

**T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**KANT'TA SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ FİKRİNİN ORTAYA ÇIKIŞINDA BİR
DÖNÜM NOKTASI OLARAK 'BİR BİLİCİNİN DÜŞLERİ'**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
MERVE KARACAN
1741012010**

**DANIŞMAN
PROF. DR. NEBİL REYHANİ**

**TEMMUZ, 2021
MUĞLA**

YEMİN

Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak sunduğum “Kant’ta Saf Aklın Eleştirisi Fikrinin Ortaya Çıkışında Bir Dönüm Noktası Olarak ‘Bir Bilicinin Düşleri’” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

07/07/ 2021

MERVE KARACAN

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

Soyadı: KARACAN

Adı: Merve

Referans No: 10401735

TEZİN ADI

Türkçe: KANT'TA SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ FİKRİNİN ORTAYA ÇIKIŞINDA BİR
DÖNÜM NOKTASI OLARAK 'BİR BİLİCİNİN DÜŞLERİ'

Y. Dil: 'DREAMS OF SPIRIT SEER' AS A TURNING POINT IN THE EMERGENCE
OF THE IDEA OF CRITIQUE OF PURE REASON IN KANT

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

X

O

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite : Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Fakülte :

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Diğer Kuruluşlar:

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : REYHANI, NEBİL

Unvanı : Prof. Dr.

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Kant'ın Eleştiri Öncesi ve Sonrası Metafizik Görüşleri
2. Swedenborg Olayı ve Kant
3. Bir Bilicinin Düşleri ve Swedenborg Eleştirisi
4. Swedenborg Olayının Kant'ın Felsefesine Etkisi
5. David Hume ve Eleştiri Felsefesi

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER (En az üç en fazla beş adet):

1. Metafizik
2. Eleştiri Felsefesi
3. Aklın İdeleri
4. Ruh Görücü
5. Yanılsama

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELER:

1. Metaphycis
2. Philosophy of Criticism
3. Spirit Seer
4. Ideas of Mind
5. Illusion

- 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum
- 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir
- 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir

Yazarın İmzası :

Tarih : 07/07/2021

ÖZET

Kant'ın eleştiri öncesi dönemine ait olan ve 1766 yılında yayımlanan *Bir Bilicinin Düşleri*, dönemin ünlü ruh görücüsü Emmanuel Swedenborg'un ve geleneksel metafiziğin güçlü bir eleştirisini kendinde barındırır.

Kant *Düşler* 'de kendisine kadar süregelen geleneksel metafiziğin sistemi ile bir büyücü olan Swedenborg'un söyledikleri arasında ciddi bir benzerlik tespit eder. Metafizikçiler ve büyücüler birbirlerine çok benzer bir şekilde, sistemlerini hiçbir duyu algısına ihtiyaç duymadan sadece kavramlar ile inşa etmektedir. Bu ikisinin sistemlerini birbirinden ayıracak ölçüt yoktur. Geleneksel metafizik, bu şekilde inşa edilen sistemlerden ibarettir. Kant'a göre, bir büyücünün söyledikleri ile metafizikçilerin söyledikleri arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla yapılması gereken şey, bu ikisini birbirinden ayıracak ölçütün belirlenmesidir. Bunun için ilk önce insan aklının ve sonrasında metafiziğin sınırı belirlenmelidir.

Düşler, ulaşılan sonuçlar bakımından Kant'ın eleştiri felsefesinin şekillenmesinde önemli bir yerde durur. Bu tezin amacı, Kant'ın eleştiri felsefesinin belkemiğini oluşturan *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ortaya çıkışında en az David Hume'un kuşkuculuğu kadar etkili olan orijinal bir dönemin varlığını göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Metafizik, Eleştiri Felsefesi, Ruh-görücü, Aklın İdeleri, Yanılsama

ABSTRACT

Dreams of a Spirit Seer is a part of Kant's pre-critical period and was published in 1766, contains an effective criticism of the conventional metaphysics and Emmanuel Swedenborg, the famous spirit seer of the time.

In *Dreams of a Sprit Seer*, Kant detects serious similarities between the system of conventional metaphysics and sayings of Emmanuel Swedenborg who is a sorcerer. Metaphysicians and sorcerers built their systems without any perception and only with notions, which caused them to be very similar with each other. There is no standart that can put those two systems apart. Conventional metaphysics are all about the systems that are built this way. According to Kant, there is no difference between what a metaphysician and a sorcerer says. So what we need to do is to find a standart to seperate the metaphysics from the system of sorcerers. To achieve this, we first need to determine the limit of the human mind and then the metaphysics.

Dreams of a Spirit Seer has an important part in how Kant's criticism took its shape with the results it contains. The purpose of this thesis is to show the existence of an original period as effective as skepticism of David Hume that helped Kant to develop the critique of pure reason which is the most important part of the Kant's criticism.

Keyword: Metaphysics, Philosophy of Criticism, Spirit Seer, Ideas of Mind, Illusion

ÖNSÖZ

İnsan aklının zorunlu kaderi olan metafizik, felsefe tarihinde her zaman ilgi odağı olmuştur. Kant, gençlik yıllarında metafiziğin ve onun kavramlarının cazibesine karşı koyamasa da Leibniz-Wolff metafiziğinin etkisinde kaldığı dönemde bile metafiziğe dair şüpheleri zihninde her zaman en canlı haliyle var olmuştur. Nitekim bu şüphelerin ciddi bir eleştiri halini alacağı yer 1766 tarihinde yayımlanan *Bir Bilicinin Düşleri* adlı yazısıdır. Bir ruh görücü olan Swedenborg'un ve onun sistemine benzerliği ile anılan geleneksel metafiziğin eleştirisi, Kant'ın eleştiri dönemini hazırlar.

Bahsi geçen bu dönem bu çalışmada beş bölümde ele alındı. Birinci bölümde ruh görücü Swedenborg ve onun ün kazanmasını sağlayan hikâyelerine yer verildi. İkinci bölüm Kant'ın *Bir Bilicinin Düşleri* adlı eseri ile Swedenborg'un sistemine ve geleneksel metafizik eleştirisine ayrıldı ve *Düşler*'in sonucuna yer verildi. Üçüncü bölümde *Düşler*'in dönemindeki etkisine ve esere yapılan eleştirilere değinildi ve eserin Kant'ın felsefi gelişiminde oynadığı rol gösterilmeye çalışıldı. Dördüncü bölümde, metafizik eleştirisi ile David Hume'un kuşkuculuğu arasında nasıl bir bağ olduğu aktarıldı. Bu bölümde, Hume'un *Mucizeler* adlı yazısı da *Düşler* bağlamında incelendi. Son bölümde ise *Düşler*'in *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Prolegomena*'da izi sürüldü. Sonuç bölümünde bir değerlendirme yapılarak çalışma sonlandırıldı.

Bu çalışma boyunca, bana olan desteğini ve inancını en başından beri hiç kaybetmeyen, değerli hocam Prof. Dr. Nebil Reyhani'ye, bu projenin tamamlanmasında ve düzenlenmesinde kıymetli yardımları için hocam Araştırma Görevlisi Mehmet Ulupınar'a, her zaman yanımda olan ve yoluma çıkan tüm engelleri kaldıran anneme ve babama, hayallerimi gerçekleştirirken elimi bir an olsun bırakmayan, hayat arkadaşım Seydi Can Özkan'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Merve KARACAN

Muğla/ 2021

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: ELEŞTİRİ ÖNCESİ DÖNEM VE SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ FİKRİNİN BAŞLANGIÇLARI.....	5
1. Tarihsel Arka Plan	5
1.1. Aydınlanma	5
1.2. Empirizm ve Rasyonalizm Çatışması	8
2. Dogmatik Karakterli Metafizik: Leibniz-Wolff Felsefesi Etkisinde Kant.....	14
II. BÖLÜM: KANT VE SWEDENBORG İLİŞKİSİ VE SWEDENBORG OLAYININ ETKİSİNDE BİR BİLİCİNİN DÜŞLERİ	17
1. Kant'ı Metafizikle ilgili Kuşkuya Götüren Olaylar.....	17
1.1. Keçili Peygamber Olayı	17
1.2. Emmanuel Swedenborg.....	19
1.3. Swedenborg'un Ruh Anlayışı ve Mütakabiliyetler Öğretisi	24
2. Swedenborg Olayına Dair Mektuplar ve İnanç- Akıl Tartışması	30
2.1. Charlotte von Knobloch	30
2.2. Mendelssohn ve Jacobi Tartışması	36
2.3. Moses Mendelssohn'a Mektup.....	39
3. Saf Aklın Eleştirisi 'ne Giden Yolda İlk Aşama Olarak Bir Bilicinin Düşleri	43
3.1. Ruhların Neliği ve İmkânı Üzerine.....	43
3.2. Ruhların Maddesel Dünyada Nasıl Var Olduğu Problemi	47
3.3. Dogmatik Kısım Hakkında Varılan Sonuç.....	52
3.4. Tarihsel Kısım	55
III. BÖLÜM: DÜŞLER'İN KANT'IN FELSEFESİNİN BÜTÜNÜ İÇİNDEKİ YERİ.....	63
1. <i>Düşler</i> 'e Karşı Olumlu ve Olumsuz Tepkiler ve Eserin Dönemindeki Etkisi	63
1.1. Johan Gottfried von Herder	63
1.2. Gregory R. Johnson.....	65
2. Swedenborg Olayı Etkisinde Gelişen Kant Felsefesi	69
2.1. Kant'ın Felsefi Gelişiminde “ <i>Sürprizli Bir Dönüm Noktası</i> ”	69

2.2. Duyulur ve Düşünülür Dünya Ayrımı.....	71
2.2. Zaman ve Mekân Görüşleri	76
2.3. <i>Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Pratik Aklın Eleştirisi</i> 'nde <i>Düşler</i> 'in Etkisi	84
IV. BÖLÜM: DAVID HUME VE KANT İLİŞKİSİ.....	91
1. David Hume Felsefesi ve <i>Düşler</i>	91
2. Kant'ın <i>Düşler</i> 'i Işığında David Hume ve <i>Mucizeler</i>	91
3. Hume Felsefesi ile Tamamlanan İlk Uyanış	94
V. BÖLÜM: SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ VE PROLEGOMENA'DA DÜŞLER'İN İZLERİ.....	100
1. Ortak Problemler ve Örnekler	100
2. Swedenborg'un <i>Düşlerinin</i> Akılsal Dayanağı Olarak <i>Transandental Kuruntu</i> ...	104
3. Saf Aklın İdelerinin İki Türlü Kullanımı ve <i>focus imaginarius</i> Kavramı.....	109
SONUÇ.....	112
KAYNAKÇA.....	114

GİRİŞ

Kant'ın eleştiri öncesi dönemden eleştiri sonrası döneme geçişi felsefe tarihinde genel olarak filozofun *dogmatik uykusundan* uyanışı olarak görülür ve bu uyanışa David Hume'un neden olduğu kabul edilir. Bu görüş önemli ölçüde Kant'ın kendisine, özellikle onun *Prolegomena*'da söylediklerine dayandığı için kuşkusuz yanlış olarak görülemez. Bununla birlikte bu çalışmada *saf aklın bir eleştirisi* fikrinin Kant'ta bir *proje* olarak David Hume'un etkisinden önce ortaya çıktığı gösterilecektir. Bu çalışma, dolayısıyla, şöyle bir kabule dayanmaktadır: Kant'ın eleştiri projesini *nasıl* hayata geçireceğine ilişkin sonuca götüren fikri ona David Hume vermiştir. Fakat bu projenin kendisi onda David Hume'dan bağımsız olarak önceden hazır bulunmaktadır. Söz konusu proje izlenecek yol açısından henüz pek muğlak da olsa, varılacak hedef bakımından yeterince açık bir şekilde ilk olarak 1766 tarihli "*Bir Bilicinin Düşleri*" adlı kitabında ortaya çıkar. Bu çalışmada Kant'ın felsefi gelişiminde bir dönüm noktası olduğunu hemen hemen tüm felsefe tarihçilerinin kabul ettiği *Düşlerin* insan aklına ve bunun bir sonucu olarak metafiziğe sınır çizme projesinin yanında bu projenin bir devamı olarak görebileceğimiz ahlak felsefesinde de bir dönüm noktası olduğunun gösterilmesi amaçlanmaktadır. Filozofun eleştiri sonrası felsefesinin eksenini oluşturan *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Prolegomena* bu çalışmada savunulacak görüşe göre onun 1766 yılında yayımladığı *bu önemli eseri* üzerinde yükselir.

Bir Bilicinin Düşleri'nde ima edilen 'bilici', ruhlar dünyasıyla iletişimde olduğu iddialarıyla o zamanlar adından sıkça bahsettiren, Herder'in kendisinden "dönemin en büyük ruh görücüsü" olarak söz ettiği İsveçli mistik Emanuel Swedenborg'dur. Swedenborg'un nasıl bir akılsal temele dayanabilecekleri belli olmayan, ama nasıl bir akılsal temele dayanarak *reddedilebilecekleri* de belli olmayan iddiaları Kant'ın kendisinin de içinde yetiştiği Leibniz-Wolff metafiziğine karşı şüpheci bir tutum almasına neden olur. Bu şüphenin nedeni bu metafizik ile Swedenborg'un *ruh gören metafiziği* arasında açık bir fark olduğunun gösterilemeyecek olmasıdır. Fakat eğer gerçekten öyle bir fark yoksa ya her ikisini birden kabul etmemiz gerekecektir, ya da her ikisini birden reddetmeliyiz.

Saf Aklın Eleştirisi'nin önsözünde Kant, insan aklının özel bir yazgısından bahseder. Akıl sorduğu soruların cevaplarına hiç yaklaşamayacak olsa bile, 'ruh', 'Tanrı', 'sonsuzluk' gibi kavramlar hakkında düşünmeden edemez. Bunun sonucu akıl salt düşünülür (intelligible) olan dünyayı anlama yetisinin salt duyulur dünya ile sınırlı olan kavramları aracılığıyla kavramaya çalışır. Bu çaba Kant'ın aynı eserde gösterdiği gibi, sonuçsuz kalmaya mahkumdur çünkü düşünülür dünya insan aklının sınırlarını bütünüyle aşar.

Kant'a göre eğer metafizik saygın bir bilim olmak istiyorsa ayaklarını yere basmalı, sınırlarını bilmelidir. Bu yüzden, zihnimizde metafiziğin konusu olamayacak olan öteki dünya gibi konulardan kurtulmalı, onlara ihtiyacımız olmadığını bilerek ve daha sağlam adım atarak metafiziğin sınırı belirlenmeye çalışılmalıdır. Kant'ın talep ettiği, başka bir ifadeyle, yaptığı işin saygın bir bilim olduğunu iddia eden metafizikçinin söyledikleriyle bir büyücünün söylediklerini birbirinden ayırabilecek bir sınırın belirlenmesidir. Bu sınırın uygun bir şekilde çizilebilmesi Kant'a göre ancak insanın tüm bilme yetisinin temeli olan aklın sınırının doğru bir biçimde ortaya konmasıyla mümkün olabilecektir. Bir yandan tecrübeden, algıdan feragat eder gibi görünüp diğer yandan metafizik sorulara sanki birer tecrübe sorunuymuş gibi yaklaşarak attığımız her adımın ne kadar boş olacağı akla ve felsefeye çizilen bu sınır ile kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Artık insan kavrayışının ötesinde olduğu gün yüzüne çıkan her türlü 'gerçeklik', üzerinde konuşulmaya kapalıdır. Aksi halde, durum bir meczubun söylediklerinden farksız olacaktır.

Swedenborg'un Kant'a etkisi çalışmada gösterileceği gibi, özellikle onun *numen/fenomen* ayırımında, zaman ve mekan hakkındaki görüşlerinin oluşmasında, ahlak felsefesinin şekillenmesinde ve pratik aklın eleştirisinde karşımıza çıkar. Zaman ve mekan konusu *Düşler*'de ruhlar ve ruhların birbiri ile ilişkisi bakımından ele alınan bir konudur. Kant'ın 1770 tarihli, profesörlük takdim tezi olan *Duyusal ve Akılsal Dünyanın Biçimleri ve İlkeleri*'nde daha net bir şekilde karşımıza çıkan zaman ve mekan görüşlerinin ilk izlerine *Düşler*'de rastlanılabileceğini söylemek yanlış olmaz. Kant, öncelikle *Negatif Büyüklükleri Felsefeye Sokma Denemesi* adlı eserinde, daha sonra *Düşler*'de, mekânın tanımının mümkün olup olmadığı ile ilgili kuşkulandırmaya başlamıştır. Leibniz'in mekân tanımından şüphe eden Kant'ın ilgisi, zamanın ve mekânın tanımını yapmaya hatta bu tanımın mümkün olup olmadığı

sorusuna yoğunlaşır. *Düşler*'de bu konunun tartışılmasından sonra Kant'ın amacı mutlak bir zaman-mekân tanımını yapmaktan ziyade, mekânın öznel mahiyetini ispatlamak olacaktır.¹

Kant'ın 'iyi isteme' kavramı da *Düşler*'de şekillenir. Onun *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesinde* ortaya koyduğu gibi, sadece iyi isteme ve bu iyi isteme ile yapılacak eylemler kendi başına iyidir. Bu yüzden, bu eylemlerin iyiliğini belirleyecek herhangi bir aşkın gerçekliğe gerek duyulmayacaktır. Bu sonuç, bu çalışmada gösterileceği gibi, çok net olmasa da *Düşler*'de ruhların ve onların dünyalarına ilişkin gerçeklik ve bu 'gerçekliğin' insanlara etkisi tartışılırken şekillenmiştir denilebilir. Bu tartışmanın bir diğer sonucu da numen-fenomen ayrımının gerçekleşmesi olmuştur. *Düşler*'de yer alan ruhi varlıkların zaman ve mekânda nasıl var olduğu tartışmasının sonucu Kant'ın *Duyulur ve Düşünümlür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri* adlı eserinde kendini açık bir biçimde gösterir. Kant bu yazısında ruhlar ve buna benzer kavramların onun anlayış gücünün ötesinde olduğunu yazar.²

Bu çalışmada, genel olarak, Kant'ın eleştiri sonrası dönemine özgü olan pek çok fikrin önemli ölçüde *Düşler*'de temellendiği savunulacaktır.

¹Atıf *Bir Bilicinin Düşleri*'nin çevirmenleri olan Ahmet Aydoğan ve Ali Nalbant'a aittir. Bkz. Immanuel Kant, *Metafiziğin Düşleriyle Açıklamalı Bir Bilicinin Düşleri*, çev. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, (İstanbul: Say Yayınları: 2016), 70

² Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 67

I. BÖLÜM: ELEŞTİRİ ÖNCESİ DÖNEM VE SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ FİKRİNİN BAŞLANGIÇLARI

1. Tarihsel Arka Plan

Filozofların temel meselelerini anlamamanın çoğu zaman olmazsa olmaz koşulu onların yaşadığı dönemde olup bitenlere ilişkin bir arka plan bilgisidir. Kendi çağına özgü diyebileceğimiz sorunlardan hareket eden Kant bu konuda hiç istisna değildir. Kant, 18.yy'da yani Aydınlanma döneminde yaşamış bir filozoftur. Aydınlanmanın ne olduğu, böyle bir dönemin Avrupa'da nasıl ortaya çıktığı ve bu coğrafyadaki düşünce ikliminde nasıl etkiler yarattığı Kant'ın felsefesini anlamak için önemli başlıklardır.

Aydınlanma döneminin detaylarına geçmeden önce, bu dönemin hazırlayıcısı olan entelektüel bir zaferden, yani modern bilimlerin zaferinden bahsetmek yerinde olacaktır. Ortaçağ döneminin skolastik düşüncesinden kopuşunun ilk evresi olarak niteleyebileceğimiz bilim çalışmalarının, Avrupa'da 14. yüzyılda Rönesans dönemi ile başladığı söylenebilir. Bu dönemde gerçekleşen bilimsel gelişmeler ve keşifler toplumsal ve siyasal değişimlerde önemli rol oynamıştır. Kopernik'in güneş merkezli evren tasarımı ortaya attığı 1543 tarihinde yayımlanan *De Revolutionibus* adlı eseri ile bilimde bir devrimin ilk kıvılcımı ortaya çıkar. Kepler ve Galileo'nun matematiksel *yasaları* ile hem bu kıvılcım ağırlığı her yerde hissedilen tam bir devrime dönüşmüş, hem de bu devrimin karakteristik özelliği ortaya çıkmıştır. Newton'un 1687 tarihli *Philosophia Naturalis Principia Mathematica* adlı eseri ile bu bilimsel devrim zirveye ulaşır.³

1.1. Aydınlanma

Kant *Aydınlanma Nedir?* adlı yazısında aydınlanmayı “insanın kendi eli ile düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulma”⁴ olarak tanımlar. Bu durumdan

³ https://tr.wikipedia.org/wiki/Bilim_tarihi#Ayd%C4%B1nlanma_%C3%87a%C4%9F%C4%B1

⁴ Immanuel Kant, “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt (1784)”, Çev. Nejat Bozkurt, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2015), s.311

kurtulmak için Kant, 18. yüzyıldan şu şekilde seslenir: *Sapare aude!* (Kendi aklını kullanma cesaretini göster!) Bu söz aydınlanmanın parolasıdır.⁵

15. ve 16. yüzyılda Avrupa insanının Ortaçağ'ın tüm değerlerine karşı çıkan insanlar kendileri için yeni bir değer arayışı içine girmişlerdir.⁶ Bulunan ilk değer, insan aklının önemini vurgulayan hümanizm olmuştur.

Hümanizm her şeyin insan için olması gerektiğini vurgular ve insan aklını merkeze alır. Bu dönemdeki bir başka önemli isim Francis Bacon'dur. Bacon'u "Bilgi güçtür." önermesi ile hatırlarız. Bacon'un amacı o zamana kadar farklı değerler ve sistemler ile yönlendirilmiş insanı bu yönlendirmeden kurtarıp insanı doğaya egemen kılmaktır. Bu kurtuluşun tek yolu önyargılardan, dinsel inançlardan, skolastik akıl yürütmeden kurtulmaktır.⁷ Dolayısıyla aydınlanma dönemi, Tanrı devleti yerine yeryüzü devletinin, dinsel kozmoloji yerine fiziksel kozmolojinin, insanın kul olarak görülmesinin aksine insanın nihayet birey olarak görüldüğü, hak ve özgürlüklerin korunduğu bir dönemdir.⁸

Aydınlanmanın ilk cephesi 1688 yılında İngiliz Devrimi ile başlayan İngiliz aydınlanmasıdır. İngiliz aydınlanması toplumsal değişim temelinde yükselir. Burada ele alınacak isim John Locke'tur. Locke gerek bilgi anlayışı gerekse siyaset anlayışı ile insanı ve onun yaşayacağı toplumu aydınlanmanın doğasına uygun bir biçimde tekrar inşa eder. Locke'a göre bilgilerimizin tüm kaynağı deneydir. İnsan deney ile algılamadığı hiçbir şeyin bilgisine sahip olamaz. Dolayısıyla o zamana kadar deney ve gözleme malzeme olamamış metafizik kavramlar insana hiçbir şey katmaz. Çünkü bunlar ne deneyde doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir. Bu kavramlar insan aklı için sadece bir engeldir. Bu engeller ortadan kalkmalı ve aklın egemenliğinde oluşan bir toplum yapısı ortaya çıkmalıdır. Siyaset felsefesine gelince, insanların acıdan, hastalıktan, kötülükten ve korkudan kurtulmaları bir din öğretisine değil, bu insanların rahat yaşayabileceği iyi bir toplumla mümkündür. Locke'un toplumu

⁵ Kant, *a.g.m.*, 311

⁶A. Kadir Çüçen, "Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi", Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE): Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, s.26

⁷ Çüçen, *a.g.m.*, 26

⁸ Çüçen, *a.g.m.*, 25

liberal bir hukuk devletidir ve devlet bireyin çıkarını korumakla, bireyin aydın bir insan olabilmesi için gerekli koşulları sağlamakla görevlidir.⁹

Fransız aydınlanması, 1789 Fransız Devrimi ile sonuçlanan özgürlükçü bir harekettir. Bu dönemin önemli isimlerinden biri deist bir filozof olan Voltaire'dir. Voltaire'in deizmi insanla veya doğa ile sürekli ilgilenen, insanın isteklerini duyan, bu isteklere şu ya da bu şekilde yanıt veren bir Tanrı'nın varlığını ortadan kaldırır. Voltaire'e göre insanlar kendi yaşamlarını ve yaşayacakları toplumu kendileri belirlemelidir. İnsan, kendi aklını kullanarak doğayı bilebilir, bunun için sadece bilgisizliği aşmak gerekmektedir. Voltaire'e göre akıl aydınlanırsa birey, birey aydınlanırsa uygarlık oluşur.¹⁰ Fransız aydınlanmasının bir diğer önemli ismi Rousseau'dur. Rousseau'nun siyaset felsefesi çalışmaları döneminde ve döneminden sonra önemli bir etki yaratır.¹¹ Rousseau'ya göre insan doğa durumunda doğa yasalarına bağımlıdır ve bu haliyle özgürdür. Ama insanlar tek başlarına kendilerine yetemezler, bu yüzden toplumda yaşamaya muhtaçtırlar. İnsan bir topluma dâhil olduğu anda özgürlüğünü bir kenara bırakmış olur. Çünkü insanlar toplumda yaşamak için çoğunluğun istencine ayak uydurmak zorunda kalırlar. Rousseau'ya göre çoğunluk, kendisini nasıl bir gücün yöneteceğini belirleyebilmelidir. Bu yönetim biçiminde yasalardan başka bir şey söz konusu olmamalı ve bu yasaların temelinde de sadece akıl olmalıdır.¹²

İnceleyeceğimiz son cephe olan Alman aydınlanmasının en önemli isimlerinden biri Kant'tır. Kant'ın felsefesi "Neyi bilebilirim?" sorusu ile başlar. Bu sorunun detaylı incelemesi *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yapılır. Bu kitapta insan aklına bir sınır çizilir ve bir akıl eleştirisi yapılır. Bu eleştiride insan aklının neleri bilip neleri bilemeyeceği ve saf aklın ilkeleri belirlenir. Kant'ın amacı bilimsel bilgiyi bilimsel olmayan bilgiden ayıracak ölçütü belirlemek insan aklına güvenli bir alan çizmektir.

⁹ Çüçen, *a.g.m.*, 28

¹⁰ Çüçen, *a.g.m.*, 29

¹¹ Kant'ın Rousseau'dan oldukça etkilendiği bilinmektedir. Herder'in aktarımına göre Kant'ın odasında bulunan tek resim Rousseau'ya aittir. Ayrıca Kant'ın çok önemseydiği arkadaş buluşmalarını Rousseau'nun *Emile*'ini okurken unuttuğu yazılır. Kant'ın dakik ve planlı hayatına aykırı olan bu unutkanlık ilk ve tektir. Ernst, Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, (İstanbul, Notos Kitap: 2017), s. 216

¹² Çüçen, *a.g.m.*, 30

Kant'ın diğerk bir amacı ise ahlakla ilgilidir. Kant ahlakın ilkelerinin insanın kendi aklından türetilmesi gerektiğini savunur. İnsan bir başkasının düzeni ve aklıyla değil kendi aklıyla bireysel ve toplumsal yaşamını düzenleyecek bir ahlak yasası ortaya koyabilir.¹³

Aydınlanma döneminde olup bitenler ve bu dönem filozoflarının ilkelerinin ne olduğu kısaca belirtildikten sonra Kant'ın felsefesi ve onun felsefesindeki dönüm noktaları daha iyi bir bakış açısı ile değerlendirilebilir.

1.2. Empirizm ve Rasyonalizm Çatışması

Rasyonalizmin en büyük temsilcisi olan Descartes, *Felsefenin İlkeleri* kitabının en başında “gerçeği arayanın yaşamında bir kez tüm nesnelere gücü yettiği ölçüde kuşku duyması gerektiğini”¹⁴ yazar. Elbette Descartes'ın burada savunduğu şüphe, şüphecilerin sadece şüphe etmekle kaldıkları yer değil, metodik bir şüphedir. Bu metodik şüphe ile Descartes'ın amacı onlar gibi şüphe etmek için şüphe etmek değil, kesin olana ulaşmaktır.¹⁵ O halde, yapılacak ilk iş kendilerinden en ufak bir şekilde kuşku duyulan tüm yargılarımızı yanlış olarak ele almak olacaktır. Bu durumda yanlış olarak niteleyebileceğimiz ilk şey duyulara dayanan yargılarımızdır. Pek çok defa şahit olunduğu üzere duyular bizi yanıltır. Bu yanılgı için uykulu bir an, beyinde oluşan bir hasar, psikolojik rahatsızlıklar yeterlidir. Üstelik bunların hiçbirine gerek kalmadan gayet uyanık ve sağlıklıyken de duyularımızın bizi yanılttığından bahsetmek pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla Descartes'a göre “duyularımızın birçok kez bizi yanılttığını deneyimlerimizle gördüğümüz için onlara, isterse bizi tek bir kez bile yanıltmış olsalar da, fazla inanmak toyluk olur.”¹⁶ Descartes duyularımızın bizi yanıltmasına örnek olarak rüyalarımızı gösterir. Rüyalarımızda da tıpkı uyanıkken olduğu gibi birçok şeyi kuvvetli bir şekilde duyumsarız ve onları da açıkça kafamızda canlandırdığımızı sanırız. Descartes, *Felsefenin İlkeleri* adlı kitabında bunu şöyle ifade eder: “Bu düşünce üzerinde durarak, uyanıklık ile uykuyu birbirinden ayırt eden kesin hiçbir belirti olmadığını çok açık olarak görüyor ve bu

¹³ Çüçen, *a.g.m.*, 30

¹⁴ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, (İstanbul: Say Yayınları: 2015), 67

¹⁵ Rene Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken, (İstanbul: Alfa Yayınları: 2019), 65

¹⁶ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 69

durum karşısında donakalıyorum. Öyle ki şaşkınlığım neredeyse beni uyuduğuma inandıracaktır.”¹⁷

Duyularımızdan şüphe ettiğimiz gibi matematik kavramlarından ve dış dünyadan da şüphe edebiliriz. Çünkü beni yaratan Tanrı, daha önce yanılmama müsaade ettiyse bundan sonraki yanılmalarıma da pekâlâ müsaade edebilir.¹⁸ Daha açık bir ifadeyle, beni yaratan Tanrı kötü bir Tanrı olabilir.

Descartes’in tüm bu şüpheler içinde şüphe edemediği tek şey, kendisinin şüphe ettiği. Çünkü tüm var olanlar hakkında şüphe ederken, kendimizin var olmadığını varsayamayız.¹⁹ Bu Descartes’in ilk kesin bilgisidir. İkinci bir kesinlik ise, katı bir düalizmin kurulduğu ruh ve beden ayrılığıdır. Ruhun doğasını doğru bir şekilde bilebilmek için onun bedenden büsbütün ayrı bir töz olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü bedene ve beden hissettiklerine dair şüphe duyduğumuzda kendi varlığımızı kanıtlamak için bedenin tabii olduğu uzam veya şekil gibi kavramlara ihtiyaç duymayız. Ruhumuzdan edindiğimiz tüm kavramlar, bedenimizdekilerden önce gelir.²⁰ Açık ve seçik bilginin yolu akıldır çünkü düşüncemizde bilebileceğimiz tüm şeyler başka herhangi bir şeyde var olandan daha kesindir.²¹

Yanılmalarımıza gelince, bunun nedeni kötü bir Tanrı değildir. Descartes’a göre Tanrı asla aldatmaz çünkü “aldatma kavramı insanlar arasında bir zekâ belirtisi olsa da aldatmak istemek, her zaman bir kötülük, düzen, korku ya da düşkünlükten doğar. Dolayısıyla tüm bunlar Tanrı’ya yüklenemez.”²² Yanılmaların nedeni, insanların yeterli ölçüde yani açık ve seçik bir şekilde bilmediği bir şey üzerine karar vermesidir. Eğer bir şeyi açık ve seçik biliyorsak yanılmamıza imkân yoktur.²³ Descartes, tüm olası yanılmaları önlemek için sıraladığı dört kuralı mantığı oluşturan bir yığın kuraldan daha yeterli bulur.²⁴ Bunlardan ilki, yukarıda üzerinde durulduğu gibi, doğru olduğu açık bir şekilde kabul edilmeyen hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek, acelecilikten ve önyargılardan, bilmek istenilen şey açık ve seçik olana dek

¹⁷ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 69

¹⁸ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 70

¹⁹ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 71

²⁰ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 72

²¹ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 73

²² Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 85

²³ Descartes *Felsefenin İlkeleri*, 87, 92

²⁴ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 51

kaçınmaktır. İkincisi, incelenen problemi olabildiğince parçalara ayırmak, üçüncüsü en basitten başlayıp en karmaşığa doğru ilerlemek ve sonuncusu varılan her sonucu kusursuz bir şekilde sıralamak, herhangi bir şeyin atlanmadığından emin olmak için her şeyi en baştan kontrol etmektir.²⁵

Descartes'e göre deney bilgisi gerçek anlamda bir bilgi olarak görülemez, çünkü deney bilgisi de akıl olmadan bilinemez. Aklın dışındaki her kavram (duyu, hafıza, hayal gücü) ancak aklın yardımcı kavramlarıdır. Bu yardımcı kavramlar aklın kendisi olmadan bize hiçbir şey söylemezler. Descartes için, aklın bilgisinin her türlü bedensel bilgidен önce geldiğinden bahsetmiştik. Bedene dair tüm hisler, duyuların yanılabilme ihtimalinden kaçamazlar. Fakat düşünen bir töz olan ruh, hiçbir duyuma gereksinimi olmadan yine de daha kesin bilgiler üretir. Dolayısıyla insan, düşünen bir töz olması bakımından cisimsel bir varlık değil ruhsal bir varlıktır. O halde "bilme yetisi bu dünyada *ortaya çıkan, oluşan* bir şey değil insanın ruhsal bir varlık olarak doğuştan getirdiği bir yetidir."²⁶

Empirizmin büyük temsilcisi olan Locke'a göre ise tüm bilgilerimizin kaynağı deneydir. Ona göre zihin, doğuştan hiçbir kavramın bulunmadığı bir *tabula rasa*dır. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı kitabında Descartes'ın iddia ettiği türden zihinde doğuştan var olan kavramların neden mümkün olamayacağını açıklar.

Locke'a göre, zihnin *tabula rasa* olduğunu görebilmek için bir bilginin nasıl edinildiğine bakmak yeterli olacaktır.²⁷ Locke, doğuştan zihnimize kazılı bilgilerin var olduğu düşüncesinin genel bir kanı olduğunu fakat bu konudaki genel onayın hiçbir şekilde bu kavramların doğuştan olduğunu kanıtlamaya yetmeyeceğini yazar.²⁸ Sözelimi özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri bu genel onayın en popülerleridir. Fakat Locke, bu kavramların çocuklarda, budalalarda ve bunlar gibi insanlarda bulunmadıklarının altını çizer ve bu durumu şöyle ifade eder: "Buna göre eğer çocukların ve budalaların üzerinde bu izlenimlerin kazılı olduğu ruhları, zihinleri varsa onların bunları kaçınılmaz olarak algılamaları ve bu doğruları zorunlu olarak

²⁵ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 51

²⁶ Nebil Reyhani, "Sentetik a priori: Tarihsel Arka planı ve Bugün İçin Anlamı", *Bilgi Felsefesi*, ed. Betül Çotuksöken, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2010, s.211-251

²⁷ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, (İstanbul: Kabcacı Yayınları: 2004), s.71

²⁸ Locke, *a.g.e*, 72

bilmeleri ve onaylamaları gerekir; bunu yapamadıklarına göre bu tür izlenimlerin olmadığı da apaçıktır.”²⁹

Eğer zihnimizde doğuştan gelen kavramların varlığı konusunda iddia sürdürülürse bu kavramların ancak aklın kullanılışı ile ortaya çıkabileceği fark edilecektir. Locke’un kendi örneği ile ifade etmek gerekirse: “Bir çocuk yediye dek saymaya başlayınca, eşitliğin adını ve idesini öğreninceye dek üç ve dördün toplamının yediye eşit olduğunu bilmez, o duruma gelince, bu sözcüklerin açıklanması üzerine, bu durumu onaylar ya da daha doğrusu onun doğruluğunu algılar.”³⁰

Locke’a göre, yukarıdaki örnek incelenirse, zihinde kazanılmış olan bir kavramın belli bir duruma gelinceye kadar örtük olması ve zaten bilinmesi gereken kavramların ancak aklın kullanımıyla ortaya çıkması problemlidir. Zihne kazanılmış kavramların bilgisi için belli bir yaşta ortaya çıkan hazır bulunuşluğa gerek kalmamalıdır çünkü “böyle kazılmış olan doğruların usla keşfedilmesi, bir kimseye daha önce bildiği şeyi usun kullanımı ile buldurmak demektir; insanlarda, usun kullanılmasından önce, böyle başlangıçta kazılmış doğrular varsa ve onlar yine de usu kullanıncaya dek o doğruları bilmiyorlarsa, insanlar o doğruları aynı anda hem biliyor hem de bilmiyorlar demektir.”³¹

Locke’un değindiği başka bir problem, zihnimizde doğuştan kavramların var olduğu kabul edildiğinde bir bakıma bu kavramların herkes için aynı olacağına da kabul edilmesidir. Locke bu durumu en açık şekilde Tanrı kavramı ile açıklar. Tanrı kavramı hiçbir insanda ortak değildir. Yine çocuklarda ve budalalarda Tanrı kavramını öğrenmek ya zaman alır, ya da bu kavramın bilgisine hiç ulaşılmaz. Locke’a göre her insanda Tanrı idesi değişiktir ve aynı kültürde yaşayan “insanların yalnızca bir ad ya da bir ses üzerinde anlaşmış olmaları, Tanrı’nın bir doğuştan kavram olduğunu kanıtlamaz.”³²

Doğuştan kavramların olmadığı bu şekilde temellendirildikten sonra Locke tüm idelerimizin kaynağını açıklar. İdelerin kaynaklarından biri duyum nesnelere diğeri

²⁹ Locke, *a.g.e.*, 73

³⁰ Locke, *a.g.e.*, 79

³¹ Locke, *a.g.e.*, 76

³² Locke, *a.g.e.*, 93

ise zihnin işlevleridir.³³ Locke tüm bilgilerimizin kaynağını deney olarak belirler. Buna uygun olarak, Locke'a göre, bir ideye sahip olmak ile algılamak aynı şeydir. Zihin, bilgi edinme sürecini Locke'un kendi ifadesi ile şu şekilde gerçekleştirir:

Zamanla, zihin, duyum yoluyla edinilen ideler üzerindeki kendi işlemleri üzerinde düşünmeye başlar ve böylece benim düşünüm ideleri adını vereceğim, yeni ideler takımı biriktirir. Bunlar zihin dışında bulunan dışsal nesnelerin duyularımız üzerinde yaptığı izlenimlerdir ve zihnin üzerinde düşündüğü zaman kendi iç gözleminin de nesnesi olacak olan içsel ve kendine özgü güçlerden doğan kendi işlemleri, daha önce de söylediğim gibi, bütün bilginin kaynağıdır.³⁴

Locke, tüm duyumları iç duyum ve dış duyum olmak üzere ikiye ayırır. Dış duyum gerçekleşmeden herhangi bir iç duyumun gerçekleşmesi mümkün değildir. Zihnimizdeki tüm ideler ya bir duyumdan ya birkaç duyumdan oluşur. Bir duyumdan oluşan ideler basit idelerdir ve bu ideler bütün bilgimizin gereçleridir.³⁵ Deney ile edinilen basit idelerin zihin tarafından birleştirilmesi ile karmaşık ideler oluşur. Basit idelerden karmaşık idelere dönüşen bilgi basamakları Locke'un ifadesi ile şu şekildedir:

Anlık bir kez bu yalın ideleri biriktirince, bunları, yineleme, karşılaştırma, birleştirme ve neredeyse sonsuz çeşitlilikte birleştirme gücü de kazanmıştır ve böylece isterse yeni karmaşık ideler yapabilir.³⁶

Locke'a göre bilgi edinmek için Descartes'ın iddia ettiği türden doğuştan kavramlara değil deneye ihtiyaç vardır. Dolayısıyla "Locke'a göre insanın salt zihinsel yeti dışında doğuştan özdeş olan *içerikli* bir bilme yetisiyle dünyaya geldiğini ileri sürmek mümkün değildir."³⁷ Zihnin bilgi edinme sürecinde deney olmazsa olmazdır. Bu bakımdan zihin zorunlu olarak bu dünya ile etkileşim içinde olmalıdır.

Bilginin kaynağının akıl mı olduğu ya da tersine her tür bilginin deneyden mi geldiği tartışması içinde Kant, eleştiri felsefesi ile rasyonalizm ve empirizm çatışmasına deyim yerindeyse son verir.

Kant, ilk olarak kavramları *a priori* ve *a posteriori* olmak üzere ikiye ayırır. *A priori* yargılar doğruluklarını göstermek için deneye başvurmamız gerekmeyen yargılardır. *A posteriori* yargılar ise doğruluklarına ancak bir deneyden sonra karar

³³ Locke, *a.g.e*, 98

³⁴ Locke, *a.g.e*, 107

³⁵ Locke, *a.g.e*, 109

³⁶ Locke, *a.g.e*, 109

³⁷ Reyhani, *a.g.m*, 211-251

verebileceğimiz yargılardır. Kant *a priori* yargılara örnek olarak mantık ve matematiğin yargılarını verir. Bu yargılar tüm deneyden bağımsız kesin bilgilerdir ve bunlar “duyulara şimdi gerçek olarak verilmiş algı bilgisinden apayrı bilgilerdir.”³⁸ A priori bilgiler zorunlu olarak doğru olsalar da bu bilginin harekete geçmesi için yine de deneyime ihtiyaç vardır.

Kant deneyim kavramından empiristlerin hiç görmediği, rasyonalistlerin ise zaten göremeyeceği bir şeyi anlar.³⁹ Deneyim sadece duyu verilerinin yığından veya bir araya toplanmasından başka bir şeydir. Duyu verileri deneyimin sadece maddesini oluşturur. Deneyim kavramının kendisinde bağlantı kavramı vardır. Akıl bu bağlantıyı daha önce olmuş olaylardan tahminler yürüterek kurar. Empiristlere göre deneyim kavramı, duyu verilerinin bir yığından ibarettir. Kant ise deneyimden birleştirme ve birbirine bağlamayı anlar: “Eğer bizim deneyimlerimiz varsa ve bunlardan bir şey öğreniyorsak; eğer deneyimde bütünü görme kavrama varsa; bu, onun maddesi olan duyu verilerinin bilgi formları ile birleştirilmesindedir.”⁴⁰ Buradan sonra Kant’ın eleştiri felsefesindeki amaç, sözü geçen a priori bilgi formlarını belirlemek olacaktır. Kant’ın her türlü deneyin imkânının koşullarını araştırdığı bu felsefesi onun transandantal felsefesidir.

Rasyonalistler tüm bilgilerin bir kavram çözümlemesinden ibaret olduğunu ve bu bakımdan bilginin temel ilkelerinin mantığın temel ilkelerine özdeş olacaklarını düşünüyorlardı. Kant rasyonalistlerin bu yargılarına analitik yargılar ismini verecektir. Analitik yargılar, bilgimizi genişletmezler sadece yüklemde içerilen özneyi açığa çıkarırlar. Bunu yapmak için mantık bakımından bir çelişkiye düşmemek yeterlidir. Kant’a göre analitik yargılar bilgi edinmek için yetersiz kalır. Bilgi edinmek için deney yargıları olan ve bilgimizi genişleten sentetik yargılara ihtiyaç vardır.⁴¹ Fakat bilgimizi genişletme işlevini üstlenen bu sentetik yargılar anlama yetisinin a priori kavramları olmadan bu işlevi yerine getiremez.

³⁸ Heinz Heimsoeth, *Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, (Ankara: Doğubatı Yayınları: 2014), 70

³⁹ Heimsoeth, *a.g.e.*, 71

⁴⁰ Heimsoeth, *a.g.e.*, 72

⁴¹ Heimsoeth, *a.g.e.*, 74

2. Dogmatik Karakterli Metafizik: Leibniz-Wolff Felsefesi Etkisinde Kant

Kant'ın eleştirisi öncesi dönemine ait eserlerinde Leibniz-Wolff okulunun etkisi görülür. Bu eserlerin *Düşler*'e kadar olan büyük çoğunluğunun amacı “metafizik bilginin imkânını belirlemek ve doğa bilimine dair farklı yaklaşımları uzlaştırmaktır.”⁴² 1747 tarihli *Canlı Kuvvetlerin Doğru Hesaplanması Üzerine Düşünceler (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte)* adlı eserinin konusu mekân problemidir. Bu eserde az önce bahsedilen metafizik bilgi ile Newtoncu bilim arasında bağlantı kurmaya çalışılır. Kant'ın düşüncesine göre mekân şeylerin karşılıklı bir etkileşimidir ve Kant bu yazıda Leibniz'in bu konudaki iddialarının değişik bir izahını sunar.

Kant, 1755 tarihli *Metafizik Bilginin İlk Prensipleri Hakkında Yeni Bir Açıklama (Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio)* adlı eserinde ise Newton fiziği ile Leibniz-Wolff felsefesi arasında uzlaşım sağlamaya çalışır. Kant bu yazıda mekân görüşünü Tanrı'nın ispatı için kullanır. Kant, “sadece şeylerin mevcudiyetinin bile onların kendiliğinden karşılıklı etkileşimlerini veya birbirleri ile irtibat içerisinde olmalarını hatta mekânda birlikte bulunmalarını gerekli kılmayacağını ileri sürer. Cisimlerin karşılıklı etkileşimi ile birbirleriyle irtibat içerisinde olmaları ve dolayısıyla mekân içerisinde bulunmaları ancak Tanrı'nın dilemesi açısından izaha kavuşturulabilir.”⁴³ Kant'ın bu yazıdaki iddialarından bir diğeri; mantık ilkelerini en yüksek ilke olarak kabul edip zaman, mekân ve maddenin kuvvetleri kavramlarının, çelişmezlik ve özdeşlik gibi ilkelerden türetebileceğidir.⁴⁴

Yine 1755 tarihli *Genel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Teorisi (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels)* adlı eserde Newton'un etkisi kendini belli eder. Bu yazıda Newton'un kurduğu mekanik sistem genişletilir. Bu mekanik sistemden sonra Leibniz'in etkisinin nerede kaldığı sorulacak olursa, bu soruya şöyle cevap verilebilir: Kant'a göre Newton'un kurduğu bu mekanik evrenin tam bir

⁴² Ümit ÖZTÜRK, “Kant'ın Eleştirisi Öncesi Düşünceleri: Genel Bir Bakış”, Mavi Atlas, 3/2014: 87-99. s.91

⁴³ Kant, *Düşler*, 68

⁴⁴ Öztürk, *a.g.y.*, 92

gerçekliği verdiğini iddia edemeyiz. Öztürk'ün iddiasına göre, Leibniz etkisindeki Kant'a göre doğa bilimleri ve teoloji için metafizik temellendirme şarttır.⁴⁵

Kant, 1756 tarihinde yayımlanan *Fiziki Monadoloji (Monadologica Physica)* adlı eserinde ise “mekânın sınırsız bölünebilirliği ile fizik monadların bölünmezliğini uzlaştırmaya çalışır.”⁴⁶

Kant'ın 1760'tan sonraki yazılarında metafiziğe dair kuşklar ile karşılaşılır. Kant, 1762 tarihli *Dört Kıyas Şeklinin Kurmaca Ayrıntıcılığı (Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren)* yazısında klasik mantık eleştirisi yapar. Bu eleştiriye göre “mantıkçıların genel olarak kıyas türlerini dörde ayırması, görünüşte doğru gibi görünse de gerçekte yanlıştır; zirâ, esâsta yalnızca tek ve temel bir mantık formu bulunmakta olup diğerleri bu formun çeşitlendirilmesiyle oluşmaktadır.”⁴⁷ Öztürk, Beiser'in aynı konudaki görüşüne atıfla bu çalışmanın önemini “Kant'ın daha sonra yargı verme fiilleri ile mantık formları arasında kurduğu bağlantıları ilk defa dile getirmesinden” kaynaklandığını belirtir.⁴⁸

Kant'ın Leibnizci metafizik ile Newton'un yasalarının uzlaşabileceği fikrinden uzaklaşmaya başladığı ve rasyonel teolojideki Tanrı ispatlarına karşı çıkışı 1763 tarihli *Tanrının Varlığının İspatlanmasına Yönelik Olanaklı Tek Zemîn (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes)* yazısına aittir. Bu yazıda rasyonalist yöntemin geçerliliği sorgulanır ve Kant'ın zihninde metafiziğin doğru yönteminin ne olabileceğine dair düşüncelere rastlanır.⁴⁹

Eleştiri öncesi dönem yazılarında sorgulamanın en yüksek olduğu yazı 1763 tarihli *Negatif Nicelikler Kavramını Dünyabilgeliğine Uygulama Denemesi (Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen)* adlı yazıdır. Bu yazıda Kant, fiziki ve mantıki ilişkileri birbirinden tamamen ayırır. Kant bu yazıda negatfin yokluk belirtmeyip kendinde bir değer taşıdığını savunur. Kant'a göre, değerler arasındaki karşıtlık fizik matematik ve mantıkta farklı şekillerdedir. Öztürk'ün ifadesiyle: “Bu çerçevede, mantık alanındaki karşıtlık bir çelişme, ancak fizik alanındaki karşıtlık bir durağanlık, matematik alanındaki ise sayı sistemi

⁴⁵ Öztürk, a.g.y, 91

⁴⁶ Kant, *Düşler*, 68

⁴⁷ Öztürk, a.g.y, 92

⁴⁸ Beiser 1992: 37-38

⁴⁹ Öztürk, a.g.y, 92

içerisinde bir yeri olan bir sıfır durumu olarak ortaya çıkar.”⁵⁰ Bu bakımdan mantıktaki yasallık diğer alanlardan ayırt edilmelidir. ⁵¹

Kant’ın eleştiri dönemi öncesindeki yazılarında metafiziğin eleştirisi en net şekilde 1764 tarihli *Doğal Teoloji ve Ahlâk İlkelerinin Açıklığı Üzerine Bir Araştırma (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral)* yazısında görülür. Bu yazıda matematik ve metafiziğin yöntemleri arasında derin bir fark olduğu ortaya konur. Matematikte tüm ifadeler bir nesneye tekabül edebilirken metafizikte bu duruma hiçbir şekilde rastlanmaz. Öztürk Kant’a göre metafiziğin matematikten farklı olarak nasıl bir yol izlemesi gerektiğini şöyle ifade eder:

[M]etafizik, Wolff’da olduğu gibi matematik bir sistemi taklit ederek tanımlardan ilerlemek yerine, (özgürlük veya zaman gibi) kavramları verili kabul ederek bunlardan yola çıkmalı, bunlara ilişkin (ispatlanamaz) önermeleri aramalı ve analiz yoluyla kavramların tanımlarına ilerlemelidir.⁵²

Kant bu eserinden iki yıl sonra yani 1766’da *Bir Bilicinin Düşleri*’ni yazar. Bu yazıda metafiziğe yönelik şüpheler ve eleştirilerle filozofun eleştiri döneminin ilk somut izleri ortaya çıkacaktır. Bu eserde metafiziği boş spekülasyonlardan ayıracak ölçüt ortaya konur, metafiziğin yeni bir tanımı yapılır. Kant’ın kendisine çizdiği bu yolda yürümesi kendi zamanında oldukça popüler olan Swedenborg ile bir hesaplaşmaya gitmesini gerekecektir.

⁵⁰ Öztürk, a.g.y, 93

⁵¹ Öztürk, a.g.y, 93

⁵² Öztürk, a.g.y, 93

II. BÖLÜM: KANT VE SWEDENBORG İLİŞKİSİ VE SWEDENBORG OLAYININ ETKİSİNDE BİR BİLİCİNİN DÜŞLERİ

1. Kant'ı Metafizikle ilgili Kuşkuya Götüren Olaylar

1760'ların başında Kant yazdığı değişik yazılar içinde öncelikle iki tanesi üzerinden tanınıyordu. Bunlardan biri 1763 yılında yazdığı *Tanrının Varlığının Gösterilmesinde Tek Mümkün Kanıt*, ikincisi ise *Ahlak ve Teoloji İlkelerinin Apaçıklığı Üzerine Bir Deneme* adlı eseri idi.

Kant'ın o dönemde fikirlerini çok önemseydiği Mendelssohn, *Tanrının Varlığının Gösterilmesinde Tek Mümkün Kanıt* yazısını incelerken, her ne kadar Kant'a gittiği yolda tamamen katılmasa da filozofun eşsiz bir düşünür olduğunu bütün alçakgönüllülüğü ile kabul eder.⁵³ Daha sonra Kant, ahlak ve teoloji üzerine yazdığı ikinci yazısının yayımlanması ile birlikte, o zamanlar Almanya'nın önde gelen isimlerinden olan Lambert ile mektuplaşmaya başladı. Bu yazının, Mendelssohn'un yarışma yazısının bulunduğu Akademi yayınlarında yayınlanması, filozofun ününü Almanya'nın sınırları ötesine taşımaya sağladı. Henüz dogmatik karakterli Leibniz-Wolff felsefesi etkisinde olan Kant'tan bu yazıların getirdiği ün ile birlikte, içinde yetiştiği felsefe geleneğine uygun yeni bir metafizik sistemi kurması beklenmeye başlandı.⁵⁴

1.1. Keçili Peygamber Olayı

Kant'ın belirli bir tanınırlığa kavuştuğu, kendisine yönelik bu türden beklentilerin ortaya çıktığı böyle bir dönemde, tam olarak tarih vermek gerekirse 1764 yılında, Königsberg'de daha sonra *Keçili Peygamber*⁵⁵ olarak anılacak bir olay gerçekleşti. Kant'ın bu olaydan dostu Hamann sayesinde haberi oldu. Hamann, Kant'tan bu konu hakkında bir şeyler yazmasını özellikle istedi.

Olay ana hatlarıyla şöyle aktarılır: O zamanlar Königsberg'te yanında rengârenk inek ve keçi sürüleriyle birlikte, bir de ormanda büyütüldüğü bilinen, sekiz yaşlarında bir çocukla dolaşan bir adam belirdi. Bu adamın ismi, Jan Pawlikowicz Komarnicki'ydi. Kendisi İncil'den ve diğer kutsal kitaplardan alıntılar yapıyor, peygamberlerin

⁵³ Ernst, Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, (İstanbul, Notos Kitap: 2017), 111

⁵⁴ Cassirer, *a.g.e.*, 113

⁵⁵ Bazı kaynaklarda "Keçi Yalvacı" olarak da karşımıza çıkabiliyor. Bkz. Kant, *Düşler*, 87

sözlerini tekrar ediyor ve hayatın anlamı gibi zor soruların cevaplarını bildiğini iddia ediyordu. Bu adamın ortaya çıkışı halk katmanları arasında merak konusu oldu. Halk, zamanla bu adamın etrafında toplanmaya ve onun verdiği mesajları ciddiye almaya başlayınca, bu garip adamın ismi Keçili Peygamber'e çıktı.⁵⁶

Bu gibi olayların sebebi, o dönemin zihniyetinde din temelinde aranıyordu: Bu olaylar kimileri tarafından ahlaksız davranışlara karşı bir uyarı, başka bazıları tarafından da insanların olağan dışı olanla ilgili meraklarını gidermeyi sağlayabilecek kimi işaretler olarak yorumlanıyordu. Kehanetler, mucizeler yayıldıkça halkın bu insanlara karşı ilgisi inanılmaz bir biçimde artmaya başladı.

Kant, Hamann'ın ısrarı üzerine “Keçili Peygamber” hakkında bir eser yazdı. 1764 yılında yayınlanan bu eserin adı, *Jan Pawlikowicz Idomozyrskich Komarnicki'nin Bir Serüveni Üzerine Akıl Yürütmelerdir*.⁵⁷ Kant bu yazıda, akıl hastalıklarını kategorize eder ve döneminde oldukça yaygın olan kehanetleri, büyücülüğü ve hayalciliği, akıl hastalığı olarak nitelendirir.

Kant'ın, peygamber olarak nitelendirilen bu adamın bir akıl hastası olduğuna dair hiç şüphesi yoktu. Fakat onun dikkatini bu hasta adam değil de yanında gezdirdiği küçük çocuk çekti. Bu çocuk Kant'a göre tam bir doğa çocuğuydu. Çünkü o her türlü kültürel etkiden uzak, insanların kendilerine göre olan doğrularının öğretilmediği, gözleri doğayı apaçık görebilen, zihni çarpıtılmamış bir çocuktü. O çocuğun gözleri, bizdeki gözler gibi çarpıtılmış, işlenmiş değildi. Kant bu çocukta, o dönemde oldukça etkilendiği Roussesau'nun *doğa durumunda olan insanımı* gördü.⁵⁸ Çocuğun dikkat çeken tek kötü özelliği adamın yanında dileniyor olmasıydı. İnsanlar tarafından ona iliştilmiş olan bu tek kötü özelliği çocuktan aldığımızda, Atayman'ın da belirttiği gibi “geriye deneysel ahlakçılığa mükemmel bir şekilde uyan bir çocuk kalır.”⁵⁹

Kant bu olaya, öncelikle olayın Königsberg'de vuku bulmasının ve dostu Hamann'ın ısrarının etkisiyle istemeden dâhil olmuş gibi gözükse de, yine de beklentileri

⁵⁶ Veysel Atayman, *Aklın Sınırları/Kant'ın Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Donkişot Yayınevi: 2005), 84

⁵⁷ Kant, *Düşler*, 87

⁵⁸ Atayman, *a.g.e.*, 85

⁵⁹ Atayman, *a.g.e.*, 85

karşılacak ufak bir yorum yapmıştır. Fakat Swedenborg'un kehanetleri konusunda Kant, ufak bir yorumla işten sıyrılabilecek bir konumda olmayacaktır.

1.2. Emmanuel Swedenborg

Kant, akıl hastalıkları ile ilgili yazısını yenice tamamlamış ve hali hazırda bir meczubu yenice incelemişken, ünü İsveç'ten Königsberg'e uzanan bir medyumun hikâyeleri konuşulmaya başlandı. Bahsi geçen medyum Emmanuel Swedenborg'tu. Swedenborg, yukarıda anlatılan olaylardan daha ciddi olaylara konu oluyordu ve onun olağanüstü güçleri olduğuna dair inanç zamanla daha da kuvvetleniyordu.

Seçkin'in tabiriyle çağının Leonardo Da Vinci'si sayılan Swedenborg⁶⁰, 1688' de doğdu, 1772'de öldü. Swedenborg, ilk olarak henüz yirmi bir yaşındayken gelecek olayları ön görmeye başladığını belirtir.⁶¹ 18. yüzyılın İsveç'i için entelektüel yaşamda önemli bir isim olan Swedenborg, adından bahsettirdiği kehanetlerinin yanı sıra mühendis ve matematikçiydi. Ayrıca metalurji, kimya, mineroloji ve astronomi üzerine önemli eserler yayımladı ve İsveç'in ilk bilimsel dergisi olan *Deadalus Hyperboreans*'ı kurdu.⁶² 1716 yılında Uppsala Üniversitesi tarafından matematik profesörlüğüne davet edildi fakat Swedenborg bu teklifi reddetti. Daha sonra otuz yıl boyunca, İsveç Maden Kurulu'nda⁶³, yüksek bir mevkide⁶⁴ çalışmaya başladı.⁶⁵

Swedenborg, bilim adına yaptığı çalışmalar ile tanırken, 1736 yılında bazı mistik görüntüler görmeye başladığını iddia etti. Swedenborg bu görüntülerin en şiddetlisinin, 6-7 Nisan 1744'te Paskalya gecesinden bir sonraki gecede gerçekleştiğini söyler. Swedenborg'un iddiasına göre, mistik bir güç onu ruh dünyasıyla tanıştırır ve onu ruh dünyasının gerçek doğası hakkında öğrendiklerini insanlara aktarması için görevlendirir. Swedenborg bu görevin gelişini şöyle anlatıyor:

[...] from that day I gave up the study of worldly science, and I labored in spiritual things [...]The Lord opened my eyes [...] so that in the middle of the day I could see

⁶⁰ Renan Seçkin, Emmanuel Swedenborg: Evren ve Dünyaları& Son Yargı Günü kitabına önsöz, s.11

⁶¹ Seçkin, *a.g.e*, 11

⁶² Lucas Thorpe, "The Realm Of Ends a Community Of Spirits: Kant and Swedenborg on The Kingdom of Heaven And The Cleansing Of The Doors Of Perception", (The Heythrop Journal: 2010, pp. 1-24), s. 2

⁶³ İngilizcesi: Swedish Board of Mines

⁶⁴ İngilizcesi: Assessor Extraordinary

⁶⁵ Thorpe, *a.g.m*, 3

into the other world, and in a state of perfect wakefulness converse with angels and spirits. ⁶⁶

Zaman içinde Swedenborg'un gördüğü hayaller ve kehanetleri o kadar ileri gitti ki, Atayman'ın aktardığına göre İsveç'te, Kuzey Amerika'da ve Britanya'da 19. yüzyılın sonlarında bile ona bağlı yaklaşık seksen müritten oluşan bir cemaat bulunuyordu.⁶⁷ Ölümünden sonra takipçileri onun adına *Yeni Kudüs Kilisesi*'ni kurdu. Bu kilisenin takipçilerinden biri de William Blake'dir. Kilise ile bağının kısa olduğu bilinse de şairin Swedenborg'tan oldukça etkilendiği bilinmektedir.⁶⁸

Swedenborg, ruhlarla deneyimlerini paylaşmanın yanı sıra, İncil üzerine tefsir kitapları da yazdı. O, İncil'in hem dışsal hem de içsel bir anlama sahip olduğuna inanıyordu ve mesleğinin bu içsel anlamı yaymak olduğunu iddia ediyordu.

Lucas Thorpe, Swedenborg'un öğretisini ve manevi dünya ile olan bu ilişkinin aşamalarını *The Realm Of Ends As a Community Of Spirits: Kant and Swedenborg on The Kingdom of Heaven And The Cleansing Of The Doors Of Perception* adlı yazısında detaylı bir biçimde ele alır.⁶⁹ Thorpe'un aktardığına göre Emmanuel Swedenborg, insanlık cennetten düştüğü vakit, olağanüstü olaylara ve ruhlara karşı oldukça güçlü olan bağını zaman içinde kaybetmeye başlamıştır. İnsanın ilk yaratılışı yani Âdem'in olduğu dönem, Swedenborg için Altın Çağ'dır. Bu çağ, insanların rahatlıkla meleklerle konuşulabildiği dönemdir ve her türlü bilgiye, onlarla yapılan 'yazışmalar'(correspondences)⁷⁰ aracılığı ile sahip olunur. Fakat Âdem'in cennetten atılması ile birlikte başlayan Gümüş Çağ'dan itibaren bağ zayıflamaya başlar. İnsanlık yine de tüm bağlarını kaybetmiş değildir, sadece iletişim bir önceki çağ kadar belirgin değildir. Doğrudan bir 'yazışma' yoktur fakat bu 'yazışma'ların var olduğu bilgisi vardır. Düşüşten sonra insanlar, bir zamanlar yüz yüze oldukları cenneti sezme/görme yeteneğini de yitirmeye başlamıştır. Onlarda geriye sadece bu dünya ve cennet arasındaki bağın var olduğu bilgisi kalmıştır. Swedenborg'a göre cennetin yüzü olan olağanüstü dünya, insanın sezgi kabiliyetinden çıkmaya başlamıştır ve bu

⁶⁶ 'O günden itibaren dünyevi bilim çalışmasından vazgeçtim ve manevi şeyler için çalıştım [...] Tanrı gözlerimi açtı [...] Böylelikle günün ortasında diğer dünyayı görebiliyor ve mükemmel bir uyanıklık durumunda meleklerle ve ruhlarla sohbet edebiliyordum."(Quoted from Harvey f. Bellin & Darrell Ruhl (eds.). Blake and Swedenborg. New York: Swedenborg Foundation, 1985, p.43)

⁶⁷ Atayman, *a.g.e*, 82

⁶⁸ https://tr.qwe.wiki/wiki/Emanuel_Swedenborg#Kant's_view

⁶⁹ Thorpe, *a.g.m*, 3

⁷⁰ 'Yazışmalar' kavramından öte dünya ve ruhlarla iletişimi sağlayan her türlü bağ anlaşılabilir.

kabiliyetin yitirilmesi tam da Eski Ahit peygamberlerinin olduğu döneme denk gelmiştir. Sezme kabiliyeti yitirilmiş olsa da insanların bu ‘yazışmalar’ hakkında bilgisi vardır ve bu bilgiler de Eski Ahit’te toplanmıştır. Bu yüzden Swedenborg’a göre İncil’in ilk görevi bu yazışmaları açıklamaktır.⁷¹ Tunç Çağına gelindiğinde ise ‘yazışmalara’ dair bilginin yerini sadece aşinalık alır. Bahsi geçen aşinalık ise sadece İncil’in gerçek anlamını anlama yeteneğine sahip olanlarda görülmektedir. Swedenborg’un iddiasına göre, günümüz Bronz Çağında, bu aşinalık bile kaybolmuştur. İnsan zamanında yüz yüze olduğu bu olağanüstü dünyaya tamamen yabancıdır, dışlanmıştır. Sonuç olarak da insan manevi dünyayı sadece fiziksel anlamda düşünmeye başlamıştır. ‘Yazışmalar’ın bilgisi tamamen kaybolmuş, cennet ve zenginliklerinin farkındalığı artık yok olmuştur. Swedenborg, İncil’in gerçek anlamını kavrayabilme yeteneğinin kendisinde var olduğunu söylemek ve artık herkesin yabancı olduğu semavi sırları aktarabilmek için, *Arcana Coelestia*’yı yazar.⁷²

Swedenborg’un öğretileri döneminde çok güçlü bir etkiye sahip olmuştur. Etkilediği düşünce ve sanat insanlarına yakından baktığımızda renkli simalar ile karşılaşırız. Efsanevi Sherlock Holmes karakterinin yaratıcısı olan, Sir Arthur Conan Doyle, *Ruhçuluk Tarihi* adlı kitabında Swedenborg’a önemli bir yer vermiştir. Burada özel olarak değinilmesi gereken bir isim de Honore de Balzac’ tır çünkü Balzac’ın Swedenborg’un öğretisi temelinde yükselen bir romanı bulunmaktadır.

Balzac’ın *Séraphita* adlı eseri genel olarak Swedenborg’un ruh anlayışını ele alır. Balzac, bu eserin temeline Swedenborg’un ruh anlayışını koyar ve romandaki tüm olaylar bu eksen etrafında döner. Dahası, Swedenborg’un görüşlerini aktarırken, onun eserlerinden bizzat alıntı yapar. Yazar, bu eserin ne kadar özel olduğundan şu şekilde bahseder: "*Séraphita* benim ustalık eserim olacaktır. Bir *Goriot Baba* her gün yazılabilir ama *Séraphita* gibi bir yapıt bir ömürde yalnızca bir kez ortaya çıkar."⁷³

Balzac’ın bu eserindeki karakterler ve yapılan alıntılar bize Swedenborg’un Balzac’ın döneminde oldukça güçlü bir etkisi olduğunu düşünmeye yöneltir. Böyle bir etkiye sahip olan Swedenborg’a söz konusu dönemde nasıl bir gözle bakıldığını

⁷¹ Thorpe, *a.g.m.*, 3

⁷² Thorpe, *a.g.m.*, 3

⁷³ Honore De Balzac, *Seraphita*, çev. İsmet Birkan, (İstanbul: Jaguar Yayınları, 2013)

görebilmek için bu edebi eser bir belge niteliği taşımaktadır. Bu nedenle *Séraphita*'ya daha yakından bakmak bu çalışmanın konusu açısından ihmal edilemeyecek bir öneme sahip görünüyor.

Kitabın adı ve başkahramanı olan *Séraphita*, doğaüstü yetenekleri olan bir varlıktır. Bu varlık kimi zaman erkek, kimi zaman kadın bedeninde gözükmektedir ve henüz on altı yaşında olmasına rağmen birçok şeyin bilgisine sahiptir. *Séraphita*'nın ne olduğu çevresi tarafından merak edilip araştırılınca, onun babasının Swedenborg'un bir yakını olduğu ve Swedenborg'un *Séraphita*'yı müjdelediği öğrenilir. *Séraphita* bir meleksi ruhtur ve tıpkı Swedenborg gibi onun da doğaüstü yetenekleri vardır.

Balzac, romanda Swedenborg'un öğretilerine ve kehanetlerine özellikle yer verir. Swedenborg'un duyuüstü yeteneklerinin ona nasıl bahşedildiğinden bahseder. Balzac'ın romanda aktardığına göre, Swedenborg mutlak sessizliğine 1740 yılında bürünmüş ve gökten ilk emirleri de 1745'te almıştır:

Bir akşam Londra'da, iştahla yenen bir akşam yemeğinden sonra, odasına kalın bir sis yayılmış. Karanlık dağıldığında, insan suretine bürünmüş bir yaratık odanın bir köşesinden kalkarak korkunç bir sesle ona: “O kadar yeme!” demiş. Swedenborg ondan sonra mutlak bir diyet uygulamış. Ertesi gün aynı adamlar ışık saçarak gelmiş ve şöyle demiş: “Tanrı tarafından gönderildim; seni, insanlara sözünün ve yaratılarının anlamını açıklamak için seçti. Yazman gereken şeyleri sana dikte ettireceğim.” Görüntü ancak bir kaç saniye sürmüştü. [...] o gece, içindeki insanın gözleri üç farklı âlemde, gökte, ruhlar âleminde ve alt âlemde olanları görecektir şekilde açılmış.⁷⁴

Balzac, Swedenborg'un hemen her yerde karşımıza çıkabilecek bilindik kehanetlerine ek olarak, onun Kraliçe Louise-Ulrique ile olan görüşmesinden de bahseder. 1758'de Prusya Prensi'nin ölümünden sonra Swedenborg sıklıkla sarayı ziyaret eder. Kraliçe ise, adını kehanetleri ile duyuran Swedenborg'a şakacı bir tavırla kardeşini de görüp görmediğini sorar ve ondan eğer görürse ona selam söylemesini rica eder. Bu olaydan sekiz gün sonra oldukça erken bir saatte, kraliçe henüz odasından bile çıkmamışken, Swedenborg saraya gelir ve doğrudan kraliçenin odasına dalar. Kraliçenin kulağına bir şeyler fısıldar ve kraliçe duydukları karşısında fenalık geçirir. Çünkü Swedenborg'un kraliçeye söylediği şey, sadece kraliçe, kardeşi ve Tanrının bilebileceği bir şeydir. Bunu bilmek, ya Tanrı ile ya da kraliçenin ölmüş kardeşi ile konuşmayı gerektirir. Bu olay Swedenborg'un tüm kehanetleri gibi hızlıca yayılır.

⁷⁴ Balzac, *a.g.e.*, 60

Swedenborg'a gelen yıkıcı eleştirilere karşı onu savunanlar, bu adamın zaafının sadece ruhları görmek olduğu, bunun dışında Swedenborg'un gayet dürüst bir adam olduğunu söylerler. Üstelik onun kendini bu konularla belli etmek gibi bir kaygı içinde olmadığını da eklerler.⁷⁵

Balzac *Seraphita*'nın ağzından Swedenborg'un öğretisini sık sık aktarır. Bilimlerin iki ayrı doğasının olduğunu, insanın bu hiç erişilemeyecekmiş gibi görünen doğanın aslında bir parçası olduğunu, dolayısıyla *tanrı, ruh, ölüm gibi kavramların insan aklıyla anlaşılabilirliğini*, Tanrının insanda ve insanla bir olduğu aktarılır:

Bir madde bilimleri vardır, bir de mana bilimleri. Sizin cisimler gördüğünüz yerde ben doğurucu bir hareketle birbirlerine yönelen kuvvetler görüyorum. [...] Swedenborg'un da dediği gibi dünya bir insandır. Hali hazırdaki bilimleriniz yani sizi kendi gözünüzde büyük yapan şey, görücülerin içinde yüzdükleri ışıkların yanında pek zavallı kalır. Bırakın, bırakın beni sorgulamayı, dillerimiz çok farklı! Ruhunuzda bir inanç şimşegi çaktırmak, sizi harmaniyemin bir eteğiyle örtetek duanın güzel iklimlerine bakmak amacıyla bir an için sizin dilinizi kullandım.⁷⁶

Balzac, Swedenborg'un *Arcana Coelestia*'da yazdıklarına bağlı kalarak, onun tefsirlere verdiği önem üzerinde de durur. Swedenborg'a göre, söz kutsaldır, çünkü söz, Tanrı'yı anlamak için kullanılır. Dolayısıyla onun anlamı ile uğraşmak, yapılacak en önemli işlerdendir. Fakat bu iş her insanın yapabileceği bir iş değildir. Bu işi ancak, bu dünyada melek olmak için semavi âleme çıkmaya hazırlanan "meleksi ruhlar" yapabilir.⁷⁷ Tanrı'nın kutsal kitaplarındaki sözleri sevgi ve bilgelik ile kuşatılmış bu ruhlar yorumlayabilir, anlayabilir ve aktarabilir.

Balzac romanında Swedenborg'un öğretisine uygun bir biçimde meleklerin dünya dışına atılmadığını vurgular. Swedenborg'un iddiasına göre, dünyada daha önce insan olarak yaşamamış hiçbir ruh yoktur. Ruha dönüşmek, insan vücudunda olan meleksi ruhun dönüşümünden başka bir şey değildir. O, transandent olarak görülen ruh, Tanrı gibi kavramları anlamayı ve bunlara ulaşmayı zor bulmaz. Bunu Balzac, yine *Seraphita*'nın dilinden şöyle özetliyor:

Size doğru alçalmak Tanrı'ya uygun düşer mi? Tersine sizin ona yükselmeniz gerekmez mi? İnsan aklı kendine göre kanıtlamaya kalkışıp başaramadan güç

⁷⁵ Balzac, *Seraphita* romanında Swedenborg'a çok özel bir yer veriyor. Romanın olay örgüsünün merkezinde olan bu yere ayrıca bakmak, Swedenborg'un dönem üzerindeki etkisini anlamak için yerinde olacaktır. Bkz. Balzac, *a.g.e.*, 65

⁷⁶ Balzac, *a.g.e.*, 134-135

⁷⁷ Balzac, *a.g.e.*, 71

merdivenin basamaklarını bu kadar çabuk tükettiye, onu tanımak için bir yol aramak gerektiği açık değil mi? Bu yol içimizdedir. [...] En kesin bilgileriniz, en cürekâr meditasyonlarımız, en aydınlanmış fikirleriniz “bulut”lardan ibaret. Bunların üstünde gerçek ışığın fişkirdiği asıl tapınak var.⁷⁸

1.3. Swedenborg'un Ruh Anlayışı ve Mütakabiliyetler Öğretisi

Swedenborg, *Evren ve Dünyaları* adlı eserinde, ruhlarla nasıl iletişim kurduğunu, diğer gezegenlerdeki ruhların nasıl özelliklere sahip olduklarını ve onların yaşam biçimlerini tek tek anlatır.⁷⁹ İlk olarak Swedenborg, evrende yalnız olmadığımızı, eğer bir dünya varsa⁸⁰ içinde mutlaka insan da olacağını iddia eder. Dünyamızdan daha büyük olan gezegenler sadece ıssız bir cisim olamaz ve yaratılış amaçları da sadece güneşin etrafında dönmek ve dünyamıza ışık vermek olamaz. Bu gezegenler bundan çok daha yüce bir amaç için yaratılmışlardır. Swedenborg'un ifadesine göre "insan, evrenin yaratılış amacıdır, insan göklerin fidanlığıdır."⁸¹ Eğer bir dünya varsa mutlaka insan da vardır. Swedenborg, bu konuyu dünyamız ruhları ile de tartışır ve ruhlara göre akliselim her insanın, evrende yalnız olamayacağımız sonucuna zaten ulaşabileceğini söylediğini de ekler. Swedenborg'un anlayışına göre "insan ırkı tek bir dünyadan türememiştir. İnsanların, ruhların ve meleklerin yaşadığı sayısız dünya vardır ve bu dünyalarla iletişim mümkündür."⁸²

Swedenborg'un öğretisine göre bu iletişimi mümkün kılan en önemli şey, tüm ruhların ve meleklerin insan ırkından çıkmış olmasıdır. "Kökeni insan ırkı olmayan bir ruh veya meleğin varlığı söz konusu değildir."⁸³ Her ruh önceden yaşadığı dünyaya yakın yerde veya onun çevresinde bulunur ve orada olup biten her şeyi bilir. İnsanlar, içsel olanaklarını geliştirdiği sürece onlarla konuşabilir, ruhlardan yardım alabilir. Fakat Swedenborg, ruhlarla iletişimi tek bir koşulda; kişinin inancı yoksa ve ona Tanrı rehberlik etmiyorsa, sakıncalı bulur.

Swedenborg, gökyüzünün tüm ayrıntılarının insanla eşleştiği iddiasına öğretisinde özel bir yer verir. Ona göre gök, Tanrı'nın gözünde, insanın toplam formudur. Her parçası ile insana karşılık gelen gökyüzünü Swedenborg, Büyük İnsan / Büyük Âdem

⁷⁸ Balzac, *a.g.e.*, 136

⁷⁹ Swedenborg'un *Evren ve Dünyaları & Son Yargı Günü* adlı eseri onun Türkçe'ye çevrilen tek kitabıdır. Bu kitapta *Arcana Coelestia*'dan uzun alıntılar da mevcuttur.

⁸⁰ Burada diğer gezegenleri kastediyor.

⁸¹ Swedenborg, *Evren ve Dünyaları & Son Yargı Günü*, 18

⁸² Swedenborg, *a.g.e.*, 18

⁸³ Bu ifade, *Arcana Coelestia*'dan alınmış, temel bir ilkedir. Bkz. Swedenborg, *a.g.e.*

olarak nitelendirir. Evren ve dünyaları, altı dünyayı dolayısıyla altı ruhu temsil eder ve her ruh "Büyük Âdem' in bir parçasına karşılık gelir. Her dünyadan Büyük Âdem'e bir ruh yükselir. Dünyamızdan giden ruhların sayısı epey az olduğundan ve ilahi takdir eksiklik kabul etmeyeceğinden hemen diğer dünyanın ruhlarından eksiklik tamamlanır".⁸⁴

Swedenborg bütün gezegenin ruhları ile ayrı ayrı görüşüğünü ve her gezegenin ruhu hakkında bilgiler edindiğini iddia eder. Her gezegenin ruhu farklıdır, onların ortak özelliğinden ilki, tek bir Tanrı'ya⁸⁵ inanıyor olmaları ikincisi ise dünyevi şeyleri sevmiyor oluşlarıdır.

Gezegenlerin ruhları arasındaki fark Swedenborg'un verdiği ayrıntılarda kaybolmadan kısaca şöyle özetlenebilir: Merkür ruhları hafıza okurlar ve bilgi edinmek için yaşarlar. Bu ruhlar, Büyük İnsan'ın maddi olmayan hafıza kısmına karşılık gelir. Jüpiter ruhları, genellikle yüzleri ile konuşan, huzur ve sevinci önemseyen, konuşma ve düşünce uyumunu önemseyen ruhlardır. Bu bakımdan Büyük İnsan'ın içsel faaliyetlerine denk gelirler. Mars ruhları ise, eski dönem insanlarına benzemeleri bakımından güneş sisteminin en iyi ruhlarıdır. Büyük Âdem'in duygulara dayanan düşünce kısmına karşılık gelirler. Satürn ruhları oldukça mütevazı ruhlardır ve genelde kendilerini küçümseyici bir tavır içindedirler, olur da Tanrı'nın yolundan şaşarlarsa, kendilerine zarar vermeye kalkan bu ruhlar, Büyük Âdem'in ara bilincine denk gelmektedir. Venüs ruhlarının söylediğine göre gezegenlerinde iki çeşit insan vardır. Bu insanların bir kısmı sakinken diğerler kısmı oldukça vahşidir. Venüs'ün bize dönük kısmında bu vahşi ruhlar yaşamakta, diğer kısmında ise iyi ruhlar yaşamaktadır. Büyük İnsan'da maddi olgulara ait hafızaya denk gelirler. Bunun sebebi onların diğer ruhların aksine göksel şeylerle ilgilenmemeleri daha çok dünyevi hayata değer veren bir yaşam sürmeleridir. Son olarak Ay ruhları ise, cüce ruhlardır, sesleri bir gök gürültüsünü andıran bu ruhlar, Ay'da atmosfer olmadığı için, konuşurken akciğerlerini kullanamazlar. Onlar,

⁸⁴ Swedenborg, *a.g.e.*, 22

⁸⁵ Swedenborg burada Rab olarak Hıristiyanlığın Tanrı'sından yani İsa'dan söz ediyor. Tanrının insan suretine bürünmesinin gerekliliğinden, zaten insanın da insan suretinde olmayan bir şeyi tahayyül edemeyeceğini ve ancak kendi formundan olana tapabileceğini söylüyor. (Bkz. Swedenborg, *a.g.e.*, 58)

midelerinde biriken bir havayı kullanırlar. Bu yüzden Büyük İnsan'da kaburga kemiğine denk gelirler.⁸⁶

Swedenborg, Wolff ve Aristoteles'in ruhları ile iletişim kurduğunu da iddia eder: Bilgiyi en çok seven Merkür ruhları, Swedenborg'un dediğine göre, kendi çağında bilgisiyle övünen Johann Christian Wolff'u ziyaret ettiklerinde, onun aslında övünülecek bir bilgi birikimine sahip olmadığını anlamışlar. Bunun sebebi de Wolff'un genelde düşündüğünü söylemesiymiş. Aslında Wolff'un olgular arasında kurduğu ilişkiyi her ne kadar haklı bulsalar da, ona inanmak istemiyorlarmış. Daha sonra sorularını tamamen basite indirgeyerek, "bu nedir?" şeklinde sorduklarında, Wolff'un ruhunun bu sorulara tamamen dünyevi terimlerle cevap verdiğini görünce onu terk etmişler.

Swedenborg bilimi iyiye kullanan ve kötüye kullanan insanlardan da bahseder. Ona göre, sadece saygınlık ve ün için bilime bulaşmış insanlar vardır, onlar dünya nimetlerine hiç hayır demezler, kendi çabalarıyla değil, başkasının yardımıyla edindikleri bilgiler ile övünüp duran bu insanlar özellikle mantık ve metafizikçilerdir.⁸⁷

Swedenborg bu iddiasının ardından, Aristoteles'in ruhu ile nasıl görüşüğünü de yazar. Aristoteles'in görünüşü dünyadaki hali gibidir. Kaba bir ses tonu vardır sözleri de aşağı kalır değildir ama kaba ve mantıklıdır. Swedenborg ile Yüce Yaratıcı hakkındaki görüşlerini paylaşır ve onun sorularına cevap verir. Swedenborg ona ruhu nasıl tanımladığını sorduğunda, Aristoteles, onu "*pnevma*" (nefes, spiritus) olarak gördüğünü ifade eder ve ruhu görünmez bir yaşam temeli olarak tasavvur ettiğini, onun ölümden sonra yaşaması gerektiğine inandığını söyler. Fakat Aristoteles, ruh hakkında bundan daha fazla bir açıklama yapamayınca, Swedenborg onun muğlak düşündüğüne yani hem kendi kavramlarının hem çağdaşlarının kavramlarının açık olmadığına kanaat getirir.⁸⁸

Swedenborg ruhlara ile iletişimin günümüzde bu kadar az olmasını eski dönem insanlarından tamamen farklı bir yaşam sürmemize bağlar. O zamanlarda adalet için, iyilik için iyilik içindir. Fakat şu anda dünyevi şeylere karşı bitmek bilmeyen

⁸⁶ Swedenborg, *a.g.e.*, 28-90

⁸⁷ Swedenborg, *a.g.e.*, 33-34

⁸⁸ Swedenborg, *a.g.e.*, 38

şehvet ve hırs, insanları kendi içlerindeki hakiki bilginin yolu olan olanaklara karşı kör etmiştir. Bu bakımdan gökler insana gittikçe mesafe koymuştur. Artık insanların ruhlarla konuşabilme imkânı şöyle dursun cennet ve cehennem hakkında bile fikirleri yoktur.⁸⁹ İnsan eğer iç olanaklarını geliştiremezse, sonsuz evren ve mekânı bilemeyecek, peşinde koştuğu bilgi ve hakikatin gerçek kimliğinden ebediyen mahrum kalacaktır. Eğer insan Tanrı'yı deneyimlediği, "gördüğü" doğa ile özdeşleştirmeye kalkarsa, bunun sonucunda insan, doğaya tapınır hale gelecektir.⁹⁰

Swedenborg evren ve dünyaları hakkında konuşurken ruhların ve kendisinin bilim ile ilgili görüşlerine de özellikle yer verir. Swedenborg'un ifadesine göre, ruhlar bizim uğraştığımız bilimi, kesinlikle bilmek istemiyorlar. Çünkü bu bilimi insanın beynine basitçe bilgi yüklemesi olarak tanımlıyorlar ve bu bakımdan bu bilimi karanlık sayıyorlar. Swedenborg bu bilimlere felsefeyi de dâhil eder. Ona göre, deneyimi, eleştirileri ve felsefe terimlerini bilimin kendisi zannettikçe bilimin bizi karanlığın dehlizlerine götüreceğini kabul etmek gerekir.⁹¹ Swedenborg'un aydınlanma, bilim ve hakikat hakkındaki görüşlerini toparlamak gerekirse, onun şu sözleri buna yeterli olacaktır:

Sırf dünyevi bilgelige güvenen insan, sırf bedensel duyumları vasıtasıyla edinebileceği bilgiye inanır ve hislerin yanıltıcı izlenimlerine güvenir. İlham yoluyla yanlış, yalancı inançlara sevk edilir. Bu nedenlerle ruhsal meseleler ona o denli uzaktır ki ruhsal işitlerine dahi şahitlik etmede zorlanır. Sonuçta bu gibi insanlar, ruhsal alana girdiklerinde delirmenin eşiğine gelirler. [...] Fakat inancın etkisine giren insan, ruhsal yaşamın tadına varırken, ruhsal insan fiziksel insana tesir etmeye başlar, onda düşünür ve onda hareket eder." ⁹²

Swedenborg aydınlanmayı da *Arcana Coelestia*'da şöyle tanımlıyor:

Aydınlanma ruhsal tabiatlıdır. Fiziksel veya dünyevi değildir; ruhsal dünya fiziksel dünyaya tesir eder, ancak fiziksel dünya asla ruhsal dünyaya tesir etmez.⁹³

Swedenborg ruhsal ve maddi olan arasındaki uçurumun tam da düşünüldüğü gibi bir uçurum olmadığını ileri sürer. Bu iki varlığın birbiriyle ilişkisi ona göre mümkündür. Bu nedenle ruh ve madde ikiliğini ifade eden varlık anlayışı yerine o birbirini bütünleyen evrensel bir varlık anlayışını savunur. Bu anlayışa göre evrende en küçük

⁸⁹ Swedenborg, *a.g.e.*, 45

⁹⁰ Swedenborg, *a.g.e.*, 45

⁹¹ Swedenborg, *a.g.e.*, 55

⁹² Swedenborg, *a.g.e.*, 86

⁹³ Swedenborg, *a.g.e.*, 86

parça dâhil her şey üstün bir hakikat düzeni içinde “iletişim / bağlantı” halindedir. Tabiatın insana, insandan Tanrı’ya uzanan, sınırsız vasıtalar olarak ifade edilen evrensel bağlantılar vardır.⁹⁴ Swedenborg’un bu görüşleri onun *mütekabiliyetler öğretisidir*.

Mütekabiliyetler öğretisine göre gerçeklik her şeyin birbirine aynalık yapıp, birbirini yansıttığı (*correspondentia*) çok çeşitli seviyelerden oluşur.⁹⁵ Bu durum şu cümle ile daha anlaşılır olabilir: “Aşağıda olan yukarıda olan gibidir ve yukarıda olan aşağıda olan gibidir.”⁹⁶ Bu öğretiye göre, var olan her şey belli bir seviye farkı gözetmeksizin birbiri ile ilişkilidir ve bütün var olanlar, tarzı ve tavrı nasıl olursa olsun, ilahi birliğin bir yansımasını oluşturan, bütün dünyayı kaplayan, genel bir ahenge doğru birlikte çabalar.⁹⁷

Swedenborg’un bu öğretisine göre, bütün varlıklar, buradaki varlık ister ruh ister madde olsun, tam bir uyum içinde hareket eder. En aşağı seviyeden en yukarı seviyeye bilinen tüm var oluş seviyelerinin büyük bir uyum içinde olduğu bir evren anlayışı formüle edilir. Küçük olan varlık, büyük olanla aynı tabiattandır, maddesel dünyada bir vücut kazanmış her varlığın, manevi dünyada bir ayna gibi karşılığı vardır.⁹⁸

Swedenborg, hem mütekabiliyetler öğretisinin, hem de bir uçurum olduğu varsayılan maddesel-ruhsal dünya ve insan arasındaki ilişkinin imkânını şöyle ifade eder:

Mütekabiliyetlerin ne olduğu konusunda belli bir kavrayışa sahip olmaksızın ne ruhi dünya hakkında bir aydınlığa ne de onun tabii dünyaya akışı [...] tabii olana hangi ruh[an]inin akraba olduğu, insanı canlı kılan ruhun insanın bedenine içeriden nasıl tesir ve nüfuz ettiği hakkında sarıh bilgiye kavuşma imkanı mevcuttur. Bu sebeple önce onu tarif etmeli ve onun nasıl bir şey olduğunu izah etmeliyim. Bütün tabii dünya ruhi dünyaya bir mukabele gibidir ve bu sadece genel hatlarıyla değil teferruatı itibarıyla da böyledir. [...] tabii dünya ruhi dünyaya neşet eder ve onun sayesinde ayakta kalır. Tabii dünya ile güneşimizin altında olan ve ışığını ve sıcaklığını ondan alan maddi-cismani gerçekliğin tümünü kastediyorum. Varlığımı

⁹⁴ Ali Gül, “Modern Ruhçuluk ve H.P. Blavatsky ve Teosofi Cemiyeti Örneği”, Social Science Development Journal, Sayı:3, 2018, s.205

⁹⁵ Mütekabiliyetler öğretisine dair Türkçe kaynak Kant’ın, *Bir Bilicinin Düşleri* kitabının çevirmenleri olan Ahmet Aydoğan ve Ali Nalbant’ın bu esere yazdığı uzunca dipnotla sınırlıdır. Bkz. 178-184. Çevirmenlerin bu dipnotta referansları Swedenborg’un “*De Coelo et ejus mirabilibus, et de interno*” adlı eseridir.

⁹⁶ Tabula Smaragdina, “Quod est Inferius est sicut quod est Superius, et quod est superius est sicut quod est Inferius.”

⁹⁷ Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 182

⁹⁸ Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 182.

bu kaynaktan alan ve onunla varlıkta kalan her şey bu dünyaya aittir. Buna mukabil ruhi dünya cennettir ve göklerde olan her şey bu dünyaya aittir.⁹⁹

Swedenborg, insanda ruhsal dünyanın bilgisine erişmesini sağlayacak bir ruhsal yeti olduğundan söz eder. Bu yeti o kadar derine kök salmıştır ki genellikle insan gündelik yaşamın koşturması içinde bu içindeki mistik yeteneğe ihtiyaç duymaz. Maddesel dünya ile ne kadar çok ilişki kurulursa, ruhsal dünya insana o kadar karanlık gelir. İnsan, ne zaman ki bu dünyadan elini eteğini çekip, kendindeki bu yetiye yönelirse, aslında ona uzak görünen ruhsal dünyanın o kadar da uzak olmadığını anlar, adeta doğrudan o dünyanın içine yerleşir. İnsan bu dünya ile ruhsal dünya bağlantısını çözebilen, görebilen ve yaşayabilendir. Bu bakımdan o bu iki dünyaya köprü kuran yani *pontifex*dir.¹⁰⁰

Swedenborg, *De Coelo et ejus mirabilibus, et de inferno*¹⁰¹ adlı eserinde mütakabiliyetler öğretisinin kendi döneminin insanları tarafından özümsemesine ilişkin şunları söyler:

[...] İnsanlar bugün mütakabiliyetin ne olduğunu bilmiyorlar. Bu cehaletin birçok sebebi var. En başta gelen sebebi kendimiz ve dünya sevgimiz sebebiyle cennetten kovulmuş olmamız. [...] Her şeyden fazla kendilerini ve dünyayı seven insanlar dikkatlerini dünyevi şeyler dışında hiçbir şey üzerine teksif edemezler¹⁰², zira onların harici duyularını bu tür şeyler doyurur, keyif ve heveslerine haz diye bildikleri şeyi bunlar sağlar. Ruhi meseleler ile meşgul olmazlar çünkü bunlar daha derin duyularına haz verir ve ruhlarını okşar.

Swedenborg'a göre bu öğretinin önemi onun şu cümleleri ile gösterilebilir:

Eski insanlar farklı davranıyorlardı. Onların nazarında mütakabiliyetler bilgisi bütün bilgilerin incisi mesabesindeydi. Akıl ve hikmeti onun sayesinde elde ediyorlardı[...] Bugün bu bilgi öylesine kaybolmuş ve sırlara karışmıştır ki insanlar mütakabiliyetin ne olduğuna dair en küçük malumata sahip değillerdir.¹⁰³

⁹⁹ Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 182.

¹⁰⁰ Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 180. “Köprü kuran” anlamına gelen *pontifex* aynı zamanda Papa'nın lakaplarından biridir. İngilizce ‘pontiff’ sözcüğü buradan gelir.

¹⁰¹ Swedenborg'un yine o dönemde çok önemsenen, cennet ve cehennem üzerine yazdığı bir yazıdır. Buradan sonraki alıntılar, bu eserin 87-94 sayfalarınca takip edilebilir. Ayrıca, bkz. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 182.

¹⁰² *Bir Bilicinin Düşleri*'ni çeviren Ahmet Aydoğan ve Ali Nalbant, bu eseri Türkçe'ye kazandırarak kuşkusuz literatüre çok değerli bir katkıda bulunmuşlardır. Fakat bu çeviride kullanılan dil yer yer anlaşılmayı imkânsız kılacak ölçüde yapay olduğundan kullanılan kelimelere ayrıca bir açıklama yapmak gerekmektedir. Günümüz Türkçesinde pek karşılaşamayacağımız “teksif etmek” tabiri, dikkatini toplamak, yoğunlaşmak anlamına gelmektedir.

¹⁰³ Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 181.

Swedenborg, mütakabiliyetler öğretisinin ve onun öneminin aktarılması konusunda, öğretisinin takipçileri ve yakın arkadaşları olan Thomas Hartley ve Dr. Messiter'e şunları yazar:

Eskilerin nazarında mütakabiliyet bilimlerin bilimiydi [çünkü onlar bu dünyada her mümkün nesneyi görür gözlemlerken aynı zamanda bunlar sayesinde semavi ve ilahi şeyleri de seyir ve müşahede edebiliyorlardı., tıpkı bir konuşmayı dinlerken bizim sesleri duyup bu düzeyde kalmaksızın daha öteye gidip kelimeleri ve onlarla kastedilen manayı anlamamız gibi], onların esas bilgeliği buydu, o nedenle Cemiyetinizden birinin bu bilime mesai ayırması ve emek sarf etmesi gayet mühim ve elzemdir[...] Eğer arzu edilirse (bu mecrada kendilerine yardımcı olmak üzere) Mısır hiyerogliflerini hazırlayıp neşretmekten imtina etmem.¹⁰⁴

Swedenborg'un öğretileri ve kehanetleri kendi döneminde henüz sınırlı bir kitleyi etkisi altına almışken, bu söylentilerin Chorlette von Knobloch'un kulağına gelmesiyle, Herder'in "yüzyılın en büyük ruh görücüsü" olarak nitelendirdiği Swedenborg, artık kehanetleri ile Kant'ı da meşgul edecektir. Swedenborg olayı Kant'ı sonuç itibarıyla metafiziğe yepyeni bir gözle bakmaya sevk edecek, bu da, bu çalışmanın kalan bölümlerinde ortaya konacağı gibi, onu *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazmaya götüren sürecin ilk adımı olacaktır.

2. Swedenborg Olayına Dair Mektuplar ve İnanç- Akıl Tartışması

2.1. Charlotte von Knobloch

Kant, Swedenborg'un kehanetlerinden bu konuyla özel olarak ilgilenmeden çok önce haberdardı. Bununla birlikte o Swedenborg'un bir akıl hastası olduğundan emindi. Bu nedenle Kant başlarda bu adamı incelemeyi muhtemelen hiç düşünmedi. Fakat Kant'ın bir zamanlar öğrencisi olan Chorlette von Knobloch'un, Kant'ın bu konu hakkında araştırma yapmasını ısrarlı bir şekilde istemesi üzerine Kant, bu genç dostunu kıramadı. Eğer bu tezdeki temel iddia, yani Swedenborg olayının Kant'ı *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazmaya götüren önemli nedenlerden biri olduğu doğruysa, Kant'ı bu yeni felsefeye götüren ilk adımın dostlarının, ama özellikle Chorlette von Knobloch'un ısrarı olduğunu söyleyebiliriz.

Kant, başlarda meczup olarak gördüğü Swedenborg'un hikâyelerini araştırmaya başladı. Bu araştırmaların sonucunda Kant'ın, 10 Ağustos 1763 tarihinde Chorlette

¹⁰⁴Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 182.

von Knobloch'a yazdığı mektup, *Bir Bilicinin Düşleri*'nin oluşma sürecindeki en önemli adımdır. Kant'ın bu araştırmalar sonrasında, başta Mendelssohn olmak üzere, dostlarına metafiziğin imkânı hakkında yazdığı mektuplar ise bu konuya ışık tutan diğer önemli belgelerdir.

Kant, Knobloch'a yazdığı mektubun daha en başında, Swedenborg'un hikâyelerinin aslında dostu Knobloch gibi “zarif kadınların odalarına giremeyecek türden” olduğunu, bu nedenle, bu araştırmayı gerekli görmeseydi böyle bir işe kalkışmayacağını söyler.¹⁰⁵ Kant, olağanüstü hikâyelere karşı her zaman temkinli olduğunu daha başından belirtir. Çünkü Kant'a göre bu akıl sahibi bir varlık olmanın gereklerinden biridir. Kant, bu tür kehanet içeren hikâyelerin arkasında bir tür akıl hastalığı bulunduğunu düşünür. Fakat burada özellikle belirtmelidir ki, Kant kehanetlere konu olan ve meczupların sürekli dilinde olan Tanrı, ruh gibi kavramları yok saymaz. Sadece o, bizim onların ne olduğu hakkında ne kadar çok şey bilebileceğimizi sorgular. Kant'ın kendi cümleleri ile ifade etmek gerekirse: "Bu tür şeyleri imkânsız bulduğumdan değil, (çünkü bir ruhun tabiatı hakkında ne kadar çok şey bilebiliriz?) fakat her şeyi hesaba kattığımızda bunları doğrulayacak yeterli delil bulamadığımız için."¹⁰⁶

Kant, dönemin kehanet hikâyelerine insanların inanma eğiliminin ne kadar yüksek olduğunu fark edince, bu şekilde ortaya çıkan hikâyelerin doğruluğu veya yanlışlığı hakkında araştırma yapmanın, hileye veya çarpıtılmış söylemlere fırsat tanınmaması için gerekli olduğunu düşünmeye başlayacaktır. Bu yüzden Swedenborg'un hikâyelerinin güvenilirliği için detaylı bir araştırma yaptığını özellikle belirtir.¹⁰⁷

Kant, von Knobloch'a mektubunda Swedenborg hakkında iki ilginç hikâyeden bahseder. Bu hikâyelerin gerçekten nasıl olup bittiğini öğrenmek için ve kendisinin ulaşamadığı daha fazla ayrıntı olması ihtimalini de gözeterek, Danimarkalı dostundan özel bir araştırma yapmasını ister. Danimarkalı subay olayların gerçekten anlatıldığı gibi olduğu konusunda Kant'ı hiçbir kuşkuya şüphe bırakmayacak şekilde temin ettiğini belirtir. Daha fazla araştırma yapmasının mümkün olmadığını çünkü kasabadan ayrılmak durumunda kaldığını da ekleyerek Kant'ın doğrudan doğruya

¹⁰⁵ Mektubun Türkçesi için: bkz. Kant, *Düşler*, 129-136

¹⁰⁶ Immanuel Kant, Cholette von Knobloch'a 10 Ağustos 1763 tarihli mektup, 130

¹⁰⁷ Kant, *Düşler*, 130

Swedenborg'a yazmasının daha yerinde olacağını söyler. Bunun üzerine Kant Swedenborg'a yazar ve mektubun eline bizzat ulaştığının, Swedenborg'un mektubu okuyup yanıtlayacağını haberini de alır. Ama beklenen cevap gelmez.

Kant bu olaydan sonra Königsberg'de, mektupta kimliğini daha yakından açıklamadığı bir “İngiliz” ile tanışır. Zamanla epey samimi olduğu bu adamın bir Stockholm yolculuğu yapacağını öğrenince Kant vazgeçmeye hiç niyetinin olmadığı açıkça görülen bir tavırla, ona Bay Swedenborg hakkında bir araştırma yapıp yapamayacağını sorar. “İngiliz” bu ricayı kabul edip onu mektupları ile bilgilendireceğinin de sözünü verir. O da bu tür hikâyelere karşı mesafeli durduğundan, Kant onun bu kehanetlere kendini kaptırmayıp olanları tarafsız anlatacağına güvenmektedir.

“İngiliz” araştırmaktan daha fazlasını yapma imkânına sahip olmuş, Swedenborg'un evine gitmeyi ve kendisiyle bizzat konuşmayı başarmıştır. Kant'a yazdıklarına göre oldukça kibar olan bu adam, kendisinin mistik güçleri olduğunu, ölümler dünyası ile çok rahat iletişim kurabildiğini, bunların da ona Tanrı tarafından bahşedildiğini söylemiştir. Kant'ın mektubunun cevapsız kaldığı hatırlatılınca da, Bay Kant'ın mektubuna özellikle cevap vermediğini, bütün cevapların yakında çıkacak olan kitabında bulunduğunu söyler.

Kant'ın kulağına gelen iki hikâyeden ilki, Stockholm'de yaşayan Hollanda büyükelçisinin eşi, Madam Harteville ve Kroon adında bir kuyumcu ile ilgilidir. Bay Kroon, Madam Harteville'ye ölen kocasının ödenmemiş bir borcu olduğunu iddia ederek gelir. Fakat büyükelçinin ardında bir borç bırakmayacağından emin olan eşi, bir türlü bu borcun ödendiğini ispat edemez. Kuyumcunun istediği de az bir miktar değildir. Madam Harteville son çareyi Bay Swedenborg'da bulur. Eğer üstünde bahsettiği gibi bir lütuf varsa, bu lütfundan yararlanmak istediğini söyleyerek ondan yardım ister.

Bu olaydan üç gün sonra, Madam Harteville'nin arkadaşlarını evinde ağırladığı bir gün, Swedenborg da çıkagelir. Swedenborg, ölmüş büyükelçi ile konuştuğunu, büyükelçinin borcu ödediğine dair makbuzun üst katta bir çekmecede olduğunu söyler. Madam Harteville, çekmeceye baktığını ama makbuzu bulamadığını söyleyince, Swedenborg, büyükelçinin tarifini aktararak, makbuzun çekmecenin arka

kısımında gizli bir bölmede, önemli devlet yazışmalarının olduğu belgelerin altında olduğunu söyler. Tarife uygun arama yapıldığında herkes makbuzun gerçekten orada olduğunu görür. Bu olay ile birlikte Swedenborg'un bu mistik yeteneği herkes için kanıtlanmış olur.

Kant'a göre daha ilginç ve dikkat çekici başka bir hikâye daha vardır. Bu hikâye Götting'da geçmektedir. Swedenborg'un İngiltere'den henüz döndüğü 1756 yılında, Eylül ayının sonlarına doğru bir Cumartesi günü, saat öğleden sonra dört civarında, Bay William Castel, Swedenborg'u toplu bir arkadaş grubuyla birlikte evine davet eder. Swedenborg bu davete katılır fakat akşam saatlerinde evi terk eder. Bu terk edişin üstünden çok zaman geçmeden geri döner ve sıkıntılı bir şekilde, Stockholm'de büyük bir yangın çıktığını ve hızla yayıldığını söyler. Burada belirtmek gerekir ki, Stockholm ve Swedenborg'un o esnada bulunduğu Götting arası yaklaşık 500 km mesafededir.

Swedenborg'un endişesi gece boyunca devam eder ve endişeli bir şekilde sürekli eve girip çıkar. Saat sekizde ise, Swedenborg rahatlamış bir vaziyette, yangına müdahale edildiğini ve yangın evinin hemen yanındayken söndürüldüğünü söyler: "Tanrı'ya şükür! Yangın söndürüldü. Evime ulaşmasına üç kapı kalmıştı."¹⁰⁸ Salondakiler şaşkın bir vaziyette olayı izlerken, ertesi gün olayın gerçekten böyle olup olmadığı ile ilgili bir araştırma yaparlar. Stockholm'de yangına bizzat tanık etmiş kişilerden olayı dinleyince, olayın tam da Swedenborg'un anlattığı şekilde gerçekleştiği anlaşılır. Swedenborg'un söylediklerinde en ufak bir yanlışlık yoktur: Yangın akşam saat altıda başlamış ve sekizde, Swedenborg'un evine üç kapı kala söndürülmüştür.

Kant'ın Chorlette von Knobloch'a yazdığı mektupta değinmediği, Swedenborg'un çok bilinen kehanetlerinden bir başkası da Rus çarının ölümü ile ilgilidir. 1762 yılında Swedenborg, Amsterdam'da bir öğle yemeği sırasında davetlilerin önünde aniden susar. Yüzü değişir, sanki orada yokmuş gibidir. Belli bir zaman geçtikten sonra Swedenborg üzgün bir ifadeyle, Rus İmparator III. Peter'in az önce vefat ettiğinin haberini verir. Bu haberden ancak 23 gün sonra Rus imparatorun ölümüne dair bilgiler gazetelerde yer alır.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Swedenborg'un sözlerini Kant aktarıyor. Kant, *Düşler*, 134

¹⁰⁹ Swedenborg, *Evren ve Dünyaları & Son Yargı Günü*, 13

Swedenborg'un mistik güçlerini kanıtlar nitelikte olan bu olaylar ilginçtir. Kant, bu olayların yayılıp belli bir üne kavuşması üzerine, Swedenborg ile görüşmeyi ne kadar çok istediğini Chorlette von Knobloch'a yazdığı bu mektupta dile getirir. Bizzat görüşmeyi istemesinin nedenini de "ona bu olayları anlatan dostunun, böyle bir konuya azami derecede ışık tutacak soruları sorma konusunda yeterli tecrübeye sahip olmadığını" düşünmesidir.¹¹⁰

Kant, Swedenborg'un sorularının cevaplarını bulacağını vaat ettiği kitabının çıkışını sabırsızlıkla beklediğini, temin etmek için bütün hazırlıkları yaptığını, o zaman bu nazik dostuna daha çok yardımcı olabileceğini belirterek mektubu sonlandırır.

Bu heyecanlı bekleyişin ardından Swedenborg'un sekiz ciltlik kitabı *Arcana Coelestia (Semavi Sırlar)* çıkar. Kant bu kitabı, zor durumda olmasına rağmen, hatırı sayılır bir para harcayarak temin eder. Fakat kitabı okuyunca, sorularının cevaplarını bulmak şöyle dursun, tam bir hayal kırıklığı ile karşılaşır. Kant için bu kitap, Swedenborg'un bir akıl hastası olduğunun kanıtından öteye geçemez. "Bir sürü saçmalıkla dolu sekiz cilt!"¹¹¹ dediği bu eseri okuduktan hemen sonra, Kant *Bir Bilicinin Düşlerini* yazmaya başlar ve onu 1766 yılında yazar adı olmadan yayımlar.

Bu noktada Kant'ın bu tür olaylara yaklaşımının onun görmezden gelinemeyecek bir karakter özelliği olduğu söylenebilir. Daha yukarıda gördüğümüz gibi Kant *Keçili Peygamber* olayından sonra da bu olaya bir filozof olarak ilgi duymuş ve bu konuyla ilgili bir yazı yazmıştır. Simdi Swedenborg olayı ile ilgili olarak Kant'ın yine aynı şeyi yaptığını görüyoruz. Fakat burada olay daha da büyüyecektir. Görüldüğü gibi Kant, bu olayları geçiştirmez, bu olaylar sayesinde, onları derinlemesine inceleyerek felsefesine sürekli bir şeyler ekler. Bu onun akılcı bir filozof olmasının yanında bu olaylara karşı konulmaz bir eğiliminin olduğunu gösterir. Bu eğilim sayesinde, hem bu eğilimin nereden geldiği hem de onun nerede durdurulması gerektiği belirlenecek ve felsefede olması gereken sınırlar hazırlanacaktır.

Burada Kant ile ilgili sorulabilecek üç soru vardır. İlk olarak, Kant'ın Swedenborg ve onun gibilere karşı fikri, aslında onları eleştirmeye vakit ayırmayacak kadar netti: Bu tür hayalcilerin söylediği şeyler bir algı ya da fenomen temeline dayanmadığından

¹¹⁰ Immanuel Kant, Cholette von Knobloch'a 10 Ağustos 1763 tarihli mektup, 135

¹¹¹ Aktaran: Atayman, *a.g.e.*, 84

üzerine konuşulması da mümkün değildi. Hayalden öteye geçemeyecek bu hikâyelerin her yerde anlatılıyor olması buradaki bilgi vehmini haklı çıkaramazdı. O halde Kant, akıl hastası olduğuna emin olduğu bu adamla neden bu kadar çok ilgilenmiştir? Bunun görünürde olan birinci sebebi, yukarıda da değinildiği gibi, o dönemde Swedenborg'un kendisinden yaşadığı ülke sınırlarını aşacak şekilde bahsettirmesi ve akabinde arkadaşlarının ısrarı olsa gerektir. Aynı şekilde görünür olan ikinci bir sebep ise, Swedenborg'un güvenilirliği herkesçe teyit edilmiş görünen hikâyelerinin Kant'ın ilgisini oldukça çekmesi olarak gösterilebilir. Bunlara ek olarak üçüncü bir sebep şu olabilir: Kant Swedenborg'u bir *Geisterseher* (bilici) olarak belki de bu şekilde ortaya çıkan meczupların en tehlikelisi olarak görüyordu. Çünkü hakkındaki rivayetler her yere yayılmış olan Swedenborg sıradan meczupların aksine zamanın bilim ve felsefe topluluğu içinde saygın bir yere sahipti. Bu nedenle o sıradan bir meczup olarak görmezden gelinemezdi. Bu iddiaların akli her türlü bilginin nihai temeli yapan bir felsefe açısından araştırılması, bu iddiaların böyle bir felsefe için ne ifade edeceğinin ortaya konulması artık kaçınılmaz bir gerekliliktir.

Sorulacak ikinci bir soru ise şöyle olabilir: Söyledikleri bir kuruntudan öteye geçemeyecek olan Swedenborg'un söylediklerinde Kant ne bulmayı ummuştu? Swedenborg'un *Arcana Coelestia*'sını okuduğunda, Kant'ın bulmayı umduğu şey o zamanlar etkisinde olduğu, 'bütün bilimlerin kraliçesi olan metafiziğin' gerçekten bir şansı olup olmadığı, bir şansı varsa da bunun yönteminin ne olacağına dair bir ipucu bulma ümidi olsa gerektir. Bu cevap, Kant'ın *Arcana Coelestia*'yı neden bu kadar heyecanla beklediğini de açıklar gibi görünür.

Sorulacak üçüncü ve belki de en önemli soru şudur: Kant, Swedenborg'un sekiz ciltlik eserini okuduğunda tam bir hayal kırıklığına uğradığını söylüyor. Buna rağmen Kant, bu eseri okuduktan sonra bu eseri ciddiye almamak, hatta belki en iyisi onu unutmaya çalışmak yerine, onu –yermek için bile olsa– bir eleştiri ile taltif ederek *Bir Bilicinin Düşleri*'ni yazıyor. Bunun sebebi ne olabilir? Mademki Swedenborg'un kitabı saçmalıklarla dolu sekiz cilttir, bu saçmalığı eleştirmek için niçin bir kitap yazılsın? Bu soruya cevap olarak belirtmek gerekir ki, Kant *Düşler*'dehiçbir zaman Swedenborg veya onun gibilerini *kişisel olarak* hedef almaz. Kant şu konuda çok nettir: Onlar akıl hastasıdır. Fakat bu meczuplar, özellikle Swedenborg, Kant'ın çok önemli bir şey fark etmesine sebep olmuştur. Kant'ın

Swedenborg'un eserinde gördüğü şey, bir büyücünün söyledikleri ile bir metafizikçinin söyledikleri arasındaki inanılmaz benzerliktir. Swedenborg'un söylemleri, *Kant'ın bu zamana kadar üzerinde çalıştığı metafiziğin yanlışlıklarını gösteren bir ayna gibidir. Arcana Coelestia*, metafiziğin yanlışlarını adeta “karikatürize etmektedir”.¹¹² Eğer metafiziğin kendisinin nereden itibaren bilim, nereden itibaren hayal ürünü bir saçmalık olduğu belirlenemezse, saf akla dayalı bir bilim olduğu iddiasında olan bu etkinliğin ve dolayısıyla insan aklının sınırı çizilmezse, olacak olan, tüm metafizik öğretilerin bir meczubun söylediklerine dönüşecek olmasıdır. Bu yüzden Kant işe şu önemli soruyu sorarak başlar: "Metafiziğin kendisini yüksek bilim sayarak ileri sürdüğü iddialar da sakın ruhlarla konuştuğunu iddia eden bu meczubun rivayetleri ve rüyaları gibi safi hayal mahsulü olmasın?"¹¹³ Bu soru, metafiziğin yöntemi ve imkânına dair ilk şüpheleri başlatan sorudur.

2.2. Mendelssohn ve Jacobi Tartışması

Kant'ın Swedenborg olayına eleştirisine geçmeden önce, onun akıl ve inanç kavramlarına nasıl baktığı meselesine değinmek yerinde olacaktır. Kant'ın bu konu ile ilgili görüşleri *Pratik Aklın Eleştirisi* eserinde dile getirilir. Burada bu tartışmaya özel olarak yer verilmesinin sebebi, bu kavramların anlamını farklı cephelerde incelemenin Swedenborg olayını doğru yorumlamak adına faydalı olacağı düşüncesidir.

Kant, dogmatik karakterli metafiziğin nasıl bir bilim olduğuyla ilgili o dönemin aydınlanmacı anlayışına ve fikirlerini çok önemseydiği Mendelssohn'a kısmen katılan bir tavır sergiler. Mendelssohn'un aydınlanmacı anlayışına göre akıl, her şeyi bilmek için yeterlidir. Buna Tanrı'nın bilgisi de dâhildir. Diğer yandan Kant, bir yanılla da o zamanlar sıkça mektuplaştığı Jacobi ve Hamann'ın fikirlerine de çok uzak değildir.

Mendelssohn'un aydınlanma anlayışının tam tersi olarak, Jacobi ve Hamann, aydınlanmaya karşıt bir tavırla, aklın bizi hiçbir yere götüremeyeceği, akıl ile gidilecek tek yerin dipsiz bir skeptisizm olacağı görüşündedir.

¹¹² Cassirer, *a.g.e.*, 117

¹¹³ Alıntı *Düşler*'in çevirmenleri olan Ali Nalbant ve Ahmet Aydoğan'a aittir. Bkz. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, 34

Hamann, “Tanrı’nın kendisini mitoloji ve şiirde gösterdiğini onun dilinin bir geometricinin dili değil, ancak bir şairin dili olabileceğini savunur.”¹¹⁴ İnanç, aklın ürünleri gibi dilseldir ve dolayısıyla, ilahi olan ancak kutsal kitaplardaki dili takip ederek anlaşılabilir.

Bu tartışmada asıl soru şudur: Önce vahiy mi yoksa akıl mı gelir? Mendelssohn önce aklın geldiğini savunurken Jacobi ve Hamann önce vahyin geldiği görüşündedir. Mendelssohn, vahyin akıldan önce gelmesi durumunda inancın körü körüne olacağını, bunun da sonunun bir fanatizmden başka bir şey olmayacağını düşünür. Bunu günümüzden bir örnekle şöyle açıklayabiliriz: eğitim müfredatının bir parçası olarak akıllı tasarım¹¹⁵ iddialarının öğretilmesini eleştiren bir grup *Pastafaryanizm* veya *Uçan Spagetti Canavarı Kilisesi* adını verdikleri bir din kurduklarını ilan ederler. Eğer bir din olarak kabul görmek bilimsel bir teoriye alternatif olarak müfredata girmek için yeterliyse kendi uydurma öğretilerine de müfredatta yer verilmesi gerektiğini iddia ederler. Vahyin akıldan önce gelmesi durumunda bu ‘alternatifler’ arasından bir seçim yapmak için dayanabileceğimiz hiçbir ölçüt kalmaz. Mendelssohn’a göre kutsal kitapların dili, bu nedenle, nihai hakikat olarak Tanrı’ya ulaşmakta pek doğru yol gibi görünmemektedir. Bu yol ile Tanrı’ya değil ancak kör bir fanatizme varılabilir. Fanatizm yanılığına düşmeden nihai hakikat olan Tanrı’ya sadece akılla ulaşılabilir.

Jacobi ve Hamann ise aydınlanmacılığın bu temel öğretisinin tam karşısında durarak, akli vahyin önüne koymanın inancı öldüreceği düşüncesindedir. Onlara göre akıl bize bir şeyin nasıl var olduğunu açıklayabilir ama inancın bize vadettiği şeyleri veremez.

Jacobi, Tanrı’ya akıl ile ulaşılabilmesi anlayışını oldukça sert bir biçimde eleştirir. Jacobi’ye göre eski ve kanıtlanmış tek bir gerçek vardır: İnsanın sefil halini kurtarmanın tek yolu dindir. Onun akla yönelik saldırısı, aydınlanma anlayışının merkezini hedef almaktadır. Jacobi’nin bununla göstermeye çalıştığı şey inancın hayatımızın her alanında olmasının zorunluluğudur. Jacobi, Mendelssohn’un

¹¹⁴ Hamann, 2007, s.77, Aktaran: İsbir, E. Akıl, İnanç ve Yorum Bağlamında Aydınlanma Üzerine Bir İnceleme, Edebiyat Fakültesi Dergisi/ Journal of Faculty of Letters Cilt/Volume 34 Sayı/Number 2 (Aralık/December 2017)

¹¹⁵ Akıllı tasarım, evrenin ve içerisindeki canlıların doğal seçim gibi modern bilimin açıklayabileceği süreçlerle oluşabileceğini, fakat bu süreçlerin zeki ve bilinçli bir varlık tarafından tasarlandığını iddia eden bir görüş. (https://tr.wikipedia.org/wiki/Ak%C4%B1l%C4%B1_tasar%C4%B1m)

savunduğu akıl ile Tanrı'nın bilinebileceğine dair rasyonel inanca karşı şunları söyler: "Sevgili Mendelssohn, hepimiz inancın içinde doğduk ve inanç içinde kalmalıyız, tıpkı hepimizin toplumda doğduğu ve onun içinde kalmamız gerektiği gibi."¹¹⁶

Jacobi'ye göre, bilimler ilerledikçe, yaşamın nedenlerini, insan eylemini ve evrenin kökenini bulabilir ve bizlere bunlar hakkında daha kesin bilgiler verebilir. Fakat bu nedenleri ne kadar çok bulurlarsa, materyalizmi, determinizmi ve ateizmi o kadar fazla desteklerler.¹¹⁷ Bu durumda Jacobi ve Hamann'a göre akla olan bağlılığın sonu sadece kuşkuculuktur. Bu yüzden inanç alanının ilk düşündüğümüzden çok daha geniş olduğunu kabul etmek gerekir.¹¹⁸

Kant ise bu tartışmada bir yanıyla Mendelssohn'un, diğer yanıyla Jacobi ve Hamann'ın yanındadır. Eğer aklın önüne inancı koyarsak akıllı, inancın önüne akıllı koyarsak inancı kaybederiz. Akıllı bu kavramları bilmeye muktedir kılsak aklın bize hiçbir zaman deneyde verilemeyecek olan kavramları verebildiğini iddia etmiş oluruz. Dolayısıyla herhangi mümkün bir deneyde desteklenemeyecek olan bu iddiaların Swedenborg'un söylediklerinden bir farkı kalmaz. Ancak, herhangi bir deneyin objesi olamayacak olan varlıkları akılla bilmeyi mümkün kılsak bu yetiyi Swedenborg ve onun gibilerden neden esirgeyeceğimiz sorusu ile karşılaşırız. Bu yüzden burada Swedenborg'un salt akıldan çıkarım yapmadığını aksine deneyin objesi olamayacak varlıkları bizzat deneyimlediğini iddia ettiğinin altını çizmek gerekir. Diğer yandan da aydınlanmaya karşıt ve sadece inancı merkeze alan tavır, önemli bir şeyi eksik bırakır: İnsanın akıldan başka kılavuzu yoktur ve akıl doğası gereği böyle soruları düşünmeden edemez, bu onun bir yazgısıdır.¹¹⁹ Mendelssohn bu soruların varlığını reddetmez fakat bu soruların yine akılla cevaplanacağını iddia eder. Mendelssohn'un akıl kavramı Jacobi'nin gördüğü gibi salt işlem yapan bir akıl

¹¹⁶ Aktaran: Friedrich R. Beiser, *The Fate Of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Harvard University Press: 1993, s.89. Alıntının İngilizcesi şöyledir: "My dear Mendelssohn, we were all born in faith, and we must remain in faith, just as we were all born in society and must remain in it."

¹¹⁷ Beiser, *a.g.e.*, 84

¹¹⁸ Beiser, *a.g.e.*, 91

¹¹⁹ Aklın bu yazgısını Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en başında, birinci önsözün ilk cümlesinde dile getirir. Kant'ın bu: "İnsan usu bilgilerinin bir türünde özel bir yazgı ile karşı karşıyadır: Öyle konular tarafından rahatsız edilir ki, onları geri çeviremez, çünkü ona usun doğasının kendisi tarafından verilirler ve gene de onları yanıtlayamaz, çünkü insan usunun tüm yeteneğini aşarlar." Immanuel Kant, *Artı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yıldırım, (İstanbul: İdea Yayınları: 2015), s. 15

değildir. Mendelssohn'un akıl kavramı tüm metafizik sorulara ikna edici yanıtlar bulan bir yetiye işaret eder.

Kant akıl ve inancı birbirinden tamamen ayırır. Metafizik sorular aklın kendi doğasının sonucudur. Fakat aklın kendi sorularına ne Mendelssohn'un, ne de Jacobi ve Hamann'ın buldukları cevaplara katılmaz. İnsan sadece akıl aracılığıyla transendent hakikatlere ulaşamaz, ama bu *akıl-dışının* akli örnelemesi gerektiği anlamına gelmez. İnsanın bilgisel konularda akıldan önceye koyabileceği hiç bir şey olamaz. Bu da her türlü bilgisel iddia ile inancın tamamen ayrılması gerektiği anlamına gelir. İnançla ilgili konularda bilgi, bilgiyle ilgili konularda inanç yolgösterici olamaz.¹²⁰

2.3. Moses Mendelssohn'a Mektup

Kant'ın 8 Nisan 1766'da Moses Mendelssohn'a yazdığı mektup¹²¹, Knobloch'a yazılan mektuptan sonra, Kant'ın zihnindeki projeleri ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Kant, mektubun başında, öncelikle “bu eseri kaleme alırken içinde bulunduğru gönülsüzlüğü”¹²² izah eder ve bu işe kalkışmasının sebebinin daha önce de değinildiği gibi dostlarının ısrarı olduğunu söyler:

[...]bu kitabın yazarı, [...] belirtilen bazı türden hikâyelerin peşine düşecek kadar temiz kalpli olduğunu, belli bir gurur kırıklığıyla itiraf etmektedir. İnsanın hiç işi olmayan bir yerde genellikle başına geldiği gibi, hiçbir şey bulamamıştır. İşte sırf bu bile, bir kitap yazmak için yeterli bir sebeptir; yalnız buna bir de mütevazı yazarlara nice kitaplar yazdırmış bir gerekçe olarak, tanıdık ve tanımadık arkadaşların bıktırıcı ısrarları eklenmiştir. Üstelik de hacimli bir eser satın alınmış, daha da kötüsü okunmuştu ve bu çabalar boşuna olmamalıydı. İşte mevcut inceleme buradan ortaya çıkmıştır. Ve ümit ediyoruz okuyucuyu tamamen tatmin edecektir ki o büyük bir bölümünü anlamayacak, bir başka bölümüne inanmayacak, geri kalanına da gülüp geçecektir.¹²³

¹²⁰ Kant inanç ve bilgi ayırımına dair bu görüşünü *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci önsözünde şu sözlerle ifade eder: “İnanca yer açabilmek için bilgiyi ortadan kaldırdım.” [BXXX] Kant'a göre Tanrı, ruh, özgürlük ve ölümsüzlük gibi kavramların bilgi alanında var olması mümkün değildir, bu kavramlar ancak saf aklın bir idesi olarak *düşünülebilir*. Dolayısıyla saf aklın ideleri ile deneyim nesnesine konu olan şeyler tamamen farklıdır. Bilgi kendinde şeylere değil, ancak deneyim nesnelere olan şeylere özgüdür. Kant'a göre böyle bir ayırım yapılmadan metafizikte ilerlenebileceği düşüncesi, tamamen ahlaka ters düşer çünkü inançsızlığın temel kaynağı dogmatik olandır. Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yıldırım, (İstanbul: İdea Yayınları: 2015), 50

¹²¹ Mektubun Türkçesi *Düşler*'in çevirmenleri olan Ali Nalbant ve Ahmet Aydoğan tarafından kitaba ek olarak konmuştur. Ayrıca bkz. Kant, *Düşler*, 245

¹²² Kant, *Düşler*, 240

¹²³ Kant, *Düşler*, 140-141.

Düşler 'in geneline hâkim olan bu hicivli ve alaycı üslup, Kant'ın her zamanki "kuru" üslubundan farklıdır. Kant, ruh, ölümsüzlük gibi kavramlarla adeta dalga geçer gibi gözüксе de aslında bu ironinin altında metafiziğin bir trajedisi yatar. Eseri okuyan arkadaşlarının arasında en iyimser yorumculardan olan Mendelssohn bile bu eserdeki iki anlamlılığa şaşırır.¹²⁴ Bu üslup ileride *Düşler*'e gelen tepkileri ve bu eseri doğru okumayı olumsuz etkileyecektir. Üstelik Kant'ın Mendelssohn'a mektubunda bu tepkilere verdiği yanıt yine açık değildir:

Benim küçük yazımın ifade tonunda bulduğunuz gariplik, karakterimin dürüstlüğü hakkındaki iyi niyetinizin bir kanıtı, ne var ki yazıdaki iki anlamlılıktan duyduğunuz hoşnutsuzluk benim için değerli ve sevindirici. Aslında benim bu inancımı değiştirecek gerekçeniz hiç olmayacak. Çünkü burada hata olarak gösterilebilecek şeyler, en ciddi kanıtlamanın bile kaçamayacağı şeylerdir. Ayrıca şu da açıktır ki, bu yazıda hiçbir zaman başvurmadığım, havaya ve esintilere göre değişen bir gönül üslubu da yoktur. Hele yaşamının büyük bir bölümünde böyle bir üsluptan sakınmayı ve başıboş bir duygusallığın yönlendirdiği bir bilinçten aniden yükseliveren kişisel değerlendirmelerden kaçınmayı iyice öğrendikten sonra, böyle bir şeyin bana atfedilmesi büyük bir yanılsama olur. Yine de en içten inanç ve dostlukla şunu belirtmeliyim ki, çoğu kez söylemeye asla cesaret edemeyeceğim şeyler olduğunu düşünürüm, ama düşünmediğim bir şey üstüne asla konuşmayacağım.¹²⁵

Kant, bu mektupta açıkça, çok değer verdiği metafiziğin üzerine yapılmış o zamana kadarki tüm çalışmalarından, metafizikçilerden “nefret” ettiğini belirtir. Elbette bu itiraf içinde Kant'ın çok etkilendiği filozofları tenzih etmek gerekir. Kant'a kendisine kadar yapılan çalışmalarda metafizikçilerin düşünceleri yanlış gibi görünmektedir:

Fakat bugünlerde derin kavrayış - vukufiyet olarak kabul gören şeyle dolu bütün ciltlerin şişkin kibrine karşı duyduğum istikrah hatta belli bir nefreti saklayamam.¹²⁶

Diğer yandan Kant aynı mektubun devamında şunları söyler:

Nesnel olarak düşünüldüğünde metafiziğin kendisini önemsiz veya vazgeçilebilir olarak görmekten o kadar uzağım ki bir müddet onun mahiyetini ve insan bilgisi içerisindeki asıl yerini anladığımdan insan soyunun gerçek ve kalıcı iyiliğinin ona bağlı olduğundan emindim.¹²⁷

¹²⁴ Cassirer, *a.g.e.*, 115

¹²⁵ Mektubun Türkçe çevirisi için bkz. Kant, *Düşler*, 245-250.

¹²⁶ Kant, *Düşler*, 247

¹²⁷ Kant, *Düşler*, 247

Burada önemli olan Kant'ın nefret ettiği metafizik ile önemseydiği metafizik arasındaki farkı bulmaktır. Bu fark içerik bakımından aslında açıktır: Kant'ın önemseydiği metafizik tüm kuruntulardan, hayallerden uzak duran bir metafizik olacaktır. Fakat bu farkın en nihayet yöntemdeki bir farka dayanacağı açık. Bununla ilgili Kant, Mendelssohn'a aynı mektubunda, metafiziğin doğru yöntemini bulmaya yaklaştığını umduğunu söyler.¹²⁸ Kant'a göre "her şey, ruhun dünyada, hem maddi hem gayri maddi şeylerle nasıl mevcut olduğu meselesi için veri arayışımıza bağlıdır."¹²⁹ Fakat bu arayışa yakından bakıldığında elde bir deneysel içerik bulmak oldukça zordur. Ne ruhların bu dünyada var oluşu, ne onların birbirleriyle ilişkisi ne de bizimle ilişkisi tecrübe dâhilinde değildir. Kant'a göre bu durum bizi ruhi varlıkların bu tür güçleri ile ilgili soruları gerçekte a priori akli yargılarla çözenin mümkün olup olmadığı sorusuna götürür. Bu soru beraberinde, insanın akli çıkarımlar ile ilk nedenin, sebep- sonuç ilişkisinin bilinip bilinemeyeceği sorusunu getirir. Kant bu soruların cevabının akıl ile apriori bulunabileceği konusunda her zaman için şüphecidir.¹³⁰ Dolayısıyla bahsi geçen ilişkiler ve güçler herhangi bir tecrübe verisinden yoksun olduğu sürece tıpkı Swedenborg'un düşleri gibi ancak hayal mahsulü olarak kalacaktır. Kant bu sonucu şu şekilde ifade eder:

Ve bunun [temel ilişkilerin akli çıkarımlar ile keşfedilmesinin] imkânsız olduğuna hiçbir şüphe olmadığı için buradan, eğer bu güçler tecrübede verilmezse bunların ancak hayal mahsulü yani uydurma olabileceği kendiliğinden anlaşılır. Fakat bu uydurmanın (anlamaya vesile olan bir tasavvur veya bir varsayım) mümkün olduğu asla ispat edilemez ve onun düşünülebilirliği (ki akla yatkınlığı ancak kavramdan imkânsızlık da çıkarılmadığı için bahis konusudur) Swedenborg'un kendisinin düşleri gibi bit yanılmadan ibarettir.¹³¹

Eğer Swedenborg'a hak vermek istiyorsak bunu ancak onun sözünü ettiği ruhsal varlıkları deneyimleyerek yapabiliriz. Ama onlar doğüstü varlıklar olduğundan ne onların varlığı ne de birbirleri arasındaki ilişki deney malzemesi olamazlar. Bu durum saf metafizik için de geçerlidir. Bu metafiziğin önermeleri için de deneysel bir iddiamız olamaz. O halde metafizik ciddiye alınmak istiyorsa yöntem konusunda açık olmak durumundadır. Ruhsal varlıklar hakkında deney mümkün değilken bunu

¹²⁸ Kant, *Düşler*, 248

¹²⁹ Kant, *Düşler*, 248

¹³⁰ Kant, *Düşler*, 249

¹³¹ Kant, *Düşler*, 249

mümkünmüş gibi varsaymamak gerekir. Eğer ruhsal varlıklar ve onların ilişkileri tecrübede verilmezse bunlar hayal mahsulü yani uydurma olarak kalacaktır.¹³²

Hayal mahsulü çıkarımlara, sözde kavrayışlara ve akılsal hayallere bir sınır çizilmemesi durumunun sonuçlarını gösterebilmek adına Kant, *Düşler*'de ruhlar ile yerçekimi arasında ilk bakışta yadırgatıcı olan bir analogi kurar. Buna göre ruhların birbirleri ile etkileşimi ile kütle çekimi arasında bir benzerlik vardır. Yanlış anlamaya müsait olan bu analogi aslında Kant'ın ironik üslubunun bir eseridir. Bunu Mendelssohn'a şöyle ifade eder:

Benim ruhsal doğaların gerçek ahlaksal etkileri ile genel yerçekimi arasında analogi kurmayı denemem, özellikle böyle bir şeyi ciddi olarak inanmamla ilgili değildir, tersine, *felsefi şiirleştirmelerin, ortada veriler yoksa başıboş halde hangi noktalara kadar varabileceğine bir örnektir*. Benim göstermek istediğim şey, problemlerin çözümünde bize gerekli olan şeyin ne olduğu, yani burada verilere zorunlu olarak başvurmak gerektiğidir.¹³³

Her türlü çıkarımda tecrübenin gerekliliğini bir kez daha ifade ettikten sonra, Kant son olarak şunları yazar:

[...] tecrübemizden ruhun mahiyeti hakkında böyle bir bilgiye ulaşmanın mümkün olup olmadığını soracak olursak ki ruhun evrende mevcut oluş keyfiyeti, onun hem madde hem kendi neviden varlıklara nasıl bağlı olduğu hususunda bizi bilgilendirmesi yeterlidir, o zaman doğum (metafizik anlamda), hayat ve ölümün akılla anlamayı umut edebileceğimiz meseleler olup olmadığını anlarız. Burada aklımızın veya daha doğrusu onun verilerini ihtiva eden tecrübenin yetersizlikleriyle tesis edilmiş *gerçek sınırların olup olmadığını karara bağlamak zorundayız*.¹³⁴

Aynı mektubun devamında Kant'ın söylediği şu sözler *Saf Aklın Eleştirisi*'nin birinci önsözünün insan aklının yazgısıyla ilgili yukarıda alıntılanan¹³⁵ ilk cümlesinin habercisi gibidir:

[...] bu konu esasen benim kendi zihnimde de bir çatışma hali içindedir. Ruh hakkında anlatılanlarla ilgili olarak, bu türden hikâyelerin cazibe alanına kapılmaktan kendimi alamam ve bu hikâyelerdeki akli temelleri sarsan ve kıymetlerini azaltan saçmalıklara ve hayal mahsulü akıl almaz şeylere bakmaksızın bunlarda bir gerçeklik payının olduğu yolunda içimde beliren kuşkuyu kovamam.

¹³² Kant, *Düşler*, 249

¹³³ Kant, *Düşler*, 250. Vurgu bana aittir.

¹³⁴ Kant, *Düşler*, 250.

¹³⁵ Bkz. dipnot no: 119.

Kant bu söyledikleriyle aslında Mendelssohn'a Swedenborg gibi bir meczup ile neden uğraştığını açıklarken, bir yandan da *Saf Aklın Eleştirisi* 'nde kullandığı o ünlü ifadeye yaklaşmış gibi görünmektedir.

3. Saf Aklın Eleştirisi 'ne Giden Yolda İlk Aşama Olarak Bir Bilicinin Düşleri

3.1. Ruhların Neliği ve İmkânı Üzerine

Kant *Düşler*'de Swedenborg'un görüşlerini dogmatik ve tarihsel olmak üzere iki başlık altında inceler. Dogmatik kısımda Kant, ruh kavramını a priori bir akılyürütme ile yanıtlanabilecek sorular açısından irdeler. Ruh kavramı hakkında konuşabilmek için önce onun ne olduğunu hatta ne olmadığını, ya da olamayacağını bilmek gerekir. Kant'ın bu bölümde amacı, aklın sınırları içerisinde kalarak ruh hakkında en fazla neler söylenebileceğini saptamaktır.

Kant, araştırmasına ruhun ne olduğunu bilmediğini itiraf ederek başlar.¹³⁶ Bu itiraftan sonra, ruh kavramını “Geist” ve “Seele” (Psyche) olarak keskin bir biçimde ikiye ayırır. *Seele* insanı ruhsal bir varlık yapan şeydir. Kant'ın bununla ilgili bir şüphesi yoktur çünkü insanın bu anlamda ruhsal bir varlık olması onun sevinen, üzülen, özleyen, tiksinen bir varlık olduğu iddiasından fazla bir şey içermez. Kant'ın bilmediği “Geist”, yani maddeden tamamen bağımsız olarak tasarlanan ruhtur. Bu zamana kadar “Geist” hakkında bildiklerimiz bize anlatılan masallardan ibarettir. Bu masalları çıkardığımızda bu kavram hakkında aslında bir şey bilmediğimizi fark ederiz.

Kant, ilk olarak, insanı ruhsal bir varlık yapan şeyin (“Seele” ya da “Psyche”) madde dışı bir varlık olup olmadığını sorgular. Daha açık bir ifadeyle “Seele bir Geist’midir?” sorusunu sorar. Bu sorgulamanın devamı için öncelikle “Geist” kavramından ne anlaşılabilirliğini ortaya koymak gerekir. Kant “Geist”in ne olduğunu bilmediğini söyledikten sonra, bu nedenle, onun ne olabileceği hakkında bir soruşturmaya girişir.

¹³⁶ Kant, *Düşler*, 145.

Kant ilk olarak bizden bir “metreküplük”¹³⁷ bir mekân hayal etmemizi ve daha sonra bu mekânı dolduran, yani başka bir şeyin içeri girmesine direnen bir şey olduğunu varsaymamızı, ister. Hiç kimse bu şeylerin ruhsal varlıklar olabileceğini iddia etmeyecektir, çünkü onlar etki tepki yasalarına uyar, herhangi bir kuvvete direnç gösterir. Daha sonra yalın bir varlık düşünüp ona bir akıl vermemizi ister. Bu varlığı o bir metreküplük alana koymaya kalktığımızda diğer maddi şeylerin ona yer açması gerekecektir. O zaman bu basit varlıktan o mekâna daha fazla koymaya kalktığımızda, maddi şeylerin tümü bu varlığa yer verecek ve sonunda bir metreküplük alan ruhlarla dolacaktır. Ama bu ruh kütlesi de tıpkı madde gibi etki tepki yasalarına uyacak ve karşı bir kuvvete direnç gösterecektir. Bu cevherlerin akıl sahibi olması, onları madde olarak adlandırmamızı veya öyle davranmalarını değiştirmez.

Kant’a göre akıl sahibi olmak içsel bir özelliktir. Maddeler de basit elementlerdir ve onların da pekâlâ içsel bir takım güçlere sahip olduğu söylenebilir. *Geist* kütle halinde toparlanabilse, davranışları maddi olacağından onlara madde denmemesi için bir sebep yoktur. O halde *Geist*, madde gibi davranan, akla sahip, maddeyle dolu bir ortamda bile mevcut olabilen bir varlıktır.¹³⁸ Bu örnekten etki kavramını ister istemez fiziksel düşünmek zorunda kaldığımız sonucunu çıkarmak yanlış olmaz.

Geist hakkında ulaşılan bu sonuçların hiçbiri yine de onu anlamak için yeterli değildir. *Geist*, hiçbir deneyim veya kıyaslama yoluyla bilinemez. Bu yüzden insan *Geist* hakkında bir kavram sahibi olamaz. Fakat *Geist*’in imkânını göremiyor olmak o kavramı reddetmek demek değildir. Maddeyi incelediğimizde maddenin içinde bulunduğu mekânda direnç gösterdiğini ve bu yüzden bunların nüfuz edilemez olduğunu bize deneyimlerin öğrettiği görülür. Deneyimden soyutlama yolu ile madde kavramına ulaşırız. Maddenin gösterdiği direnç deneyim ile fark edilmiş olsa bile bu direncin ne sebepten olduğunu kavramamız için deney yeterli değildir. Kant’ın ifade ettiği gibi “Bu dünyada maddi dediğimiz şeylerin böyle bir güce sahip olduğu sadece deneyim ile anlaşılabilir ama bunların hangi sebebe mebni olarak var oldukları asla

¹³⁷ Metreküp olarak çevrilen bu kelimenin orijinali ayakküptür. Metre, ilk kez 1793 yılında, (büyük çember çizgisi üzerinde) ekvatorun kuzey kutbuna kadar olan mesafenin (dünyanın çevresinin dörtte biri) on milyonda biri olarak tanımlanmıştır. (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Metre>)

¹³⁸ Kant, *Düşler*, 148

idrak edilemez.”¹³⁹ Daha açık bir ifadeyle maddesel olmayan güçlerin ne olduğu benim idrakimi aşar ölçüdedir, bununla birlikte maddesel olanın daha anlaşılır olduğunu da söyleyemeyiz. Bu yüzden Kant’ın vardığı ilk sonuç Geist kavramının imkânsız bir kavram olarak yok sayılamayacağıdır. Kant bunu şöyle ifade eder:

Şimdi maddenin nüfuz edilemezliğini mümkün kılan bu itici gücün dışında kalan güçlerle mekânın içinde var olan başka türden bir varlık farz edersem, deneyimin kavramları ile kıyaslanabilir hiçbir yanı olmayan bu varlığın herhangi bir etkinliğini de somut olarak düşünemem ve bu varlıklardan içinde etkili oldukları mekânı doldurma özelliğini çıkarırsam, duyularım ile hissedilen bunun dışındaki şeyleri düşünülür kılan bir kavramı kaybederim ve buradan da zorunlu olarak, düşünülemeyen bir tür çıkmış olur. Yalnız bu tür, bu sayede bilinen bir imkânsızlık olarak görülemez, çünkü bunun tam tersi de, mümkünlüğü açısından, aynı şekilde idrak edilmeden kalacaktır, gerçekliği duyularla hissedilse de.¹⁴⁰

Bu tartışmanın devamında Geist’i imkânsız bir kavram olarak yok saymadığımız için Geist’in hangi koşullarda var olabileceği tartışılır. Kant, ruhsal varlıkların yalın oldukları halde bir yeri doldurmadan bu yerin içinde doğrudan etkin olabileceğini iddia ettiğinde bir imkânsızlıkla karşılaşılacağını ifade eder.¹⁴¹ Yani basit bir töz mekânı doldurmadan onun içinde etkin olabilir. Fakat bu türden basit bir cevherin bir yayılıma sahip olduğu düşünülemez. Sadece kendi başına var olarak yer kaplayan bir şey mekâna sahiptir. Maddenin öğeleri olan basit cevherler maddeden ve maddeye etkilerinden bağımsız düşünüldüğünde bir mekân kaplamazlar, birbirlerinden bağımsız düşünüldüklerinde mevcut olan hiçbir şey bulunamaz. Kant maddi olana ait olan bu özelliğin ruhsal şeyler için de geçerli olabileceğini yazar.¹⁴² Ruhsal varlıklar bir mekânı doldurmadan mekânda var olabilirler ama bu varlıkların madde gibi bir yayılımı olmayacaktır.

Buradan sonra Kant’ın üzerinde duracağı mesele şudur: Farz edelim ki *Geist*’in imkânını kanıtladık. *Geist*’in bedenimizdeki yeri neresidir, bedenimizin neresinde etkindir? Bu soruya verilen yaygın bir yanıt ruhun yerinin insanın beyni olduğudur. Kant bu görüşü önce şöyle betimler:

İnsan ruhunun tahtı beyindedir ve bunun içindeki tarifsiz ölçüde küçük bir yerde konaklar. Ruh burada kendini ağının ortasında oturan küçük bir örümcek gibi hisseder. Beyin sınırları onu dürter veya sarsar, ancak böylece, bu dolaysız

¹³⁹ Kant, *Düşler*, 150

¹⁴⁰ Kant, *Düşler*, 150

¹⁴¹ Kant, *Düşler*, 151

¹⁴² Kant, *Düşler*, 151

izlenimin değil, bedenın çok uzak parçalarında meydana gelmekle beraber, beynin dışında mevcut olan bir izlenimin tasavvur edilmesini sağlarlar. Ruh, bütün bu makinenin tellerini ve manivelalarını da buradan hareket ettirir ve istediği gibi keyfi hareketlere neden olur.¹⁴³

Kant'ın ruhun konumu hakkındaki görüşü ise şu şekildedir:

Ben nerede hissediyorsam oradayım, hiç kimse bedeninin özel bir yerinin dolaysız olarak bilincinde değildir, tüm acıyı ben bedenimde hissederim bu yüzden ruhum bütün bedenimdedir, bedenın her bir parçasındadır.¹⁴⁴

Kant'a göre bedenın her neresinde bana ait bir his varsa ruh orada olur. Başka bir deyişle, ruhun bedendeki yerini göstermek bedenimin hisse sahip hiçbir parçasını yine hisse sahip olan başka bir parçasına tercih etmek için bir sebebimiz olamaz. Bunun doğrudan bir sonucu ruhun yerinin bedenın tamamı olduğudur.

Kant, 'maddi olmayan varlıkların' bu dünyada var olduğunu kabul etmeye ve bunların arasına kendi ruhunu da sokmaya ne kadar eğilimli olduğunu itiraf eder.¹⁴⁵ Ama bu sefer de bir ruh ve bir bedenın birleşmesinin nedeni cevaplanması güç bir soru olarak karşımıza çıkar. Kant şu soruyu sorar: "Maddi olmayan bir varlık, nasıl yapıp da maddenin yoluna çıksın ve neticede madde, hareketi esnasında bir ruha çarpsın? Cisimler bu maddi olmayan varlığa nasıl bir etkide bulunsun?"¹⁴⁶ Kant'a göre, bir ruh hangi maddeyle bağlıysa, bağlı olduğu maddenin en derininde en mahrem tarzda mevcuttur: "Öğelerin kendi aralarında ilişki kurmasını sağlayan güçler üzerinde değil, bunların durumunun iç ilkesi üzerinde etkide bulunmaktadır."¹⁴⁷

Ruhun beden ile etkileşimi ve bu etkileşimi anlama konusunda Kant Leibniz'in felsefesini yardıma çağırır. Leibniz'in değişik bilinç düzeyine sahip monadları ve dolayısıyla evrendeki her maddenin bir bilince sahip olduğu düşüncesi belki bu çok zor görünen etkileşimi açıklayabilir. Kant *Düşler*'de on üçüncü dipnotta Leibniz'in görüşüne şu şekilde yer verir:

Leibniz, bütün harici ilişkilerinin ve bunların değişimlerinin bu iç temelının bir tasavvur gücü (eine Vorstellungskraft) olduğunu söylüyordu, daha sonraki filozoflar kendisinin (ortaya atıp) geliştirmeden bıraktığı bu düşüncüyü kakkahalar

¹⁴³ Kant, *Düşler*, 153.

¹⁴⁴ Kant, *Düşler*, 152.

¹⁴⁵ Kant, *Düşler*, 156.

¹⁴⁶ Kant, *Düşler*, 156.

¹⁴⁷ Kant, *Düşler*, 157.

ile karşıladılar. Oysa maddenin basit bir parçası olan bir cevherin, hiçbir iç durum olmadan mümkün olup olmadığını kendi kendilerine bir düşünseler hiç fena olmazdı ve eğer bunu imkânsız saymak istemiyorlarsa, tasavvurların ve bunlara bağımlı olan etkinliklerin durumu dışında başka bir iç durumu bulmak onlara düşerdi.¹⁴⁸

Kant için ruhun beden ile etkileşimi konusundan ziyade çözülmesi daha zor görünen bir konu vardır. O da ruh ile bedenin nasıl ve neden bir birlik oluşturduğu ve tam olarak neyin bu birliği bozduğu konusudur. Kant'a göre bu soru cevaplanması en zor sorudur ve bu zorluğu *Düşler*'de şöyle ifade eder:

Bir ruh ile bir bedenin birlikte bir bütün oluşturmasına hangi zorunluluğun neden olduğu ve belli bir yıkım olduğunda hangi sebeplerin bu birliği ortadan kaldırdığı soruları, başka çeşitli sorularla birlikte benim idrakimi aşar ölçüdedir.¹⁴⁹

3.2. Ruhların Maddesel Dünyada Nasıl Var Olduğu Problemi

Kant *Düşler* 'in dogmatik kısmının üçüncü bölümünde, Swedenborg'un iddia ettiği biçimde ruhlarla iletişimin nasıl mümkün olduğunu, bu madde dışı varlıkların insan algısına nasıl görünebildiğini araştırır. Daha açık bir ifadeyle, bu bölümde ruhları *sanki* deneyimliymiş gibi düşündüren yanılsamaların kaynağının ne olduğu tartışılır.

Kant bu yanılsamanın kaynağını ilk olarak geleneksel metafizikte ve bu metafiziğin kavramlarında arar. Felsefesini hiçbir deneysel gözleme dayandırmamış filozoflara değinir ve bu filozoflardan “hava cıva mimarları” olarak bahseder.¹⁵⁰ Bu ‘hava cıva mimarlarına’ bir örnek olarak Crusius ve Wolff'u gösterir. Kant'a göre bu gibi filozoflar ortak bir dünyayı dışlayan bir düş dünyasında yaşarlar. Wolff ve Crusius'un kurduğu felsefeyle ilgili Kant şunları söyler: “Wolff tarafından pek fazla deneyim malzemesi kullanılmadan, uydurmaca kavramlarla inşa edilmiş şeylerin düzenini, ya da Crusius tarafından düşünülebilen ve düşünülemeyen hakkındaki birkaç lafın sihirli gücü sayesinde yoktan imal edilen sistemi, rüyetlerindeki bütün çelişiklere rağmen mazur göreceğiz, ta ki bu beyler düşlerinden uyanana kadar.”¹⁵¹ Filozofların bu şekilde kurdukları metafizik sistemleri ona göre hayalet hikâyeleri

¹⁴⁸ Kant, *Düşler*, 157.-

¹⁴⁹ Kant, *Düşler*, 157

¹⁵⁰ Kant, *Düşler*, 185

¹⁵¹ Kant, *Düşler*, 186

anlatan büyücüler ile belli bir akrabalık içerisinde. ¹⁵² Filozoflar ve büyücüler arasındaki tek fark filozofların “akıl hayalcisi”, büyücülerin ise “duyu hayalcisi” olmalarıdır. Buna göre iki tarafın da bir yanılısına yaşadığı söylenebilir. Eğer bu yanılısamanın kaynağı bulunup ortadan kaldırılabilirse filozoflar büyücülere benzemekten kurtulacak matematikçiler ile ortak bir dünyada yaşayabileceklerdir. ¹⁵³ Kant bunu *Düşler*'de şu şekilde ifade eder:

Çünkü Tanrı diler de günün birinde tamamen uyanacak olurlarsa, yani gözlerini diğer insanların aklıyla uzlaşmayı dışlamayan bir görüşe açacak olurlarsa, kanıtlarının ışığında herkese aynı şekilde apaçık ve kesin olarak görünenlerden başka bir şey görmeyecektir. O zaman filozoflar da, matematikçilerin uzun süredir yaşadığı türden ortak bir dünyaya yerleşeceklerdir. ¹⁵⁴

Akıl hayalcileri ve duyu hayalcileri “hiçbir sağlıklı insanın görmediği şeyler görürler ve duyuları her ne kadar sağlam olursa olsun hiç kimseye kendini ifşa etmeyen varlıklarla birlikte olurlar.” ¹⁵⁵ Her ikisi de kendi uydurduğu tasavvurlarda yaşarlar. Duyu ve akıl hayalcilerinin yaşadığı yanılısamaların kaynağı birbirinden farklıdır. Duyumları en canlı haldeyken sürekli kendi hayal ürünlerine dalan kişiye uyanık gezen hayalperest denir. Bu hayalperestin duyuları biraz olsun kaybolursa hemen uykuya dalacak ve az önceki hayaller bir düş olacaktır. Bunların uyanıkken bir düş olmamasının nedeni kişinin hayallerinin kendi içinde olduğunun, nesnelere kendi dışında olduğunun bilincinde olmasıdır. Burada önemli olan, nesnelere onun vücudu ile ilişki kuruyor olmasıdır. Bu yüzden duyum devam ettikçe akıl ne kadar vehim üretirse üretsin kişiyi aldatamaz. Çünkü gerçeklik her zaman bu vehimlerle zıtlık içinde olacaktır. Bu bakımdan kişi, bunları kendisinin uydurduğunun bilincinde olacaktır. Ama olur da duyum silinir, kişi uykuya dalarsa geriye sadece tasavvurlar kalır ve kendini hayaletler ile harici bir ilişki içindeymiş gibi kavrar. Bu yüzden hayal gören kişi bir duyumdan mahrum olduğu sürece aldanmaya devam eder. ¹⁵⁶

Kant uyanık gezen hayalperestler ile Swedenborg gibi ruh görücüleri birbirinden kesin bir biçimde ayırır. Uyanık gezen hayalperestler yukarıda gösterildiği gibi en azından harici duyumlarında bir yanılısına yaşamazlar ve kuruntularının sadece akıllarında olduğunu bilirler. Ruh görücüler ise “uyanıkken ve duyumlar en büyük

¹⁵² Kant, *Düşler*, 186

¹⁵³ Kant, *Düşler*, 186

¹⁵⁴ Kant, *Düşler*, 186

¹⁵⁵ Kant, *Düşler*, 186

¹⁵⁶ Kant, *Düşler*, 187

canlılık halindeyken, belli bazı nesnelere, gerçekten kendi etrafında algıladıkları harici nesnelere arasındaki konumlara yerleştirirler.”¹⁵⁷ Burada uyanık gezen hayalperestlerden daha ciddi bir durum söz konusudur. Bu yüzden Kant’a göre “Kendi içinde barındırdığı düşünülmesi gereken böylesi bir tasavvuru ruh nasıl oluyor da, bambaşka bir ilişki içine, yani kendi dışındaki ve kendi duyumuna sunan nesnelere arasındaki bir yere yerleştirmektedir?”¹⁵⁸ sorusu sorulmalıdır. Bu duruma benzer durumlar yüksek ateş halindeyken de görülür. Ama bu durum hastalık ile benzerlik kurulup kısa kesilemeyecek derecede ciddi bir sorudur. Bu durum pekâlâ sağlıklı insanlarda da görülebilmektedir. Burada önemli olan bu gibi yanılsamaların başka yerlerde olduğu değil, onların nasıl mümkün olduğudur.¹⁵⁹ Kant buradan sonra araştırmasını bu soru üzerinden yürütür. Olur da bu sorunun cevabı bulunabilirse bütün bu hayalet hikayelerinin nasıl mümkün olduğu ortaya çıkacaktır.

Kant’a göre dış dünyaya dair duyularımızda duyumun zorunlu bir nedeni olarak nesnelere algılamadaki yerini kavramak isteriz. Eğer bu olmazsa kendi dışımızdaki nesnelere hayal etmemiz mümkün olmaz. Bu yüzden ruhumuz, algılanan nesneyi izlenimi doğrultusunda, izlenim hatlarının birleştiği noktaya yerleştirir. Yani ruhumuz nesnenin algılamadaki yerini kavramak için hayali bir toplanma noktası (*focus imaginarius*) oluşturur. Kant *focus imaginarius* kavramını ışığı algılama biçimimizi örnek göstererek şu şekilde açıklar:

Işık ışınlarının göze girdiği doğrultuya işaret eden hatlar alınıp geriye doğru yayıldığında ışınların kesiştiği nokta bir ışın noktası olarak görünür. Görme noktası (*Sehpunkt*) adı verilen bu nokta, aslında ortaya çıkan sonuçlar bakımından dağılım noktasıdır, ama karşılaşılan tasavvur bakımından duyumun taşındığı noktayı gösteren toplanma noktasıdır (*focus imaginarius*).¹⁶⁰

Kant benzer bir örneği ses dalgaları için de verir. Bir mekânda ses çıkaran bir nesne olduğunu ve bu nesneyi görmediğimi varsayalım. Kant’a göre, bu nesneyi görüp görmemem önemli değildir. Nesnenin konumu hakkında yorum yapabilmek için izlenim hatlarına ihtiyaç vardır. Tasavvur ettiğim ses dalgaları düz bir biçimde benim

¹⁵⁷ Kant, *Düşler*, 188

¹⁵⁸ Kant, *Düşler*, 188

¹⁵⁹ Kant, *Düşler*, 188

¹⁶⁰ Kant, *Düşler*, 189

kulak deliğime isabet etmeyip kafamın kenarından geçip gitseler bile, ben nesnenin nerede olduğunu ve bana uzaklığını *focus imaginarius* ile kavrayabilirim.¹⁶¹

Kant *focus imaginarius* kavramını bütün bu hayalet hikâyelerini ortaya çıkaran hayal gücünün suretleri üzerinde uygulamayı dener. Bu deneme için de Descartes'ın varsaydığı, hayal gücünün bütün tasavvurlarına eşlik eden ve beynin sinir dokusunda yer alan *ideas materialis (maddi tasavvurlar)* kavramına başvurur. Maddi tasavvurlar hayal gücüne eşlik ederken bu birliktelik tıpkı duyu izleniminin yapabileceği bir hareketi andırır.¹⁶²

Kant bu denemeden sonra şöyle bir iddiada bulunur: Hayal yahut vehimlerdeki sinir hareketi, duyumlardaki sinir hareketinden farklıdır. Hayal yahut vehimlerde tasavvur edilen yn çizgileri beynin içinde, duyumlarda tasavvur edilen yn çizgileri beynin dışında keşişir. Dolayısıyla “*focus imaginarius* uyanık anlarda berrak duygularda benim dışında, o anda aklımdan geçen hayal yahut vehimlerde ise benim içimde bulunur ve uyanık olduğum sürece, kendi sanrılarımla olan yanılsamalarımı, duyumlarımla izleniminden ayırt etmemem mümkün değildir.”¹⁶³

Kant'a göre eğer bunun böyle olduğu kabul edilirse delilik, çılgınlık denilen hastalıklar da pekâlâ açıklanabilir. Deliliğin veya bu gibi hastalıkların sebebi, “kafası karışan insanın kendi hayal gücünün nesnelere kendi dışına yerleştirmesi ve karşısında gerçek şeyler olarak algılamasıdır.”¹⁶⁴

Normal düzende, beyinde maddi yardımcı araçlar olarak hayallere eşlik eden yn çizgileri beynin içinde birleşmelidir. Bu durumda kişi kendi hayallerinin kendi bilincinde olduğunu rahatlıkla bilebilir. Ama olur da herhangi bir sebepten dolayı beyinde bir rahatsızlık ortaya çıkarsa, beynin içinde keşişmesi gereken *focus imaginarius*, düşünen öznenin dışında bulunur ve salt hayal gücünün işi olan bir hayal, harici duyumların karşısında duran bir nesne gibi algılanır.”¹⁶⁵ Bunun sonucunda kişi kendi vehim ve hayallerini tüm canlılığı ile karşısında görmeye başlar. *Focus imaginarius*'un kaydırılması sonucunda hayal, harici dünyadaki nesnelere arasına yerleşi.

¹⁶¹ Kant, *Düşler*, 189

¹⁶² Kant, *Düşler*, 190

¹⁶³ Kant, *Düşler*, 191

¹⁶⁴ Kant, *Düşler*, 191

¹⁶⁵ Kant, *Düşler*, 192

Kant buna benzer bir durumu *Düşler*'de bu bölümün onuncu dipnotunda sarhoşluk hali ile açıklar. Sarhoşlar nesnelere çift görür. Bunun nedeni beyindeki damarların alkol etkisi ile şişmesi ve gözün uzatılmış çizgilerin nesnede toplandığını göremiyor olmasıdır. Aynı şekilde beyinde gerçekleşen ufak bir engel, hayal gücünün ürünlerinin karşımızda öylece duruyor olmalarına neden olabilir. Buna bir örnek olarak uyku sersemiyken duvarda gördüğümüz gölgelerin veya lekelerin insan suretine benzetilmesi olarak gösterilebilir. Duvardaki gölgeyi veya lekeyi insan suretine benzetsek de bunu irademiz ile yok edebiliriz çünkü kendimizi biraz olsun odaklanmaya zorladığımızda insana benzeyen leke bir süre sonra yine sadece basit bir leke olacaktır. O halde *focus imaginarius*'un kaydırılması bir bakıma irade gücüne de tabidir.¹⁶⁶ *Focus imaginarius*'un kayması ile birlikte karşıda duran hayal ürününün sadece kişiye özel olması, yani bir başkasına görünmemesi şaşırtıcı değildir. Bu sanrı bir nesne olarak karşımızda ilk durduğunda şaşkınlığa sebep olsa da çok geçmeden dikkati harekete geçirecek ve büyük bir canlılık kazanacaktır. Dolayısıyla kandırılan kişi de bunun gerçekliğinden şüphe duymayacaktır.

Kant böyle bir yanılsamanın her duyunun başına gelebileceğini de ekler çünkü her duyunun kopyaladığı görünüş yine hayal gücümüzde bulunmaktadır. Beyindeki ufak bir sinir dokusunun sarsılması bile *focus imaginarius*'un gerçekten duyu malzemesi olarak harici dünyada konumlanmasına sebep olabilir. Bu yanılsama içinde hayalin üç boyuttan yoksun, elle tutulmayan bir şey olarak algılanması da pekâlâ mümkündür.¹⁶⁷

Kant'a göre anlatılan hayalet hikâyeleri bu tür yanılsamalar ile oldukça benzerlik göstermektedir. Bu hikâyelerin böyle bir kaynaktan türediğini söylemek yanlış olmaz. Kant'a göre bu tartışmadan önce üzerinde durulan ruhsal varlık kavramının da böyle bir yanılsamadan çıktığı söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁶⁸

Kant için hayalperestlik bir akıl hastalığı değil bir duyu hastalığıdır. Duyuların yanılsaması sonucunda ortaya çıkan bu hastalık, duyularına bağlı olan insanı çok rahat kandırabilir. İnsan bu kandırılmadan bir akıl yürütme ile kurtulamaz. Çünkü

¹⁶⁶ Kant, *Düşler*, 192

¹⁶⁷ Kant, *Düşler*, 192

¹⁶⁸ Kant, *Düşler*, 192

“duyuların gerçekteki veya görünüşteki duyuları, aklın tüm yargılarından önce gelmektedir.”¹⁶⁹

Kant bu bölümün sonucunda bütün bu hayalet hikâyelerinin ve bu hikâyelere ait olan madde-dışı varlıkların kaynağını bir yanılısamaya dayandırır. Bu yüzden bir önceki bölümde tartışılan ruhsal varlıkların mahiyeti problemi, ya da bunların mekânda maddesel olan ile ilişkileri hakkındaki tahminler gereksiz kalmaktadır.¹⁷⁰ Kant’a göre bu gibi konuları derin bir meseleymiş gibi incelemek felsefeye bakış açısını zedelemektedir.

Kant, insanın kendini kandıran bir aklın kavramlarında kendisini kaybetmesindense bu konulara en azından alay aracılığı ile açıklama yapmaya çalışmanın, boş araştırmalardan geri durmak için daha iyi bir yol olduğunu söyler.¹⁷¹ Ruhsal varlıkların mahiyeti ile ilgili yaptığı araştırmanın, gerçeği görmek için kullanılan bir alay olduğunu da şu şekilde açıklar:

Yukarıda bu tür görünmelerle ilgili çılgınlığı tartışma konusu haline getirmediğim. Bilakis onu ruhlarla hayali bir birlikteliğin sebebi olarak göstermedimse de, doğal neticesi olarak kabul etmek suretiyle bu ikisi arasında bir irtibat kurdum; fakat nihayetinde hangi ahmaklık gösterebilir ki dipsiz bir dünya bilgeliğiyle uyumlu hale getirilmesin? Bu yüzden okuyucu, ruh- görücüleri öte dünyanın yarı vatandaşları olarak görmek yerine, düpedüz hastaneye kaldırılmaya aday olarak elinin tersiyle itip, daha fazla incelemeye tenezzül etmezse, ona asla gücenmem.¹⁷²

3.3. Dogmatik Kısım Hakkında Varılan Sonuç

Kant geleneksel metafiziğin kavramlarını eleştirdikten sonra, hem metafiziğin önüne çıkan engellerinden hem de kendi aklının yanılısamalarından kurtulmuş görünür. Bunu olabildiğince açık bir biçimde şu sözlerle vurgular:

[R]uhumu önyargılardan arıtıp temizledim, içime sinsice sızması muhtemel olan tüm körlemesine bağlılıkların kökünü kazıdım ki, ruhumda arzulanan bilgilere yer açılsın.¹⁷³

Kant artık tüm olaylara sadece kendi aklının bakış açısından değil, başkasının bakış açısından da bakmaya başladığını söyler. Aslında, kendisinin de bu zamana kadar tıpkı geleneksel metafizik filozofları gibi ‘başkasının aklını dışlayan bir dünyada

¹⁶⁹ Kant, *Düşler*, 193

¹⁷⁰ Kant, *Düşler*, 193

¹⁷¹ Kant, *Düşler*, 193

¹⁷² Kant, *Düşler*, 194

¹⁷³ Kant, *Düşler*, 198

yani düş dünyasında' yaşadığını, şimdiyse 'matematikçilerin yaşadığı türden, başkasının aklını dışlamayan ortak bir dünyada' yaşadığını ifade eder.¹⁷⁴ Bu tarz bir sonuca bir hayalet hikâyesi vesilesiyle ulaşmak, bu hikâye için derin bir araştırma yapıp oldukça ciddi bir dil kullanmak, ilk bakışta tuhaf karşılanabilir. Kant, bu tuhafılığı haklı bulur ve bunun sebebini "ehemmiyeti olmayan bazı şeylerde karar verirken gereksiz yere temkinli davranmak, daha önemli meselelerde faydalı bir örnek olarak işe yarayabilir"¹⁷⁵ ifadesi ile açıklar.

Kant'a göre, her ne kadar temkinli duruşu elden bırakmayıp, her türlü yanılsamaya karşı gardımızı alsak da içimize sızmış olan tek bağıllık gelecek umududur. Aklın terazisinde bir kefeye ne kadar spekülasyon koyulursa koyulsun, diğer kefedeki gelecek umudu varsa, gerekçelerin olduğu kefe yukarda kalacak, ağır basan hep gelecek umudu olacaktır. Kant'ın içinden söküp atmak istemediği tek bağıllık, içindeki tek kusur, bu gelecek umududur. Anlatılan hayalet hikâyeleri, ruhların varlığı ve onların birbirleri ile olan ilişkisine dair her kuram, akıl terazisinde umut kefesinde ağır basmaktadır. Fakat bu kuramlar spekülasyon kefesinde sadece hava cıva olarak kalır.¹⁷⁶

Kant, umut kavramını yanılsamaların da bir kaynağı olarak gösterir. Ölmüş insanların görünmesi, onları gören insanın öldükten sonra tekrar hayata gelebileceğine dair, bu dünya ile bağın bir şekilde kurulacağına dair umudundan kaynaklanır. Kant'a göre, "belirsiz suretler peşinen kabul edilen fikirlere uyumlu hayaletlere çok dönüştürülür."¹⁷⁷ Çünkü bu esnada sanrılar duyuları aldatmaktadır. Filozofların ruhlar ile ilgili kurduğu bütün sistemler de Kant'a göre böyle bir umut ve kandırılma temelinde yükselir. Kant, bir önceki bölümlerde uzun uzun tartışılan ruhların neliği ve imkânı hakkında görüşlerinin de bu doğrultuda olduğunu şu sözler ile ifade eder:

Benim varsaydığım ruhlarla beraber olma öğretisinin de, insanların genel olarak yöneldiği bu doğrultuyu takip ettiği herhalde fark edilecektir. Çünkü önermeleri sadece, insan ruhunun bu dünyayı nasıl terk ettiğini izah, yani ölümden sonraki durum hakkında bir fikir verme açısından birleştirirler; fakat ruhun dünyaya nasıl geldiği, yani doğum ve üreme hakkında hiçbir şey söylemiyorum; hatta ruhun bu

¹⁷⁴ Kant, *Düşler*, 198

¹⁷⁵ Kant, *Düşler*, 198

¹⁷⁶ Kant, *Düşler*, 199

¹⁷⁷ Kant, *Düşler*, 199

dünyada nasıl bulunduğu, yani maddi olamayan bir varlığın bir beden içinde nasıl var olabildiğinden de [bahis açmıyorum]. Bütün bunların gayet makul bir sebebi var: bunların hepsinden hiçbir şey anlamıyorum.¹⁷⁸

Kant Swedenborg'un hikâyelerinin umut kefesinde ciddi anlamda ağır bastığını itiraf eder. Ama akıl bir şeye inanmak istediğinde mutlaka kendini haklı çıkaracak bir sebep bulacağından, bu itirafı daha fazla savunmaya gerek yoktur. Kant, eğer ruhsal varlıklar hakkında ortaya konulan fikirler doğru bir şekilde kullanılırsa, gelecekte bunlara dair kanaatlerin rahatlıkla geliştirilebileceğini ama bundan fazlasının asla bilinmeyeceğini özellikle belirtir.¹⁷⁹ Yani bu türden çıkarımlar yukarıda da üzerinde durulduğu gibi ideada kaldığı sürece bir problem yoktur. Bu çıkarımlar gerçeklik alanında var olmaya çalışırsa ortaya çıkan şey sadece büyük bir yanılsama olur. İnsan akli bu gibi çıkarımları incelemek bakımından o kadar sınırlıdır ki bu sınır henüz metafiziğe ihtiyaç kalmadan, doğanın kendisinde karşımıza çıkar. Bir kum tanesini bile duyu ve akıl aracılığı ile algılasak bile onun tamamen kavrandığını iddia edemeyiz.¹⁸⁰

Ruhsal varlıklar ile ilgili konularda yapılması gereken şey, aklımızın sınırlarını güvenli bir şekilde belirlemek, “bize bahşedilenin tamamının sadece doğanın çeşitli görünümleri ile onların kanunları olduğunu kabul etmek olacaktır.”¹⁸¹ Ruh dünyası asla bilinemeyecektir ama bu dünyanın tahmin edilmesinde bir sakınca yoktur. Önemli olan bu dünya hakkında tahmin yürütürken bunun mümkün olabileceği yanılığısına kapılmamaktır. Çünkü bu tahminlerin hiçbiri duyuumlarda kanıtlanan bir bilgi içermez:

Duyuların alanından bu denli uzak bu alanı düşünmek için insanın sadece deşillemeler ile yetinmesi gerekir ki bu deşillemelerin mümkünlüğü bile ne deneyime, ne çıkarsamalara dayanır, bunların temelinde hayalden başka bir şey yoktur. Çünkü bütün yardımcı araçlardan mahrum kalan akıl ancak ona sığır.¹⁸²

¹⁷⁸ Kant, *Düşler*, 200

¹⁷⁹ Kant, *Düşler*, 201

¹⁸⁰ Kant, *Düşler*, 201

¹⁸¹ Kant, *Düşler*, 202

¹⁸² Kant, *Düşler*, 202

Kant'a göre yapılması gereken şey zaten kısıtlı olan anlama yeteneğini bu gibi konularda bilgi edinmek amacıyla kullanmamaktır. Kant'ın ifadesi ile "İnsanın ufak çaptaki gücünü geniş kapsamlı girişimlere yaymaya çalışması boş bir hevestir."¹⁸³

3.4. Tarihsel Kısım

Kant, *Düşler*'in "tarihsel" olarak adlandırdığı ikinci bölümünde okuyucuya Swedenborg'un hikâyelerini aktarır. Felsefe bu hikâyelere karşı tutumunda oldukça zorlanmaktadır. Bu gibi "türlü boş konular"¹⁸⁴ ile ilgilenen felsefe, birisi hayalet hikâyelerini doğrularak anlatınca ona inanmadığında bir vicdan azabı çeker. Fakat bu hikâyelere inandığında da alay konusu olmaktan çekinir. Mutlaka bir inanarı bulunan bu hikâyeler yine de kamuoyunda kendilerine yer bulamazlar. Bu, kamuoyunun bu tür hikâyelere çizdiği haklı sınırdandır. Kant'ın bu hikâyelere karşı tutumu oldukça mesafelidir çünkü Kant bu gibi hikâyelerin yeterince araştırılmamış olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden bu bölümde Swedenborg ile ilgili kendisinin kulağına gelen tüm hikâyeleri anlatır. Bunların gerçekliği hakkında yorum yapmayı da okuyucuya bırakır.

Bu hikâyeler yukarıda¹⁸⁵ ayrıntılı olarak anlatıldığından bu bölümde bunlar üzerinde uzun uzun durulmayacaktır. Fakat Kant'ın içlerinde en inandırıcı bulduğu hikâyenin Swedenborg'un¹⁸⁶ bir prenses¹⁸⁷ ile geçen hikâyesi olduğunu belirtmek gerekir. Hikâyeye göre, 1761 yılının sonuna doğru bir prenses Swedenborg'un kehanetlerini duymuş ve aslında Swedenborg ile alay etmek için onu yanına davet etmiştir çünkü prenses bu tür hayalet hikâyelerine kanacak türden bir kadın değildir. Swedenborg ile alay etmek için ona ruhlar dünyası ile kurduğu irtibatıyla alakalı olan gizli bir görev verir. Swedenborg ise birkaç gün sonra prensese öyle bir cevap verir ki, bu cevap prensesi oldukça şaşırtır. Çünkü cevap hem doğrudur, hem de hayattaki herhangi bir insan tarafından verilemeyecek türdendir. Kant bu hikâyenin doğruluğunu, bu olayın, o sırada orada bulunan bir elçi tarafından Kopenhag'da bulunan başka bir elçiye gönderilen raporda yer almasına bağlar. Bu rapordan alınan bilgiler özel araştırmalar

¹⁸³ Kant, *Düşler*, 203

¹⁸⁴ Kant, *Düşler*, 208

¹⁸⁵ Bkz. II. Bölüm 1.2. ve 1.3.

¹⁸⁶ Kant'ın ifadesi ile 'Schwedenberg'. Bkz. Kant, *Düşler*, 209

¹⁸⁷ Kant burada prensesin ismini vermez ama anlatılan olay Kraliçe Louise- Ulrique'nin başına gelen olaydır. Ayrıca bkz.s.22, Kant, *Düşler*, 209

ile öğrenilenler ile uyum gösterir. Ama bunun dışındaki hikâyelerin bu gibi bir kanıtı yoktur.¹⁸⁸

Kant bu türden hikâyeleri okuyucu ile paylaştıktan sonra bu anlatılanların okuyucunun gözündeki değerini sorgular. Okuyucu neden böyle hikâyelerin uzun uzun anlatıldığını ve bununla kalmayıp bu hikâyelerin neden felsefi bir araştırmaya konu olduklarını haklı olarak soracaktır. Bunun sebebini Kant şu cümleleri ile açıklar:

Belki de birileri beni aklı başında birinin sabırla dinlemekten bile çekineceği hikâyeleri yaymak gibi küçümsenen bir işe girişmeye, hatta bununla da kalmayıp bir de bunları masal olarak ele alıp felsefi araştırmalara konu etmeye neyin sevk etmiş olabileceğini soracaktır. Fakat esere mukaddime olarak koyduğumuz felsefe de metafiziğin hayaller âleminde bir masal olduğu için, bu ikisi bir arada göstermekte uygunsuz bir taraf görmüyorum. Ayrıca aklın sözde gerekçelerine körlemesine güvenmek, sorgulamadan yanıltıcı safsatalarına [Scheingründe der Vernunft] inanmaktan neden daha makul veya muteber olsun?¹⁸⁹

Kant, metafizik ve hayalet hikâyelerinin birbirine bu denli benzemesini de budalalık ve akıllılık ilişkisi ile açıklar. Kant'a göre "budalalık ile akıllılık arasındaki sınır bulanık çizilmiş olduğundan, birinin sahasına arada bir geçmeden, diğerinin sahasında uzunca bir süre ilerlemek mümkün değildir."¹⁹⁰ Hayalet hikâyeleri gibi nice saçma şeylerin sırf her yerde bahsedildikleri için en akıllılar arasında bile yankı bulduğu olmuştur. Budalalık ile akıllılık arasındaki sınır bu kadar bulanıkken, zaten sınırlı olan anlama yetisi bir de merakla birleşince gerçek ve safsatayı birbirinden ayırmak zorlaşır.

Kant, budalalık ve akıllılık arasındaki belli belirsiz çizilen o çizgiyi daha iyi göstermek için Swedenborg'un *Arcana Coelestia*'sını incelemeye başlar. Bu incelemeye başlamadan önce bu zamana kadar kendisinin de içinde bulunduğu geleneksel metafiziğin filozoflarını kurdukları sistem ile eleştirir.

Kant'a göre tüm bilgilerin yakalanabileceği a priori ve a posteriori bir yön vardır. Son zamanlarda doğabilimciler, bir şey hakkında yeterince a posteriori tecrübi deneysel bilgiyi daha genel kavramlara uyarlayabilecekleri yanılığına

¹⁸⁸ Kant, *Düşler*, 209

¹⁸⁹ Kant, *Düşler*, 210.

¹⁹⁰ Kant, *Düşler*, 211.

düşmüşlerdir.¹⁹¹ Kant'a göre bu bir yanılgıdır çünkü filozoflar bu deneysel bilgiler ile yola çıkarsa, varacakları yer sadece "Neden?" sorusu olacaktır. Bununla birlikte, böyle bir soruya filozof kendisine buraya kadar eşlik eden a posteriori bilgiler ile cevap veremeyecektir. Böyle bir duruma hiçbir filozof düşmek istemeyeceğinden, "Bu durumdan kaçınmak için keskin zekâlı insanlar, sınırın karşı ucundan yani metafiziğin en yüksek noktasından işe başlamışlardır."¹⁹² Fakat bu sefer de filozof hem nereden başladığını hem de nereye gittiğini bilmeyecektir ve metafizik kavramlar hakkındaki incelemeler bu şekilde devam ederse varılan sonuç deneyime hiç uygun olmayacaktır. Bu yöntem filozoflar tarafından a priori gibi gösterilse de Kant'a göre bu yine de a posterioridir. Kant, filozofların başvurduğu bu hilenin ne kadar yaygın olduğunu, bununla birlikte kendisinin bu hileye başvurmadığını son derece alaycı bir tavırla şu şekilde açıklar:

Bu yazımın istediğim gibi bir sonuca ulaşması için buna benzer bir hileden faydalansaydım, böylesi meşhur önderlerin peşinden gittiğim için utanç duymama gerek kalmazdı.¹⁹³

Bu cümleden sonra Kant'ın Swedenborg ve onun hikâyelerine niçin bu kadar zaman ayırdığının sebebi görülür. Kant yukarıda alıntılanan sözlerinin arkasından şu itirafta bulunur:

Ya Schwedenberg'in yazılarında ilk bakışta fark edilenden daha fazla zekâ ve hakikat gizli olduğunun kabul edilmesi gerektiğini, ya da bunların sırf tesadüf sonucu benim sistemim ile örtüştüğünü ilk ve son kez ilan ediyorum.¹⁹⁴

Kant, Swedenborg'un *Arcana Coelestia*'sını boş, akıldan yoksun ve sekiz cilt dolusu saçmalık olarak tanımlar.¹⁹⁵ Kant'ın bu saçmalıklarla dolu kitabında özellikle üzerinde durduğu konu Swedenborg'un "audita et visa" dediği, yani gözleri ile görüp kulakları ile işittiğini iddia ettiği yerlerdir. Çünkü "bunlar bütün diğer hayallerin temelinde yatmakta ve bizim yukarıda metafizik balonuyla çıktığımız macerayla aynı çizgide ilerlemektedir."¹⁹⁶ Kant'a göre eğer beş duyu organımızın algısı böyle bir yanılsamada rol oynuyorsa bu ciddi bir problemdir.

¹⁹¹ Kant, *Düşler*, 216.

¹⁹² Kant, *Düşler*, 216.

¹⁹³ Kant, *Düşler*, 217

¹⁹⁴ Kant, *Düşler*, 218

¹⁹⁵ Kant, *Düşler*, 218,219

¹⁹⁶ Kant, *Düşler*, 220

Aklın kandırılması daha önceki bölümlerde yapıldığı gibi birçok kaynak gösterilerek açıklanabilir ve Kant'a göre bu kandırılma ruhun güçlerini iradenin eline bırakarak dizginlenebilir. Bu yüzden Swedenborg'un akılsal yanılsamalarını Kant görmezden gelir çünkü bu yanılmanın aynısı filozoflarda da gözlenmektedir. Fakat duyuların yanılması, tüm algımız duyular temelinde olduğundan, daha ciddi bir konudur ve burada irade işe yaramaz. Burada önemli olan Swedenborg'un deneyimlediğini iddia ettiği şeylerdir.¹⁹⁷

Kant, Swedenborg'un duyu yanılsamaları temelinde yükselen sistemini uzun uzun anlatır. Bu sisteme ilk bölümde değinildiğinden, burada uzun uzun yer vermiyorum. Başta zaten "saçmalık" olarak adlandırdığı bu sistemi Kant olabildiğince sadeleştirilmiş bir biçimde okuyucuya aktarır.

Okuyucunun aklından haklı olarak geçen soru şudur: Mademki Swedenborg'un eseri bir saçmalıktan ibaretti, bu eserin üzerinde niçin bu kadar duruldu ve bu eser üzerine yazılan yazı bize bu kadar önemli neyi gösterdi?

Bu sorulardan ilkinin cevabı Kant'ın, Swedenborg'un hikâyeleri ile geleneksel metafiziğin filozoflarının sistemleri arasındaki benzerliği fark etmiş olmasıdır. İkinci soru, yani bu incelemenin hem bu konuyu araştırmasını isteyen "meraklı ve aylak dostlarına"¹⁹⁸ hem de okuyucuya ne kazandırdığı sorusuna Kant'ın cevabı bir itiraf ile başlar: "Onların emek harcayarak, aynı zamanda beklentilerini semeresiz bıraktığım gibi, ne merak edenlere yeni *bilgiler*, ne de araştırmacılara tatminkâr gerekçeler sunabildim."¹⁹⁹ Fakat Kant'ın *Düşler* ile gözettiği amaç meraklı ve aylak dostlarını bu konuda bilgilendirmekten çok daha önemli bir amaçtır ve Kant bu amaca ulaştığını iddia eder.²⁰⁰

Kant'a göre bu incelemeler sonucunda "kaderinin cilvesi ile âşık olduğunu sandığı metafiziğin" iki önemli faydasını görürüz: İlk olarak, akıl şeyler hakkında deneyimlenenden daha fazlasını bilmek arzusunun peşine düştüğünde bu arzuya metafizik eşlik eder. Ama bunun bir fayda olduğu şüphelidir. Çünkü metafiziğin elde ettiği sonuçlar tıpkı bu hayalet hikâyeleri anlatan ruh görücülerin hikâyelerine ve

¹⁹⁷ Kant, *Düşler*, 220

¹⁹⁸ Kant, *Düşler*, 229

¹⁹⁹ Kant, *Düşler*, 229

²⁰⁰ Kant, *Düşler*, 229

sistemini metafiziğin yardımı ile kuran filozofların felsefelerine benzer. Yani sonuç “her seferinde beklentinin altında kalır ve avucumuzdan kaçır gider.”²⁰¹ Metafiziğin ikinci ve en önemli faydası Kant’ın ifadesi ile şu şekildedir:

Diğer faydası ise insan aklının doğasına daha uygundur ve görevin, insanın bilebileceği şeyler tarafından belirlenip belirlenmediğini ve سوالin, bütün yargılarımızın daima istinat etmesi gereken deneyimin kavramlarıyla nasıl bir ilişkide bulunduğunu idrak etmekte yatar. Bu anlamda metafizik insan aklının sınırlarının bilimidir.²⁰²

Kant’a göre bu ikinci fayda pek az bilinmektedir ve ancak uzun deneyimler sonucunda anlaşılabilir. Metafizik Swedenborg’un “saçmalıklarla dolu” yedi ciltlik eserinin incelenmesi sonucunda “insan aklının sınırının bilimi” olarak ilan edilmiştir. Kant bu sınırı burada henüz keskin bir şekilde belirlemediğini ama okuyucunun biraz düşününce bulabileceğini ifade eder. Kant dogmatik olan kısmında incelediği ruhsal varlıkların bu dünyada nasıl var olabileceği hakkındaki sistemini ve Swedenborg’un bunlarla ilgili tüm hikâyelerini metafiziğin sınırlarının aklın sınırları olduğunun belirlenmesi için anlattığını ifade eder.²⁰³ Kant “okuyucuya yeni bir bilgi sunamasa da aklı şişiren ve aklın dar sahasında, bilgelik öğretilerinin ve faydalı derslerin doldurulabileceği yeri kaplayan saçmalıkları ve boş bilgileri ortadan kaldırmıştır.”²⁰⁴ Kant’a göre tüm bu incelemeler sonucunda kendimizi “kendini tanımanın ayıltıcı gücü ile tekrar deneyimin ve sağduyunun mütevazı zemininde buluruz.”²⁰⁵ En önemlisi de “artık bu zemini terk etmemiz gerektiğini ve bu zeminin bizi tatmin edecek her bilgiyi içerdiğini”²⁰⁶ idrak etmiş olmaktır.

3.5. *Düşler’in Sonucu*

Kant bütün incelemenin sonucunda insan aklının, metafiziğin ve felsefenin güvenli sahasını belirlemeye çalışır. Bu belirleme amacına ulaşırsa artık felsefe bu güvenli alandan çıkamayacak ve kibrine yenik düşmeyecektir. Kant’a göre bilgelik, her merakın peşinden gitmiş ve yetersizlikten başka bir sınır tanımamıştır. Ona göre bu zamana kadar bilgeliğin temelinde “Bilmediğim ne çok şey var!” sorusu yatmıştır. Ama artık “akılcı bir tercihte bulunmak için, insan ilk önce lüzumsuz hatta

²⁰¹ Kant, *Düşler*, 229

²⁰² Kant, *Düşler*, 230

²⁰³ Kant, *Düşler*, 230

²⁰⁴ Kant, *Düşler*, 230

²⁰⁵ Kant, *Düşler*, 231

²⁰⁶ Kant, *Düşler*, 231

münasebetsiz olanı bilmelidir.”²⁰⁷ Dolayısıyla bilgeliğin temeli deyim yerindeyse daha mütevazı olmalıdır. Basitliğin asıl bilgelik olduğunu kavrayan akıl “İhtiyacım olmayan ne çok şey varmış!” cümlesine sadık kalmalıdır.²⁰⁸

Kant, *Düşler*'de hiç de ihtiyacımız olmayan kavramları ve bu kavramların aklımızın sınırını nasıl aştığını göstermeye çalışmıştı. Ama bu kavramların cazibesi tam olarak aklımızın sınırını aşmalarında yani ulaşılamayacak kadar uzakta olmalarındadır. Bu bakımdan bu ulaşılması zor kavramlar bilgeliğin refakatçisi olur. Bilgece basitlik, bu merak karşısında uzak şeyleri bilme arzusunun karşısına çıkan bir engel gibi algılanır. Çünkü basit şeyleri bilmek insana tatmin hissi vermez. Bu tatminsizliğin en büyük düşmanı “kasıtlı ve derinlemesine düşünülmüş yetinmeciliktir.”²⁰⁹ Kant, daha sonra *Saf Aklın Eleştirisi*'nde paralojizm ve antinomilerin konusu olarak karşımıza çıkacak olan kavramların insana nasıl cazip geldiğini şu sözler ile ifade eder:

Ruhun mahiyeti, özgürlük, önceden belirlenmişlik, ölümden sonraki durum vb. gibi sorular, ilk başta insan aklının tüm güçlerini harekete geçirir; bu sorular yüce ve ilgi çekici karakteri sebebiyle insanı [yeterli verilere sahip olmaksızın] fikir beyan etme yarışına sokar.²¹⁰

Kant'a göre eğer yukarıda bahsedilen konular olur da felsefi sisteme dönüşürse felsefe bu konuları *Düşler*'de yapıldığı gibi muhakeme süzgecinden geçirir ve bu konuların insan aklı ile ne kadar uyumlu olduğunu belirler. Bu konuların insan aklını aştığı tespit edilirse, “insan aklının duracağı sınır taşları güvenle belirlenir.”²¹¹ Dolayısıyla eğer bir kavram hakkında bilgi sahibi olacaksak ilk önce bu kavramın ve kavram hakkındaki akıl yürütmelerin felsefe ile tanışması gerekir. Kant'a göre “felsefe, sebep ve sonuç, esas ve tesir arasındaki ilişkilerde, ilk başta birbirine karışmış olan tezahürleri çözmeye ve bunları daha basit tasavvurlara indirgemeye yarar.”²¹² Fakat felsefenin bu özelliğinden yola çıkarak onu daha temel şeyleri bilmeye muktedir kıldığımızda büyük bir yanlış yapmış oluruz.

Kant'a göre bir şeyin neden var olduğu, onun varlığının neye sebep olduğu ve var olan bir varlığın bir güce sahip olup olamayacağı gibi temel ilişkilere dair sorulara

²⁰⁷ Kant, *Düşler*, 233

²⁰⁸ Kant, *Düşler*, 233

²⁰⁹ Kant, *Düşler*, 234

²¹⁰ Kant, *Düşler*, 234

²¹¹ Kant, *Düşler*, 236

²¹² Kant, *Düşler*, 236

gelindiğinde felsefenin bu sorularda görevi biter. Çünkü felsefe akılla birlikte hareket eder ve akıl bu gibi soruları cevaplayacak yetkinliğe sahip değildir. Kant bunu şu şekilde ifade eder:

Fakat nihayet temel ilişkilere inildiğinde, felsefenin görevi de sona ermiştir ve bir şeyin nasıl olup da bir sebep olabileceği veya bir güce sahip olabileceği, asla akıl aracılığı ile idrak edilemez. Çünkü aklımızın kuralları sadece özdeşlik ve çelişki ile karşılaştırmaya dayanır.²¹³

Kant'a göre temel ilişkilere dair tüm çıkarımlar bir varsayımdır. Bu varsayımlardan ulaşılan sonuçlar bir çelişki içermez çünkü temel ilişkiler ile ilgili yapılan her çıkarım, birbiri ile ilgili gibi görünen bir olayı başka bir olayın sebebi gibi göstererek gerçekleştirilir. Kant'ın tabiri ile sebepler, güçler ve tesirler bu şekilde elde edildikleri sürece bir yanılısamadan öteye geçemezler. Dolayısıyla ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilirler.²¹⁴

Bizi ruhsal bir varlık yapan şeyin (Seele) madde-dışı bir varlık (Geist) olup olmadığı sorusuna verilen kestirme yanıt da bu temel ilişkiler ile ilgili bir yanılısamadır. Kant'a göre içimizdeki değişimler, irade gücü, duygularımız, düşüncelerimiz maddi olan bedenden tamamen farklı şeylerdir. Bu yüzden bu belirlenimler kendimizi bunlara uygun madde-dışı bir varlık olarak düşünmemize sebep olur. Ama böyle bir düşünme sadece bedendeki izlenimlerden asla çıkarılamaz. Kant'a göre, kendimi böyle madde-dışı bir varlık halinde düşünmem, madde-dışı varlıklar maddi yasalar olmadan bir ilişki kurabileceğimi düşünmem, asla bana verili olanlardan çıkarsayacağım bir şey değildir.²¹⁵

Kant, temel ilişkileri deneyimden bağımsız bir şekilde keşfetmek isteyenlerin gülünmeyi hak ettikleri görüşündedir. Bu konuda yapılması en makul olan şey, bir keşif deneyden bağımsız olarak sadece akıl ile mümkün olmadığından, karar verme hakkı özellikle deneyime bırakılmalıdır.²¹⁶

²¹³ Kant, *Düşler*, 236

²¹⁴ Kant, *Düşler*, 236

²¹⁵ Kant, *Düşler*, 237

²¹⁶ Kant, *Düşler*, 238

Kant *Düşler*'de tartışılan hayalet hikâyeleri ve ruhların mahiyeti gibi ücra konuları, onun ifadesi ile “aylak kafaların dikkatine”²¹⁷ bırakır ve kitabı alaycı üslubunun çarpıcı bir örneğini ortaya koyan şu sözler ile sonlandırır:

Yükseklerdeki bulutları yarıp, diğer dünyanın gizlerini örten bu bulutları gözlerimizin önünden uzaklaştıracak kadar güçlü kanatlar, insan aklına verilmemiştir. Bu dünyayı sürekli araştırmadan duramayan meraklılara, o dünyaya gidene kadar sabretmelerini öğütlemek, basit ama çok doğal bir yanıt olacaktır.²¹⁸

²¹⁷ Kant, *Düşler*, 240

²¹⁸ Kant, *Düşler*, 240

III. BÖLÜM: DÜŞLER'İN KANT'IN FELSEFESİNİN BÜTÜNÜ İÇİNDEKİ YERİ

1. *Düşler'e Karşı Olumlu ve Olumsuz Tepkiler ve Eserin Dönemindeki Etkisi*

1766 yılının kışında isimsiz olarak yayınlanan *Bir Bilicinin Düşleri*, özellikle kitabın Kant'a ait olduğu öğrenilince, eleştirilerin odak noktası oldu. Bu eleştirilerden kimileri olumlu kimileri olumsuz olmakla birlikte, ortak nokta büyük bir şaşkınlık ve hayal kırıklığıydı. Herkesin sorguladığı bu kitabın, gerçekten de, yepyeni bir metafizik sistemi kurması beklenen Immanuel Kant'a mı ait olduğuydu.²¹⁹ Elbette böyle düşünmenin haklı yönleri olduğu söylenebilir. Eserdeki alaycı üslup, tutarsızlık, hele ki Kant'ın Swedenborg'u ciddiye alıp onun hakkında bir kitap yazması bu tepkileri normalleştirmiştir.

Eser hakkında olumlu veya olumsuz eleştiride bulunan birçok isim vardır. Fakat burada bilinmesi gereken iki önemli eleştiriye eserin dönemindeki etkisini özetler nitelikte olduğundan öncelik verilecektir. *Düşler* hakkında ilk eleştiriye yazan, "Kant'ı büyük bir şükran ve saygıyla anan" Herder'dir. Diğer bir isim ise, bu konuyu günümüzde ayrıntılı bir şekilde ele alan Gregory R. Johnson'dur.

1.1. Johan Gottfried von Herder

Herder, *Emmanuel Swedenborg: On Sekizinci Yüzyılın En Büyük Ruh Görücüsü* adlı eserinde, Kant'ın bu yenice çıkmış eseri hakkında hemen her eleştirmenin yaptığı gibi önce Swedenborg'un kim olduğundan ve onun dönemindeki etkisinden söz eder. Herder'in gözünde Swedenborg, kendi döneminde gayet sevilen bir insan olmakla birlikte kehanetleri de oldukça konuşulmuş, hemen her bilim dalı ile ilgili yayınladığı kitapların ve kehanetlerin getirdiği saygıyla önemli bir şahsiyet haline dönüşmüştür.

Herder, denemenin hemen başında Swedenborg'un kehanetlerini, Kepler'in *Ay Rüyası* ile bağdaştırır. Bu rüyaya göre Kepler, rüyasını anlatırken, bir büyücünün Ay'dan bir ruh çağırıldığını ve onunla Ay hakkında konuşup, ondan bu gezegen ile

²¹⁹ Cassirer, *a.g.e.*, 114

ilgili bir şeyler öğrendiğini belirtir. Herder'e göre Swedenborg'un Kepler'den tek farkı, onun Kepler'in aksine uyanıkken düş gömesidir.²²⁰

Swedenborg'un hayatına, eserlerine ve ruh dünyası ile ilgili görüşlerine uzun bir yer veren Herder, Swedenborg'un bütün bu görünmelerinin psikolojik izahının olduğunu söyler. Bu izahlar Kant ile oldukça benzerlik gösterir. Temelinde hayal gücü ve aklın işleyişinin bulunduğu bu görünmeler, Herder'e göre de psikolojik olarak açıklanabilir.²²¹ Kant'ın yaptığı fizyolojik ve psikolojik izah, Swedenborg'un tüm bu görünmelerini açıklamaya yeter.

Herder, Swedenborg'un metafiziğini kendine has bulur ve onun metafiziğini bu kendi şahsına münhasırlık içinde, başka bir metafizikle (geleneksel metafizik) eleştirmek konusunda emin olmadığını yazar. Bunu da Kant'ın yenice yayınlanan eserine atıf yaparak şu şekilde ifade eder:

Bu ruh görücünün düşlerinin yabancı bir metafiziğin yeni düşleriyle açıklamak iyi ama lüzumsuz bir iş olacaktır. Onları bu düşlerin kendileriyle açıklamak daha lüzumlu gibi görünmektedir çünkü onun metafiziği bunlardır. Onun bütün bilgi, duygu, düşünce, umut, faaliyet ve hayatının metafiziği; *hayal gücünün kötüye kullanımından* doğar ve onun tarafından açılıp genişletilirler.²²²

Herder, yazdığı bu denemenin Kant'la ortak bir yol izlediğini belli eden bir şekilde, aklı sınırlarının ötesine geçmemeye ikna etme çabasında olduğunu ve Swedenborg'un öğretilerinin, bir uyarı olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.

Herder, bu uyarıyı şu şekilde yazar:

Bu misal metafizik için de ikaz edicidir; zira bizim yeni idealizmimiz hayal gücü ile aynı istikamette hatta safi sözcük oyunlarına doğru sürüklenmiyor mu? Son yüzyıl ortak tesis edilmiş uyum görüşü bakımından, Swedenborg'un pek de uzaklarına yerleştiremeyeceği bir dizi ruh görücü üretmedi mi?²²³

Herder'in *Düşler* ile ilgili şüpheli olduğu tek kısım, Swedenborg'un metafiziğinin ayrıca ele alınmasına dair yorumlarıdır. Bunun dışında, Kant'ın *Düşler*'de kendini hep hissettiren kaygıları, Herder'in yorumlarında da kendini hissettirir. Metafiziği başka bir metafizikle benzetme ya da eleştirme Herder'de ne diyeceğini bilememe

²²⁰ Johann Gottfried Herder, "Emmanuel Swedenborg: On Sekizinci Yüzyılın En Büyük Ruh Görücüsü", çev. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, (İstanbul: Say Yayınları: 2016), s. 254

²²¹ Herder psikolojik açıklamalarını altı maddede zihnin tasavvur gücünden bu tasavvurların hayal gücü ile işlenmesine kadar aşamalı bir şekilde altı adımda inceler. Bu inceleme, yukarıda oldukça uzun bir bölüm ayrılan Kant'ın Swedenborg'u eleştirdiği hayal gücünün işlevi ile benzerlik gösterir.

²²² Herder, *Emmanuel Swedenborg*, 263

²²³ Herder, *Emmanuel Swedenborg*, 264

hali yaratmış olsa da, denemenin sonunda, Kant ile ortak paydada buluşulmuş görünür. Bu da Kant'ın yaratmak istediği etkinin gerçekleştiğini, yani en azından Kant'ın derdinin anlaşıldığını gösterir niteliktedir.

1.2. Gregory R. Johnson

Gregory R. Johnson, *İtiraz: Kant'ın En Tuhaf Kitabı* adlı eserinde, *Düşler*'i ilk kez 1994 yılının baharında, Kant üzerine bir doktora tezi yazmaya hazırlanırken okuma fırsatı bulduğunu yazar. Yazar, “Kant çalışmak, Kant'ın tüm eserlerini okumayı gerektirir” düşüncesiyle²²⁴ filozofun tüm kitaplarını okumaya başlar ve nihayet *Düşler*'e geldiğinde tam bir hayal kırıklığı yaşar.²²⁵

Johnson, *Düşler*'in önsözünü okuduğunda Kant'ın ‘parlak tasvirleri’ ile adeta büyülediğini ifade eder. İlk bölüm olan *Dogmatik Kısım*'da Kant'ın üslup değişikliğine ve metafizik hakkındaki fikirlerine oldukça şaşırdığını da ekler. Ama onu asıl heyecanlandıran, Swedenborg'un bu kadar konuşulan hikâyeleridir. İkinci kısım olan *Tarihi Kısım*'da bunların eleştirisini okuduğunda, yukarıda bahsi geçen hayal kırıklığını yaşar. Çünkü Johnson, Swedenborg'un fikirlerine tamamen katılmasa da bu yaşlı adama bu kadar ağır eleştiride bulunmayı doğru bulmaz. Johnson, Swedenborg'a içten içe bir merhamet beslediğini ve çok saygı duyduğu Kant'ın onu bu denli yıkıcı eleştirdiğini görmenin, bu hayal kırıklığının en büyük sebebi olduğunu ifade eder.²²⁶

Johnson, *Düşler*'in kendisinde bıraktığı etkiyi açıklarken, Kant'ı eleştiren diğer isimlerin çoğunluğundan farklı olarak David Hume'un etkisinden bahseder. Ona göre Kant'ın bu tuhaf kitabı, onun kuşkuculuğunun zirvesini gösterir ve Johnson'un ifadesine göre Kant aşikâr bir biçimde David Hume'un deneyciliğinden etkilenmiştir. Johnson'un ifadesine göre “*Düşler*, Kant'ın dönemin Alman üniversitelerinde öğretileri baskın hale gelmiş olan Leibniz ve Wolff akılcılığı ile bağlarını kopardığının işaretçisi ve olgun felsefenin ortaya çıkışının habercisidir.”²²⁷ Johnson bu önemli değişimde Swedenborg'un yerini, akılcı projenin itibarını sarsmak olarak

²²⁴ Yazar bunu çocuksu bir düşünce olarak tanımlıyor.

²²⁵ Gregory R. Johnson, “İtiraz: Kant'ın En Tuhaf Kitabı”, çev. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant. (İstanbul: Say Yayınları: 2016), 97

²²⁶ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 97

²²⁷ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 98

ve kuramlarımızı tecrübeye uygun hale getirmezsek, sağduyudan ne kadar uzaklaşabileceğimizi göstermek olarak belirler.²²⁸

Johnson'a göre bu projenin göstermeyi hedeflediği şey de bu bağlantıdır. Hatta *Düşler* için kurulan bu bağlantının Kuno Fischer tarafından dile getirilen, kabul edilmiş bir yorum olduğu da söylenebilir. “Fischer *Düşler*'in hem Swedenborg, hem akılcı metafizik için Hume etkisi altında geliştirilmiş bir çifte hiciv olduğunu iddia eder. Fischer'e göre *Düşler*'in amacı ’ “bir taşla iki kuş vurmaktır”.²²⁹

Johnson merak konusu olan bir konuyu daha ele alır: Kant'ın eleştirilerinden muhtemelen Swedenborg'un haberi olmuştur. Hatta Swedenborg *Düşler*'i okumuş bile olabilir ama onun bu esere yazdığı bir cevap kayıtlarda bulunmamaktadır. Bilinen sadece *Düşler*'in döneminde oldukça önemli bir etkiye sahip olması ve Swedenborg'un ününün hasar görmüş olmasıdır. Hatta onu takip eden bazı müritleri Swedenborg hakkında kuşkuya düşmüştür. Johnson bu durumu şu diyalogla özetler:

— Hangi ilahiyatı takip ediyorsunuz?

— Swedenborg'unkini.

— Swedenborg, hani şu Kant'ın bir kitapta, *Bir Bilicinin Düşleri* miydi neydi, işte onda çürüttüğü adam mı? Onun gibi birisini nasıl ciddiye alabilirsiniz?²³⁰

Burada Johnson, müritlerin içine düştüğü bu bitmek bilmeyen sorgulamaları ve Kant'ın *Düşler* ile anılan etkisini özetler. Zaten Kant'ın kendi döneminde, *Düşler*'den bağımsız olan bir etkisi de vardır. Robert Kirven bunu şöyle açıklar:

Immanuel Kant ismine safi medet umma bile Emmanuel Swedenborg'un bakış açısının, tecrübesinin ve muhakemesinin bütünüyle bir tarafa bırakılıp hesaba katılmamasına onay vermeye yeterlidir.²³¹

Johnson makalesinde Kant'ın kitabı neden imzasız yayınlamayı tercih ettiğini, Swedenborg'un bir akıl hastası olduğundan eminse, bu özel uğraşı niye ona layık görmüş olabileceğini, eserdeki uyumsuzlukları ve üslupları inceler. Johnson'un ifadesine göre kitabın isimsiz yayınlanmasının sebebi, Swedenborg ile uğraşmanın getireceği şahsi ve mesleki tehlikeler olarak gösterilebilir. Bir yanda sapkın ve ateşli

²²⁸ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 98.

²²⁹ Fischer'in kurduğu birebir cümle: “Bir taşla iki sinek vurmaktır”. Aktaran: Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 99.

²³⁰ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 100.

²³¹ Aktaran: Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 99.

bir büyücü olan Swedenborg, diğer yanda ise henüz üniversitedeki işi bile garanti olmayan Kant. Johnson'un yazdığına göre, bu durum Kant'ın koruduğu mesafeyi şimdilik bir nebze açıklayabilir.

Johnson'a göre, Kant'ın bu üslubu eseri filozofun tüm eserlerinden bambaşka bir yere koyar. Eserde kimi yerde hiciv, kimi yerde edebi ve karmaşık felsefi pasajlara rastlanılır. Julius Ebbinghaus da eserin edebi yönüne dikkat çeker ve *Düşler*'i "ismi her halükarda Wieland veya Lichtenberg ile birlikte anılabilecek bir edebi kabiliyeti haber veren hiciv ile güldürünün iç içe geçtiği bir mücevher"²³² olarak tarif eder. Bu Herder'in ifadesiyle Kant'ın edebi üslubu hakkında o zamana kadar işitilmedik bir değerlendirmedir.²³³

Johnson'un dikkat çektiği bir diğer şey, Kant'ın hem *Arcana Coelestia* için 'yedi cilt dolusu saçmalık' olarak bahsetmesi ama bir yandan da Swedenborg'un hakkını verir bir biçimde zeki olduğunu itiraf ettiği yerlerdir. Ona göre, bu tutarsızlık sanki bilerek üsluba iliştilmiş gibi durur. Ayrıca Swedenborg'un bütün görünmelerini tek tek inceledikten ve üzerine eleştiriler yapıldıktan sonra, Kant'ın "gelecek ümidi" kavramı ile Swedenborg'un söylediklerinden başka ama yine de o yönde bir şey söylediğini iddia eder. Yani Johnson'un iddiasına göre, aslında "Kant'ın kendisine ait olarak takdim ettiği spekülasyonlar Swedenborg'un meczubane aşırılıklarından arındırılmış rüyetlerinin bir özetidir."²³⁴

Kant'ın eserinde Swedenborg hakkında söylediği eleştirilerin tutarsızlığı bir yana, onun ders kaynaklarının biri hariç tümünde Swedenborg'dan "gayet yüce" olarak bahsedildiğini Johnson özellikle belirtir. Johnson, Kant'ın yayınlamayı düşündüğü yazılarında Swedenborg hakkında alaycı, küçümsemeci konuşurken, daha özel yazılarında veya derslerinde Swedenborg hakkında daha olumlu yaklaştığını belirtir ve bu tavrın sebebini araştırır.²³⁵

Kant'a yöneltilen başka bir eleştiri de yukarıda herkesçe kabul edilmiş görüş olarak tanımlanan Kant üzerinde Hume'un deneyselçiliğinin etkisidir. Johnson'a göre eğer bu kabul edilirse, Kant'ın *Düşler*'den sonra, 1770'te yayınlanan *Duyuhur ve*

²³² Aktaran: Herder, *Emmanuel Swedenborg*, 103

²³³ Herder, *Emmanuel Swedenborg*, 103.

²³⁴ Herder, *Emmanuel Swedenborg*, 105.

²³⁵ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 106.

Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri Üzerine adlı eserini açıklamak güç olacaktır. Çünkü bu eserde, *Düşler*'de durulan metafiziğin aklın sınırları içinde olması fikrine zıt bir tavır sergilenerek aklın sınırlarının aşıldığı düşünülür dünyaya dair akılsal bilgiler verilir.²³⁶

Johnson bu zamana kadar yapılan tüm yorumları kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz bir şekilde aktardıktan sonra kendi yorumunu ayrı bir başlık altında inceler. Onun kendince cevaplayacağı ilk şey, başından beri merak edilen Kant'ın neden Swedenborg hakkında yazmak isteyeceğidir. Bunun ilk cevabı Kant'ın Swedenborg'u gerçekten ciddiye aldığı yönündedir. İkincisi ise, Kant'ın *Düşler*'i yayınlamada kaybedeceği bir şeyinin olmaması aksine bir şeyler kazanma olasılığının fazla olduğudur. Çünkü Swedenborg'un ünü, tüm dünyayı aşmıştır ve Johnson, Kant'ın bu ünden yararlanmak istemiş olabileceğini düşünür. Ama bir yandan da bu çok ünlü adamın ününün, Kant'ın akademik ve özel hayatında ancak çay sohbetlerinde anlatılacak, gülünüp geçilecek türden bir ün olduğunu da belirtir. O yüzden Johnson'a göre Kant, bir yandan Swedenborg'a olan merakını giderebilecek, bir yandan da akademik ve özel hayatında –ki ikisi arasında pek fark yoktu– itibarını sarsmayacak bir şeyler yazmalıydı. Johnson'a göre *Düşler* tam olarak böyle yazılmış bir kitaptır. Bu durum kitabın üslubu ve uyumsuzluklar hakkında da açıklayıcıdır. Çünkü Johnson, bu üslubu ve onun doğurduğu uyumsuzlukları Kant'ın isteyerek kullandığını söyler. Kendi sözleriyle: “Kant'ın alay, hiciv ve kinaye kılıfı altında Swedenborg'a duyduğu ilgi ve eğilimleri saklamaya dönük maksatlı bir çabanın da dâhil edilmesi gerektiğini ileri sürdüm.”²³⁷ Johnson'un iddiasına göre Kant'ın bu bilinçli retorik stratejisi, onun daha sonra profesörlük unvanını almasından da anlaşılacağı üzere işe yaramış görünür.²³⁸

Johnson'a göre yapılması gereken Swedenborg'un Kant felsefesi üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaktır. Johnson Swedenborg'un Kant üzerindeki etkisini belirlemek için deyim yerindeyse zorlama bir yol tercih etmiş gibi görünür. Swedenborg'un yazdıklarının Kant'ın ilgisini çektiği doğrudur fakat bu ilgi Swedenborg'un 'bilgeliğine' değil, onun bu bilgelik adı altında yazdığı mezcup

²³⁶ Frederick Beiser, "Kant's Intellectual Development: 1746-1781", Aktaran; Johnson, *a.g.m*, 107

²³⁷ Johnson, *a.g.m*, 109

²³⁸ Johnson, *a.g.m*, 109

hikayelerine duyulan ilgilidir. Johnson, Kant'ın bir Swedenborg taraftarı olmadığını ama onun yazdıkları ile Kant'ta gerçekleşen bir uyanma halinin olduğunun yadsınamaz bir gerçek olduğunu ve Kant'ın olgunluk dönemi felsefesinin Swedenborg'un tesirinin izlerini taşıyan altı cephesinin bulunduğunu iddia eder.²³⁹ Bu cepheler, numen-fenomen ayrımı, zaman-mekan görüşleri, ahlak felsefesinin temelleri²⁴⁰, hermenotiğin oluşması ve son olarak Kant'ın bilgelik kavramının değişimi yönündedir.

2. Swedenborg Olayı Etkisinde Gelişen Kant Felsefesi

2.1. Kant'ın Felsefi Gelişiminde “Sürprizli Bir Dönüm Noktası”

Düşler'in yazıldığı tarih olan 1766 ve *Duyulur ve Düşünüldür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri Üzerine* adlı eserin yayınlandığı 1770 tarihleri, Kant literatüründe “sürprizli bir dönüm noktası”²⁴¹ olarak adlandırılır. Bunun en önemli sebebi yukarıda gösterilmeye uğraşıldığı gibi, Kant'ın metafizik hakkındaki düşüncelerinin tamamen değişmesi ve Kant'ın yeniden tanımladığı metafiziğin bir bilim olmasının imkânıyla oldukça meşgul olduğu bir dönem olmasıdır. ‘Bu zamana kadar büyük bir aşkla sevdiği metafiziğin’ vahim durumunu, Swedenborg ona adeta bir ayna gibi yansıtmıştır.

Cassirer, Kant'ı araştıran her insanın, onun öğretisinin tek bir çizgide ilerleyeceğini düşündüğünü ama detaylı incelendiğinde bunun tam aksi ile karşılaşıldığını ifade eder.²⁴² Gerçekten de *Düşler*'in yayınlanmasından sonra artık karşımıza yepyeni bir Kant çıkar. Emil Arnoldt, Kant'ın öğretisinin değişim ve gelişim süreçleri hakkında şunları yazar:

Kant asla dümdüz bir yol üzerinde olmamıştır. Kendine özgü bağımsız gelişiminin başladığı andan yaşlılığına kadar asla kendi halinde sıradan insanların yaşam çizgisine sahip olmamıştır. Hatta daha yakından bakıldığında yaşamı asla “mükemmel bir kurallılığa” doğru yürümez, tersine bu yaşam kendi hedefi doğrultusunda tamamen düzensiz bir tarzda seyrederek. Bu yaşam sıradan insanların kavrayış gücüne daima ters gelmiştir, izleyici ve gözleyicilerinin beklentilerini hep yanıltır. Çünkü kendisinden girişmesi beklenen şeye ya girişmez ya da beklentilerin yoğunlaşmasından sonra girişir, daha sonra işini öylesine ustaca ve mükemmel

²³⁹ Johnson, *a.g.m.*, 109

²⁴⁰ Bu konu iki başlık altında incelenir.

²⁴¹ Cassirer, *a.g.e.*, 136

²⁴² Cassirer, *a.g.e.*, 134

yapar ki, ortaya koydukları hayretler uyandırır ve bu arada yine kendisinden beklenenlere karşı bir şey ortaya çıkar.²⁴³

Kant'ın bu yeni hali, döneminde ondan beklenen rasyonel tip metafiziğin inşasının tam tersine denk geldiğinden, Kant ağır eleştirilere de maruz kalacaktır. Çünkü rasyonel tip metafiziğin inşası şöyle dursun, artık metafizikten git gide uzaklaşan, ama ondan da kopamayan, bu alanda ne yapacağından emin olamayan bir Kant vardır. Kant Herder'e yazdığı 1768 tarihli mektupta bu durumunu şöyle açıklıyor:

Hiçbir şeye bağlanmıyorum ve kendimin ya da başkalarının kanaatleri karşısında aynı derin önemsemeyişle, önümdeki tüm konulara açık bir şekilde eğiliyorum; doğruluk konusunda herhangi bir işaret taşıdığını umut edebildiğim herhangi bir şeyle karşılaşmak için konulara her yönden, her türlü bakış açısından hareketle bakıyorum. Kısacası ayrıldığımızdan bu yana, pek çok konuda bende başka görüşler yer etti.²⁴⁴

Kant'ın değişen görüşleri özellikle metafizik ve onun bir bilim olmasının koşulları hakkındadır. Bu konudaki şüphelerinin önceden var olsa bile, *Düşler* ile daha şiddetli bir hal aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Kant'ın kendi ifadesinde de görüleceği gibi doğruyu bulmak için Swedenborg'un öğretilerine uygun bir felsefe taslağı içinde, metafiziğe farklı bir açıdan bile bakmıştır. Fakat bunun sonunda, karşılaşılan şey bir büyücünün söylediklerinden farksız bir felsefe sistemi olmuştur. *Düşler*'den sonra önemli bir değişim söz konusudur. Artık metafiziğin kaderini açık bir biçimde görebilen ve tanımlayabilen, duyulur dünya ve düşünülür dünya ayrımının gerekliliğini gören, zaman ve mekân görüşlerini de tıpkı *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki anlamında kullanan bir Kant vardır.

Kant, çok sevdiği metafiziğin durumunu artık açık bir biçimde görmektedir. İki dünyanın birbirinden ayrılmasının gerektiğinin farkındadır. Swedenborg'un mütakabiliyetler öğretilerinde maddesel ve ruhsal dünya öylesine birbirine karışmış görünür ki insan aklı hiç olmayacak bir şekilde her ikisine muktedir kılınmıştır. Kant'a bu iki dünyayı birbirine ayırmaktan, onlara bir sınır çizmekten başka bir seçenek kalmamıştır. Çünkü aklın sınırının ve metafiziğin yerinin bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Böylece, bu ayrım yapıldıktan sonra, hem metafiziğin önermeleri hem de meşgul olması gereken konular kendi 'güvenli alanlarında' daha doğru olacaktır.

²⁴³ Aktaran: Cassirer, *a.g.e.*, 135

²⁴⁴ Immanuel Kant'ın Herder'e 9 Mayıs 1768 tarihli mektubu.

Kant bu iki dünyanın ayrılmasının önemini ve metafiziğin kaderini *Düşler*'de iki şekilde açıklıyordu. Bu açıklamalardan ilki, aklın nesnelere saklı özelliklerini ortaya koymaya çalışmasıdır ve burada istenilen sonuca varılamaz. İkincisi ise tüm yargılarımızın kesinliğinden emin olmak ve doğal olarak kavramların da deney ile nasıl bir ilişki içinde olduklarını kavramaktır. Bu haklı çaba metafiziğin alanında maalesef umulanı vermez. Kant'a göre metafizik bu iki ön yargıyı kendinde barındırdığı sürece, insan aklının sınırlarının bilimidir.

Kant bu sınırları *Düşler*'de henüz tam olarak belirleyemese de bu kavrayış *Saf Aklın Eleştirisi* için önemli bir adımdır. Çünkü *Düşler*'de varılan sonuç olumsuz olsa da, tam olarak böyle bir sınıra işaret eder. Bunu Kant kendi sözleriyle şöyle ifade eder:

Okur duyumladığı evren dışında bir başka evrendeki verilerle nerede karşılaşacağı sorusunu tüm nafiye denemeleri bir yana bırakabilir. Ben bunları elde etmek için boşuna zaman kaybetmişim.²⁴⁵

Bu cümlelerin, *Düşler*'den sonra yazılacak duyulur ve düşünülür dünya ayrımının habercisi gibidir. Swedenborg'un yaptığı gibi, başka evrenler, başka akıllı varlıklar ve ölüp giden ruhlar ile konuşmak, Kant için insan aklının ve metafiziğin konusu olamaz. Ek olarak, burada yapılan bir diğer önemli şeyi de Kant şu sözleri ile açıklar:

Kendisine bu konuda yararlı olamamakla okurun umutlarını boşa çıkarmış oluyorsam ve ona hiçbir yeni görüş sunamıyorsam da, hiç olmazsa insan anlığını boş yere şişiren ve onun sınırlı mekânında bilgi öğretilerinin ve yararlı araştırmaların alması gereken yeri boş yere olduran sanrıyı (*Wahn*) ve boş bilgiyi ortadan kaldırdım.²⁴⁶

2.2. Duyulur ve Düşünülür Dünya Ayrımı

Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri adlı kitap Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önce, kavramların eleştiri felsefesinde kullanılacak anlamında temellendiği yer olduğu söylenebilir. Bu temellendirmelerde, *Düşler*'in nasıl bir etkisi olduğunu araştırmak, Kant'ın bilgi görüşündeki değişimler hakkında daha doğru yorumlar yapabilmek adına faydalı olacaktır.

Düşler ile birlikte insan aklının bir sınırı olduğu ve bu sınır aşılsa ne gibi 'hikâyeler' ortaya çıkabileceği görüldükten sonra, *Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri*'nde karşımıza bambaşka bir metafizik sistemi çıkar. Bazı

²⁴⁵ Kant, *Düşler*, 367

²⁴⁶ Kant, *Düşler*, 384

kaynaklarda, bu yeni metafizikte Kant'ın geleneksel metafizikte kullandığı kavramları kullanmaması ve adeta kendi geçmiş felsefesiyle bağını koparmış gibi yorumlanmasından dolayı, bu gelişim ve değişim süreci diğer eserlerden ama özellikle *Düşler*'den bağımsızmış gibi gösterilir veya gerçekten de bu etki gözden kaçırılır.

Düşler ile geleneksel metafiziğin vahim durumu görülmüştür fakat bir yandan da bu metafiziği kurtarmak için neler yapılabileceği sorgulanmıştır. *Düşler*'de ulaşılan 'metafizik insan aklının sınırlarının bilimi olmalıdır'²⁴⁷ önermesi Kant'ın eleştiri felsefesini şekillendirecektir. *Düşler*'den bağımsız bir metafizik değil, aksine tam da bu eserde varılan sonuca uygun bir metafizik sisteminin inşası başlayacaktır.

Kant duyulur ve düşünülür dünyayı onları kendi içlerinde kavranabilecek şekilde tanımlar. Bu eserde dikkat çeken ilk şey, daha önceden 'araştırılması boş bir iş' olarak tanımlanmış düşünülür dünya hakkında bilgiye ulaşma çabasıdır. Üstelik Kant, bu dünya hakkında büyük bir incelikte çalışır.²⁴⁸ *Düşler*'de 'boş bir iş' olarak belirlenmiş ve insan aklını bütünüyle aşan düşünülür dünya, yenice Kant'ın tekrar inceleme konusu olmuştur.

Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri'nde dikkat çeken başka bir konu ise, *Düşler*'de geleneksel metafizikle olan bağından derin kuşkuya düşmüş Kant'ın bu yeni eserinde temel çıkış noktası olarak Leibniz'in sistemini belirlemesidir. Leibniz felsefesinin hâkim olduğu bu yazının konusu düşünülür dünya hakkındadır ve bu dünya hakkında teoriler üretilir. Bu teorilerin temel varsayımları araştırılır, temellendirilir. Ayrıca Kant bu eserde zaman ve mekân görüşlerine bu bağlamda uzun uzun yer verir. Bu teoriler, hala geleneksel bir metafizik çerçevesinde verildiğinden Kant bu metafizikten kopamamış olarak yorumlanır. Geleneksel metafiziğin acımasızca eleştirildiği *Düşler*'den sonra yazılan bu eserin, tekrar Leibniz odaklı bir eser olması ve geleneksel metafiziğe açık kapı bırakması çelişki olarak yorumlanabilir.

²⁴⁷ Ayrıca bkz. Tarihsel Olan, syf. 60

²⁴⁸ Cassirer, *a.g.e.*, 139

Kant için düşünülür dünya daha önce *Düşler*'de insan aklının girişi yasaklanmış içeriksiz tözler topluluğuydu.²⁴⁹ Ama bu yeni eserde Kant bu girilmesi yasaklanmış dünyanın üstüne büyük bir titizlikle gider. Üstelik bunu yaparken daha önce felsefesinde kullandığı kavramları kullanmaktan kaçınır, haliyle bu dünyanın yeni bir sistemin temeli olduğu çok bellidir.²⁵⁰ Düşünülür dünya başta *transandent* bir teoridir ve metafiziğin, insan aklının bu dünya ile ilişkisi yasaklanmıştır. *Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri* ile birlikte bu kavramların anlamları ve konuları tam da *Düşler*'de amaçlandığı gibi değişecektir.

İlk olarak, eserin Leibniz felsefesini çıkış noktası olarak belirlemesinin sebebi, Leibniz'in 1765 yılında henüz yeni yayınlanan, *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler*²⁵¹ adlı yazısı olarak gösterilebilir. Kant bu yazıyı okuma fırsatı bulmuş ve bu yazı ona ilk defa Leibniz'i bağlı olduğu okul felsefesinden bağımsız anlama imkânı sağlamıştır. Kant bu eserde Leibniz'i spekülâtif bir metafizikçi olarak değil, bir bilgi eleştiricisi olarak görür.²⁵² Kant, Leibniz'in genel felsefi problemlere farklı bir biçimde eğildiğini de fark eder. Eserin çevirisini yapan Lessing ve Herder'de bunu böyle yorumlar.²⁵³ Böylece Leibniz, o dönemde Almanya'da tekrar tartışılır hale gelmiştir.

Kant için, Leibniz'i böyle görmek, düşünülür dünyayı, bir bilgi eleştirisi içinde yorumlamaya imkân verir. Onun zihnini çok meşgul eden bilimsel bilgi ile metafizik arasındaki ilişki konusundaki sorular artık Kant'ın tekrar gündemindedir.²⁵⁴ Bu yüzden Kant'ın baştaki metafizik bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki ilişkiyi bulma kaygısı onun yaptığı işi Swedenborg'dan daha en başta ayırır. Kant'ın amacı aklın numen alanına uzanmasını sağlamak değil, hep söylediği gibi, aklın duracağı yeri ve numen ile ilişkisinin sınırını belirlemektir.

Kant Leibniz'in monad öğretisini fenomenlerden çok fenomenlerin ilke ve temellerini araştırdığı düşünce yolunu benimsemesi bakımından eleştirir.²⁵⁵ Ona göre monadların cisimlerin en basit birimleri olduğu düşünülebilir ama bu monadlar

²⁴⁹ Cassirer, *a.g.e.*, 136

²⁵⁰ Cassirer, *a.g.e.*, 139

²⁵¹ Nouveaux essais sur l'entendement

²⁵² Cassirer, *a.g.e.*, 142

²⁵³ Cassirer, *a.g.e.*, 141

²⁵⁴ Cassirer, *a.g.e.*, 142

²⁵⁵ Cassirer, *a.g.e.*, 144

onların fiziksel parçaları gibi düşünülemez aksine bunlar bizim tarafımızdan *tasarlanmış birliklerdir*. Bu tasarım da bizim düşünen öznelermiz ile mümkündür. Bu birlik daha köklü bir çokluktan çıkmaz, biz bu birliği zaten daha fazla geriye götüremeyeceğimiz ve her şeyin ondan çıktığı bir ilke olarak *düşünürüz*. Bu düşünce her türlü çokluğun zorunlu tasarımıdır. Çünkü çokluğu düşünmek, ancak bu çokluktaki değişiklikleri her yönüyle düşünmek ile mümkündür. Bu da ancak çokluktaki birliği düşünerek yapılabilir. Bu birliklerin birbirleri ile olan ilişkileri ve bunların bir araya toplanması topyekûn bir algılama gerektir ve bu algılamayı da bilinç olarak adlandırmaya çalışırız.²⁵⁶ Yani bir yanda bilinçli bir düşünen ben, diğer yanda ise düşünen beni çevreleyen ve mekanik yasalar ile yönetilen bir evren vardır. Bu dünyada artık iki uçlu bir etkileşim, kavrayış söz konusudur.

bu kavrayışların ilkinde evren bizim için tamamen *immanent* bir şeydir, yani kendi tasarım ve çabalarımızdır. İkincisinde ise bu *immanent* şeyler, dıştan bakarak betimleyebileceğimiz şekilde, önümüze serilmiş bir vaziyettedir. Daha açık bir ifade ile ilk kavrayışta artık söz konusu olan bir saf düşünce varlığıdır ve kavramlar da saf düşünceye ait kavramlardır. İkinci durumda ise birlik ve bütünlüğe içsel bir ilişki söz konusudur. Saf düşünceyi subjektif kılmak için bu kavramları uzay ve zamanın dışsallığına taşımak gerekir. Burada saf anlık ilk defa karşımıza çıkar. İlk durumda saf düşünülmüş bir tözler topluluğu varken ikinci durumda ise bir duyulur dünya söz konusudur. “Düşünsel tözler ile birbirlerini izlediklerini empirik olarak gözlemlediğimiz fenomenleri birbirleri ile ilişki içine sokar bunları bağlarız.”²⁵⁷ O halde artık bir yanda saf düşünce ve onun kavramları olan ve öznenin deney algısına kapalı bir düşünülür dünya (*mundus intelligibilis*), diğer yanda ise algılamanın mümkün olduğu ve kavramların deney ile doğruluğunun araştırılabildiği fenomenler yani duyulur dünya (*mundus sensibilis*) vardır.

Bu ayrım klasik bir duyulur- düşünülür dünya ayrımından oldukça farklıdır. Çünkü artık Kant’ın fark ettiği gibi; bu iki dünyanın ayrımı tamamen bilginin temel yasaları ile yapılır ve bu iki dünya da bu yasalar ile yönetilir. Sorun bilginin çeşitli uğraklarında ve bilginin ilkelerinin çeşitli tür ve derecelerindedir. Bu yüzden o çok

²⁵⁶ Cassirer, *a.g.e.*, 144

²⁵⁷ Cassirer, *a.g.e.*, 145

uzaklarda sandığımız metafizik de aslında buralarda bir yerlerde olmalıdır.²⁵⁸ Onu bulmak için aklın sınırını aşmaya gerek yoktur sadece aklın durduğu noktanın ve bilginin derecelerinin araştırılması gerekir. Bu öğretiyi Kant'ın o zamana kadar etkisinde kaldığı geleneksel metafizikten tamamen farklı bir metafiziktir. Ayrıca yine bu öğretiyi tam olarak *Düşler*'de hedeflenen şekilde inşa edilir. Böylece metafizik gerçekten insan aklının kavrayış derecelerinde konumlanır, bu sınırdan dışarı çıkmaz. İnsan aklının bir yanda *sadece düşünebildiği* bir de *duyumlayabildiği* şeyler vardır. Sadece düşünülen şeyleri duymalamaya kalkmak, Swedenborg'un ve geleneksel metafiziğin kördüğümünü karşımıza çıkarır.

Kant *Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri*'nde şunu açıkça fark etmiş görünür: Kavramların ifade ettiği 'imkân', 'zorunluluk', 'töz', 'ilk neden' gibi kavramlar doğada değildir ve bu yüzden deneyden çıkarılamaz. Saf mantıksal/matematiksels kavramlar duyu yolu ile ve deneyden soyutlama yoluyla elde edilemez. Bu kavramlar, duyu malzemesinin karşısında, kendinde soyut olarak bulunmaktadır. Yani bu kavramlar kendinde soyut kavramlardır (*conceptus abstrahens*), deneyden soyutlama yoluyla üretilmiş kavramlar (*conceptus abstractus*) değil.²⁵⁹ Cassirer'in aktardığı bir notunda Kant bunu şöyle ifade eder:

Bazı kavramlar duyulardan soyutlama yolu ile elde edilir; bazı kavramlar da ancak bu soyutlanmış kavramları karşılaştırmayı birbirine bağlamayı veya ayırmayı sağlayan anlık yasalarından elde edilir. Sonuncuların kökü anlıkta birincilerinki duyulardadır. Sonuncu türden tüm kavramlar salt anlık kavramları adını alır: *conceptus intellectus puri*. Kuşkusuz biz ancak duyusal izlenimlerin sağladığı imkân içinde anlığı etkin olarak harekete geçirebiliriz ve genel ilişkilerden soyutlamayla elde edilmiş idelerin kesin kavramlarını anlık yasalarına göre biliriz ve burada da duyusal algı olmadan hiçbir idenin bize açık olmadığı hakkındaki Locke'un kuralı geçerlidir.²⁶⁰

Kant Leibniz'i tekrar okuduğunda bu sistemin içinde ondan henüz tam olarak kopmadan a priori yargılar konusuna daha ayrıntılı bakma fırsatı bulmuştur. Bu bakışın sağladığı priori yargılar temeli üzerinde iki dünya ayrımını yapmak mümkün olmuştur. Leibniz'in tekrar okunması saf anlık kavramlarının Kant'ın görüş alanına

²⁵⁸ Cassirer, *a.g.e.*, 146

²⁵⁹ Cassirer, *a.g.e.*, 147

²⁶⁰ Cassirer, *a.g.e.*, 148

girmesini sağlamış ve metafizik bu kavramların yanına konulmuştur. Kant'ın Leibniz'de gördüğü şey, a priori bilgi sisteminin ilk taslağıdır.²⁶¹

Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri'nde doğuştan kavramlar yerine deney imkânı içinde bilincine vardığımız kavramlardan bahsedilir. Aklın yerinin aydınlatılması da, metafiziğin durduğu yeri artık daha net gösterir. Artık bir uygulama bilgisi bir de saf olanın bilgisi vardır. Bu durumda *metafizik bu saf olan kavramların bilgisidir*.

Kant'ta daha sonra karşımıza çıkacak olan paralojizm ve antinomilerin konusu olan kavramlar da bu eserde temellenir. *Düşler'de* çok net görülmüştür ki bu düşünsel kavramları fenomen alanı içinde ele almaya çalışmak tam bir kördüğüdür. Yapılması gereken her iki dünya arasındaki ayrımı bulmaktır. Bu da ancak bu iki dünya kendi içlerinde temellendirilerek yapılabilir. Çünkü ancak böyle yapılırsa bu iki dünya birbirine karışmaz. Bu zamana kadar metafizikten müthiş bir bilgellik içinde tüm *transendent* kavramlara dair bilgi vermesini beklemek olmuştur. Daha açık bir ifadeyle, hiçbir şey bilmediğimizi itiraf etmemiz gereken bu alan, bu konuda tek veri kaynağı olarak belirlenmiştir. Ama metafizik bize bunu veremez. Metafizik eğer tüm bilimlerin yerini alan bir yöntem bulmakta ısrar ederse, Swedenborg'un inşa ettiği evren anlayışı ve bu evrenlerin birbirleri ile olan ilişkileri gibi kulağa ancak mucize gelen ve daha fazla mucize merakı ile okuduğumuz eserler ortaya çıkar. Bu eserler, gerçek bir bilim olmaktan uzaktır. Kant'ın ancak 'akıl hastalığının bir ürünü' olarak değerlendireceği bu ve benzeri öğretiler, geleneksel metafiziğin eteğine yapışmış, bildiğimizi sandığımız üstü kapalı kavramların oyunundan başka bir şey değildir. O yüzden Kant, duyulur ve düşünülür dünyayı birbirinden ayırarak, eleştiri felsefesine sağlam bir temel hazırlamıştır.

2.2. Zaman ve Mekân Görüşleri

Kant'ın *Düşler'den* sonra yazdığı iki eseri, onun uzay ve zaman görüşlerinin *Saf Aklın Eleştirisi*'nde karşılaşacağımız biçimde şekillendiği ilk eserleridir. Bu eserlerden ilki 1768 yılında yazılan *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı* adlı yazısıdır. İkincisi ise 1770'te yazılan ve bir önceki bölümün konusu olan, *Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri* adlı yazıdır. İki eser de

²⁶¹ Cassirer, *a.g.e.*, 164

kendi içinde Kant'ın uzay-zaman görüşlerinin şekillenmesi bakımından önemlidir. Fakat ilk eser, *Düşler*'den iki yıl sonra yazılmış olmasından dolayı özellikle ilgi odağı olacaktır. Buradaki görüşlerin toparlanıp aynı şekilde aktarıldığı ikinci eser de bir diğer ilgi odağıdır. Bu görüşlerin oluşmasında *Düşler*'in bir etkisinin olup olmadığı bu alt bölümün sorusudur. Bu sorunun en doğru biçimde yanıtlanabilmesi için, öncelikle Kant'ın *Düşler*'i yazarken muhatap olduğu Swedenborg'un zaman-mekân görüşlerine de yer vermek gerekecektir.

Swedenborg zaman ve mekân görüşlerine iki eserinde yer verir. Bunlardan ilki daha önce de üzerinde özellikle durduğumuz *Arcana Coelestia*, ikincisi ise, 1769 yılında yazılan *Canones Novae Ecclesiae*'dir.²⁶² Swedenborg bu ikinci eserde genel olarak Tanrı'nın mekân ve zaman ile ilişkisi üzerinde durur. Tanrı'nın sonsuzluğunun mekânda var oluşu azamet, zamanda var oluşu ebediyettir. Ama onun azametinde mekân, ebediyetinde zaman yoktur. Çünkü Tanrılık mekândan ayrı olarak tüm mekânları doldurur ve zamandan ayrı olarak tüm zamanların içindedir.²⁶³

Swedenborg, insan aklının zaman ve mekânı algılama biçimi konusunda, *Arcana Coelestia*'da şöyle yazar:

İnsana özgü olan iç düşünme tasavvurları, her ne kadar maddi şeylerin üzerinde olsalar da, doğal şeylerde sona ererler ve sona erdikleri yerdeymiş gibi görünürler. Bu sayede insan, düşündüğü şeyi algılar. Zaman ve mekândan tasavvur çıkarılsa, insan ne düşündüğünü bilemezdi. İnsan zaman ve mekân tasavvuru olmadan düşünemez. Tasavvur insanın düşündüğü her şeye yapışır. Zaman ve mekândan tasavvur çıkarılsa insan ne düşündüğünü bilemezdi hatta düşündüğünü bilemezdi.²⁶⁴

Swedenborg'un Kant'ı olumlu etkilediğine dair en uzun ve detaylı yazılardan biri yukarıda özel bir yer ayırdığımız Gregory R. Johnson'dur. Swedenborg, maddesel ve ruhsal dünyanın nesnelere zaman ve mekân bakımından ayırıyor ve bu nesnelere ancak mütakabiliyetler öğretisi bağlamında birbirleri ile yine zaman ve mekânda anlaşılır hale geliyordu. Maddesel ve ruhsal dünya birbirinden onları bilme formu bakımından farklıydı. Maddesel dünya duyulara görünürken ruhsal dünya ancak

²⁶² Swedenborg ve Kant ilişkisi hakkında ilk yazıları H. Vaihinger yazmıştır. Swedenborg'un zaman ve mekân öğretileri hakkındaki bilgi, Vaihinger'in görüşlerinin sadeleştirilip yazıldığı *Kant ve Swedenborg İlişkisi Kant'ın İki Dünya Öğretisi ve Swedenborg İle İrtibatı* adlı bölümden yararlanılarak aktarılmıştır. Ayrıca bkz. Kant, *Düşler*, 120: 3. Dipnot

²⁶³ Kant, *Düşler*, 120.

²⁶⁴ Emmanuel Swedenborg, *Arcana Coelestia*, s.7381. Aktaran; Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, *Düşler*, s.120, 3. Dipnot.

ruhsal bir bilme formuna uygun bir biçimde görünüyordu. Bu yüzden Swedenborg, maddesel dünyadan ruhsal dünyaya geçişi sanıldığı gibi bir mekân değişikliği değil *sadece bilme formunun değişikliği* olarak adlandırıyor. Ruhsal görünmeler yine bir gerçeklik içinde zaman ve mekâna bağlı tasavvur edilmeye çalışılıyordu. Çünkü sınırlı zihin, mekân ve zamandan bağımsız bir düşünme tarzı bilemezdi.

Johnson'a göre gerek bilme tarzının değişimi gerekse zaman ve mekândan bağımsız bir tasavvur olamayacağı düşüncesinden hareketle, Swedenborg'un zaman ve mekânı a priori konumlandığını, bu bakımından onun Kant'ın felsefî gelişimini olumlu yönde etkilediğini iddia eder.²⁶⁵ Bu iddialar doğrultusunda, ilk bakışta Swedenborg'un görüşlerinin Kant'a ilham verdiği gibi bir izlenim oluşsa da biraz daha derine bakıldıkça Swedenborg'un Kant'a önemli ve tek olumlu etkisinin sadece onu şu sıkça anılan hikâyeleri sayesinde metafizik ile ilgili yanılsamasından kurtarmak olduğu görülebilir. Çünkü Kant özellikle *Arcana Coelestia*'yı okuduktan sonra kaleme aldığı *Düşler*'de ruh ve mekân ile ilgili görüşlerine de yer veriyordu. Hatırlanacak olursa²⁶⁶; ruhun ne olduğu ve bir mekânda nasıl yer kaplayacağını Kant, bir metreküpük bir alana bir ruhu konumlandırarak anlatmaya çalışıyordu. Fakat bunun sonunda ulaşılan sonuç ya ruhun tanımının mekânı dolduran ama yer kaplamayan olduğu ya da ruh kelimesinin içinin boş bir kavram olduğuyd.

Swedenborg'un öğretilerinde duyulur- düşünülür dünyanın ayrımı şöyle dursun, bu kavramları bilip bilmemeye yetkin olup olmadığımız bile araştırılmaz. İnsan aklının belli bir zaman ve mekân içinde algıladığı doğrudur. Fakat bu zaman ve mekân algısının içinde düşünülür dünyanın varlıklarını, yani kendinde şeyleri bilmeye aklı muktedir kılmak, Kant'ın bir metreküpük alana bir ruhu koymasının sonucuna benzer. Bu kavramların sadece düşünülüyor fakat bilinmiyor olması, Swedenborg ile Kant arasında olumlu bir ilişki görmek isteyenler tarafından gözden kaçırılan noktadır. Ruh, Tanrı, töz gibi kavramlar deneyin konusu olamaz ve bu da onların belli bir zaman-mekân formunda verilemeyecekleri anlamına gelir. Heimsoeth'e göre *Düşler*'de ulaşılan sonuç bu konuyu net olarak açıklığa kavuşturur:

Ruhun mekânda nasıl yer alacağı şimdiye kadar bilinmedi. Genel olarak manevi varlıktan, salt manevi bir cevherden ne anlaşılması gerektiği de bilinmiyor. Benim

²⁶⁵ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 110.

²⁶⁶ Bkz. yukarıda sayfa 47.

ruhum aynı yapıdaki başka varlıklarla şimdi yahut gelecekte ne türlü bağlantılar içinde bulunabilir? Bu sorunlar için düşünülmüş bazı şeyler vardır; fakat kanıtlanmış bir şey yoktur. Gerçekte bütün pneumatoloji, olumsuz anlamda bir bilimdir. Cevherin, devinimin, neden-etki ilişkisinin ne olduğu doğa anlamında açıkça gösterilebilir. Fakat manevi-varlık alanında sadece olumsuzluklar vardır, bedeni olmayan, fizik olmayan, nedensellik yasasına bağlı olmayan etkiler gibi. Bu alanda olumlu kavramlara, kesinliklere ulaşmak için deneyim ve algı verileri eksiktir. Manevi-varlık kavramı kendi başına alındığında, kendi varlığını ilgilendiren sorunlara, varlığını koruyabilecek yanıtlar veremez. Burada ancak, olumsuz sınırlandırmalar yapılabilir.²⁶⁷

Kant ve Swedenborg öğretisi arasında bu önemli farkı gösterdikten sonra Kant'ın zaman ve mekân anlayışı hakkında konuşmak onun bu konuda *Düşler*'den sonra nasıl bir yol çizdiğini görmek bakımından önemlidir.

Kant'ın zaman ve mekâna dair *Saf Aklın Eleştirisi*'nde karşımıza çıkacak anlamında ilk görüşlerine, 1760 yılında yazılan ama ancak 1768 yılında yayınlanan, *Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı* adlı yazısında rastlanılır. Bu yazının yazıldığı dönemde ve sonrasında mekân problemi Kant'ın zihnini epey meşgul etmiştir. Bu yazıda Kant bir kez daha Leibniz-Wolff metafizik geleneği içindeki düşüncelerle, Alman matematik ve fizikçisi Leonhard Euler'de simgelenen, yeni doğa bilimlerini karşılaştırır.²⁶⁸

Leibniz'in etkisinde olduğu dönemde Kant, mekânın monadlar arasındaki bağ olduğu görüşüne katılıyordu. Ama artık mekânın maddenin varlığına bağlı olmadığını, aksine mekânın maddenin oluşumu için bir temel olduğunu ve kendine özgü bir gerçekliği olduğu düşüncesindedir. O halde, mutlak ve sonsuz mekân nedir ve bu mekân nasıl bilinebilir? Mekânı inceleyen geometri bize bu konuda nasıl bir bilgi verebilir?²⁶⁹

Bu soruların derinlemesine araştırıldığı bu yazıda, Kant'ın özellikle üzerinde durduğu kavram, yön kavramıdır. Yön kavramı, ileride *Prolegomena*'da da karşımıza çıkan sağ el ve sol el örneği ile açıklanır. İlk bakışta sağ ve sol el birbirlerine parçalarının konumları ve içsel özellikleri bakımından tamamen benzerdir. Ama yine de birinin kapladığı mekânı diğeriyle örtmeye çalışırsak, bunun olamayacağı görülür. Kant her bakımdan aynı ama yine de örtüşmeyen bu nesnelere

²⁶⁷ Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 53-54

²⁶⁸ Heimsoeth, *a.g.e.*, 57

²⁶⁹ Heimsoeth, *a.g.e.*, 57

örtüşmeyen eş adını verir.²⁷⁰ İki elin birbirinden farklı olma olgusu sadece onların içsel özelliklerine ve parçalarının konumuna göre anlaşılabilir. Bu farklılığın anlaşılabilmesi için cisimlerin içsel özelliklerinin ve parçalarının konumundan ziyade, yönlülük kavramının devreye girmesi gerekir. Bu kavram olmadan iki elin arasındaki fark anlaşılabilir. Yönlülük kavramını Bülent Gözkan, “*Kant’ın Eleştiri Öncesi Döneminden Eleştiri Dönemine Geçişindeki Anahtar Yazı: Uzayda Yönler Arasındaki Farklılığın Nihai Dayanağı Hakkında*” adlı yazısında şöyle açıklıyor:

Yer kaplayan bir şeyde, o şeyin parçasının diğer parçalara göre konumu, şeyin bizzat kendisine göre bilinebilir. Oysa parçaların bu düzenine bağlı olan yönlülük, şeyin dışındaki uzaya bağlıdır. Yani yönlülük uzaydaki yerlere (Örter) değil, bir birlik olarak tüm yer kaplamaların onun bir parçası olduğu genel uzaya (allgemeinen Raum) bağlıdır. Bunu anlamak için önce o nesnenin kendisi ve kendisinin kendi uzayıyla kurduğu bağlantıya bakmak gerekmektedir. O halde “bir cismin şekli diğerine göre tam olarak benzer olabilir ve kapladıkları yerlerin büyüklüğü tam olarak eşit olabilir ama yine de aralarında içsel bir fark olacaktır; bu içsel fark birinin kapladığı alanı diğerinin örtmeyeceği olgusundan gelir.”²⁷¹

O halde, birbirine benzer gibi görünen ama örtüşmeyen iki cisim arasındaki fark “her bir cismin kendi uzayı ile kurduğu ilişkiden ileri gelir.”²⁷² Kant’ın bu yazıda vardığı sonucu Bülent Gözkan şöyle aktarır:

Çalışmamız, uzayın belirlenimlerinin, maddenin parçalarının birbirlerine göre olan konumlarının bir sonucu değil, tam aksine ikincinin ilkinin sonucu olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla çalışmamız, farklılıkların cisimlerin kuruluşunda bulunan gerçek farklılıklar olabileceğini açık kılmıştır; bu farklılıklar, sadece mutlak ve asli uzaya (auf den absoluten und ursprünglichen Raum) bağlıdır; fiziksel şeylerin birbirleriyle bağlantıları sadece mutlak ve asli uzay sayesinde mümkündür. Sonuç olarak çalışmamız, mutlak uzayın, dışsal duyunun bir nesnesi (Gegenstand) değil, tersine tüm dışsal duyuları öncelikli olarak mümkün kılan temel bir kavram (Grundbegriff) olduğunu ortaya koyduğundan, sadece saf uzaya göre ilişkili olanı cisim şeklinde algılayabilmenin tek yolu vardır ve bu da bir cismi diğer cisimlere karşı tutmaktır.²⁷³

Gözkan’a göre Kant’ın bu yazıda vardığı sonuç geometri hakkında önemli bir şey ortaya koyar. Gözkan’ın konuyla ilgili yorumu şöyledir:

Dolayısıyla, uzay meselesinin ‘geometricilere hitap edecek şekilde ele alınması’ geometri ile ilgili tüm bilgilerin sadece kavramsal olandan çıkmadığını, bu

²⁷⁰ Bülent Gözkan, *Kant’ın Şemsiyesi*, (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık: 2018), 78

²⁷¹ Gözkan, *a.g.e.*, 78.

²⁷² Gözkan, *a.g.e.*, 78.

²⁷³ Kant: 1992:a, 371/ s.999, Aktaran, Gözkan, *a.g.e.*, 79.

durumda da geometrinin sadece mantıkla temellenen bir bilim değil ama aynı zamanda görünün devreye girmesi gerektiği bir bilim olarak ortaya koyuyor.²⁷⁴

Burada bahsi geçen görü elbette a posteriori (*deneysel*) olamayacak bir görüdür. Bu görü a priori bir görü olmalıdır.

A priori görü, düşünme ve duyusallık ayrımını da beraberinde getirir. Bu zamana kadar Leibniz-Wolff felsefesinde savunulan duyusallığın bilgisinin bulanık olması artık söz konusu değildir. Buradan sonra düşünmenin imkânının a priori koşulları yanında, duyusallığın imkânının a priori formları olan zaman ve mekân söz konusu olacaktır. Görü kavramı tek başına hissetme yetisine aittir çünkü kavramdan ona indirgenemeyecek biçimde farklıdır. A priori görüden anlaşılması gereken ise onun her türlü duyusallığın imkânını sağlayan form olduğudur.²⁷⁵

Kant'ın bu düşünceleri *Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri* adlı yazısında toparlanır. Bu yazı onun felsefi sisteminin ilk taslağıdır.²⁷⁶ Bu eserde yer alan düşüncelerle birlikte Kant'ın zaman ve mekân görüşlerini toparlamak faydalı olacaktır.

Kant' a göre mekândan anlamamız gereken, onun her şeyi içine alan ve kendi başına var olan bir şey olduğu şeklinde olmamalıdır. Çünkü ona göre mekân, bizim alıcılığımıza bağlı olan şeyleri algılamada etkin olan bilgi yeteneğimizin temel bir formudur. Kant'ın düşünceleri zaman için de aynıdır. Sanki zaman mutlak bir şeymiş de her şey onunla birlikte sürüklenip gidiyor gibi anlaşılmaktadır. Fakat zamanın mutlak olduğu görüşü Kant'a göre yanlıştır. Zaman kavramı sadece insana özgü bir kavramdır. Tıpkı mekân gibi bu kavram olmazsa insanın bilgi ve tecrübesinden bahsedilemez. Bu bakımdan zaman ve mekân insanın bilgi ve tecrübesinin a priori koşuludur. Bu kavramlar duyumladığımız dünyanın formlarıdır.

Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi* adlı kitabında Kant'ın zaman ve mekân görüşlerini şöyle aktarır:

Burada bilgimizin maddesi ile formu arasında, çok önemli bir ayrım yapmalıyız. Empiristler hep duyu bilgisinin maddesinden, yani duyu verilerinden söz ederler. Fakat her duyu yoluyla kavramada, bu kavramanın yapısı bakımından, yönetici iki form vardır; bunlar algının formları olan zaman ve mekândır. Zaman ve mekân,

²⁷⁴ Gözkan, *a.g.e.*, 81.

²⁷⁵ Gözkan, *a.g.e.*, 81

²⁷⁶ Heimsoeth, *a.g.e.*, 58

algıya dayanan bilginin formları olarak, temellerini insanda, insanın bilgi yeteneğinde bulurlar. Kant zaman ve mekân insan düşüncesinde bulunan yasalar adını verir (leges menti insitae); zaman ve mekân sanki bizim düşüncemizle doğmuştur (connatae).²⁷⁷

Peki, Kant'ın zaman- mekân görüşünün *Düşler*'de tartışılan konu ve metafiziğin inşası ile ne gibi bir ilgisi vardır?

İlk olarak 1770'te yazılan bu yazının amacı; metafiziğin inşasına bir hazırlık yapmaktır. *Düşler*'de ulaşılan sonuç; ruh, Tanrı ve evrenin sonsuzluğu gibi daha sonra akli paralojizm ve antinomilere götürecek olan kavramların artık metafiziğin konusu olamayacağıydı. Bu eserde de gerek duyulur ve düşünülür dünya ayrımının yapılması, gerekse zaman ve mekân anlayışının temellendirilmesi ile birlikte, bu kendi başına var olan ve felsefe tarihinin uzun zamandan beri uğraştığı kavramlara, “duyulardan gelen tasavvurların bulaştırılmaması gerektiği”²⁷⁸ artık anlaşılmıştır. Bu eserde yapılan ayrımlara göre yapılması gereken; *düşünülür dünyanın (mundus intelligibilis) kavramlarını zaman ve mekân koşullarından ayrı tutmak, bu kavramların başka bir dünyaya ait olduğunu kabul etmektir.* Eğer, Tanrı, ruh gibi kavramları, zaman ve mekân sıkıştırılmış sınırlı kavrayışımız içinde incelemeye kalkarsak sonuç aklımızın sınırlarını bilmezden gelip, kısır bir döngü içinde bir hikâyeden bir başka hikâyeye gezinip durmak olacaktır.

Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri'nden sonra ruh ve Tanrı gibi kavramlara dair soru biçimimiz de değişecektir. “Ruh bir mekânda nasıl yer almaktadır?” sorusu sorulduğunda bunu artık *Düşler*'de yapıldığı gibi, ruhun varlığı ile ilgili bir soru olarak ele almamak gerekir. Bu soru, bu yeni teorilerden sonra, zaman ve mekân bağılı düşünen insan aklının bu kısıtlı alanında, bu kavramların varlığı ya da yokluğundan ziyade, onların bize nasıl görüneceği ile alakalı olacaktır. Bir varlığın var olup olmaması artık sorulacak sorulardan biri değildir çünkü biz algıların varlığını gerçekliğini değil bize görünüşünü bilebiliriz. Dolayısıyla, bizim için önemli olan, bu kavramların bizim algı çerçevemizde kendini nasıl gösterebileceğidir.²⁷⁹ Artık, varlığı biliş tarzımız ile ilgili problemler önemlidir. Varlığı biliş tarzımız, artık varlığa bağlı değil, varlık bizim biliş tarzımıza bağlıdır.

²⁷⁷ Heimsoeth, *a.g.e.*, 61

²⁷⁸ Heimsoeth, *a.g.e.*, 62

²⁷⁹ Heimsoeth, *a.g.e.*, 62

Burası hem Kant'ın Kopernik Devrimi'nin gerçekleştiği hem de ontolojinin devrinin bittiği yerdir.

Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri'nin yayınlanmasından sonra bu eserin kopyaları Herz, Lambert, Sulzer ve Mendelssohn'a gönderilmiştir. Bu esere karşı eleştirel bir geri dönüş bütün isimler tarafından gerçekleşse de Kant bu konuda sadece Herz'e cevap vermiştir. Herz ve diğer isimler, "değişimin en azından bizim tasavvurlarımızda gerçek olduğu için zamanın da gerçek olması"²⁸⁰ yönünde bir eleştiride bulunur. Kant, bu eleştiriye 21 Şubat 1772 tarihli mektubunda şöyle cevap verir:

Benim kendi durumumu zamanın formu altında olarak düşünmemem gerektiğinden ve dolayısıyla iç duyusallığın formunun bana değişimlerin tezahürünü vermediğinden hiçbir kuşku olamaz. Şimdi, değişimlerin birer edimsel şey olduklarını inkâr etmediğim gibi, cisimlerin de birer edimsel şey olduklarını inkâr etmiyorum (keza bundan tezahüre edimsel bir şeyin tekabül ettiğini anlıyorum yalnızca). Hatta şunu bile diyemem: İç tezahür değişmektedir. Çünkü şayet içsel duyguda tezahür etmiyorsa, böyle bir değişimi neyin sayesinde gözlemleyeceğim?

²⁸¹

Kant'ın eski bir talebesi olan Marcus Herz' e cevabı ile birlikte aralarında on yıldan fazla sürecek bir mektuplaşma dönemi başlar. Bu mektuplar önemlidir çünkü burası, Kant'ın zihnindeki projeleri görebildiğimiz ve ilk eleştirinin ortaya çıktığı zamanlar hakkında bilgi edindiğimiz yerdir.²⁸²

Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Ayrımı ve İlkeleri adlı eserin yayınlanmasından sonra Kant, on yıl sürecek bir sessizliğe bürünmüştür. Bu sessizlik her ne kadar *Saf Aklın Eleştirisi* gibi önemli bir eserin sessizliği olsa da bu önemin o dönemde anlaşılması epey zordu. Bunun farkında olan Kant, 24 Kasım 1776 tarihinde Herz'e yazdığı mektupta, içinde bulunduğu durgunluk ve sessizlikten dolayı çevresinden gelen kınama ve serzenişlere maruz kaldığından özellikle yakınır.²⁸³

21 Şubat 1772 tarihli bu mektupta Kant şunları da yazar:

²⁸⁰ Kant, *Düşler*, 81

²⁸¹ Bu mektubun çevirisine turkiyekanttoplulugu.org adresinden ulaşılmıştır. Bkz. Kant, Marcus Herz'e 21 Şubat 1772 Tarihli Mektup, çev. Kaan H. Ökten, http://turkiyekanttoplulugu.org/?p=5776#_ftn1

²⁸² Kant, *Düşler*, 82

²⁸³ Kant, *Düşler*, 81

Farkına vardım ki hala bazı mühim ve esaslı bir şeyden [...] aslında metafiziğin sırrına anahtar teşkil eder bir şeyden mahrumum [...] Kendi kendime sordum, şöyle ki: Kendimizde tasavvur dediğimiz şeyin nesne ile ilişkisinin temeli nedir? [...] Şimdi bir saf akıl eleştirisi sunacak vaziyetteyim [...] Metafiziğin kaynaklarını, usulünü sınırlarını ihtiva edecek ilk kısmı olgunlaştırıp tafsilatlandırarak başlayacağım.²⁸⁴

Kant, metafiziğin inşası için gerekli olan *saf aklın eleştirisini* artık yapabilecektir. Bu konudaki kararlılığını ve kendini bildi bileli zihnini meşgul eden, ‘kaderinin cilvesi ile âşık olduğu metafiziğin’ geleceğini, 1773 yılında Herz’e mektubunda şöyle ifade eder:

Felsefe dünyasının yarısının uzun zamandır boşu boşuna uğraştığı bir bilgi dalını yeniden şekillendirip düzenleme tasarımı o kadar büyük bir ilerleme kaydettim ki bundan böyle maksadıma sıkı sıkıya bağlı kalacağım ve bu zorlu, meşakkatli araziye düzeltip temizleyerek ekim dikim için herkesin çalışmasına açınca kadar daha kolay ve daha revaçta olan bir sahada şöhret arayışı içinde olan müelliflik hevesiyle dikkat ve ilgimin dağılmasına izin vermeyeceğim.²⁸⁵

2.3. Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Pratik Aklın Eleştirisi’nde Düşler’in Etkisi

Kant ve Swedenborg ilişkisine dair yazılmış makalelerde, genel olarak, Kant’ın ahlak felsefesinin gelişimine özel bir yer verildiğini görürüz. Swedenborg’un Kant’a olumlu denilebilecek etkisinin özellikle bu alanda karşımıza çıktığı savunulur. Bu kısımda Kant’ın ahlak felsefesinin gelişiminde Swedenborg’un olumlu ve önemli bir etkisi olduğunu gösteren iki makaleye yer verilecektir. Bu makalelerden ilki yukarıda birkaç başlıkta da özellikle yer verdiğimiz, Gregory R. Johnson’un “*İtiraz: Kant’ın En Tuhaf Kitabı*” adlı makalesi, diğeri ise Lucas Thorpe’nin, “*The Realm Of Ends As a Community Of Spirits: Kant And Swedenborg On The Kingdom Of Heaven And The Cleansing Of The Doors Of Perception*” adlı makalesidir. Bu iki makalenin incelemesine geçmeden önce, Swedenborg’un *Arcana Coelestia*, *Evren ve Dünyaları* ve *Son Yargı Günü* kitaplarında uzun uzadıya anlattığı ahlak görüşünü hatırlamak yararlı olacaktır.

Swedenborg, gerek bu dünya gerekse diğer dünya varlıklarından bahsederken onların ahlaki olmasını ruhsal dünya ile kurdukları iletişime bağlar. Ruhsal dünyanın ne kadar önemli olduğunu, bu dünya ile olan iletişimin zamanla köreldiğini ve

²⁸⁴ Kant, *Düşler*, 82

²⁸⁵ Kant, *Düşler*, 83

insanların bu ruhsal dünyaya ne kadar yabancılaştığını hemen her yerde yazar. Onun için yüce olan bir ruhsal dünya vardır ve insanın bu dünya ile ilişkisi esastır. İyi insan olmak, cennete gitmek, bu iletişimin kuvvetliliği ile doğru orantılıdır.

Swedenborg'un ifadelerine göre insanlık hem maddi hem manevi yasalara tabiidir. Bu yasalardan ahlaki olan elbette ruh dünyasının yasalarıdır. Bu yasaların bize bilgisi manevi dünyadan bir akış ile gelir. Bedenimiz ise, doğası gereği maddi dünyaya bağımlı olduğundan bilgisine sahip olduğu manevi dünyanın ahlak yasaları ile sürekli çatışma halindedir. Bu iki uçlu savaşta insan ahlaklı olmak için çabalar çünkü ahlaki hayat bedene hâkim olmayı ve ahlak yasalarını sürekli takip etmeyi gerektirir. Fakat ahlak yasasını takip etmek, herhangi başka bir neden için değil, onun sadece ahlak yasası olduğu için takip etmek demektir. Aksi halde, başka bir amaç için bu yasa takip edilirse, eylemlerimiz ahlaki olmaz.

Gregory R. Johnson, Swedenborg'un bu görüşlerinin Kant'ta da karşılık bulunduğunu iddia eder. Ona göre: "bir ahlaki özne olan insanın bölünmüş ve çatışmalı tabiatı, numenal benlikten fenomenal benliğe bir akış olarak ahlak yasasının konumu, eğer fiil ve davranışlarımız gerçekten ahlaki vasfa sahip olacaksa "vazife uğruna vazife" anlayışı ile davranma gereği ile ilgili açıklamaları Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Pratik Aklın Eleştirisi*'nin önceden haber verir."²⁸⁶ Johnson, Kant'ın ahlak felsefesinde Swedenborg'un etkisini, onun bir ahlak dünyası olarak tasvir ettiği amaçlar ülkesi hakkındaki görüşlerinde karşılaşılabileceğimizi de iddiasına ekler. Swedenborg'un *Arcana Coelestia*'da ruhlar âlemini bir amaçlar dünyası olarak tanımlaması da bu iddianın gerekçelerinden biri olarak gösterir.²⁸⁷

Kant'ın ahlak felsefesinin gelişmesinde Swedenborg'un rolünü inceleyen bir diğer isim olan Lucas Thorpe, Johnson'un yaptığı gibi özellikle Kant'ın amaçlar dünyası fikri üzerinde durur. Onun iddiasına göre, Kant'ın amaçlar dünyası fikri, 'saf bir sebep', 'anlaşılır bir dünya' ve 'özerk bir topluluk' gibi kavramlara dayanır. Bu özerk topluluğun üyeleri arasında ahlaki bakımdan gerçek bir etkileşim söz konusudur. Thorpe, temel iddiasını ilk burada ortaya koyar: Ona göre Kant Swedenborg ile karşılaşana kadar, etkileşimin yalnızca somutlaşmış varlıklarda

²⁸⁶ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 111. Ayrıca bkz. Kant, *Düşler*, 111

²⁸⁷ Johnson, *Kant'ın Tuhaf Kitabı*, 112

olduğuna inanmıştır.²⁸⁸ Kant'ın amaçlar ülkesi fikrinin, Swedenborg'un ahlak yasaları ile yönetilen ve bir ruhlar topluluğu olan cennet anlayışı üzerinde temellendiğini iddia eder.²⁸⁹ Thorpe, Swedenborg'un Kant'ı ruhlar arasındaki etkileşimin var olabileceğine ikna ettiğini de iddiasına ekler.²⁹⁰

Thorpe'un ifadelerine göre, Kant Swedenborg'u akıl hastası olarak görse de bu durum, Kant'ın Swedenborg'un vizyonlarından ahlaki olarak etkilenmediği anlamına gelmez. Fakat tüm bu olumlu etkileri savunurken Kant'ın öğretisinin Swedenborg'un öğretisinden ayrıldığı yerleri de özellikle vurgular. Bu ayrımın ilki Swedenborg'un ruhlar topluluğundan oluşan cenneti, o topluluktaki bireylerin kendi iradesi ile değil, yine bir Tanrı tarafından ynetildiğidir. Kant'ın öğretisinde ise bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Kant, böyle bir topluluktan bahsederken, özellikle bağlayıcılık ilkesini önemser. Bir ahlak yasası öncelikle özneyi bağlamalıdır ki diğer bütün toplulukları bağlayabilsin. En önemlisi de buradaki topluluk, ahlak yasasına bireylerin zgr iradesi ile dışarıdan bir etki ile değil, bireylerin tamamen kendi içindeki iyi istemesi ile ulaşan bir topluluktur. İkinci olarak bu topluluk Kant'ta, Swedenborg'un öğretisindeki gibi manevi bir aşk ile yönetilmez, aksine bu topluluğu da belli bir politika içinde değerlendirmemiz gerekir.²⁹¹

Kant'ın bu görüşler arasında durduğu yere gelinecek olursa, Johnson ve Thorpe'nin tespitlerinin deyim yerindeyse üstünkörü ve yanlış olduğunu söylenebilir. nkn Kant'ın amaçlar dünyasından anladığı şey bambaşkadır. Kant'ın ahlak hakkındaki görüşleri için *Düşler*'in son paragrafına bakmak yeterli olacaktır.

Kant Swedenborg'un diğer dünya ile ilişkisini uzun uzadıya tartıştıktan sonra, bir insanın ahlaki bir yaşam sürmesi için ve cennete gitmesi için, bu dünyada ahlaklı olması meselesi üzerinde durur. Öte dünyanın varlığına inanılır ve bu dünyaya mutlu ve güvende olmak için bu dünyada ahlaklı bir yaşam sürdürmek bir görev bilindir. Son zamanlarda metafizik, "*lüzumsuz bir merak*"²⁹² ile hazır birilerine ruhlar grnmşken bu dünyayı deneyim aracılığı ile bilmeye çalışmıştır. Öte dünyayı

²⁸⁸ Thorpe *The Realm Of Ends As a Community Of Spirits: Kant And Swedenborg On The Kingdom Of Heaven And The Cleansing Of The Doors Of Perception*, 1

²⁸⁹ Thorpe, *a.g.m*, 1

²⁹⁰ Thorpe, *a.g.m*, 1

²⁹¹ Thorpe, *a.g.m*, 2-3

²⁹² Kant, *Düşler*, 239

bilmek için bu çaba, ahlaklı bir yaşam sürmenin insanın öte dünyadaki akıbetinin bizim için ne denli önemli olduğunu gösterir. Fakat Kant'a göre hakiki bilgelik, kendinden bu kadar uzak bir varsayımı bilmek ile ilgili değildir, Kant'a göre "*hakiki bilgelik basitliğin refakatçisidir.*"²⁹³

Kant, burada erdemli ve ahlaklı olmayı şu önemli soru ile araştırır: "Erdemli olmak sırf başka bir dünya olduğu için mi iyidir? Yoksa bu davranışlar, sırf kendileri iyi ve erdemli oldukları için mi günün birinde ödüllendirilecektir?"²⁹⁴ Çünkü Kant'a göre bu mesele, bu zamana kadar, insanın içinde bu ahlaki yasalar hiç yokmuş, bu yasalar insanın iradesinde hiç yer almıyormuş gibi ele alınmıştır. Konu sadece Tanrı'nın varlığı, cennete gitmek, ödül veya aksi halde karşılaşacağımız ceza mıdır? Kant'a göre ahlaklı olmak bunlardan ibaret değildir. Çünkü ahlak ilkeleri, bu zamana kadar felsefe tarihinin insan yaşamını mutluluk (*eudaimonia*) ve faydacılık odağında ele aldığı görüşlerinden çok daha farklı bir şeydir. Asıl olan, bireyin kendi dışında bir görüş veya araç ile edindiği, belli bir çıkar için yapılan ve bencillik merkezinde gerçekleşen eylemler değil, tamamen *bireyin kendi iradesinden çıkan* ve "Yapmalısın!" buyruğu doğrultusunda gerçekleşen eylemlerdir.

Kant şu soruyu sorar: "Bir insanın iyi ve dürüst olduğunu belirlemek için mekanizmayı sadece öte dünyaya göre ayarlamak ne kadar doğrudur?"²⁹⁵ Kant'a göre dürüstlük denilen şey bir korkudan bağımsız bir şey olmalıdır. Yani bir insan kendini sadece öte dünyada karşılaşacağı bir ceza korkusu ile durduruyorsa, bu onun dürüst olduğu hakkında doğru kaniya varmak için yetersizdir.

Kant'a göre nice insan gelecekte bir cezanın kendini beklediğini bile bile, zayıflık ve alçaklıklara teslim olmuştur. Üstelik bu alçaklık ve zayıflıklarını da kendilerince hilelerin sonuçlarından kaçmak için kendince çeşitli hilelere de başvurmuştur. Şimdi böyle bir insana erdemli denilebilir mi? Bu yüzden Kant'a göre, "ruhun dürüstlüğünü başka bir dünya umudu üzerine kurmaktan ziyade, gelecek bir dünya beklentisini dürüst bir ruhun hissiyatı üzerine kurmak, insan doğasına ve ahlakın saflığına daha uygun gibi görünmektedir."²⁹⁶

²⁹³ Kant, *Düşler*, 239

²⁹⁴ Kant, *Düşler*, 239

²⁹⁵ Kant, *Düşler*, 240

²⁹⁶ Kant, *Düşler*, 240

Düşler'de ulaşılan bu sonuç birçok bakımdan Kant'ın ahlak felsefesini şekillendirmektedir. İradenin ahlak ilkelerinde kendini bu kadar gösterdiği yer bu eserde çok nettir. Burada ulaşılan sonuç, Kant'ın ahlak felsefesinin önemli kavramlarını önceden temellendirir. Kant Swedenborg'un yaptığı gibi öte dünya hayalini ve bu hayalde yaşamak için bu dünyada yapılan her türlü çıkar güden eylemi bir kenara bırakmıştır. Artık, eylemin kendisi, bu eylemin neden dolayı yapıldığı odak noktasıdır. Sevgi, mutluluk ve bu gibi çıkar güden kavramlar, eylemlerimizi ahlaki yönden belirleyemez.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı kitabına, tüm eylemlerimizin temelinde olan ve ulaşılmaması için öznenen başka hiçbir dış etkiye ihtiyaç duymayan iyi istemenin öneminden²⁹⁷ bahsederek başlar: “Dünyada, ‘dünyanın dışında bile’ iyi bir istemeden daha başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.”²⁹⁸ Aslında, daha bu cümledeki ‘dünyanın dışında bile’ ifadesinden, Kant'ın düşüncelerinin Swedenborg'dan temelinden ayrıldığı görülebilir. İyi istemeden yoksun her eylem ve her insanda bulunan farklı karakter özellikleri, başta iyi gibi gözükse de iyi istemeden mahrum kaldıkları sürece umulmadık bir biçimde tehlikeli olabilir.²⁹⁹ Kant ahlak konusunda, başta anlama yetimizi ve algılama biçimimiz olmak üzere karakter özellikleri ve her türlü eylemlerimizi iyi isteme temelinde ele alır. Bu yeti kimi zaman amacını kimi sebeplerden dolayı gerçekleştirilmesine de değerinden bir şey kaybetmez.³⁰⁰

Kant daha sonra iyi istemeyi onu içeren ödev kavramı altında inceler ve bütün yargılarımızı, eylemlerimizi başında ödev kavramının olduğu kuvvetli bir teste tabii tutar. Eğer bir eylem ödevde aykırı ise Kant bu eylemi dışarıda bırakır. Ödevden dolayı değil ama yine de ödevde uygun olan eylemler de bu testi geçemezler. Ödevde uygun fakat temelinde bencillik barındıran eğilimlerin (öte dünya korkusu, mutluluk, huzurlu yaşam gibi) yönettiği eylemler de bu testten kalırlar. Eylemlerimiz,

²⁹⁷ Kant'ın kendi cümlelerine sadık kalarak, iyi istemeyi derli toplu ve daha açık aktaracak olursak şöyle tanımlayabiliriz: “Kendi başına saygı görmeğe layık ve başka hiçbir amaç olmaksızın iyi olan iyi isteme, doğal sağduyuda zaten bulunan, öğretilmekten çok aydınlatılmayı gerektiren; eylemlerimizin bütün değerini belirlemede hep en üst seviyede duran ve diğer her şeyin koşulunu oluşturan kavramdır.” Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, (İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu: 2013), s. 12.

²⁹⁸ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 8.

²⁹⁹ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 9.

³⁰⁰ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 8.

eğilimden dolayı değil, ancak ödevden dolayı yapıldığında ahlaki değere sahip olur. Bu zorlu test ilk olarak Kant'ın eylemlerimizin ahlaki değerini araştırdığı *Düşler*'in son paragrafında uygulamış olduğu görünür. Çünkü Kant'a göre, hatırlanacağı üzere “ruhun dürüstlüğü başka bir dünya umudu üzerine kurmaktan ziyade, gelecek bir dünya beklentisini dürüst bir ruhun hissiyatı üzerine kurmak, insan doğasına ve ahlakın saflığına daha uygun gibi” görünmekteydi.³⁰¹ Dürüst bir ruh, eğilimden ve onun yönettiği bencillikten arınmış, sadece ve sadece iyi isteme temelinde gerçekleştirilen eylemler ile mümkündür. Başka bir dünyadan gelen başka ruhların uyguladığı ahlaki ilkelerden değil, onlara hiç gerek duymadan, bireyin sadece kendinde bulacağı iyi isteme ahlaki olmak için yeterli sebeptir.

Ahlak felsefesi alanındaki yanılma sadece deneyimlerimizden edinilen görüşlere değer vermemiz sonucunda teknik akıl ve pratik akıl birbiriyle karıştırmış olmaktan gelmektedir. Teknik akıl eğilimler sonucu yapıp ettiğimiz eylemlerimiz ve isteklerimizin emrinde olan akıldır. Salt pratik akılda ise, iradeyi yöneten istekler ve eğilimler değil, aklın kendisidir. Bu zamana kadar bu iki akıl, birbirine karıştırılmış ve haliyle eylemlerin ahlaki değeri de bu karışıklıkta çözülmeye çalışılmıştır. Kant'a göre ahlak bilgisinin alanı, yalnızca iyi istemeyi barındıran saf pratik aklın alanıdır.³⁰² Bu önemli ayırmadan sonra, artık eylemlerimizi yapmamızı sağlayan buyruklar da birbirinden ayrılmalıdır.

Kant buyruk kavramını ‘hipotetik’ ve ‘kategorik’ olmak üzere iki başlık altında ele alır. Hipotetik buyruklar yukarıda ayrıntılı bir şekilde tartıştığımız gibi eğilimlerin yönettiği iradenin hâkimiyetindedir. Bu buyrukların hepsinde çıkar gizlidir; “Tutumlu ol!” gibi. Eylem kendine, kendi iyisine değil, mutlaka bir şeye bağlıdır. Kategorik buyruklarda ise bir eğilim gözetmeden sadece iyi istemeden yani ödevden dolayı gerçekleşen eylemlerimiz söz konusudur. Bu buyruklar, durum ne olursa olsun, buyrulanı yapmayı söyler. Bu ahlaklı olmanın koşulu olan buyruk, bir kişiyi değil, tüm insanları kapsar. Yani buyruk - misal “Yalan söyleme!”- sadece beni değil herkesi bağlar.

Kant'a göre bireyin kendisini ve herkesi bağlayan kategorik buyruk, “insanlara kendilerine ve birbirlerine saygı dolu bir duygu ile bağlanıp böyle hareket etmeyi

³⁰¹ Kant, *Düşler*, 240.

³⁰² Heimsoeth, *a.g.e.*, 119.

buyurur.”³⁰³ Kant, bu kategorik buyruğun gölgesinde bir amaçlar ülkesi tanımlar. İçimizde duyduğumuz ve bu yüzden doğruluğundan hiç şüphe etmeyeceğimiz ahlak yasası, en yüksek yasadır. Bu yasa tüm akıl sahibi varlıkları bağlayacaktır. Kendi aklımız ile keşfedebildiğimiz bu ahlak dünyasında, tüm akıl sahibi varlıklar, tıpkı doğanın zaman-mekân ilişkisi içinde birbirine bağlanması gibi, herkes birbirine bağlanır. Kant bu ahlak dünyasına ‘amaçlar ülkesi’ der. Bu ülkede önemli olan her bireyin kendi yasa koyucusu olmasıdır. Hem yasa koyan hem de yasanın yönettiği varlık olan bireyler, birbirine eşittir.³⁰⁴ “Ahlak buyruklarının temeli insanın insanlığındadır; insanın kendi aklından ve kendi içinden gelir.”³⁰⁵

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde şöyle konuşur: “Üzerinde sürekli dirençle düşünülen iki konu hep artan bir hayranlık ve saygı katkısıyla insanın içini doldurur: *Üstümdeki yıldızlı gök, içimdeki ahlak yasası.*”³⁰⁶ Bu yüceliklerden ikincisi, artık içinde bulunduğu ve durmadan kendisine hayranlık uyandıran ahlak yasasıdır. Bir dış etkene değil, sadece kendi içinde bakarak bir ahlak yasasına ulaşan Kant, bunca zamandır üzerinde durulan bu ahlak yasasının ne olduğunu artık apaçık gösterir. Heinz Heimsoeth’in de ifade ettiği gibi:

Bu yasayı onun düzenleyici ve yönetici gücünü, karanlıklarda, uzaklarda; gözümün göremeyeceği yerlerde, uydurulmuş bir alanda aramaya ya da sanmaya gerek yoktur. Örneğin ruhlarla konuştuğunu savunan Swedenborg’un Duyularüstü Dünyadan Rüyalara adlı kitabında yaptığı gibi. İnsan, bu ikinci yüceliği, kendi varlığında, kendi varlığı hakkındaki bilgide bulacaktır.³⁰⁷

³⁰³ Heimsoeth, *a.g.e.*, 127.

³⁰⁴ Heimsoeth, *a.g.e.*, 127.

³⁰⁵ Heimsoeth, *a.g.e.*, 128.

³⁰⁶ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yayınları: 2019), 213

³⁰⁷ Heimsoeth, *a.g.e.*, 129.

IV. BÖLÜM: DAVID HUME VE KANT İLİŞKİSİ

1. David Hume Felsefesi ve *Düşler*

Hume'un Kant'a etkisinin kendini *Düşler*'in yayımlanmasını takip eden ilk yıllarda göstermeye başladığını söylemek yanlış olmaz. *Düşler* 'in yayımlanmasından iki yıl sonra, yani 1768 yılında Kant öğrencisi Herder'e artık tüm ilgisinin Hume'da olduğunu yazar.³⁰⁸ Herder, yine aynı yıllarda Kant'ın derslerinde Hume, Leibniz, Wolff ve Baumgarten'ı büyük bir canlılık ile tartıştığını belirtir.³⁰⁹ Bu etki tüm canlılığıyla kendini gösterirken, Kant'ın dostu Hamann, 1771'de Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature)* adlı eserinin birinci bölümünü Almancaya çevirir. Bu çeviriyi bazı değişiklikler ve alıntılarla *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri* adı altında anonim olarak yayımlamıştır.³¹⁰ Kant bu yazıyı okuduğunda yıllardır uğraştığı metafiziğin artık büyük bir çıkmazda olduğunu görecektir.

Hume'un sonraki yıllarda Kant üzerindeki etkisini detaylı bir biçimde incelemeyen önce, Kant'ın önceden okuduğu *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinin *Mucizeler* bölümüne değinmek faydalı olacaktır. *Düşler* 'de Swedenborg'un hikâyelerine büyük bir titizlik ile değinilmiş ve bu hikâyelerden sonra metafiziğe güvenli bir alan belirlenmişti. Herder *Hümanitenin Geliştirilmesi Üzerine Mektuplar* adlı kitabında *Düşler*'de varılan sonucu şu şekilde ifade eder:

Bir Bilicinin Düşleri'nde Kant hem teorik hem pratik açıdan bir savaş vermişti ve bilgide olduğu gibi eylemde de yönünü bu dünyada bulmuştu. Şimdi giderek artan bir güvenle, "insani konum"da kalmak ve kendisini bu konumun dışına çıkaracak her türlü yanıltıcı cazibeye karşı koymak gerektiğine inanmaktaydı.³¹¹

2. Kant'ın *Düşler*'i Işığında David Hume ve *Mucizeler*

David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinin *Mucizeler* başlığı taşıyan bölümünde, Kant'ın *Düşler*'de yaptığı, gibi olağanüstü hikâyeleri

³⁰⁸ Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, 132

³⁰⁹ Cassirer, *a.g.e.*, 133

³¹⁰ "One source for this view of Hume is the conclusion of book I of the Treatise, which Hamann translated into German (with some alterations and excisions to hide its origin) and published anonymously in 1771 under the title "Night Thoughts of a Sceptic" (Kuehn 2001: 198–201)." Ayrıca bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-morality/>

³¹¹ Cassirer, *a.g.e.*, 123

inceler. Hume'a göre "mucizeler, tanrının belirli bir istemesi ile ya da görülmeyen bir etmenin araya girmesi ile bir doğa kanunun çiğnenmesi olarak tanımlanabilir."³¹²

Hume, kendi döneminde duyduğu güçlü tanıklara sahip hikâyelere yer verir.

Hume'a göre tanıkların en güçlü olduğu hikâyelerden biri Hume'un kendisini büyük bir tarihçi olarak andığı Tacitus'un anlattığı imparator Vespasianus'un işlediği mucizedir. Rivayete göre imparator kör bir adamın gözlerini tükürüğü ile açmış, topal bir adamı ayağına dokunarak iyileştirmiştir. Üstelik bu mucize soylu ailelerin tanıklığında kamunun gözü önünde olup bitmiştir.³¹³ Başka bir hikâye, Hume'un ifadesiyle dönemin ünlü entrikacı siyasetçilerinden Kardinal De Retz'in anlattığı katedralde kapıcılık yapan bir adamın hikâyesidir. Bu adam herkesin iyi bildiği, bir bacağı olmayan bir adamdır. Fakat Kardinal'e söylenene göre kapıcıya kutsal bir yağ verildikten sonra kapıcı kopuk olan bacağı bu yağla ovarak geri kazanmıştır. Kardinal 'de adamı iki bacaklı gördüğünü yazar.³¹⁴ Bir diğer hikâye ise İsa ile denk tutulan Abbé'nin hikâyesidir. Abbé, bütün hastaları iyileştirir. Körlerin gözlerini sağrırların kulaklarını açar. Bu mucizevi adamın ismi zamanla İsa ile eş, hatta İsa'dan daha üstün bir şekilde anılmaya başlanır. Abbé'nin bu olağanüstü gücü yargıçların bu mucizeleri doğrulaması ile duyulur ve ün kazanır.³¹⁵

Hume, hiçbir insan algısının mucizeleri inanılır kılmaya yetmeyeceğini iddia eder.

Bu iddiasını da öncelikle mucizeye tanıklık eden kişinin yanılma payına dayandırır.

Hume bu durumu şu şekilde özetler:

Herhangi biri bana bir ölünün diriltildiğini gördüğünü söylerse, hemen bu adamın yanılıyor veya yanılmış olabileceğinin mi, yoksa anlattığı olgunun gerçekten olmuş olabileceğinin mi daha muhtemel bulunduğunu kendi kendime düşünürüm. Bu iki mucizeyi karşılıklı tartarım ve bulacağım üstünlüğe göre karar veririm; her zaman da mucizelerden hangisi daha büyükse onu reddederim. Adamın tanıklığının yanlışlığı anlattığı olaydan daha mucizevi olabilirse, o zaman, ancak o zaman inanç ve kanıma hak kazandığını ileri sürebilir.³¹⁶

Hume, mucizevi olayların aslında hiç de mucizevi olmadıklarını gösterecek sebepler sıralar. Bu sebeplerden ilki bir mucizeye inanıyorsak doğal olarak onu anlatan kişiye

³¹² David, Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, (İstanbul: Say Yayınları: 2010), s.436, 7. Dipnot.

³¹³ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 443.

³¹⁴ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 444.

³¹⁵ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 445.

³¹⁶ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 436

de güvenmek, bizi kandırmıyor oluşundan emin olmak gerektiğidir. Bu kişiye güvenildiğini varsaysak bile bir mucizenin onu ispat etmeye yetecek kadar insanın tanıklığında gerçekleştiği henüz tarih boyunca rastlanılan bir şey değildir.³¹⁷

Hume ikinci sebebi insanın doğal yapısıyla temellendirir. Hume'a göre insanın doğal yapısı bir mucizeye yapılan tanıklığa olan güveni azaltacak bir ilkeye sahiptir. Bu ilke, bütün akıl yürütmelerimizin temelinde tecrübe edindiğimiz olayların yattığıdır. Hume'a göre, henüz tecrübesini edinmemiş olduğumuz olaylar ancak tecrübesini edindiğimiz olaylara benzer. Bugüne kadar alıştığımız şeyler bundan sonrası için bir teminattır. Bu yüzden eğer bir olayda doğruluk payı aranıyorsa bundan önceki tecrübelerle bakmak gerekir. Akıl yürütmelerimizin hepsi mucizeler söz konusu olana kadar bu şekilde ilerler. Fakat mucizelerin söz konusu olduğu yerde şaşma ve hayret duygusu da kendini gösterir. Hume'a göre bu duygular öylesine güçlüdür ki, kişinin bu duygunun kaynağı olan mucizelere inanmak için bir eğilimi olur. Bu durum daha da ileri giderse mucizelere tanık olmayan insanlar veya mucizelere inanmayanlar bile bu duygulardan pay almak isteyebilir. Böyle güçlü duygulara kaynaklık eden hikâyelere sahip olan kişiler başkalarının hayranlığını uyandırmaktan zevk alırlar. Bir kimse anlattıklarının yanlış olduğunu bilse de boş bir gurur ile hikâyelerine devam edebilir, görmediği şeyleri gördüğünü iddia ederek anlatabilir. Bu hikâyeleri anlatanları yargılayan kimselerin genelde onların gözünden dünyaya bakma mertebesine henüz ulaşamadıkları düşünüldüğü için bu kişilerin yargılamada yetersiz kaldığı herkesçe kabul edilir. Yargılayanların yetersiz kaldığı algısı bu gibi hikâyeleri anlatanları daha da güçlendirmeye sebep olur.³¹⁸

Hume, mucizeye dair hikâyelerin daha çok “barbar” ve “cahil” toplumlarda kendini göstermesini de bu gibi hikâyelerin gerçekle ne kadar kopuk olduğunu göstermek için kullanır. Hume'a göre, bilim adına ilerlemiş toplumlarda mucize adı altında daha az hikâye duyulur.

Hume'a göre bu gibi mucizevi olaylar, insanların doğal eğilimlerinden dolayı ufak bir kıvılcımı yangın haline getirebilir. Kendi ifadesi ile “açgözlü kalabalık batıl inançları okşayan ve hayretten hayrete düşüren ne varsa sorgulamadan oburca

³¹⁷ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 437

³¹⁸ Hume, *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 438

yutar.”³¹⁹ Hume, mucizeye olan eğilimin insanın doğal yapısında var olduğunu, köklerinin orada olduğunu ve bu köklerin kazanamayacağını ifade eder.³²⁰

Kant, *Düşler* ile birlikte “dogmatik uykusundan” ilk defa uyanmış görünür. *Düşler* ile zihninde metafizik için çağdaşlarının kendisinden hiç beklemediği bir proje oluşur: Metafizik insan aklının sınırlarının bilimi olmalıdır. Metafizik için yapılan bu yeni tanım, Hume’dan önce onun zihninde var olsa da bu projenin nasıl hayata geçirileceği fikrini Kant’a Hume verecektir.

3. Hume Felsefesi ile Tamamlanan İlk Uyanış

Hamann’ın Hume’un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinden çevirdiği, *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*, Kant için geleneksel metafiziğe son veren bir yazıdır. *Düşler* ile geleneksel metafizikten yeterince kuşku duyan Kant’ın ifadesiyle “metafiziğin kaderinde hiçbir şey David Hume’un ona yaptığı saldırı kadar belirleyici olmamıştır.”³²¹ Geier’a göre *Düşler*’in ele alınma sebebi Kant’ın kaderinden dolayı metafiziğe “âşık olmasıdır.”³²² Fakat “Hume, bu eserinde Kant için metafiziği bizden ayrı düşmüş bir sevgili olarak tanımlar.”³²³ Geleneksel metafiziğin hep sorduğu, her şeyin ilk nedeninin ne olduğu ve bu nedenin nasıl olabileceği soruları hep cevapsız kalır ve ancak çözümsüz çelişkileri beraberinde getirebilir. Bunlara dair her çıkarım Kant’ın *Düşler*’de sürekli belirttiği gibi yanılgılarla doludur. Geier, Hume’un bu eserde kendine sorduğu soruları Hamann’dan şu şekilde aktarır:

İnsan aklının bu çok çeşitli çelişkilerinin ve yetersizliklerinin bu zorlayıcı görünümü beni öylesine afallattı ve kafamı kızdırdı ki, her türlü inancı, tüm kanıtlamaları ve her türlü ihtimal derecelerini terk etme eğilimindeyim. Neredeyim ya da neyim? Hangi nedenlerden türetiyorum varlığımı ve nereye doğrudur bundan sonraki yazgım?³²⁴

Kant, Hume’un eserindeki sorgulamalardan sonra bu dünyanın sağlam zemini terk etmemesi gerektiğini yeniden görmüştür. Hume onun uzun zamandır hayata geçirmek istediği projesinin gidiş yolunu göstermiştir. Metafizik insan aklının

³¹⁹ Hume, *Mucizeler*, 448.

³²⁰ Hume, *Mucizeler*, 440.

³²¹ Immanuel Kant, *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, (Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu:2000), 5

³²² Geier, *Kant’ın Dünyası*, 146.

³²³ Geier, *Kant’ın Dünyası*, 146.

³²⁴ Geier, *Kant’ın Dünyası*, 146

sınırlarının bilimi olmalı, metafizik önermelerini bir büyücünün söylediklerinden ayıracak kimi ölçütler bulunmalıdır. Kant artık açıkça “metafiziğin sağlam bir bilgi sunamayacağını ve vargılarını mantıksal olarak temellendirme ya da türetme yolundaki tüm denemelerin ancak diyalektik yanlış çıkarımlar olabileceğini” görmektedir.³²⁵ 21 Şubat 1772 tarihli Marcus Herz’e yazdığı mektupta “ilk defa hem teorik hem de salt entelektüel olduğu ölçüde, pratik vargının doğasını içeren bir saf aklın eleştirisinin ana hatlarını çizer.”³²⁶

Kant’ın henüz *Negatif Büyüklükler* adlı yazısında farkında olduğu şey “özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine göre yürütülen yüzeysel bir kavram sınıflandırmasından hareketle ‘gerçek neden’ üstüne hiçbir sağlam kavrayış elde edemeyeceğimizdir.”³²⁷ Fakat o zamanlar Kant’ın bu farkındalığı işleyebileceği bir zemin henüz yoktur. Hume’dan sonra ana hatları *Düşler* ile çizilen projenin derin araştırmasını yapacağı yeri artık keşfeder.

Kant’ın *Düşler*’de çok iyi gördüğü gibi deney sanki bize kavramlar arasındaki varoluş sebebini veriyormuş gibi davranır. Fakat misal, bir küp ve ona kuvvet uygulayan başka bir nesnenin arasındaki ilişkiyi deneyimlediğimde o nesnenin o küpe bir hareket kazandırdığını ve küpün direnç gösterdiğini *bilmiş* olurum ama onun neden böyle olduğunu, yani direnç ve kuvvetin varoluş sebebini *kavrayamam*. Bu dünyada maddi denilen şeyler ancak deneyimle anlaşılabilir ama bunların hangi sebepten öyle oldukları idrak edilemez.³²⁸ Kant’ın *Prolegomena*’da kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığı itirafında bulunduğu bu yer Hume’un çok iyi tespit ettiği nedensellik kavramının kökeninin araştırıldığı yerdir. Hume insanın şeyler arasındaki nedensel bağlantıyı bilemeyeceğini iddia eder ve bu iddiasını oldukça titiz bir şekilde temellendirmeye çalışır.

Hume’a göre bir A topunun B topuna çarpınca B topunun hareket etmesi A ve B topu arasında nedensel bir bağlantı olduğunu düşündürür. Fakat bu bağlantı bir yanılsamadan ibarettir. Yakından bakıldığında A topunun hareketi başka bir fenomen B topunun hareketi başka bir fenomendir. Biz bu çarpmayı ve hareketi gözlemlerken birinin diğerinin nedeni olduğunu düşünürüz. Fakat bu fenomenlerin ayrı ayrı neden

³²⁵ Geier, *Kant’ın Dünyası*, 147.

³²⁶ Geier, *Kant’ın Dünyası*, 137.

³²⁷ Cassirer, *Kant’ın Dünyası*, 132.

³²⁸ Kant, *Düşler*, 150

öyle olup başka türlü olmadıklarını deney bize veremez.³²⁹ Burada tartışılan şey Kant'ın *Prolegomena*'da özellikle belirttiği gibi neden kavramının doğruluğu veya doğa bilgisini edinmek bakımından işe yarar olup olmadığıdır. Burada sorulan soru bu kavramın tüm deneyden bağımsız bir şekilde a priori olarak düşünülüp düşünülemediğidir.³³⁰ Çünkü Kant'a göre metafizikte bu şekilde düşünülen sadece neden kavramı değildir. Metafizik bu kavram gibi anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığının a priori olarak düşünülmesini sağlayan kavramlar ile doludur.³³¹ Kant henüz *Düşler* 'de bu şekilde düşünülen nice kavramla uğraşmıştır. Hume'un burada ortaya çıkarılmasını istediği şey bu gibi kavramların kökenidir.³³² Kant'a göre Hume'un bu kuşkuculuğu insanın anlama yetisinin bu zamana kadar bilinenden farklı bir yapısı olduğunu gösterir.³³³

Düşler 'de de görüldüğü üzere insan akli tanrısal bir akıl değil (*intellectus infinitus*) sınırlı bir akıldır (*intellectus finitus*). İnsanda Tanrı'da olduğu gibi entelektüel bir görü yoktur, bunun aksine insandaki görü tamamen duyusaldır. İnsana sadece görüde çokluk(*Mannigfaltigkeit*) verilmiştir. Bu çokluğa dair herhangi bir bağlantı insana görüde verilmez. Kant, bunu *Düşler* 'de şu şekilde ifade eder:

Bu doğada duyular tarafından bilinen hiçbir nesne yoktur ki gözlem veya akıl aracılığıyla tamamen kavranmış olduğu söylenebilsin, hatta bir su damlası, bir kum tanesi veya daha basit bir şey için bile bu böyledir. İşte doğanın, en küçük parçalarına kadar, insanınki gibi kısıtlı bir akla çözmesi için sunduğu çeşitlilik (*Mannigfaltigkeit*) böylesine uçsuz bucaksızdır.³³⁴

İnsan akli şeyler arasındaki bağlantıları görmek bakımından sınırlı olsa da onda bir düşünme yetisi (anlama yetisi) vardır. A topunun B topuna çarpınca B topunu hareket ettirmesi iki ayrı fenomendir ve bu iki fenomen arasındaki bağlantıyı görmek mümkün değildir. Ama biz bir fenomen ile diğer bir fenomen arasındaki ilişkinin sadece rastlantıdan ibaret olmadığını, B topunun hareketinin nedeninin A topu

³²⁹ Nebil Reyhani, "Kant'ta Sentetik Birlik Fikri, Sonsuzluğun Sınırlarında: Immanuel Kant", (2005: Cogito Dergisi, Sayı:41-42), 99

³³⁰ Immanuel Kant, *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, (Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu:2000),7

³³¹ Kant, *Prolegomena*, 8

³³² Kant, *Prolegomena*, 7

³³³ Reyhani, *a.g.m*, 99

³³⁴ Kant, *Düşler*, 201

olduğunu düşünürüz. Böylece düşünme ile bize görüde verilmeyeni birleştirmiş oluruz.³³⁵

Kant yargılarımızı algı yargısı ve deney yargısı olmak üzere ikiye ayırır. Kant bunu *Prolegomena*'da³³⁶ şu şekilde örneklendirir: “Güneş ışınları taşa vurursa taş ısınır” önermesi bir algı yargısıdır. Bu önerme hakkında yargıda bulunurken güneşin taşa vurması ve taşın ısınmasını zamansal bir art ardalık ilişkisi içine sokarız.³³⁷ Bu algı yargısı herhangi bir zorunluluk içermez. Fakat “Güneş taşı ısıtır” önermesini ele alırsam bu bir deney yargısıdır. Çünkü burada algıya bir de anlama yetisinin neden kavramı eklenmiş olur. Bu önermeye göre güneş ışınları ve taşın ısınması olguları arasında zorunlu bir bağ kurulmuş olur.³³⁸ Deney yargılarında iki ayrı fenomen arasında bize görülmeyen bir bağlantı olması gerektiğini düşünürüz ve iki ayrı fenomeni birbirine onlar tek bir fenomenmiş gibi bağlarız. Dolayısıyla deney yargılarında sentetik bir birlik kurmuş oluruz.³³⁹ Kant bu noktada Hume'un sorusunu şu şekilde yineler: “Akıl hangi hakla bir şeyin öyle bir yapıda olabileceğini düşünebiliyor ki, bu şey konduğu takdirde bununla başka bir şey de zorunlu olarak konsun; çünkü neden kavramı bunu söylüyor.”³⁴⁰ Bu soruya Hume'un cevabı tüm deney yargılarımızın temelinde geleceğin her zaman geçmişe benzeyeceği sayılısının yattığıdır. Bu zamana kadar olup biten her şey bundan sonra da öyle olup bitecek gibi düşünülür. Güneş bu zamana kadar doğudan doğduysa bundan sonra da doğudan doğacaktır. Sular hep yukarıdan aşağıya doğru aktıysa gelecekte suyun aşağıdan yukarıya doğru akacağı düşünülmez. “Gelecek her zaman geçmişe benzer” önermesinin temelinde deney vardır. Fakat Hume deneyin bu sayılıya kaynak olamayacağını göstermiştir. Aksine bu sayılının kendisi olmadan deney söz konusu olamaz. Tüm deneylerin temelinde geleceğe dair sözkonusu temel sayılı vardır. Biz sadece bu zamana kadar deneyimlediğimiz şeyleri bilebiliriz, geleceğin de deneyimlediğimiz şekilde olacağını bilemeyiz. Çünkü bir şey yüz defa öyle olduysa, bunun yüz birinci defada öyle olması bir zorunluluk değildir. Bizde sadece bir şeyin *geçmişte* yüz defa öyle olduğuna dair bir algı vardır ama gelecekte öyle olacağına

³³⁵ Reyhani, *a.g.m*, 100

³³⁶ Kant, *Prolegomena*, 51, Dipnot

³³⁷ Reyhani, *a.g.m*, 100

³³⁸ Immanuel Kant, *Prolegomena*, s.51, Dipnot

³³⁹ Reyhani, *a.g.m*, 100

³⁴⁰ Immanuel Kant, *Prolegomena*, 5

dair düşünce sadece bir sayılıtdan ibarettir. Kant, Hume'un ulaştığı bu sonucu *Prolegomena*'da şu şekilde ifade eder:

Akıl bu kavramla kendi kendisini tamamıyla aldatmakta, onu yanlış yere kendi çocuğu saymaktadır; çünkü bu kavram, deney tarafından hamile bırakılarak, bazı tasarımları çağrışım yasası altında toplayan ve buradan çıkan öznel zorunluluğu, yani alışkanlığı, kavrayıştan çıkan nesnel zorunluluk yerine süren hayal gücünün gayrimeşru çocuğundan başka bir şey değildir.³⁴¹

Buradan sonrası Kant'ın deyimiyle Hume'un "gemisini kuşkuculuk kayalığına oturtmasından" ibarettir. Nebil Reyhani'nin ifadesiyle; "Buradan Kant'ın görüşüne, yani nedensellik kavramının, anlama yetisinin her türlü deneyden önce gelmesi gereken, çünkü öncelikle deneyin kendisini olanaklı kılan bir ilkesi olduğu görüşüne çok yakın bir mesafe varmış gibi görünür."³⁴² Fakat Hume, bu derin araştırmadan sonra metafiziğin mümkün olmayacağını söyleyerek Kant'a göre 'vakitsiz ve yanlış' bir sonuca varacaktır.³⁴³ Çünkü Kant'a göre Hume, *Denemeler* adlı kitabında metafizik ve ahlakı, bilimin en önemli dalları olarak tanımlar ve doğa bilimleri bu bilimlerin yarısı kadar bile değerli değildir. Fakat Hume neden-etki incelemesinde kurgusal aklın abartılmış iddialarını azaltıp negatif yararı görse de aklın sayesinde işlediği umutlarından yoksun kalınca ortaya çıkan pozitif zararı göz ardı etmiştir.³⁴⁴

Hume'un bu sonuçta kalıp 'gemisini kuşkuculuk kayasına oturtmasının' sebebi Nebil Reyhani'nin ifade ettiği gibi, "Hume'un bu sorunu salt nedensellikle ilgili özel bir sorun olarak görmesi, bilme yetisinin tümüyle ilgisini kurmaması olarak gösterilebilir".³⁴⁵ Kant'ın yaptığı, Hume'da bulduğu neden-etki sorununu olabildiğince genellemektir. Kant bunu kendi ifadesiyle şu şekilde ifade eder:

Böylece ben öncelikle Hume'un itirazının genellenerek tasarımılanıp tasarımılanamayacağını denedim ve çok geçmeden gördüm ki, neden-etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını a priori olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır.³⁴⁶

Kant bu kavramların deneyden türetilmediğine aksine onların kaynağının saf anlama yetisi olduğuna artık emindir. Geriye bu kavramların türetimi meselesi kalır. Kant,

³⁴¹ Immanuel Kant, *Prolegomena*, 6

³⁴² Reyhani, *a.g.m.*, 101

³⁴³ Immanuel Kant, *Prolegomena*, 6.

³⁴⁴ Immanuel Kant, *Prolegomena*, s.6, Dipnot

³⁴⁵ Reyhani, *a.g.m.*, 101

³⁴⁶ Immanuel Kant, *Prolegomena*, 8

bu türetim in çok zahmetli bir iŖ olduğunun özellikle altını çizer. Üstelik bu iŖe giriŖtiėinde, kendi ifadesiyle, ilerlemesi için metafiziğin en ufak bir yardımı olmamıŖtır. Çünkü metafiziğin herhangi bir katkısının olanaklı olabilmesi için baŖta bu ilerlemenin sağlanması gerekmektedir. *DŖler*'de metafiziğin insan aklının sınırlarının bilimi olması gerektiği sonucuna ulaŖıldıktan sonra Hume'un kuŖkuculuėu Kant için adeta ikinci bir uyanıŖ olmuŖtur. *Saf Aklın EleŖtirisi* ile aklın yetisi, kapsamı ve sınırları tüm açıklığı ile ortaya konacak ve Hume'un 'kuŖkuculuk kayasına oturtup bıraktığı gemisine' Kant'ın ifadesiyle "eksiksiz bir deniz haritası ve pusulasıyla donatılmıŖ bir kaptan verilebilecektir."³⁴⁷

DŖler'de Swedenborg'un 'hikâyeleri' ile geleneksel metafiziğin önermeleri arasında ayırım yapabilecek bir ölçütün gerekliliği grlmŖt. Kant' a göre bu ayırımı yapmanın ölçütü insan aklının incelenmesi olacaktır. Metafizik insan aklının sınırlarının bilimi ise bu aklın enine boyuna incelenmesi gerekir. Kant'a göre saf aklın her bir parçası incelenmedike, bu parçaların birbiri üzerindeki etkileri tam olarak belirlenmedikçe, eleŖtiri tamamlanmıŖ sayılmaz. Akıl içindeki yargımızı akıldan baŖka düzeltebilecek hiçbir Ŗey olmadığından akıl eleŖtirisinin incelikli bir Ŗekilde yapılması gerekir. Kant'a göre "eleŖtiri tam olmadıkça ve saf aklın en küçük ögelerine kadar tamamlanmadıkça güvenilir değildir ve bu yetinin alanına iliŖkin olarak ya her Ŗey belirlenmeli ve halledilmelidir ya da hiçbir Ŗey."³⁴⁸

³⁴⁷ Kant, *Prolegomena*, 10

³⁴⁸ Kant, *Prolegomena*, 11

V. BÖLÜM: SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ VE PROLEGOMENA'DA DÜŞLER'İN İZLERİ

1. Ortak Problemler ve Örnekler

Kant *Prolegomena*'nın en başında bir bilginin bilim olabilmesi için ona özgü olanın belirlenmesinin gerekliliğinden bahseder. Eğer bu yapılmazsa tüm bilimlerin sınırı birbirine karışır.³⁴⁹ Bu sınır karışıklığının örnekleri geleneksel metafizikte epeyce vardır. Kant *Düşler*'de böyle bir sınırın gerekliliğini görmüş ve 'metafiziğin insan aklının sınırlarının bilimi olması gerektiği' sonucuna ulaşmıştı. *Saf Aklın Eleştirisi* ile yapılacak şey ise metafiziğin güvenli yeri olan insan aklının derinlemesine incelenmesi ve "Neyi bilebilirim?" sorusuna cevap verilmesidir.

Ne iç deney ne de dış deney metafizik bilgiye kaynak olamazlar. Metafizik bilginin kaynağı, şayet böyle bir şey imkan dahilindeyse, deneyin ötesinde aranmak zorundadır. Bu yüzden metafizik bilgilerin kaynağı aklın kendisindedir ve "metafizik a priori veya saf anlama yetisi ve saf akıl bilgisidir."³⁵⁰ Kant, metafizik bilgilerin kaynağını belirledikten sonra şu soru üzerine durur: "Metafizik bir bilim olarak nasıl olanaklıdır?"

Bu sorunun cevaplanması için önce sentetik a priori önermelerin ne olduğu ve bu önermelerin nasıl mümkün olduğu soruları cevaplanmalıdır. Kant'a göre metafiziğin ayakta kalması ya da düşmesi tamamen bu soruların çözümlenmesine bağlıdır.³⁵¹ Bu soruyu bu zamana kadar cevaplamayan hatta böyle bir sorunun üzerinde düşünmemiş metafizikçiler metafizikle ilgili iddialarını istedikleri kadar "göz kamaştırıcı terimlerle süslese" ve "çıkarım üstüne çıkarım" koysalar da bu soru yanıtlanmadığı sürece Kant'ın gözünde "bunların hepsi boş, temelsiz felsefe ve yanlış bilgelik olarak kalacaktır."³⁵² Kant kendisine kadar bu şekilde sistemler kurmuş geleneksel metafizikçilere *Prolegomena*'da şöyle seslenir:

Sen saf akıl aracılığı ile konuşuyor ve bunu yaparken, sırf verilmiş kavramları öğelerine ayırmakla değil, çelişme ilkesine dayanmayan tüm deneyden tamamıyla

³⁴⁹ Kant, *Prolegomena*, 13

³⁵⁰ Kant, *Prolegomena*, 14

³⁵¹ Kant, *Prolegomena*, 25

³⁵² Kant, *Prolegomena*, 25

bağımsız kavradığını sandığın yeni bağlantılıklar öne sürmekle, a priori bilgiler yaratıyorum havalarına giriyorsun. Bu hale nasıl geldin ve bu havaları nasıl haklı çıkaracaksın?³⁵³

Kant'a göre felsefeyi bu sözde metafizikçiler ve onların spekülasyonlarından arındırmak için sentetik a priori önermeler ile metafiziğe bir bilim olma imkânı vermek ve metafiziğin sınırlarını belirlemek gerekmektedir.

Sentetik a priori önermelerden önce Kant'ın analitik ve sentetik ayrımını incelemek bu önermelerin özel konumunu görmek için faydalı olacaktır. Analitik yargılar tamamıyla çelişme ilkesine dayanırlar ve doğaları gereği a priori ve zorunlu ilkelerdir. Bu yargılarda yüklem zaten öznede içerilir. Dolayısıyla analitik yargılar çözümleyici yargılardır ve bilgimizi genişletmezler. Bu önermelerin değilleri bizi çelişkiye götürür. Sentetik yargılar ise genişleticidirler ve eldeki bilgiyi arttırırlar.³⁵⁴ Bu önermelerin temelinde empirik görüş vardır. Bu yargılar değillendiklerinde bizi çelişkiye götürmezler. Sentetik a priori yargılarda ise saf görüş vardır. Kant'a göre "hakiki metafizik yargıların tümü bu yargılardan oluşur."³⁵⁵ Bu yargıları oluştururken birbirinden ayrı iki kavram arasında zorunlu bir bağ kurulur. Kant sentetik a priori yargılara örnek olarak saf matematik, geometri ve saf doğa bilimini gösterir.

Kant *Prolegomena*'da geleneksel metafiziğin yargıları ile hakiki metafizik yargılar arasında bir ayrım yapar.³⁵⁶ Geleneksel metafiziğin yargıları analitiktir ve onlardan beklenebilecek tek şey bilimin amacı olan hakiki metafizik yargılara zemin oluşturmaları olabilir. Kant metafizik yargılara örnek olarak "Töz sadece özne olarak var olan şeydir." önermesini verir.³⁵⁷ Bu yargı, hakiki metafiziğin kavramlarının tanınmasında/çözümlemesinde yardımcı olur ve analitiktir. Oysa hakiki metafizik yargıların tamamı sentetiktir. Kant'ın deyimiyle sentetik a priori yargılar ile oluşan "bu bilimin bilgiyi oluşturmasında kendine özgülüğü ve apayrılığı vardır."³⁵⁸ Buradan sonra Kant'ın soracağı soru, metafiziğin kaderini belirleyen, sentetik a priori yargıların nasıl mümkün olduğu sorusudur.

³⁵³ Kant, *Prolegomena*, 25

³⁵⁴ Kant, *Prolegomena*, 14

³⁵⁵ Kant, *Prolegomena*, 19

³⁵⁶ Kant, *Prolegomena*, 19

³⁵⁷ Kant, *Prolegomena*, 19

³⁵⁸ Kant, *Prolegomena*, 20.

Sentetik a priori önermelerin imkânı uzay ve zaman görünümünde aranır. Duyusallığın saf formları olan uzay-zaman a priori olarak bizde vardır çünkü uzay ve zaman olmadan herhangi bir duyusallığın imkânından söz edilemez. Uzay ve zamanın kendinde bir gerçekliği yoktur, gerçeklikleri yalnızca insana bağlıdır.

Kant burada önemli bir uyarı yapar: Uzay-zaman şeylerin kendisini değil yalnızca görünüşlerini olanaklı kılar. Şeyin kendisi, insan algısına kapalıdır, bizim uzay-zamanda nesne diye adlandırdığımız her şey duyarlılığımızın tasarımlarıdır. Bu tasarımlara ilişkin kimi özellikleri a priori bir biçimde görmemizi sağlayan sadece duyusal görünümün biçimidir. Biz bu görüde nesnelere kendi başlarına oldukları gibi değil, duyularımıza göründükleri gibi bilebiliriz. Görünümün saf formları olan uzay ve zaman duyularımızın nesnelere başka bir şeyle ilgili olamazlar.³⁵⁹

Kant'a göre *noumenon* dünyası yani kendinde şeylerin dünyası insan algısına kapalıdır. Bu alanı düşünebilsek de bunları asla bir deneyim temelinde bilemeyiz. İnsan aklı doğal bir eğilimle *noumenon* alanına ulaşmak istediğinde görünüşleri kendinde şeymiş gibi koymaya başlar. Buradan da bir yanılsama ortaya çıkar. Bu yanılsamayı Kant transandantal kuruntu olarak adlandırır ve bu kuruntunun metafiziği bu zamana kadar meşgul ettiği konularını “köpükten balonları yakalama uğraşı” olarak tanımlar.³⁶⁰ Kant geleneksel metafiziğin ‘köpükten balonları yakalama uğraşını’ *Prolegomena*'da şu şekilde ifade eder:

Çünkü [Metafiziği buna götüren şeydu:] aslında sırf tasarım olan görünüşler kendi başına şeyler yerine kondu; bundan da ileride değineceğim ve şu tek gözlemle ortadan kaldırılabilecek olan aklın antinomisinin tüm o garip gösterileri ortaya çıktı: görünüş deneyde kullanıldığı sürece hakikati meydana getirir ama deneyin sınırını geçip aşkın olduğu anda kuruntudan başka bir şey ortaya çıkmaz.³⁶¹

Anlama yetisinin saf kavramları sadece deneysel olanın imkânını sağlar. *Düşler*'de insan aklının sınırlarının bilimi olarak bilinen metafiziğe burada bir sınır daha çizilir: İnsan aklı, sadece duyusal olanla, tasarımlarla yani fenomenler ile sınırlıdır. *Noumenon*'un bilgisi insan aklının ulaşabileceği türden değildir. *Noumena* deneyimlenebilecek bir alan değildir, dolayısıyla deneyime aşkındır. Gözkan'ın vurguladığı gibi, “bir kavramın deneyime aşkın olması demek, hissetmenin formları

³⁵⁹ Kant, *Prolegomena*, 31.

³⁶⁰ Kant, *Prolegomena*, 42.

³⁶¹ Kant, *Prolegomena*, 42.

olan uzay ve zaman ile belirlenmemiş olması demektir.”³⁶² Dolayısıyla bu alana dair bilgi, uzay ve zamandan bağımsız düşünilemeyen insan aklının tüm sınırlarını aşar niteliktedir. Kant’a göre, insan aklının sınırını aşan ve dolayısıyla deneyime aşkın olan “anlama yetisinin saf kavramları, deney nesnesinden uzaklaştırılıp kendinde şeylerle ilgi içine sokulursa bu kavramlar tüm anlamlarını yitirirler.”³⁶³ Bu kavramlar sadece “görünüşleri deney olarak okuyabilmeye” yararlar. Bu yararın dışında anlama yetisinin kavramları, keyfi bağlantılılıklardır ve herhangi bir deney ile doğrulanamaz veya yanlışlanamazlar.³⁶⁴ Kant’ın vardığı sonuç şu şekilde olacaktır:

Bütün sentetik a priori ilkeler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey değildir ve hiçbir zaman kendi başına şeylerle ilişki içine sokulamazlar, ancak deneyin nesnelere olarak görünüşler ile ilgi içine sokulabilirler. Bu nedenle, Saf Matematik de Saf doğa bilimi de hiçbir zaman sırf görünüşlerden öte bir şeye gidemezler ve ancak genel olarak deneyin olanaklı kıldığı şeyi, ya da bu ilkelerden çıkarılıp her zaman herhangi bir olanaklı deneyde tasarımılanabilir olması gerekeni tasarımırlar.

³⁶⁵

Kant, *noumenayı* yok saymaz ama yine de sıklıkla bir kuralı hatırlatır: Duyularına bağımlı insanın anlama yetisi varlıkları hakkında bir şey bilmediğini ve bilemeyeceğini çünkü insan aklının güvenli alanı olan duyusalılığı terk ettiğinde bu kavramların en ufak bir anlamının kalmayacağı kuralını sıklıkla hatırlatır.³⁶⁶ *Noumena* kavramı görüsel bir karşılık ortaya koymak için değil, sınır koymak için vardır.

Kant, *Düşler*’de insanın metafiziğe olan eğilimini özellikle dile getirmişti. *Prolegomena*’da da aynı şekilde, “anlama yetimizin saf kavramlarında, insanı onları aşkın kullanmaya çeken ayartıcı bir şey olduğunu yazar.”³⁶⁷ Kant’ın ifadesiyle; “Töz, kuvvet, eylem gerçeklik gibi kavramlarımız, yalnız deneyden tamamen bağımsız olmakla, aynı şekilde hiçbir duyu görünüşünü içermemekle, dolayısıyla gerçekten de kendi başına şeylerle (*noumenayla*) ilgili görünmekle kalmıyorlar, kendilerinde -bu tahmini daha da güçlendiren- deneyin hiçbir zaman boy ölçüşmeyeceği bir

³⁶² Gözkan, *Kant’ın Şemsiyesi*, 211

³⁶³ Kant, *Prolegomena*, 64

³⁶⁴ Kant, *Prolegomena*, 64

³⁶⁵ Kant, *Prolegomena*, 65

³⁶⁶ Kant, *Prolegomena*, 67

³⁶⁷ Kant, *Prolegomena*, 67

belirleme zorunluluğu da içerirler.”³⁶⁸ Kant, anlama yetisinin kavramlarının her zaman deneyin verdiğiinden daha fazla şey veriyormuş gibi göründüklerinin farkındadır. Bu yüzden bu kavramları farkında olmadan sıklıkla başka kavramlar ile kullanırız.³⁶⁹ Kant bu durumu şu şekilde ifade eder:

Kimse farkına varmadan, anlama yetisi deneyin evine çok daha geniş bir bölme ekler, bunu sırf düşünce varlıkları ile doldurur ve başkaca doğru olan kavramlarıyla kullanılışının sınırlarını aştığının, bir defacık bile olsun farkına varmaz.³⁷⁰

O halde, *noumenanın* sınır belirleyici bir kavram olduğu unutulursa ortaya insanın çok zor farkına varacağı bir yanılsama ortaya çıkar. Bu yanılsama insanın aklındaki bir noksanlık gibi gözükebilir fakat bu noksanlığın kendisi insan aklının güvenli alanını belirler. Yani ‘Anlama yetisi niçin kendinde şeyleri bilemiyor?’ diye değil, ‘Anlama yetisi niçin kavramlarını bir nesne gibi bilmek istiyor?’ gibi bir şikâyet daha yerinde olacaktır.³⁷¹

2. Swedenborg’un *Düşlerinin Bir Dayanağı Olarak Transandental Kuruntu*

Kant *Düşler*’de hayalet hikâyelerinin ve bu hikâyelere ait kavramların kaynağını meczup bir zihnin yanılsaması olarak belirler. *Saf Aklın Eleştirisi*’nde ise, yanılsama kavramı saf aklın bir ürünü olan paralojizm olarak karşımıza çıkar. Kant yanılsama kavramını *Diyalektik*’in ‘Saf Aklın Paralojizmleri’ bölümünde tartışır. Kant bu bölümde tıpkı *Düşler*’de yapmaya çalıştığı gibi “rasyonel psikolojinin ruha dair sonuçlara ulaşmak için kullandığı çıkarımların yanıltıcı olduğunu göstermeyi hedefler.”³⁷²

Kant’a göre aşkınsal kavramların en temelinde “Düşünüyorum!” önermesi yatar ve bu önerme bütün aşkınsal kavramları kapsar.³⁷³ Ruhun bölünemez, değişmez, yalın bir cevher olduğunu ispatlamaya çalışan geleneksel metafizik sadece “Düşünüyorum!” önermesi üzerine kurulmuş bir bilim olarak karşımızda durur.³⁷⁴ Düşünmek ne kadar duyu izlenimlerinden ayrı olsa da, tasarım yetimizin doğası ile iki tür nesneyi ayırt etmeye yardımcı olur. Bunlardan ilki olan Ben, “düşünen olarak

³⁶⁸ Kant, *Prolegomena*, 67

³⁶⁹ Kant, *Prolegomena*, 67

³⁷⁰ Kant, *Prolegomena*, 68

³⁷¹ Kant, *Prolegomena*, 86

³⁷² Allen W. Wood, *Kant*, (Çev. Aliye Kovanlıkaya), (İstanbul: Alfa Yayınları:2020), 148

³⁷³ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* (çev. Aziz Yardımlı), (İstanbul, İdea Yayınları: 2015), 244

³⁷⁴ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 244, [B 401], [A 345]

iç duyuların nesnesiyimdir ve ruh olarak adlandırılırım.”³⁷⁵ İkinci olarak “dış duyuların bir nesnesi olan şey cisim olarak adlandırılır.”³⁷⁶ Yanılsama, Ben’in (ruhun) kavranma biçiminde başlar.

Geleneksel metafizik “Ben’in biçimsel açıdan tecrübeye birlik sağlama rolüne bağlı olan bazı özelliklerini görüde bilgi nesnesi olarak verili bir şeyin özellikleriymiş gibi değerlendirir.”³⁷⁷ Kant ise Ben’in bize bu şekilde verili olmadığını iddia eder. Kant’a göre “Ben, yalnızca anlama yetimin faaliyetlerini gerçekleştiren ve tecrübeyi mümkün kılan şey her ne ise onun yerini tutan şeydir.”³⁷⁸ Ama tecrübeye imkân veren şeylerin farkına varmamız kendimize dair içsel bir nesneye sahip olduğumuz anlamına gelmez. Yani anlama yetimizin faaliyetlerinin özelliklerini adeta bir hissi görü aracılığı ile nesneye atfedersek bu özellikler Kant’a göre çok yanlış anlaşılmiş olur.³⁷⁹ Yanılsamaların kaynağı da tam olarak bu yanlış atıftan çıkar.

Geleneksel metafiziğin ruhu bir cevher olarak tanımlamasındaki yanılsamayı Wood, *Kant* adlı kitabında *Saf Aklın Eleştirisi*’nden alınan şu önermeler ile göstermeye çalışır:

[Büyük Öncül:] Temsili, hükümlerimizin mutlak öznesi olan ve buna bağlı olarak başka bir şeyin belirlenimi olarak kullanılmayan şey cevherdir.

[Küçük öncül:] Düşünen bir şey olarak Ben tüm mümkün hükümlerimin mutlak öznesiyim ve Ben’in bu temsili başka hiçbir şeyin yüklemi olarak kullanılamaz.

[Sonuç:] O halde Ben düşünen bir şey olarak (ruh) cevherim.³⁸⁰

İlk bakışta kıyasta bir problem görülmemektedir. Fakat Kant’a göre “her kıyas büyük öncülde metafiziksel kavramı saf kategori olarak inceler ama bu cevherin görümüzde verili olarak uygulanabileceği, uygulanabilecekse bunun nasıl mümkün olduğunu dikkate almaz.”³⁸¹ Küçük öncüle bakıldığında ise burada sadece tecrübenin şartı olarak Ben’in nasıl özelliklere sahip olması gerektiğini belirtilir. Ama sonuca baktığımızda yanılsama burada ortaya çıkar: “Öncüller ruhu sadece müdrikenin saf kategorileri itibarıyla düşünür. Oysa sonuç sanki görüde verili bir nesneymiş gibi

³⁷⁵ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 244, [B 400], [A 342]

³⁷⁶ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 244, [B 400], [A 342]

³⁷⁷ Wood, *a.g.e.*, 148

³⁷⁸ Wood, *a.g.e.*, 148

³⁷⁹ Wood, *a.g.e.*, 148

³⁸⁰ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 247, [B 410,411]

³⁸¹ Wood, *a.g.e.*, 150

değerlendirir.”³⁸² Burada ne gibi bir problem olabilir? Ruhu saf düşünce nesnesi olarak ele almak ile görüde verili olarak ele almak arasında ne gibi bir fark vardır? Kant, tam olarak ruhu sadece saf düşünce nesnesi olarak ele almamız gerektiğini vurgular. Ama geleneksel metafizikte yapılan, tıpkı Swedenborg’un yaptığı gibi ruhu görüde verili olarak ele almaktır. Ruhun saf düşünce nesnesi olarak kaldığı kıyas Kant için geçerlidir. Fakat kıyasın sonucu yanlış yorumlanırsa *paralojizm* ile karşılaşırız. Kant bu durumu *Saf Aklın Eleştirisi*’nde şöyle ifade eder:

‘Ruh tözdür’ önermesi pekala geçerli sayılabilir, eğer bu kavramın bizi en küçük bir biçimde ileri götürmediği ya da düzmece ussal ruh öğretisinin olağan sonuçlarından herhangi birini, örneğin ruhun tüm değişimlerde ve giderek insanın ölümünde bile her zaman sürdüğünü öğretmediği, kısaca bu kavramın bir tözü olgusalılıkta değil ama yalnızca ideada belirttiği kabul edilirse.³⁸³

Kant bu alıntıda da fark edileceği üzere ruhun bir cevher olduğunu ideada kabul eder ama gerçeklikte reddeder. Ne zaman ki ideada geçerli olan sonuç ‘ruh bir cevherdir ve ölümsüzdür’ gibi bir sonuca ulaşmak için kullanılırsa burada bir *paralojizm* vardır. Ruh, Kant için oldukça şüpheli bir alandır. Bu yüzden Kant’ın *Düşler*’de ortaya attığı temel soru, yani ‘Seele bir Geist’ midir?’ sorusu *Saf Aklın Eleştirisi*’nden sonra da, ilke olarak, cevapsız kalır. Çünkü bu böyle olsa bile bilinç denen şey klasik deney ve gözlem aşamalarıyla anlaşılabilir bir kavram değildir. Diğer yandan Kant’a göre “yalnızca düşünen bir şey olarak tesis edilmiş olmamın maddeciliğe dayanarak açıklanması imkânsızdır.”³⁸⁴ Ruhun bir Geist olması ihtimalinde ortaya çıkan madde-dışı varlığın maddi olan bedenle etkileşimi sorununa ister Leibniz’in önceden tesis edilmiş ahenk teorisi ile isterse doğüstü destek teorisi ile isterse de karşılıklı doğal neden-etki bağıntısı ile bakılsın yine de tüm bu teoriler bu etkileşimi açıklamak için yetersizdir. Çünkü bu soru ve ruhun doğası gibi konular insan aklının tüm sınırını aşar.³⁸⁵

Kant’ın burada asıl amacı akli bu paralojizmlerden kurtarıp metafiziği gerçek bir bilim yapabilmek için onu sağlam temeller üzerine kurmaktır. Amaç, Kant’ın

³⁸² Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 270 [A 402]

³⁸³ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 248, [A 351]

³⁸⁴ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, [B420]

³⁸⁵ Wood, *a.g.e.*, 152.

Düşler'de söylediği gibi “metafizikçileri düşlerinden uyandırıp, matematikçilerin çok uzun zamandır içinde yaşadığı ortak dünyayı felsefe için de sağlamaktır.”³⁸⁶

Kant *Düşler*'de ruhlar ile ilgili araştırmalardan sonra bu gibi konuların insan aklının yanılsamasından kaynaklı olduğunu göstermişti. Yanılsama ve paralojizm ile benzer bir kavram olan ‘Schein’ kavramı üzerinde durmak gerekir. ‘Schein’ anlama yetisini etkileyen aldanıştır ve aslında tüm bu yanılsamaların, paralojizmin kaynağıdır. Geleneksel metafizikte bu zamana kadar “gerçeğe ait olanı boş laftan, gerçek ve nesnel olanı “hayali tezahür” ya da “hayali görünüş olarak ifade edebileceğimiz ‘Schein’den ayırt edecek bir ölçü ortaya konmamıştır.”³⁸⁷ Akıl, hiçbir deney malzemesine sahip olmadığı idealar ile yola çıkarsa bu ayrımı yapmak pek mümkün olmayacaktır.³⁸⁸ Bu ayrımın yapılamadığı zaman ortaya çıkan ‘Schein’ ile bilgi arasındaki ayrımı Kant *Prolegomena*'da şöyle aktarır:

Elea Okulundan Psikopos Berkeley'e kadar her halis idealistin savı şu formülde bulunur: “duyulardan ve deneyden elde edinilen bütün bilgi Schein'dan başka bir şey değildir; ancak saf anlama yetisinin ve aklın idelerinde doğruluk vardır. Buna karşılık benim idealismimi baştan sona dek yöneten ve belirleyen ilke şudur: “Şeylerin, sadece saf anlama yetisi ve saf akıl aracılığıyla edinilen tüm bilgisi, kuruntudan (Schein) başka bir şey değildir; ancak deneyde doğruluk vardır.”³⁸⁹

Kant'a göre metafiziğin matematikçilerin dünyası gibi ‘başkasının aklını dışlamayan ortak bir dünyada’ yaşaması için esasa ait olanı boş laftan, gerçek ve nesnel olanı Schein'dan ayırt edecek ölçünün ortaya konması gerekir.³⁹⁰ Bu olmazsa metafizik bulunduğu yerden bir adım dahi ilerleyemeyecektir. Aslında ölçüt artık net bir biçimde karşımızdadır:

Düşünmeye terkip ve kuruluş malzemesi sağlayan *alanın içine*, o alanın düşünülmesini ve kuruluşunu mümkün kılan öğeler dâhil edilmemeli; o öğelerin kendileri, herhangi bir deneyimin ya da muhakemenin konusu (nesnesi) gibi ele alınmamalıdır.³⁹¹

Kant deneyde bize verilemeyecek olan, ama kendilerini düşünmemizin “aklımızın kaderi” olduğu kavramlara “saf aklın ideleri” adını verir. Bu ideler, psikolojik,

³⁸⁶ Kant, *Düşler*, 186.

³⁸⁷ Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi*, 178.

³⁸⁸ Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi*, 178.

³⁸⁹ Kant, *Prolegomena*, 130

³⁹⁰ Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi*, 178.

³⁹¹ Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi*, 180

kozmozolojik ve teolojiktir.³⁹² Bu üç ide ile ilgili merakımızın önüne geçemesek de bunlarla ilgili yapacağımız en derin araştırma bile bize bu idelerin bilgisini vermez.

Kant'ın *Düşler*'de ruhun neliği ile ilgili yaptığı araştırmanın sonunda, ruh kavramının ne olduğuna ilişkin ulaştığı tek sonuç, bu kavrama dair bir şeyin bilinemeyeceğiydi. *Prolegomena*'da ve *Saf Aklın Eleştirisi*'nde *Düşler*'de ulaşılan sonuç detaylı bir biçimde temellendirilmiş görünür. Kant'ın *Prolegomena*'daki ifadesine göre ruhun yalın bir töz olup olmadığı onun görünüşlerini açıklamada yeterli değildir. Çünkü yalın bir kavramın nasıl olanaklı olduğunu hiçbir deney bize somut bir biçimde veremez. *Düşler*'de tartışıldığı gibi, ruh kavramının içeriği ve bu madde-dışı varlığın nasıl ve neden bu dünyada var olduğu bilinemez. Bu bilinemezlik kozmozolojik ve teolojik ideler için de geçerlidir. Bu idelerin ne gibi bir işe yaradığı sorulacak olursa Kant bu soruyu şu şekilde cevaplar: “Bu sorunun çözümü şudur: saf aklın, ideleriyle amacı, deney alanının ötesinde bulunan nesnelere değildir; tek istediği, anlama yetisinin deneyle bağlantılı olarak kullanılmasının tam olmasıdır.”³⁹³ Kant'a göre anlama yetisinin kendi isteğiyle yalnızca düşünce varlıklarının olduğu bir alana dalmasında bir sakınca yoktur çünkü bu alandaki tüm araştırmalar yine deney temelinde olacaktır. Ama deneyin sınırlılığından hiçbir zaman tatmin olmayan akıl deneyden uzaklaştıkça daha fazla bilgi edinileceği yanılgısına kapılır. Deneyde hep koşullu kullanım söz konusudur ve akıl bu koşullar zincirinin tamamlanmasını isteyip en geriye/ileriye doğru gittiğinde anlama yetisini deneyin dışına sürükler ve deneyin büsbütün dışında olan *noumenon*lar arar. Aklın tutunduğu *noumenon*lar transandantal idelerdir ve akıl ne kadar amacına ulaşmış gibi görünse de aslında bu amaç bir kuruntudan ibarettir. Bu kuruntu önlenmezse ve bir sınır belirlenmezse, anlama yetisinin aşkın kullanımı gerçekleşir.³⁹⁴ Aklın bu yanlış kullanımı çok zor fark edildiği gibi ne doğrulanabilir, ne de yanlışlanabilir. Hatta bunlarla ilgili deneyin bizi yanlışladığı hiç görülmemiştir. Çünkü bu kavramların ve onların sorularının deneyde bir karşılığı yoktur.³⁹⁵

³⁹² Kant, *Prolegomena*, 83

³⁹³ Kant, *Prolegomena*, 84

³⁹⁴ Kant, *Prolegomena*, 85.

³⁹⁵ Kant, *Prolegomena*, 93.

3. Saf Aklın İdelerinin İki Türlü Kullanımı ve *focus imaginarius* Kavramı

Kant, yanılısamaların bir kaynağı olarak *Düşler*'de *focus imaginarius* kavramına değiniyordu. Bu hayali odak noktası, nesnelere bana olan uzaklığını ve konumlarını bilmemi sağlıyordu:

Işık ışınlarının göze girdiği doğrultuya işaret eden hatlar alınıp geriye doğru yayıldığında ışınların kesiştiği nokta bir ışımaya noktası olarak görünür. Görme noktası (*sehpoint*) adı verilen bu nokta, aslında ortaya çıkan sonuçlar bakımından dağılım noktasıdır, ama karşılaşılan tasavvur bakımından duyumun taşındığı noktayı gösteren toplanma noktasıdır (*focus imaginarius*).³⁹⁶

Kant *focus imaginarius* kavramını *Saf Aklın Eleştirisi*'nde 'Akıl İdelerinin Düzenleyici Kullanımı' adlı bölümde tekrar ele alır. Bu iki kullanım arasında önemli bir fark olduğunu belirtmek gerekir. *Düşler* 'de bu kavram gerçek anlamda kullanılır ve Kant burada doğrudan algıyla ilgili konuşur. Alıntıda yazılanlar mecazi anlamda değil Kant'ın gerçek anlamda söyledikleridir. Fakat *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu kavramın kullanılışı tamamen mecazi bir anlamda, bir anoloji olarak kullanılır. *Düşler*'de asıl anlamıyla kullanılan bu kavram, *Eleştiri*'de aklın ideleri bağlamına yeniden karşımıza çıkar. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu kavramın karşımıza çıktığı yer şurasıdır:

Buna karşı ideaların eşsiz ve vazgeçilmeyecek denli zorunlu bir düzenleyici kullanımları vardır, eş deyişle anlağı belli bir hedefe yöneltmek- bir hedef ki orada anlağın tüm kurallarının yön çizgileri bir noktaya yakınsaşır. Bu noktanın salt bir *idea (focus imaginarius)* olmasına, e.d. anlık kavramlarının edimsel olarak ondan çıkmadıkları ve bütünüyle olanaklı deneyimin sınırlarının dışında yatan bir nokta olmasına karşın yine de bu kavramlara en büyük uzamın yanısıra en büyük birliğin de verilmesine hizmet eder. Böylece buradan bu yön çizgilerinin görgül olarak olanaklı bilgi alanının dışında yatan bir nesnenin kendisinden çıktıkları aldanmacası doğar (tıpkı nesnelere ayna yüzeyinin arkasında görülebilmemiş gibi).³⁹⁷

Kant'ın *Eleştiri*'deki bu yeni kullanımıyla, anlama yetisini her defasında sınırları aşmaya zorlayan akıl idelerinin görevi de açıkça görülecektir. Akıl ideleri kurucu değil, ancak düzenleyici olabilir. Kant'ın ifadesiyle bu "akıl idelerinin eşsiz ve zorunlu görevi anlama yetisini belli bir hedefe yöneltmektir."³⁹⁸ Geleneksel metafiziğin bu zamana kadar yaptığı gibi sadece düzenleyici olan bu birlikler kurucu olarak ele alınırsa ve bu sayede deney ötesinde bilgimizi genişleteceğimize dair

³⁹⁶ Kant, *Düşler*, 189

³⁹⁷ Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, 393, [B-672], [B-673]

³⁹⁸ Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, 393, [A 645], [B 673]

kendimizi kandırırsak bu durumda akli ve ilkelerin kullanımını tamamen yanlış anlamış oluruz.³⁹⁹ O halde, *Düşler*'de ne olduğu hakkında uzun uzadıya araştırma yapılan bu kavramlar *Eleştiri*'de karşımıza düzenleyici olarak çıkmaktadır ve bu kavramların görevlerinin dışında kullanımları paralojizme sebep olur. Hem Swedenborg'un anlattığı türden hikâyelerin, hem de geleneksel metafizik filozoflarının tüm sistemlerinin ilk bakışta kandırıcı olabilmelerinin tek nedeni saf aklın henüz farkına varılmamış olan bu paralojizmidir.

Saf aklın ideleri asla deneyde verilemeyecekleri için onlara karşı doğal eğilim nesne veya deney kaynaklı değildir. Onlar sadece aklın kendini tatmin etmek aracılığıyla ortaya çıkardığı maksimlerdir. Aklın idelerinin yanlış kullanımı ve onların transandantal bir kuruntuya dönüşmesinin kolayca farkına varılabilecek bir şey olmadığını Kant'ın sürekli vurguladığına yukarıda değinmişim. Bu 'kuruntu'yu 'transandantal' bir kuruntu olarak deşifre etmek için Hume'un neden-etki bağlantılılığı üzerine yaptığı çözümlemenin ona henüz hiç girilmemiş bir yolu keşfetmesini sağlamasına ihtiyacı olacaktır. Kant antinomileri detaylı bir biçimde belirlemenin dolayısıyla akla sınır çizmenin önemini *Prolegomena*'da şöyle ifade eder:

Başlangıçta Skeptisizm aklın deneyde kullanılmasının lehinde, deneyi aşan her şeyi bir hiç ve yanıltıcı olarak ilan etmiş olabilir; ama sonraları yavaş yavaş dikkat çekmeden daha öteye, deneyin ulaşamayacağı yere –sanıldığı gibi aynı hakla– götüren ilkelerin deneyde kullanılan aynı apriori ilkeler olduğunun farkına varılınca, o zaman deney ilkelerinden bile şüphe edilmeye başlandı. Bu, korkulacak bir şey değildir; çünkü sağduyu bu konuda her zaman haklarını öne sürecektir. Ancak yine de, akla nereye kadar ve neden daha fazla değil de oraya kadar güvencileceğini belirleyemeyen bilimde özel bir karışıklık çıktı: bu karışıklık, ancak aklımızın kullanılmasının sınırlarını biçimsel olarak ve ilkelere dayanarak belirlemekle ortadan kaldırılabilir ve ilerde böyle bir karışıklığa bir daha düşmek önlenemez.⁴⁰⁰

Metafiziğe ait sınırın belirlenmesinden sonra Kant yine de 'kaderinin cilvesi ile bir zamanlar aşık olduğu metafizikten'⁴⁰¹ kendimizi büsbütün alıkoymanın imkansız olduğundan söz eder. Biraz düşünüldüğünde, deneyin hiçbir zaman akla yetmeyeceğini ve bu eğilimin aslında bir tatmin hissi olduğunu gördük. Kant'ın kendi örneği ile ifade etmek gerekirse "Ruhumuzun doğal yapısı konusundan

³⁹⁹ Kant, *Prolegomena*, 104.

⁴⁰⁰ Kant, *Prolegomena*, 105.

⁴⁰¹ Kant, *Düşler*, 229.

özümüzün açık bilincine ve aynı zamanda görünüşünün maddeci bir şekilde açıklanamayacağı inancına kadar ulaşmaya, ruhumuzun ne olduğunu sormadan kim dayanabilir?”⁴⁰²

Psikolojik ideler, ruh kavramının doğal yapısını, onun gerçekten ne olduğunu veremez ama hiç olmazsa doğayı açıklamaya hiç yaramayan ve aksine akli daraltan materyalizmden bizi uzaklaştırır.⁴⁰³ O halde metafizik sınırlar içinde kaldığı sürece işlevseldir ama kendi başına kaldığında diyalektik ve aldatıcıdır.⁴⁰⁴ Bu aldatıcılığa son vermek için kuruntuları izlemekten vazgeçilmelidir çünkü metafizik ancak bu şekilde bilim olabilir. Gerçi kuruntular ilk zamanlardan beri hatırı sayılır bir ünü beraberinde getirirse de onlar hiçbir zaman haklı ve sürekli onaylama kazanamaz.⁴⁰⁵

Saf Aklın Eleştirisi'nin birinci önsözünde insan aklının özel bir yazgısından bahsedilir. Buradaki yazgı (kader) kavramı mecazi değil, gerçek anlamda kullanılır. Bir gün insanların hep kirli hava solumayalım diye soluk almaktan vazgeçecekleri nasıl düşünülemezse aynı şekilde insanın metafizikten vazgeçmesi de o kadar düşünülemez. Metafiziğe *Eleştiri* ile konulan sınırın amacı da herkesin insan aklının kaderi olan bu alanı kendine göre kesip biçmesini engellemektir.⁴⁰⁶

⁴⁰² Kant, *Prolegomena*, 106.

⁴⁰³ Kant, *Prolegomena*, 118.

⁴⁰⁴ Kant, *Prolegomena*, 120.

⁴⁰⁵ Kant, *Prolegomena*, 120.

⁴⁰⁶ Kant, *Prolegomena*, 122.

SONUÇ

Saf Aklın Eleştirisi, “Neyi bilebilirim?” sorusu üzerinde yükselir. Felsefe tarihinde ve Kant’ın içinde bulunduğu geleneksel metafizikte bu soru birçok kez sorulmuş olsa da, hiçbir sorgulama Kant’ın yaptığı kadar teferruatlı olmamıştır. Kant’ın metafizik için *Bir Bilicinin Düşleri*’nde belirlediği sınır insan aklıdır. Metafizik, insan aklının sınırlarının bilimidir. Bilim olma iddiasındaki bir akılsal etkinliğin bu sınırları ihlal etmesi durumunda karşılaşıcağımız şey Swedenborg ve onun gibilerinin anlattığı hikâyelerden farksız olacaktır.

Kant *Düşler*’de metafiziği güvenli bir alan ile sınırlandırmayı kendisine hedef olarak koyduktan sonra, ona bu sınırın nasıl belirlenebileceği, başka deyişle insan aklının nasıl eleştirileceği fikrini David Hume vermiştir. Daha açık bir ifadeyle, Kant kendi zamanına kadar geldiği haliyle metafiziğin insan aklının sınırlarının çok ötesinde olduğunu ve buna dayalı metafizik sistemlerin hiçbir zaman bilim olamayacağını çok önceden farkındaydı. Metafiziğin bilim olabilmesi için önce onu boş kuruntulardan ayıracak bir ölçütün bulunması gerekliydi. İşte Kant bu farkındalığa *Düşler* sayesinde ulaşmıştır. Aklın sınırları içinde kalan bir metafiziğin yönteminin, bir bilim olarak var olmasının nasıl mümkün olacağı fikrini ise ona David Hume vermiştir. O halde *Saf Aklın Eleştirisi*’ne giden yolda, *Düşler* ve David Hume olmak üzere iki dönüm noktasından bahsedilebilir.

Bu tez ile Kant’ın felsefesinde ve Swedenborg eleştirisi ile gösterilmeye çalışılan bu orijinal dönem, Kant’ın felsefi gelişimini doğru anlamak açısından önemlidir. *Düşler*, bu tezde incelenen başlıklar doğrultusunda, hem metafiziğe bir sınır çizilmesinin gerekliliği konusunda, hem de Kant’ın bu yeni metafizik tanımı ile inşa ettiği eleştiri felsefesinde, çok önemli bir yerde durmaktadır. *Saf Aklın Eleştirisi*’nin ‘Transandantal Diyalektik’ bölümünün çoğunun *Düşler*’de temellendiğini, aklın idelerinin tanımının ve bu idelerin nasıl kullanılması gerektiğine dair sonuca ilk olarak yine bu eserde ulaşıldığını söylemek yanlış olmaz. Kant’ın zaman ve mekân görüşlerinin şekillenmesinde ve ahlak felsefesinin temel kavramı olan ‘iyi isteme’ kavramının da ilk kez bu eserde kendini gösterdiği söylenebilir. Son olarak tekrar

etmek gerekirse: Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Prolegomena*'da çözmeyi hedeflediği bir 'en temel problem' varsa, bu ona *Bir Bilicinin Düşleri*'ni yazdıran problemidir.

KAYNAKÇA

- Atayman, V. (2005). *Aklın Sınırları/Kant'ın Felsefesine Giriş*, Donkişot Yayınları: İstanbul
- Balzac, H.D., (2013), *Seraphita*, (Çev. Birkan, İ.)Jaguar Yayınları: İstanbul
- Cassirer, E. (2007). *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev. Özlem, D.) İnkılap Yayınları: İstanbul
- Çüçen, A.K.,(2005). ” Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE) : Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, Sayfa: 25-34
- Descartes, R. (2015). *Felsefenin İlkeleri*, (Çev. Akın, M.), Say Yayınları: İstanbul
- Descartes, R. (2019), *Yöntem Üzerine Konuşma*, (Çev. Dürüşken, Ç.) Alfa Yayınları: İstanbul
- Geier. M. (2018). “*Kant'ın Dünyası*” (Çev. Özbek, E.) İletişim Yayınları: İstanbul
- Gül, A.(2018). “Modern Ruhçuluk ve H.P. Blavatsky ve Teosofi Cemiyeti Örneği” *Social Science Development Journal*, ,Sayı:3
- Gözkan, H.B., (2014). "Kant'ın Transandantal Mantığı", *Felsefi Düşün*, Sayı:3, Sayfa: 27-35
- Gözkan, H.B., (2018). "*Kant'ın Şemsiyesi*", Yapı Kredi Yayınları: İstanbul
- Heinz, H. (2007). *Kant'ın Felsefesi*, (Çev. Mengüşoğlu, T.) Doğu Batı Yayınları: Ankara
- Hamann, J.G. (1949-1957). “*Samtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler*”, 6.Cilt, Viyana

- Herder, J.G. (2016). “Emmanuel Swedenborg: On Sekizinci Yüzyılın En Büyük Ruh Görücüsü”, (Çev. Aydoğan, A., Nalbant, A.), Say Yayınları: İstanbul
- Hume, D. (1976). " *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*" (Çev. Aruoba, O.), Hacettepe Üniversitesi Yayınları: Ankara
- Johnson, G. R. (2016), “İtiraz: Kant’ın En Tuhaf Kitabı”, (Çev. Aydoğan, A., Nalbant, A.), Say Yayınları: İstanbul
- Kardeşler, K. (2019). “*Immanuel Kant: Bir Kant& Felsefe Kuramı Klasığı Yaşam Felsefesi*”, Dorlion Yayınları: Ankara
- Kant, I. (2013). “*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*”, (Çev. Ioanna, K.), Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara
- Kant, I. (2015) “‘Aydınlatma Nedir?’ Sorusuna Yanıt (1784)” (Çev. Bozkurt, N.) Sentez Yayınları: İstanbul
- Kant, I. (2016). " *Bir Bilicinin Düşleri*", (Çev. Aydoğan A. ve Nalbant A.) Say Yayınları: İstanbul
- Kant, I. “*Arı Usun Eleştirisi*”, (Çev. Yıldırım, A.), İdea Yayınları: İstanbul
- Kant, I. (2007), “*Correspondence (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant)*”, Cambridge University Press
- Kant, I. (2000). " *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*" , (Çev. Kuçuradi, İ. ve Örnek, Y.), Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara
- Kant, I. (2017). "Mektuplaşmalar: 640 ve 642 Numaralı Mektuplar." (Çev. Topuz, M.) Sayfa:362-365, Beytulhikme An International Journal of Philosophy
- Kant, I. (2015). “*Seçilmiş Yazılar*”, (çev. Bozkurt, N.), Sentez Yayınları: İstanbul
- Kant, I. (2003). " *Evrensel Doğa Tarihi Ve Gökler Kuramı*", (Çev. Seçkin, S.), Morpa Kültür Yayınları: İstanbul

- Kant, I. (2001). *"Pratik Usun Eleştirisi"*, (Çev. Eyüboğlu, İ.Z.), Say Yayınları: İstanbul
- Kant, I. (1986). *"Philosophical Correspondence: 1759-1799"*, (Çev. Zweig, A.), The University Of Chicago Press: London
- Kant, I. (1772). "Marcus Herz'e 1772 Tarihli Mektup", (Çev. Ökten, K.), <http://turkiyekanttoplulugu.org/?p=5776>, (Erişim Tarihi: 03.02.2021)
- Lange, F.A. (2016). *"Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamın Eleştirisi"* Çev. Arslan, A.), Sentez Yayıncılık: Bursa
- Leibniz, G.W. (2014). *"Monadoloji"*, (Çev. Altınörs, A.), Bilge Kültür Sanat: İstanbul
- Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Hacıkadiroğlu, V.), Kabalcı Yayınları: İstanbul
- Mebus, A. (2015). " Kant and Swedenborg – or the dreams of a Spirit-Seer and metaphysics inspected by a critical Gerichtshof", *Tidskrift*
- Öztürk, Ü. (2014). " Kant'ın Eleştirisi Öncesi Düşünceleri: Genel Bir Bakış". Sayfa: 87-99, Mavi Atlas
- Özlem, D. (2014). *"Kant Üstüne Yazılar"*, Notos Kitap: İstanbul
- Reyhani, N., (2010). "Sentetik A Priori: Tarihsel Arkaplanı ve Bugün İçin Anlamı", *Bilgi Felsefesi*, Sayfa: 211-251), Heyamola Yayınları: İstanbul
- Reyhani, N. (2005), "Kant'ın Sentetik Birlik Fikri", *Cogito*, 41-42, 97-103
- Reyhani, N. (2008), "İki Akıl Kavramı", *Baykuş*, 3, 29-42.
- Swedenborg, E. (2009). *"Arcana Coelestia"*, (Translated: Clowes, J.), Swedenborg Foundation West Chester, Pennsylvania
- Swedenborg, E. (2016), *Evren ve Dünyaları & Son Yargı Günü*, (çev. Seçkin, R.) Mavi Kalem Yayınevi: İstanbul
- Thorpe, L. (2010). " The Realm Of Ends A Community Of Spirits: Kant And Swedenborg On The Kingdom Of Heaven And The Cleaning Of The Doors Of Perception" Sayfa: 1-24, The Heythrop Journal

- Quincey, T. (2011). “*Immanuel Kant’ın Son Günleri*”, (Çev. Ayteş, T.), Monokl Yayınları: İstanbul
- Wood, W.A. (2009). *Kant*, (Çev. Kovanlıkaya, A.), Dost Kitabevi Yayınları: Ankara

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Merve KARACAN

Doğum Yeri:

Doğum Tarihi:

Medeni Hali:

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lisans: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı

MESLEKİ BİLGİLER

Özel Kütahya Limit Anadolu Lisesi- Felsefe Grubu ve Rehber Öğretmen.