer yandan, “deneyin ötesine gitmemeğe” ve “kendi başına şeyler olarak deneyin dışında olan şeyler konusunda yargıda bulunmamaya” nasıl hizmet ettiklerini öğreniriz.²³⁷ Kant ideaların “olumsuz” özelliğini, insan aklının, “temsiller olarak idealardan, temsil eder göründükleri nesnelere incelemeye geçme eğiliminin” bir “diyalektiğe” ya da “yanılgı mantığına” yol açması bakımından ele alır.²³⁸ Heimsoeth, Kant’ın “Transendent Diyalektik” adını seçmesinin nedeni şöyle açıklamaktadır: Aklın ideleriyle gerçek bir bilgiye ulaşmayı istemesi hataya düşmesine neden olur. Diyalektik sözcüğü Kant’ta Platon ve Hegel’den farklı olarak kendi içinde boşu boşuna dönen bir kavram çatışması anlamında kullanılmaktadır; Kant bu terimi, Sofistler’den ve Eristikler’den almıştır ve onunla, insan aklının yapısında yer alan ve kaçınılmaz olan bir dinamizmin varlığına işaret edilmektedir.²³⁹

Kant’a göre, Schein, kategorilerin ve ilkelerin “deneyimin olanağını aşan bir kullanıma yöneltilmesi ve kategorilere gerçeklik atfedilmesi” sonucunda ortaya çıkmaktadır. Aklın, görevi “anlama yetisinin kullanımını bütünlüğe ulaştırmak” olan idea ve ilkelerinin “kurucu kullanımı” ya da bu idea ve ilkelere “gerçeklik ve tözsellik atfedilmesi” Schein’e yol açmaktadır. Bundan

²³⁵Kant, Prolegomena, ss.103-104

²³⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi, 433

²³⁷Kant, Prolegomena, s.111

²³⁸Wood, Kant, s.108

²³⁹Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.99

kaçınabilmek için, aklın, kaynağı kendinde olan idealarını ve ilkelerini “aşkın kullanmaya” nasıl yeltendiğini göstermek gerekmektedir. Kant, “paralojizmler” ve “antinomiler” ile “teolojideki Tanrı ispatlarını” bu amaçla ele alır. “Aklın idealarını “kendi başına var olan nesnelere karşılık geliyorlarmış gibi muhakemenin konusu yapmak” aklın diyalektik kullanımınıdır, Schein’dir. Kant’a göre Transandantal İdeaların, sadece “düzenleyici” kullanımlarına ihtiyaç vardır; “kurucu” kullanımlarına ise izin yoktur.²⁴⁰ Kant’a göre, tezahürler, “kendi oldukları haliyle bilemeyeceğimiz kendinde-şeyin”, hissetme yetisinin formları olan “uzay ve zamana tabi temsilleri”dir; ancak “uzay ve zamana nesnel gerçeklik atfedildiğinde” Schein ortaya çıkmaktadır.²⁴¹

Kant, ruh idesi, evren idesi ve Tanrı idesinin pozitif bir şey öğrenmemize yardımcı olmasa da, “Materyalizmin”, “Natüralizmin” ve “Kaderciliğin” “cüretkâr ve aklın alanını daraltan” iddialarından kurtulmaya ve ahlâkî idelere “kurgulamanın alanı dışında bir yer açmaya” yaradıklarını söyler.²⁴² Psikolojik idenin insan ruhunun doğal yapısı konusunda çok az şey kavramamıza yol açsa da maddeciliğin kavramlarının yetersizliğini gösterdiğini ve doğayı açıklamaya yaramayan ve pratik bakımdan akli daraltan bir psikolojik kavram olarak Materyalizmden bizi uzaklaştırdığını; aynı şekilde kosmolojik idelerin, olanaklı tüm doğa bilgisinin akli tatmin etmekteki yetersizliklerinden ötürü, doğayı kendi başına yeter olarak ilân eden Naturalizmden bizi uzaklaştırmaya yaradıklarını; son olarak, duyular dünyasındaki doğa zorunluluğun her zaman koşullu olduğundan, koşulsuz zorunluluğun ancak duyular dünyasından farklı bir nedenin birliğinde aranması gerektiğini ve eğer doğa zorunluluğunun nedenselliği sırf doğa olsaydı, rastlantısal olanın varoluşunu kendi sonucu olarak hiçbir zaman açıklayamayacağı için aklın, teolojik ide aracılığıyla kendini kadercilikten kurtardığını; ve özgürlük yoluyla bir neden kavramına, en üst bir düşünce varlığı kavramına götürdüğünü söyler.²⁴³

²⁴⁰Gözkan, Kant’ın Şemsiyesi, s.230

²⁴¹Çitil, Matematik ve Metafizik, ss.26-27

²⁴²Kant, Prolegomena, s.118

²⁴³Kant, Prolegomena, s.118

Kant'a göre, aşkınsal ideaların kendi aralarında "belli bir bağlantı ve birlik" bulunmaktadır; saf akıl onlar vasıtasıyla "tüm bilgisini bir dizgeye toparlar" ve "usun öncüllerden vargıya mantıksal ilerleyişine" benzer şekilde Kendi'nin ya da ruhun bilgisinden evrenin bilgisine ve buradan da kök varlığa ilerler.²⁴⁴

Teorik Aklın bu temel idelerinin yanı sıra Transandantal Özgürlük İdeası'ndan ve Saf Pratik Aklın ideleri olarak Özgürlük ve ahlak idelerinden söz etmeliyiz. Bunlarla bağlantılı olan ve Pratik Aklın Postulatları olarak adlandırılan Tanrı ve Ölümsüzlük ideleri de Kant'ın ahlak felsefesinin önemli kavramlarıdır.

3.2.Kozmolojik İdealar Dizgesi

Kant, anlama yetisinin, saf ve transandantal kavramların kaynağı olduğunu, Aklın ise hiçbir kavram üretmediğini; yalnızca kavramları olanaklı bir deneyimin sınırlamalarından kurtardığını ve onları ampirik olanın sınırlarının ötesine, ama onunla bağlantı içinde genişletmeye çalıştığını söyler. Akıl bunu koşullu verildiği zaman koşulların bütün bir toplamı dolayısıyla da mutlak olarak koşulsuz da verilmiştir temel ilkesine göre ister. Demek ki, transandantal idealar koşulsuz dek genişletilmiş kategorilerdir ve kategorilerin başlıklarına göre düzenlenmiş bir tabloya izin verirler. Ama tüm kategoriler değil de içlerinde sentezin bir dizi oluşturdukları bu kullanıma izin verirler.²⁴⁵

Evren(*Cosmos*) kavramı, aklın transandantal bir idesidir; aklın bu idesi, koşulsuz olanın idesidir. Evrenin nesne olabileceği bir deneyimim imkânı yoktur; biz ancak şeyleri ya da şeyler arasındaki bağlantıları tecrübe edebiliriz ve Evren idesi bu şeylerin tümünü içerir. Evren kavramında koşulların ötesine uzanan, "kendisi artık koşulsuz olarak düşünülen bir koşullar bütünlüğü" söz konusudur. Evren idesi ile salt anlama yetisinin sınırlarının bu şekilde genişletilmesi yanılısamaya neden olur; "biz her türlü koşulun dışında bir şeyi düşünebiliriz; ama böyle bir şeyi bilemeyiz."²⁴⁶

Kant Diyalektik'te "Antinomiler" konusuna geniş bir yer verir.

²⁴⁴ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.366

²⁴⁵Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.435-436

²⁴⁶Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.100

Evrenbilimsel idealar, “bağımlılık bağıntılarının” olgusallığına dayanır. Buna göre “dünyanın bir parçası, bir başkasınca şartlanmıştır.” Burada sözü edilen idea, parçaları arasındaki bağlantısallık ilişkileri bakımından “içsel olarak tam olan bir dünya” ya da “dünya-bütünü” ideasıdır. Buna göre:

“Zamandaki her olay, kendisinden önce gelen olaya; her bileşik şey, parçalarına; her meydana gelen, nedenine; her muhtemel şey diğerlerine bağımlıdır. Bu bağımlılıklar bir şartlanmış-şart bağıntıları serisine kaynaklık eder. Zamanda geriye doğru giden olaylar serisi, uzayda diğerlerini kuşatan parçalar serisi, bileşiklerin parçalarının parçaları serisi, nedenler serisi, bağımlı varlıklar serisi. Kant bu serilerin, tecrübe imkânının transandantal şartları tarafından üretildiğini öne sürer. (...) Her seriyle ilgili olarak şu soru doğar: Şartlanmışlar-şartlar serisi sonsuza mı gidiyor, yoksa başka şarta ihtiyaç duymaması nedeniyle diğerlerine benzemeyen bir ilk elemanla sona mı eriyor? İkinci türden bir cevap, kozmolojik zamanda ilk olay (dünyanın geçmiş zamandaki başlangıcı), dünyanın uzaydaki sınırı, basit cevher (veya atom), ilk (ve transandantal olarak özgür) neden ve (kendi doğası gereğince mevcut olan) bir zorunlu varlık idealarını üretir.”²⁴⁷

Bu konudaki her yanıt, “dünya-bütünü” ya da evren ideasının birbiriyle uyuşmayan ve çatışan ve bizi seçim yapmaya zorlayan iki farklı yorumuna götürür. Bu çelişkili yanıtlar, hem olmak zorundadır hem de olmaları imkânsızdır.²⁴⁸

Kant kozmolojik ide'nin nesnesini duyular dünyasından aldığını belirtir. Bu tür aşkın idelerin kategorilerin sınıfları kadar yani dörtten fazla olmadığını ve “her birinde verilmiş bir koşullu olanın koşullar dizisinin mutlak tamlığının” söz konusu olduğunu söyler. Bu kozmolojik ideler uyarınca, saf aklın dört diyalektik savı ve her birinin bir çelişigi vardır. İnsan aklının yapısından kaynaklanan bu antinomiler, şu dört önermede ifade edilir: 1.Önerme: Dünyanın, zaman ve uzam bakımından bir başlangıcı (sınırı) vardır. Karşıtı: Dünya, zaman ve uzam bakımından sonsuzdur. 2.Önerme: Dünyada her şey yalın olandan oluşur. Karşıtı: Yalın olan hiçbir şey yoktur,

²⁴⁷Wood, Kant, s.120-121

²⁴⁸Wood, Kant, s.121

her şey karmaşıktır. 3.Önerme: Dünyada özgürlükten gelen nedenler vardır. Karşıtı: Özgürlük yoktur, her şey doğadır. 4.Önerme: Dünyanın nedenler dizisinde zorunlu bir varlık vardır. Karşıtı: Zorunlu olan hiçbir şey yoktur, bu dizide her şey rastlantısaldır.²⁴⁹ Kant, burada “insan aklının en garip fenomeniyle karşılaştığımızı” söyler: biz duyular dünyasının görünüşlerini, kendi başına şeyler olarak düşünür ve bunların bağlantılarının ilkelerini kendi başına şeyler için de geçerli diye kabul edersek, hiç beklenmediğimiz bir çatışma ile karşılaşırız. Bu çatışma dogmatik olarak giderilemez, hem tez önermesi, hem de karşıtı aynı şekilde ve karşı çıkılmaz biçimde kanıtlanabilirler. Sonuç olarak akıl bir “ikileme” düşer.²⁵⁰

Kant, bu karşıt metafizik sistemler ve kanıtlarının temelini aklın varlık-yapısında bulunduğunu söyler. Bu, aklın diyalektiğidir. Akıl bütünü kavramak, “koşulların dışında olan, hiçbir koşula bağlı olmayan bir birliğe ulaşmak” istediği zaman yanılısama ile karşılaşmaktadır. Kant öncelikle şunu ileri sürer: Biz evreni ve onun maddesini, ancak zaman-mekân koşullarına tabi olarak bilebiliriz. Kant’ın bu konudaki diğer bir önemli görüşü kozmolojik ideaların üçüncüsü olan nedensellik ya da özgürlük antinomisidir. Burada ele alınan özgürlük sorunu, bizi, “P.A.E.” eserine götürür. Aklın idelerini sıralarken, Kant, “ruh, evren ve tanrı yerine; tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük” de demektedir. Bu idelerin en önemlisi, Evren konusunun bir parçası olan “özgürlük” sorunudur. Biz evrende olan biten her şeyi neden-etki bağı içinde kavrarız. Olaylar hep kendilerinden önce gelenlere bağlanır ve onların bir sonucu olarak görülür. Fakat Akıl bununla yetinmez o hiçbir koşula bağlı olmayan son şeyleri sorar. Burada tezlerden birisi nedensellik ilkesinin mutlaklığını ileri sürer; buna göre nedensellik ilkesi bir doğa yasası, bir evren yasasıdır; örneğin Hobbes ve Spinoza böyle düşünür. Karşı tez ise şöyle düşünür: eğer biz neden etki dizisinde geriye doğru gidersek, sonunda öyle bir ilk nedene varırız ki, bunun kendisi artık, hiçbir nedenin sonucu değildir ve dizi onunla başlamış olacaktır. İşte hiçbir koşula bağlı olmayan bu nedene Kant, ‘özgürlük’ ya da ‘özgürlüğün nedenselliği’ adını verir.²⁵¹

²⁴⁹ Kant, Prolegomena, ss.92-93

²⁵⁰ Kant, Prolegomena, ss.93

²⁵¹Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, ss.102:105

Evrenin var olduğunu ve olaylarının bir başlangıcı bulunduğunu ileri süren metafizik teoriler, Aristoteles vb. "ilk hareketi verenden" söz ederler. Bir İlk neden, koşulsuz şey "özgürlükten doğan etkileme" vardır. Burada tez ve karşı tez çatışması söz konusudur. Gerçekte ise bu, bir yanılısamadan "görüntü mantığından" ya da aklın "diyalektiğinden" başka bir şey değildir. Biz gerçekte "doğa nedenselliğinin" genel ve zorunlu olduğunu, doğa bilimlerinde bir yasa olduğunu biliyoruz. Ama diğer yandan "özgürlükten nedenselliğin", "kendi başına varlık" alanında, "numende" geçerli olduğunu düşünebiliriz.²⁵²

Kozmolojik İdeaların dördüncüsü Mutlak olarak zorunlu varlığa ilişkindir: Buna göre Evrene öyle bir şey aittir ki, onun parçası ya da nedeni olarak, saltık olarak zorunlu bir varlıktır. Eğer Mutlak olarak zorunlu bir şey olacaksa ve eğer değişim onun sonucu olacaksa "bu zorunlu kendilik" duyulur evrene ait olacaktır. Öyleyse, zamana ve dolayısıyla görüngüye ait olacaktır. "Bu durumda, nedensellik, tüm görüngülerin toplamı olarak duyulur evrenden ayrı düşünülemez." Sonuç olarak "Mutlak olarak zorunlu", bu evren dizisinin bizzat kendisi ya da bunun bir kısmı olacaktır."²⁵³

Karşı sav ise: "Ne evrende ne de evrenin dışında, onun nedeni olarak saltık olarak zorunlu hiçbir varlık yoktur" demektedir. Evrenin kendisinin bizatihi zorunlu bir varlık olduğunu yahut da onun zorunlu bir varlığı içerdiğini varsaymak, evrenin değişimlerinin dizisinde koşulsuz, zorunlu ve nedensiz bir başlangıç varsaymak olacaktır, bu "tüm görüngülerin zamandaki belirlenimlerinin dinamik yasasına aykırıdır." Ayrıca, bu mutlak olarak zorunlu varlığı evrenin dışında olan "bir evren nedeni" olarak kabul edersek, nedenler zincirindeki en yüksek etken olarak "evrenin ve onun dizisinin varoluşunu başlatıyor olmalıdır" ki, bu durumda nedenin kendisinin eylemi ve nedenselliği zamana ait olacak ve bu yüzden görüngüler toplamına ya da evrene ait olacaktır. Bu durumda neden olarak kendisi, evrenin dışında olamayacaktır. Bu ise çelişkidir. Demek ki, evrende ya da dışında onunla nedensel bağlantı içinde bile olsa saltık olarak zorunlu bir varlık yoktur.²⁵⁴

²⁵²Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, ss.105-106

²⁵³Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.470:472

²⁵⁴Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.471

Peki, aklın bu çatışıklarda bir çıkarı var mı? Kant ilkin belli bir pratik çıkardan söz eder. Ona göre Evrenin bir başlangıcının olması, düşünen benin ya da ruhun, yalın ve yok edilemez bir doğasının olması ve isteğe bağlı eylemlerinde özgür olması ile şeylerin evreni oluşturan düzenlerinin tek bir kök varlıktan meydana gelmiş olması, tüm bunlar ahlak ve dinin yapı taşlarıdır.²⁵⁵

3.3.Kosmos'dan Özgürlüğe: Kant'ın Özgürlük İdesi

Kant, Özgürlük İdesini, "S.A.E." eserinde nedensellik sorunu olarak Evrenbilimsel/Kozmolojik idealar bahsinde inceler. Burada Evren'le ilgili bir İde olarak ele alınan özgürlük, ancak insanın varlık sahasında, onun akli temel alan eylemlerinde gerçekleşme imkânına kavuşur. Kant, özgürlüğün olanağını aklın pratik alandaki kullanımında aramaktadır.²⁵⁶

Teorik akılsa, Evrenbilimsel ideleri arasında nedenselliği bakımından koşulsuz olanı arar ve bu nedenle özgürlüğü imkân dahilinde görür ve ahlâk yasası, bu özgürlüğün onu bağlayıcı bir yasa olarak kabul eden varlıklarda gerçekliğini tanırlar. Nasıl ki duyular dünyasındaki olayların doğa yasası, duysal doğanın nedenselliğinin yasasıysa ahlâk yasası da, özgürlük yoluyla nedenselliğin yasasıdır, dolayısıyla da duyular-üstü bir doğanın imkânının yasasıdır. Demek ki ahlâk yasası, teorik felsefenin belirlemeden bıraktığı kavramı teorik felsefede olumsuz olan bir nedenselliğin yasasını belirler ve bu kavrama nesnel gerçeklik temin eder.²⁵⁷

3.3.1.Antinomi Olarak Özgürlük

Kant'ın Pratik Özgürlük kavramı Transandantal Özgürlük İdeası üzerine dayanır ve özgürlüğün imkânı sorusu ilk olarak buradan kaynaklanır.²⁵⁸ Kozmolojik ide konusunda Kant'ın ilgilendiği Özgürlük Antinomisi diye bilinen üçüncü antinomidir. Kant'a göre doğanın nedenselliği evren olaylarını açıklayan tek nedensellik değildir ve bu antinominin yanıtlamaya çalıştığı soru: nedenler serisinde geriye gidildiğinde, artık nihayetinde kendisinin bir

²⁵⁵Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.479-480

²⁵⁶ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.109

²⁵⁷ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.54

²⁵⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.528

nedeni bulunmayan özgür bir varlığa ulaşılabilir mi sorusudur. Bu iddiaya göre evrensel dizgede nedenler serisini başlatan bir ilk neden, evrendeki mekanik nedenselliği kendinden başlatabilen nedendir. Bu mutlak neden, teorik bakımdan özgürlük ilkesinin tanımına uymaktadır. Buna göre kozmolojik düzeni başlatan ilk neden özgürdür. Ancak, bundan sonra gelen mekanik ya da doğa nedenselliğidir. Bu görüş insanın özgür iradesinin olaylar zincirini başlatan neden olarak temellendirilmesi demektir. Buna göre insan nedenler dizisini ilk başlatandır. Nitekim evrende yalnızca doğa nedenselliğinin varsaymak özgürlüğü tehlikeye atmaktadır. Kant, ahlaki olguları açıklamak için istenç –irade- özgürlüğünü başlangıç nedeni olarak almaktadır. Çünkü ahlaki olguların doğanın nedenselliği ile bir ilgisi yoktur.²⁵⁹ Nitekim "Özgürlüğün Nedenselliği" teorik bir imkân olarak ele alındığında, "S.A.E." eserinde üçüncü antinomide öne sürülen karşıt fikirler tamamen uyumsuz olmayacaktır. İki tür nedensellik bir arada var olabilir: "özgürlüğün nedenselliği" düşünülür dünyada; doğa yasalarının dayandığı nedensellik ise görünüş dünyasında; yani doğa zorunluluğu yalnızca görünüşlere, özgürlük ise kendi başına şeylere yüklenmelidir. Özgürlüğün kavranması ne denli zor ya da imkânsız olsa da şayet iki tür nedensellik bir arada kabul edilirse ortaya bir çelişme çıkmayacaktır.²⁶⁰ Zira "zaman-mekân koşulları içindeki doğa, düşünülür dünyanın bir görünüşüdür." Burada Kant, doğadaki zorunluluğun yasası ile "özgürlükten nedenselliği" birleştirmeye çalışmaktadır.²⁶¹

Kant, insanı bir beden varlığı olması hasebiyle hem doğa nedenleri zincirinin bir parçası olarak, hem de nedenler zincirindeki ilk neden olarak görür; çünkü insan İrade özgürlüğüne sahiptir. O, bu iki dünyanın da parçasıdır. Kant iki farklı özgürlük düşüncesi geliştirmiştir: Nedenler zincirinde, nedeni kendiliğinden başlatabildiği için kozmolojik bakımdan

²⁵⁹ Didem Delice, *Ahlak Yasasından Dünya Yurttaşlığı Tasarımına Geçiş Olanakları Olarak Kant'ın Özgürlük Kavramı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sistemik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı, Ankara-2012 YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No 302759) s.155-160

²⁶⁰ Kant, *Prolegomena*, s.97

²⁶¹ Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s.107

özgürlük ile doğa nedenselliğinden farklı bir nedenselliğe, “gereklilik”ğe bağlı irade özgürlüğü.²⁶²

Aklın nedenselliğinin olması, en azından onda böyle bir şeyi tasarımılamamız, tüm pratik alanda etkin güçlerimize kurallar olarak verdiğimiz buyruklardan anlaşılmalıdır. “Gerek” kavramı, doğanın bütününde başka hiçbir yerde karşılaşılmayan bir zorunluk ve zeminlerle bağlantı türünü dile getirir. Bu “gerek”, zemini salt bir kavramdan başka bir şey olamayan olanaklı bir eylemi anlatır; salt bir doğa eyleminde ise zeminde her zaman bir görüngü yer alır. Akıl burada empirik olarak verili bir zemine boyun eğmez ve görüngü alanında sergilenen şeylerin düzenini izlemez aksine, “eksiksiz kendiliğindenliği ile idealara uygun olarak kendine özgü bir düzen kurar” ve görgül koşulları o idealara uyumlu kılar; idealara göre eylemlerin zorunlu olduklarını bildirir, üstelik bunun belki de hiçbir zaman olanaklı olamayacağını bilse bile; Akıl aynı zamanda tüm bu eylemler ile bağıntı içinde nedensellik [yetisi] taşıyabileceğini varsayar, ve bu olmaksızın idealarından deneyim alanında hiçbir etki sağlayamayacaktır.²⁶³ Burada bahsedilen, nesnel-pratik yasadır, sadece akılla belirlenen istemenin kendi kendisiyle ilişkisidir; Bu durumda, tecrübeyle alakalı her şey ortadan kaybolur, zira akıl kendi başına davranışı tayin ediyorsa, bunu zorunlu olarak a priori yapmalıdır.²⁶⁴

3.3.2. Pratik Özgürlük

Kant, “S.A.E.” eserinde özgürlük sorununu neden-sonuç bağlantısı içinde ve sonsuzca geriye giden olaylar serisi dahilinde, yani kozmolojik bakımdan ele alınmıştı; bu konuyu doğanın mutlak nedenselliği içinde görmek, özgürlüğü “nedenler problemi içinde” incelemek demektir. Burada özgürlüğün nedenselliği sorununu tartışılmaktadır. Tartışma, özgürlükten kaynaklanan bir nedenin de olabileceğine, yani özgür istence göre eyleyebilen insan düşüncesine yol açar. Görüldüğü gibi Kant’ın özgürlük konusundaki düşünceleri, kozmolojik özgürlükten, insanın özgürlüğünü tartışmaya doğru

²⁶² Delice, Kant’ın Özgürlük Kavramı s.160-161

²⁶³ Kant, Arı Usun Eleştirisi s. 537-538

²⁶⁴ Kant, Ahlak Metafiziği s.44

gitmektedir. Burada özgürlük kozmolojik olarak değil, antropolojik açıdan ele alınmaktadır ve sorulan soru insanın eylemlerini belirleyen ilkenin doğadan mı yoksa özgür iradeden mi kaynaklı olduğu sorusudur.²⁶⁵

Öyleyse, pratik özgürlüğü deneyim yoluyla doğa nedenlerinden biri olarak değil, istencin belirleniminde aklın bir nedenselliği olarak biliyoruz. Transandantal özgürlüğü ise aklın kendisinin duyulur evrenin tüm belirleyici nedenlerinden bağımsızlığı olarak ya da nedenselliği açısından, bir görüngüler dizisini başlatma yetisi bakımından kavırıyoruz ki, bu düzeye kadar doğa yasalarına ve dolayısıyla tüm olanaklı deneyime aykırı görünmektedir.²⁶⁶ Fakat “akıl, pratik olarak ya da saf akıl olarak pratik olduğunda, kendi gerçekliğini ve kavramlarının gerçekliğini yapıp etmeleriyle tanıtlar.” Transsendental özgürlük ancak bu şekilde sağlamlık kazanır. Bu özgürlük aklın teorik olarak nedensellik kavramını kullanırken, nedensellik zincirinde şartsız olanı düşündüğünde içine düştüğü antinomiden kurtulmak için ihtiyaç duyduğu mutlak anlamda bir özgürlüktür. Teorik akıl bu kavramı, prolematik biçimde, düşünülmesi olanaklı bir kavram olarak ortaya atmış, fakat ona objektif bir gerçeklik verememişti.²⁶⁷

Kant’a göre “Olan bir şey açısından ancak ikili bir nedensellik düşünülebilir; ya doğaya göre, ya da özgürlükten nedensellik.” İlkinde duyulur evrendeki, nedensellik ile bağlı olaylar zinciri kastedilmektedir. Kozmolojik özgürlükle ise bir durumu kendinden başlatma yetisi anlaşılmaktadır.

“Özgürlük bu anlamda bir arı aşkınsal ideadır ki, ilkin deneyimden ödünç alınmış hiçbir şey kapsamazken, ikinci olarak nesnesi hiçbir deneyimde belirli olarak verilemez, çünkü olan her şeyin bir nedeninin olması evrensel bir yasa, daha doğrusu tüm deneyimin olanağı olduğu için, nedenin kendisi olmuş ya da ortaya çıkmış olması gereken nedenselliğinin de, yine bir nedeni olmalıdır; ve böylece bütün bir deneyim alanı, ne denli genişlerse genişlesin, salt doğa olanın bir toplamına

²⁶⁵ Delice, Kant’ın Özgürlük Kavramı ss.161-162

²⁶⁶ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.726

²⁶⁷ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.3

dönüşür. Ama böyle bir yolda nedensel ilişkideki koşulların hiçbir saltık bütünlüğü elde edilemeyeceği için, us kendi için bir kendiliğindenlik ideası oluşturur ki, kendiliğinden davranmaya başlayabilir”²⁶⁸

Bu nedenle akıl sahibi olan insan, kendisini düşünce varlığı olması hasebiyle anlama yetisi dünyasına ait görmelidir; Bu akıl sahibi varlığın yetilerinin kullanılışı bakımından ve eylemlerinin temeli olan yasaları bilmesi için iki bakış açısı bulunmaktadır. Birisi duyulur dünyanın mensubu olarak ve doğa yasalarına bağlı şekilde yaderklik; diğeri, anlaşılır bir dünyaya mensup olarak, sadece akılda temellenen yasalara bağlı olarak özerklik. Akıl sahibi ve düşünülür bir dünyaya mensubu olarak insan, istemesinin nedenselliğini, ancak özgürlük idesi sayesinde düşünebilir. Zira özgürlük duyular dünyasınca tayin edilen etkilerden –nedenlerden- bağımsız olmaktır.

Özgürlük idesi, özerklik kavramı ve ahlaklılık ilkesi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır; Bu ilke nasıl ki doğa yasası görünüşlerin bütününe temelinde yer alıyorsa, akıl varlıklarının eylemlerinin temelinde yer alır.²⁶⁹ Kant, insanın varlık-yapısında, düşünülür ya da anlaşılır olanla, empirik ya da duyuşal olan iki ayrı yan görür. İnsan bir yandan görünüş dünyasına aittir. Diğer yandan yalnızca doğanın bir parçası olmadığına farkındadır. İnsan aynı zamanda, kendisini “Transandantal Tamalgı”nın (*transcendental apperception*) süjesi, “düşünen ben” olarak bilir.

Biz insan aklını, eylemlerinin dayandığı ve istemesinin kaynağı olan iradi kararları verdiren ve daha önemlisi etkide bulunabilen bir şey olarak kavriyoruz ve kendisine ait bir nedenselliğe sahip olduğunu, eylemlerimizi düzenleyen “buyruklarından” biliyoruz ki, İyiyi yapmamızı, kötüden kaçınmamızı istiyorlar. Bizi zorlayan bir "Yapmalısın!" buyruğu, doğada hiçbir yerde meydana çıkmaz; insan aklının varlık yapısından kaynaklanan bir tür gerekliliği gösterir. Aklımız ve irademiz, "şeylerin düzenine uymaz; burada aklın, kendi için ve kendi idelerine uygun olarak kurduğu bir düzen söz konusudur.” Kant'a göre, evrensel bir ide olarak ispatlanamayan aklın bu idesi, "özgürlüğün nedenselliği", insanda özgür eylemlerin temeli

²⁶⁸ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.527

²⁶⁹ Kant, Ahlak Metafiziği s.70-71

olmaktadır.²⁷⁰

Kant duyusal dürtülerden azade ve sadece akıl tarafından tasarılanan güdülerce belirlenebilen bir istencin özgür istenç olduğunu bildirir ve bununla zemin ya da sonuç olarak bağlı her şeye de pratik demektedir; yalnızca pratik özgürlük deneyim yoluyla tanımlanabilir.²⁷¹ Demek ki istenç özgürlüğü ifadesi ile doğa nedenselliğinden serbest ve özgürlükten kaynaklanan bir nedenselliğe bağlı olarak eylemde bulunabileceğimiz açıklanmaktadır.²⁷²

Dünyadaki nedenselliğin haricinde bir neden varsayma, aklın verili olan ötesinde düşünebilmesidir²⁷³ ve bu anlamda özgürlük saf transandantal aklın bir idesidir. Bu ide deneyimden bir şey almaz. Kant bir ide olarak özgürlüğü tecrübe alanının dışında tasarlar; ama pratik alandaki özgürlüğün gerçekleşmesi için bu aşkın ideyi bir koşula dönüştürür. Pratik özgürlük idesi transandantal anlamdaki bu özgürlüğe dayanır. Pratik anlamda özgürlük ise iradenin duyusallıktan kaynaklanan dürtülerin zorlamasından bağımsızlığıdır.²⁷⁴

“Kant’ın özgürlük düşüncesi, evren sistemi içinde insanı öne çıkarır. Özgürlük idesi, kozmolojik sistem içinde insana özerklik kazandırır ve onu, düşünülmür bir dünyaya ait kılar.” Kant’a göre, özgürlük ve ahlak yasası birbirinden ayrılmaz. “S.A.E.” eserinde özgürlük kozmolojik bakımdan, bir neden problemi olarak ele alınır, “P.A.E.” eserinde ise “irade özgürlüğü” olarak ifade edilir. Böylece nedenlerin bilinme sorunundan özgürlüğün olanağı sorununa gidilir.²⁷⁵

Kant’ın nesnelere numenler ve fenomenler olarak ayırmasının bir nedeni, bunlar olmadan özgürlüğün savunulamayacağı ve özgürlük olmadan da ahlakın ileri sürülemeyeceği düşüncesidir. Özgürlük İde’sinin gerçek olduğunu bize ahlak yasası gösterir. Kendisini ilk gösteren, doğrudan bilincine ulaştığımız ahlâk yasasıdır ve akıl ahlak yasasını, hiçbir duyusal etki

²⁷⁰ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.107-109

²⁷¹ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.725

²⁷² Kant, Arı Usun Eleştirisi s.533

²⁷³ Delice, Delice, Kant’ın Özgürlük Kavramı s.163

²⁷⁴ Kant, Arı Usun Eleştirisi s.527-528

²⁷⁵ Delice, Kant’ın Özgürlük Kavramı s.164

tarafından alt edilmeyen üstelik koşullardan tamamen bağımsız bir belirleme nedeni olarak ortaya koyar. Ahlâk yasası bize direkt olarak özgürlük kavramını işaret eder.²⁷⁶

Biz özgürlüğün imkânını a priori biliriz; zira özgürlük ahlak yasasının koşuludur. Diğer yandan ahlak yasası ile de özgürlüğün bilincine varırız. Kant'a göre bunların arasında bir tutarsızlık yoktur. Kant'ın göstermek istediği: Özgürlüğün ahlak yasasının bir varlık nedeni (*ratio esendi*), ahlak yasasının ise özgürlüğün bir bilgi nedeni (*ratio cognoscendi*) olduğudur. Kant'a göre teorik bakımdan bilen insanlar olarak doğal zorunluluk kavramından ayrılamayacağımız gibi, Pratik Akıl, etik-ahlak bakımından da Özgürlük kavramından ayrılamayız.²⁷⁷

3.3.3. Pratik Aklın Eleştirisi ve Ahlak yasası

Kant S.A.E.” eserinde saf aklın, nesnelere a priori olarak nasıl tanıyabileceğini inceler. “P.A.E.” eserinde ise saf aklın a priori olarak istenci nasıl belirleyebileceğini ele alır. Burada sözü edilen, belirlenmenin deney yoluyla mı, yoksa saf akıl yoluyla mı olduğu ve bunun nasıl olduğu konusudur. Kant için Ahlak yasası, saf aklın bir olgusudur. Bu yasa teorik olarak ispatlanamaz ama vardır, çünkü bu yasa özgürlükle nedenselliğin yasasıdır ve duyulur-üstü bir doğanın imkânı ancak bu suretle mümkün olmaktadır. İnsanın özgürlük yoluyla nedensellik sayesinde doğa zorunluluğunun dışına çıkabilmesi, onu salt bir doğa varlığı olmaktan kurtarır; “onu nedenler dizisini kendiliğinden başlatabilen özgür bir varlık yapar”; bunun kanıtı da “gereklilik” diye bir şeyin varlığıdır. “Duyusal bakımdan nedensellik yasasına bağlı olan insan, düşünülür bakımdan gereklilik yasasına bağlıdır” ve teorik olarak tanıyamadığı özgürlüğü aklın pratikteki kullanımında bulmaktadır. Özgürlük Kant'ın ahlak felsefesinin ana temasıdır.²⁷⁸

Kant bunu şöyle açıklar: Ahlaklılığın tayin edilmiş kavramını, sonunda özgürlük idesine indirgedik; ama bu ideyi gerçek bir şey olarak

²⁷⁶ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, ss.33-35

²⁷⁷ Akarsu, Kant'da İnsanlık İdeali, ss.304-305

²⁷⁸ Akarsu, Kant'da İnsanlık İdeali, ss.305-306

kanıtlayamadık. Biz sadece gösterdik ki, “bir varlığı akıl sahibi ve eylemleri açısından nedenselliğinin bilincinde olan, “istemeyle donatılmış bir varlık” olarak tasarlırsak, özgürlük idesini de kabul etmeliyiz; Akıl ve İstemeye sahip her varlığa aynı zamanda “kendisini özgürlüğün idesi altında eyleme belirleme” niteliğini de yüklememiz gerekmektedir.²⁷⁹ Özgürlük gerçekliği mümkün bir tecrübeye ortaya konamayacak bir idedir. O, bir istemenin, salt arzulama yetisinden farklı bir yetinin, bir düşünce varlığı olarak doğal içgüdülerden azade ve aklın, yasalara göre eylemde bulunmaya belirleme yetisinin bilincinde olan bir varlıkta, aklın zorunlu bir kabulü olarak yer almaktadır.²⁸⁰

3.4. Kant’ın Ahlak Felsefesi

3.4.1. İstemenin Özerkliği

İsteme, akıl sahibi varlıkların bir nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen doğa nedenlerinden bağımsız bir şekilde etkili olma özelliğidir; Özgürlüğün burada dile getirilen açıklanması negatif anlamdadır. Ama buradan özgürlüğün bir de pozitif kavramı çıkar. Nedensellik neden denilen bir şey vasıtasıyla, sonucun meydana çıkmasını sağlayan yasalar kavramına işaret eder; özgürlük, doğa yasalarına göre bir istemenin özelliği değildir, ama bu nedenle yasadışı da değildir. O daha çok özel türden yasalara sahip olan bir nedenselliklerdir. Hegel de Felsefe Tarihi Eserinde Kant’ın ahlak felsefesini; onun özgür irade ve özerklik kavramlarını şöyle açıklar:

“Kant iradeyi daha aşağı ve daha yüksek arzu yetilerine böler; bu ifade yersiz değildir. Daha aşağı arzu yetileri itkiler, eğilimlerdir, vb. daha yüksek yeti ise dışsal, bireysel değil de evrensel amaçlara sahip olan irade olarak iradedir. İnsanı eylemlerinde belirlemesi gereken irade ilkesinin ne olduğu sorusuna, örneğin öz-sevgi, iyilikseverlik, mutluluk, vb. gibi türlü türlü yanıtlar verilmiştir. Kant şimdi eylemin bu türden maddi ilkelerinin itkilere, mutluluğa indirgenebilir olduğunu söyler; ama kendinde rasyonel olan, tamamıyla biçimseldir ve yasa olarak geçerli sayılacak şeyin kendi kendini yok etmeksizin

²⁷⁹ Kant, Ahlak Metafiziği s.67

²⁸⁰ Kant, Ahlak Metafiziği s.78

evrensel uygulanışa sahip bir yasa olarak düşünülme yeteneğinde olması gerektiği maksimine dayanır. Tüm eylem ahlakı şimdi edimin, mutluluğu neyin sağladığına bakılmaksızın, yasanın bilinciyle, yasa uğruna ve yasaya saygıdan dolayı ve kendisi için yapıldığı inancına dayanmaktadır. Ahlaksal bir varlık olarak insan ahlak yarasını kendi içinde taşır ve bunun ilkesi de özgürlük ve iradenin özerkliğidir; çünkü irade mutlak mutlak kendiliğindenliktir. Eğilimlerden alına belirlenimler irade bakımından benzeyen heterojen ilkelerdir; ya da irade eğer bu belirlenimleri kendi ereği ve amacı olarak alıyorsa dışerktir; çünkü bu durumda belirlenimlerini kendisinden başka bir şeyden almaktadır. Ama iradenin özü kendini kendi kendisinden belirlemektir; zira pratik Akıl kendi kendisine yasalar koyar. Ama empirik irade dışerktir, çünkü arzular tarafından belirlenmektedir ve özgürlük alanına değil doğamıza aittir.”²⁸¹

Nitekim Kant'ta, ahlâkiliğin en yüksek zemininin yalnızca hoş olandan yola çıkılarak elde edilmemesi gerektiğini, aksine onun bizatihi en yüksek seviyede hoşı giden olarak tanınmasının gerekli olduğunu belirtir. Çünkü o salt kurguya dayanan bir idea olmamalıdır ve kendinde harekete geçirme gücü taşımalıdır. Dolayısıyla ahlâkiliğin en yüksek zemini akledilir olsa bile iradenin birincil kaynakları ile doğrudan ilişkili olmalıdır.²⁸²

Kant'a göre doğı zorunluğu, etkili olan nedenlerin yaderkliğiydi; istemenin özgürlüğü ise otonomi, ya da istemenin kendi kendisine yasa olma özelliğidir. İstemenin kendisinin bütün eylemlerde bir yasa olabilmesi ise, “sadece kendisini genel bir yasa olarak nesne edinebilecek maksimlere göre eylemde bulunmak” ilkesine işaret etmektedir; bu da kesin buyruğun ve ahlâklılık ilkesinin formülüdür.²⁸³ Bir isteme, ancak herhangi bir ihtiyaç, doğı bir eğilimce değil, saf pratik akıl ve onun ilkelerince idare edilirse, bir "iyiyi isteme"dir. İnsanın ahlakî davranışlarındaki akıl ilkesi, bir buyruk, gerektiren bir ilke niteliğindedir. O sadece "yapmalısın!" buyruğuyla, bir

²⁸¹ G.W.Friedrich, Hegel, Felsefe Tarihi.3.c. Çev. Doğan Barış Kılınç İstanbul, Notabene Y.2021 ss.398-399

²⁸² Immanuel Kant, Felsefi Mektuplaşmalar, Çev.Masum Gökyüz, Ankara, Fol Kitap, 2021, s.84

²⁸³ Kant, Ahlak Metafiziği s.64-65

“gereklilik”le ortaya çıkar.²⁸⁴

3.4.2.Ödev

Kant’a göre sadece akıl sahibi varlıkta yasaların bilincine varma ve bunlara göre davranma yetisi, ya da istenç vardır. Ama bu yasallık istenci zorlamadan, onu yükümlü kılan, ödevlendiren, yasaya uymaya gerek duyuran bir zorunluluk olmalıdır. Demek ki bu yasa, ödev olarak, “yapman gerekir” diye emreden bir buyruk (*imperatif*) şeklinde ortaya çıkmaktadır ve bu emrin ahlakî olması için de koşulsuz olması lazımdır. Kategorik buyruk, salt pratik aklın öyle bir fenomenidir ki, temelini, istemelerinde özgür ve özerk olan ve “yapmalısın!” emrine göre davranabilen bir varlıkta bulur: yapmalısın, çünkü yapabilirsin! Kant bu sonuca varır.²⁸⁵ Kategorik imperafifi hipotetik buyruktan farklı kılan, ona karakterini veren “ödevden” ötürü istemedir ve bu isteme her türlü doğa nedeninden azadedir; bu durumun buyruğun içinde yer alan bir belirlemeyle dile getirilmesi Kant’ın kategorik buyruğunun üçüncü formülüyle, her akıl sahibi varlığın istemesinin, genel yasa koyucu isteme olması idesiyle yapılmaktadır.²⁸⁶ Bu nedenle Kant kategorik bir imperatif olarak ortaya koyduğu ahlak yasasına hiçbir içerik koymamıştır. Çünkü pratik yasa sadece biçimsel (*formel*) olabilir. Bu nedenle de doğanın ve doğal zorunlulukların dışındadır ve nedensellik yasasına bağımlı değildir. Böyle bir bağımsızlık da en kesin anlamında özgürlük demektir. “Öyleyse yalnızca maxime’nin salt yasa koyucu formunu yasa yapabilen istenç özgür bir istençtir.” Burada akılla ilgili bir istenç bulunmaktadır. Akılla ilgili istenç ise “kendi kendinin yasası” olunca, yani özerk (*autonom*) olunca, özgür olarak ifade edilebilir. Özgürlük de zaten Kant’a göre özerklikten başka bir şey değildir. Kant’ın kesin buyruğunun ikinci formülü “insanlığı kendi kişiliğinde olsun, bir başkasının kişiliğinde olsun hep bir amaç olarak görerek asla bir araç olarak görmeyeceksin” sözü de insanlık ilkesini -onuru- vurgulamaktadır. Kant bir “kendinde erek” olarak akıllı varlık nitelemesinden üçüncü formülünü türetmiştir. Bu ”Genel bir yasa

²⁸⁴ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.119

²⁸⁵ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.133-134

²⁸⁶ Kant, Ahlak Metafiziği s.44

koyucu istenç idesi olarak her akıllı varlığın istenci idesidir.” Bu formülde önemli olan, akıllı varlığın kendisinin de yasa koyucu olduğu düşüncesidir. Bu da özerklik kavramına yol açar.²⁸⁷ Özerklik ise insanın kendi iradesinin yasasına uymasındır ve bu pozitif anlamda özgürlüktür.²⁸⁸

Kategorik buyruğun ilk formülasyonu şöyledi: “Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun.”²⁸⁹ Maxim ya da kural sözcüğü, bir istemedeki öznel niyet ve ilkeyi dile getirmektedir ve bu kural, bir yasa durumuna getirilebilir. Dolayısıyla bu maxim insanın niyet ve eğilimlerinden, insanlar arasındaki ilişki ve bağlara yöneltilmiş olur. Kant, bu yasayla, insan yaşamındaki bütün davranışların ahlakça uygunluğunu kati biçimde ortaya çıkaracak bir ölçüt oluşturmak amacındadır.²⁹⁰ Kant ilk formülasyonunu “P.A.E.” eserinde saf pratik aklın temel yasası olarak şöyle dile getirir: “Öyle eyle ki, senin iradenin maksimi daima, aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin.”²⁹¹ İkinci formülde ise “eylemimizin maksiminin kendi irademizle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulunmamız isteniyor. Üçüncü formülasyon ise: “Her defasında insanlığa, kendi kişiliğinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun”²⁹² şeklindedir. Kant, eylemlerin ahlaklılığının ölçütü olan iradenin özerklik, ya da pratik aklın yasa koyuculuk ilkesini şöyle ifade eder: “Öyle eyle ki, insan iradesi ‘maksimleri aracılığıyla kendisini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak’ görebilsin.” Böylelikle her insani iradenin yasa koyan bir irade olması prensibine varılıyor ve son olarak kategorik imperatifin “Kendilerini aynı zamanda genel yasalar olarak nesne edinebilecek maksimlere göre eylemde bulun” şeklindeki formülasyonu da ‘amaçlar krallığı/ülkesi’ diye adlandırılan akıl idesi ortaya konuluyor. Yasa koyucu olan insan, iradesinin özgür olması sayesinde

²⁸⁷ Akarsu, Kant’da İnsanlık İdeali, ss.306-307

²⁸⁸ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.135

²⁸⁹ Kant, Ahlak Metafiziği s.38

²⁹⁰ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.123-124

²⁹¹ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.35

²⁹² Kant, Ahlak Metafiziği s.46

tasarlanabilen bir amaçlar krallığını varsaymalıdır. Amaçlar ülkesi düşünsel dünya kavramından bağımsız olarak düşünülmemelidir. “Bir akıl sahibi varlıklar dünyası (*mundus intelligibles*) bir amaçlar krallığı olarak, üyesi olan bütün şahısların kendi yasa koymalarıyla mümkündür. Böyle bir amaçlar krallığı ancak bir doğa krallığı analogisiyle mümkün olmaktadır; ama ilki maksimlerle, kişinin kendi kendisine koyduğu kurallarla, ikincisiyse dışarıdan, zorlayıcı olan nedenlerle olanaklıdır.”²⁹³ Kant'ın "amaçlar krallığı" olarak ileri sürdüğü düşünce öyle bir ideye dayanır ki, bu ide, insanın dış dünyadaki hayatına şekil verir ve düzen kazandırır. Amaçlar ülkesi: İnsanın yaşamında, diğer insanlarla bağlarında, içinde yaşadığı bu dünyada gerçekleşmelidir. Amaçlar ülkesi, insanın iyi istemesinde ve ahlaklı olmasında ve onun yapıp etmelerinde gerçeklik kazanır. Ahlak yasalarını gerçekleştirmek akıl sahibi olarak insanın ödevidir; yani bu yasalar birbiriyle bağlı olan, birbirine dayanan insanların gerçek hayatlarında, bir ide olarak gerçekleştirilmelidir. Bu ideler, aklın pratik kullanımında, yani insan hayatında, onun yaşamına biçim veren ilkeler olarak gerçekleşirler.²⁹⁴ Koşulsuz buyruğun bir amaçlar krallığını şartlandıran bir diğer formülasyonu da akıl sahibi varlıkların, kendilerine ve diğer bütün akıl sahibi varlıklara hiçbir zaman yalnızca araç olarak davranmamaları, daima ve her defasında aynı zamanda “kendi başlarına amaç olarak” davranmaları gerektiğidir. Buradan, akıl sahibi varlıkların müşterek yasalar altında sistematik bir birliği ortaya çıkmaktadır ki, bu yasalar amaç ve araç olarak bu varlıkların birbiriyle ilişkisini tamamladıklarından, bu krallığa yalnızca bir ideal olarak amaçlar krallığı adı verilebilir.²⁹⁵ Kant'ın dediği gibi genel yasa koyucu olarak akıl istemenin maximlerini başka istemelerle ve kişinin kendine yönelik eylemleriyle ilişkili kılar, ve bunu başka bir pratik ilgi ya da ilerideki bir fayda nedeniyle yapmaz; aynı zamanda Kendi koyduğu yasadan başka bir yasa önünde boyun eğmeyen akıl sahibi varlığın değerliliği idesinden hareketle yapar.”²⁹⁶

²⁹³ Çilingir, Kant'ta Ahlak ve Din, ss.65-66

²⁹⁴ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.131-132

²⁹⁵ Kant, Ahlak Metafiziği s.51

²⁹⁶ Kant, Ahlak Metafiziği s.52

Burada yasaya duyulan saygı, ahlaklılığın bir güdüsü değildir, sübjektif bakımdan güdü olarak kabul edilen ahlaklılığın ta kendisidir. Ahlâk duygusu adını verilen bu duygu, yalnızca akıl tarafından meydana getirilir; eylemlerin ahlaklılığı konusunda hüküm vermeye ya da objektif bakımdan ahlâk yasasına temel sağlamaya yaramaz; o yalnızca yasayı maksim haline getirmede güdü görevini yüklenir. Bu duygu tüm orijinallığı ile sadece pratik saf aklın emrindedir.²⁹⁷ Kant, ancak saygı duygusunun ahlak yasasını istememizin maximi yapan; bizi eyleme sevk eden şey olabileceğini söyler. Yüksek bir duygu olan saygı, temelini, apriori olarak, bizim kendi insanlığımız hakkındaki bilgimizde bulur ve kaynağı da akıldadır. Saygı, temelini ahlak yasasında bulan duygudur. Demek ki saygı, saf bir ahlâkî duygudur ve insan davranışlarını ahlaklı kılan şey, bunların ödev karşısında duyulan saygıdan kaynaklanmalarıdır. Ahlak yasası davranışlarımızda, insanın kişisindeki "insanlığa" saygı göstermemizi ister.²⁹⁸

3.4.3.İyi İsteme

“İyi isteme”yi ahlak felsefesinin temelini koyan Kant dünyada, iyi bir isteme dışında koşulsuz olarak iyi kabul edilebilecek başka bir şeyin olmadığını düşünür. Ona göre “İyi İsteme”, sonuçlarından ve başardıklarından veya ortaya konulan bir amaca ulaşmış olduğundan dolayı değil, salt isteme olarak, yani “kendi başına” iyidir. Saygı duyulmaya değer ve başka bir amaç kapsamadan iyi olan ve sağduyuda zaten yeri olan bir isteme kavramını öne sürebilmek için, iyi isteme kavramını muhafaza eden ödev ve kesin buyruk kavramına bakmalıyız.²⁹⁹

3.4.4.Kesin buyruk

Eğilimin belirlediği bütün nedenleri dışarda bırakması bakımından, ahlak yasasına göre objektif ve pratik olan eyleme ödev denir; ödev kavramı, eğilimin belirlemesini imkânsız kıldığı için kendinde pratik olarak zorlayıcıdır.³⁰⁰ Eylemin, içeriği ve onun sonucuyla değil, biçimiyle ve onu

²⁹⁷ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.84

²⁹⁸ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.125-126

²⁹⁹ Kant, Ahlak Metafiziği ss.8-12

³⁰⁰ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.89

ortaya koyan prensiple alakalıdır. Eylemin sonucu ne olursa olsun özsel olan iyi niyettir ve bu buyruğa ahlak buyruğu denilmektedir. Çünkü sadece yasa, koşulsuz ve objektif ve genel-geçer olan zorunluluk kavramını beraberinde taşır; burada buyruklar, itaat edilmesi gereken yasalardır. Kategorik buyruk hiçbir şartla sınırlanamaz, mutlak ve zorunlu olması bakımından ona emir diyebiliriz.³⁰¹ Koşulsuz iyi bir istemenin formülasyonu kendilerini aynı zamanda genel yasalar olarak nesne edinebilecek maksimlere göre eylemde bulunmaktır.³⁰²

Kant ahlaklı davranışların karşısına doğal ihtiyaç ve isteklerden ileri gelen eylemleri koyar; salt pratik aklın yönettiği istemelerden gelen eylemlere ise ahlaklı ya da "ödeve dayanan" eylemler der. Burada Ödev ve eğilim birbirinin karşısındadır. Ama her ahlaklı eylemin de eğilimlerin karşısında yer aldığını söyleyemeyiz. Fakat kimi durumlarda ödev eğilimlerin karşısında yer alır. Bu durumda, insandan beklenen ve yapması gereken eğilimlerini bastırmaktır; bu noktada, arzu ve isteklerin derin bir şekilde ahlaklı istemeden, iradeden ayrıldığını görürüz.³⁰³ Ahlakîlik, ya da ahlakî değer, eylemin sadece ödev uğruna ya da yasa için yapılmasından ileri gelmektedir.³⁰⁴

Kant, "ödeve uygun" eylemlerden söz eder. Ödeve uygun eylemde, buyruğa uygunluk ile yarar ve çıkar birleşmiştir. Gerçek ahlaklılık, "ödeve dayanan", Ödev'den dolayı yapılan eylemdir. "iyi niyet" de budur; yalnız ödev buyruğuna uyan irade, "iyi niyet"ten kaynaklanır.³⁰⁵ Kant "Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi" Eserinde "Eylem, hiçbir eğilim duymadan, sadece ödevden ötürü yapılmalıdır; o zaman eylem saf ahlâkî bir değer kazanır" der.³⁰⁶ Kant'ın bakış açısından bütün koşullu (*hipotetik*) buyrukların, maddi gayeleri vardır. Ahlak yasası ise, insana davranışlarının sonucunun ne olacağını düşünmeksizin, "istememin belli bir formu" olan buyruklar verir.

³⁰¹ Kant, Ahlak Metafiziği ss.32-33

³⁰² Kant, Ahlak Metafiziği s.55

³⁰³ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.121-123

³⁰⁴ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.90

³⁰⁵ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.121-123

³⁰⁶ Kant, Ahlak Metafiziği s.13

Kant tüm buyrukların tek bir buyruakta toparlanabileceğini düşünür; saf pratik aklın bu yasasının, bütün ahlaklı davranışlarda ölçüt olarak geçerliliği bulunacaktır. Kant buna "kategorik imperatif" ya da "ahlak yasası" demektedir.³⁰⁷

3.4.5.En Yüksek İyi: Erdem ve Mutluluk

Kant'a göre, "İyi İsteme"nin nesnesi her zaman "En Yüksek İyi" olmalıdır. En yüksek iyinin içeriğini ise bir kişinin, ancak bir arada sahip olabileceği mutluluk ve kişinin değeri ve mutluluğa lâyık olması anlamında erdemini oluşturduğunu belirtir. Burada ahlaklılıkla tam bir orantı içinde pay edilmiş mutluluk mümkün bir dünyadaki en yüksek iyiyi teşkil eder ve erdem koşul olarak hep en üstün iyidir. Çünkü: en üstün iyinin ötesinde başka bir koşul yoktur; mutluluksa, ona sahip olan için hoş bir şeydir, ama kendi başına ve her bakımdan iyi değildir ve koşul olarak daima ahlak yasasına uygun davranışı gerektirir.³⁰⁸

Dünyada En Yüksek İyi'nin varlığı ancak, doğada "ahlaka uygun bir gücün" en yüksek neden olarak var olduğunun kabulüyle mümkündür; öyle ki, bu varlıkta mutluluk ve ahlaklılık tam olarak birleşir. Böyle bir varlığa, Tanrı diyoruz. "Tanrı, En Yüksek İyi'nin koşulu olarak doğadaki en yüksek nedendir." Tanrı, bir anlama yeteneği ve irade olarak evrenin bütününe yönetmesi, mutluluğa yaraşır olma ile mutlu olmayı birleştirmesi bakımından vardır; o, salt pratik aklın bir postulatı olarak vardır.³⁰⁹

3.4.6.Pratik Aklın Postulatları

Kant "P.A.E."de "özgürlük"ün gerçek bir kavram olduğunu, yani salt bir kurgu değil, ahlakta temeli olan gerçek bir kavram olduğunu gösterir. Ama o özgür olduğumuzu bilemeyeceğimizde ısrar eder, sadece ahlaki tecrübelerimiz bize özgürlüğün gerçek olduğuna inanma hakkını verir; ahlak ve özgürlük aynı zamanda aklın diğer iki idesi, "Tanrı" ve "Ölümsüzlük" idelerinin gerçekliğine de inanmamızı sağlarlar. Kant'a göre bu kavramlar "en üstün iyi"nin gerçekleşmesinin koşulları olarak, ahlaklılığı mümkün kılarlar

³⁰⁷ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.121-123

³⁰⁸ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.121

³⁰⁹ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.138

ve biz bunların gerçekliğine inanmak zorundayız.³¹⁰

Burada bilimlerde ve deneyim dünyasında olduğundan farklı, manevi moral bir varlığa özgü bir kesinlik ve inandırıcı kuvvetin meydana çıktığını görmekteyiz. Bu teorik aklın kritiğinde sözü edilen “inanca yer açmak için bilgiyi kısıtlamak durumunda kaldım” ifadesindeki bilgi ile inanma arasındaki başkalıktır. Kant bu inanmaya “P.A.E” Eserinde "pratik akla inanma" demektedir. Bu inanma deneyim dünyasının zorunlu kıldığı bir inanma değil özgür olarak gerçek kabul etme ve ahlak yasasının gerektirdiği bir inanmadır.³¹¹

Demek ki Özgürlük kavramı ahlak yasası vasıtasıyla gerçekliği kanıtlandığı ölçüde saf aklın ve teorik aklın bütün sisteminde temel yapı taşı meydana getirir. Salt kurgu olarak teorik akılda dayanaksız kalan Tanrı ve Ölümsüzlük kavramları da Özgürlük idesine bağlanır; onunla dayanak bulur, gerçeklik kazanır; bu kavramların varlığı da özgürlüğün gerçekliğiyle mümkün olur. Çünkü bu İdeler ahlâk yasası aracılığıyla ortaya çıkarlar; ahlâkça tayin edilmiş bir istemenin kendisine a priori verilmiş nesnesi olarak en üstün iyiye tatbik edilmesinin koşullarıdır. Biz burada sadece saf pratik akıl için objektif geçerliği olan bir kabulün temelini bulmaktayız. Böylelikle, özgürlük kavramı aracılığıyla, Tanrı ve ölümsüzlük idelerinin objektif gerçekliği ve bu kavramları kabul etme hakkı, hatta bunları saf aklın ihtiyacı olarak kabul etmenin sübjektif zorunluluğu yaratılmaktadır.³¹² Aslında Ölümsüzlük Kant için sadece teorik bir kabul değildir; ahlaklı istemenin sonucu olarak, insanın en yüksek iyi niyet ve çabalarının bir beklentisi ve inancıdır. Kendisini özerk olarak bilen insan, ahlaka uygun iyi niyet ve davranışlarında, kendisine gösterilen amaç ve ahlak sahibi varlık olma ödevi bakımından, “varlığının ebediyete dek süreceğini” bir varsayım olarak kabul etmelidir.³¹³

Ruhun Ölümsüzlüğü ya da dünyada en yüksek iyiyi gerçekleştirmek, ahlâk yasası tarafından tayin edilen bir istemenin zorunlu nesnesidir ve böyle

³¹⁰ Kuehn, İ.Kant, ss.313-314

³¹¹ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, ss.136

³¹² Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.3-5

³¹³ Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, ss.142-143

bir istemede niyetlerin ahlâk yasasına tam uygunluğu, en yüksek iyinin en üst koşuludur.³¹⁴ Her ne kadar en yüksek iyi, ahlâkî bir ödev olarak talep ediliyorsa da, sonlu-akıllı bir varlık için en yüksek iyinin tam olarak gerçekleşmesi imkânsızdır. Çünkü Kant en yüksek iyinin en üstün koşulu olan yetkin erdemi, niyetlerin ahlak yasasına tam uyumu olarak tanımlıyordu.”³¹⁵ Fakat istemenin ahlâk yasasına tam uygunluğu kutsallıktır, bu da duyular dünyasındaki akıl sahibi varlığın varoluşunun hiçbir anında ulaşamadığı bir yetkinliktir.³¹⁶ Başka bir deyişle, “son gaye” sonsuzda yer aldığından, insanın kendi hayat akışı içinde ona erişmesi imkânsızdır. Bu imkânsızlık, ahlak yasasına göre en yüksek iyiyi iradesinin son gayesi yapan ahlâkî varlığın “değeri” ile bağdaşmaz. Bu nedenle akıl tarafından buyurulan şeyin mümkün olması ya da yetkin erdemin (kutsallığın) sonsuza giden bir ilerleme ile tam bir uyum sağlaması gerekir.³¹⁷ Bu sonsuz ilerleme ancak, aynı akıl sahibi varlığın sonsuza dek sürüp giden varoluşu ve kişiliğinin sürekliliği -ki, buna ruhun ölümsüzlüğü denir- varsayımıyla mümkündür. Buna göre en yüksek iyi, pratik olarak, ancak ruhun ölümsüzlüğünün kabul edilmesiyle mümkündür ve ahlâk yasasına sınıksız bağlı olarak, saf pratik aklın bir postulatıdır. Akıl sahibi, ama sonlu bir varlık için yalnızca ahlaksal yetkinliğin alt basamaklarından başlayıp üst basamaklarına doğru, sonsuza dek giden bir ilerleme mümkün olabilir.³¹⁸

En yüksek iyi ve bunun gerçekleşmesi için ruhun ölümsüzlük talebi ve umudu Tanrının varlığını, istememizin nesnesi olan en yüksek iyinin imkânı için bir varsayım olarak ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Böylece mutluluğun ahlaklılıkla uygunluğunun temeli ve doğadan ayrı ama doğanın bütününe nedeni olarak Tanrı idesi ortaya atılmış olur. En yüksek iyi de ancak Tanrının varlığının kabul edilmesi şartıyla mümkün olabildiğinden, bu

³¹⁴ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.132-134

³¹⁵ Çilingir, Kant'ta Ahlak ve Din, ss.74-75

³¹⁶ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.132-134

³¹⁷ Çilingir, Kant'ta Ahlak ve Din, ss.74-75

³¹⁸ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.132-134

varsayım ödevle sıkı sıkıya bağlıdır, yani Tanrının varlığının kabul edilmesi, ahlâkî olarak zorunludur.³¹⁹

3.5. Ruh İdesi

Transendental Diyalektik'te ilk olarak ruh idesini ele alan Kant'a göre Ruhsal-varlık hakkındaki bilgimizden ya da kendimizde bildiğimiz "ben-birliği"nden hareketle, hiçbir koşula bağlı olmayan bir ruhun varolduğu sonucuna varmak yanlış olacaktır. Bu aklın bir mantıksal yakıştırması (*paralogizm*)dır; insan yaşamının sürekliliğini sağlayan ama onun bedenine bağlı olmayan manevi bir tözün varlığına "kendi benimiz" hakkındaki bilgimizden hareketle varamayız. Kant'ın, "P.A.E." eserinde ele alınan, pratik akıl bağlamında ruh idesi ve buna bağlı "ölümsüzlük sorunu" ise bu konuda ayrı bir önem arz etmektedir. Kant burada, "hiçbir koşula bağlı olmayan şeyler" in bilgisinin imkânını görecektir.³²⁰

Bu "Düşünüyorum kavramı ya da yargısı" der Kant: sadece, "tüm düşünceyi bilince ait göstermeye" yarar ve duyu izlenimlerinden uzakta, "tasarım yetimizin doğası yoluyla iki tür nesneyi ayırt etmeye" imkân tanır: "Ben, düşünen olarak, iç duyuların bir nesnesiyimdir ve ruh olarak adlandırılırım. Dış duyuların nesnesi olan şey ise cisim olarak adlandırılır."³²¹ Buna göre, "düşünen bir varlık olarak Ben anlatımı "rasyonel bir ruh öğretisinin nesnesini belirler. Bu durumda sadece "Düşünüyorum" önermesi üzerine kurulmuş bir bilim ortaya çıkmaktadır. Bu iç algı "Düşünüyorum" tamalgısından başka bir şey değildir ve aslında transandantal kavramları bile o olanaklı kılmaktadır. Kant devamında "Düşünüyorum"un "ussal bir ruhbilimin biricik metni" olduğunu ve "bütün bilgeliğinin ondan gelişmesi gerektiğini" söyler. Burada kategorilerin yol göstericiliğini izleyecek ve "düşünen bir varlık" olarak verili olan "Ben" kavramına kategorileri uygulayacak olursak, "bir kendinde şeyin tasarımılanmasını sağlayan töz kategorisinden" başlayarak, kategoriler dizisinde geriye doğru ilerlersek, Rasyonel bir ruh öğretisinin unsurları olarak: 1.Ruh tözdür 2.Niteliliğine göre

³¹⁹ Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.134-136

³²⁰Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, ss.101-102

³²¹Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.370

yalındır. 3.Var olduğu değişik zamanlara göre sayısal olarak özdeştir, e.d. birliktir (çokluk değil); 4.Uzaydaki olanaklı nesnelere ilişki içindedir, sonuçlarını elde ederiz.³²²

Saf Aklın bir bilimi olarak görülen bu aşkın ruh öğretisinin düşünen varlığımızın doğasını ilgilendiren “dört bozuk varlığını” şöyle de açıklayabiliriz: Bu töz, iç duyunun bir nesnesi olarak maddi olmayan kavramını, yalın olarak çürütülemezlik kavramını, bunun özdeşliği zihinsel töz olarak kişiliği ve bu üç parçanın tümü birlikte tinselliği verir; uzaydaki nesnelere ilişkisi de cisimlerle topluluğu [Kommerzium. Sonuç olarak: maddedeki yaşamın ilkesi olarak düşünen töz ya da Ruh (*anima*) canlılığın zemini olarak tasarımı ve bu tinsellik yoluyla sınırlanarak, ölümsüzlük kavramı elde edilir. Kant, bu öğretinin temelinde yalın ve içeriğinde tamamen boş “Ben tasarımı” görür; öyle ki, onun bir kavram olduğunu bile söyleyemeyiz. Söylenebilecek tek şey, yalnızca, onun “tüm kavramlara eşlik eden bir bilinç” olduğudur. Biz düşünen bir varlığa ilişkin, dış deneyim yoluyla herhangi bir tasarım elde edemeyiz; bunu ancak, “özbilinç” verir.³²³ Kant “bizdeki düşünen varlığın” kategoriler yoluyla bilinebileceği konusundaki yanılmayı şöyle dile getirir:

“Tamalğının kendisi kategorilerin olanağının zeminidir ve bunlar ise kendi paylarına sezginin çoklusunun sentezinden başka bir şeyi temsil etmezler.(...) Buna göre genel olarak özbilinç tüm birliğin koşulu olanın tasarımıdır ve gene de kendisi koşulsuzdur. Böylece kendini töz, yalın, tüm zamanda sayıca özdeş olarak ve tüm başka varoluşun kendisinden çıkarsanması gereken tüm varoluşun bağlaşığı olarak gören düşünen Ben (ruh) konusunda onun kendisini kategoriler yoluyla bildiği değil, ama kategorileri ve onlar yoluyla tüm nesnelere tamalğının saltık birliğinde ve dolayısıyla kendi kendisi yoluyla bildiği söylenebilir.”³²⁴

Kant, haklı olarak “genel olarak bir nesneyi bilebilmek için varsaymam gerekenin kendisini, nesne olarak bilemeyeceğimi”; burada düşüncelerin sentezindeki birliğin bu düşüncelerin öznesinde algılanan bir birlik olarak

³²²Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.371-372

³²³Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.372-373

³²⁴Kant, Arı Usun Eleştirisi, ss.412-413

görüldüğünü ve bunun doğal bir yanılsama olduğunu söyler. Böylece bir Rasyonel Psikolojiye imkân veren şeyin “bir yanlış anlama” olduğu ortaya çıkar. Bilincin kategorilerin temelinde yatan birliği düşüncedeki bir birliktir; onun yoluyla bir nesne verilemez ve onun üzerine töz kategorisi uygulamaz. Demek ki bu özne hiçbir zaman bilinemez; kategorilerin öznesi kendisinin, kategorilerin bir nesnesi olarak bir kavramını kazanamaz; çünkü bunun için kendisi açıklanma gereksiniminde olan arı özbilincini temel almak zorundadır. Aynı şekilde zaman tasarımının kökensel zeminini içeren özne kendisinin zamandaki varoluşunu belirleyemez.³²⁵

3.6. Tanrı İdesi

Saf aklın üçüncü idesi Tanrı idesidir; Tanrı idesini "rasyonel teoloji" ele alır. Burada Tanrı konusunda akla dayanan kanıtlamalar yapılmaktadır; Bu ide, biricik gerçek varlık,(omnitudo realis) idesi, ruhun ve evrendeki varolan her şeyin kendisine benzediği varlıktır.³²⁶ Kant, S.A.E.” eserinde Tanrı idesinin ele alındığı bölümü, “Transandantal İdeal başlığı altında inceler.”³²⁷

Dünyada bildiğimiz her şey, birtakım gerçekliklerin ve olumsuzlukların birleşmesinden oluşur. Var olan her şey, kimi olumlu nitelikler ve güçlerden sınırlı bir şekilde pay almıştır; “Her şeyin kendisine benzediği eksiksiz varlık, varlığın temeli ise, ‘bütün gerçekliklere sahip’ olan bir varlıktır.” Kant’a göre saf aklın bu idesi bir “en gerçek varlık” (ens realissimum) idesidir; bütün varlık imkânlarını ve türlerini en yüksek düzeyde içeren, birleştiren bir varlıktır.³²⁸ Kant’a göre akıl, tanrı kavramına “ideal bir öz”, bir mutlak varlık olarak gereksinim duymaz. O yalnızca bir “öz idesini” gereksinir. Tanrı kavramı akıl için tüm var olanların imkânı konusunda bir “ilksel örnek (*prototypon*) idesi” olmaktan öteye anlam taşımaz. Böylece nesnelere tüm imkânı ondan türetilmiş (*dedükte*) olur. Ama bu, bütün özel şekillerin temelinde yer alan uzayın, kendi başına bir nesne değil de sadece bir “saf görü formu” olarak anlaşılması gibi; tanrı kavramı da, "en üstün öz niteliğiyle

³²⁵Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.426

³²⁶Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.109-110

³²⁷Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.555

³²⁸ Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.110

”sadece “bir form olarak” anlaşılmalıdır.³²⁹

Bu “en yüksek varlık” tasavvuru, bütün şeylerin kaynağı olarak Tanrı kavramı Platon'dan bu yana bütün metafiziklerin idesidir. Bu ide insan aklının kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Metafizik, doğal bir yetenek olarak temelini insanın bir akıl varlığı olmasında bulur. Kant'a göre burada yine “salt aklın bir yanılması, diyalektiği ya da görüntü mantığı” ile karşılaşırız. Burada aklın bir idesi, nesne olarak kavranabilen bir varlığa çevriliyor; “şeyleştiriliyor” ve “koşullara bağlı deneyim dünyasının temeli” olan “kendi başına bir varlık” olarak görülüyor. Oysa biz ancak zaman-mekân içindeki duysal gerçeklikleri, cevher ve güçler vb. olarak bilebiliriz. Bir “en gerçek varlık” varsa, “bu varlık şeylerin olanağının kaynağı”, şeylerin dayandığı ilk temel olarak düşünülür. “Çoğu kez de bu bütün real şeylerin ideali, sadece ‘şeyleştirilmekle’ kalmaz; aynı zamanda ‘kişileştirilir’. O bütün varlıkların ilk örneklerini içine alan bir akıl sayılır.”³³⁰

Kant, “S.A.E.” eserinde Tanrı kanıtlarını ele alır. Ontolojik kanıt: En gerçek varlığın (*ensrealissimum*) salt kavramından onun var olduğunu çelişmezlik ilkesine dayanarak, kanıtlama girişimidir. Kozmolojik kanıtta: “evrenin rastlantısal varlığından bunun temeli olan ve rastlantıya bağlı olmayan bir varlığın zorunluluğuna geçilir.” Burada, “Nedensellik ilkesi”, ontolojik bir ilke yani, “kendi başına varlığın ilkesi” kabul edilir. Bu ilke aslında “doğa olaylarının, zaman ve mekâna bağlı koşulların ilkesidir.” Mutlak zorunluluk, hiçbir koşula bağlı olmayan şey, yalnızca aklın bir idesidir. “Olasılığa bağlı olanı” ise “ancak duyular dünyasında arayabiliriz.” Teolojik-fizik kanıtlama: “Tanrının varlığını, fiziksel doğadan (*physisten*) türeten” tanıtılamalardır. Bu kanıtlama, evrenden yola çıkar. “Evrenin bir temelinin olması gerektiğini” ve dolayısıyla her şeyin kendisinden kaynaklandığı bir varlığın gerekli olduğunu öne sürer. Buna göre biz, doğada bir düzen ve “amaca uygunlukla” karşılaşırız. Canlı varlıklarda, görünen düzen daha da etkilidir. Doğanın bu düzeni, bizi, bu uyumun nereden kaynaklandığını sormaya zorlar. Teleolojik-fizik düşünüş, evreni bir plana

³²⁹Cassirer, Kant, ss.223-224

³³⁰Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, ss.110-111

göre yaratan manevi bir varlığı araştırır.³³¹

“S.A.E.” eserinde “bu tür tanıtlamalarda aklın “görüntü mantığının” işlediği; “burada, insan aklının bir diyalektiği ile karşılaştığı ”öne sürülür. Kant'a göre burada aslında, evreni yaratan olmaktan çok, “evreni kuran bir ustanın düşünülmesi” yerinde olur. Bu, evrene düzen veren varlık tasavvuru, düşüncenin diyalektiğinden doğmaktadır. İnsan bilgisi açısından, böyle bir "ilk nedeni" bilmek imkânsızdır. Kant'a göre “Tanrı, bilgi yapan salt teorik akıl için, salt bir idedir; nesnel gerçekliği kanıtlanamasa bile, yadsınmasına da olanak olmayan ve bütün insan bilgisini çevreleyen, taçlandırılan bir kavramdır”.³³² Güneç'e göre de Tanrı ideali, akılda teorik bilginin inşasında, kaçınılmaz bir şekilde vardır. Çünkü akıl Tanrı kavramını bilgiye sistemlilik kazandırmak istediğinde kullanılmaktadır. Diğer bir deyişle, akıl ancak Tanrı'yı varsaymakla varlık üzerine bilgisinde nihai bir sona ulaştığını, bir bütünlük kazandığını düşünür ve ancak bu şekilde tatmin olmaktadır.³³³

Kant Tanrının akıl yoluyla değil de inanç yoluyla bilinebileceğini Tanrının varlığının mantıksal olarak değil de ahlaki olarak savunulabileceğini iddia eder; bu pratik aklın alanıdır. Buna göre Tanrı harici bir mevcudiyet değil insanın içinde yer alan ahlaki bir düşünce olacaktır. Tanrı fenomenal ya da deneysel gerçekliğe sahip değildir o bir numen ya da kendinde şey olarak tasarlanmalıdır.³³⁴ Kant'a göre, Tanrı'nın varlığı, dünya düzeninin bir ahlak düzeni olması için zorunludur.³³⁵ Sonuç olarak önümüze ahlaksal yasa ile uyumlu bir son erek koyabilmek için bir ahlaksal dünya nedeni kabul etmeliyiz ve aynı şekilde böyle bir son erek zorunlu ise yaratıcı bir Tanrının varlığı da o denli zorunlu olacaktır.³³⁶

Kant, insanın bu mutlak olana doğru çabasının, başka bir yönden, “insanın varlıkla olan bağları yönünden” ele alınabileceğine inanmaktadır.

³³¹Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.111:113

³³²Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, s.113:115

³³³ Mehmet Güneç, Kant'ta Aklın Metafizik Bir Değeri Olarak Tanrı İdeali, Felsefe Dünyası, S.49, 2008 s.9

³³⁴ Dağ, Kant Epistemolojisi, ss.15-16

³³⁵Öktem, Kant Ahlakı, s.8

³³⁶Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s.229

Gerçekten de, “en yüksek varlık” pratik aklın insan hayatını ahlak yasalarına göre düzenlemesinde bir imkân olarak görülmelidir. Saf aklın bütün idelerine -ruh, evren, özgürlük- burada yer vardır. Kant’ın S.A.E.” eserinin önsözünde dile getirdiği bir “inanma”dan söz etmiştik. Bu inanma yerini pratik akılda bulur ve bu inanma daha az güvenli bir bilgi türü değildir. Kant, mutlak olanla, hayat ve pratik akıl arasında çok özel bir bağlılık görür. Kant'a göre, insan aklının son amacı, başka bir yerde, insanın yaşamasında yapıp ettiklerinde aranmalıdır. “P.A.E.” eserinin görevi, bize bunu göstermek olacaktır³³⁷

³³⁷Heimsoeth, Kant’ın Felsefesi, s.115



SONUÇ

Kant'ın İde/İdea kavrayışı onun felsefi sisteminin hemen her alanında kendini ortaya koyar. Öyle ki biz, dünyayı bir ideadan doğmuş olarak tasarımılayabiliriz. Kant, Platon'un dünya-düzeni fiziğinin kopya olarak irdelenişinden onun ereklere ya da idealara göre mimari bağlantısına ulaşan ruhsal yükselişini saygıya değer bir çaba olarak görür. Filozofun, bilgi yetimizin, yalnızca görüngüleri sezginin ve anlamanın formlarına göre biçimlendirmekten ve böylece onları deneyim olarak kavramaktan çok daha yüksek bir şeye gereksinim duyduğunu ve nesnesini herhangi bir deneyimden edinemeyeceğimiz ama yine de aklın uydurmaları olmayan bilgilere yükseldiğini çok iyi anladığını söyler.³³⁸

Bu çalışmada Kant'ın, "Platonun idealarını nasıl kavradığı" üzerinde durmak ve sonrasında Kant'ın felsefesinde ideanın tezahürlerini, onun felsefesini kuran ve ideayla bağlantılı temel kavramları -akıl, metafizik, transandantal, ereklilik ide, ideal vb.- etrafında sunmak amaçlandı. Kant, çalışmalarında İde kavramını esas almakla birlikte, eş ya da benzer anlamda -Platon'a analogi yoluyla- ideayı da kullanmaktadır. O teorik akıl bağlamında bilgi ediminde düzenleyici işlevler olarak ya da bilgiyi düzenleyici ilke ve kuralları veren akıl kavramları anlamında "İde"yi, Pratik akıl bağlamında ve kurucu anlamda ise "İdea" terimini kullanmakta ve bunu terimin İdeal ile ilişkisi bağlamında da yapmaktadır. İşte sözü edilen bu temel kavramları etrafında Kant'ın etik, ahlak, özgürlük, estetik, tarih vb. alanındaki görüşlerinin birer sunumu amaçlandı. Zira Kant'ın etik-ahlak, özgürlük, tarih, estetik alanlardaki görüşleri onun ide/idea kavrayışı ile sıkı sıkıya bağlıdır: Özgürlük idesi, tarih idesi, sürekli barış idesi, ahlak idesi vb.

"Kant Felsefesinde Transandantal İdealar" başlığı altındaki bir sunumun "Evrenbilimsel İdealar" alt başlığıyla başlamasının nedenini Kozmos-özgürlük; bağlantısında aramalıyız. Özgürlüğü, doğada özgürlük ve zorunluluk problemi olarak, nedensellik bağlamında ele aldıktan sonra

³³⁸Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.350

antropolojik anlamda ve pratik aklın bir idesi olarak özgürlük ve ahlaklılık kavramlarını irdelemek; Kant'ın Etik kuramını kurucu kavramları olan: iyi isteme, ödev, kategorik buyruk, en yüksek iyi ve pratik aklın postulatları çerçevesinde sunmak gerekiyordu.

“S.A.E.” eseri'nin asıl amacı, doğanın insana verdiği metafizik yapıyı, insan aklının anlamını açığa çıkarmaktı; Kant'ın tüm felsefesi, bilimlerin apriori ilk ilkelerini araştırmak ve bilimleri bu yolla temellendirmek anlayışından, idea olarak bilim kavrayışından ayrı düşünülemez. Ona göre Transandantal Felsefe saf aklın tüm ilkelerinin dizgesidir; o öyle bir bilimin ideasıdır ki, saf aklın eleştirisinin onun için bütün tasarımı “mimari olarak”, ilkelerden tasarlaması gerekmektedir.³³⁹

Kant, Felsefe kavramının genel olarak: bir bilimi teşkil eden bilgi dizgesi anlamında kullanıldığını, ama onun temelinde -filozof idealinde bir kök-imge olarak tasarımı olduğu haliyle- bir “bilgelik” idesinin yer aldığını ve bilgelik öğretisinin işinin “En yüksek iyi”yi pratik olarak belirlemek olduğunu belirtir. Bu anlamda felsefe, en yüksek iyiyi kapsayan kavramı ve onu gerçekleştirecek davranışı ele almaktadır.³⁴⁰

Hegel “Mantık Bilimi”nde, çağının felsefi anlayışının aklın gerçek bir içeriği (kendinde-şey) herhalde bilemeyeceğine dair Kant'ın çıkarımdan ibaret olduğunu ve bunun mutlak hakikate ilişkin bir “inanca” başvuruya yol açtığını, hatta bunu gerektirdiğini öne sürer.³⁴¹ Kant ise, “S.A.E.” eserinin önsözünde “İnanca yer açmak için bilgiyi kaldırmak zorunda kaldığını yazmaktadır.³⁴² Burada sözü edilen bilgi, metafizik bilgidir ve inanma bir dinsel inanma değil, “ahlakın öz yasallığına” inanmadır. Bu, Kant'ın “S.A.E.” eserinde sorduğu Üçüncü soru olan: Ne umabiliriz? Sorusu ile de ilgilidir. Kant'ın bu soruya yanıtı: “beklentilerimiz ve umutlarımız, bilgiden değil, ahlaklı hareketin kendisinden gelmelidir”, olacaktır. İnsan aklının son amacı bilgide değil, insanın istemesinde gerçekleşir. Her şeyden önce ahlaka, pratik akla inanmak gerekir. Kant'ın kendisine yer açmak için teorik aklın

³³⁹ Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.71-72

³⁴⁰Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s.118

³⁴¹Hegel, Mantık Bilimi, ss.43-44 Not.1

³⁴² Kant, Arı Usun Eleştirisi, s.38

bilgisini kaldırmak zorunda kaldığı, inanma budur. Kant'ın akıl eleştirisi bir insan felsefesidir; ondan “insan olmayı gerçekleştirme” beklenmektedir ve o, Pratik Aklın ona gösterdiği “insan olmaya inanmaktan” başka hiçbir temele sahip değildir.

Platon'la aklın idealar dünyasına yükselişi Kant'ta, İnsan aklının yapısından kaynaklanan ide/idealar kavrayışıyla sonuçlanmıştır ve Hegel'de mutlak olan olarak, kavram olarak idea, dünyayı yapan olarak edimselliğe kavuşmuştur.





KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W, Aşkınısallık Kavramı Üzerine, Çev.Mine Haydaroğlu, Cogito, Sonsuzluğun Sınırında: İmmanuel Kant İstanbul, YKY, Dergi, Kış 2005, ss.56:85
- Akarsu, Bedia, Kant'da İnsanlık İdeali ve Özgürlük Sorunu,Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Vadi Yayınları, Ankara, 2006 ss.304:310
- Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979
- Aristoteles, Metafizik, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar 1996
- Arslan, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi (Sofistlerden Platon'a) İstanbul, Bilgi Üniversitesi Y. 2014
- Arslan, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi) Bilgi Üniversitesi Y. İstanbul, 2006
- Bal, Metin Yargı Yetisinin Eleştirisinin Kant'ın Felsefesindeki Yeri, https://www.academia.edu/6039199/Yarg%C4%B1_Yetisinin_Ele%C5%9Ftirisinin_Kant%C4%B1n_Felsefesindeki_Yeri_-_Metin_Bal (Erişim:13/01/2020) s.12
- Bozkurt, Nejat, Sanat ve Estetik Kuramları, Sarmal Y. İstanbul, 1995
- Bluck, Platonik Formlar Birer Tümel midirler? Çev.Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Ahmet Cevizci, Gündoğan Y. Ankara,1999 s.101:108
- Cassirer, Ernst, Kant'ın yaşamı ve Öğretisi, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1996
- Cevizci, Ahmet, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Paradigma İstanbul, Y. 2010

- Cherniss, İdealar Kuramının Felsefi Yönden sağladığı Tasarruf, Çev.Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.40:50
- Cross, R.C, Wozzley, A.D Bilgi İnanç ve Formlar,Çev.Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.51:77
- Çilingir, Lokman Kant'ta Ahlak ve Din,Felsefe Dünyası, 2015 Sayı: 62 http://isamveri.org/pdfdrg/D00615/2015_62/2015_62_CILINGIRL.pdf (Erişim Tarihi:15/02/2020) ss.54:84
- Çilingir, Lokman Kant'ta Pratik Aklın Doğal Diyalektiği, Felsefe Dünyası, 2000/2,Sayı:32 ss.67:75
- Çilingir, Lokman Rıdvan Küçükali, Immanuel Kant'ın Eğitim Anlayışı, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi 2004 Sayı:10 ss.81:98
- Çitil, Ahmet Ayhan, Matematik ve Metafizik, İstanbul, Alfa Y. 2012
- Dağ, Ahmet, Kant Epistemolojisinde Bilgi, Varsayım ve İnanç Sorunu, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt.8 Sayı.1 ss.1-19
- Deleuze, Gilles, Kant'ın Eleştirel Felsefesi, Çev. Taylan Altuğ İstanbul, Payel Y. 1995
- Deleuze, Gilles, Kant Üzerine Dört Ders, Çev.Ulus Baker Öteki Ankara, Y. 2000
- Deleuze, Gilles, Spinoza Üzerine On Bir Ders, Çev.Ulus Baker, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007
- Delice, Didem, Ahlak Yasasından Dünya Yurttaşlığı Tasarımına Geçiş Olanığı Olarak Kant'ın Özgürlük Kavramı Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sistemantik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı Ankara-2012 YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No:302759)

- Demos, Raphael, Formlar ve Şeyler, Çev.Ahmet Cevizci İdealar Kuramı,
Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Ahmet Cevizci,
Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.109:125
- Descombes, Vincent Platonculuk, Çev.Murat Erşen, Ankara, Doğu batı Y.
2020 s.24
- Duralı, Teoman, Aklın Anatomisi, Salt Aklın Eleştirisinin Teşhiri, İstanbul,
Dergah Y. 2016
- Gözkan, Bülent, Kant'ın Şemsiyesi, İstanbul, Cogito YKY 2018
- Güneş, Mehmet, "Kant'ta Aklın Metafizik Bir Değeri Olarak Tanrı
İdeali, Felsefe Dünyası No.49,ss.170-180,2008
- Hegel, G.W.Friedrich, Felsefi Bilimler Ansiklopedisi Mantık Bilimi (Küçük
Mantık) Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Y. 2014
- Hegel, G.W.Friedrich, Felsefe Tarihi.2.c. Çev. Doğan Barış Kılınç İstanbul,
Notabene Y.2021
- Hegel, G.W.Friedrich, Felsefe Tarihi.3.c. Çev. Doğan Barış Kılınç İstanbul,
Notabene Y.2021 ss.398-399
- Hegel, G.W.Friedrich, Mantık Bilimi, (Büyük Mantık) Çev. Aziz Yardımlı
İstanbul, İdea Y. 2014
- Heimsoeth, H. Kant'ın Felsefesi, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara
Doğubatı Y. 2012
- Kant, İmmanuel, Ahlak Metafiziğinin temellendirilmesi, Çev. İonna Kuruçadi
Ankara, T. Felsefe Kurumu Y. 2009
- Kant, İmmanuel, Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı İstanbul, İdea Y.
2010
- Kant, İmmanuel, Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih
Düşüncesi,Çev.UluğNutkuhttp://dusundurensozler.blogspot.com/2009/02/dunya-yurttasligi-amacina-yonelik-genel_10.html (Erişim Tarihi
25/06/2020)

- Kant, Immanuel Felsefi Mektuplaşmalar, Çev.Masum Gökyüz, Ankara, Fol Kitap, 2021,
- Kant, İmmanuel. Pratik Aklın Eleştirisi,. Çev. İonna Kuruçadi, Ülker Göker, Füsun Akatlı, Ankara T. Felsefe Kurumu Y. 2014
- Kant, İmmanuel. Prolegomena, Çev. İonnaKuçuradi, T.Felsefe Kurumu Y. Ankara, 1995
- Kant, İmmanuel. Yargı Yetisinin Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı İstanbul İdea Y. 2016
- Ketenci, Taşkıner, Saf Aklın Eleştirisi'nde Önsözler ve İşlevleri, Beytulhikme An International Journal of Philosophy Volume 6 Issue 1 June 2016 | ISSN: 1303-8303
- Koyre, Alexandre, Platon Okumaya Giriş, Descartes Üzerine Konuşmalar, Çev.Kurtuluş Dinçer, Ankara, Pharmakon Y. 2020
- Kuehn, Manfred, İ.Kant, Çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, T.İş Bankası Y. 2011
- Nutku, Uluğ, İnsan Felsefesine Yol Gösterici olarak Kant'ın Aşkın İdeler Çözümlemesi,Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Vadi Yayınları, Ankara, 2006 ss.246:250
- Öktem, Ülker, Kant Ahlakı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümü Dergisi C.18 (2007)
- Peters, Francis E. Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Y. 2004
- Platon, Devlet, Çev.Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman, İstanbul, Bordo Siyah Y. 2018
- Platon, Phaidon, Ruh Üzerine, Çev.Nazile Kalaycı İatanbul, Kabalcı Y, 2012
- Platon, Şölen, Çev.Cüneyt Çetinkaya, İstanbul, Bordo Siyah Y. 2005
- Rist, John M.Platon'da Bilgi ve Değer, Çev.Ahmet Cevizci İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme, Ahmet Cevizci,

Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.132:147

Rockmore, Tom, Hegel'den Önce Hegel'den Sonra, Çev.Kağan Kahveci, İstanbul, Say Yayınları, 2019

Satıcı, Murat, Kant'ın Hukuk Felsefesi ve Çağdaş Hukuk Felsefesine Etkisi, (Doktora Tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2012, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 320446)

Türker, Sadık, Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu, İstanbul, Külliyyat Y. 2011,

Wood, W.Alain, Kant, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara, Dost Kitapevi, 2009

Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Çev.H.Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1998

Wedberg, İdealar Kuramı, Çev.Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Derleme (Der.), Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Y. 1999 ss.78:101