

T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEORİK VE PRATİK AKIL İLİŞKİSİ BAKIMINDAN KANT'TA TRANSCENDENTAL BEN TASARIMI

Gönenç ÖZDEM
2501050750

Tez Danışmanı
Yard. Doç. Dr. Sanem YAZICIOĞLU

İstanbul 2008

**Teorik ve Pratik Akıl İlişkisi Bakımından Kant'ta
Transcendental Ben Tasarımı
Gönenç Özdem**

ÖZ

Bu tez Kant'ın transcendental ben tasarımının teorik ve pratik akıldaki bulunuşunu incelemek amacıyla yapılmıştır. Bu doğrultuda ilkin 'transcendental' kavramı açık kılınmaya çalışılmış, ardından 'ben' kurulumunun pratik alandaki bulunuşuyla kazandığı içerik tartışılmıştır. İçeriğe ilişkin bu tartışma antropoloji alanında da devam eder ve 'ben kurulumu'nun yaşam içerisinde kazandığı anlamın incelenmesine de böylelikle olanak kazandırır. Antropoloji alanının incelenişi ile Kant, insana ilişkin bütünlüklü bir sistem kurmaktadır. Bu sistem yalnızca insanı değil, başka insanlarla yaşaması bakımından insanı ele almakta, dolayısıyla toplumsallığı da konu edinmektedir.

ABSTRACT

This thesis has been carried out to examine the Kantian transcendental ego in its relation to pure theoretical and practical reason. Accordingly transcendental conception and the constitution of the self in the practical realm has been discussed. The discussion about this content wideness into the anthropology and enables to examine the position of transcendental ego in relation to the phenomenon of life itself. Analysis of the Kantian anthropology builds up a complete system devoted to human being. This system doesn't only deal with human but also shared living other human beings.

ÖNSÖZ

Yirminci Yüzyılda Kant ile ilgili eleştirilere baktığımız zaman, Kant'ın insan anlayışı ile ilgili yaklaşımlarda sıklıkla tek biçimli bir eleştiriden hareket edildiğini görürüz. Bu tek biçimli eleştirilerin çoğu insanı salt bir akıl varlığı olarak görmektedir. Oysa Kant, kendi felsefesinden sistemli bir bütün olarak söz eder. Bu bütünlükten hareketle Kant'ın insan tasarımı ile ilgili düşüncelerine baktığımız zaman, insanı, akıl ve sorumluluk sahibi varlık biçiminde nitelendirdiğini görürüz. Bu insan tasarımı kaynağını kuramsal zeminde bulmuş olsa da açılımları bağlamında oldukça zengindir. Bu zenginlik, çalışmamızda Kant'ın insanla ilgili görüşlerini temelde üç açıdan ele almamıza neden olmuştur. İncelememizin ilk açısını, 'transendental ben'in kurulumunun sağlandığı teorik akıl ve bu aklın çalışma biçimini, Kant'ın epistemolojisinden hareketle ortaya koymak oluşturur. Bu epistemolojik bakış açısı bize, aklın çalışma biçimindeki yasalılığın yanında insanın özgürlük olanağını da göstermemizi gerektirir. Dolayısıyla burada, teorik aklın alanından farklı olan ahlak alanı, yani, 'olan' ve 'olması gereken' alanlarının ayrılması gereği ortaya çıkmıştır.

Ahlak alanının kuramsal olarak incelendiği yer ise pratik akıldır ve incelememizin ikinci açısını oluşturur. Kant bu iki alanı ayrı yapıtlarda inceleyerek sistematize etmiştir. Bu durum, iki alanın ilişkisini, salt aklın pratik kullanımı olarak ortaya koymasını sağlamıştır. Böylelikle insanın özgürlüğüne de olanak tanımıştır. Ancak Kant incelemesini burada noktalamamış ve ahlakın pratik alanı olan, antropolojisini de ortaya koymuştur.

Kant'ın antropolojisine baktığımız zaman, iki temel açı ile ele alındığını görmekteyiz. Bunlardan ilki, antropolojinin insanın kendisi hakkındaki bilgisini sağlamaya yöneliktir. İkincisi ise, insanın tür olarak ele alınışının ve ahlakın kuramsal alanı doğrultusunda insan türünün ahlaksallaşmasının incelendiği yerdir. Bu son açı beraberinde insanın toplumsallaşmasını da getirir.

Çalışmamızın amacı, Kant'ın insan anlayışını teorik ve pratik akıl ilişkisi çerçevesinde, insanın yaşam içerisindeki durumunu da göz ardı etmeden ortaya koymaktır. Bunun yanı sıra bu çalışma, Kant'ın felsefesinin sistemli bütünlüğünü de ortaya koymamızı sağlamıştır.

Bu doğrultuda Kant'ın felsefesinde bir zenginlik olarak ortaya çıkan farklı unsurların bir araya getirilmesi, Kant'a yönelik her araştırma için zenginlik olduğu kadar zorluğu da beraberinde getirmektedir. Bu zorlukları olabildiğince aşarak yazabildiğimizi umuyoruz.

Bu çalışmada, benim amacımı kendi amacı yapan, ilgisini ve bilgisini esirgemeyen sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Sanem Yazıcıoğlu'na en içten teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZ (ABSTRACT).....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR.....	vii
I. GİRİŞ.....	1
II. KANT’IN İNSAN ANLAYIŞININ OLUŞUMUNDA BEN TASARIMININ YERİ.....	6
A. Transendental Kavramı.....	14
1. Transendental Estetik.....	19
2. Transendental Mantık.....	24
a. Transendental Analitik.....	24
b. Transendental Diyalektik.....	30
B. Transendental Ben Tasarımı.....	37
III. KANT’TA TEORİK VE PRATİK AKIL İLİŞKİSİ.....	43
A. Teorik Akıl-Pratik Akıl İlişkisinin Olanaklılığı.....	44
B. Salt Aklın Pratik Kullanımı.....	49
C. Ahlak Metafiziğinin İlkeleri.....	52
1. İyi İstenç.....	52
2. Ödev.....	56
3. Ahlak Yasası.....	60
4. Özgürlük.....	65
D. Ahlak Metafiziğinden Ahlakın Pratik Alanına Geçiş.....	71
IV. AHLAKIN PRATİK ALANINDA BEN TASARIMI.....	74
A. Pragmatik Kavramı.....	76
B. Empirik Ben-Transendental Ben.....	81
C. Karakter Kavramının Oluşumu.....	87
D. Toplumsallaşma	90
V. SONUÇ	97
KAYNAKÇA.....	102

KISALTMALAR

A.e.:	Aynı esere izleyen referans
A.y. :	Yazara ait son zikredilen yer
A.g.e. :	Araya başka referanslar girdiğinde, aynı eseri belirten referans
Bkz. .	Bakınız
Çev. :	Çeviren
Karş. :	Karşılaştırınız
T. y. :	Basım tarihi yok
Yay. :	Yayınevi
Haz. :	Hazırlayan

I. GİRİŞ

Kant'ın felsefesi, hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki dönemde büyük yankılar uyandırmakla kalmamış, günümüzde de devam eden pek çok tartışma için temel kaynak konumunu korumuştur. Kendi döneminde ilgi çekmesinin nedeni, Kant'ın kendinden önceki geleneği eleştirmesi ve bu eleştiriden hareketle, kendinden önceki empirist ve rasyonalist yaklaşımları birleştiren yeni bir kuram oluşturmaktır. Kant'ın felsefesinin birleştirici yanı kendisinden sonra da etkin olmuş ve Kant, bu bütünlüklü sistemi hem kuramsal alanda hem de pratik alanda incelemiştir. Onun ilkin epistemoloji ile başlayan çalışması, giderek insanın yaşamının diğer alanlarını da kapsayan bir çalışmaya dönüşür. Kant'ın insanı hem bir akıl varlığı olarak, hem de bu akıllı yaşamın pratik alanında edimselleştiren bir varlık olarak görmesi, ve onda ki bu birleştirici yönün günümüz felsefesi bakımından önemi, Kant'ın çalışmamızın merkezinde yer almasının nedeni olarak düşünülebilir.

Kant'taki bu birleştirici yön, onun insan anlayışını bilen özneyle olduğu kadar aynı zamanda insanın özgürlük olanağını da taşıyan biraradallığını kurmasından kaynaklanır. Kant'ın bu biraradallığı ortaya koyduğu sistem içerisinde gerçekleştirilebilecek paralel okumalar, sisteminin geri kalanı için de genişletici bir okuma olanağı sağlar. Çalışmamız böylelikle, Kant'ın insan üzerine olan düşüncelerini merkeze alarak, bu paralel okumalara işaret etmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle bu çalışma ilkin, Kant'ın insan anlayışının son derece geniş açılımlara olanak tanınması nedeniyle, Kant'ın felsefesini temellendirdiği ilkeleri daha iyi anlama amacı taşımaktadır. Bu amaç doğrultusunda Kant'ın teorik akıl ile pratik akıl bağlamında ben'in kurulumunu incelemek, çalışmamızın temel sorunu olarak görülebilir. Kant'ın araştırmamız doğrultusunda geçen tartışmalarını konu alan metinleri arasında karşılaştırmalı bir okuma yapmaya çalıştık. Bu metinler ise aşağıda belirtilmektedir.

Kant doğrudan insanın ne olduğu ile ilgili bir yapıt ortaya koymamıştır dolayısıyla ancak Kant'ın sisteminin bütünü göz önüne alındığı zaman, onun nasıl bir insan tasarımı oluşturduğu ortaya çıkar. Kant'ın insanın özelliklerini belirtirken onun yaşayan bir varlık, bununla beraber akıl sahibi varlık ve bunların yanında sorumluluk sahibi varlık olarak belirtmesi bu bütünlüğe örnektir. Dolayısıyla bu çalışmada

incelemeye çalışacağımız ilk belirleme, akıl sahibi varlık olarak insanın nasıl anlaşılabilirliğinin gösterilmesidir. Bu anlama çabası, öncelikle Kant'ın temel kavramlarının anlaşılmasına bağlıdır. Bu nedenle ilk bölümde transendental kavramının üzerinde durarak, Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın akıl sahibi varlık oluşu ile transendental ben tasarımı arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu ortaya koymaya çalıştık. Kant'ın temel kavramları en açık biçimiyle *Salt Aklın Eleştirisi*¹'ndeki arkitektonik yapı içerisinde karşımıza çıkar. Bu nedenle aynı yapıttan hareketle, transendental kavramına ilişkin daha kapsamlı bir anlayış edinebilmek amacıyla özellikle Transendental Estetik ve Transendental Mantık bölümlerini göz önünde bulundurarak incelemeye çalıştık.

Transendental Estetik² bölümü Kant'ın ortaya koyduğu biçimiyle uzay ve zaman görülerinin özünde nasıl gerçekleştiğinin araştırıldığı bölümdür. Dolayısıyla Transendental Estetik, Kant'ın kuramı içerisinde deneyime dayalı bilginin ortaya koyuluşunun araştırıldığı alandır. Hemen ardından Kant deneyime dayalı bilginin işlenişi ile ilgili çözümlemelere yönelir. Mantık konusundaki araştırmaları ile başlayan bu bölüm Transendental Analitik³ ve Transendental Diyalektik⁴ bölümlerinin incelenmesi ile devam eder. Kant'ın, bilginin işlenişini bu biçimde ele almasının amacı; metafiziği, matematik ve fizik bilimlerini örnek alarak ilerlemesi sağlanabilen, sağlam bir bilime dönüştürme düşüncesidir. Kant'ın ifadesiyle, “metafiziğin olanaklılığını”⁵ sağlamak içindir. Kant metafiziğin olanaklılığını en temelde ‘*sentetik a priori yargıları*’ ortaya koyarak gerçekleştirir. Bu yargı türünün önemi, bir tarafta deneyime dayanması, diğer tarafta sentezleme edimi ile yeni bir bilgi oluşturmaya olanak vermesinden kaynaklanır.

Bizde bu nedenle birinci bölümün ilk kısmında transendental kavramının transendental estetik ile olan ilişkisi bakımından incelemeye çalıştık. Kant *sentetik a priori yargıların* olanağını sağladıktan sonra aklın *a priori* kavramları olan idelerin

¹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998.

² A. e. ss. 153-162.

³ A. e. s. 201.

⁴ A. e. s. 384.

⁵ Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe: Prolegomena**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1996.

de bulunduğunu işaret ederek, mantık konusundaki araştırmalarına geçer ve Transendental Diyalektik bu araştırmalar sonucunda ortaya çıkar.

Çalışmamızın birinci kısmında incelediğimiz Transendental Diyalektik'in çalışmamız bakımından önemli olan yanı, üçüncü ve dördüncü antinomilerin incelendiği bu bölümün, bizi, 'nedensellik yasasının' ve 'özgürlük' kavramlarının incelendiği *Pratik Aklın Eleştirisi*'ne⁶ yöneltecek bir yol sunmasıdır. Pratik akıl doğrultusunda karşımıza 'olan' ile 'olması gereken' alanlarının ayrımı çıkar ve Kant burada 'transendental ben'in birliğini oluşturan aynı aklın, pratik kullanımını soru konusu edinmektedir. Kant, böylelikle insanın sınırlarını araştırırken, bir akıl varlığı olarak sadece insandaki transendental ben'in kurulumunu incelememiş, insanı aynı zamanda etik bir varlık olarak görmüş ve insandaki özgürlüğün olanaklarını da ele almıştır.

Bizde bu doğrultuda çalışmamızın ikinci bölümünde, insanın özgürlük olanağının nasıl sağlandığını ortaya koyabilmek amacıyla Kant'ın kurduğu ahlak alanına yönelik bir çalışma gerçekleştirdik. Kant'ın ahlak alanı için belirlediği kavramlardan birisi olan özgürlük, onun özellikle *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlak Metafizikiğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtlarında ortaya koyulmuştur. Bu yapıtlardan hareketle teorik ve pratik akıl ilişkisini incelediğimizde karşımıza insanın akıl sahibi oluşunun yanı sıra, sorumluluklarının bilincinde olan zgr insanın bütünlüklü bir tasarımı çıkar. Dolayısıyla salt aklın, pratik akıl ile bağlantısını Kant, ilkin transendental ben tasarımının oluşumu için bilinç kavramına yönelerek ve ardından insanın özgürlüğünü salt aklın pratik kullanımı bakımından ele alarak kurar.

Salt aklın pratik kullanımı zgr insanın eylemlerinin dayandığı ilkeleri olanaklı kılmaktadır. Bu ilkeleri daha açık kılmak amacıyla, ikinci bölümün son kısmında üç temel araştırma erevesi oluşturduk. Bunlardan ilkinde, ahlak metafiziğinin ilkeleri olan dört kavramın karşılığını ayrı başlıklar altında ele almaya çalıştık. Bu dört kavram sırasıyla; iyi isteme, dev, ahlak yasası ve özgürlük kavramlarıdır. İkinci çerçeveyi ise ahlak metafiziğinin son ilkesi olarak incelediğimiz özgürlüğün, koşulsuz buyruk ile olan ilişkisinden hareketle ortaya koyduk. Son çerçeveyi de bu kavramların, istenç kavramı ile ilişkisi doğrultusunda incelemeye çalıştık.

⁶ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, ev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., Eylül 1980.

Araştırmamızın çerçevesini bu biçimde oluşturmamızın nedeni, Kant'ın ahlakın kuramsal alanında, bu kavramların birbirlerini gerektirdikleri bir sistem kurmasından kaynaklanır. Bu karşılıklı ilişki en çok ahlak yasası ve özgürlük kavramlarında kendinin gösterir. Çünkü Kant'a göre özgürlüğü doğrudan kabul edemeyiz. Buradan hareketle ilkin bu özgürlüğü ortaya çıkaracak ahlak yasasının bilincine varmamız gerekmektedir.

Kant'ın ahlak alanında *sentetik a priori önermelere* benzer şekilde oluşturmaya çalıştığı koşulsuz buyruğun ortaya çıkması, ahlak yasasının nasıl bulunabileceği yönünde bir yol göstericidir. Bu ahlak yasasında koşulsuz buyruğun olanağının varsayılması Kant'ta insan özgürlüğünün bulunuşunu zedelemmez. Kant'ın bilgi alanlarımız ve bunların oluşturucularını birbirinden ayırması yani duyulur dünya ile düşünülür dünyayı; fenomen ile noumen alanlarını ayırması, bilgi alanlarını parçalamaz, sadece sistematize eder. Dolayısıyla bu sistem doğrultusunda, Kant'ın özgürlüğü transendental anlamda kurgulaması, insanın doğadaki belirlenmişlikten kurtulmasını sağlar ve ahlak yasası ile kurduğu kendinde erek olan insanın özgür eylemlerinin olanaklılığına işaret eder. Bu noktada istenç kavramına baktığımız zaman ise istencin kendi başına ve her koşulda salt değer olması gerektiği yani bunun kendi başına bir erek olarak düşünülmesi gerektiğini görürüz. Transendental ben tasarımı ile insanın özgürlüğüne de olanak tanıyan Kant, incelemesini burada noktalamamış, ahlakın pratik alanında da incelemeler de bulunmuştur.

Kant ahlakın pratik alanında antropolojisini incelemeyi amaçlamıştır. Kant'ın antropolojisini anlamak için bu alan içerisinde kullandığı pragmatik kavramının incelenmesi gerekir. Bunun nedeni, Kant'ın özgün felsefesinin çerçevesini ahlakın pratik alanında pragmatik kavramı ile çizmiş olmasıdır. Kant'ın antropolojisi bu çerçeve içerisinde ilkin, insanın kendisinin bilgisini, daha sonra insanın tür olarak durumunu, en son olarak da insanın diğer insanlarla bir arada yaşama olanağı üzerinde durur. Bu sorular doğrultusunda öncelikle, insanın kendisinin bilgisinin nasıl sağlandığının açıklanması gerekmektedir. Bizde, insanın kendisinin bilgisinin ortaya koyuluşunu inceleyebilmek için Kant'ın araştırmaları doğrultusunda, 'empirik ben' ve 'transendental ben' başlığı altında, bu bilginin duyarlığa dayanan empirik bilinç ile sağlandığını ortaya koymaya çalıştık. Bu durum Kant'ın 'empirik ben' ve 'transendental ben' kavramlarının ayrıldığı düşüncesini de beraberinde getirmiştir ve

onun kendisinden sonraki dönemlerde eleştirilmesine neden olmuştur. Oysa Kant, bu ayrımın bilinçte olduğunu vurgulayarak, insan benliğinin parçalanmadığını *Pragmatik Açıdan Antropoloji* adlı yapıtında ifade eder.

İnsanın kendi üzerinde yargılar vererek, kendisinin bilgisinin bu alanda nasıl sağlandığını inceledikten sonra, Kant'ın insanları bir tür olarak ele aldığı karakter kavramı da ahlak anlayışı ile paralel şekilde gelişme göstermiştir. Bu noktadan itibaren tezimizin son bölümünde, Kant'ın *Pragmatik Açıdan Antropoloji*⁷ adlı yapıtları, *Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*⁸ ve *İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı*⁹ adlı metinleri temelinde bu paralellığe vurguda bulunmaya çalıştık. Kant, buradan hareketle karakter sahibi olan insanın aynı zamanda yönelmesi gereken ahlaksallığını vurgulamıştır. İnsanın tür olarak ele alınması ahlaksallığın toplumsallık ile ilişkilendirilmesi ve toplumsallığın sağlanmasına olanak verir. Kant'ın bilgi edimi ile ortaya koyduğu ben tasarımının ahlak alanına ve oradan da özneler arası iletişimi sağlayacak şekilde toplumsallaşmaya doğru ivme kazanması bizi insanın kendi yaşamı içerisindeki durumu ile karşı karşıya bırakır.

Bizde bu noktada, insanlık tarihi ve insandaki sorumluluk bilinci konusunu ele aldık. Kant insanlık tarihini düşünen insan ile başlatır ve bu tarih insanın özgür eylemleri sonucunda oluşur. Bu tarih aynı zamanda insanın birey olarak değil, tür olarak gösterilmesi düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Kant düşüncesinde merkeze birey olarak insanı koymasa da insanın özgürlüğü ve bununla olan ilişkisini sağlamış olduğu temeller kendinden sonrada bireyi merkeze alan görüşler için hareket noktası olmuştur. Kant'ın bu birbirinden ayrı görülen unsurları bir araya getirme çabası özellikle ben kurulumunun teorik ve pratik alana işaret eden ikili yapısı içerisinde bizde yukarıda verilen doğrultuda incelemeye çalıştık.

⁷ Immanuel Kant, *Anthropology From a Pragmatic Point of View*, Çev. ve Yay. Haz. Robert B. Louden, New York, Cambridge University Pres, 2006.

⁸ Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", Çev. Uluğ Nutku, Tarih Felsefesi Seçme Metinler, Ankara, Doğubatu Yay. Temmuz 2006.

⁹ Immanuel Kant, "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı", Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Doğubatu Yay., Ankara, Temmuz 2006.

II. KANT' IN İNSAN ANLAYIŞININ OLUŞUMUNDA BEN TASARIMININ YERİ

Kant'ın insan anlayışını incelemek, onun pekçok yapıtının birarada değerlendirilmesini gerektirir, çünkü Kant insana ilişkin sorunların bütününe içeren tek bir yapıt vermemiştir. Ancak bu durum, Kant'ın felsefesi içerisinde insan anlayışına önem vermediği bir konu olduğunun göstergesi sayılmamalıdır. Tersine Heistermann'ın doğru olarak işaret ettiği gibi; Kant'ın felsefesinin ağırlık noktası insandır ve felsefesinin ana problemi “dünyanın bağlılıklar sistemi içinde, bu bağların yoğunlaştığı bir orta noktası olarak insanın yeri nedir?”¹ sorusudur. Dolayısıyla, her ne kadar Kant'ın felsefi sisteminin temelini epistemoloji oluşturuyor ise de, onun çalışmalarının bütününe bakıldığında, insan varlığını çeşitli açılardan ele aldığı görülür. Kant, özellikle *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* başlıklı makalesinde insanın özelliklerini şu şekilde belirler: İnsan; hem ‘yaşayan varlık’, hem ‘yaşayan ve aynı zamanda akıllı varlık’, hem de ‘akıllı ve aynı zamanda sorumluluk sahibi varlık’tır.²

Bu nitelemelerden ilki, insanın biyolojik yönüne, ikincisi ve üçüncüsü ise birbirleriyle ilişkili olarak insanı diğer canlılardan ayırt eden yönüne işaret etmektedir. Kant, insanın akıllı bir varlık oluşunu, *Salt Aklın Eleştirisi*’³nde; sorumluluk sahibi oluşunu ise *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtlarında kapsamlı olarak incelemiştir. Bütün bu yapıtlar çerçevesinde Kant, insanı bütün yönleri ile ele alma çabası içerisindeydi. Bu çaba şu dört soruda açık şekilde dile getirilir; ‘ne bilebilirim?’, ‘ne yapabilirim?’, ‘ne umabilirim?’ ve ‘insan nedir?’. Bu soruların yanıtları Kant'ın felsefesi doğrultusunda; ilki metafizik alana, sonra ahlak alanına, sonra da teoloji alanına ve son olarak da ilk üç sorunun gönderimi olarak antropoloji alanına karşılık gelmektedir.⁴ Antropoloji alanı insanın kendisine yönelik bilgiyle, kendi üzerine

¹ Walter Heistermann, “Kant'ın Felsefesinde İnsanın Yeri”, Çev. Tomris Mengüşoğlu, Felsefe Arkivi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay., Sayı 16.

² Howard Caygill, **A Kant Dictionary**, Blackwell Publishers, s. 230.

³ Çalışmamızın buradan sonraki bölümlerinde *Salt Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın eleştirisi* kullanageldiği biçimiyle sırasıyla, Birinci Eleştiri ve İkinci Eleştiri olarak ifade edilecektir.

⁴ Immanuel Kant, *Logic*, Aktaran, Allen Wood, “Kant and the Problem of Human Nature”, Çevirimiçi, www.stanford.edu/allenw/papers/KantProblem.doc.

verdiği yargılarla ilgilidir. Dördüncü sorunun yanıtı, diğer soruların yanıtları doğrultusunda oluşturulmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünün genelinde akıl sahibi insanın özelliklerini inceleyeceğiz. Bu incelememizin en genel çerçevesini, Kant'ın sorduğu 'ne bilebilirim?' sorusu oluşturacaktır. Dolayısıyla Birinci Eleştiri'nin temel kavramlarını da bu çerçeve içerisinde insanın akıl sahibi varlık olma özelliği ile ilişkilendirmeye çalışacağız. Bu ilişkilendirme bizi, Kant'taki ben kurulumunun nasıl oluştuğu sorununa götürecektir. Ancak bu soruna geçmeden önce, çalışmamızın bu bölümünde, Kant'tan önceki akımlara ve Kant'ın kendi dönemindeki hakim anlayışlara kısaca değineceğiz. Önceki dönemleri ele almamızdaki amaç, Kant'ın düşüncelerinin devrim niteliği taşıdığı yönündeki görüşleri anlaşılır kılmak içindir. Cramer devrim özelliği göstermesinin nedenini şu şekilde ifade eder;

“Bir düşünür iki şeyi yapma imkanına sahip olduğunda felsefi düşünce tarzında bir devrim yapar. Birinci olarak; onun, önünde bulunan ve kendi çağına hakim olan felsefi teori durumuna bir teşhis koyması gerekir. Böyle bir teşhiste bulunmak zordur; ancak daha zor olan bu teşhisi temel alarak, ikinci olarak, bu çaresiz durumu sona erdirmeye uygun olan bir tedavi teklifinde bulunmaktır.”⁵

Dolayısıyla Cramer'in yorumuna göre Kant, mevcut durumun sıkıntılarını yeni bir bakış açısı ile değerlendirmiş ve eski motifleri de alarak yeni düşünceler geliştirmiştir.

Kant'ın döneminin sıkıntılarını belirlemek için, kendi dönemine baktığımız zaman hakim olan dört farklı anlayışın olduğunu görüyoruz. Bu anlayışların hangileri olduğunu Kant'ın eleştirilerini de vurgulayarak açıklamaya çalışacağız. Bu akımlar Kant'ın Birinci Eleştiri'sinin giriş bölümünde belirtildiği gibi, kuşkucular, deneyciler, dogmatistler ve aldırmazlar⁶ olarak ayırabiliriz.⁷ Kant, Descartes ile

⁵ Konrad Cramer, “18.yy Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant”, Çev. Ahmet Aslan, Felsefe Tartışmaları, sayı 15.

⁶ Bkz. Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1998, s.20. Burada aldırmazlar teriminin karşılığı olarak, 'belli durumlar, öğretiler ve olaylar karşısında kayıtsız kalma tanımı kullanılmıştır.

⁷ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, giriş. ss.2-3.

başlayan erken dönem modern filozoflarından Locke, Hume gibi düşünürlerin yanında Alman Aydınlanma düşünürlerinden olan Leibniz, Wolff ve Baumgarten'ı da eleştirmektedir. Kant'a göre dogmatist filozofların düşüncelerini klasik metafiziğin düşünce sistemi belirlemiştir, klasik metafizik ise belli bir despotizme dayanır. Burada Kant despotizmden, bilinmesi ve denetlenmesi ancak kabule bağlı olan bilgilerin hakimiyetini anlamaktadır. Oysa insan aklının tam olarak kavrayamayacağı kavramlardan oluşturulmuş böyle bir klasik metafizik anlayış, metafiziği 'köhnemiş', 'ilerlemesi durdurulmuş' bir bilim durumuna getirmiştir.

Kuşkuculardan Hume, Kant'ı 'dogmatik uykusundan uyandıran' kişidir, ancak Kant'a göre şüphenin fazlası da tehlikelidir. Çünkü şüphe sonuna kadar ilerletildiğinde aklın sınırları içinde ilkelere varma olanaklı olamayacaktır. Oysa aklımızın çalışma biçimi ilkelere de ihtiyaç duymaktadır.

Kant'ın deneycilere yönelik eleştirisi ise kendi düşüncelerinden bazı noktalarda ayrılmasından kaynaklanır. Kant bilginin deneyden geldiğini deneyciler gibi kabul eder. Ancak bu tek tek şeyleri ya da tikel olanı deneyimleme anlamına gelmemektedir. Tümevarıma dayanan bu yöntemin yanılma olasılığı da mümkündür. Kant'ın ayrıldığı noktalardan biri, bizde deneye dayanmayan bazı bilgilerin olduğu ve bu tür bilgilerin olanaklı olduğu ile ilgilidir. Bilgi sorununun tartışılması içerisinde Kant, metafizik sorunlara kayıtsız kalamayacağımızı da belirtir ve bir astronomun bile basit olarak, kendisinin nereden geldiği üzerine sorular sorabileceğini, bu tür metafizik sorulardan kaçamayacağı üzerinde durur⁸. Bunun yanı sıra Kant felsefe tarihinde Platon ve Aristoteles'ten itibaren tartışılan doğuştan idelerle mi yoksa boş bir zihinle mi geldiğimiz sorunun kendisine konu edinir. Ancak buradaki görüşü her iki yaklaşımdan farklıdır. Bu farklılığın nedeni, böyle bir düşüncenin Kant'ın kurduğu düşünce sisteminin içerisinde yeri olmamasından kaynaklanır. Deneyciler gibi doğuştan düşüncelerin bulunmadığını kabul eden ancak akılda bulunan idelerin var olduğunu da belirten Kant, bu idelerin doğuştan olup olmadığı ile ilgilenmez. Onun aldırmaçlara yönelik eleştirisi ise metafizik sorulardan kaçamayacağımız, yok sayamayacağımız görüşü ile ilgilidir.

⁸ Immanuel Kant, **Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1996, s.25.

Kant en çok klasik metafizik düşünürlerini ve deneyci filozofların düşüncelerini eleştirir. Kant'ın felsefesi bu iki akımın eleştirisine yönelik oluşurken, transendental kavramını da kurgulamış olur. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde transendental kavramının konumuz ile ilgisini ele almaya çalışacağız.

Kant'ın klasik metafizik eleştirilerine geri döndüğümüzde bu düşünce geleneğinde, düşüncenin varlıktan hareket edilerek oluşturulduğunu görüyoruz. Kant ise bilginin kendisinden hareket etmeyi önermektedir. Buradan şu anlaşılmalıdır, bilginin oluşumu için nesnenin ne olduğu sorusu yerine Kant, bu nesneye ait bilgi içeriklerimizin nasıl oluştuğu sorunu üzerinde durmuştur. Cassirer'in de açıkça ifade ettiği gibi:

“Tüm metafizik, objenin ne olduğu sorusuyla işe başlarken, Kant obje hakkında nasıl yargı verdiğimiz sorusuyla işe başlar.”⁹

Varlıktan kalkarak düşünmeyi açacak olursak, klasik felsefe varlığın var olduğunu varsayar, kabul eder. Oysa Kant, varlığı da bir problem olarak almıştır. Yani, herhangi bir kabulden kalkmamış, nesnelerin tümü için kapsayıcı bir sistemin ancak akılda aranabileceğini göstermiştir. Dolayısıyla Kant'ın dogmatikleri eleştirdiği noktalardan biri de budur. Yani, felsefede tartışılmayacak, üzerine düşünülmeyecek konu yoktur. Böylelikle Kant bilgi edimini gerçekleştirdiği akılda, metafiziğe de yer açmıştır. Akıl da bulunan bu genel-geçer ilkelerin ortaya koyulması ile yalnızca bir bilgi türüne değil, metafiziği olanaklı kılan her türlü bilgi türüne yer açılmış olmaktadır.

Kant'ın düşüncelerinin devrim niteliğinde olduğunu yalnızca Cramer dile getirmemiştir. Kant'ın kendisinde felsefesini Kopernik devrimine benzetmiştir. Devrim şeklinde nitelendirilmesinin nedeni döneminin değişen anlayışıyla da yakından ilgilidir. Bu anlayışın oluşmasında doğa bilimlerindeki yükselişi ve Newton fiziğinin etkisini de görmekteyiz. Newton'un düşüncelerinden etkilenen Kant felsefesini de onun kavramları bağlamında ortaya koymuştur.¹⁰

⁹ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, İnkılap Kitabevi, 1988, s.161.

¹⁰ Şafak Ural, **Bilim Tarihi**, İstanbul, Çantay Kitabevi, ss. 298-299.

Bu bağlantıyı açmaya çalışırsak, Kant, Newton'un doğadaki neden-etki durumuna benzer biçimde aynı türden bir bağlantının akılda da bulunması gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü başka türlü, doğayı anlamamız olanaklı olmayacaktır. Bunun yanında nedensellik ilkesini deneyimle ortaya koyamayacağımız için bir bağıntı daha olmalıdır. Bu bağıntı aklımızın işleyiş biçiminde bulunmalıdır. Buradan hareketle Kant'ın önünde örnek olarak duran iki alan vardır. Bunlardan ilki matematik, ikincisi ise fiziktir. Bu alanlar kendi açıklıklarını ve doğruluklarını ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla yapılacak iş, bu modellere uygun olarak ortaya yeni bir metafizik anlayışı koymaktır. Bu yeni anlayışı gerçekleştirebilmek için bilimlerin sınırlarının yeniden belirlenmesi ve felsefenin buradaki konumunun da yeniden ortaya koyulması gerekmektedir. Ancak bu aşamadan sonra karşımıza insan anlayışı bağlamında başka bir problem çıkmaktadır. Nedenselliğin bu şekilde ortaya koyuluşu, insanın kendisinin de belirlenmiş bir yapıda olduğunu ortaya koymaz mı? Yani insanın özgürlüğünün nasıl olanaklı olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Kant burada 'olan' ile 'olması gereken' ayrımını yapar. Doğada olandan, insanda ise olması gerekenden söz eder. Böylelikle insanın belirlenmişliği de ortadan kalkar. Dolayısıyla burada doğadaki bilgi türünün yanı sıra başka bir bilgi türüne de gerek vardır. Nutku'ya göre 'tam da burası insan felsefesinin başladığı yerdir.'¹¹

Kant Newton fiziğinin yanı sıra, Rousseau'nun insan anlayışından da etkilenmiştir¹². Rousseau'nun etkilerini Kant'ın hem ilk hem de son dönem çalışmalarında görebiliyoruz. Kant, eleştiri dönemindeki yazıları ile Alman Aydınlanmasını gerçekleştirme çabası içindedir. Hatta 'Aydınlanma nedir?' başlıklı yazısında 'aklını kendin kullanma cesaretini göster (sapere aude)'¹³ ifadesi aydınlanmanın parolası haline gelmiştir.

Kant'a göre, Newton doğanın kendisine dönerek ilkelerini ortaya koymaya çalışırken, Rousseau, insanın kendisine dönmüştür. Rousseau insana ilişkin herşeyden önce insanın derin ve gizli doğasını ve kendinde yaptığı gözlemlerle

¹¹ Uluğ Nutku, "İnsan Felsefesine Yol Gösterici Olarak Kant'ın Aşkın İdeler Çözümlemesi", Immanuel Kant, Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu, Ankara, Vadi yay., 2006, s. 247.

¹² Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 61.

¹³ Immanuel Kant., **Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 213.

doğruladığı gizli yasasını keşfetmiştir.¹⁴ Kant'ın ahlak felsefesine geldiğimizde Rousseau'nun etkileri görülmektedir. Kuşkusuz bütün bunlardan Kant'ın ahlak alanındaki çalışmalarının doğrudan Rousseau'dan hareketle ortaya koyulduğu anlaşılmamalıdır. Ancak Kant'ın araştırmasının yönünü insana çevirmesi bağlamında Rousseau'nun etkili olduğu da göz ardı edilemez. Ayrıca Kant *Eğitim Üzerine* adlı yapıtında da Rousseau'dan sıklıkla söz eder.¹⁵

Konumuz bakımından önemli sayabileceğimiz nokta, 'insana saygı duymayı öğrendiğini' belirten Kant'ın araştırmasını insanın yaşadığı dünyaya çevirmesidir. İnsana verilen bu önem Kant'ta eleştiri dönemi için bir hareket noktası oluşturmuş ve böylelikle ele aldığı sorunların yönü de eleştiri öncesi dönemde değişmiştir.¹⁶

Kant'ın eleştiri öncesi dönemindeki yazılarında duyulur dünya ile düşünülür dünya ayrımı klasik metafizik gelenekten farklı olduğu için, metafizik anlayışı da farklılık gösterir. Kant'ın metafizik anlayışının ne olduğu sorusuna yanıtı ise bir sistem olarak kurduğu 'eleştirel felsefe'dir.

Kant'ın üç temel eserinin adı da , 'eleştiri' başlığını alır. Önce eleştirinin Kant'ta ne tür bir eleştiri olduğunu, eleştirel felsefenin ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalışalım. Çağının bir eleştiri çağı olması gerektiğini belirten Kant, eleştirel bir bakış açısıyla sorunların ortaya koyulmasından söz etmektedir. *Salt Aklın Eleştirisi*'nde, eleştiriyi, 'Genel anlamıyla, aklın yeteneğidir.'¹⁷ şeklinde tanımlamıştır.

Kant'ın bu yapıtının temel sorununu kısaca değerlendirebilirsek, deneyden kaynaklanmayan bilginin bulunduğunu ve bu bilginin de aklın kendisini soruşturarak ortaya koyma çabası olduğunu ifade edebiliriz. Aklın kendi içindeki sınırlarının, yanlışlarının belirlenmesi Kant'a göre yine aklın kendisinden hareketle yapılabilir. Böylece eleştiri kavramı herhangi bir düşüncenin karşı düşüncesini sunmak yerine, insan aklının sınırları ile ortaya koyabildiği yapıdır. Kant'ta eleştiri kendi düşünce yapısının temel oluşturucusudur ve eleştiri, yöntemin kendisine dönüşür. Bu bağlamda Kant'ın yöntemi ile felsefesinin bütünlüğü bu eleştirel tavır ile sağlanmış

¹⁴ Ernst Cassirer, *Kant in Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 101.

¹⁵ Immanuel Kant, *Eğitim Üzerine*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say yay., 2007.

¹⁶ Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 102.

¹⁷ Howard Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford, Blackwell pub., s.138.

olur. Kant'ın klasik metafizik anlayışın karşısında yeni oluşturduğu felsefe yapma biçimi 'transendental metafizik' veya 'eleştirel felsefe'dir.

'Transendental felsefe özel bir nesnesi olan bir bilim değil, bir bilimin kurulmasına yönelik genel bir akıl ilkesidir, ki bundan, felsefe yapmanın bütün kuralları; bunun içinde, *a priori* nesnelerin tanımının tek bir ilkeye geri götürüldüğü, akıldan kaynaklanan bir bilim olarak *a priori* bir dizge şeklinde ortaya çıkabilir.'¹⁸

*Duyulur Dünya ve Düşünülür Dünya Form ve İlkeleri Üzerine*¹⁹ adlı yazısında bu yeni metafiziğin sinyallerini veren Kant, dünyalar üstüne çizdiği yeni tablo da, dünyanın iki tür görünümü olduğunu belirtmiştir. Bu tablolardan ilki bende bulunan birlik tasarımı yani 'kendilik bilinci', ikincisi ise evreni cisimsel bütün olarak görmemizdir. Bende bir birlik tasarımı sayesinde evreni kavrayabiliyorum. Uzay ve zaman görüleri sayesinde bu bizdeki kavrayışı dışsallaştırabiliriz. Dolayısıyla buradaki iki dünya, birincisi bende bulunan düşünülür dünya ve ikincisi duyulur dünya yani benim bilebildiğim fenomenlerin dünyası olarak ayrılır. Böylelikle ayırım bilginin temel yasalarından hareketle ortaya konulabilmektedir.²⁰ Kant'ta klasik metafizik gelenekte olduğu gibi somut cisimler dünyası ile idealar dünyası şeklinde bir ayırım yapılmamıştır. Duyulur dünya ile düşünülür dünya ayırımının Kant'ın felsefesindeki farklılığı bu ayırımın aklın bilebilme sınırları içerisinde yapılmış olmasından kaynaklanır.

Eleştiri döneminde de Kant, insanın bir yandan doğal varlığı ile duyulur dünyadan ayrılamayacağı, diğer yandan 'özgürlüğü' ile düşünülür dünyanın bir parçası olduğu ortaya koymuştur. Böylelikle bu yaklaşım doğrultusunda beden ve ruh ayrımı şeklinde bir ayırım bulunmadığını, daha ziyade insanı merkeze koyarak, insana bağlı olarak ne bilebileceği, neyi bilemeyeceği bağlamında bir ayırım yapıldığını görüyoruz.

Özetleyecek olursak, Kant'ın felsefesinde eleştiri dönemi ile sonrası arasında çok büyük bir yaklaşım değişiminin olmadığını, düşüncesinin ilerleme şeklinin de

¹⁸ Immanuel. Kant, **Fragmanlar**, Çev. Oruç Aruoba, Altıkkırkbeş yay., t.y. frg 30.

¹⁹ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996.

²⁰ A. e. ss. 60- 70.

aşama aşama, eklenerek oluşturulmadığını görüyoruz. Böylelikle Kant'ın felsefesini sistemli bir bütün şeklinde tasarladığını görmekteyiz.

Kant ayrıca insandan tek tek bireyler bağlamında söz etmemiş, yani merkeze insanı birey olarak almamış, genel insan kavramı bağlamında ele almıştır. Ancak merkeze birey olarak insanı koymasa da, o, kendisinden sonraki düşünürlerde birey kavramının öne çıkmasını sağlayan düşünür olmuştur.

Genel hatlarıyla söz etmeye çalıştığımız bu yapıyı bundan sonra yapıtları bağlamında tek tek incelemeye çalışalım. Bu bağlamda ilkin Birinci Eleştiri'den başlayacağız; bunu yapmaktaki amacımız Kant'ın felsefesinin temel kavramlarını ortaya koymak ve bu yapıdan hareketle 'transendental ben' kavramının üzerinde durarak Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın 'akıl sahibi varlık' özelliğini ortaya koymaktır.

A. Transendental Kavramı

Kant'ın insan anlayışını ortaya koymaya çalışırken, tek bir yapıtında bu anlayışı bulamayacağımızı, sisteminin temel kavramlarını ortaya koymamız gerektiğini belirtmiştik. Bu bağlamda bu bölümde Kant'ın temel kavramlarından biri olan 'transendental' kavramı üzerinde durmaya çalışacağız. Çünkü transendental kavramından ne anladığımızı ortaya koyduğumuz anda, Kant'ın temel kavramları ve kavramlarının düzeni ortaya çıkmış olacaktır. Kant Birinci Eleştiri ile düşüncesini döneminin hakim anlayışlarının sıkıntılarını göstermek bağlamında 'metafiziğin bir bilim olarak olanaklılığı' sorusu paralelinde oluşturmuştur. Bu sorunun yanıtının açık kılınması 'transendental' kavramı ile olanaklıdır. Bu kavramın incelenmesi çalışmamızda ileride inceleyeceğimiz 'transendental ben' tasarımının da anlaşılmasına olanak tanıyacaktır. Kant'ın insan anlayışının özelliklerinde hareketle nasıl bir insan tasarımı ortaya koyduğunu inceleyebilmemiz için ilkin 'akıl sahibi varlık' oluşu üzerinde durmamız gerekmektedir. Bu bağlamda Birinci Eleştiri'nin içeriğini oluşturan 'ne bilebilirim?' sorusunu da açıklamaya çalışacağız. Böylelikle çalışmamızın ilk bölümünde bilme ediminin ve bununla beraber bilgimizin sınırlarını, aklımızın çalışma biçimini doğrultusunda sergilemeye çalışırken, insan olmanın bir yönünü oluşturan epistemolojik incelemeyi de temel kavramları ile ortaya koymaya çalışacağız.

Öncelikle transendental kavramının klasik metafizik anlayışı nasıl tersine çevirdiğinden söz etmeye çalışalım; öznellik kavramının Kant'taki kuruluşu ile, bilme ediminin gerçekleşmesini sağlayan öznenin kendisi olur. Yani bilme edimi deneyimin yanı sıra, öznde bulunan değişmez *a priori* ilkeler aracılığı ile gerçekleşir. Böylelikle deneyime dayalı bilginin öznellik ile oluşan herkes için değişebilir yapısı, Kant'ın bu anlayışı ile yerini öznde bulunan nesnellığe bırakır. Bu nesnellik, herkes için genel geçer, *a priori* olan ilkeler ile sağlanmış olur. Kant, akılda bulunan bu *a priori* ilkeler ile düşünmenin daha genel anlamı ile de bilmenin olanaklılığını vurgulamaktadır.

Kant'ın transendental terimi için verdiği açıklama şu şekildedir:

“ Transendental olarak adlandırdığım düşünce, nesnelerde bulunmaz ama daha ziyade nesneleri düşünme tarzı ile bunun a priori olarak olanaklı olması ile ilgilidir.”²¹

Buradan da anlaşılacağı üzere nesneleri düşünme tarzının özne üzerinden olanaklı olduğu ve bunu yapma tarzının da aklın düzeninde bulunan *a priori* ilkelerle ortaya koyabileceğini ifade etmektedir. Kant kendi oluşturduğu sisteme transendental felsefe adını vermektedir. Yani transendental kavramı kendi düşüncesindeki unsurlardan birini açıklamak için kullanılmamış, Kant’ın sisteminin genelini ifade etmek için kullanılmıştır.

Transendental terimi ve öznellik teriminin bu yeni kullanılışı her iki kavramın birbirleri içerisinde ve birbirlerinin belirlenimlerinde gerçekleşir. Konun özneye taşınması ile bu apriori ilkelerin başında ‘görü’ kavramı ile karşılaşırız. Kant *Salt Aklın Eleştirisi*’nin birinci bölümünde bu kavramların (uzay-zaman) incelenmesi ile başlar ve bu bölümün adına da ‘Transendental Estetik’ başlığını verir.

Transendental kavramının Kant’ın sisteminin kurucu kavramlarından biri olması ile eleştirdiği klasik metafizik gelenek yerine; Kant için metafiziğin olanaklılığının sağlandığı bir sistem oluşturulmuştur. Metafiziğin olanaklılığının sağlanması, Kant’ın bu alanı bir bilim haline getirme çabasıdır.

Transendental kavramının en genel tanımı olanaklılığın koşulunu ortaya koyma anlamında kullanılmıştır. Bu nasıl bir olanaklılıktır sorusuna yanıtımız ise metafiziğin bilim olarak ilerlemesinin sağlanması ile ya da *sentetik a priori yargıların* olanaklıklarının sağlanması ile oluşturulur. Bu durum transendental felsefenin temel problemidir.²²

Böylelikle transendental estetik *a priori* ilkelerin bilimi olarak tanımlanabilir.²³ Bilgimizin sınırını sağlayan transendental kavramı ne deneyimimizi aşan ne de sadece deneyime dayanan nesnelerle sınırlanır. Kant bağlamında deneyime dayanan ile transendental olan arasındaki ayrım; bizde bulunan *a priori* ilkelerin yanında

²¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer-Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, A 12.

²² A. e. B 73.

²³ Bedia Akarsu, *Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi: Ahlak Öğretileri-2*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, ss.30-32.

deneyime ihtiyaç duyduğumuzu ortaya çıkarır. Bütün bunların yanında biz nesneleri oldukları gibi, kendilerinde ne iseler o şekilde bilemeyiz. Bu bağlamda hem her *a priori* düşünce, hem de sadece deneyime dayalı olan düşünce transendental olarak ifade edilemez.

Kant burada saf görü ile empirik görü arasında bir ayrım yapar. Örneğin geometrik belirlenim ve uzay, transendental tasarımlardır. Düşünce bu tasarımların genel formunu bulabiliriz ve empirik olarak deneyimleyebiliriz de bunu yaptığımız zaman ise empirik olarak sınırlamış oluruz²⁴

Kant bu durumu “Salt Aklın Transendental Mantık” bölümünde şöyle ifade eder:

“ Bu yüzden ne uzay ne de uzayın herhangi bir geometrik belirlenimi, *a priori* olarak bir transendental tasarımdırlar; tersine, transendental olan, bu tasarımların artık empirik kökenli olmadıklarının ve ama onların yine de *a priori* imiş gibi deney nesneleri ile ilişkilendirilebilir olmalarının bilgisi olarak adlandırılabilir.”²⁵

Burada Kant’ın belirtmek istediği, karşımıza çıkan sorun, her apriori kavramın transendental olarak ifade edilemeyeceğidir. İlk neden, özgürlük gibi metafizik kavramları doğrudan transendental olarak nitelendirmek klasik metafizik gelenekte olduğu gibi, bu kavramlara transendent anlamlar yüklemek anlamına gelir.

Kant bu sorunun üzerinde ‘transendent’ ve ‘transendental’ kavramlarının ayrımı göstererek de özellikle durur ve transendent kavramının aşkın olanı ifade ettiğini yani bilimsel bilginin olanaklılığını ortadan kaldırdığını düşünür.²⁶

Burada Adorno’nun bir yorumunu bu ayrımı açmak bağlamında eklemek açıklayıcı olabilir;

“aşkınsal kavramı, deneyimi önceleyen, deneyimi mümkün kılan neyse, onu aklın, zihnin bir özelliği olarak görür.”²⁷

²⁴ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer- Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, s. 195.

²⁵ Ernst Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 165.

²⁶ Kant, **a.g.e.**, A 296 B 352.

²⁷ Theodor W. Adorno, “Aşkınsallık Kavramı Üzerine”, Çev. Mine Haydaroğlu, Cogito, Yapı Kredi Yay., no: 41-42.

Burada Adorno'nun bu saptamadan sonraki yorumu transendent kavramının, transcendental kavramına çevrilerek insanın ötesinde olma durumunun sona erdiği, zihnin kendisinin bir ilkesine, insan bilincinin bir özelliğine dönüştüğü yönündedir.²⁸

Böylelikle, çalışmamızın en başında ortaya koymaya çalıştığımız, 'metafizik nasıl olanaklıdır?' sorusuna 'Kant felsefesinin temel kavramı olan transcendental felsefeyi ortaya koymaktır' şeklinde yanıt verilebilir. Bu soru Birinci Eleştiri bağlamında, Birinci Eleştiri'nin amacı nedir şeklinde de sorulduğunda aynı yanıt karşımıza çıkmaktadır. Bu yanıt Kant'ın o güne kadar gelen akımların hiçbirini takip etmeyip, belki bir 'sınır' felsefesi diyebileceğimiz bir yapı ortaya koyması ile sağlanır. Çalışmamızın içinde de dikkat edileceği gibi Kant'ın hangi kavramını açıklamaya çalışırsak çalışalım, iki unsur öne çıkmaktadır. Birincisi, kavramların basit algıya dayanmaması yani deneyci düşünürler gibi elde edilmemesi, ikincisi, bu kavramlara transendent anlamlar yüklenilmemesidir. Dolayısıyla transcendental felsefe bu iki görüşü göz önüne alırsak, bir sınır oluşturma çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber bu sınırı insanın kendi aklının ilkesi belirlemektedir.

“ Transendental felsefe, sistemler kurma ya da yıkma çabaları değildir, barınacak bir yer bulmak için çatısız bir ev oluşturmak da değildir, tersine insanın akıl gücünün araştırılmasında buluşlar yapmaya başlamak ve amaçsız ve anlamsız akıl yürütmelerden kaçınmaktır.”²⁹

Görüldüğü gibi transcendental kavramı Kant felsefesi için hem yöntemidir hem de Kant'ın felsefesinin taşıyıcı kavramıdır.

Kant'ın Birinci Eleştiri'sinin kavram düzenine geçmeden önce bu eleştiriye nasıl bir yapı olarak ortaya koyduğunu açmaya çalışalım. Kant Birinci Eleştiri'nin son bölümü olan yöntem bölümünde, saf aklın 'arkitektonik' yapısından söz eder³⁰. Kant için bu yapının anlamı, 'düzenli düşüncenin bilim yapma durumuna getirilen sistematik birlik'tir. Bu düzenli birlik düşüncesi, kaynağını deneyime

²⁸ Adorno, a. y.

²⁹ Immanuel Kant: **Yaşamın Anlamı**, Editör, Wolfgang Kraus, Çev. Gürsel Uyanık-Ahmet Sarı, Birey yay., 2004, s.27.

³⁰ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer- Allen W. Wood, New York, Cambridge University Pres, 1998, A 832 B 860.

dayandırmadığından teknik yapıdan da farklıdır. Dolayısıyla burada teknik yapıdan farklı olarak bilim olabilen felsefe, insan aklının dış çerçevesini ve genel hatlarını ortaya koyar; bütünün kendisini bilemez ancak insan aklının yasa koyucu edimini araştırılabilir³¹.

Yapıtın bu şekilde oluşturulması Kant'ta kavram düzenin önemini tekrar göz önüne sermiştir. Bu bağlamda da Birinci Eleştiri'deki kavramları anlamadan diğer eleştirileri incelemek oldukça zordur. Çalışmamızın başında verdiğimiz insanın akıl ve sorumluluk sahibi olma özellikleri, insanın ayrı ayrı yönlerinin birleşimi anlamına gelmemektedir. Bir bütün olarak onun yönlerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Kant, insan tanımı ortaya koyma kaygısı taşımamak ile beraber, insanı tek bir açıdan da ele almamıştır. Bu bağlamda bilgi teorisinden 'ne bilebilirim?' sorusu ile ortaya çıkması insanın bilgi türlerinden hangilerini bilebileceğini ortaya koymanın yanı sıra insanın bilemeyeceği şeylere de sınır koyma bağlamında öznenin çerçevesini içten çizer. Benzer durum 'ne yapabilirim?' sorusu ile İkinci Eleştiri'nin de konusunu oluşturur. Burada da insan eylemlerinin çerçevesi yine insanın kendisi tarafından çizilmektedir.

Birinci Eleştirinin kavram düzenini, Kant'ın oluşturduğu sistem doğrultusunda incelemeye çalışacağız. Bunun nedeni Kant'ın felsefesinde bulunan kavram çeşitliliğini takip etmekte zorluk çekmemeye çalışmaktır. Ayrıca yapıtlarının genelinde gördüğümüz bölümlendirme şekli sisteminin de parçalarını oluşturur. Dolayısıyla *Salt Aklın Eleştirisi*'nin içeriğine baktığımızda iki temel bölüme ayrıldığını görüyoruz. İlk bölüm "Transcendental Öğretinin Elemanları" (transcendental doctrine of elements), ikinci bölüm ise, "Transcendental Öğretinin Yöntemi" (transcendental doctrine of method) şeklindedir. İlk bölüm de yine kendi arasında ayrılır. "Transcendental Estetik (Aestetik)" ve "Transcendental Mantık (Logic)" şeklinde bölümlenmiştir.

Bir sonra ki bölümde ise Transcendental Estetik ile bilgi ediminin nasıl gerçekleştiğini göstermeye çalışırken, görü kavramının da insan anlayışına getirdiği bakış açısını açmaya çalışacağız.

³¹ A. e. A 834 B 863.

1. Transendental Estetik

Kant'ın insan anlayışı bölümünde epistemolojik alanla ilişkisine değinmiştik. Buradan hareketle, deneyim dünyasına bağlı nesneler olarak bilgi edinim işleminin nesnelerden başlaması gerekmektedir. Kant'ta bu durum kısmen algı ile başlar. Bu işlemin ilk aşaması olarak nitelendirebileceğimiz bölüm Transendental Estetik bölümüdür. Böylelikle 'transendental ben' tasarımı için önemli olan uzay zaman görülerine ağırlıklı olarak değinilecektir. Bu sayede bilgi ediniminin ilk basamağı da açık kılınmaya çalışılacaktır.

Kant, *Salt Aklın Eleştirisi*'nin bu ilk bölümünde 'zaman' ve 'uzay' kavramlarının insanın bilme edimindeki önemine vurgu yaparak başlamıştır. Önemli olmasının nedeni ortaya koyulan zaman ve uzay kavramlarının kendinden önceki düşünürlerde Kant'ın ele aldığı biçimde ele alınmamasıdır. Uzay ve zaman bizde bulunan 'görülerdir'(anschauung).³² Görüler ne doğrudan deneyimlenebilirler ne de transendent olarak bizim düşünme sınırlarımızın ötesinde olan kavramlardır. Biz bilgi ediniminde nesneler çokluğunu algılayarak bu iki unsur ile ilk anda nesnelerin farkında olabiliriz. Etrafımıza baktığımızda nesneler çokluğu ile karşılaşırız ancak bu çokluğu bütün olarak algılamamız mümkün olmadığından, uzay ve zaman sayesinde tikel olarak nesneler bizim için algılanabilir kılınır. Dolayısıyla buradaki algılama, basit algı yığını anlamına gelmemektedir. Görüler aynı zamanda bizim duyarlılığımızı etkin hale getirirler. *Duyarlık* (sensitivity) Kant için bilgi edinme işleminde temel kavramlardan biridir. Bu kavram sayesinde basit deneyimlemenin ötesine geçmiş oluruz. Yani; algı yığını ortadan kalkar. Algıya açık olma durumu *alırlık* (receptivity)³³ olarak adlandırılır. Nesneler çokluğuna karşı kayıtsız kalamayız fakat bu nesneler alırlık aşamasındayken belirlenmişliğe sahip olamazlar; nesneleri tikel hale getirip deneyimleme duyarlık sayesinde olur. Böylelikle uzay-zaman çerçevesinde algılayabileceğimiz tikellerden nesne olarak söz edebiliriz. Böylelikle tasarımların oluşması da sağlanmaktadır. Burada vurgulanması gereken nokta, uzay ve zamanın kendilerinin bütün olarak algılanamayacağıdır.

³² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer- Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, A 20 B 35.

³³ A.e., A 19 B 33.

Kant, 1774-75 yıllar arasında ki notlarda, zaman ve uzay hakkında şunları yazar;

“1) Zaman biriciktir. Bunun anlamı; ben bütün nesneleri yalnızca kendimde ve kendimde bulunan tasarımlarda ve görülerimin birbirleriyle bağıntılı olan bütün olanaklı nesnelerini bu özel görü biçimi ile ilişki içerisinde görüleyebilirim.

“2) Bütün şeyler ve bunların durumu, zaman içinde belirlenmişliğe sahiptir. Bunun için iç duyunun birliği uyarınca bunlar, kesin olmayan bütün görü nesneleriyle zorunlu bir ilişki içerisinde olmalıdırlar.”³⁴

Aynı yazıda uzay kavramı ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade eder;

“Uzay, belirli bir şeyle verilmemiş bile olsa, salt formun görüsüdür, böylelikle saf görüdür. Dış dünyaya ait bütün nesnelerin yan yana yer aldığı nesnede birlik haline gelen tekil temsildir.”³⁵

Bu iki açıklamada da Kant’ın uzay ve zamandan form olarak söz ettiğini görüyoruz. Nesneler bizim duyarlılığımıza bağlı olduğu için, nesnelerin formundan söz etmek yerine görülerin formundan söz etmek durumundayız. Böylelikle Kant’ın felsefesi doğrultusunda klasik anlamda madde ve form olarak ayrılan ikilik de ortadan kalkmış olur.

Kant’ın felsefesine genel olarak baktığımızda uzay için beş tanım ortaya koymuş olduğunu görüyoruz.³⁶ Bu tanımlarda, uzay ve bununla birlikte zaman, duyarlılığımıza etki ederler ancak kendilerinin kaynağı bizim duyarlılığımız değildir. Biz tasarımları soyutlama yoluyla da bu kavramları edinmeyiz. Bu kavramlar nesnel ve ideal kavramlardır. Burada nesnel olmasının anlamı Kant bağlamında öznellikten hareket etmesidir. Bu öznellik bilgi edimi sayesinde tündengelimli bir yapıda olduğu için nesnellik sağlamaktadır. Bu nesnelliği açıklarsak; uzay ve zaman *a priori* kavramlardır, yani kaynağı deneye ve gözleme dayanmadan, deneyimden bağımsız,

³⁴ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1998, Giriş, s. 50.

³⁵ Kant, **a.y.**

³⁶ Howard Caygill, **A Kant Dictionary**, Oxford, Blackwell Publishers, 1995, ss. 367-368.

iç zorunlulukla belirlenen, kendi başlarına açık ve kesin olan unsurlardır.³⁷ Bu açık ve kesin olan unsurlar, bizde görü olarak bulunur. Bizde bulunması öznel oldukları anlamına gelmemektedir, tersine görüler bizde *a priori* olarak bulunmalarından ötürü nesnelliği de sağlanmış olur. Böylelikle transendental kavramı ile anlatmaya çalıştığımız nesnellik de karşılığını bulur. Buradan hareketle bizde bulunan iki yeteneği ortaya koymuş oluyoruz. Yani deneyden bağımsız olan *a priori* düşüncelerin bulunması durumu aynı zamanda ideal olmalarını da işaret etmektedir. Bunu yanında kaynağını deneyden alan ikinci düşüncelerde “*a posteriori*” olanlardır.

Zaman ve uzay görülerinin en belirgin özelliklerinin arasında *a priori* olmalarından da gelen iki temel özellik ‘tümel’ ve ‘zorunlu’ olmaları bulunur. Tümel ve zorunlu olma, deneyden bağımsız olması gerektiğini vurgular. Bunun nedeni, deneyin bize tümelliği verememesidir. Çünkü tek tek şeylerden yola çıkılarak yani, tümevarım yöntemiyle elde ettiğimiz bilgide, kaynağını deneyden aldığı için, Kant’ın düşüncesi doğrultusunda yanılma olasılığı yüksektir. Dolayısıyla deneyden bağımsız olması bilginin doğruluğunu ortaya koyar. Bununla beraber uzay zaman görülerinin tümel ve zorunlu olmalarına rağmen olanaklılıkları da sağlanmıştır. Bu olanaklılığı Kant, görülerin, genel olması, somut olması ve bütünün parçalarından oluşmaması özellikleri ile ortaya koymaya çalışmıştır. Bu özellikleri açacak olursak; geneldirler çünkü şekil alma ve yer kaplamanın tüm olanağını içerirler. Somutturlar, çünkü alt kavramları yoktur, nesnelerden soyutlama yapmayız,. Ayrıca bütünün parçaları olarak da ele alamayız çünkü en basit parça olarak aldığımız da örneğin; zamanın alt birimi olan saniye düşünülemezdi. Dolayısıyla uzay, zaman görüleri hem duyusaldirler, hem de salttırlar.³⁸ Kant için görülerin özelliklerinin bu şekilde ortaya koyulması, onların nesnelliklerinin de sağlanmasına olanak tanımıştır.

Kant için uzay ve zaman görülerinin bilgi edimindeki işlevine baktığımız zaman, alırlık (receptivity) sayesinde nesneler çokluğuna yönelebildiğimizi görüyoruz. Bizde bulunan görüler sayesinde, nesnelerin bizde gerçekliğini sağlıyoruz. Nesneleri tekil olarak duyarlılık (sensitivity), haline getirdiğimizde algılamamanın ilk aşaması gerçekleşmiş bulunuyor. Yani, bir ayağı alırlık sayesinde

³⁷ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, 1998, B2.

³⁸ Ernst Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, 1988, s. 73.

deneye dayanırken, diğer ayağı zaman ve uzay görüleri sayesinde deneyin üzerine çıkıyor. Duyarlığın formları zaman ve uzay’dır.³⁹ Bunun yanında zaman ve uzay kavramlarını mutlak, aşkın ve sınırsız olarak da düşünmemek gerekmektedir. Dolayısıyla bu iki kavram “fenomen” alanın, yani bizim bilebileceğimiz alanın kapısını açar.

Buraya kadar baktığımızda bilgi ediminin çerçevesi çizilmeye başlanmıştır. Ancak temel soruna geri döndüğümüzde, yani, metafizik soruları nereye koyacağız ya da daha basit olarak ‘metafiziğin olanaklılığını nasıl sağlayacağız?’ sorusu daha yanıtlanmamıştır. Görü sayesinde edindiğimiz bilgilerin fenomen alanının, yani bizim bilebileceğimiz alanın kapısını açtığını belirtmiştik. Ancak insandaki tek bilgi çeşidi fenomen alanı değildir, düşünülür alan dediğimiz noumen alanı da bulunmaktadır. Bu alan bilinemese bile düşünülebilir ve bu özelliği sayesinde metafiziğin olanaklılığını sağlamamız da mümkün olmaktadır. Çünkü Kant için düşünülür dünya, bilgi ediminin tamamlandığı yerdir. Uzay ve zaman görülerinin *a priori* olarak bizde bulunması ile bilmenin insanın kendisinde gerçekleştiğini görüyoruz. Bu bölümün son bölümünde bu durumun ‘transendental ben’ tasarımı için önemine tekrar değineceğiz.

Fenomen kavramına geri döndüğümüz de bu kavramın Kant’taki kullanımının farklılığına da değinmemiz gerekmektedir. Fenomenlerin biz bilgi nesnesi haline getiremediğimiz zaman bile olmadıkları söylenemez. Deleuze’un tanımı ile fenomen, beliridir.⁴⁰ Bunu açacak olursak bizim yöneldiğimiz daha doğrusu alırlığımız ile yöneldiğimiz nesne bizim için belirir. Dolayısıyla belirmeyen şeylerin var olmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin, biz gökyüzünde Ay’ın olmadığını görmesek bile, onun var olmadığını söyleyemeyiz.

Bütün bunlardan hareketle, ‘Transendental Estetik’i duyarlılığın, yani *a priori* ilkelerin, bilimi olarak tanımlayabiliyoruz.⁴¹

Kant ikinci başlık olarak ‘Transendental Mantık’ bölümüne geçer ve bu alanı ikiye ayırır. ‘Transendental Analitik’ ve ‘Transendental Diyalektik’ şeklinde; ilk alan, yargı vermenin alanıdır yani mantığın ilk bölümüdür. Bilgi ediminde ne çeşit

³⁹ Heinz Heimsoeth, **Immanuel Kant’ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi kitabevi, s. 79.

⁴⁰ Gilles Deleuze, **Kant Üzerine Dört Ders**, Çev. Ulus Baker, Öteki yay., 2000 s. 54.

⁴¹ Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İnkılap yayınları, 1998, s.72.

yargılarla iş görebileceğimiz ortaya koyulmaktadır. İkinci bölüm ise, ‘aklın kaçamayacağı metafizik soruların’ ideler ve onların klasik metafizik gelenekteki antinomilerini ortaya koymaya çalışılmaktadır. Bütün bu başlıkların geneline baktığımızda aklın işleyiş biçiminin yani bilgi ediminin, her türlü bilgi bağlamında, ortaya koyulduğunu görmekteyiz. Görüldüğü gibi Kant temel probleminin seriminin üzerine adım adım gitmektedir.

2. Transendental Mantık

a. Transendental Analitik

Duyarlığın alanını belirledikten sonra düşünmenin alanına geçtiğimizde anlama yetisi ile karşılaşıyoruz. Burada Kant'ın duyarlık ile anlama yetisini ayırdığını görüyoruz. Klasik metafizik geleneğe baktığımızda bu ayrımın nesne ve onu karşılayan kavram arasında yapılmıştır. Bu soruna karşı bazı düşünürler kavramların bizde bulunmasıyla nesnelerin gerçekliğini savunurken, bazı düşünürlerinde bizde hiçbir idenin bulunmadığı dolayısıyla her türlü bilgiyi algılarımızla gerçek kıldığımız şeklinde savunurlar. Oysa Kant ayrımı 'duyarlılık' ve 'anlama yetisi' şeklinde yaptığı zaman, artık bu sorun aşılmış görünmektedir. Çünkü sorun kavram ve onu karşılayan nesne şeklinde değildir. Nesne tasarımı zihinsel süreç sonucunda elde edilir ve onu karşılayan kavramdan çok yargılar ortaya koyarak tanımlamış oluruz. Peki bu nasıl gerçekleşir veya bunun anlamı nedir?

Anlama yeteneğimizin kendisinde de *a priori* formlar bulunmaktadır. Bu formlara Kant 'kategoriler' adını verir. Kategoriler, Aristoteles'ten itibaren düşünmenin ilkeleri olarak ele alınmış ve felsefe tarihinde de problem olarak işlenmiştir. Kant'ın kalkış noktası varlık değil akıllı öznedir. Böylelikle epistemolojisiyle, insanın, öznenin temel alınışı vurgulanmaktadır. Saf anlama yeteneğinin temel kavramları kategorilerdir ve kendiliğindendirler yani, anlama yeteneğinin kendi etkinliğidir. Kant için bu bölümde önemli olan yargılardır. Yargının ortaya çıkması, tasarımların karşılık bulduğu nesne=x şeklinde bir formülü ortaya koyduktan sonra başka tasarımlarla ilişki kurması ile sağlanır. Burada x herhangi bir şeydir, nesneye karşılık gelmez.⁴² Dolayısıyla, anlama yetisi (understanding), kavram ya da görü olabilen tasarımın tasarımıdır. Yani konu anlama yetisine ulaştığı zaman yargı haline gelmesi yeteneğidir. Yargılarla kategoriler arasında bağıntı kurulması gerektiğinden, kategorileri dört sınıf da toplanır, 'nitelik', 'nicelik', 'bağıntı' ve 'modalite' şeklinde ve aynı zamanda bunlar dört yargı sınıfına karşılık gelir.

⁴² Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1988, s.193.

“Yargı, nesnenin doğal, nesnel olması istenen karşılığıdır.”⁴³ Düşünme yargıda dile gelen bir sentezdir.

Yargının doğal, nesnel olması istenen karşılığı, bizdeki görüler sayesinde sağlanır. Karşılaştığımız sorun, yargıda dile gelen bu sentezin nasıl gerçekleştiğidir. Kant bilgi edimi işleminde yargıları ikiye ayırmıştır. ‘Analitik’ ve ‘sentetik yargılar’; Analitik yargılar, mantık yargılarıdır ve yeni bir şey ortaya koymazlar. Nesneyi x olarak ele aldığımızda, bu x’i, a ve b şeklinde yani özne tasarımı ve yüklem tasarımı halinde düşündüğümüzde, b, a’yı içeriyor ise yeni bir şey ortaya koymuş olmam çünkü zaten yüklemde içerilmiş olur. Oysa sentetik yargılarda, b, a’yı içermediğinden, yeni bir şey eklenmiş yani bir bilgi üretilmiş olur. Örneğin; “bütün cisimler yer kaplar.”⁴⁴ önermesi analitik bir yargıdır ve deneye ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü cismin özelliklerinde biri yer kaplıyor olmasıdır. Deneye dayanmadığından ötürüde *a priori*’dir. Analitik yargılar, buradan da anlaşılacağı üzere kavram analizi yapar, dolayısıyla pratik alanla ilgili değildir. “Bütün cisimler ağırdır”⁴⁵ önermesi ise sentetik yargılara örnektir. Görüldüğü gibi, ağır olma özelliği bütün cisimlere ait olan bir özellik değildir, hafif cisimlerde vardır. Sentetik yargıların bazıları deneye dayanabilir bunlara *sentetik a posteriori yargılar*⁴⁶ denir. Sentetik yargıların bazıları ise deneye dayanmaz. Kant bunlara da *sentetik a priori yargılar* adını verir.⁴⁷ Kant’ın amacı bağlamında yani metafiziği olanaklı kılacak olanda bu *sentetik a priori yargılar* dır.

Sentetik a priori yargının iki unsuru bulunmaktadır. Bunlardan ilki, saf apriori görü ki bunlar zaman ve uzay’dır. İkincisi, saf *a priori* kavramlardır ve bunlara kategoriler denir. Biz yukarıda dört yargı çeşidinin dört kategori altına geldiğini belirtmiştik. Yargı ve kategoriler arasında bir uygunluk, daha doğrusu bir bağıntı olması gerekmektedir ki bu sayede yargıların altına kavramları toplayabilelim. Şimdi bunları açmaya çalışalım; nicelik kategorisi aynı zamanda görü aksiyomları denen üç

⁴³ Cassirer, a. y.

⁴⁴ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, B 93 A 94.

⁴⁵ Kant, a.y.

⁴⁶ Kant, a.y.

öbekten oluşur. Bunlar, *birlik*, *çokluk*, *bütünlük*tür.⁴⁸ Bu kavramlar bizde bulunur, nesnelerde bulunmaz, bizde bulunması, algılar çokluğunu kendi içinde kurallı ve bağıntılı kılan sentez ile sağlanır. Uzay ve zaman görüleri bir büyüklüğü ifade edebilen görülerdir, çokluk içindeki benzerlerin bilincidir ki bir objeyi önceden mümkün kılsın, bu bilinç nicelik kategorisidir. Matematik ve geometrik ideler bizim nicelik kategorisi sayesinde oluşturduğumuz idelerdir.

İkinci kategori öbeği, nitelik kategorisinin altında, *gerçeklik*, *olumsuzlama* ve *sınırlandırmadır*⁴⁹. Bunlar aynı zamanda algının beklentisi (antisipation) olarak adlandırılabilir. Üçüncü kategori, bağıntı kategorisidir, deneyin analogileri, töz (substance), neden-sonuç, karşılıklı bağıllık kategorilerinden oluşur. Töz-ilinek kategorisi, zamanın birliğini verir böylelikle süreklilik kavramının zorunlu koşulunu da oluşturur dolayısıyla kendisine dayanılarak tüm zaman belirlenimlerinin zorunlu koşulu olur. Neden-etki kategorisi, eğer bu ilke deneye dayanıyor olsaydı o zaman ortaya bir keyfilik çıkardı, dolayısıyla öznel olurdu. Oysa doğada neden-etki yasasını görmekteyiz. Bunun bizdeki karşılığı bu kategori ile sağlanmış olur. Karşılıklı etki, birlikte olma kategorisi de uzay içinde algılanan tözlerin birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde olmasıdır. Son kategori öbeği ise modalite kategorisidir, yani, empirik düşüncenin postulatları; ‘olanak’, ‘gerçeklik’, ‘zorunluluk’ kategorileridir⁵⁰

Bütün bu kategoriler bizde bulunur ve salt anlama yeteneğinin kategorileridirler ve bu sayede nesneler üzerinden bilgi edimini sağlamış oluruz. Kategorilerin özellikleri sayesinde yargıların hem olanaklılıkları sağlanmış olur, hem de nesnellikleri sağlanmıştır. Matematik ilk iki öbeğe iş görürken transendental felsefe bütün hepsi ile iş görerek bilgi edimini sağlar. Böylelikle metafizik de olanaklı bir bilim haline gelmiştir.

Yargılar bu şekilde kurgulandıktan sonra, sentez kavramına geldiğimiz de anlama yetisinin ilkesinin kaynağı olarak sentez ediminden söz edebiliriz. Farklı tasarımlarla fenomenlerin çeşitliliği içinden bir adet bilgiyi oluşturma sentez aracılığı ile mümkündür. Burada önemli olan sentez ediminin çeşitlilikten kaynağını

⁴⁸ A.g.e., B 106 A 81.

⁴⁹ Kant, a.y.

⁵⁰ Kategorilerle ilgili bu bilgiler iki kaynaktan derlenmiştir; H.Heimsoeth, **I.Kant’ın Felsefesi**, Çev.Takiyettin Mengüşözü, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986 ve E. Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkilap Kitabevi, 1996.

bulmaması ve her zaman tasarıma eklenmesidir.⁵¹ Yani nesneler çokluğu içinden soyutlama yoluyla elde edilmez. Aklın kendi düzeni, kendiliğindenlik (spontaneity) etkinliği sonucunda gerçekleşir, böylelikle olanaklılığı da sağlanmış olur. Bu kendiliğindenlik, kavrayış (tasarımların görüde değişmesiyle), imgelemde tekrar meydana gelme ve kavram olarak tekrar düşünme şeklinde meydana gelir.⁵² İmgelem burada tasarımların sürekliliğini sağlayan yeniden meydana getirmeyi sağlar, anlama yetisi ile fenomenleri bağlayan sentezdir, kavram olarak tekrar düşünmede kendilik bilincini beraberinde getirir.

Sentez kavramına tekrar baktığımızda üç ayrı alanda da var olduğunu görmekteyiz. Bunlardan ilki, görüdeki kavrayışın sentezi diyebileceğimiz alandır. Transendental estetik bölümünde burada uzay ve zaman kavramlarının durumlarıyla bağlantılı olarak bir birlik bulunduğundan söz etmiştik. Görüler aracılığı ile oluşturulan tasarımların birbirlerinden ayrılmaları yani ard ardalığı gereği bir birliğe ihtiyaç duyulur. Bu çokluktan birliğe getiren de kavrayışın birliğidir. İkinci sentez, imgelemin yeniden üretiminin sentezidir. İmgelem tasarımları şematize eder. Bu şemalaştırma da kategorilerin, anlama yetisi kontrolünde birlik altında toplanmasıyla sağlanır. Sentez, buradaki birliği sağlanmasıdır. Bu sayede imgelem yetisinin gerçekliği sağlanmış olur. Üçüncü sentez, bilincin birliğini sağlayan sentezdir. Tam algının transendental birliğini sağlayan bu sentez, düşüncenin birliği ile olanaklı deneyimin düzenli olarak birliğini sağlar.⁵³ Bu bilinç empirik bilinçten kendini ayırır. Bilgi edimi sırasında, kavrayış düzeyinde kalan empirik bilinç, iç duyunun belirlenmişliği ile hareket ettiğinden, deneyim ile bağlarını tam olarak koparmamıştır. Dolayısıyla bu bilinçten saf olarak söz edemeyiz. Oysa transendental tamalgı, *a priori* olduğu için, deneyimi transendental ölçüde aşmaktadır. Transendental tam algının bu şekilde ortaya koyuluşu onun, nesnelliğini ve bununla beraber olanaklılığını da sağlanmış olur. Kant'ın kavramlarının bu sistemli dizilişi ile anlama yetisi 'yargı'da bulunur.

Kant'ın bilgi edimini bu şekilde sistematize etmesinin nedenlerinde biri, bizim alırlığımızın, duyarlılığımızın, dünyanın bütün olarak algılamaya uygun olmamasıdır.

⁵¹ Howard Caygill, **A Kant Dictionary**, Oxford, Blackwell Pub., 1995, s. 382.

⁵² **A.g.e.**, s. 247-248.

⁵³ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, A 99 A 102.

Dolayısıyla aklımızın çalışma şeklini ortaya koyarak, anladığımız şekliyle anlamlandırabiliriz. Mantığımızın çalışma şekline göre ilk önce analiz işlemi ile parçalayabiliriz.⁵⁴ Ancak bu parçalama parçalardan yola çıkıp bütüne ulaşma anlamında değildir. Çünkü öyle olursa hem nesnelliğini sağlayamayız, hem de zorunluluğunu ortaya koyamayız. Öyleyse dünyayı bütün olarak algılayamıyorsak, aklımızın çalışma biçimi sayesinde birliğe getirme edimi ile bu algılamayı sağlayabiliriz. Burada anımsanması gereken nokta, bütün bu işlemlerin özünde gerçekleşmesidir. Bununla beraber bu birlik çokluğun meydana getirdiği bir birlik değildir, en basit haliyle parçalanamaz bir birliktir. Dolayısıyla, bağlayıp birleştirmeden doğmayan, kendilik bilincine eklenen bir tasarımdır. Bunu sağlayanda “tam algının transendental birliğidir.”⁵⁵ Yani, çeşitliliğin birlik şekline getirilmesi bende sentez bilincini sağlayan tam algı sayesinde mümkündür. Doğayı bir bütün olarak algılayamayacağımızı belirtmiştik, bu birliğin bende bulunması gerekmektedir ki bilgi edimini sağlayabilelim ya da başka bir ifadeyle doğayı anlayabilelim. Tam algının transendental birliğine eşlik edende, bilincin yanında kendilik bilincidir.

“Kendilik bilinci edimi içinde, bize artık daha fazla geriye doğru türetilmeyen, parçalanamayan, tam tersine kendisinden kalkıldığında her türlü türetmenin ilkesi olan bir birlik verilmiştir.”⁵⁶

Sonuç olarak, nesneler çokluğunu biz alırlıkla elde ederiz ve bunlar bizde görüler sayesinde duyarlık halini alır. Ardından bunları bağlantıya sokar, yargı formunu veririz. Aklımız bütün bu ayırma ve birleştirme işlemleri ile çok işlevli ve birbiriyle bağlantılı olarak çalışma sergilemektedir. Bütün bunların içinde de amaç yargıyı, sentetik *a priori* yargıyı mümkün kılmaktır. Görüldüğü üzere bu yaklaşımla, olanaklı metafizik çok boyutlu bir durum almış ve klasik metafizik geleneğin sorunları geride bırakmıştır. Bütün bu yapının ortak, yöntemsel kavramı da transendental kavramdır. Sentetik apriori yargıların yeni bir nesnel bilgi ortaya koyabilecek şekilde kurulması ile metafiziği olanaklı bir bilim haline getirilmesi Kant için transendental felsefe ile

⁵⁴ Kant, a. y.

⁵⁵ A.g.e. A 106 A108.

⁵⁶ Ernst Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, 1988, s. 67.

sağlamıştır. Ancak Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, aklımızda birtakım *a priori* kavramlar da bulunmaktadır. Bunların incelenmesi gerçekleştikten sonra metafizik bir bilim olarak kendini ortaya koyabilir. Bir sonra ki bölüm olan “Transendental Diyalektik” bölümünde, bu tamamlanmanın nasıl gerçekleştiği üzerinde durulacaktır.

b. Transendental Diyalektik

Transendental Analitik bölümünde görü kavramı sayesinde deneyime dayalı bilginin nesnelliğinin nasıl sağlandığı üzerinde durduk. Bu bölümde bu nesnelliğin yanı sıra nesnelliğin kuramsal yapısını ortaya koymaya çalışacağız. Kant Transendental Analitik'te nesnenin bilgi içeriklerinin deneyime dayalı yönünü incelemeye çalışmıştır. Transendental Mantığın ikinci bölümü olan Transendental Diyalektik'te ise ortaya koyduğu bilme ediminin koşullarının bilincinde olmaksızın, ortaya atılan yanlış nesne kavramlarını akıl eleştirisi ile ortadan kaldırmaya çalışmasıdır.⁵⁷ Dolayısıyla Kant'ın düşüncesi doğrultusunda transendental mantığın, akıl ve akılda bulunan *a priori* ilkeleri de incelenerek tamamlandığı yer bu ikinci bölümüdür. Başka bir ifadeyle, Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi* 'nde nesnelliğin kuramsal yapısının incelendiği bölüm transendental diyalektik bölümüdür.⁵⁸ Bu bölüm metafizik kavramların Kant'ın düşüncesi doğrultusunda incelendiği yerdir. Buradan hareketle Kant'ın metafiziğinin olanaklılığının nasıl sağlandığının ortaya koyulduğu yerdir. Birinci Eleştiri'nin yorumcularından Guyer ve Wood giriş yazılarında bu bölüm için transendental metafiziğin başladığı yer olarak söz ederler.⁵⁹ Çalışmamızın bu bölümünde aklın *a priori* ilkelerini yani ideleri incelemeye çalışırken üzerinde duracağımız nokta, bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alacağımız transendental ben tasarımının ruh idesi ile ilişkisi olacaktır. Bunun yanı sıra aklın çalışma düzeninin yanılsamalarından biri olan antinomileri de ele almaya çalışacağız. Ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz üçüncü ve dördüncü antinomiler olacaktır. Bunun nedeni özellikle 'nedensellik yasasının' ve 'özgürlük' kavramlarının incelendiği bu antinomilerin bizi İkinci Eleştiriye götürecek olmasıdır. Böylelikle araştırma sonucunda 'akıllı varlık' olan insanın aynı zamanda özgür olduğunu da göstermeye çalışacağız.

Akıl, transendental diyalektiğin temel kavramlarından biridir ve anlama yetisinden daha üstün bir yeti olarak ifade edilir. Aklın bilgisi ise idelerle olanaklıdır.

⁵⁷ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s.212.

⁵⁸ Heinz Heimsoeth, **I. Kant'ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986, s. 103.

⁵⁹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, yayıma hazırlayanların önsözü.

Akıl, idelerle kavramların düzenlenişini ve yargıların anlama yetisi tarafından üretilmesini araştırır.⁶⁰ Transendental Analitik bölümünde fenomen alanının bilgisini deneyime dayanarak edinebileceğimizi belirtmiştik. Bunun yanı sıra deneyime dayanmayan düşüncelere sahip olduğumuz da açıktır. Özellikle metafizik sorular bu alana aittir ve Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, akıl bu tür sorulardan kaçamaz. Kant aklın bu yapısını ortaya koymaya çalışırken, aklın koşulların bütününe kavramak istediğini belirtmiştir. Oysa insan akli koşulların bütününe düşünebilir ancak bilemez. Biz koşulların bütününe içeren şeyin kendisini bilemeyiz. Kant, bu bilemeyeceğimiz kendinde şeylerin oluşturduğu alana 'noumen' alanı şeklinde ifade eder.⁶¹ Noumen alanı işte bu türden düşüncelerin alanına karşılık gelir ve bu düşünceler kendilerinden kaçamayacağımız düşüncelerdir. Aklın koşulsuz olana yöneldiği bu üç ide de, klasik metafiziğin yanılması başlar. Klasik metafiziğin yanılması, noumen ile fenomen alanının bilgisinin birbirine karıştırılmasından kaynaklanır.

Aklın transendent anlamda araştırdığı üç ide bulunmaktadır. Bunlar; 'Ruh', 'evren' ve 'tanrı' ideleridir. Fenomen alanı ile noumen alanının birbirine karışması, bu üç idenin sırasıyla rasyonel psikoloji, kozmoloji ve teoloji alanında ki yanılsamalarını da bize göstermektedir. Yanılsamaların nedeni, aklın koşullu olandan yani bizim bilebileceğimiz alandan koşulsuz olana bilemeyeceğimiz alanı bilmeye çalışmamızdan kaynaklanır.⁶² Kant, paralogism bölümünde rasyonel psikolojinin düştüğü dört ayrı yanılsamayı inceler. Evren idesinde ise dört farklı antinomi bulunduğunu ve bu antinomilerin aklın yapısı gereği tez ve antitezlerini de beraberinde getirdiğini belirtir. Son olarak da tanrı idesinde; kendi zamanına kadar yapılan tanrı kanıtlamalarının (kozmolojik kanıt, ontolojik kanıt, teolojik kanıt) yanılsamalarını gösterir. Kant'a göre bu yanılsamaların kaynağı, aklın yapısı gereği koşulsuz olanı bilmeyi istemesi, ona yönelmesi doğrultusunda aklın kuruntusudur. Bununla beraber aklın bilemeyeceği alanı bilmeye yönelmesi kendi çelişkisini bize gösterir.

⁶⁰ John Kemp, **The Philosophy of Kant**, Oxford University Pres, 1968 s. 42.

⁶¹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, A 255 B 311.

⁶² Bedia Akarsu, **Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1982, ss.41-42.

Rasyonel psikoloji ve deneysel psikoloji bu yanılsamaların örneklerini ruh idesinin kendi düşünceleri doğrultusunda ortaya koyuluşunda bize göstermiştir. Kant, ruh idesinin yanılsamalarını ortaya koyarak bu iki alanı sınırlamak istemiştir. Böylelikle Kant akıl eleştirisinin karakteristik özelliği ile yeni bir nesne öğretisini inceleyen yeni bir bilinç öğretisi ortaya koymaya çalışmıştır.⁶³ Kant'ta bu bilinç öğretisine geçmeden önce, ruh kavramından hareketle oluşan yanılsamaları incelemeye çalışalım.

Kant paralogism bölümünde rasyonel psikolojinin yanılsamalarını şu şekilde sıralamıştır; birincisi, ruhun öz olduğunu kanıtlamaya yönelik araştırma, ikincisi; ruhun basit yapıda olduğunu kanıtlamaya yönelik araştırma, üçüncüsü; ruhun insanın kendisinin olduğunu kanıtlamaya yönelik araştırma ve dördüncüsü; kişinin algısı dışındaki şeylerin varoluşunun şüpheli olduğu yönünde ki araştırmadır.⁶⁴ Bütün bu yanılsamalar, klasik metafizik düşünüşün ürünüdür. Kant için bu şekilde bir düşünüşle metafiziğin ilerlemesi sağlanamaz.

Ruhun öz olduğunu kanıtlamaya yönelik araştırmalar bizim ben-birliğimizden kalkarak yapılan araştırmalar olduğundan ötürü, hiçbir koşula bağlı olmayan ruhun varolduğu yargısına varmak yanlış bir çıkarım olur.⁶⁵

Heimsoeth'un bu sözlerinden anlaşılacağı gibi Kant için hiçbir koşula bağlı olmayan ruhun varolduğu yargısına bu şekilde varılamaz. Dolayısıyla buradan hareketle Kant'ın oluşturduğu 'yeni bir nesne öğretisini inceleyen yeni bir bilinç öğretisini' açmaya çalışalım.

Çalışmamızın birinci bölümünde bu yeni nesne öğretisi üzerinde durmuştuk.⁶⁶ Kant transendental tümevarım bölümünde bilgi ediminde en son sentezleme yeri olarak tamalgının transendental birliğinin önemini vurgulamıştır. Ben düşüncesi bizde her şeyden önce sentetik *a priori* yargıların oluşumundaki sentez bağlamında çokluğu birliğe getirme temelinde meydana gelir. Bu sentezi duyarlılık temelinde iç duyuyu sağlayan zaman görüşü ile ortaya koyarız. Benim kendimi deneyimlemem de tamalgı sayesinde olur. Zaman görüşü bizzat kendimizi ve kendi iç hallerimizi

⁶³ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, 1988, s. 207.

⁶⁴ John Kemp, **The Philosophy of Kant**, Oxford University Press, 1968 s. 45.

⁶⁵ Heinz Heimsoeth, **I. Kant'ın felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993 s.107.

⁶⁶ Bkz. Transendental Estetik ve Transendental Analitik ss.19-24.

gözlemlene formudur.⁶⁷ Kant'ın düşüncesi doğrultusunda kendi iç hallerimizi gözlemlene bilincin yanında kendilik bilincini de beraberinde getirir. Öyleyse bir anlamda kendimi deneyimlememin yanında düşünce alanına girdiğim zaman kendilik bilinci de ortaya çıkar. Zihin ve beden olarak ortaya koyulan ayırım insanın kendini deneyimlemesinde bırakması ve kendilik bilincini ortaya koyamamasında kaynaklanır. 'Ben' tam algı olarak tüm tasarımlarımızın birleşme yeri olur ve beraberinde de kendilik bilincini getirir. Önemi belirttiğimiz sentez tam algı sayesinde gerçekleşir.

Benin birliği, insan bilgisinin en yüksek ilkesi saydığı tam algının sentetik birliğidir. Kant buna 'tam algının transendental bilgisi' adını verir ve yukarıda da belirttiğimiz gibi öz-bilinci, kendilik bilincini oluşturur. Bu kendilik bilinci sentez kavramında içerilen birlik bilincidir ve tüm tasarımlarımızda bulunur.⁶⁸ Kant için rasyonel psikolojinin ünlü 'ben düşünüyorum' yargısı, kendimi deneyimlememde kalır ve tüm tasarımlara eşlik etmede yetersizdir. Bu nedenden ötürü Descartes'in 'Ben'i mantıksaldır, dolayısıyla içerikten yoksundur⁶⁹. İçeriğini sağlayan ise bir sonraki aşama, daha doğrusu sentezleme yeri olan tam algının transendental birliğidir. Böylelikle Kant bağlamında, Descartes'in önermesinin hem içi doldurulmuş olur hem de nesnelliği sağlanmış olur.

Cassirer'e göre Kant'ın ruh-töz hakkındaki geleneksel belirlemeler yerine, ruh idesinin epistemolojik belirlenimine yönelmesi, transendental diyalektiğin üstlendiği düşünce çalışmasını da ortaya koyar ve şu şekilde devam eder:

“ 'Ben', 'transendental tamalgı' sabit ve dönüşmezdir; ama şu anlamda: o ancak bilinç içerikleri arasındaki dönüşmez bir bağıntıdır; o bu bağıntının bile kendisinden çıktığı sabit bir taşıyıcı değildir. O kesin ve bölünmezdir; ama bu kesin ve bölünmez olmadan anlaşılacak şey, çokluğu birbirine bağlamadaki sentetik edimin kesin ve bölünmez olmasıdır.”⁷⁰

⁶⁷ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, 1988, s.165.

⁶⁸ Gilles Deleuze **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, Çev. Taylan Altuğ, Payel, 1995, s. 60.

⁶⁹ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkilap Yay., 1996, s. 214.

⁷⁰ A..e., s.213.

Böylelikle Kant bağlamında zamanın sürekliliğinin olanaklılığı bilinç içerikleri ile sağlanmış olup, kendimin birliğine ait olan bu zamanın bilincinde de olmuş olurum. Aksi takdirde transendent bir ruh anlayışının tam ortasına düşeriz, bu ezeli oluş *a priori* olarak verilmemiştir, biz tam algının özdeşliği sayesinde sonuç olarak çıkarırız.⁷¹

Kant transendental ben tasarımını Birinci Eleştiride iki ayrı bölümde ele almıştır. Birinci bölüm, transendental tümevarım bölümünde, tamalgının transendental birliğini düşünen, akıl sahibi özneye vurgu yaparak ortaya koymuştur. İkinci bölüm ise transendental diyalektik bölümünde bu tasarımdan hareketle benin kurulumunu gerçekleştirmiştir. Böylelikle düşünen öznenin, düşünüyorum önermesi ile zaten var olduğunu ortaya koymuş, rasyonel psikolojinin yaptığı gibi kendimin ruh olarak kesinliği bu önermede içerilmemiştir, tersine Kant'ın oluşturduğu sistem ile bu kesinlik zaten 'düşünüyorumun' içinde yatmaktadır.⁷²

Kant burada deneysel psikoloji ve rasyonel psikolojinin sıkıntılarını ortadan kaldırmak bağlamında transendental kavrayışı oluşturmuştur. Bu sorun konumuz bağlamında daha da ayrıntılandırılarak, çalışmamızın bir sonraki bölümünde tekrar ele alınacaktır.

Bu bölümde inceleyeceğimiz antinomileri ortaya koymak için ikinci ide olan 'evren' idesini ele almaya çalışalım. Kant evren idesinde salt akılın dört antinomisini ortaya koyar ve yapılan yanlışlıkları sergilemeye çalışır. Bu dört yanlış çıkarım rasyonel kozmolojinin doğa ve evren anlayışlarıyla ilgilidir. Bu dört antinominin ilk ikisi matematik kategorilerinden nicelik ve nitelik ile ilgilidir ve Kant tarafından fenomen-noumen ayrımı ile çözülmeye çalışılır. Diğer ikisi ise dinamik kategorilerden, bağıntı ve modalite ile ilgilidir. İlk ikisi düzenleyici diğerleri de kurucudur. Bu dört antinomide de tez ve anti tez olarak görüşler karşılıklı yerlerini alırlar. Dolayısıyla burada Kant'ın göstermek istediği, bu savlarla ilerlenemeyeceği çünkü bu savların akılda karşı savlarının da bulunacağıdır.

Nicelik ile ilgili olan antinomi, dünyanın sınırı ile ilgilidir. Dünyanın bir başlangıcı ve sonu olduğu tezinin karşısında başı ve sonu belli olmayan ezeli-ebedi

⁷¹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, B 409 B 410.

⁷² Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkilap Kitabevi, 1996, s.214.

evren anlayışı bulunmaktadır. Nitelik ile ilgili olan antinomi, evrenin basit, bölünemez öğelerden oluştuğu düşüncesi karşısında evrenin sonsuza kadar bölünebileceği düşüncesinin bulunması ile ilgilidir. Üçüncü antinomi dünyadaki (doğadaki) neden-sonuç ilişkisine dayanır. Tez olarak doğa ve insan katı belirlenmişlik içerisindedir, neden-sonuç içerisinde belirlenmiştir, dolayısıyla insanın özgürlüğünden de söz edilemez. Bunun karşısında ki antitez ise etkiler dizisinde artık nedeni olmayan bir başlatma yeteneği olarak özgürlük vardır düşüncesidir. Yani nedensellik yasalarına göre açıklanamayan olaylarda vardır.⁷³ Dördüncü antinomi, modalite ile ilgili olandır, yeter neden ilkesinin bulunup bulunmaması ile ilgilidir. Yani evrenin varoluşunu sağlayan ilk neden olup olmadığı sorudur. Bütün bu antinomiler yukarıda da söylediğimiz gibi aklın diyalektik çalışma şeklini gösterir. Bunlar kendinde şeyler olarak bizim aklımızın sınırları dahilinde bilinebilirler. Dolayısıyla bu sınırları aşma çabası bizi antinomilere götürür.⁷⁴

Kant'ta üçüncü antinominin olanaklılığı ikinci eleştiride sağlanır. Kant'a göre doğada nedensellik ilkesinin bulunmasının yanında insanın özgür bir varlık oluşu da yadsınamaz. Biz fenomenleri uzay-zaman görüleri aracılığı ile 'bir arada olma' ve 'birbirlerini izleme' gibi bir düzen içinde tanırız. Noumen alanında ise özgürlüğün olanaklılığı bu biçimde bir düzen ile bilinemesede düşünülebilir.⁷⁵ Dolayısıyla doğada nedensellik yasası bağlamında özgürlüğün bulunmadığı doğruyken, insanda 'duyulur dünya' ve 'düşünülür (intelligible) dünya'nın birlikteliği göz önüne alındığında özgürlüğün olanaklılığı da sağlanmış olur.

Aklın *a priori* ilkelerinin üçüncüsü ise 'tanrı' idesidir. Kant bunu da 'Salt Aklın İdeali' başlığı altında ele alır. Burada da kendinden önceki düşünürlerin ortaya koyduğu tanrı kanıtlarının geçersizliğini ortaya koyar. Bu kanıtlar, ontolojik kanıt, kozmolojik kanıt ve son olarak psiko-teolojik kanıttır.⁷⁶ Bu konuda ki sıkıntıların nedeni, tanrı kavramını nesneleştirip, bilgi nesnesi durumuna getirilmesinden kaynaklanır. Başka bir ifadeyle, Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, tanrı kavramını fenomen alanına yerleştirdiklerinden ötürü ortaya çıkmaktadır. Oysa bu ide

⁷³ Bedia Akarsu, **Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1982, s. 45.

⁷⁴ Howard Caygill, **A Kant Dictionary**, Oxford, Blackwell Pub., 1995, s. 75.

⁷⁵ Heinz Heimsoeth, **I. Kant'ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993, s. 112.

⁷⁶ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz., P. Guyer, A.W. Wood, New York, Cambridge University Press, 1998, giriş.

yüklemelerin altına giren bir kavram değil, tersine bu yüklemelerin onun içinde kavranıldıkları bir kavram olabilir.⁷⁷ Tanrı idesi tek bir şeyin ideasıdır ve tanrı idesi saf aklın ideali olabilir. Dolayısıyla herhangi bir kanıtlama unsuruna ihtiyaç duymamaktadır. Akıl bir öz idesine ihtiyaç duyar ve bu ideal bu ihtiyacı karşılar, her şeye önceleyen öz olarak düşünülür. Dolayısıyla bu alan noumen alanıdır. Biz nesneleri görülerimiz sayesinde belli bir takım belirlenmişlikler ve bağlantılar sayesinde bilebiliriz. Bu bilgi bize nesneyi kendinde şey olarak, ne ise o olarak vermez. Fenomen alanı için bilginin deneyle doğrulanabilmesinden ötürü bu problemin bu alanda sıkıntısı yoktur. Oysa düşünülür dünyanın nesneleri için bu durum sıkıntı yaratır.

“Bir noumen kavramı, yani duyuşal bir obje olmayan, tersine kendinde şey (Ding an sich) olan ve bu haliyle saf anlığın deneyle ilişki kurmadan kendi içinde düşünebildiği böyle bir şeyin kavramı, bu yüzden ona mantıksal bir imkan tanımış olsak bile, her zaman problematik bir kavram olarak kalır.”⁷⁸

Kant’ın düşüncesi doğrultusun da eğer bu ideler düzenli olarak anlaşılırsa doğa ile bağlantı kurulabilir. Bu kurulan bağlantıda, başından beri göstermeye çalıştığımız, aklın çalışma biçiminin kavranılması ile kurulabilir. İnsan hem düşünülür hem de duyulur dünyanın yeteneklerine sahip olduğundan, akli ve anlama yetisi bu yetenekleri gösterir. Aklın özellikleri diğer deneyim nesnelerinin özelliklerinden de ayrılır. Akıl, düşünülür aklın nesnesinin idelerle uygunluğu doğrultusunda da iş görür. Bunlarla beraber anlama yetisinin belirlenmişliğe ile de bağlantıya sokar. Aklın çalışma biçimi belli bir düzenliliğe göredir. Dolayısıyla bu düzenin amacıda olması gerekmektedir. Bu amaç da eylemler bağlamında kendini gösterir. Konu insanın eylemleri olduğunda, doğa da olandan hareket edilen durum burada olması gerekene kayar ve ahlak alanına geçilmiş olur. Çünkü ideler ancak eylemler aracılığı ile olanaklılık alanına geçer. Ancak bu deneysel alanda belirlenmişlikten kurtulmak nasıl mümkün olacaktır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu sorun üzerinde tekrar durulacaktır.

⁷⁷ Ernst Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İzmir, 1988, s.220.

⁷⁸ A. e. s. 227.

Birinci eleştirinin kavram düzenini, Kant'ın kaygılarını da içerecek şekilde ortaya koymaya çalıştıktan sonra konumuz bağlamında birinci bölümün konumuz içerisinde açık kılınmasını da sağlayan transendental ben tasarımı ele almaya çalışacağız.

B. Transendental Ben Tasarımı

Kant'ın Birinci Eleştiri'si bağlamında temel kavramlarını ve amacını ortaya koymaya çalıştıktan sonra konumuz için önemli olan 'transendental ben' kavrayışını inceleyeceğiz. Çalışmamızın ikinci bölümünün genelinde üzerinde durduğumuz akıl sahibi varlık özelliğini, bu son bölümde ben düşüncesinin kurulumu doğrultusunda ele almaya çalışacağız. Böylelikle insanın akıl sahibi varlık oluşunu ortaya koyarken diğer taraftan da Kant için ben'in kurulumunun nasıl sağlandığını da ortaya koymuş olacağız. İlkın, Kant'ın bilgi ediminin tamamlandığı yer olan 'transendental benin birliği' kavramını ortaya koymaya çalışacağız. Bu kavramı ortaya koyarken, çalışmamızın Transendental Estetik bölümünde üzerinde durduğumuz uzay zaman görülerine tekrar değinmeye çalışacağız. Buradan hareketle Transendental Diyalektik bölümünde incelemeye çalıştığımız 'düşünüyorum' tasarımını burada tekrar açık kılıp, 'transendental ben'in kurulumunu bütün yönleriyle ele almış olacağız. Son olarak da bu tasarımın çalışmamızın tamamlanışındaki yerini inceleyeceğiz.

Kant bilgi ediminde görüye verilen nesne çokluğunun tasarımlanmasının, bir birlik altında toplanması ile olanaklı olduğunu belirtmiştir.⁷⁹ Ancak nesne çokluğunun görüye verilip bir birlik altında toplanması, benim bilincimin, Kant'ın ifadesi ile 'kendilik bilincinin', ortaya çıkması için yeterli değildir. Dolayısıyla burada ilkin, düşünüyorum yargısı ile kendimin bilincine varmak için 'transendental tamalgıya' ihtiyacım vardır. Çünkü, kendilik bilincim olmaksızın ayrı ayrı tasarımlarımın birliğini sağlayamam. Bu bağlamda Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, çeşitli tasarımlarımın oluşmasını sağlayan 'emprik bilinç'tir. Emprik bilicin Kant için anlamı;

“çeşitli tasarımlarla birlikte giden empirik bilinç kendi başına dağınık bir durumdadır ve öznenin özdeşliği ile bağlantısı yoktur.”⁸⁰

şeklinde ifade edilir. Bu çeşitli tasarımlarının da birbirleriyle bağlantılarının sağlandığı, bütünüyle deneyimden bağımsız 'saf tamalgının' bulunması

⁷⁹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, B 131 B133.

⁸⁰ Kant, a.y.

gerekmektedir. Kant için bu saf tamalgı, kendikendiliğini içerir ve etkindir. Böylelikle tasarımlarım bir öz-bilinçte bir araya gelmesi, benim tasarımlarım olmasını sağlar ve öznenin özdeşliğini de olanaklı kılar. Kant bunu şu şekilde belirtir;

“Ve tüm bilinç, tüm duyusal görünün tasarım olarak saf içkin görüye, yani zamana ait olması gibi, her şeyi kavrayan bir saf tamalgıya aittir.”⁸¹

Kant’ın düşüncesi doğrultusunda çeşitli tasarımların oluştuğu empirik bilinç ise içduyu aracılığı ile bir koşula bağlı bulunduğundan edilgendir ve alırlığı bulunur.⁸² Dolayısıyla kendi öz bilincimizi oluşturmada yetersizdir. Oysa saf tamalgının, kendilik bilinci ile bu özdeşliği sağlaması sayesinde ortaya koyulan transendental ben, hiçbir şekilde deneyime dayanmadığından kendikendiliği vardır ve aklın etkin bir durumudur. Transendental ben’in bu şekilde ortaya koyuluşu hem öznelliği hem de nesnelliği sağlar. Ben tasarımı tamalgı sayesinde hem öznel kalır hem de transendental olması nedeniyle nesnelliği sağlanmış olur. Şimdi buraya kadar anlatılarımızı açmaya çalışalım.

Zaman ve uzay kavramlarının salt bilgi formu olarak bizde bulunması nesnenin bizim aracılığımızla bilinebilmesini ortaya çıkarmıştır. Özellikle zaman görüsü iç duyunun formu yani bizzat kendimizi ve kendi hallerimizi gözlemeleme formu olarak bulunduğu değinmiştik. Burada zamana birliğini veren diziler toplamının bütünlüğünü yerleştiren bütün tasarımlarımıza eşlik eden kendilik bilinci de olması gerekmektedir. Kendilik bilinci sayesinde yeniden yapılan şeyler bilinir ve şimdi dediğimiz şey geçmişe dizelenir, geçmiş şimdinin içinde düşünülür hale gelir.⁸³ Bu birlikli yapıyı kavramamızı sağlayan anlama yetisinin sentezine ihtiyacımız vardır. Bu sentezin ilk basamağında sabit ve kalıcı bir ben düşüncesidir. Bu bağlamda ben saf tamalgı olarak tüm tasarımların bağlaşma yeri olur ve bu onun kendi bilincini de sağlar.

⁸¹ Aktaran Ernst Cassirer, **Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 211.

⁸² Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, B 133.

⁸³ Cassirer, **a.g.e.**, s. 209.

Dolayısıyla burada deneyimlerimizi birliğe getiren sentezin yanında bu birliğin bilincini sağlayan ‘tamalgının transendental birliği’ de gerekmektedir. Burada karşılaştığımız tablo; nesnel dünyanın deneyimi ile bu deneyimi insanın kendi yetilerinden hareketle ortaya koymasıdır. Bu düşüncenin kaynağında da ne tamamen bir ben kavramı eleştirisi nede tamamen obje kavramı eleştirisi bulunmaktadır. Kant’ın burada yaptığı ‘akıl eleştirisidir’.⁸⁴

Kant’ın deneysel psikoloji ve rasyonel psikolojinin sıkıntılarını gidermek için transendental kavrayışı benin kurulumunda ortaya koyduğu açıktır. Bu bağlamda karşımıza benin iki algı durumu ortaya çıkmıştır. Empirik algı ile saf tamalgı şeklinde ayrılan bu iki algının bir ve aynı bende ki bir aradalığı Kant sonrası düşünürler için tartışılan bir konu olmuştur. Bu düşüncenin açılımını Kant bağlamında tekrar ortaya koymaya çalışalım.

“Düşünüyorum bütün tasarımlarıma eşlik etmek durumundadır.”⁸⁵ şeklinde ifade eden Kant, bu tasarımın anlama yetisinin kendi kendinin etkinliği olduğunu belirtir. Nesneler çokluğunu görüler sayesinde birliğe getirme ‘empirik algı’ ile sağlanır. Kant, kendilik bilincinin eşlik ettiği üst sentezleme algısına da ‘transendental tam algı’ demektedir. Transendental tamalgı, *a priori* düşüncenin kendisinden çıkabileceğinin olanağını da sağlamıştır.⁸⁶ Dolayısıyla burada bütün başka tasarımlarla birlikte giden her bilinçde bir ve aynı olan düşünüyorum tasarımını meydana getiren bu kendilik bilincidir. Bu bilinç ‘transendental ben’ i meydana getirir. Transendental ben’in özelliğini Akarsu şu şekilde ifade eder.

“demek ki her algılamının, her kavramının *a priori* ön koşulu olan tamalgıdaki bu bilinç, bu ben, bir birlik olarak, tek kişinin benleri değildir, bütün tek tek kişiler için olanaklı olan her bilginin, her kavramının koşulu olan bir bendir, bir bilinçdir.”⁸⁷

⁸⁴ Cassirer, a.y.

⁸⁵ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Press, 1998, B 132.

⁸⁶ A.e. B 133.

⁸⁷ Bedia Akarsu, **Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1982, s. 38.

Burada karşımıza ‘emprik ben’ ile ‘transendental ben’in ayrıldığı sorunu çıkar.⁸⁸ Bunun nedeni, çeşitli tasarımlarla birlikte giden empirik bilincin, kendi başına dağınık durumda olması ve öznenin özdeşliği ile bağlantısının olmamasıdır. Dolayısıyla bu bağlantıyı sağlayacak, deneyim ile ilişkisi olmayan transendental ben ortaya çıkacaktır. Bu ayrımın getirdiği tartışmaları sürdüren düşünürlerden biri Deleuze’dur. Deleuze’e göre bu durum beraberinde öznenin yarılmasını da getirir. Böylelikle bu yarıma insanın kendine yabancı olmasını ortaya çıkarır.

“Kant’ın problemi, tek ve aynı öznenin ben’in birbirine indirgenemez iki biçime sahip olabildiğidir (bir taraftan mekanın ve zamanın indirgenemezliği, öte taraftan da kavramın indirgenemezliği); tek ve aynı öznenin iki biçime sahip olabildiğidir- temel olarak zaman biçimine- ve üstelik, zaman biçimine bağlı olarak o alıcıdır, kabul edilir ve düşünce biçimi altındaysa kendiliğindendir, belirleyicidir, belirlemeleri işler. Artık söz konusu olan ruhun, zihnin bedene nasıl bağlandığını bilmek değildir, cevap böylece gözden geçirilmiş olan problemten akıp gelecektir kuşkusuz- yani aynı öznenin(ya da tek ve aynı özne için) birbirine indirgenemez iki biçimin sentezinden. Bu ise tek ve aynı özne için düşünmenin kendiliğindenlik biçimi ile zamanın alımlayıcılık biçimidir.”⁸⁹

Deleuze buradaki ayrılmayı şu şekilde ifade etmektedir. Bir tarafta mekansal-zamansal indirgenemezliği ile yani empirik ben ile diğer tarafta kavramsal belirleme dediği transendental ben’nin ayrımından söz etmektedir. Kant’a göre kavramsal belirleme kendikendiliğin, belirlenmenin aktif biçimidir. Dolayısıyla Kant bağlamında transendental ben’in kurulumu bu sayede sağlanmıştır. Empirik ben ise zaman görüşü ile alıcı, belirlenebilir olan taraftır. Bu yırtılma ise sentez ile sağlanır. Deleuze, Kant’ın sentezini parçalama, yırtılma olarak yorumlamaktadır.⁹⁰ Böylelikle karşımıza ikiye ayrılmış özne çıkar. Bu ikiye ayrılmış öznenin belirlenen yani ise edilgendir.

⁸⁸ Kant antropolojisinde bu ayrımın nasıl olduğuna tekrar değinmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın ileriki bölümde antropolojisi bağlamında bu konu tekrar incelenecektir.

⁸⁹ Gilles Deleuze, **Kant Üzerine Dört Ders**, Çev. Ulus Baker, Öteki yay., 2000, s. 65

⁹⁰ Deleuze, a.y.

“iki biçim, zaman biçimi ve düşünce biçimi tek ve aynı özne olduğu anlamına geliyor-ve düşünme biçimi öznenin varoluşunu ancak pasif bir varlığın varoluşu olarak belirleyebiliyor.”⁹¹

Deleuze’e göre Kant’ın insandan anladığı “harikulade bir makinedir”⁹²

Burada Deleuze’nin bakış açısı ile Kant’ın açısındaki temel ayrım, kanımızca, Kant’ın ortaya koymaya çalıştığı sorunlar ile aynı olmamasından kaynaklanmaktadır. Deleuze benin kurulumunu varoluşsal bağlamda yorumlarken, Kant ise sorunu farklı biçimde ele almıştır.

Kant’ın transendental ben tasarımı, kendi içinde birçok soruyu da beraberinde getirmiştir. Birinci Eleştiri’nin A ve B baskıları arasında bile farklılıklar olduğunu belirten Stocker, bu tasarımın üç problemi de beraberinde getirdiğini belirtir.⁹³ Birincisi bu tasarım bizi kendi içimize hapseden bir tekbencilik içerdiği yönündedir. İkincisi, Kant’ın kendi felsefesinde bu tasarımın transendental tümevarımdaki kendi kendini görülemesine gelene kadar döngüsü, dolaşımı olmadığı yönündedir. Üçüncü problem ise ‘transendental ben’ ve ‘empirik ben’in tamalgıdaki birliğinin nasıl bir kapasitesi olduğunun bilinmediğine yöneliktir. Bu üçüncü problem Deleuze’ün vurguladığı ayrıma benzemektedir. Benzer bir eleştirinin Yalçın tarafından vurgulanışı, içduyunun empirik ben’i nasıl etkilediği ve Kant’ın bu etkilenimde tutarsızlıklar oluşturduğunu belirterek ortaya çıkarmasında görülür.⁹⁴

Bütün bu eleştiriler, Kant’ın sisteminin bütünü düşünüldüğünde bu sistemin iç tutarlılığını sarsacak nitelikte değildir. Kuşkusuz sistem ne denli büyük olursa olsun bu o sistemin eleştirilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Transendental ben Kant’ın felsefesi doğrultusunda düşünüldüğünde transendental felsefe içinde değerlendirilmek durumundadır. Akıl sahibi varlığın bilgi ediniminde sentezin sağlandığı en son yer transendental ben’in kurulumunun sağlandığı yerdir. Kant’ın düşüncesinde benin kurulumunun ne transendent ifadelerle anlamlandırılması ne de bütünüyle deneysel olana, cisimleşmiş olana indirgenmesi söz konusudur. Klasik

⁹¹ Deleuze, **a.g.e.**, s. 69.

⁹² Deleuze, **a.g.e.**, s. 26.

⁹³ Barry Stocker, “The Kantian Self: The Transcendental Deduction and the Paralogisms”, Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Vadi yay. 2006, s. 203.

⁹⁴ Şahabettin Yalçın, “Kant’ın Fenomenal Benlik Anlayışı”, **A.e.** s.99.

metafizik gibi çıkış noktası nesne, özne ayrılığından hareketle sağlanmamış, insana kendisinden hareketle epistemolojik bağlamda bir birlik verilmiştir. İnsan akıl sahibi bir varlık olarak bir birliğe kavuşturulmuştur.

Transendental ben ile empirik ben arasında yapılan burada ki ayrımın, Kant için insanın varoluşuna yönelik bir ayrım olmadığını çalışmamızın son bölümünde Kant'ın antropolojisini incelerken tekrar döneceğiz. Kant insanın akıl sahibi varlık olarak kendisinin kurulumunu diğer insanlarla aynı zeminde ortaya koymuştur. Dolayısıyla Kant'ın insan anlayışında ben tasarımı ne transendent kavramlarla ifadelendirilmiş ne de sadece deneyime dayandırılmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde 'akıl ve sorumluluk sahibi' insanın, sorumluluk sahibi olma özelliğini açmaya çalışacağız. Dolayısıyla ahlak alanında Kant için insanın özgürlüğünün nasıl sağlandığını incelemeye çalışacağız.

III. KANT'TA TEORİK VE PRATİK AKIL İLİŞKİSİ

Kant Birinci Eleştiri'si ile genel olarak 'ne bilebiliriz?' sorusunun yanıtını ararken; özelde, metafiziğin bir bilim olarak ilerlemesinin nasıl olanaklı olabileceği üzerinde durmuştur. Metafiziğin bilim olarak ortaya koyulması, "safsatalardan arınması ve ilerlemesinin sağlanması"¹ anlamına geliyordu. Böylelikle Kant ile beraber metafiziğe yeni bir bakış açısı sağlanmıştır. Bu yeni bakış açısı, metafiziğin bir bilim olduğuna ancak artık duyular-üstü bir evrenin bilimi değil, tersine insan aklının sınırlarının bir bilimi olduğuna yöneliktir.²

Bu yeni metafizik anlayış doğrultusunda, Kant'ın ahlak felsefesinin temelinde yatan sorunlardan biri de matematik, mantık bilimlerindeki gibi kesinliğe sahip bir bilginin eylem alanında nasıl olanaklı olabileceğidir. Böylelikle eylem alanında da arayacağımız önermeler için '*a priori sentetik önermeler*' iyi bir örnek oluşturacaktır. Birinci Eleştiri'de bilgi edimi sırasında deneyime dayanıp ilkelere varabiliyorken, İkinci Eleştiri'de ilkelerden hareketle eylem alanına geçmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla Kant bağlamında ilkin, pratik akıl ile teorik akıl arasındaki ilişkiyi göstermek gerekmektedir. Bu ilişkiyi incelerken, karşımıza salt aklın aynı zamanda da pratik mi olduğu yoksa salt aklın sınırını aşan bir durum ile mi karşı karşıya olacağımız yönünde sorular çıkacaktır. Bu soruları yanıtlayabilmek için ikinci bölümde salt aklın pratik kullanımını incelemeye çalışacağız. İkinci olarak ahlak metafiziğinin alanı ve temel kavramlarını ortaya koyduktan sonra, Kant'ın sağladığı özgürlüğün konumuz dahilinde transendental ben tasarımının neresinde olduğunu özgürlük kavramını incelerken ortaya koymaya çalışacağız. Son olarak da, Kant'ın ahlak felsefesini bütün yönleri ile ele almaya çalışarak, ahlakın pratik alanına geçişi nasıl sağladığı üzerinde durmaya çalışacağız. Böylelikle Kant'ın insan tasarımını ortaya koymaya çalışırken, çalışmamızın bütünlüğünü de sağlanacaktır.

¹ Immanuel Kant, **Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu yay., 1996, s.40.

² Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 94.

A. Teorik Akıl - Pratik Akıl İlişkisinin Olanaklılığı

Kant'ın insan anlayışının özelliklerinden ilki, insanın akıl sahibi olması, ikincisi ise akıl sahibi oluşunun yanında sorumluluk sahibi olmasıdır. İnsanın sorumluluk sahibi olması yükümlülük altında olması ile ilgilidir. Bunu şöyle açıklayabiliriz; Kant kendinden önceki ahlak alanında oluşturulmuş düşüncelerin sıkıntısını yükümlülük kavramının çözümlenemeyişi olarak düşünmüş ve ahlak felsefesinde bu yükümlülüğü ödev kavramı ile çözümlenmiştir. Bu ödev kavramı ile çözümlenme doğrudan bu kavram aracılığı ile yapılmamıştır. Kant, yükümlülük kavramının kendi içinde bile bir bulanıklılığa sahip olduğunu belirtir ve yükümlülük kavramını 'şunu yada bunu yapmamak gerekir, yükümlülüğü ortaya çıkaran budur'³ şeklinde ifade eder. Dolayısıyla Kant, ahlak alanında bu çözümlenmeyi sağlayacak kapsamlı bir sistem kurmuştur. Bu çözümlenme içinde 'adım adım'⁴ gidilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Kant'ın ahlak felsefesinde insanın istencinin, sorumluluk kavramı ile paralellik göstermesi gerekmektedir. Bu düşünce doğrultusunda Kant'ta insanın istemesinin akıl tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla akıldaki ilke ve yasaların eylem alanına yansması gerekir. Burada ortaya çıkabilecek sorun akıl tarafından belirlenen istencin, insan özgürlüğüne karşı ortaya çıkmaması gerektiğidir. Yani zorunlu, *a priori* bir yasanın varsayılması durumunun insanın özgür olma olanağını ortadan kaldırmaması gerekir. Peki bu nasıl gerçekleşecektir?

Salt Aklın Eleştirisi de aklın antinomilerinden söz eden Kant, özgürlük ile ilgili antinominin *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde gerçek olmadığını göstermeye çalışır. Kant, aklın antinomilerini tezinin de karşı tezinin de akılda bir arada bulunabileceğini belirterek oluşturur. Buradan hareketle üçüncü antinominin tezi, 'doğanın yasalarına göre nedensellik, dünyadaki bütün görünüşlerin çıktığı tek kaynak olmaz. Özgürlüğü açıklamak için başka bir nedenselliğinde bulunması varsayılmalıdır'⁵ şeklindedir. Kant, antitezi ise, 'özgürlük yoktur, her şey doğa

³ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s. 245.

⁴ Cassirer, a.y.

⁵ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. ve Yay. Haz. Paul Guyer, Allen W. Wood, New York, Cambridge Uni. Pres, 1998, A 444 B 474.

yasalarına göre olur'⁶ şeklinde ifade eder. Dolayısıyla eğer özgürlükten söz edecek isek, 'farklı bir nedensellikten' söz etmemiz gerekmektedir. Çünkü fizik alanında 'olan' dan hareket ettiğimiz için neden-etki bağlamında nedensellikten söz edebiliyorken, ahlak alanında 'olması gereken' den hareket etmek durumundayız. Kant böylelikle İkinci Eleştiri ile insanın özgür eylemde bulunmasına olanak tanımaktadır. Kant'ın, üçüncü antinominin ortadan kaldırılması; "onun gerçek bir çatışma olmadığını ortaya koymakla olur."⁷ belirlemesi burada bir anlam kazanmaktadır. Gerçek bir çatışma olmayışının nedeni 'fenomen' ve 'noumen' kavramlarının konumlanışında yatmaktadır.

"Fenomen alanında doğa nedenselliği kendi iç yapısında bile olanaklıdır; noumen alanı ise bütün doğa yasalarından özgür olan bir belirleme nedenini kendinde taşıyabilir."⁸

Bunun anlamını, Kant, Birinci Eleştiride spekülatif aklın çalışma biçiminden söz ederken, aklın nedenler zinciri boyunca geriye doğru giderek kendiliğinden başlayan bir ilk neden düşüncesini kendinde taşıyabileceğini ifade ederek vermiştir. Aklın bu özelliği ile insanın düşünce varlığı olarak, özgür etkide bulunan bir neden olarak özgürlük olanağını kendinde taşıyabileceği üzerinedir. Dolayısıyla insan duyulur dünyası ile doğadaki nedenselliğe bağlı iken, düşünülür dünya ile özgür olarak kendine, yani kendi aklının özerkliğine bağlıdır. Ancak bunun anlamı, duyular üstü doğanın olanağı, düşünülebilir bir dünyanın *a priori* görüşünü gerektirdiği yönünde bir anlayış değildir.⁹ Çünkü Kant bu şekilde ortaya koyduğu yapıyı istencin özerk akıl tarafından belirlenmesi için kullanır. Kant için böylelikle insan düşünülür varlık olarak transendent ideler alanında değil, transendental kavrayışın içerisinde yer alır. Bu transendental alan içinde bulunuş aynı zamanda aklın da kendini sınırlaması anlamına gelmektedir.

⁶ A.e. A445 B 475.

⁷ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 124.

⁸ Kant. a. y.

⁹ Cassirer, a.g.e., s. 271.

Kant için insanın sorumluluk sahibi oluşu, onun yerine getirmesi gereken ödevleri olduğu anlamına gelmektedir.¹⁰ Duralı, sorumluluk kavramın önemini, Kant'ın pratik felsefesinin ödev çağrısı olduğuna vurgu yaparak belirtmiştir¹¹ Kant'ın düşüncesi doğrultusunda ödev; etkilenim, yarar ve güdülerden arınmış eylem anlamına gelmektedir. Kant bağlamında eylemde bulunan kişi 'ödevde uygun' hareket etmek durumundadır. O, ödevde uygun eylem temelini herhangi erek için araç olmasında değil, istencin ilkesinde bulur. Kant düşüncesin de doğrudan erek için yapılan eylem, ahlak yasasını aşılmalıdır.

Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın bu şekilde bir ahlak anlayışı ile kurgulanması aynı zamanda onun kişiliğini oluşturur.

“Demek ki eylemlerimizle sahip olunacak her nesnenin değeri her zaman koşulludur. Varoluşları bizim istememize değil de, doğaya dayanan varlıkların, akıl sahibi olmayan varlıklar olunca, yine de araç olarak ancak görelî bir değeri vardır, bu yüzden onlara şeyler denir; oysa akıl sahibi varlıklara kişiler denir, çünkü onların doğal yapısı bile, onların kendilerini amaçlar olarak, yani sırf araçlar olarak kullanılamayacak şeyler olarak gösterir, böylece de hertürlü kişisel tercihi sınırlar (ve bir saygı konusudur). Bunlar, eylemimizin etkisi olarak varoluşları bizim için değeri olan sırf öznel amaçlar değildir; nesnel amaçlardır, yani kendi başına varoluşlarının kendisinin amaç olduğu şeylerdir.”¹²

Kant için doğada hiçbir şekilde rastlantıya yer yoktur ve her şey kendi ereğine en uygun araç olarak iş görür. Dolayısıyla 'ayrıcalıklı' olan insana verilen akılda mutluluk, yarar gibi unsurlarda ereğe hizmet etmez. İnsan akıl sahibi oluşu ile deneysel olgular bağlamını zorunlu ve *a priori* bilgi sistemi altında, sorumluluk sahibi oluşu ile de deneysel özel erekları tek bir amacın altında mümkün kılan ve kendinde içeren şeydir.¹³ Dolayısıyla erek kavramı Kant'ın düşüncesinde insanı

¹⁰ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s.15.

¹¹ Teoman Duralı, “Immanuel Kant'ı Anarken II”, Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, 2004, sayı 6.

¹² Kant, **a.g.e.**, s.46.

¹³ Cassirer, **a.g.e.**, s. 342.

anlayabilmemiz için önemli bir yere sahiptir. Kant için varoluşun çok değerli, başka bir ereği olduğu düşüncesi gizlidir ve akıl bu erek için belirlenmiştir.¹⁴

Transendental ben tasarımına baktığımız zaman ise çokluğu birliğe getirme bağlamında hiçbir belirlenmişliğe sahip olmadığını görmüştük. Özgürlüğün olanaklılığı pratik akıla geçiş ile sağlandığından, düşünülür varlık yapısı ile erekler birliğini kendinde toplayan, kendi bilincine sahip ben tasarımını burada da görmektediriz. Aynı şekilde özgürlüğün olanaklılığı zaman dışı bir yapı gösterirken, transendental ben de zamanda belirlenmeme özelliği göstermektedir. Dolayısıyla ne mutlak anlamda özgürlükten ne de ben tasarımında duyularüstü düşünüşten söz edebiliriz. Böylelikle Kant için özgürlük olanağının, transendental ben tasarımı da ki aynı transendental kavrayışa sahip insan için olanaklı olması gerektiğini bir kez daha vurgulayabiliriz.

“Öte yandan, kendi kendisinin kendi başına şey olarak bilincinde olan aynı özne, zaman koşulları altında bulunmaması bakımından kendi varoluşuna da bakınca, kendisini yalnızca aklın aracılığı ile kendisine koyduğu yasalarla belirlenebilir görür; bu varoluşunda da, istemesinin belirlenmesinden önce gelen bir şey yoktur; her eylemi ve genel olarak varoluşunun iç duyuya göre değişen her belirlenimi, hatta varoluşunun duyusal varlık olarak bütün sıralanması, düşünülür varoluşunun bilincinde, yalnızca sonuç olarak görünecek, ama yine de hiçbir zaman öznenin noumen olarak nedenselliğinin belirlenme nedeni olarak görünmeyecektir.”¹⁵

Kant insanın özgürlük olanağının çerçevesini bu biçimde çizdikten sonra, ahlak alanını nasıl sistematize ettiği sorusuna, ahlak alanının kavram düzeninin birbirini gerekli kılan bir yapı gösterdiği yanıtını verebiliriz. Özgürlükten söz ederken anlaşılır ve açık kılınabilmesi için ahlak yasasından da söz etmek durumundayız. Yani kavramlar arasında bir karşılıklık bulunmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla bu karşılıklılığı göstermek bağlamında bir sonraki bölümde ahlak metafiziğinin ilkelerini ayrı ayrı

¹⁴ Kant, **a.g.e.**, s. 10.

¹⁵ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s.107.

¹⁶ Henry E. Allison, “Morality and Freedom: Kant’s Reciprocity Thesis”, *The Philosophical Review*, xciv, no. 3 (july 1986).

başlıklara ayırarak incelemeye çalışacağız. Başlıklar halinde incelemeye geçmeden önce, Kant’ın ahlak alanının kendi felsefesi içerisinde nerede yer aldığını göstermeye çalışalım. Çünkü bu bölümlere doğrultusunda çalışmamız, ahlakın pratik alanına doğru yönelecektir.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtında felsefeyi, fizik, etik, mantık şeklinde üçe ayırır. Her akıl bilgisi ya içeriklidir yani nesnesi vardır, ya da biçimseldir ve düşünmenin genel kuralları ile uğraşır. İçerikli felsefeyi ikiye ayıran Kant; doğanın yasaları ile ilgili olan alana, fizik, özgürlüğün yasaları ile ilgili olan alana ise etik demektedir. Bu ayırım içerisinde biçimsel felsefe de mantıktır.

“ Böylece ikili bir metafiziğin, bir doğa metafiziği ile bir ahlak metafiziğinin idesi ortaya çıkar. Demek ki; fiziğin bir deneysel, birde akılsal kısmı olacak, etiğin de aynı şekilde; ama burada deneysel kısma özel bir ad verilerek pratik antropoloji, akılsal kısma ise tam anlamda ahlak denebilir.”¹⁷

Çalışmamızın başında ifade ettiğimiz, Kant’ın sistemli bir bütün şeklinde oluşturmaya çalıştığı felsefesinin bütünlüklü yapısı bu bölümlere ile de ortadadır. Dolayısıyla Kant’ın felsefesi kendi içinde eklenerek gelişen bir sistemden çok başından itibaren bir bütün şeklinde düşünülerek oluşturulmuştur. Casirer bunu şu şekilde ifade etmektedir;

“Pratik aklın eleştirisi salt akıl eleştirisinden sonra Kant’ın sisteminin ikinci halkası olarak bu sisteme katılmış değildir; tersine bu öğretinin özgün ve bağımsız bir bütün olarak kavranılmasını sağlayacak öğeler içerisinde etik problemler, daha en baştan beri önemli ve bütünleyici öğeler olarak yer alırlar.”¹⁸

Ahlak metafiziğinin ilkelerine geçmeden önce teorik akıl ile pratik akıl ilişkisini incelemeye çalışalım.

¹⁷ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 3.

¹⁸ Casirer, *a.g.e.*, s. 245.

B. Salt Aklın Pratik Kullanımı

Kant'ın ahlak anlayışının teorik akıl ile ilişkisine baktığımız zaman; karşımıza iki farklı akıl mı yoksa tek akıl mı bulunduğu ve bunların birbirleri ile nasıl bir ilişkileri olduğu soruları çıkmaktadır. Kant'ı bir sistem filozofu olarak nitelendirirsek, pratik akıl salt akla eklenmiş yada eksikliklerinin tamamlanması için 'yama' olarak kullanılmış değildir.¹⁹ Bu bütünleştirme yapısının nasıl gerçekleştiği sorununa geldiğimiz de Kant'ın salt pratik aklın eleştirisine değil de, pratik aklın eleştirisine yöneldiğini görüyoruz. Bunun nedeni de aklın yasalılığının özgürlüğe olanak tanımasından kaynaklanır. Eleştiri kendisini salt pratik aklın bulunduğunu öne sürmekle sınırlamıştır.²⁰ Sonuç olarak Kant'ın saf pratik bir akıl eleştirisinden söz etmediğini görmekteyiz. Çünkü saf pratik bir akıl eleştirisi somut varoluştan uzak olur. Oysa Kant'ın kaygısı somut varoluştan uzak olmak değildir. Kant ahlakı teorik ve pratik olarak ayırmıştır. Bu şekilde bir kaygıya sahip olsaydı bu bölümlenmenin üzerinde durmazdı. Çalışmamızın son bölümünde bu konuyu nasıl ele aldığını değineceğiz.

Kant, Birinci Eleştiri'de idelerin bilinemeyeceğini belirtirken, İkinci Eleştiri ile özgürlük idesinin ve bu ide aracılığı ile diğer idelerin olanaklılığını ortaya koyması arasında bir çelişmenin olmadığını göstermek istemektedir. Özgürlüğün olanağı teorik akıl ile pratik akıl arasında geçişi sağlamış ve aynı akıl olduğunu belirtmesine olanak tanımıştır. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, idelerin *a priori* bulunması anlamında salt akıl, idelerin olanaklılığını sağlaması bakımından da pratik akıl gerekmektedir.²¹

“Şimdi biz, bu özgürlüğün gerçekten insanın istemesine (böylece de bütün akıl sahibi varlıkların istemesine) özgü olduğunu kanıtlayacak dayanaklar bulabilirsek, saf aklın pratik olabileceği ortaya çıkmakla kalmayacak; aynı zamanda, deneysel-kısıtlı aklın değil, yalnızca saf aklın koşulsuzca pratik olduğu da ortaya çıkacak. Bu yüzden biz saf pratik aklın değil, genellikle pratik aklın eleştirisine

¹⁹ Cassirer, a.y.

²⁰ Bedia Akarsu, **I.Kant'ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, s.74.

²¹ Immanuel Kant, **Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 26.

girişeceğiz. Çünkü saf akıl, böyle bir aklın varolduğu bir kez ortaya konunca, hiçbir eleştiri gerektirmez.”²²

Kant’ın ahlak metafiziğinin sıkıntılarında biri ahlak alanının kavramlarının deneyle bağlantıları bulunmadığından ötürü gerçekliğinin nasıl sağlanacağıdır. Bu sıkıntının temeli de saf aklın yani deneyimden bağımsız olan *a priori* kavramların bulunduğu bir alanda özgürlüğün nasıl sağlanacağı yada diğer bir ifadeyle eylem alanının saf akılla ilişkisinin nasıl sağlanacağıdır. Dolayısıyla burada pratik ile teoriğin oluşturduğu saf ilke aranmalıdır.²³ Burada söz edilen saf ilke ahlak yasasıdır. Kant için ahlak yasası, *a priori* olması bağlamında salt aklın, yaşamsal etkinliklerimizin konusu olması bakımından da pratik aklın alanına girer. Dolayısıyla akıl eleştirisinin teorik yapısı içerisinde bütünleştirme durumu ile karşı karşıyayız.²⁴

Birinci Eleştiri’de salt akılda bulunan idelerin bilinemeyeceğini çünkü bunların deneyde karşılıkları olmadığını belirten Kant, ideleri aklın *a priori* kavramları olarak nitelendirmekteydi.²⁵ İkinci Eleştiri’de özgürlük kavramının olanaklılığının sağlanması ile diğer idelerinde olanaklılığı da sağlanmıştır.

“Tanrı ve ölümsüzlük gibi salt ide olan bütün öteki kavramlar da bu özgürlük kavramı ile “nesnel bir geçerlik” kazanırlar, bundan böyle özgürlüğün gerçek olması ile bu kavramların da ‘olabilirliği’ tanıtlanmış olur.”²⁶

Bu olanaklılığı sağlayan da özgürlük ile ahlak yasasının beraber ele alınmasıdır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak açıklamaya çalışacağımız gibi ahlak yasası hertürlü deneyimden ve itkidenden bağımsız olarak ortaya koyacağımız bir yasadır. Yasanın bu durumu özgürlüğü de beraberinde getirir. Yani ahlak yasasının ortaya koyuluşu bizi özgürlük bilincine götürür. Dolayısıyla Kant’ın burada ortaya koymak istediği iki eleştiri arasında çelişme olmadığıdır. Çünkü idelerin olanaklılığı

²² Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 16.

²³ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 6.

²⁴ Cassirer, **a.g.e.**, s. 257.

²⁵ Bkz. Transandental Diyalektik, s. 30.

²⁶ Aktaran, Bedia Akarsu, **I.Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, s. 75.

demek onlar hakkında kuramsal bilgi edinebileceğimiz anlamına gelmemektedir, yalnızca pratik davranışlarımız bakımından bir kanı haklı gösterilmiştir. Ancak bu durum karşımıza pratik aklın, salt aklın sınırını aşması sorusunu da getirecektir. Çünkü pratik bilğimiz de doğa-üstü olana yönelmiş oluyoruz. Burada ‘fenomen’ ve ‘noumen’ ayrımından tekrar söz etmemiz gerekmektedir. İnsan hem deney dünyasına hem de düşünülür dünyaya bağlı olan bir varoluşa sahiptir, deney sınırının ötesindeki nesnelerde belki bilgi edinemez ama olanaklı olarak düşünebilir. Kant bu düşünce doğrultusunda özgürlük kategorilerini ortaya koymuştur. Bu kategoriler, ‘doğa kategorileri’ ile aynı bölümlenmeye sahiptir. Ancak özgürlük kategorilerinden bilgi edinemeyiz, pratik olarak kullanılabiliriz. Kant burada pratik aklın, salt aklın sınırını aştığı görüşünü kabul etmez, bunun yerine bir tür genişlemeden söz eder.

Kant’ın düşüncesi doğrultusunda ahlak yasası, insanın amaçlı yapısının uygulanabilirliğinden ötürü, ‘en yüksek iyi’ kavramını buyur. Salt aklın ideleri varsayılsa en yüksek iyi kavranamaz.²⁷ Dolayısıyla en yüksek iyiye doğru amaç kavramı doğrultusundaki eylemler idelerin nesnel gerçekliğini de sağlamış olur ve ‘postulat’ olarak kabul edilir. Salt aklın teorik kullanılışında nesneye nasıl bağlandığını gösteremediği için Kant, saf aklın pratik kullanışı bakımından bilgimizin genişlediğini öne sürer.²⁸

“Genişlemiş olan bu nesnelerin teorik bilgisi değildir; genel olarak aklın teorik bilgisidir. Çünkü pratik koyutlarla bu idelere nesneler verilmiştir”²⁹

Kant’ın bu alıntısından da anlaşılacağı gibi genişleyen aklın pratik kullanışı bakımından genel olarak aklın teorik bilgisidir. Kant sistemi bu şekilde kurunca ne bu ideler duyusallaştırılır ne de duyularüstü nesnelerin transendental bilgisi olarak düşünülür. Bununla beraber sistemin bu şekilde kurulması bu genişlemenin yanında pratik akla üstünlük de sağlamaktadır.

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*’nin giriş bölümünün son pasajında, aklın pratik kullanımının temelinde saf aklın bilgisi olduğunu belirtir ve İkinci Eleştiriye, Birinci

²⁷ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s.146.

²⁸ Kant, a. y.

²⁹ Kant, a. y.

Eleştirideki aynı bölümlerle ilgili yapıldığını vurgulamıştır. İkinci Eleştiri'yi de aynı şekilde ögeler öğretisi ve yöntem öğretisi şeklinde ayırmış, ilk bölümü analitik ve diyalektik şeklinde bölmüştür. İki eleştiri arasındaki yöntemsel farklılığa geldiğimiz zaman ise, analitik bölümü, İkinci Eleştiri'de ilkelerden başlayarak kavramlara, oradan da duyulara geçmiştir. Çünkü bu defa konumuz aklın nesnelerle ilgisi değildir. Burada konumuz 'istenç' ve 'özgürlük' olacağından aklın istenç ile ilgisinde ve istençin nedenselliği ile ilgisinde ele alınacaktır.³⁰ Dolayısıyla pratik akılda ahlak yasasından yola çıkıp kavramlar yolu ile duyarlılığa ulaşılır. Buradaki duyarlılık Kant'a göre duygudur ve duygu da bir çeşit duyarlılıktır.³¹

Teorik akıl ile pratik akıl arasındaki ilişkiyi göstermeye çalıştıktan sonra çalışmamızın buradan sonra ki bölümünde, ahlak metafiziği ile ilgili kavramları ayrı başlıklar şeklinde incelemeye çalışacağız. Böylelikle ahlak metafiziğinin bütünlüklü ve açık şekilde ele almaya çalışıp, özellikle özgürlük kavramında benin kurulumu ile ilişkisi üzerinde durmaya çalışacağız.

³⁰ Kant, **a.g.e.**, s. 17.

³¹ Bedia.Akarsu, **I.Kant'ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, s. 127.

C. Ahlak Metafiziğinin İlkeleri

1. İyi İstenç

Kant'ın ahlak alanında ortaya koyduğu düşünceleri daha sistemli bir bütün olarak ele alabilmek amacıyla temel bazı başlıklar aracılığı ile inceleyeceğiz. Bunlardan ilki 'istenç' kavramı olacaktır. Bu kavramdan başlamanızın nedeni, ahlak alanının temel kavramlarından biri olan istenç kavramının Kant'ta insan aklının erekli yapısı gereği, bu erek doğrultusunda eylemde bulunmaya bağlı olmasıdır. Buradan hareketle de akıl ve aklın erekli yapısı ile belirlenen istenç doğrudan özgürlüğe bağlanır. Çalışmamızın bu bölümde bu bağlantıyı ve istenç kavramını Kant'ın ele aldığı biçimiyle incelemeye çalışacağız.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde, Birinci Eleştiri'den farklı olarak, genel yasalardan hareket etmiştir. Ahlak alanında varsayımdan hareket ettiğimizden ötürü, öncelikle en genel kavramları bulmamız gerekmektedir. Bu bağlamda 'iyi isteme' kavramı Kant sisteminin ilk kavramını oluşturmaktadır.³² Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, iyi istemeden söz edebilmemiz için de istemenin salt olması gerekmektedir. Yani kendi başına, doğrudan iyi olan, her koşul altında salt değeri olan bir istemeden söz etmek durumundayız. Buradan hareketle iyi isteme, kendi başına ve her koşulda salt değer olması ile başlı başına bir erek olduğu düşüncesini beraberinde getirir. Eğer iyi istemeyi herhangi bir istemede araç olarak düşünürsek, salt olma durumu ortadan kalkar. Bununla beraber iyi isteme, iyiyi isteme, iyi olanı isteme anlamlarına da gelmemektedir.

Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, iyi isteme kendi başına salt bir istemedir. İyi istemenin bu şekilde ortaya koyuluşunun arkasında bir niyet veya eğilim olmadığından ötürü ancak ahlakça iyi düşünüş olabilir.³³ Burada iyi istemenin düşünüş halini alabilmesi için ödev kavramına ihtiyaç duyulmaktadır. Kant'ın felsefesi göz önüne alındığında ödev bilinci ile eylemde bulunanlar, akıl ile hareket etmiş olurlar. Akıl tarafından belirlenmesini sağlayanda, ahlak yasasının belirleyici neden olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumu etkinleştiren duygu da burada ortaya çıkar. Bu duygu yasaya duyulan saygıdır. Çünkü yasanın ortaya koyuluşu ona

³² Kant, a.g.e., s. 87.

³³ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 30.

karşı saygı duymamızı sağlar. Saygı duygusu diğer duygulardan farklı olarak, kendi başına oluşan bir duygudur. Korku, mutluluk gibi duygular başka nedenlerden ötürü ortaya çıkarlar fakat saygı duygusu kendi başına etki yapan bir duygudur. “İstemenin yasa tarafından belirlenmesinin ve bunun bilincinin adı saygıdır.”³⁴ Kant’ın bu görüşlerini Akarsu, şöyle değerlendirmektedir:

“herkeste, en geri kalmış, düşünce bakımından gelişmemiş insanda bile, içgüdüsel olarak yaşayan şeyi şu önermeler içinde kavranılabilir şekilde formüle edebiliriz: 1. yalnızca iyi istencin kendi başına salt bir değeri vardır, 2. iyi istenç (ödev bilinci) genel yasa karşısındaki salt saygı ile belirlenmiş istençtir.”³⁵

Bütün bunlar istenci belirleyen iç nedenlerdir, ‘peki istencimizi belirleyen dış neden olursa durum nasıl olur?’ sorusunun Kant bağlamındaki yanıtı, yargıda bulunmadan önce istediğimiz şeyi gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğimiz ile ilgilidir. Gerçekleştirmeden de anlamamız gereken, istediğimiz şeye erişip erişemeyeceğimizdir. İstencimizi belirleyen aklımız olduğu için gerçekleştirebilmemizin ötesinde olması, bu ereği genel olarak isteyip isteyemeyeceğimiz söz konusudur. Dolayısıyla akılca belirlenmiş istençte de doğrudan doğruya iyi istençtir.

Kant, her ne kadar iyi istencin belirlenimini akıl ile ortaya koysa da, insanın duyular dünyasının varlığı olduğunu da yadsımaz. Duyular dünyası varlığı olan insanın gereksinimleri bulunduğunu ve bunun sonucunda mutluluğa yönelmesinin de kaçınılmaz olduğunu vurgular.³⁶ Ancak insan aklını sadece bu gereksinimler ve mutlu olmak için kullanırsa; Kant’a göre hayvandan farkı kalmaz. ³⁷ Dolayısıyla doğanın insan için verdiği akıl bu tür amaçlar için kullanılmaktan daha öte bir anlam taşır. Bu anlamda Kant için akıl daha yüksek bir ereğe hizmet etmelidir. Mutluluk ile

³⁴ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 17.

³⁵ Bedia Akarsu, **I.Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, s. 90.

³⁶ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 68.

³⁷ Kant, a. y.

ilgili isteme bir haz nesnesi gerektirirken, akıl ile ilgili iyi isteme ahlaksal olanda belirleyicidir.³⁸

Kant, iyyinin durumunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra, kötü olanın, aklımızın hor gördüğü anlamına geldiğini belirtir³⁹. Dolayısıyla burada artık hoş olan ve hoş olmayandan bahsedilemez. Böylelikle de iyi ve kötü kavramları, hoş olan ve hoş olmayan gibi her durumda ve koşulda değişebilen belirleyicilerden ayrılmıştır ve iyi isteme duyusal olanın üstüne çıkılmıştır.

Kant'ın 'sorumluluk sahibi insan' özelliği ile belirlediği ahlak alanının diğer bir kavramı 'ödev' kavramıdır.

³⁸ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s. 92.

³⁹ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, ss. 70-100.

2. Ödev

Kant'ın kendi düşüncesi doğrultusunda iradesinin insan aklı ile belirlendiğini inceledikten sonra 'ahlak yasası' ve 'özgürlük' kavramlarından önce, ahlak felsefesinin tamamlayıcı kavramlarından biri olan 'ödev' kavramını nasıl ele aldığını ortaya koymaya çalışalım. Kant, ahlakın pratik alanı olarak gördüğü antropolojisinde; "insan olma'nın birarada yaşadığımız bütün insanlarla ilişkilerimizde mutluluk ve erdemi birleştirebilmek olduğunu söylüyor."⁴⁰ Bu ifadenin açıklanışı bir anlamda 'ahlaksallaştırılmış mutluluk', hem kişilik sahibi insan hem de diğer insanlarla beraber yaşayan insanın ödev kavramı paralelinde sistemleştirilmesinde yatmaktadır.

Kant *Ahlak Metafiziği* adlı yapıtında ödevleri 'ahlaki ödevler' ve 'hukuki ödevler' şeklinde ikiye ayırır.⁴¹ Bu ödevlerin her birini de kendi içinde; insanın kendisine karşı ve diğer insanlara karşı ödevleri olarak ayırır. Hukuki ödevler, doğru eylemlerin ortaya koyulması ile ilgiliyken, ahlaki ödevler insanın kendinde erek olarak kendi eylemleri ile ilgilidir. Dolayısıyla Kant, ahlak metafiziğinde bir ödevler sisteminden söz etmektedir. Çalışmamızın konusu gereği ahlaki ödevler bağlamında ödev kavramını incelemeye çalışalım.

Eylemlerimizin arkasında ahlaklı bir düşünüş, bilinç, bulunması gerektiğini belirten Kant, bu durumu 'ödev' kavramını ortaya koyarak açıklamıştır. İstenc kavramı da ahlak alınının en genel kavramı olduğundan ve bunu belirleyen aklımız olmasından ötürü bu iyi istence uygun eylemler de ödevi meydana getirir.

Kant'ın kendi düşüncesi doğrultusunda sistematize ettiği ahlak alanında, ödev kavramının temelini oluşturan düşüncelerden biri ödevden dolayı ödevde uygunluktur. Yani, bir araç olarak ödevi kullanmak değil tam tersine sadece erek olarak eylemde bulunmaktır. Bütün bunların gerçekleşebilmesi için de birtakım yasalardan hareket etmek gerekmektedir. Eğer, bu yasalar öznel ise 'maksimler' meydana gelir. Ancak burada Kant'ın ortaya koymaya çalıştığı genel bir ahlak yasası olacağından maksim

⁴⁰ Aktaran, İoanna Kuçuradi, Kant, "Etik ve Ahlak Üzerine", Cogito, Yapı Kredi Yayınları, Sayı, 41-42 s. 235.

⁴¹ Immanuel Kant, **Metaphysic of Morals**, giriş, Çevirimiçi, <http://philosophy.eserver.org>.

yeterli olmayacaktır. Çünkü maksim, bir istemedeki öznel niyet ve ilkeyi ifade etmektedir.⁴² Şimdi buraya kadar söylediklerimizi açmaya çalışalım.

“Ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlaksal değerini onunla ulaşılabacak amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdirten maksimde bulur.”⁴³

Bu önerme yukarıda söylediklerimizi sistematik bir bütünlük içerisinde ortaya koyan bir önermedir. Buradaki maksim, doğrudan istencin ilkesine bağlıdır. İstencin ilkesi de aklın ilkesi olacağından, biçimseldir, yani *a priori*dir. Buna karşılık, Kant insanın birtakım güdülerinin de bulunduğunu göz ardı etmemektedir. Dolayısıyla istenç, akıl ve güdü arasında kalmış olur. Ancak akıl sahibi varlıklar güdüler tarafından, yani, içerikli olan *a posteriori* güdüler tarafından belirlenemez. Dolayısıyla akıl tarafından belirlenmelidir. “Demek bir eylem bir yasaya uygun olarak isteniyorsa ancak o zaman ödevdir.”⁴⁴

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Kant açısından insanın akıl tarafından belirlenmesi, eğilimleri, itkileri tarafından belirlenmemesidir. Böylelikle iyi bir istenç aynı zamanda kendi başına etkinliği de beraberinde getirir. Burada iyiyi isteme zaten bizde bulunduğundan, eylemlerimizi belirlerken, bu kavramı geliştirebilmek için ödevi ihtiyacımız var. Çünkü iyi bir istenç ile yapılan eylemler ödevi meydana getirmektedir.

“Maksimimin aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğim şekilden başka türlü davranmamalıyım”⁴⁵

Kant bağlamında yasanın çerçevesini bu şekilde çizdiğimiz zaman sadece pratik alana geçmiş olmakla kalmayız, onun üstünlüğünü de ortaya koymuş oluruz. Ancak istencin ikili yapısı yani, güdü ve akıl arasındaki durumda istenç bir araç için kullanılamaz, ancak kendisi erek olarak vardır. Bu aynı zamanda sadece bir kişi için

⁴² Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s.131.

⁴³ Immanuel Kant, **Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 15.

⁴⁴ Bedia Akarsu, **I.Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999, s. 94.

⁴⁵ Akarsu, a.y.

değil, diğer bütün akıl sahibi varlıklara karşı yapılan eylemlerde de erek olarak görülmelidir. Bu sebepten akıl sahibi varlıklara kişiler denir. “Akıl sahibi doğa kendisi amaç olarak vardır.”⁴⁶ Ahlak metafiziği, ahlaklılık ilkelerini akılda aramak ve temeline koymak içindir.

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde ‘ahlaklılık’ ve ‘yasalılık’ arasında ayrım yapmıştır. Bu ayrıma göre, eylemlerimizin bütün ahlaki değeri için esas olan ahlak yasasının doğrudan istenci belirlemesidir. Ancak istencin belirlenmesi ahlak yasasına uygun eylemin yanında bir duygu aracılığı ile de oluyorsa ki bu duygu, ahlak yasası istencin yeterli bir belirlenme nedeni olabilsin diye zorunlu olarak bulunuyorsa, yasa uğruna olmuyor ise o zaman eylem yasalılık içerir fakat ahlaklılık içermeyecektir.

“Yasaya uygun olan, ama yasa uğruna olup bitmemiş olan her eylem için şu söylenebilir: bu tür bir eylem, yalnızca yasanın sözüne göre ahlakça iyidir; ruhuna (niyetine) göre değil.”⁴⁷

Burada bir karşıtlık ortaya çıkmaktadır. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtında Kant, ‘ödevde uygun’ ve ‘ödevden gelen’ arasında yaptığı ayrım, ödevde uygun olarak yapılan eylemler bir niyeti taşır ve maksimin ahlaksal içeriği bulunmamaktadır. Dolayısıyla ödevden gelen eylemler, salt kendi başına ödev temel alınarak yapıldığı için ahlaki içerikleri bulunmaktadır.⁴⁸

Bu durum için Akarsu, Kant’ın *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtlarının arasındaki düşünce gidişinde temelden bir ayrılık bulunduğunu belirterek açıklamıştır.⁴⁹ *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtında Kant, ödev kavramından hareketle yasa kavramını ortaya koymaya çalışmıştır. Oysa İkinci Eleştiri’de Kant’ın yasa kavramından hareket ederek ödev kavramını ortaya koymuş olduğunu belirtir. Benzer bir duruma da Guyer değinmiştir. Guyer’e göre *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* ile *Ahlak Metafiziği* arasındaki ayrım, ilkinin sadece ahlakın temel ilkesinin türetilmesi için gereken *a priori* zemini

⁴⁶ Akarsu, a.g.e., s. 46.

⁴⁷ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 80.

⁴⁸ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1981, s. 13.

⁴⁹ Akarsu, a.g.e., s. 99.

hazırlaması, ikincisinin ise bu genel ilkeden insanların somut ödevlerini türetebilmek için insan doğasına ilişkin olgular sunmasıdır.⁵⁰ Kant'ın ahlak felsefesinin konusu oldukça geniştir. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde de inceleyeceğimiz gibi Kant, antropolojisini, tarih düşüncesini bu ahlaklılık düşüncesine dayanarak oluşturmuştur. Dolayısıyla yapıtları arasında farklar olması, ele aldığı konuların yöntemlerinin farklılaşması oldukça doğaldır. Çalışmamız doğrultusunda bizim Kant düşüncesinde ortaya koymaya çalıştığımız, transendental ben tasarımı paralelinde insan anlayışını, ahlak metafiziğinin en son kavramı olarak inceleyeceğimiz özgürlük kavramı bölümde, ahlak metafiziği kavramlarının genelini de göz önünde tutarak incelemeye çalışacağız. Özgürlük kavramına geçmeden önce *sentetik a priori* yargıyı örnek alarak ahlak alanında yeniden oluşturduğu ahlak yasasını incelemeye çalışalım.

⁵⁰ Paul Guyer, “Kant’ın Ödevler Sistemi”, Çev.Ali Kaftan, Cogito, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 41-42, s. 282.

3. Ahlak Yasası

Kant'ın ahlak felsefesinde sistemleştirmek istediği temel düşüncelerden biri, hem insanın özgür bir varlık olduğunu ortaya koymak hem de insanın eylemlerinin bulunduğu bu alanda bu özgürlüğü ortadan kaldırmayacak yasalılığı sağlamaktır. Pratik akıl, Kant'ın ahlak felsefesi ile ilgili olduğu için; teorik akıldaki gibi deney olanağı bulunan kavramlarla ilgili değildir. Ahlak felsefesi, eylem alanını işaret eder ve Kant için bu alandaki yasalılığın gerçek yaşamda da karşılıklarının bulunması gerekmektedir. Ancak Kant ahlak metafiziğini oluştururken, özgürlük kavramının deneye dayanmamasından ötürü burada öncelikle yasadan hareket etmek durumundadır. Kant'ın yasadan hareket etmesi gerektiği düşüncesi, ahlak felsefesinin somut varoluşla ilgilenmediği anlamına da gelmemektedir. O, ahlak felsefesinde insanın özgürlüğünü ortadan kaldıracak bir yasalılık ortaya koymaya çalışmamıştır. Kant'ın oluşturduğu yasalılık, yeni bir ahlaklılık ilkesi değil; yeni bir formüldür.⁵¹ Bu formül, bir sorunu çözmek için neyin yapılacağını tam olarak belirleyecek, ve yanılmaya olanak tanımayacak bir formüldür.⁵² Dolayısıyla Kant'ın ahlak felsefesinde ilkeler doğrultusunda katı belirlenilmişlik söz konusu değildir. Bunun yanında Cassirer'in Kant'ın ahlak yasasını ortaya koyuşu hakkındaki yorumu, ahlak yasasının transendental formda olduğu ve matematikte temelini bulduğu yönündedir.⁵³

Kant ahlak yasasını *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde farklı yöntemlerle ortaya koyar. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtta önermelerden hareketle ilkeye varmak istemektedir. Böylelikle yasanın ne olması gerektiğini ve neleri içermemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ilkelerden hareketle ahlak yasasından söz etmeye çalışmıştır. Oysa İkinci Eleştiri'de ahlak yasasını doğrudan ortaya koyar ve bu yapıtında yasanın insanın özgürlüğüne nasıl olanak tanıdığı üzerinde durur.

⁵¹ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 8.

⁵² Kant, **a. y.**

⁵³ Cassirer, **a.g.e.**, s. 250

Kant'ın ortaya koyduğu ahlak yasası;

“Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın da ilkesi olarak geçerli olabilsin.”⁵⁴ şeklindedir.

Kant ahlak yasasını ortaya koymaya çalışırken aynı zamanda da ahlak alanında da *sentetik a priori önermeye* benzer zorunlulukta bir yasa ortaya koymaya çalışmaktadır. Buradan hareketle Kant'ın *sentetik a priori önermeyi* ortaya koyuşu ile koşulsuz buyruğun ortaya koyuluşu paralellik gösterir. Bu durumda koşulsuz buyruk bize ahlak yasasının nasıl bir yasa olması gerektiği hakkında bilgi verir. Ancak ahlak alanında koşulsuz buyruğun olanağı, *sentetik a priori* önermeler gibi kanıtlanamaz.

“Dolayısıyla ahlak yasasının nesnel gerçekliği hiçbir türetimle, teorik, kurgusal veya deneysel olarak desteklenen aklın hiçbir çabasıyla kanıtlanamaz; dolayısıyla da ondan zorunluluklu kesinlik beklemekten vazgeçilse bile, o, hiçbir deneyle doğrulanamaz, böylece *a posteriori* olarak kanıtlanamaz, ama yine de sapasağlam ayakta durur.”⁵⁵

Kant ahlak yasasına bu zorunluluğu ‘koşulsuz buyruk’ kavramı ile sağlamaktadır. Bu kavramı şu şekilde açıklamaya çalışalım. Kant için ahlak alanında doğadaki nedensellikten farklı bir nedenselliğin bulunduğunu belirtmiştir. Burada olması gerekenden söz etmek durumundayız. Dolayısıyla burada bir ‘gereklilik’ söz konusudur ve yasa ‘yapman gerekir’ şeklinde bir buyruk olarak istence kendini gösterir. Burada bir zorunluluk söz konusudur. Ancak Kant, bu zorunluluğu nesnel bir zorunluluk haline dönüştürerek özgürlüğün olanağını sağlamıştır. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda eylemlerimiz ya pratik olarak yani özgürlüğün yasalarına göre yada duyusallığın yasalarına göre zorunludur.⁵⁶ Buradan şu anlaşılmalıdır, pratik zorunluluk özgür eylemin nesnel zorunluluğudur, duyusallığın yasalarına göre

⁵⁴ Kant, **a.g.e.** s.35.

⁵⁵ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 53.

⁵⁶ Kant, **a.y.**

zorunluluk ise öznel bir zorunluluktur.⁵⁷ Dolayısıyla Kant için eylemlerimizin nesnel yasaları duyusal değil, pratik olarak zorunludur ve tüm buyruklar pratik bir zorunluluğun formülleridir, üçe ayrılırlar. Birinci buyruk, problematik buyruklardır ve herhangi bir erek için araç olarak kullanılabilirler.⁵⁸ İkinci buyruk, pragmatik buyruklardır ve eylemin, mutluluğa ulaşmak için bir araç olarak zorunlu olduğunu ifade ederler. Son buyruk çeşidi ise, ahlaksal buyruktur ve eylemin kendinde ve kendisi için iyiliğini ifade eder, burada ahlaksal zorunluluk varsayımsal değil, kesindir. Kant ahlaksal buyruğun zorunluluğunu koşulsuzluğundan hareketle ortaya koyduktan sonra, bu buyruğun olanaklılığının nasıl sağlanacağı üzerinde durmuştur. Koşulsuz buyruk deneye dayanmadığı için *a priori* olarak araştırılması gerekecektir. Kant bu buyruğu ilk önce *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtında şu şekilde formüle eder.

“Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.”⁵⁹

Buraya kadar ifade ettiklerimizde maksim öznel durumu belirlerken, buyruk olması gereken alanında nesnel olanı ortaya çıkarır. Kant’ın düşüncesi doğrultusunda maksimler ilkedir, buyruk değildir.⁶⁰ Böylelikle hem benim maksimim yasaya uyar hem de bütün akıl sahibi varlıklar için geçerliliği sağlanmış olur. Burada önemli olan nokta eylemde bulunmanın araçsal değil ama, bağımsız bir erek olduğudur. Artık karşımızda bir erekler krallığı bulunmaktadır. Ödev, erekler krallığının her üyesine yakışan eylemde bulunmasıdır.⁶¹ Dolayısıyla burada insanın ‘kendinde erek’ olarak eylemde bulunması ahlaksallığı ile beraber diğer insanların da aynı şekilde birarada yaşama olanağını da Kant sağlamaktadır.

⁵⁷ Kant, a. y.

⁵⁸ Immanuel Kant, *Ethica*, Çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, 2007, s.26.

⁵⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay.,1981, s. 46

⁶⁰ Kant, a.y.

⁶¹ Kant, a.y.

“Ahlaksal her yasa kesin bir zorunluluğu ifade eder, yoksa deneyimden kazanılmış bir zorunluluğu değil. Tüm zorunlu kurallar *a priori* saptanmış olmalıdırlar, çünkü onlar anlaksal ilkelerdir. Ahlaklılık hakkında hüküm vermek uyarıcı ve ampirik ilkeler aracılığıyla gerçekleşmez, çünkü ahlaklılık duyuların nesnesi değil, sırf anlığın nesnelerinden biridir.”⁶²

Kant’ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtında önermelerden hareketle yasayı ortaya koymaya çalıştığını belirtmiştik. Yasaya gelebilmek için kanıtlanacak önermelerinden ilki, istencin aracı olan arzulama yetisinin haz ve acı gibi eğilimleri temel aldığı zaman deneysel olduğu ve pratik yasalar sağlayamadığıdır. Oysa Kant’ın ahlak felsefesinde ortaya koymaya çalıştığı temel savlardan biri, özgür olmayı da beraberinde getirecek olan olanaklı pratik yasayı, bir anlamda herkes için geçerli olabilecek bir yapı olarak ortaya koyma girişimidir. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*’nde kanıtlanacak ikinci önerme bütün içerikli pratik ilkelerin ‘ben sevgisi’ veya ‘mutluluk’ gibi eğilimlerle karşılanmasıdır. Çünkü içerikli olması, nesnesi olmasını beraberinde getirir, nesneye gereksinimi olması dolayısıyla kendi başına yasa ortaya koyamaz. Sonuç olarak Kant bağlamında ben sevgisi, mutluluk gibi aşağı arzulamanın üstünde sırf biçimsel olan yüksek bir arzulama yetisinden de söz etmek durumundayız. Çünkü bu yüksek arzulama yetisi de ‘iyi istenci’ de beraberinde getirecektir. Ancak böyle bir arzulama yetisi yani, biçimsel içerikten arınmış olan arzulama yetisi, yasaya doğru ilerlememizi sağlar ve iyi istenci beraberinde getirir. Kanıtlanacak üçüncü önerme ise istenci belirleyenin bütün içeriklerden arınması gerektiğidir. Bütün bu önermelerden hareketle Kant, kendi felsefesi doğrultusunda istenci belirleyenin akıl olduğunu ve aklın bu istemeyi kendi kendine belirleyebildiğini ortaya koymuş olur.

Kesin buyruğun olanaklılığını sağlayan ise, akıl sahibi varlığın hem istencinin bu şekilde ortaya koyulması sayesinde düşünülür dünyaya ait olması, hem de kendilik bilinci ile duyulur dünyanın ve kendisinin farkında olmasında yatar. Kant bağlamında, koşulsuz buyruğun olanağı ancak özgürlük idesinin varsayılması ile

⁶² Immanuel Kant, *Etihica*, Çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, 2007, s.25.

sağlanır. Bunun nedeni insanın, hem duyulur dünya varlığı hem de düşünülür dünya varlığı olmasında yatar. Akıllı varlık oluşumuz bize duyulur dünya varlığı oluşumuzun yanında, koşulsuz buyruğu ancak kişiliğimizin intellektuel çekirdeğinden çıkabildiğini gösterir.⁶³ Kant buradan şu sonuca çıkar;

“ Salt akıl yalnızca kendisi için pratiktir ve insanlara ahlak yasası dediğimiz genel bir yasa verir.”⁶⁴

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde özgürlük ile ahlak yasası arasındaki ilişkiyi, özgürlüğün olanaklılığını da sağlayarak ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla Kant’ın ahlak metafiziğin de ele alacağımız sonuncu konu ‘transendental ben’in kurulumu ile ilişkisini inceleyeceğimiz ‘özgürlük’ olacaktır.

⁶³ Akarsu, **a.g.e.**, ss.117-118.

⁶⁴ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980 ss. 37-56.

4. Özgürlük

Kant'ın ahlak felsefesi için tasarladığı insanın özelliklerinin ikincisinin 'akıl ve sorumluluk' sahibi insan olduğunu belirtmiştik. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda bu iki unsurun bir arada bulunması, insanın akıl sahibi oluşunun yanında özgür bir varlık olarak, sorumluluklarının bilinciyle eylemde bulunmasını da getirir. Kant için insanı özgür bir varlık yapan aklın yapısının bir düzenliliğe ve erekliliğe göre hareket etmesidir. Dolayısıyla Kant ahlak alanında da ahlak yasasını açıklarken söz ettiğimiz gibi yasalılıktan ve düzenden hareketle insanın özgür bir varlık olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde ilkin, bu yasalılığın özgürlüğe nasıl olanak sağladığını, ikinci olarak; ortaya konulan bu özgürlük olanağının ahlakın diğer kavramları ile ilişkisini ve son olarak da konumuz bağlamında 'transendental ben' tasarımının özgürlük ile nasıl bir ilişki içinde olduğu üzerinde durmaya çalışacağız.

Kant'ın ahlak felsefesinde oluşturduğu kavramların birbirleriyle karşılıklı ilişki içerisinde ele alındığını belirtmiştik⁶⁵. Bu karşılıklılık ilişkisi özellikle; 'ahlak yasası' ve 'özgürlük' kavramları arasında gerçekleşir. Kant bu karşılıklı ilişkiyi göstermek için şu soruyu sorar;

“Koşulsuz pratik olanla ilgili bilgimiz nereden başlar? Özgürlükten mi; yoksa pratik yasadan mı?”⁶⁶

Kant'ın düşüncesi doğrultusunda özgürlük kavramı ne doğrudan bilincine varılabilen bir kavramdır ne de deneyden çıkarabileceğimiz bir kavramdır. Bununla beraber ahlak yasasının serimlenişi göz önüne alındığında, bu serimleme sonucunda ortaya çıkan koşulsuz buyruğun, sentetik *a priori* önermelerin yapısıyla paralellik gösterdiğini görüyoruz. Kant için koşulsuz buyruğun olanağını özgürlük idesinin varsayılması ile sağlarız. Ancak özgürlük hiçbir şekilde ilk önce kavranamayacağından, özgürlüğün olanağını göstermek için ahlak yasasından hareket etmek durumundayız. Dolayısıyla “bize kendisini ilk gösteren doğrudan

⁶⁵ Bkz., Teorik-pratik akıl ilişkisi, s. 44.

⁶⁶ Immanuel Kant, **Pratik Akılın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980. s.33.

doğruya bilincine vardığımız ahlak yasasıdır.”⁶⁷ Bu karşılıklılığı Akarsu şu şekilde aktarır;

“özgürlük ahlak yasasının varlık nedenidir, ama özgürlüğü sağlayan da ahlak yasasıdır. Kant’ın diliyle: ahlak yasası özgürlüğün bilgi nedenidir(ratio cognoscendi)”⁶⁸.

Kant için ahlak yasasının aklın olgusu olarak ortaya koyuluşu yasanın kendisini tanıtlamasa da özgürlüğün tanıtlanmasına yarar. Bizim ilk ortaya koyabileceğimiz ahlak yasasıdır. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere özgürlük ve ahlak yasasının karşılıklılığı birbirlerini temellendirme sayesinde gerçekleşir.

“O halde özgürlük, yani ahlak hakkındaki bilgi, pratik akıl bakımından, buna sahip varlıklar için ‘gerekli’ bir şey olarak ortaya çıkmaktadır.”⁶⁹

Kant için ahlak yasasının, koşulsuz buyruk şeklinde ortaya konuluşu; salt akılda antinomi nedeni olarak bulunan özgürlük idesinin; pratik akılda olanağını sağlamasına neden olmuştur. Ancak Kant için özgürlüğün şu ana kadar belirlenmesinde sıkıntı vardır. Çünkü ahlak yasası aracılığıyla bilincine varılan özgürlük, gelişigüzel eylemde bulunma anlamına gelmez. Buradan hareketle Kant, özgürlüğün ‘negatif’ ve ‘pozitif’ olan iki anlamından söz eder.⁷⁰ Negatif anlamda özgürlük; özerk olan istencin eylemlerini kendi öznel çıkarları doğrultusunda gerçekleştirmesi anlamına gelir. Oysa Kant’ın ortaya koymaya çalıştığı pozitif anlamda özgürlüktür. Bu da ancak ahlak yasasına uyma ile olanaklıdır. Çünkü salt olarak pratik akıl ahlak yasası ile kendi kendine yasa koymuştur. Diğer bir ifadeyle özgür insan kendi istencinin yasasına uymuştur.

⁶⁷ A..e. s. 34.

⁶⁸ Akarsu, **a.g.e.**, s. 119.

⁶⁹ Heinz Heimsoeth, **I. Kant’ın Felsefesi**, Çev.Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986, s.144.

⁷⁰ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980. s 38.

“İsteme, akıl sahibi olmaları bakımından, canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği olur; nasıl ki doğa zorunluluğu, akıl sahibi olmayan bütün varlıkların nedenselliğinin, yabancı nedenleri etkilemesi ile etkin olmaya belirlenmesi özelliğidir.”⁷¹

Pozitif anlamda özgürlüğün beraberinde getirdiği düşünce insanın istencinin her türlü yabancı etkiden, eğilimden ve güdüden uzak olmasıdır. Kant’ın düşüncesi doğrultusunda istencin bu belirlenimlerden uzak olması; onun ‘otonom’, diğer bir ifadeyle ‘özerk’ oluşunu da beraberinde getirir. Kant koşulsuz buyruğun sağladığı etik yargı formunu kendi düşüncesi doğrultusunda her türlü özel istek, eğilim ve güdüden ayırarak özgürlüğün de özerkliğini sağlamış olur⁷². Ancak bu özerkliği ortaya koyarken; maksimleri de genel yasaya uygun hale getirerek ‘özgür kişisel tercihleri’ salt pratik bir yasaya da bağlamış olur. Bu sayede Kant, aşağıda inceleyeceğimiz ‘transendental özgürlük’ kavramının da ortaya koyuluşuna zemin hazırlamıştır.

Kant; Birinci Eleştiride ‘fenomen’ ve ‘noumen’ alanlarının ayrımından hareketle; insanın duyulur dünyaya bağlı oluşunun yanında akıl sahibi olma özelliği ile kendini düşünülür dünyanın üyesi sayması gerektiği üzerinde durmuştur. Dolayısıyla Kant için insanın akıl sahibi oluşu insanın kendini diğer her şeyden, nesnelerce uyarılan kendisinden bile ayırır.⁷³ Çünkü Kant’ın düşüncesi doğrultusunda akıl insanın hem fenomen alanında bilgi edinmesine olanak sağlar hem de aklın salt, kendi kendine etkinliği sonucu noumen alanında düşünme olanağı sağlayarak; duyusallığın da üstüne çıkmış olur. Akıl sahibi varlık olan insanın eylemlerinin yasalarını bilebilmesi için iki açısı vardır:

⁷¹ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1981, s. 64.

⁷² Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 38.

⁷³ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1981, ss.108-107.

“ İlkın, duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasaları altında (yaderklik); ikincisi, d      r dünyaya ait olarak, doğadan bağımsız olan, deneysel olmayıp sırf akılda temelini bulan yasalar altında.”⁷⁴

Kant’ın duyulur ve d      r dünya ayrımı; bilgi nesnesi olarak bilinebilen fenomen alanı ve bilinemeyen ancak d      lebil n kendinde şey-noumen alanlarının ayrımına dayanıyordu. Bu ayrıma dayanarak kendinde şey olarak  zg r bir neden olduğumuzu, duyulur dünyanın  yesi olarak da doğal bir zorunluluğa tabii olduğumuzu kabul eden Kant, neden-etki kategorisinin noumen olarak ben’e uygulanmasında bir çelişki görmemektedir.⁷⁵ Bunun nedeni, bu durumun gerçekleşmesinden bir bilgi edinemediğimiz sadece pratik ahlaksal davranı larımızı açıklamamızda kullanmamızda yatar. Bu bağlamda çalışmamızın teorik akıl pratik akıl ilişkisi bölümünde incelemeye çalıştığımız gibi saf aklın teorik kullanı ıdır. O halde Kant’ın d      si doğrultusunda var olu u zamanda belirlenmiş bir varlığa, özgürlük yüklenmek istenirse, o, varlık doğal zorunluluktan kaçamaz. Öyleyse Kant’ın d      sinde insanın  zg r varolu uyla doğanın zorunluluğunu bağlayan ‘transendental özgürlük’ kavramı olur⁷⁶. İnsanın aklı sayesinde noumen alanını d      bilmesi, aklı ile bu alana bağlantısı bir zaman bağlantısı değildir. Zaman içindeki bütün eylemler ise transendental benin kendi  zg r istemesiyle yarattığı d      r olma niteliğinin fenomenlerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Kant’ın burada ortaya koymaya çalıştığı transendental anlamda bir özgürlüktür.

“ Yalnızca *a priori* olarak pratik olan (son, asıl anlamıyla) bu özgürlük olmaksızın, ne bir ahlak yasası, ne de böyle bir yasaya göre bir hesap verme olabilir. Bu yüzden de nedenselliğin doğa yasasına göre, zaman içinde olup biten olayların her türlü zorunluluğuna, doğa mekanizmi denebilir; hem de bundan, bu mekanizme bağlı olan her şeyin gerçekten maddesel makineler olduğu anlamını çıkarmadan.”⁷⁷

⁷⁴ A .e. s.71.

⁷⁵ Akarsu, a.g.e., s. 128.

⁷⁶ A.e., s.130.

⁷⁷ Immanuel Kant, **Pratik Akılın Eleştirisi**,  ev.  oanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 106.

Kant'ın düşüncesi doğrultusunda bu özgürlüğün transendental anlamda ortaya koyulması, insanın doğadaki nedensellikten kurtulmasını sağlamış ve insanı bu nedensel işleyişin parçası gibi gösteren bir makine olarak değerlendirilmesini engellemiştir. Bununla beraber transendental özgürlüğün bu şekilde ortaya koyulması, deneysel psikolojinin ve belirlenimci anlayışların karşında bulunmasından da kaynaklanır. Kant deneysel psikolojiye karşıdır çünkü her türlü hazcı anlayış erek olarak bir aracı gerektireceğinden bu görüş, onun, insan tasarımına uymayan bir nitelik gösterir. Kant mutlak özgürlükten kendinde şey olarak söz eder. Ancak bu özgürlüğün pratik ahlaksal davranışlarımızı açıklayan rolü vardır. Yine Kant'ın felsefesi doğrultusunda biz özgürlüğün kendisini, kaynağını bilemeyiz, temellendiremeyiz.

Kant'ın özgürlükten anladığı insanın bir yönüyle de diğer canlıların özelliklerinden farklı olarak akıl varlığı olması, içgüdülerinden ve basit gereksinimlerinden kurtulması anlamına gelir. Dolayısıyla insanın akıl ile belirlenmiş özgür istenciyle eylemde bulunmasını ortaya çıkarır. Akıllı bütün bu ahlak kavramlarının geçtiği akıl yürütme yeri olarak düşünen Kant, aynı aklın bir erek doğrultusunda düzenliliğini de ortaya koyar. İstencin akılla belirlenmesi bu doğrultuda özgürlüğün olanağını ortadan kaldırmaz. Buraya kadar geline nokta, hem erekliliğin, hem özgürlüğün hem de yasalılığın sağlanması bağlamında ahlak yasası, koşulsuz buyruk olarak karşımıza çıkar. Biz bu yasa aracılığıyla özgürlüğün olanaklılığını sağlayıp, onu duyular üstü alandan eylem alanının içine yerleştirebiliriz.

Kant'ın özgürlüğü transendental olarak ortaya koyması, onu insanın kendi gücü dahilinde bir özgürlük olanağı sağlamasına yöneltmiştir.⁷⁸ Özgürlüğün bu şekilde ortaya koyuluşu Mengüşoğlu tarafından da;

“insanın hiç olmazsa bir yanıyla otonom bir varlık olarak görülmesi, ilk defa ve temellendirilmiş bir şekilde Kant'la başlar.”⁷⁹

⁷⁸ Kant, **a.g.e.** s. 104.

⁷⁹ Takiyettin Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, 2.bs., İstanbul Matbaası, 1969, s. 81.

şeklinde ifade edilmiştir.

Kant'ın transendental özgürlük kavrayışı, 'transendental ben'in birliği kavrayışı ile paralellik gösterir. Her iki kavram ayrı alanların kavramları da olsa, Kant'ın düşüncesi doğrultusunda bir ve aynı öznenin etkinliğidir. Kant'ın düşüncesinden hareketle akıl sahibi olma özelliği ile düşünen ve kendinin bilincine varan insan, ahlak alanında da düşünen yanıyla özgürlüğünün olanağını sağlamıştır. Bu her iki tasarımda ne sadece deneye başvurularak ne de sadece duyular üstü olana başvurularak ortaya koyulmuştur. Kant'ın transendental kavramı çerçevesinde oluşturulmuş bu sistem, hem özne olarak insanın özelliklerini hem de diğer insanlarla bir arada yaşayan insanın bütünü için tasarlanmıştır. Çalışmamızın bundan sonra ki bölümünde Kant'ın ahlakın pratik alanı olarak ayırdığı antropolojisinde insanın diğer insanlarla bir arada yaşama olanağının nasıl sağlandığını incelemeye çalışacağız.

D. Ahlak Metafiziğinden Ahlakın Pratik Alanına Geçiş

Kant'ın insan anlayışını, insanın özelliklerinden hareketle ortaya koyduğumuz zaman, ilkin insanın biyolojik yönüne, ikinci ve üçüncü olarak akıl ve sorumluluk sahibi yönlerini belirterek ayırdığını görüyoruz⁸⁰. İnsanın sorumluluk sahibi oluşu ahlak alanına işaret ederken, Kant'ın ahlak alanını da teorik ve pratik olarak ikiye ayırdığından söz etmiştik. Kant, ahlakın teorik alanına 'ahlak metafiziği', pratik alanına ise 'antropoloji' demektedir⁸¹. Dolayısıyla öncelikle çalışmamızın bu bölümünde bu geçişi ortaya koymaya çalışacağız. Böylelikle Kant'ın insan tasarımını, insanı ele aldığı özellikleri ile bütünlüklü bir biçimde incelemeyi amaçlıyoruz. Bu bölümden sonra inceleyeceğimiz antropoloji bölümünde de bu özelliklerin paralellikleri ile birlikte ele almaya ve buradan hareketle Kant'ın insan anlayışı ile ilgili düşüncesinin bütünlüklü yapısını da göstermeye çalışacağız.

Kant'ın felsefeyi bölümlendirmesi sorununa döndüğümüzde, *Yargıgücünün Eleştirisi'nin* giriş bölümünde felsefeyi teorik ve pratik olarak tekrar ayırdığını ve pratik felsefesini bir önceki bölümde göstermeye çalıştığımız gibi; "özgürlük kavramına göre işleyen aklın pratik yasa koyuşuna verilen addır." tanımı ile karşıladığını görüyoruz.⁸² Benzer bölümlendirmeyi Kant ahlak ile ilgili derslerin toplandığı, *Etihica* adlı yapıtta da ortaya koymuştur. Burada da felsefeyi teorik ve pratik olarak ayırmıştır. Kant'ın yapıtlarında incelenen kavramın temelini oluşturan şey nesne ise teorik felsefe, 'nesneye ilişkin bilgilerin gerçekleştirilmesi' ise pratik felsefe adını aldığını görmekteyiz. Bu bağlamda pratik felsefe nesneleri göz önünde bulundurmaz, tersine nesnelerden bağımsız özgür iradenin uygulanışını konu alır.⁸³

Ahlakın pratik alanına geldiğimiz zaman, Kant bölümlendirmeyi ahlak metafiziğinin kavramlarından yola çıkarak yapmamaktadır. Yani antropoloji alanına geldiğimiz zaman artık özgürlükten yada ahlak yasasının kendisinden söz etmemektedir. Çünkü özgürlüğün olanağını, ahlaksallık bağlamında sorumluluk sahibi insan anlayışı çerçevesinde genel olarak ortaya koymuştur. Ahlakın pratik alanında ise öznel buyruklardan ve duygu durumların söz etmektedir. Duygu durumları Kant için dış nesnelerin bizi etkilemesi gibi bir etkilene dayandır. Bu

⁸⁰ Bkz., Kant'ın İnsan Anlayışının Oluşumunda Ben Tasarımının Yeri, s. 6.

⁸¹ Karş. Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Kant, *Ethica*

⁸² Immanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 111.

⁸³ Immanuel Kant, **Etihica**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, 2007, s. 12.

duygu durumları içsel duyarlık diyebileceğimiz niteliktedirler. Dolayısıyla antropolojisinde duyarlık, duyu, duygu durumlarından ayrıntılı şekilde söz eder. Kant, antropoloji ve ahlak felsefesi arasında farkı şu şekilde belirtir;

“Antropoloji öznel pratik kurallarla uğraşır, insanın gerçek davranışlarını gözlemler, yalnız ahlak felsefesi kendi iyi davranışını, yani neyin gerçekleşmesi gerektiğini kurallar arasına katmaya çalışır. Ahlak felsefesi iradeyi iyiye kullanma kurallarını içerir, tıpkı mantığın akli doğru kullanma kurallarını içermesi gibi.”⁸⁴

Ahlak alanında bu iki alan arasındaki ilişkiye baktığımız zaman, birbirlerini karşılıklı olarak gerektirdiğini de belirten Kant, böylelikle iki farklı alanın birbirinden bağımsız olmadığını da göstermektedir. Bunun nedenini de örnek olarak tıpkı teorik fiziğin deney ile birleştiğinde işe yaradığını gördüğümüz gibi, ahlak metafiziğinin ilkeleri de antropoloji ile birleştiğinde insanları ikna etme gücünün yüksek olduğunu belirterek ortaya koyar. Çünkü insan özne olarak kendini bilmediği ve bununla beraber başkalarını da bilmediği sürece eylem alanında ahlaksallığını ortaya koyamaz. Bütün bunlardan hareketle Kant üzerine yapılan yorumların yaygın kanısı olan, somut varoluşdan uzak ahlak alanı oluşturmaya çalışmadığını bir kez daha bize göstermektedir. Kant’ın insan tasarımı, insanı bir bütün olarak ele alma çabası görmekteyiz. Kuşkusuz Kant’ın kendi sistemi bağlamında öncelikli olarak sistematize ettiği ahlak metafiziğidir. Çünkü çalışmamızın en başında da belirttiğimiz gibi⁸⁵ Kant’ın kaygısı doğrudan insan tanımı ortaya koyma çabası değildir. Temel kaygılarından biri çalışmamız içinde de sıkça söz ettiğimiz, olanaklı, ilerleyebilen metafizik anlayışı oluşturabilmektir. Burada üzerinde durulması gereken nokta Kant’ın insanın ‘gerçek yaşam’ içerisindeki durumunu göz ardı etmemesi ve bu alanı da incelemeye çalıştığını bize göstermesidir.

“İnsanın nasıl davranması gerektiğine ilişkin kuralların bilimi pratik felsefedir ve gerçek davranış kurallarının bilimi de antropolojidir. Bu iki bilim birbirinden

⁸⁴ Immanuel Kant, **Ethica**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, 2007, s. 12.

⁸⁵ Bkz. Kant’ın İnsan Anlayışının Oluşumunda Ben Tasarımının Yeri, s. 6.

ayrılmaz ve antropoloji olmadan ahlak var olamaz, çünkü insan özneyi, ancak kendisinden istenen şeyleri yapabilecek durumda olup olmadığına bakarak tanımak zorundadır. Gerçi pratik felsefe antropoloji ya da özne bilgisi olmadan da düşünülebilir, ama o zaman sırf spekülasyondan ve bir fikirden öteye gitmez; bu durumda insanı incelemek hiç olmazsa sonradan mümkün olmalıdır.”⁸⁶

Bu ayrım göz önünde bulundurularak çalışmamızın bundan sonraki bölümünde artık Kant’ın düşüncesi doğrultusunda insanın kendisini incelemeye geçebiliriz. İnsanın insan olma özelliklerinden biri Kant için ‘kendinde erek’ oluşunda yatar. Özellikle İkinci Eleştiri’de karşılaştığımız bu durum, antropolojisinde ve tarih düşüncesinde de karşımıza yeniden çıkar. Kant’ın düşüncesi doğrultusunda, insanın kendinin bilinci ‘transendental ben’in tasarımı ile olanaklı olduğundan, insanın özgür ve kendinde erek olarak tarihe yön vermede temelini de yine aynı transendental ben tasarımı bulacaktır. Kant’ın transendental ben tasarımı bir birlik verme ise, tarihe de bu birliğini ahlaklı oluş ile aynı kavrayış doğrultusunda aynı insan verecektir. Ancak Kant, insanın duyulur dünya varlığı olarak gereksinimleri ve eğilimlerini de gözardı etmemiştir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde bu kavramlar paralelinde Kant’ın düşüncesini bir bütün olarak incelemeye çalışacağı

⁸⁶ Kant, a.g.e., s. 13.

IV. AHLAKIN PRATİK ALANINDA BEN TASARIMI

Kant ahlak felsefesinin teorik bölümünü oluşturan ahlak metafiziğini inceledikten sonra, ahlakın pratik alanı olarak adlandırdığı antropoloji bölümüne geçer. Kant'ın ahlak alanını bu şekilde bölümleyip ele alması yaygın kanının aksine insanı ele alış açısının sadece teorik olmadığının da göstergesidir. Kant bu pratik alandan hareketle tarih, hukuk, siyaset felsefelerini de kendi düşüncesi doğrultusunda incelemiştir. Çalışmamızın bu bölümünde ilkin Kant'ın antropolojisinin kendi felsefesi doğrultusunda çerçevesini çizen 'pragmatik' kavramı üzerinde duracağız. İkinci olarak, ahlakın pratik alanında oluşturduğu ben tasarımını, 'transendental ben' tasarımı ile ilişkisini göstermeye çalışacağız. Üçüncü bölümde ise Kant'ın oluşturduğu ahlakın pratik alanının 'karakter' kavramı ile ahlaksallaştırılması üzerinde duracağız. Son olarak da Kant'ın ahlakın pratik alanı ile beraber oluşturduğu insan tasarımının toplumsallaşmasının nasıl sağlandığı üzerinde durmaya çalışacağız. Bu bölüm aynı zamanda bize Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanlık tarihinin gelişiminin nereye dayandığı üzerine de fikir verecektir. Çalışmamızın bu son bölümü Kant'ın ortaya koyduğu akıl ve sorumluluk sahibi insanın diğer insanlarla bir arada yaşama olanağını sağladığını, Kant'ın felsefesinin, insan tasarımında, insanı bir bütün olarak ele alma çabası içerisinde olduğunu belirtmeye çalıştığımız yer olacaktır.

Kant'ın antropolojisinin ahlak felsefesi ile sağladığı bu bütünlüğü ortaya koymadan önce, bu bölümde ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız *Pragmatik Açından Antropoloji* adlı yapıtının içeriğinden söz etmeye çalışalım. İki temel başlığa ayrılan yapıtın birinci bölümü 'Antropolojik Öğretim Bilgisi', ikinci bölümü ise 'Antropolojik Karakter' adlarını alır¹. Kant'ın bu yapıtında üzerinde durduğu temel sorun, akıl sahibi insanın hem kendi üzerine nasıl düşündüğü hem de aynı insanın diğer insanlarla nasıl bir arada bulunduğu düşüncesidir. Kant bu her iki durumu gösterebilmek için birinci bölümün alt başlığını 'insanın dışsal olduğu kadar içsel düşünme biçimi'² şeklinde ifadelendirmiştir. Bu bölümde kendi içinde; 'düşünce

¹ Immanuel Kant, *Anthropology From a Pragmatik Point of View*, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Press, 2006, içindekiler.

² Kant, a.y.

yetisi', 'haz alma- almama duygusu' ve 'arzulama yetisi' şeklinde üçe ayrılır³. Anımsayacağımız gibi bu yetiler Kant için ruhun üç yetisine de karşılık gelmektedir. Konumuz bağlamında düşünce yetisi üzerinde daha geniş durulacaktır. Çünkü bu bölümde Kant, bilinç kavramı doğrultusunda, 'transendental ben' tasarımı ile empirik ben arasındaki ilişkiyi tekrar incelemiştir. Bununla beraber bu bölüm çalışmamızın 'Transendental Diyalektik'⁴ bölümünde de belirttiğimiz gibi Kant'ın rasyonel psikoloji ve deneysel psikolojinin ortaya koyduğu düşüncelerden farklılık göstermektedir. Dolayısıyla bu bölüm Kant'ın psikolojisi ile ilgili olarak da düşünülebilir. Buradan hareketle Kant'ın antropolojisi ile ilgili çalışmasının ilk bölümü düşünce yetisinin duyarlık ile ilişkisi çerçevesinde kurulmuştur. Dolayısıyla Kant'ın yaşam alanı içerisinde ilkin duyarlık kavramına vurgu yaparak düşünme yetisini ele aldığı bölümdür. Bu da bize Kant'ın felsefesinin bu bölümünde yaşam içerisindeki insanı tüm yönleri ile ele alma çabası içerisinde olduğunu göstermektedir.

Kant'ın antropoloji yapıtının ikinci bölümün başlığı, 'insanın dışsaldan içsele doğru olan düşünme biçimi' şeklindedir. Bu bölümde kendi içinde beşe ayrılır. Konumuz bağlamında burada özellikle 'karakter' kavramı ve 'türlerin karakterleri' bölümü üzerinde duracağız. Bunun nedeni de ahlak varlığı olan insanın genel özelliklerinin burada öne çıkması ve insanların birbirleriyle ilişkileri bağlamında toplumsallıklarını sağlamasıdır. Bu toplumsallaşmanın nasıl sağlandığını da çalışmamızın son bölümünde ayrı bir başlık altında incelemeye çalışacağız.

³ Kant, a.y.

⁴ Bkz. Transendental Diyalektik, s. 30.

A. Pragmatik Kavramı

Kant, insanın özelliklerini sıralarken akıl ve sorumluluk sahibi olma özelliklerini bir arada göstermektedir. Bu iki özelliğinin yanı sıra, sorumluluk sahibi olan insanın kendisine geldiğimiz zaman Kant'ın antropoloji ile ilgili çalışması göz önüne alınmadığında Kant'a yönelik araştırmanın eksik kalacağı açıktır. Çünkü ahlak metafiziğinde sorumluluk sahibi insanın özgürlüğünün olanağı sağlanmıştır ancak Kant, çalışmasını burada sınırlamamış, ahlakın pratik alanına da geçiş yapmıştır. Kant bu alanda pratik kavramını kullanmamış, pragmatik kavramı ile sisteminin bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır.

Kant pragmatik kavramını, ahlak metafiziği bölümünde de buyrukları ayırırken, pragmatik buyruklar olarak adlandırdığı, koşullu buyruklardan söz ederken de kullanmıştır.⁵ Kant için pragmatik buyruğun, koşullu buyruk oluşu, eylemin mutluluğa ulaşmak için bir araç olarak zorunluluğunu ifade eder.⁶ Dolayısıyla Kant bu tür buyruklarla ahlaksallığı oluşturmaz ancak insanın doğal yatkınlıklarını da örneğin mutlu olmak istemesi gibi bir durumu da gözardı etmez. Burada insanın mutlu olmayı istemesi, kendini sevmesi ve bencillik gibi insanın kaçınamayacağı durumları Kant, antropolojisinde vurgular ve insanın bu eğilimleri doğrultusunda oluşan yargılarını sağlıklı yargılar şeklinde ifade eder. Kant için sağlıklı yargılar, kendi felsefesi doğrultusunda oluşturduğu duyarlık kavramına dayalı doğru anlama yetisi aracılığı ile sağlanır. Dolayısıyla pragmatik kavramı hem bir koşulu ifade eder hem de Kant'ın antropolojisinin sınırını çizer. Kant'ın bu sınırı nasıl sağladığını göstermeden önce pragmatik buyruklar ile olanak tanıdığı mutluluğun Kant'ta nasıl bir mutluluğa dönüştüğüne de değinmeye çalışalım.

Ahlak metafiziğinde pragmatik buyrukların mutlak buyruklar olmadığını, mutluluğa yönelme için araç olarak kullanıldığını ifade etmiştik⁷. Bu buyrukların buradaki anlamı insanın doğal bir varlık olarak her zaman mutluluğa yönelebileceğidir. Ancak Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın mutluluk peşinde koşması ahlaksallığını sağlamayacaktır. Dolayısıyla Kant insanın, ancak 'mutluluğa

⁵ Immanuel Kant, **Ethica**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere yay., 2007, s. 26.

⁶ Kant, **a.y.**

⁷ Bkz. Ahlak Metafiziğinin İlkeleri, s. 52.

layık olabileceğini⁸ düşünmüştür. Mutluluğa layık olma ise Kant'ın felsefesi doğrultusunda insanın yetkinleşmeye olanak tanıyan yapısı ile açıklanabilir. Kant'ın felsefesinde insanın mutlu olması ancak tam yetkinlik ile söz konudur.⁹ Bu da bu dünyada olanaklı olamayacağından Kant, insanın 'kendinde erek' olarak yetkinleşmeye çalışacağını ancak yaşam süresinin buna olanak tanımadığını belirtir. Bu yetkinleşme dolayısıyla ilerleme durumunu insanın eğitim aracılığı ile nesilden nesile geçerek daha iyi aşamalara gelebileceği üzerinde durur. Bu düşünce doğrultusunda insan özgür eylemleri ile oluşturduğu tarihe de yön vermektedir. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında bu konudan söz edilmektedir.

Kant'ın antropolojisindeki pragmatik kavramına döndüğümüz de, antropolojiyi pragmatik ve fizyolojik olarak ikiye ayırdığını ve bizi ilgilendirenin pragmatik olduğunu çünkü insanın kendisi ile ne yapabileceğini bu açıdan yapılan bir çalışma ile ortaya koyabileceğimizi belirtir.¹⁰ Yapıtın adını *Pragmatik Açıdan Antropoloji* olarak koyan Kant, bu yapıtın en temel olarak insanın kendi üzerine, anlama yetisini doğru kullanarak, yargılar üretmesi olduğunu belirtir. Dolayısıyla Kant'ın daha yapıtın adından hareketle bu kavrama özel bir anlam verdiğini ifade edebiliriz. İnsanın pragmatik açıdan ele alınışı, insanın ne olduğunu ortaya koymak değil, insanbilimi (antropoloji) diyebileceğimiz alanın belirli açıdan soru konusu edinilebilmesidir. Kant için bu belirli açı pragmatik kavramı ile sağlanmıştır.

Kant yorumcularından Wood'da Pragmatik kavramı bağlamında doğrudan Kant'ın antropolojisi ile ilgili makalesinde bu kavramı dört farklı açıdan yapıtın genelini kapsayacak şekilde ele alır¹¹. Wood'un bu genellemeyi yapmasının nedeni, pragmatik kavramının bu yapıtta doğrudan tanımının bulunmadığından, yapıtın geneli göz önüne alınarak daha anlaşılır bir düşünce gidişatını takip etme kaygısı olarak nitelendirilebilir. Wood'un belirlemelerinden birincisi Kant'ın antropolojisini pragmatik ve fizyolojik olarak ayırmasından kaynaklanır¹². Kant için fizyolojik yön

⁸ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980, s. 106.

⁹ Kant, **a.y.**

¹⁰ Kant, **a.y.**

¹¹ Allen Wood, "Kant and the Problem of Human Nature", (Çevirimiçi,) www.stanford.edu/allenw/papers/KantProblem.doc , Eylül 2007.

¹² Kant, **a.y.**

doğanın ne yaptığı ile ilgilenirken, pragmatik yön özgür etmen olarak insanın kendine yaptığı ile ilgilenir. Bu düşüncenin temeli Kant'ın ahlak felsefesinde bulunmaktadır. Özgür olan insanın eylemlerinden kendisinin sorumlu olması düşüncesi Kant'ın, insanın diğer özgür olan insanlarla bir arada yaşamasını, toplumsallığını da yanında getirir. Pragmatik açıdan antropoloji ahlakın pratik alanından ötürü daha geniş bakış açısıyla düşünüş şeklidir.¹³ Bu geniş bakış açısıyla ele alınması toplumsallığı ve karşılıklı insan ilişkilerini de içermesinden kaynaklanır.

Wood'un belirlemesine göre ikinci açı, Kant'ın pragmatik ve öğretici (skolastik) bilgiyi birbirinden ayırması ile ilgilidir. Öğretici bilgi dünya hakkında bilgi vermeyi içerir. Pragmatik bilgi ise dünyaya sahip olmayı içermektedir. Kant'ın öğretici bilgiyi, pragmatik bilgiden ayırma nedeni, öğretici bilginin sadece gözlemleyerek teorik bilgi aşamasında kalmasıdır.¹⁴ Oysa Kant, insanın salt teorik bilgi ile bütünlüğünün sağlanamayacağını farkındadır. Dolayısıyla ahlakın pratik alanını oluşturmuş ve bu alanı pragmatik kavramı ile ifadelendirmiştir. Bu kavram bir duyu varlığı olarak insanın teorileştirilmesine karşı olarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla pragmatik bilgi, sadece gözlemleyerek bilgi edinmeyi değil, insanın kendisi ile ne yapabileceğinin bilgisi ile dünyaya katılmayı içerir. Kant, bu durumu antropolojisinde şu şekilde ifade eder:

“Bütün kültürel gelişme, ki bunun anlamı insanın eğitiminin en üst seviyesi, bilgi edinmeye amaç olarak dahil olmaktır dünyanın kullanımı için beceri göstermektir. Ama dünyadaki en önemli nesne dünyaya kendini ekleyebilen insandır: Çünkü insan varlığının kendisi kendisi için son erektir. O yüzden insanı bilmek dünya varlığı olarak kendi türüne göre insana bağıştta bulunulan akıl sayesinde olur, özellikle dünyanın bilgisi şeklinde ifadelendirilmeyi hak eder. Dünyanın üzerinde bunu kurabilen tek varlıktır.”¹⁵

¹³ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatik Point of View**, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Pres, 2006.

¹⁴ Wood, a.y.

¹⁵ Immanuel Kant, , **Anthropology From a Pragmatik Point of View**, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Pres, 2006, preface s. 3.

Kant'ın pragmatik bilgiyi, öğretici bilgiden ayırması beraberinde insanın diğer insanlarla aynı anlaşma zemininde buluşmasını da getirir. Çünkü insanın kendisini Kant'ın antropolojisi bağlamında bilmesi diğer insanları da kendisi ile karşılaştırarak düşünmesini sağlar. Dolayısıyla Kant gözlemlemeyi bu şekilde yaşam alanı içerisine çekmekle aynı zamanda toplumsallaşmanın sağlanması için ortak zemini de oluşturmuştur. Bu bağlamda dünyaya sahip olmak diğer insanlarla etkileşim halinde olmayı da beraberinde getirir. Dolayısıyla ahlak alanının pratik bölümünü de içermektedir. Hayvanların, bitkilerin bilgisi bize dünyaya sahip olmayı vermez. Pragmatik açıdan insanın bilgisi dünyaya sahip olmak ile, dünyaya katılmak ile olanaklıdır. Bu da doğanın oynadığı oyunu izlemek ile değil , dünyanın pragmatik, teorik bilgisini edinmek ile olanaklıdır.¹⁶ Görüldüğü gibi pragmatik antropoloji yaşam alanı içerisindeki durumumuzu ortaya koyar.

Kant bu bağlamda bu bilgiye ulaşabilecek tek varlığın insan olduğunu, bu bilgiye ulaşma yollarından birisinin antropoloji, diğerinin de fiziksel coğrafya olduğunu belirtir.¹⁷

Wood'un ortaya koyduğu üçüncü açı, bu düşünce paralelinde pragmatik bilginin kullanımının, sadece insan doğasının bilgisi olmadığını, insanın eylemlerinin sonucu olarak da bu bilgiyi kullanmasını ifade eder. Wood'un pragmatik kavramını ele aldığı sonuncu açısı ise, pragmatik kavramının, teknik ve ahlaksal kullanımının karşısında yer alan geleceğe yönelik düşünceye sahip olmasını da beraberinde getirdiği düşüncesidir.¹⁸ Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın geleceğe yönelik düşünceye sahip olması, aklı ile diğer canlılardan ayrılan insanın aklının adımlarının üçüncü basamağıdır. Kant'a göre insan aklının diğer basamakları sırasıyla, düşünme, özgürlük, gelecek beklentisi ve son olarak doğanın ereğinin insanın aklında bulunması ile insanın kendinde erek oluşudur.¹⁹ Kant'ın ahlak felsefesi doğrultusunda, insanın kendisi için erekler koyduğunu görmüştük. Bu erekler ilkin, insanın duyulur yanına işaret eden koşullu ereklerdir. İkinci olarak da kendinde şey

¹⁶ Kant, **a.g.e.** s. 4.

¹⁷ Kant, **a. y.**

¹⁸ Wood, **a.y.**

¹⁹ Immanuel Kant, "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı", Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Ankara, Doğubati Yay., Temmuz 2006, ss. 83-89.

olan insanın kendi başına erek olmasıdır.²⁰ Kant için koşullu ereklerde insanın bu ereğe erişmesi için birtakım araçları kullanabildiğini incelemiştik. Ancak kendinde erek olarak insanın kendisinin bilincine varması ve bu doğrultuda eylemde bulunması onun yetkinleşebileceğinin de işaretidir.²¹ Dolayısıyla Wood'un buradaki belirlemesi, insanın bu yapısı sayesinde 'kapasitelerini en üst düzeyde kullanabilmesinin' işaretidir. Pragmatik kavramı bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Kant'ın kendi felsefesi doğrultusunda antropolojisinin çerçevesini çizen temel kavramlardan biridir.

Yapıtı giriş yazısı yazan Kuehn de Kant'ın bu yapıtı ortaya koyarkenki amaçlarını şu şekilde belirtmektedir:

“Kant'ın bu yapıtı yazarken iki amacı vardır: birincisi, pratik felsefenin, fenomen alanının ve yasalarının kaynağının kuramsal araştırması. İkincisi, en temel bilgileri ve dünyanın bilgisini öğretmesi açısından kendi başına pratik bir öğreti olmasıdır ”²²

Pragmatik kavramı ile Kant, ne sadece teorik ne de sadece deneyime dayalı antropolojinin çerçevesini belirlemiştir. Kant, olanaklı antropolojinin sınırlarını belirlemiştir. Böylelikle antropolojinin, psikoloji ve fizyoloji gibi bilimlerle olan ilişkisi de daha açık hale gelmiştir.

Kant'ın bu bölümde sorduğu insanı kendisi ile ne yapabileceği sorusunu, antropolojisinin birinci bölümünde incelemektedir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde bu birinci bölümün üzerinde durduğu içsel düşünme yollarının neler olduğu incelemeye çalışacağız. Özellikle düşünce yetisinin konusu olan transendental ben tasarımı ve bunun antropolojik açılımı üzerinde duracağız.

²⁰ Karş., Takiyettin Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.35, ve I.Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, s.143.

²¹ Ayhan Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, İstanbul, Dergah yay. Haziran 2005, s. 82.

²² Immanuel Kant, , **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Press, 2006, giriş, M. Kuehn.

B. Emprik Ben ve Transendental Ben

Kant'ın *Pragmatik Açıdan Antropoloji* adlı yapıtının ilk bölümlünde *Antropolojik Öğretim Bilgisi* başlığı altında incelenen bölüm, onun ifadesiyle içsel düşünme biçimini incelemektedir. Dolayısıyla burada pragmatik yapının Kant için insanın kendi iç düşüncesinde nasıl kurulduğunu gösterilmesi gerekmektedir. İnsanın kendi iç düşüncesi, düşünme yetisi, haz alma-almama yetisi ve arzulama yetisinden oluşmaktadır.²³ Bütün bu yetiler kuramsal olarak eleştirilerde incelenmiştir; burada ise pragmatik açıdan incelenmektedirler. Konumuz bağlamında incelediğimiz özellikle düşünme yetisinin pragmatik incelenmesini ortaya koymaya çalışmaktır. Bunun nedeni, insanın kendisi ile ne yapabileceğinin yani insanın kendisi üzerinde sağlıklı yargılar vermesinin nasıl olanaklı olabileceğini incelemeye çalışmaktır. Çünkü kendi üzerine doğru yargılar verebilen insan; diğer insanları da bu sayede anlayabilecektir. Çalışmamızın bu bölümünde Kant için bu durumun nasıl sağlandığını incelemeye çalışalım.

İnsanın kendi üzerine yargılar verebilmesi için kendisini nesne olarak alması gerekir. Çünkü insan kendisini mutlak anlamda ne ise o olarak bilemez. Dolayısıyla burada insanın kendisini nesne olarak incelemesi gerekmektedir. Birinci Eleştiri'de transendental benin birliğinin bilgi ediminde nasıl işlediğini belirtmiştik.²⁴ Burada söz konu olan ise aynı bilme ediminin nesnesinin insanın kendisi olmasıdır. Bu bağlamda antropolojinin insanın kendisinin bilgisi olduğunu söyleyebiliriz. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda, insanın kendi üzerine doğru yargılar verebilmesi için; bilincin bir tarafta mantığa ait, içerikten yoksun, saf tamalgının oluşturduğu, diğer tarafta, görüsel algının bulunduğu ve içeriğinin iç duyu ile sağladığı bir ayrılmadan söz etmek gerekmektedir. Buradan hareketle, insan kendisinin bilgisini içsel algıya dayanan emprik ben ile sağlayabilir. Ancak Kant için emprik olarak kendini düşünme, insanın iç duyusunun kendine görüldüğü gibi olan alanına karşılık gelir, kendinde şey alanına karşılık gelmez.

Kant bu ayrılmayı şu şekilde oluşturur; 'transendental ben'i incelerken; emprik bilincin edilgen olmasından ve alırlığa sahip olduğundan ötürü, kendisinden veya nesneden etkilenebileceği üzerinde durmuştuk. Kant bu durumu antropolojisinde

²³ Kant, **a.g.e.**, s. 20.

²⁴ Bkz. Transendental Ben Tasarımı, s. 37.

düşük(lower) düşünme yetisinin yani duyarlığın, beş duyunun, iç duyu ve imgelem yetisinin etkin olduğu an ortaya çıktığını belirtmiştir. Kant bu noktada duyarlığın öneminin göz ardı edilmemesi gerektiği üzerinde durur²⁵. İmgelemen özelliklerinde ise bellek, geleceği öngörme, üretici ve yeniden üretici olma özellikleriyle karşımıza çıkmaktadır. Kant'ın insanın içsel düşünme biçimlerini ortaya koyduğu bu bölümde, duyarlık altında bu kavramları tekrar incelemesi, onun pragmatik amacının, bu yetilerin kullanımında kendi düşüncesi doğrultusunda daha üst seviyeye çıkarabileceğini ortaya koymaktır. Duyarlığın karşısında bulunan yüksek(higher) düşünme yetisi ise transendental tamalgının birliğinin kendiliğindenliğine sahip olduğunu ve etkin olduğunu belirtir. Transendental tamalgının bu birlik durumu saf bilinçtir ve düşüncenin(thinking) yapısını kurduğu bölümdür. Transendental ben'in birliğini sağlayan bu tamlık, Kant'ın düşüncesi doğrultusunda mantığın alanıdır ve anlama yetisinin en üst seviyesidir.

Kant, düşünme yetisini bu biçimde oluşturduktan sonra insanın kendini gözlemlemesinin öneminden söz eder ve sağlıklı yargılar vermenin zihinsel bozuklukların önüne geçmesini sağladığı üzerinde durur. Kendi üzerine sağlıklı yargılar vermenin Kant için önemi, insanın, diğer insanlarla kendinden hareketle aynı anlaşma zeminini sağlamaktır. Düşünme yetisinin yaşam alanı içerisinde, duyarlık kavramına bu biçimde vurgulanışı; bize, Kant'ın ahlakın pratik alanında ilkin, insanın kendi üzerine vereceği sağlıklı yargılardan hareketle incelenebileceğini gösterir. Empirik bilinç ise bu bağlamda kendini kavrayabilmenin kaynağıdır. Bu kavrayışı transendental ben'in birliği ile edinemeyiz çünkü kendimizi ne ise o olarak bilemeyiz. Dolayısıyla burada iç duyunun belirlediği bir etkilenim ile kendi kendimizin nesnesi olmak durumundayız. Kant için bu etkilenim zaman görüşü sayesinde gerçekleşir. Kant burada insanın kendisi üzerine yargılarını doğru şekilde verebilmesi için bir çift bilinçlilik oluşturmuştur. Kant'ın oluşturduğu bu çift bilinçlilik, bu ben tasarımının öznenin belirlediği anlama yetisinin edimi olduğunu ve böylelikle öznenin kendinin bilinci olduğunu görürüz. Kant bunun açıklamasını şu şekilde yapar; 'ben tasarımı' bir ve aynı öznenin; duyu varlığı olduğu kadar düşünen varlığıdır. Ancak içsel deneysel görünümün nesnesi olarak zamandan; peş peşe olduğu

²⁵ Immanuel Kant, , **Anthropology From a Pragmatik Point of View**, Editör Robert B. Louden, New York, Cambridge University Pres, 2006, s.34.

kadar aynı anda olması ile etkilenirim; bunun için ben kendimi kendime göründüğüm gibi düşünebilirim; kendinde şey olarak değil. Kant için bu düşünce hala zamansal koşullara dayanır ki bu anlama yetisinin kavramı değildir. Benim idelerimin pasif olmasına dayanan koşuldur ve alırlığa aittir. Buradan hareketle ben her zaman kendimi sadece içsel deneyim ile düşünebilirim.”²⁶

Buradan hareketle bilincin ikili yapısı ile karşılaşırız. Kant’ta bu durum insan için bir bölünme anlamına gelmez, bölünen bilinçtir. Kant bunu benin çift bilinçliliği şeklinde ifade eder.²⁷ Kant bu durumun ayrıntılarının psikolojinin işi olduğunu belirtir. Bu bağlamda ortaya koyduğu bu bilinç ayrımı, Kant’ın Birinci Eleştiride incelediği deneysel psikoloji ve rasyonel psikolojinin sıkıntılarını ortadan kaldırmaya yöneliktir.

Kant’a göre, empirik tamalgı ile saf tamalgının bilince getirdiği tasarımların sentezlenmesi saf tam algı ile sağlanır. Kendini düşünme bu bağlamda saf tam algıda gerçekleşir, antropolojik olarak kendinin bilgisi ise empirik tam algı ile olanaklıdır. Bu ayrım insanın kendini kavrayışı olarak adlandırılır. Kişide bulunan bu empirik ben bilinci kendi üzerine yargıda bulunmasını sağlar. Bu yargının sağlıklı oluşunun nedeni; Kant’ın düşüncesi doğrultusunda insan ben tasarımına düşünme edimi ile sahip olmaya başladığı anda, kendisinin dünya üzerine çok değerli olduğu düşüncesi ile diğerlerini yargılamaya başlamasından kaynaklanır. Bu ben tasarımı insanı sınırsızca dünya üzerindeki bütün şeylerin üstüne yükseltir. Dolayısıyla Kant’ın buradaki kaygısı oluşturduğu ben tasarımının tekbencilik anlayışına olanak tanınmasını engellemektir. Çünkü tek bencilik, bencillikle yakınlığından ötürü yargıda bulunan bireyin diğerleriyle anlaşma zemini ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla bencilliğin karşısı ‘çoğulculuk’ ile karşılıklı anlaşma zemini içerisinde dünya yurttaşı olarak yaşamak olanaklı hale gelir.²⁸

Kant’ın düşünce yetisini antropoloji bağlamında inceledikten sonra; içsel düşünme; yollarından imge yetisine geçtiğimiz zaman, imgelem ile iç duyu aracılığıyla insanın kendisini hissetmesi olarak açıklamaktadır.²⁹ Birinci Eleştiri’de söz ettiğimiz gibi bu yeti ya üreticidir ya da yeniden toplayıcıdır. İmgelem yaratıcı

²⁶ Kant, **a.g.e.** s.33.

²⁷ **A.e.**, s. 31.

²⁸ **A.e.**, s. 18.

²⁹ **A.e.** , s. 53.

değildir çünkü duyudan malzeme almak durumundadır. Bunun yanı sıra imgelemin tasarımları isteyerek üretmesi gerekir böylelikle aklın yargı verme gücü devreye girer yani imgelemin tasarımları, aklın belirlemesi doğrultusunda isteyerek, aklın yasası tarafından kontrollü olarak oluşturulur.

Duyarlığa dayanan diğer unsurlar, bellek ve öngörüde bulunma yetisidir.³⁰ Aklın adımlarından biri olan öngörme yetisi erek olarak insanın gücünü de ortaya koyar. Kant için öngörme yetisi, gelecek beklentisi üzerine düşündürmektir.

“Sadece yaşamın şimdiki anından zevk almayan, çoğunlukla uzak bir gelecekte gelmekte olanı da aynı zamanda gözünde canlandıran bu yetenek; insanın onunla kendi yazgısına uyarak uzak hedefler için hazırlanabildiği, kendi üstünlüğünün en kesin kanıtıdır.”³¹

İmgelem ile geçmiş ve geleceği öngörme yetisi de söz konusudur. Anımsayacak olursak, zamanın üç boyutluluğu, özellikle gelecek ile ilgili olan bölümü içinde olanağı ve ereği taşıdığından ötürü önemlidir. İnsanın kendinde erek oluşundan hareketle önemli olan öngörmedir. Çünkü bu durum aynı zamanda insanın olanaklılığını da içinde barındırır. Böylece insanın erek olarak da gücüne işaret eder.³² Çalışmamızın son bölümünde insanın bu gücünün toplumsallaşma ve ilerleme için nasıl kullanıldığı üzerinde durmaya çalışacağız.

Sonuç olarak Kant’ın antropolojisinde insanın ahlaklı, akıllı varlık yapısı ile duyarlılığın ilgilendiği alanlar ve duygu durumlarından ve bunların birbirlerinden farkı ortaya koyulmuştur. Antropoloji araştırmasının ilk bölümünün içeriği insanın sağlıklı kendi üzerine yargılar vermesi ile oluşturulan doğru anlama yetisi ile antropolojik araştırma gerçekleşmiş olur.

İnsanın içsel düşünme yolunun düşünme yetisinden sonra gelen yetisi haz alma, almamaya geçtiğimiz zaman, araştırılan konu, haz alma ve almamanın etkilenimi ile

³⁰ Kant, **a.g.e.** s. 75.

³¹ Immanuel Kant, “İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı”, Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Ankara, Doğubati Yay., Temmuz 2006,, s. 87.

³² **A. e.** s. 89.

sınırları olan insanın içsel özgürlüğünü sınırını tutkular ve etkilenimlerle aşmasıdır.³³ Kant'ın ahlak yasasında her türlü eğilim ve güdülerden uzak durulması gerektiğini hatırlarsak mutluluk ve haz kesinlikle ahlak yasasının nedeni olamaz. Çünkü bu şekilde istencin özerkliğinden söz edemeyiz. Dolayısıyla burada da Kant'ın sisteminin bütünlüğüne vurgu yapmak gerekmektedir.

Ahlakın pratik alanında üzerinde durulan nokta ise; yaşam alanı içerisinde yaşamdan zevk alma ve bunu doğru bir şekilde nasıl gerçekleşmesi gerektiği yönündedir. Bunu doğru biçimde yapmanın şartı 'beğeni' yargılarına dayanır. Beğeni ile herkes için kesin kurallara dayanan yargılara ulaşabiliriz. Böylelikle aklın erekli ve kurallı yapısı burada da devreye girer. Bu durum aynı zamanda toplumsal koşulları da oluşturur. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda toplumsallık için diğer insanların özgürlüğünü varsayarız ama herkes için bu hislerin tümel değeri yasa tarafından beğeni yargıları ile olanaklı hale gelir.³⁴

Kant antropolojisinde psikolojik unsurları araştırmaya devam eder ve insanın gereksinim varlığı oluşundan hareketle arzulama yetisinin yöneldiği tutku ve etkilenimlerle başa çıkmaya çalışır. Tutku ve etkilenim arasında ki farklara genişçe yer veren Kant, her ikisinin de özgürlüğü sınırlayıcı unsurlar olduğunu belirtir. İnsanın içsel düşünme yolunun son bölümü ahlaksal ve fiziksel iynin birleşimi ile sağlanan 'iyi davranan insanın', bu iki alanı eyleyen birleşmesinin bütün ereği olduğu yönündedir. Bu durum duyarlığa gereken önemi vermenin yanı sıra doğru anlama yetisinin beraberliği ile sağlanır. Kant bağlamında kendisini bilen insan; kendi üzerine hiçbir psikolojik eğilime yönelmeden yargı verebilen insan 'yaşam alanında', da ahlaklılığı beraberinde getirir. Böylelikle iyiye doğru yönelme toplumlaşma bağlamında da ortaya çıkmış olur.

Kant'ın insanı antropolojik açıdan ele alışı, anlama yetisi, akıl ve yargı gücü yetilerinin 'duyu' kavramının öneminin göz ardı edilmeden incelenmesini sağlar. Bunun öneminin tekrar vurgulanışı, insanın bütün varoluş yapısının yaşam alanı içerisinde aktif olan duyarlılığın hem Ben tasarımıındaki iç duyu olarak yerine hem de anlama ve yargı gücü yetilerindeki önemine işaret etmek içindir. Kant'ın

³³ Immanuel Kant, , **Anthropology From a Pragmatik Point of View**, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Pres, 2006, s.131.

³⁴ A.e. s. 138.

transendental ben tasarımı, bir yönü ile kendi üzerine yargılar verebiliyorken, diğer yönü ile de ilerleme ve yetkinleşme kavramları bağlamında tarihe de yön verebilmektedir. Dolayısıyla Kant, ahlakın pratik alanı olan antropolojisi ile ortaya koyduğu ben tasarımından uzaklaşmış olmaz, aksine insanlığın geneli düşünülerek yasalı bir birlikteliğe de kapı açmış olur. Bunun yanı sıra oluşturduğu empirik bilinç ile psikoloji alanında rasyonel ve deneysel psikolojinin de sıkıntılarını ortadan kaldırmıştır.

Kant antropolojisinin birinci bölümünde, insanın psikolojik yönü ve yaşam içerisinde karşılaştığı duygu durumlarını, etkilenimlerini doğru yargılar ile nasıl sağlandığını gösterdikten sonra insan türünün genel özelliklerini kendi düşüncesi doğrultusunda incelemeye çalışmıştır. Bu bağlamda artık insanın dışsal düşünme biçimi olarak insan türünün genel özelliklerinden söz edebiliriz.

C. Karakter Kavramının Oluşumu

Kant antropolojisinin birinci bölümünde kendi üzerine yargılar vermenin unsurlarını ortaya koyarken ikinci bölümünde yöntem üzerinde durmuştur. Bu bölümde ele alınan sorun, her insanın özelliklerinin nasıl düşünüldüğü üzerinedir. Kant için her insanın özelliği, insanı tür olarak alabilecek ‘karakter’ kavramının ahlak anlayışı ile paralel şekilde gelişme göstermesidir. İnsanın karakterini ‘ahlaksal karakter’ ve ‘fiziksel karakter’ şeklinde ikiye ayran Kant için fiziksel karakter görüldüğü gibidir, yani ortadadır; oysa ahlaksal karakter ya vardır ya da yoktur.³⁵ Kant da düşüncesi doğrultusunda ahlaksal karakter üzerinde durur. Dolayısıyla Kant için karakter sahibi olan insan aynı zaman da özgürlük bahşedilen akıl sahibi varlıktır. Buradan hareketle Kant’ın düşüncesi doğrultusunda insanın istenci varsa karakteri de vardır. Bu bağlamda insanın kendisi ile ne yapabileceği sorusunun ahlaksal zemini de burada ortaya çıkmıştır.

Kant için insan, aklı ve aklının özelliklerinin ona kattıkları sayesinde doğanın insana ne yaptığı ile ilgili değildir. Bunun nedeni doğanın insana diğer canlılar gibi birtakım gereksinimlerini karşılamak için katkıda bulunmamış olmasıdır. İnsanın gereksinimini karşılamak için aklı vardır. Ancak insan aklını sadece bu gereksinimler doğrultusunda kullanmaz, daha yüksek bir ereğe ulaşmak için kullanır. Kant buradan hareketle de insanın ahlaksallığını sağlar ve bu durum insanın saygınlığının bulunduğu işaretlerdir. Bu saygınlık insanın içsel değerlerinin bulunmasına işaretlerdir. Bu saygınlığın nedeni; insanın doğruluğu en üst maksimi yapmasından kaynaklanır. Ahlaksallığın beraberinde getirdiği doğruluk Kant için, hem insanın kendine itiraflarında hem de başkalarına karşı davranışlarında en üst maksimi oluşturur. Kant ahlak yasasında da bu saygınlığı insanın kendinde erek oluşu ile ortaya koymuştur.

Kant’ın antropolojisini ahlak düşüncesine paralel biçimde oluşturduğu ortadadır. Bu paralellik ilerleyen dönemlerde eleştirilere neden olmuştur. Mengüşoğlu, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“Gördüğümüz gibi Kant, özgürlüğü aklın bir faktumu olarak nitelendirmişti. Özgürlüğün hem kanıtlanamaz hem de reddedilemez oluşu üzerinde ısrarla

³⁵ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006, s.185.

durmuştu. Antropoloji için de aynı şey geçerlidir. Yalnız, yineleyerek Kant'ın düşüncesine eklemek istediğimiz bir nokta var: Özgürlük gerçi bir faktumdur, ama aklın faktumu değil, bir bütün olarak insan varlığının faktumudur. Ayrıca özgürlük, hazır olarak verilmiş bir faktum da değildir; tam tersine her insan onu kendisi kazanmak zorundadır.”³⁶

Mengüşoğlu'nun bu eleştirisinin kaynağında Kant'ın ontolojisinin bulunmadığı anlayışı yatar.³⁷ Oysa Kant'ın oluşturduğu sistem, ontolojiyi de göz önüne alarak oluşturulmuştur.

Bununla beraber insan ile doğa arasında kurduğu, Kant'ın içsel ve dışsal olarak ayırdığı iki heterojen şeyin bir ve aynı amaç için birleşmiş olmasını da eksik bulan Mengüşoğlu, antropolojik açıdan bütünleyici bir bakış açısına sahip olmamız gerektiği üzerinde durur.³⁸

Kant, karakter kavramını daha genel ifade edebilen ‘dünyasal akıllı varlık’ kavramı ile türlerin karakterlerini tek kavram altında toplamıştır. Böylelikle insanın dışsallığı ve içselliği ile dünyasal akıllı varlık kavramı dünyanın bilgisini hak eden tek varlık oluşunu da tamamlamaktadır.

Dünyayı mekan olarak kullanan insanın doğal olarak bir takım yatkınlıkları vardır. Yani doğa, planını uyumu ve uyumsuzluğu ile türlerin içine koyar. İnsanın uyumsuzluğunu ortadan kaldıracak olan öğrenebilmesi ve öğretebilmesidir. Öğrenebilmesi ve öğretilmesi bazı yatkınlıklarının bulunmasını gerektirir. Bu yatkınlıklar; teknik, pragmatik ve ahlaksal yatkınlıklardır. Teknik yatkınlık; doğa insana tek bir şekilde uyum göstermesi için yol göstermemiştir. Belirlenmemiş her yol için insanı aklını kullanması ile uygunlaştırmıştır. Teknik yatkınlık için elleri, parmakları bu uygunlaştırmamanın örnekleridir. Pragmatik yatkınlık ise kültür içinde insanın sosyal ilişkilerde karşılıklı olma durumudur. Pragmatik yatkınlık ise henüz ahlaksal değildir fakat toplumsallaşma yolunda uyum için bir üst seviyedir. Dolayısıyla burada insan için eğitim ve öğretime bağlı olarak bir ilerleme söz konusudur. Böylelikle her birey kendi ilahi görevini tamamlar ve nesillere

³⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, “Etik ve Antropolojik Açıdan Özgürlük Kavramı”, Berlin 1979.

³⁷ Takiyettin Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, 2.bs., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1969.

³⁸ A.e. s. 34.

aktarabilme özelliğine de eğitim sayesinde sahip olmuş olur. Son olarak da ahlaksal yatkınlık bulunur.

İnsan iyiye doğru eğitilmelidir, insan akli tarafından toplum içinde diğer insanlarla yaşamaya ve toplumda kendini ilerletmeye, uygarlaştırmaya, ahlaksallaştırmaya sanat ve bilimler ile yönelmiştir.³⁹ Bu durum bize insanın yetkinleşme yolunda potansiyelini gösterir.

“ İnsan türü kendi kaderini iyiye doğru kendisi yaratabilir, yaratmalıdır. Doğal yatkınlığımız hakkında bildiklerimizi *a priori* olarak çıkarım ile elde edemeyiz, ama sadece deneyim ve tarihten, iyiye doğru ilerlemeyi umarak değil, amacına yaklaşarak, bütün öngörü ve ahlaksal aydınlanma ile yükselerek olanaklıdır.”⁴⁰

Kant, karakter kavramı ile insanın tür olarak diğer canlılardan ve doğanın diğer canlılar için uyguladığı plandan farklılığını ortaya koyar. Kant artık buradan hareketle felsefesini bütününe tamamlayacak, insanlığın tümü için düşünülebilecek siyasi yapıya geçmeye çalışmaktadır. Çalışmamızın bütünlüğü açısından, konumuz dahilinde insanın bu siyasileşme sürecini ‘dünya yurttaşlığı’ kavramı doğrultusunda, toplumsallığını ortaya koymaya çalışmak için incelemeye çalışalım.

³⁹ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 230.

⁴⁰ A.e. s. 233.

D. Toplumsallaşma

Kant, insanın kendisi ile ne yapabileceği sorusuna, insanın kendi üzerinde sağlıklı yargılar vermesi biçimde yanıtlamakla kalmaz, insan türünün bütün olarak gelişme göstermesi gerektiğini de belirtir. Bu bağlamda insan türünün bütününün ilerlemesinin, uygarlaşmasının, ahlaksallaşmasının nasıl olanaklı olduğu üzerinde de durur. Dolayısıyla çalışmamızın bütünlüğünü ve tamamlanışını sağlamak için Kant'ın düşüncelerini antropolojisinin son bölümü ve *Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı makalesi doğrultusunda incelemeye çalışacağız. İncelememize önce Kant'ın insanı birey olarak ele almadığını belirterek başlayacağız. Daha sonra 'insan türünün' toplumsallığının sağlanmasında doğanın buradaki yerini incelemeye çalışacağız. Son olarak da Kant'ın düşüncesi doğrultusunda sağlanan bu toplumsallığın ahlak anlayışı ile paralelliklerini belirtip, 'dünya yurttaşı idesini' açıklamaya çalışacağız. Böylelikle kuramsal olandan hareketle ortaya koyulan 'transendental ben' kavramının ahlakın pratik alanı olan antropolojisi ile beraber insan tasarımının neresinde yer aldığını göstermeye çalışacağız.

Kant'ın antropolojisinin son bölümüne tekrar döndüğümüz zaman; insanın ilerleyebilmesi, gelişebilmesi için insanı birey olarak değil, tür olarak, insanlığı bütün olarak ele almamız gerektiğini belirtir. Dünya yurttaşlığı yazısının ikinci önermesi de bu düşünceye uygun olarak şu şekildedir:

“İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelen doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilirler.”⁴¹

Kant'ın düşüncesi doğrultusunda insanın gelişmesi doğada bir erek ilkesi bulunması gerektiği üzerine kuruludur. İnsanın tür olarak alınmasının amaçlarından biri bu gelişim sürecinin bir bireyin yaşamından daha uzun zaman alması ile ilgilidir. Doğa eğer insanın yaşamasını kısa tutmuşsa bunun nedeni gelişim sürecine nesiller olarak ihtiyaç duyulmasından kaynaklanır. Bu gelişim sürecinin ulaşılabileceği zamanda

⁴¹ Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, Çev. Uluğ Nutku, Tarih Felsefesi Seçme Metinler, Ankara, Doğubatı Yay. Temmuz 2006, s. 30.

insanın aklında bir ide olarak çabalarının hedefi olmalıdır. Böylelikle insanın doğal yetenekleri ve çabası boşuna olmaz. Bu bölüm antropolojide de şu şekilde belirtilir;

“Yaşayan varlıkların karakterleri, düşünmeyi en üst seviyeye ulaştırma yeteneğine sahiptir. Bunun yanında doğanın ereği ilkeyi varsayar ki doğa her yaratıktan kendi yeteneğine yaklaşmasını ister. Böylelikle bireyler değil türler doğasının bütün eğilimlerini kendi amacı ile doldurur.”

Görüldüğü gibi burada açıklanması gereken iki kavram bulunmaktadır. İlk doğa ve insan ilişkisinin durumu, ikincisi ise insanın erek varlığı oluşu ve bununla paralel olan ahlaklılığıdır. Dolayısıyla öncelikle doğa insan ilişkisini açıklamaya çalışalım. Doğanın belirlenmişliği ve neden sonuç ilişkileri üzerinde durduğunu belirtmiştik.⁴² İnsana baktığımız zaman ise onda fiziksel tarafı ile bu belirlenmişliğe dahil olduğu, düşünülür tarafı ile de özgür bir varlık olduğu görülmektedir. Böylelikle insanın eylemlerinin bu ikili yapısının yanında toplumsallığını sağlamak adına yani bir arada yaşamayı olanaklı kılan doğanın başka bir yönünün de bulunması gerekmektedir. Böylelikle insanın özgür varlık oluşunun yanında diğer insanlarla dünya üzerinde yaşayabilmesi için, doğanın düzeni ile bir paralellik kurulması gerekmektedir. Bu paralelliği sağlaması için doğa insana bunun gereklerini de vermiştir. Hayvansal varlığının mekanik düzeni ötesinde her şeyi kendisinin aklıyla yapmasını istemiştir.⁴³ Dolayısıyla hayvanlara verdiği çeşitli fiziksel özellikleri insana vermemiş, ona aklını kullanma gücünü vermiştir. Benzer ifadeyi *Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı makalesinde şu şekilde belirtir;

“Doğa insanın hayvansal varlığının mekanik düzeni ötesinde her şeyi kendisinin yapmasını; içgüdüleri olmadan kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almamasını istemiştir. Çünkü doğa gereksiz hiçbir şey yapmaz.”⁴⁴

⁴² Bkz., Kant’ın İnsan Anlayışında Ben Tasarımının Yeri, s. 6.

⁴³ Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, Çev. Uluğ Nutku, Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Ankara, Doğubay Yay. Temmuz 2006, s. 33.

⁴⁴ Kant, a.y.

Kant'ın insanın eylemlerinin tarihi süreçte oynadığı rolü açıklamak ve insanların bir arada yaşamasını olanaklı kılmak için ahlak felsefesini de göz önüne aldığını görüyoruz. Kant için tarihi, tahminler üzerine kurmak bir romanı kurgulamaktan farksızdır.⁴⁵ Kant'ın düşüncesi doğrultusunda konumuz özgür insanın eylemleri olduğu için tarihi doğanın mekanik düzeni ile deneyimlenebilir olandan hareketle de başlatamayız. Dolayısıyla Kant için tarih, düşünen, özgür insanın varoluşu ile başlar. Bu ahlaksal zemin tarihin doğa planının, insan özgürlüğünün gelişmesinin planı olarak görülmesinin nedenidir⁴⁶. Çünkü doğanın insana verdiği akıl ve buna dayalı olan istenç özgürlüğü insanın kendi varoluşunu gerçekleştirmesi için en önemli unsurlardır.

Dünya yurttaşlığı yazısının dördüncü önermesi doğanın bu durumunun yanında insanın nasıl bir toplumsallık ile bir arada durduğu üzerinedir.

“Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizmadır.; öyle ki, sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzenin sebebi olur.”

Önermeyi açtığımız zaman, insan doğasından gelen uyumsuzluğundan söz etmemiz gerekmektedir. Kant' a göre insanda toplum olarak yaşama eğiliminin yanı sıra kendisini ayırarak birey olarak yaşama eğilimi de bulunmaktadır. Bu eğilimler toplum içinde birbirlerine karşı birer direnç oluşturur. Dolayısıyla bu dirençlerin sonucunda insan hem isteyerek toplum içinde yaşamayı seçer hem de bunu zorunlulukla yapar. Antagonizma, toplumdışı toplumsallık olarak ifade edilir. Bu aynı zaman da toplumsallaşmanın bu ilk evresidir ve kültüre doğru atılan ilk adımdır. Biz bu düşüncenin insan doğasındaki durumunun gelişim evrelerini tam olarak antropolojisi de görmekteyiz.⁴⁷ İnsanın kültürleşmesi, uygarlaşması, ahlaksallaştırılması bu gelişim sürecini işaret eder. Yani insan uysallıkla kendisinin hiçbir şey yapmasına gerek kalmayan bir varlık değildir. Doğanın erekli yapısına

⁴⁵ Immanuel Kant, “İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı”, Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Ankara, Doğubay Yay., Temmuz 2006., s. 82.

⁴⁶ Collingwood, Aktaran Ayhan Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, İstanbul, Dergah Yay., Haziran 2005, s. 79.

⁴⁷ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Loudon, New York, Cambridge University Press, 2006, s.233.

uymayan uyumsuzluklarını erekli yapısı gereği akıl sahibi oluşu ile ortadan kaldırır ve böylece yaşamsal boşlukları doldurmuş olur. Doğada rastlantıya dayalı bir şeye yer olmadığı ve insanın bu erekli yapıya uymadığı durumlarda bulunmaktadır. Çünkü Kant'a göre insanı Arkadyalı çobandan ayıran, insanı insan yapan bu uyuma uymamasında yatar.⁴⁸

Kant insanın tarihini onun aklını kullanması ile başlatır. İnsanın güdülerini doğrultusunda hareket ettiğinde mutlu olduğunu belirten Kant, aklın hemen araya girmesi ile güdülerini tatmin ederkenki bilgisinin gelişmesi ile gereksinim varlığı oluşunun üstüne çıktığını belirtir.⁴⁹ Dolayısıyla kendi aklının bilincine varan, düşünen insan, Kant için ilk insandır. Buradan hareketle Kant'ın insanın ilkel durumu hakkındaki düşünceleri olgusal açıdan bakıldığında ütöpik görünür ve ahlak açıdan da belirsiz olduğu söylenebilir.⁵⁰ Kant'ın bu düşüncesinin temelinde Rousseau'nun savunduğu insanın ilkel durumda iyi ve mutlu olduğu anlayışını kabul etmeme düşüncesi yatmaktadır. Kant'a göre insan iyiyi gerçekleştirsin diye vardır. Akıl tarafından yönetilen insanda 'olması gereken'e karşıt bir çabada vardır⁵¹. İşte bu çaba insanı Arkadyalı çobandan ayırır ve karşıtların çelişmesi ile insanlık tarihi ilerleyebilir.⁵²

Kant insanın kendi gelişimini de şu şekilde göstermektedir. İnsan doğasında ki durumunun gelişim evreleri aynı zamanda insanın eğitilebilir oluşunun göstergesidir. İyiye doğru eğitilebilmenin zorlukları da bu uyumsuzluktan kaynaklanır. Bunun ilk belirlenimi fiziksel belirlenimdir. İnsan hayatı gençlikten olgunluğa doğru bir yol izler. Uygarlaşma, yurttaşlaşma ve ahlaksallığı bu olgunluğa doğru gelişir. İkincisi, gelecek beklentisi üzerine düşünme, beraberinde ölüm düşüncesini de getirir. Üçüncüsü ise mutluluğa sınır koyan ahlaklılıktır. İnsan mutlu olmaya doğru eğilim gösterir ancak mutluluğa layık olmayı sınırlayan akıl bulunur ve ahlak alanında

⁴⁸ Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", Çev. Uluğ Nutku, Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Ankara, Doğubatı Yay. Temmuz 2006, s.36.

⁴⁹ Immanuel Kant, "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı", Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Ankara, Doğubatı Yay., Temmuz 2006,, s. 85.

⁵⁰ Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, 2.bs. Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996, s.240.

⁵¹ Heinz Heimsoeth, **I. Kant'ın Felsefesi**, Çev.Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986, s. s. 184.

⁵² Ayhan Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, İstanbul, Dergah Yay., Haziran 2005, s.80.

ilkeye göre eylemde bulunmayı getirerek ahlaksallaşmayı sağlar. İnsanın özgür yapısı ve nihai ereğe doğru eğilimi ve tanrısal takdir insan doğasının unsurlarını oluşturur. Kant için insanın ömrü bütün bu gelişmeyi tamamlayacak kadar uzun değildir. Bunun için gelecek nesillere eğitim yolu ile bu gelişmemin sürekliliği sağlanmalıdır.

Doğanın planına baktığımız zaman, uyumu sağlama amacının nereden geldiği sorusuna Kant ‘tanrısal takdir (providence)’ adını verir. Doğanın bu yönünün işleyiş yasalarının bizce bilinemeyeceğini ifade eden Kant, dünyanın akışı içinde ortaya çıkan amacını göz önünde tutarak insan türünün en son ve nesnel amacı bakımından; şeylerin akışını çok önceden takdir eden ve belirleyen bir yüce nedenin derin bilgeliğinin sebebinin tanrısal takdir olduğunu belirtir.⁵³ Biz bunu akıl yürütme yolu ile de bulamayız. İnsan doğasını töz olarak görmeyen Kant, potansiyel olarak görür. Çünkü insanın iyiye doğru yönelim yeteneği bulunur. Bu yönelim doğadaki erek ile paralellik gösterir. Ancak bunun yanında Kant insan olmanın bir uyumsuzluğu da beraberinde getirmesi gerektiğini belirtir. Çünkü insan aynı zamanda gereksinimler varlığıdır ve onda olumsuz düşüncelerde bulunmaktadır. Bu uyumsuzluğu çözecek olan ise, Kant’ın düşüncesi doğrultusunda bilinçtir. Bilinç, düzen, sistem, ilerlemedir.⁵⁴ Uyumsuzluğun yıkıcılığına karşı bilinç yapıcı ve düzenleyicidir. Aklın bu uyumsuzluğu da bilinci de destekler.

Kant insanın eylemlerinden hareketle neleri başarabildiği ve gelişme potansiyeli üzerinde durur. Bu potansiyelin kaynağını da özgür istencimiz aracılığı ile göstermeye çalışır.⁵⁵

Böylelikle Kant, insanın özgürlüğünün diğer insanların özgürlüğünü engellemeyeceği, insanın, diğer insanları da birer erek olarak görmesiyle bir arada yaşama olanağını da gerçekleştirdiği sistemini oluşturmuş olur.

İnsanın kendinde erek olarak diğer insanların özgürlüğünün sınırlanmadığının en son görüldüğü yer dünya yurttaşlığı idesidir. Bu mükemmelleşme potansiyelinin sivil toplum içindeki son düzeyidir ve Kant bu son düzeyi Dünya yurttaşlığı idesiyle

⁵³ Karş., Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” ve **Anthropology From a Pragmatic Point of View.**

⁵⁴ Ayhan Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, İstanbul, Dergah Yay., Haziran 2005, s. 93.

⁵⁵ Yavuz Kılıç, “Kant’ta İnsan Doğası”, Immanuel Kant: Muğla üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu, Ankara, Vadi Yay., Kasım 2006, s.460.

ortaya koyar. Dünya yurttaşlığı idesi doğanın en üst aşaması olup bu ide kendiliğinden gelir ve ayrılmayı tehdit eder, koalisyona doğru yönelmedir. Bunun kendisi erişilemez bir idedir. Kurucu ilke değildir, düzenleyici bir ilkedir. İnsan türünün peşinde koştuğu, çabaladığı yetenektir.⁵⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere insanların bir arada barış içinde yaşama çabası ancak Kant'ın düşüncesi doğrultusunda ilkin insanın akıl sahibi oluşu ve kendinin bilinci ile ikinci olarak bu bilinç ile özgür etmen olarak sorumluluklarını yerine getirmesi ve son olarak da diğer insanlarla aynı anlaşma zemininde olması ile açıklanabilir. Kant bu aynı anlaşma zeminini göstermek için ortak duyu kavramını; hepimizde ortak bir yargı verebilme temelinde ortaya çıkarır. Kant'ın ortakduyu kavramında ortaklığı sağlayan özelliğin, duyunun düşünmekten geçip diğer insanlar tarafından anlaşılması ile sağladığını görüyoruz⁵⁷. Dolayısıyla burada ortakduyu kavramının, Kant bağlamında tek tek insan istençlerinin bir araya getirilerek oluşturulan siyasi fikir birliği anlamından oldukça uzak olduğunu görüyoruz. Kant için ortakduyu, üstünlüğünü sadece nesnenin deneyimlenmesinde kanıtlar. Deneyime dayalı bilginin çoğalması anlamında değildir, genişlemesi anlamında kullanılır. Bu genişleme de spekülatif açıdan değil, empirik-pratik açıdan ele alınmalıdır.⁵⁸ Burada ortak kavramının kullanılmasının nedeni, duyu yetisi bağlamında bildirişimi sağlamaktır. Birinin diğerini anlamaması durumu duyu yeisinden mahrum bırakılması sonucunda olur. Böylelikle Kant'ın ortaya koyduğu sisteminin de bütünlüğü sağlanmış olur.

“Tek bir dünya vardır: çünkü olanaklı deneyimin nesneleri olarak duyusal görünüm biçimlerinin üzerinde kurulu olduğu uzamın ve zamanın mutlak birliği vardır”⁵⁹

⁵⁶ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 236.

⁵⁷ Sanem Yazıcıoğlu, “Ortakduyu ve Ortakçılık”, Kocaeli Üniversitesi V. Uluslararası Felsefe Konferansı Şiddet, Kocaeli, 2008, s.120.

⁵⁸ Immanuel Kant, **Anthropology From a Pragmatic Point of View**, Editör Robert B. Louden, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 28.

⁵⁹ Immanuel Kant, **Fragmanlar**, Çev. Oruç Arioba, Kadıköy, Altıkkırkbeş Yay.,t.y. ,s. 23.

Dolayısıyla bu mutlak birliği sağlayan ve o tek bir dünya üzerinde diğerleriyle birlikte zorunlulukla yaşamak durumunda olan insandır. Kant bağlamında bunun ideleştirilmesi olası en iyi dūzeye getirilme çabasıdır. Bu tek dünyayı uzay ve zaman görūleri ile kavramaya çalışan insanın durumunu Kant bize Birinci Eleřtiri’ de vermiştir. Transendental ben tasarımının paralelinde özgūrlük kavramının olanaklılığını da ortaya koyan Kant, toplumlaşmanın ve sivilleşmenin ūst aşaması olarak da aynı bilinç durumundan söz eder. İnsanın kendinde erek olarak diğer insanları da aynı şekilde birer erek olarak görmesi bu transendental ben tasarımının sonucudur ve insanlığın bir arada, mutluluğa layık olmaya yūnelik yaşamada, birbirlerini anlama ve anlaşma zemininde buluşmalarını sağlar

V. Sonuç

Kant'ın pek çok araştırma alanını yeniden ele almaya olanak veren yapısı, onu bugün içinde zengin bir kaynak kılmaktadır. Biz bu araştırma alanlarından Kant'ın ben tasarımını ortaya koyuş biçimini temel hareket noktası olarak seçtik. Bu noktada, Kant'ın teorik akla yönelik bir incelemede, *Salt Aklın Eleştirisi* adlı yapıtının ve pratik akla yönelik bir incelemede *Pratik Aklın Eleştirisi* ile *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı yapıtlarının, temel araştırma metinleri olarak karşımıza çıktığını gördük. Özellikle eleştiri döneminde salt aklın pratik kullanımı bize ahlak alanının kuramsal yönünü gösterirken, Kant'ın geç dönem yapıtlarında, ahlak alanının pratik alanını da incelemeye devam ettiğini görmekteyiz. *Pratik Aklın Eleştirisi*, Kant'ta ahlakın kuramsal yanının oluşturulduğu yapıtıdır. Antropoloji ise pratik aklın ve bu pratik akıl içerisindeki pragmatik işleyişin ele alındığı alandır. Böylelikle antropoloji de asıl sorun ahlakın pratik alanının incelenmesidir ve bu sorun *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* ile *Pragmatik Açidan Antropoloji* yapıtına kadar uzanan dönemde incelenir.

Bu çalışma doğrultusunda elde ettiğimiz sonuç, Kant'ta ben kurulumunun ne yalnızca saf aklın kuramsal yönü ile ne de pratik aklın pragmatik yönü ile sınırlı olabileceğidir. Biz bu ikili yönü birleştirebilecek temel olan 'transendental' kavramı ile karşılaşırız.

Bu doğrultuda *Salt Aklın Eleştirisi*'ndeki Transendental Estetik ve Transendental Mantık bölümlerini inceledik. İnsanın akıl sahibi varlık oluşunun getirdiği bu açılımlar *Salt Aklın Eleştirisi*'nde neyi bilip bilemeyeceğimizden hareketle, aklın sınırını da ortaya koyar. Bu bağlamda eleştirdiği klasik metafizik gelenek düşüncesinin karşısında, Kant, metafiziğin olanaklılığının sağlandığı bir sistem oluşturmuştur. Bu sistemi biz ilkin Kant'ın transendental kavramını ortaya koymak için incelemeyi amaçladık. Buradaki incelememiz nedeni, transendental kavramı ele alınmadan Kant'ın 'transendental ben' kavrayışını kavramak olanaklı görülmemektedir. Çünkü transendental ben'in birliği, akıl sahibi varlık olarak insanın bilgi ediminde sentezi sağlandığı en son yerdir. Bu durum, insanın kendi bilincini de beraberinde getirir. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda bu bilinci sağlayabilen insan, eylem alanında da özgürlük sahibidir. Transendental estetik ise bu bağlamda aklın a

priori ilkelerinin deneyime dayalı yönünü ifade eder. İkinci olarak ise transendental mantığın, transendental diyalektik bölümünde aklın idelere yönelmesi doğrultusunda, düşünülür aklın nesnesinin idelerle uygunluğu ortaya koymak için incelemeyi amaçladık. Böylelikle birinci bölüm ile transendental kavrayışın insanı ancak hem empirik hem de teorik bakımından anlaşılır kıldığı, ikinci bölümde ise, özgürlüğün transendental diyalektik ile bağlantısının insanı özgürlük olanağına sahip olabilmesi için arka plan oluşturduğunu gördük.

Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'nde oluşturduğu Transendental Estetik ve Transendental Mantık bölümlemenin amaçlarından birisi, klasik metafizik gelenek karşısında ortaya koyduğu yeni metafizik anlayışın temellendirilmesidir. Bu yeni metafizik anlayışın önemli savlarından birisi, matematik, mantık bilimlerindeki gibi kesinliğe sahip bir bilginin oluşturulmasıdır. Buradan hareketle Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni benzer kesinlikte ilkelere dayalı bir eylem alanının insanın özgürlüğünü de sağlayacak biçimde olabileceğini araştırma üzerine kurar. Bu olanaklılığı göstermek için Kant eylemlerimizin nesnel yasalarının duyusal değil, pratik olarak zorunlu olduğunu ve tüm buyrukların pratik bir zorunluluğun ifadeleri olduğunu belirtmiştir. Buradan hareketle buyrukları üçe ayırır. Birinci buyruk, problematik buyruklardır ve herhangi bir erek için araç olarak kullanılabilirler. İkinci buyruk, pragmatik buyruklardır ve eylemin, mutluluğa ulaşmak için bir araç olarak zorunlu olduğunu ifade ederler. Son buyruk çeşidi ise, ahlaksal buyruktur ve eylemin kendinde ve kendisi için iyiliğini ifade eder, burada ahlaksal zorunluluk varsayımsal değil, kesindir.

Görüldüğü gibi, Kant ahlaksal buyruğun zorunluluğunu koşulsuzluktan hareketle ortaya koyduktan sonra, bu buyruğun olanaklılığının nasıl sağlanacağı üzerinde durmuştur. Koşulsuz buyruk deneye dayanmadığı için *a priori* olarak araştırılması gerekmektedir. Bununla beraber ahlak yasasının yani koşulsuz buyruğun serimlenişi sonucunda bu buyruğun, *sentetik a priori önermelerin* yapısıyla paralellik gösterdiği görülmektedir. Kant, koşulsuz buyruğun olanağını özgürlük idesinin varsayılması ile sağlar. Böylelikle ahlak yasası aracılığıyla bilincine varılan özgürlüğün Kant için anlamı, gelişigüzel eylemde bulunma anlamına gelmemektedir. Buradan hareketle Kant, özgürlüğün 'negatif' ve 'pozitif' olan iki anlamından söz etmiştir. Negatif anlamda özgürlük; özerk olan istencin eylemlerini kendi öznel

çıkarları doğrultusunda gerçekleştirmesi anlamına gelir. Oysa Kant'ın ortaya koymaya çalıştığı pozitif anlamda özgürlüktür. Bu da ancak ahlak yasasına uymak ile olanaklıdır. Çünkü salt olarak pratik akıl, ahlak yasası ile kendi kendine yasa koymaktadır.

Özgürlük olanağının bağlantısı, görüldüğü gibi belli bir zaman veya uzay görüşüyle tasarımıyabileceğimiz bir bağlantı değildir. Bu bağlantı ancak insanın transendental özgürlük ile ilişkisinde düşünülebilir. Kant'ın düşüncesinde insanın özgür varoluşuyla doğanın zorunluluğunu bağlayan transendental özgürlük kavramı olur. Ancak bu transendental yapı insanın özgürlüğünün olanağının bütünüyle teorik olarak oluşturulduğu anlamına gelmez. Kant, insanın özgürlüğünün olanağını ahlak yasası ile sağlamıştır. Dolayısıyla her türlü koşuldan bağımsız olan ahlak yasası, insanı istencinin hiçbir erek için bir araç doğrultusunda kullanılmamasını beraberinde getirmiştir. Bu durum tüm insan eylemleri için geçerli bir buyruk niteliğindedir. Bu belirlemeler doğrultusunda özgürlüğün olanağının ortaya koyuluşu Kant için ahlakın kuramsal alanın temellerini oluşturur. Dolayısıyla ahlakın kuramsal alanında ortaya koyulan özgürlük transendental ben kurulumuyla sağlanan transendental özgürlük olarak oluşturulmuştur. Ancak Kant, ahlakın kuramsal alanını incelemekle kalmamış, ahlakın pratik alanına da yönelmiştir.

Özgürlüğün pratik alanda ortaya çıkışı, çalışmamız da ahlakın kuramsal alanının, pratik alan ile ilişkisine ve ardından bu özgürlüğün uygulandığı yer olan ahlakın pratik alanının incelenmesine yol açmıştır. Bu uygulama alanı, yaşam alanı içerisindeki edimlerimize karşılık gelmektedir ve Kant bu teorik ve pratik bilgi alanını bütünüyle birbirinden ayırmamıştır. Kant için insanın kendinde erek olarak varoluşu ve bu varoluş doğrultusunda diğer insanları da bu şekilde düşünmesi, onun, insanı, diğer canlılardan oldukça farklı olarak düşündüğünün de göstergesidir. Bu fark insanın kendinde erek olarak yetkinleşme olanağını da beraberinde getirir. Bu yetkinleşme dolayısıyla Kant, ilerleme durumunu insanın eğitim aracılığı ile nesilden nesile geçerek daha iyi aşamalara gelebileceği üzerinde de durur. Kant'ta insanın kendisi ilkin herhangi bir yarar ya da koşulla belirlenmeyen bir ahlaksallıkla karşımıza çıkar. Akıl temelinde bu belirleme yani insanın kendinde erek oluşu sorumluluk kavramı ile birleşir ve yaşam alanı içerisinde diğer insanlarla bir arada yaşamasını ve anlaşmasını olanaklı kılar.

Bu belirlemelerden anlaşılacağı gibi Kant insanın yaşam alanı içerisinde bulunduğunu hiç de dışarıda bırakmamaktadır. Kant'ın felsefesinde araştırmalarının giderek yaşam içindeki insanın değerlendirilmesine yönelmesi, bu bakımından anlamlıdır. Kant insanın yaşam içerisindeki bulunduğunu pragmatik kavramı ile çerçevelemiştir. Pragmatik kavramının önemi ahlakın pratik alanındaki açılımları sağlamasından kaynaklanır. Bu açılımlar, pragmatik kavramının Kant için hem ahlaksallığının yaşam alanı içerisindeki uygulanaşına olanak tanınması anlamında, hem de antropolojisinin psikoloji ve fizyoloji gibi bilimlerden ayrılmasının olanağını sağlaması bakımından önemlidir. Bu bağlamda Kant, ahlaksallığın yaşam alanı içerisindeki uygulanaşını ilkin, empirik bilinç ile insanın kendisini bilmesi olarak ele almıştır. Daha sonra, karakter kavramı ile insanı tür olarak inceleyen Kant'ın ahlaksallaşma yolunda transendental ben tasarımıyla uzaklaşmadığını, insanlığın genelini düşünerek, yasal bir birlikteliğe kapı açtığını görmekteyiz. Kant'ın düşüncesi doğrultusunda bu birliktelik ise karşılığını toplumsallaşma kavramında bulmuştur.

Böylelikle tezin son bölümüne geldiğimiz zaman, Kant'ın insanın uyumu bozan uyumsuzluğunu; kendi bilinci ve erekli yapısı ile uyuma çevirerek toplumsallığı sağladığını görüyoruz. Toplumsallığın bu şekilde ele alınışı, transendental ben tasarımıyla her akılda aynı şekilde bulunuşu ile öznel arası anlaşmayı olanaklı kılması bakımından önemlidir ve bildirilişini sağlamasına da olanak tanımıştır.

Kant, teorik kurulumu çerçevelemekle kalmamış pratik alanın doğrudan yaşamla ilişkisini kavramamıza yardımcı olacak tartışmalara işaret etmiştir. Kuşkusuz yaşam alanı içerisindeki insan, Kant için yine ahlaksallaşma bağlamında insanlığın tümüne yapılan vurgu ile önem kazanmıştır. Ancak Kant, yaşam içerisindeki insanı da göz ardı etmediğini ahlakı kuramsal ve pratik alanlara ayırması ile bize göstermiştir. Kant'ın ahlakı bu şekilde ayırması insan tasarımıyla da bütünleştirici bir düşünce ile ele aldığına göstergesidir. Böylelikle transendental felsefe bir açıdan Kant bağlamında tam da bu tek biçimli bir yaklaşımın darlığından uzak bir insan tasarımı oluşturmak üzere kurulmuştur. Bütün bunlardan hareketle Kant üzerine yapılan yorumların yaygın kanısı olan, somut varoluştan uzak ahlak alanı oluşturmaya çalışmadığını bir kez daha bize göstermektedir.

Kant'a yirminci yüzyılda yöneltlen eleştirilerden biri olan, onun insanı sadece kuramsal yanıyla ele alındığını ileri süren görüşler haklı sayılamaz, çünkü bu tür eleştiriler Kant'ın oluşturduğu bu birleştirici yapıyı göz ardı etmektedirler. Bunun yanı sıra Kant'ın üzerinde durduğu ve tezin son bölümünde incelemeye çalıştığımız insanın toplumsallığına yapılan vurgu özellikle günümüz açısından son derece önemli olan bu toplumsallaşmanın çözümlenmesi yolunda önemli yaklaşımlar içermektedir.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W: “Aşkınsallık Kavramı Üzerine”, Çev. Mine Haydaroglu, Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant İstanbul, **Cogito** Yapı Kredi Yayınları, 2005, Sayı: 41-42 ss.56-86.
- Akarsu, Bedi: **Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi: Ahlak Öğretileri- 2**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1999.
- “Kant’da İnsanlık İdeali ve Özgürlük Sorunu”, **Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, Vadi Yay., Kasım 2006,ss.304-310.
- Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1998.
- Allison, E. Henry: “Morality and Freedom: Kant’s Reciprocity Thesis”, The Philosophical Review, XCV, No. 3, July 1986 (Çevirimiçi) <http://www.jstor.org/about/terms.html>, 20 Şubat 2008.
- Apel, Karl-Otto: “Güncel Bir Kant Dönüşümünün Temel Perspektifi Olarak Aşkınsal-Pragmatik Düşünüm” Çev. Şebnem Sunar Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant İstanbul, **Cogito** Yapı Kredi Yayınları, 2005, Sayı: 41-42, ss. 434-476.
- Baum, Manfred: “Kant ve Saf Aklın Eleştirisi” Çev. Nafer Ermiş, Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant İstanbul, **Cogito** Yapı Kredi Yayınları, Kış 2005, Sayı: 41-42, ss. 31-55.
- Bıçak, Ayhan: **Tarih Düşüncesi IV: Tarih Metafizikleri**,

İstanbul, Dergah Yayınları, 2005.

Cassirer, Ernst:

Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, 2. bs. Çev. Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1996.

Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Çev. Doğan Özlem, İzmir, İnkılap Kitabevi, 1988

Cramer, Konrad:

“18. Yüzyıl sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant, Çev. Ahmet Aslan, **Felsefe Tartışmaları**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, Sayı.15, ss.54-62.

Caygill, Howard:

A Kant Dictionary, Oxford, Blackwell Publishers, 1995.

Deleuze, Gilles:

Kant'ın Eleştirel Felsefesi: Yetiler Öğretisi, Çev. Taylan Altuğ, İstanbul, Payel Yayınevi, 1995.

Kant Üzerine Dört Ders, Çev. Ulus Baker, Öteki, 2000.

Duralı, Teoman:

“Vefatının İkiyüzüncü Yılında Tarihte En Önemli Fikir Binalarından Birinin Mimarı Immanuel Kant'ı Anarken”, **Kutadgubilig**: Felsefe - Bilim Araştırmaları, Sayı. 5, Mart 2004, ss.9-20.

“Immanuel Kant'ı Anarken II”, **Kutadgubilig**: Felsefe – Bilim Araştırmaları Sayı 6, Haziran 2004.

Eco, Umberto:

“Kant ve Ornitorenk” Çev. Yasemin Tezgiden- Alı Kaftan, Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant, İstanbul, **Cogito** Yapı Kredi Yayınları, 2005, Sayı: 41-42, ss.121-153.

Foucault, Michel:

“Introduction to Kant's Anthropology from a

Pragmatic Point of View”, Translated by
Arianna Bove, (Çevirimiçi)
<http://www.generation-online.org/p/fpfoucault1.htm>, 10Temmuz 2007.

Guyer, Paul: “Kant’ın Ödevler Sistemi” Çev. Ali Kaftan
Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant
İstanbul, **Cogito** Yapı Kredi Yayınları, 2005,
Sayı: 41-42, ss. 277-339.

Heimsoeth, Heinz: **Immanuel Kant’ın Felsefesi: Kant’ı
Anlamak İçin Anahtar Kitap**, Çev.
Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul,
Remzi Kitabevi, 1986.

Heistermann, Walter: “Kant’ın Felsefesinde İnsanın Yeri”, Çev.
Tomris Mengüşoğlu, **Felsefe Arkivi**,
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Yayınları, Sayı. 16, ss.49-62.

Kant, Immanuel: **Gelecekte Ortaya Çıkabilecek Her Türlü
Metafizik: Prolegomena**, Çev. İoanna
Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara, Türkiye
Felsefe Kurumu Yayınları, 1995.

Pratik Aklın Eleştirisi, Çev. İoanna Kuçuradi,
Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980.

Critique of Pure Reason, Çeviren ve Yayına
Hazırlayan Paul Guyer, Allen W. Wood, New
York, Cambridge University Press, 2000.

Fragmanlar, Çev. Oruç Aruoba, Altıkırkbeş,
2000.

Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi,
Çev. İoanna Kuçuradi, Felsefe Kurumu
Yayınları, 1995.

Seçilmiş Yazılar, Çev. Nejat Bozkurt,
İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.

Kant, Immanuel:

Ethica: Etik Üzerine Dersler, Çev. Oğuz
Özügül, Pencere Yayınları, 2007.

**Anthropology from a Pragmatic Point of
View**, Editör Robert B. Loudon, New
York, Cambridge University Press, 2006.

Yaşamın Anlamı, Çev. Dr.Gürsel Uyanık
-Ahmet Sarı, İstanbul, Birey Yayıncılık,
2004.

Eğitim Üzerine, Çev. Ahmet Aydoğan,
İstanbul, Say Yayınları, 2007.

“Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel
Bir Tarih Düşüncesi”, Çev. Uluğ Nutku,
Tarih Felsefesi: Seçme Metinler, Ankara,
Doğu batı Yayınları, Temmuz 2006.

Introduction to Metaphysic of Morals, Çev.
W. Hastie, (Çevirimiçi)
<http://philosophy.eserver.org/kant/intro-to-metaphys-of-morals.txt>, 5 Ocak 2007.

“İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı”,
Çev. Metin Bal, Güçlü Ateşoğlu, **Tarih
Felsefesi: Seçme Metinler**, Ankara,
Doğu batı Yay.,Temmuz 2006.

Kemp, John:

The Philosophy of Kant, London,
Oxford University Press, 1968.

Kılıç, Yavuz:

“Daha Yaşanılır Bir Dünya
Olanaklıdır: Kant’ta İnsan Doğası”,
Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi

Uluslararası Kant Sempozyumu

Bildirileri, Ankara, Vadi Yay.,
Kasım 2006, ss.458-465.

Kılınç, Nilgün Toker:

“Kaybolan İnsanlık İdealinin Yeniden
Canlandırılması: Çağdaş Felsefede
Kant’a Dönüş”, **Immanuel Kant:
Muğla Üniversitesi Uluslar arası
Kant Sempozyumu
Bildirileri**, Ankara, Vadi Yay., Kasım
2006, ss. 453-457.

Kuçuradi, İoanna:

“Kant, Etik ve Ahlak Üzerine” Söyleşi:
E. Efe Çakmak, Sonsuzluğun
Sınırında: Immanuel Kant, İstanbul,
Cogito Yapı Kredi Yayınları,
2005, Sayı: 41-42, ss. 235-240.

Mengüşoğlu, Takiyettin:

Kant ve Scheler’de İnsan Problemi:
Felsefi Anthropologi İçin Kritik Bir
Hazırlık, İstanbul,
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Yayınları, 1969.

“Etik ve Antropolojik Açıdan
Özgürlük Kavramı”, Çev. Ülker
Gökberk, (Çevirimiçi),

www.felsefelik.com/yazkofelsefe/1/yf_1_031.pdf.

Nutku, Uluğ:

İnsan Felsefesi Çalışmaları, İstanbul,
Bulut Yayınları, 1998.

“İnsan Felsefesine Yol Gösterici Olarak
Kant’ın Aşkın İdeler Çözümlemesi”,
**Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi
Uluslararası Kant Sempozyumu
Bildirileri**, Ankara, Vadi Yay., Kasım
2006, ss. 246-250.

Özlem, Doğan:

“Kant ve Yeni Kantçılık”, **Immanuel
Kant Muğla Üniversitesi
Uluslararası Kant**

Sempozyumu Bildirileri, Ankara,
Vadi Yay., Kasım 2006.

Schmidt, M. Claudia: “The Anthropological Dimension of Kant’s Metaphysics of Morals”, Kant-Studien 96, Jahrg., S. 66-84,
(Çevirimiçi)
www.atypon_link.com.

Stocker, Barry: “Kantian Self: The Transcendental Deduction and the Paralogisms”,
Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri, Ankara,
Vadi Yayınları, Kasım 2006, ss.203-219.

Ural, Şafak: **Bilim Tarihi**, İstanbul, Çantay
Kitabevi, Ocak 2000.

Wood, Allen: “Kant and the Problem of Human Nature”, (Çevirimiçi)
www.stanford.edu/~allenw/papers/KantProblem.doc,
Eylül 2007.

Yalçın, Şahabettin: “Kant’ın Fenomenal Benlik Anlayışı”,
Immanuel Kant: Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri,
Ankara, Vadi Yay., Kasım 2006, ss.99-115.

Yazıcıoğlu, Sanem: “Ortakduyu ve Ortakçılar”, Kocaeli
Üniversitesi V. Uluslararası Felsefe
Konferansı **Şiddet**, Kocaeli 2008.

