



Kant’ın Teorik Felsefesinde Kendini Bir “Sınır” Olarak Gösteren “Yeni” “The New” Which Shows Itself as a “Limit” in Kant’s Theoretical Philosophy

Barışcan DEMİR*

Öz

Asli anlamda “Yeni”den bahsettiğimizde, “moda olan” a ya da acemi bir bakış için “yeni fark edilmiş olan” a değil; felsefe ve bilim tarihinde açığa çıkan kopuşları üreten yıkıcı bir unsura işaret ederiz. Geleneğin dilini konuşan felsefe, artık düşünceyi boğmaya, onu çıkışsız bırakmaya, diğer bir deyişle nihilizmin kucığına terk etmeye başladığında; Yeni, geleneği karşısına alarak, onun yarattığı boğucu çerçeveyi dağıtmak adına, yıkıcı bir unsur olarak açığa çıkar. Bu çalışmada ilkin, Kant’ı böylesi bir Yeni’yi ortaya koymaya iten geleneğin yarattığı çıkışsızlığı açığa çıkaracağım. Ardından, Kant’ın söz konusu çıkışsızlığın içinde bir “çıkış” olarak geliştirdiği eleştirisinin, neden “asli anlamda yeni olan” olarak değerlendirilebileceğini ve bu Yeni’nin de nasıl olup da kendini bir “sınır” olarak gösterdiğini ortaya koyacağım. Son olarak da, Kant’ın teorik felsefesinde kendini bir sınır olarak gösteren Yeni’nin, gelecekteki potansiyel bir Yeni’ye ne bakımdan izin verip ne bakımdan onun önüne geçiyor olabileceğini ortaya koyacağım.

Anahtar sözcükler: Kant, Yeni, Eski, İmgelem, Sınır, Zemin.

Abstract

When we talk about “the New” in the essential sense, we point out a destructive factor which produces “ruptures” that are revealed in the history of philosophy and science, not “fashion” or “newly noticed” for a novice glance. When philosophy -as a tradition- begins to suffocate the thought, to leave it without exit, in other words, to push it into the lap of nihilism; “the New” is exposed as a destructive factor in order to dissolve the suffocating framework created by this tradition. In this study, firstly, I will reveal the impasse created by the tradition that led Kant to produce such a New. Then, I will reveal why the critique that Kant in this “impasse” developed as an “exit” can be considered “essentially New” and how this “New” manifests itself as a “limit”. Finally, I will discuss how the New, which manifests itself as a limit in Kant’s theoretical philosophy, may in any way allow or prevent a New in the future.

Keywords: Kant, New, Old, Imagination, Limit, Ground.

* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. E-posta: bariscandemir@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3281-4917

Giriş

Bilge Karasu, denemelerinden birinde, “yeni olan” olarak ifade edilen pek çok farklı unsur olduğundan, örneğin belli durumlarda “moda olan”ın, belli durumlardaysa “bir kişi için yeni fark edilmiş olan”ın “yeni olan” olarak adlandırıldığından bahsetmiştir (1994, s. 36). Öte yandan Karasu, denemesinin devamında, asli anlamda yeni olanın bu sayılanlardan hiçbiri olmadığına, böylesi bir Yeni’nin, ancak yapılagelenin çerçevesini bozacağı için geleneğe ürkütücü gelen ve onun tarafından “saçma” ya da “çılginca” şeklinde adlandırılarak bastırılmaya çalışılan bir unsur olarak açığa çıkması gerektiğine işaret etmiştir (1994, s. 42-44). Karasu’nun söz konusu Yeni’ye yönelik anlatısında geçen ürkütücülük bahsi, Yeni ile Eski arasındaki daimi ilişkiye işaret etmektedir. Düşünce tarihinin ilerleyişinde, geleneğin düşüncüyü belli *aporia*’larla¹ tkayıp felsefeyi de içinde boğulacağı bir nihilizmin sınırına dayanmış olduğu durumlarda, hemen hemen her zaman biri ortaya çıkmış ve düşüncüyü bir *euporia*’ya² ulaştırma amacıyla, asli anlamda yeni olanı ortaya koymak için söz almıştır. Bahsi geçen bu söz, kaçınılmaz olarak, gelecekte ürküteceği geleneğin içinde, onun yarattığı *aporia* ablukasının boğuculuğunda yükselmeye çalıştığı için de, ilkin daima ufacak, yalnız ve gözden kaçırılması doğal gibi görünen bir unsur olarak belirlemiştir. Yeni, kendi sesini yükseltmeye çalışacak, Eski ise bu ucubeyi kendi gürültüsüyle boğmayı deneyecektir.

İzler isimli eserinde Ernst Bloch, “Ancak ölçünün olduğu ve iyice de dolduğu yerde, küçücük bir şey bile onu taşırmaya yeter.” (2010, s. 71) derken, henüz yalnızca emekleyen bir Yeni’nin bile *aporia*’larla dolu olan bir eski anlatı için nasıl yıkıcı bir unsur olarak değerlendirilebileceğine işaret etmiştir. Öte yandan, emekleyerek açığa çıkan bu ufacak Yeni’nin, kendi sesini her zaman yükseltmesi, diğer bir deyişle eski paradigmadan kopuşu sağlaması her durumda söz konusu olmaz; çünkü Bloch’un da belirtmiş olduğu gibi Eski, karşısında gördüğü bu çelimsiz Yeni’yi, ilkin huzur kaçırın, yabancı ve yamuk yumuk bir unsur olarak değerlendirerek bastırmaya çalışır (2010, s. 69). “Başlangıçlar”ı, geleneğin kabuğuna batan bir kıymığa benzeterek, onların, kısa ve sivri, yaralayan bir parıltıya sahip olduğunu dile getirmiş olan Bloch (2010, s. 101), hem ufak olanın sarsıcı etkisine hem de onun yarattığı acının ne denli hızlı kaybolabileceğine işaret etmiştir. Düşünce tarihine baktığımızda, ikisi de ilk aşamada daima bir kıymık gibi geleneğin kabuğuna batarak açığa çıkmış olan, fakat biri geleneğin gürültüsü tarafından bastırılmış olup diğeri ise geleneğin çerçevesini kırmayı başarmış olan iki farklı tipte Yeni’yle karşılaşırız. Örneğin Giordano Bruno’nun *Küllerin Akşam Yemeği* isimli diyalogunda belirtmiş olduğu gibi, gelenek, Copernicus’tan önce de ortaya atılmış olan evrenin merkezinin dünya olmadığı iddialarını rahatlıkla kovmuş; Copernicus ise, aynı düşüncüyü matematiksel kanıtlamalarla destekleyip dizgesel bir şekilde ortaya koyduğunda, geleneğin susturamadığı bir Yeni’yi doğurmuştur (2004, s. 52-53). Madde menşeli evrenin sonsuzluğu fikrinde de durum bunun benzeridir. Daha önce İbn Sinâ, İbn Rüşd ve İbn Gabirol gibi isimler, her şeyin temelinde maddenin bulunduğunu belirtmiş olmalarına rağmen, bu fikirlerini tutarlı bir şekilde savunan bir dizge geliştiremedikleri için, öte dünya tinine sırtını yaslayan gelenek, rahatlıkla bu fikirleri görünmez kılmayı başarabilmiştir (Bloch, 2013, s. 46, 48 ve 63). Evrenin, aktif ve pasif potansiyeli daima kendinde barındıran madde menşeli bir sonsuzluk olduğu (Bruno, 2003, s. 77, 81 ve 87) düşüncesinin, Eski’nin kabuğunu parçalayışı ise, ancak infazcıları tarafından yakılmak pahasına bütünlüklü bir doğa metafiziği geliştirmeyi göze almış olan Bruno ile mümkün olmuştur. Bu şekilde değerlendirdiğimizde, bir Yeni’nin asli anlamda yeni olan olması için gereken bir diğer temel koşulun, kendini, Eski tarafından sesi bastırılmayacak denli bütünlüklü bir anlatı olarak ortaya koyması olduğu sonucuna varırız.

Kendini dizgesel olarak açığa çıkaran Yeni, her ne kadar paradigmayı değiştirmiş ve geleneğin çerçevesini kırmış olsa da, bu şekilde düşünce tarihinde “bir sonraki aşama” olarak yer ettiği için, artık o da “Yeni bir Eski” olmuş olur. Eski’nin onu hiçbir nedene bağlayamadığı böylesi bir Yeni’nin Yeni olarak görülebilmesi için, ancak yemiş vermesinin, tarih olmasının, artık onun da bir yapılagelene dönüşmesinin gerekli olduğunu ifade etmiş olan Karasu da (1994, s. 43-44), açığa çıkacak olan Yeni’nin bu Eski’ye

¹ Eski Yunancada *aporia* kavramı, çıkış yolu olmayan, çıkmaz, açmaz, güçlük ve problem gibi anlamlara gelmektedir (Liddell ve Scott, 1996, s. 215).

² Eski Yunancada *euporia* kavramı, çıkış, refah, rahatlama, bolluk ve güçlüğü giderilişi gibi anlamlara gelmektedir (Liddell ve Scott, 1996, s. 727).

dönüşecek olan tuhaf karakterine işaret etmiştir. Yeni'nin yeni bir Eski'ye dönüşmesi, onun, geçmişin ürettiği *aporia*'lara bir çözüm getirmesi bakımından düşünceyi bir *euporia*'ya ulaştırmış olsa da, tarihe yine ve yeni *aporia*'lar bırakarak felsefenin sonu gelmez gibi görünen ilerleyişini devam ettirmesi anlamına gelmektedir.

Eski *aporia*'lardan yeni *aporia*'lara doğru adımlayan felsefenin söz konusu ilerleyişi, ilk bakışta paradoksal ya da beyhude bir çabaya işaret ediyormuş gibi görünebilir. Oysa felsefe, aslında ne ilk başta karşı çıktığı eski *aporia*'larda ne de sonunda ürettiği yeni *aporia*'larda gelişir. Felsefenin gelişimi, eğer benzetme yerindeyse, eski *aporia*'lardan yeni *aporia*'lara doğru yönelen bu sonu gelmez ilerleyişte açığa çıkan taşmalarda; yani uçlarda değil ara-formlarda kendini gösterir. Bir an için, Homeros'un durmaksızın akıl yönünden tanrılara denk saymış olduğu Odysseus'u³ felsefenin kendisiyle eşleştirdiğimizi düşünelim. Odysseus'un, Troyalıları bir türlü alt edemeyen Akhaların içine düştüğü "kaçmak" ya da "ölmek" ikiliği arasına, "Troya Atı" hamlesiyle koyduğu "kaçar gibi görünerek kazanma" ara-formu Akhalara nasıl zafer kazandırdıysa (Homer, 1984, IV, 270-290 ve VIII, 485-520), felsefe de tıpkı bunun gibi, kendi zaferlerine uçlarda değil, Yeni ara-formlarda ulaşır. Bu çalışmada, Kant'la birlikte açığa çıkan Yeni'nin ne olduğunu ortaya koyabilmek adına, ilkin Kant'ın karşısına almış olduğu gelenekten doğan *aporia* ablukasını ve filozofun bu *aporia*'ların arasında ilerleyerek, düşünceyi bir *euporia*'ya ulaştırmak için nasıl bir ara-form bulmuş olduğunu belirgin kılacağım. Ardından, Eski'nin *aporia*'larını tekrar üretmeyecek bir dizgeyi geliştirerek düşünceyi *euporia*'ya ulaştırmış olan Kant'ın teorik felsefesiyle birlikte açığa çıkan Yeni'nin nasıl bir "sınır" karakterine sahip olduğuna değineceğim. Son olarak da, Kant'ın geliştirdiği Yeni'nin, tarihe yerleşmiş yeni bir Eski olarak, taşıdığı sınır karakteri dolayısıyla, gelecekteki bir Yeni'ye ne bakımdan izin verip vermediğini tartışacağım.

Kant'ın Karşısına Aldığı Geleneğin *Aporia*'ları

Schelling, 1833-34 derslerinde, felsefeye kaybetmiş olduğu bilimsel ciddiyetini geri kazandırdığı için Kant'ı "felsefenin yenileyicisi" olarak anmıştır (1994, s. 94). Schelling'e göre Kant'ın böylesi bir övgüyle anılmasının nedeni, Kant'ın ortaya çıkmasıyla birlikte, felsefenin önceki gidişatının tümüyle değişmiş, sanki uzunca bir süredir engellenmiş olan bir akıntının sonunda akacak bir delik bulup taşarcasına tarihe yayılmış olmasıdır (1994, s. 94). Asli anlamda Yeni olarak açığa çıkan bir düşünce, Schelling'in de belirtmiş olduğu gibi, tüm engelleri dağıtan bir akıntıya benzemelidir; çünkü eğer Yeni'yi ortaya koyma iddiasıyla açığa çıkmış bir sözün ardından, bu sözün karşısına aldığı geleneğin yarattığı *aporia* ablukasında bir kırılma olmuyorsa, Yeni hayata geçememiş, Eski tarafından bastırılmış demektir. Bu nedenle de, Kant'ın böylesi bir Yeni'yi ortaya koyup koymadığını belirleyebilmek için, ilkin geleneğin düşünceyi boğduğu *aporia*'ların, ardından da Kant'ın bu *aporia* ablukasını *euporia*'ya ulaştırıp ulaştırmadığının belirlenmesi gerekmektedir.

Heimsoeth'un aktardığı kadarıyla genç Kant, kolejde aldığı Latince eğitimi sırasında Stoacı filozoflarla ve onların doğa kavrayışıyla tanışarak doğa bilimlerine merak salmış; üniversite öğrenimi sırasında, hocası Knutzen'in yönlendirmesiyle, hayatı boyunca onun kutup yıldızı olarak kalacak olan Newton'ın *Principia*'sıyla tanışmıştır (2007, s. 14-15). Michael Friedman'ın ifadeleriyle söyleyecek olursam, Kant, Newtoncu "çekim"i kariyeri boyunca dolaysız ve uzaktan-etki olarak kabul edip onu, muazzam bir fiziksel sistemin zorunlu paradigması olarak ele almıştır (2015, s. 31). Heimsoeth'a göre Newton'ın Kant'ı böylesine etkilemiş olmasının nedeni, Newtoncu sistemin, evrendeki tüm maddi olayları kapsayan ve bunu da çekim yasasını merkezine alarak kusursuz bir şekilde -en azından 18. yüzyıl düşüncesi için- açıklamayı başarmış bir sistem olmasıdır (2007, s. 27-28). Öte yandan Kant, her ne kadar muazzam bir etkisi olsa da, Newtoncu doğa felsefesinin yeterince ileriye gidemediğine işaret etmekten de asla geri durmamıştır (Friedman, 2015, s. 31). Örneğin Kant, ilk eserlerinden olan *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Teorisi*'sinde, Newton'ın bir kozmoloji geliştirmemesini bir eksiklik olarak değerlendirerek, Newtoncu çekim yasasına sırtını yaslayan bir kozmogoni ve kozmoloji geliştirmeyi denemiştir. Bu kitabında Kant,

³ Homeros Odysseus'u, bazen "Zeus'un dengi Odysseus" (1978, II, 167 ve 635) bazen "tanrı gibi akıllı Odysseus" (1984, I, 65) bazen "akıldan yana hiçbir insanın onunla boy ölçüşmeyeceği Odysseus" (1984, III, 120) bazen de "türlü düzenli Odysseus" olarak anmıştır (1978, III, 200 ve IV, 331).

Newtoncu maddenin bağlı olduğu itme ve çekme gücünü, evrenin merkezinde barınan temel ilkeler olarak değerlendirmiş (2008, s. 30-31) ve bu iki ilkeyi temeline alan bir yaklaşımla da, dünyanın, gök cisimlerinin ve hatta kuyruklu yıldız gibi aykırı unsurların oluşumunun bile mekanik bir kuramla açıklanabileceğini iddia etmiştir (2008, s. 63). Söz konusu kuram, her ne kadar belli noktalarda düşünce tarihini ileriye taşıyan unsurlar barındırır da, bu kuram, Schelling'in yaptığı "felsefenin yenileyicisi" benzetmesini Kant'ın hak etmesini sağlayan kuram değildir.⁴ Kant'la birlikte açığa çıkacak olan Yeni, onun *Saf Aklın Eleştirisi*'nde geliştireceği epistemolojide kendini bulacaktır. Düşünceyi Yeni'yle buluşturacak olan böylesi bir epistemolojiyi geliştirmeye Kant'ı iten birkaç unsurdan biri de, yine Newton'ın kuramında barınan bir diğer eksikliklerdir.

James Cushing'in de işaret etmiş olduğu gibi, *Principia* isimli eserinde Newton, "çekim" gibi kavramları yalnızca matematiksel bağıntıları üzerinden göstermiş, fakat onların kendinde ne olduklarını ortaya koymaktan da daima kaçınmıştır (2013, s. 145). Kant *Doğa Biliminin Metafizik Temelleri*'nde, Newton'ın, çekim yasasının neliğine yönelik bir hipotez üretmekten kaçınmış olmasının nedeninin, bu tarz soruların matematiğin değil, metafiziğin alanına girmesi olduğunu belirtmiştir (1970, s. 66). Kant'a göre Newton, bu tavrını yalnızca çekim yasasında değil, doğa biliminin *a priori* unsurlarını oluşturan birçok kavramı ele alırken de korumuştur. Örneğin, "Hareketin tüm etkileşiminde, etki ve tepki daima birbirine eşittir." şeklinde (1970, s. 106) ifade edilebilecek olan "hareketin üçüncü yasası"nı deneye dayanarak kanıtlayan Newton, Kant'a göre onu *a priori* kanıtlayacak kadar kendine asla güvenmemiştir (1970, s. 112). Friedman'ın, Kant'ın asli amacını, Newton'ın ortaya koyduğu doğa biliminde açığa çıkan "çekim" ve "hareket" gibi unsurlara metafizik bir temel bulmak olarak belirlemiş olması da, tam olarak Kant'ın Newton'da gördüğü bu eksiklik dolayısıyladır (Friedman, 2015, s. 35 ve 298). Kant, hem pozitif bilimleri hem de 18. yüzyıl felsefesini kendi deneyci yöntemiyle büyülemiş olan Newton'ın sistemine, doğa biliminin ve dolayısıyla da deneyciliğin sınırlarını aşan metafizik bir zemin arayışına girecektir.⁵ Öte yandan, söz konusu arayışın nedenini Friedman gibi yalnızca bilim tarihinin perspektifinden yorumlayarak, geleneğin Kant'ın karşısına çıkarmış olduğu tek *aporia*'nın Newton'ın kuramındaki metafizik eksikliği olduğunu söylemek de, Kant'ın eksik yorumlanması anlamına gelecektir. Kant'ı böylesi bir arayışa iten bir diğer unsur, tıpkı Platon'un *Sofist* diyalogunda söz konusu olduğu gibi, Kant'a dek ilerlemiş olan düşünce tarihinde de amansız bir devler savaşının sürmesidir.⁶ Kant'ın "bilimlerin kraliçesi" olarak değerlendirdiği

⁴ Kant'ın geliştirdiği kozmoloji, sonsuz evrendeki tek güneş sisteminin bizimki olmadığını, merkezinde başka güneşlerin olduğu birçok güneş sistemi ve birçok samanyolunun bulunduğunu ve bunların hepsinin de Newton'ın ortaya koyduğu yasalara bağlı işliyor olduğunu iddia edişiyile (2008, s. 99 ve 116-117) bilim tarihini ileriye taşıyan bir kuram olarak belirlemektedir. Öte yandan, böylesi bir kuramı geliştiren Kant'ı, çalışmasının başından sonuna kadar tedirgin eden ateizm suçlaması ve bu muhtemel suçlamalara karşı metni daha en baştan bir savunma metnine çevirişi, bu çalışmanın Bruno ve Spinoza gibi korkusuz figürlerin ortaya koyduğu kuramlara kıyasla bir geriye gidiş olduğunu da ortaya koymaktadır. Örneğin Kant, hem Newton'a hem de geliştirdiği kuramın yaptığı "madde temelli bütün" açıklamasının gücüne sırtını yaslayarak "Bana maddeyi verin, size ondan bir evren inşa edeyim!" (2008, s. 14) cümlesini kurmuş olmasına rağmen; bu cümlelerin bile, aslında insanın yaratıcılığına değil, Tanrı'nın yarattığı evrenin nasıl işlediğinin insan tarafından gösterilebilir olduğuna işaret etmekte olduğunu ifade etmiştir (2008, s. 14). Kant'ın bu yaklaşımı, daha en baştan kozmogoniye, felsefi olarak belirlenemeyecek bir dışsal yaratıcının ellerine teslim etmekte ve Schelling'in de belirtmiş olduğu gibi, Spinoza'daki gibi bir "şeylere için taşıyıcı" düşüncesinden doğan gücü görünmez kılmaktadır (Schelling, 1994, s. 103-104).

⁵ "Fiziksel Monadoloji" isimli yazısında, gerçekliği mutlak uzay ve zamanla başlatan Newton'ın kuramıyla, uzay ve zamana tâbi olmayan monadlar üzerine kurulmuş olan Leibniz ve Wolff'un metafiziğini birleştirmeye deneyişi, Kant'ın Newton'ın kuramına eleştiri öncesi döneminde de metafizik bir zemin aradığının açık örneklerinden biridir (Friedman, 2015, s. 42-47).

⁶ Platon *Sofist* diyalogunda, geleneğin onun karşısına çıkardığı en büyük *aporia*'lardan birinin, Parmenides'in uç noktasını oluşturduğu Bir'i savunan kümeyle Herakleitos'un uç noktasını oluşturduğu Çok'u savunan kümenin arasında geçen ve bir türlü sona ermeyen bir *γίγαντομαχία* (*gigantomakhia*) (Platonis, 1958, s. 246a) olduğunu belirtmiştir (1973, 246a). Platon'un söz konusu savaşı sonlandıracak, buradaki anlatıya uygun ifadelerle söyleyecek olursam, düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan hamlesi ise, birbiriyle asla uyuşmayacak gibi görünen bu Bir ve Çok'a dayalı varlık kavrayışlarını birbiriyle uzlaştırmak, deyim yerindeyse bu savaşı ebedi barışa ulaştırmak olmuştur (1973,

metafiziğin (2007, s. 7) ona dek ilerlemiş olan tarihine baktığında gördüğü, taraflarından birinin bile küçücük bir toprak parçası elde edememiş olduğunu söylediği *Kampfplatz*'tır (savaş alanı) burada söz konusu olan (2007, s. 21). Bu savaş alanının iki büyük cephesini ise, kendini deneyle sınırlamayı dogmatikleşen akılcı gelenekle; sağlam bir zemin olmaksızın felsefeyi yalnızca deneyle sınırlamaya çalışarak, düşünceyi sonsuz bir şüphecilik içine iten deneyci gelenek oluşturmaktadır.

Bu şekilde, Kant'a dek ilerlemiş olan tarihin düşünceyi içine sürüklediği iki büyük *aporia* da kendini yavaş yavaş belirgin kılmaya başlamış olur. Descartes'la birlikte kendine yeni bir merkez bulmuş olan akılcı gelenek, büyük bir özgüvenle, anlama yetisine sınır koymaksızın "doğuştan ideler" olduğunu söylemekte ya da şeylere tümüyle dışsal olan ve bu nedenle de anlama yetisinin sınırlarını aşan, Tanrı, zaman ve uzay gibi kavramların, akıl aracılığıyla yakalanabileceğini iddia etmektedir. Christian Wolff'la birlikte Kant'ın zamanına dek ilerlemiş olan bu gelenek, ortaya koyduğu metafizikten önce, bu metafiziğin ona güvenle yerleşebileceği bir eleştiri geliştirmemiş olduğu için, düşünceyi dogmatik bir şekilde aklın sınırlarının dışına taşıran bir *aporia*'yı doğurmuştur (Kant, 2007, s. 8 ve 33). Newton'ın etkisiyle düşünceyi sonsuzluk alanından sonluluk alanına çeken, diğer bir deyişle felsefeyi deneyle sınırlamayı deneyen İngiliz filozoflar ise, düşüncelerini üzerine oturtabilecekleri sağlam bir zemin bulamadıkları için, hem felsefenin hem de pozitif bilimlerin şüphecilik teslim olmasını sağlayan bir *aporia*'yı doğurmuştur. Kant'ın da belirtmiş olduğu gibi Locke, her ne kadar bilgiyi tekil algılardan evrensel kavramlara yükseltmeyi denemiş olsa da, deneyin onların üzerine kurulmasını gerektiren böylesi kavramları da deneyden türetmeyi denediği için, söz konusu *aporia*'yı giderememiştir (2007, s. 8 ve 122). Locke'un ardından söz almış olan Berkeley ise, deneycilikte Locke'un iddia ettiği gibi soyut idealerin, diğer bir deyişle Kant'ın "Locke'taki evrensel kavramlar" olarak ifade etmiş olduğu unsurların barınmasının olanaksız olduğunu; her şeyi var edenin yalnızca algı olabileceğini belirtmiştir (1996, s. 34, 61 ve 72). Berkeley'in varlığı algıya indirgeyen bu hamlesinin ardından felsefe, artık algının olmadığı bir durumda ayakta kalacak bir zemin de bulamayacak ve diğer her şeyi de algıyla birlikte kaybedecek bir şüphecilik içerisine sürüklenmiştir. Berkeley, felsefeyi bu çıkmazdan kurtarabilmek adına, kendi çizdiği sınırları aşan metafizik bir sıçrama yaparak, devreye bir garantör olarak "cisimsel olmayan etkin tözü", diğer bir deyişle Tanrı'yı sokmayı denemiştir. Berkeley'e göre, hem ideanın kendi kendine bir başka ideayı değiştirememesi hem de algılanan şeylerin kendinde hallerinin hiçbir etkinlik taşımaması dolayısıyla, insanların algılarının ve idealarının kaçınılmaz olarak ona bağlı olduğu, onları ortaya çıkaran ve başkalaşıma uğratan bir etkin tözün olması gerekir (1996, s. 61). Berkeley'in bu naif çabası, daha ilk bakışta bile fark edilebileceği gibi, Tanrı'yı bir soyut idea olarak türetmesi bakımından kendi anlatısıyla çelişmektedir. Bu çelişkili denemeyi bir kenara bıraktığımızdaysa, Berkeley'in gerçekliği algıya indirgeyen yaklaşımının düşünceyi şüphecilikle boğduğunu ve Kant'ı tam da bu şüphecilik ortadan kaldıracak bir Yeni'yi geliştirmeye ittiğini fark ederiz.

Berkeley'in ardından sıra Hume'a geldiğindeyse, iddiasını dizgesel bir açıklamayla ortaya koymadığı için gelenek tarafından belli yönleriyle görünmez kılınan, diğer bir deyişle kendisi Yeni'yi doğuramamış olsa da, gelecekte Kant'la birlikte doğacak olan Yeni'nin tohumlarını atmış bir örnekle karşılaşırız. Kant ilkin, Hume'un onu dogmatik uykusundan uyandıran kişi olduğunu ifade ederek (1983, s. 8) Hume'un da onun için Newton'a denk bir öneme sahip olduğunu ima etmiştir. Öte yandan, yalnızca bu övgüyle yetinmeyen Kant, Hume'un zorunlu olarak gördüğü nedenselliği, anlama yetisinin *a priori* bir ilkesi olarak belirlememesi dolayısıyla, filozofu özensizlikle suçlamaktan da asla geri durmamıştır (1983, s. 10 ve 2007, s. 44, 55 ve 606-607). Hume'un geliştirmeyi amaçladığını belirttiği "sahici metafizik" (1976, s. 9), bir ufuk olarak Kant'ı dogmatik uykusundan uyandırırken; dizgesel bir şekilde ortaya koyulmayışıyla, diğer bir deyişle hangi metafizik unsurların aklın sınırlarını aşmadığının açıkça belirtilmesiyle de, Kant'ın gözündeki Hume'u özensiz kılmıştır. Bu şekilde değerlendirildiğinde, Kant'ın Hume'a yüklediği pozitif ve negatif değer, aslında Hume'un düşüncesindeki aynı kaynağa, yani ilk bakışta belirsiz gibi duran "sahici metafizik" belirlemesine dayandığını görürüz. Hume, biri işittiğimiz ya da duyduğumuz şeylere göre şekillenen "izlenimler", diğeri ise izlenimlerden oluşturduğumuz silik kopyalar olarak "idealar" olmak üzere, insanda iki tür zihin algısı olduğunu belirtmiştir (1976, s. 13-14). Platon'la birlikte başlayıp

246c). Düşünceyi *euporia*'ya ulaştırmak için, Eski'nin Kant'ın karşısına çıkarmış olduğu Yeni devler savaşını da Kant ebedi barışa ulaştırmaya çalışacaktır.

Berkeley'e kadar ilerleyen düşünce tarihinde açığa çıkan temel *aporia* da, Hume'a göre kendini tam olarak bu noktada, yani duyuşal izlenimlerini aşan ideaların peşine düşmüş bir metafizikte göstermektedir (1976, s. 14). Bu metafiziği "karanlık metafizik" olarak adlandırıp bunu yasaklayacağını belirtmiş olan Hume (1976, s. 6), "sahici metafizik"i tam da bunun karşısında geliştirmeyi amaçladığının da işaretlerini vermiştir. Peki, felsefe karanlıklara dalmaksızın, yani duyuşal alanında izlenimleri olmayan ruh veya Tanrı gibi ideaları aramaksızın (Hume, 1976, s. 5) nasıl bir metafiziği geliştirecektir? İşte Hume'un felsefesinde bu sorunun cevabının sınırları yeter açıklıkla çizilmemiştir. "Hiçbir düşünce nesnesini aşamaz" diyerek (1976, s. 61) Aristotelesçi bir yaklaşımla ilk ve son nedenlerin asla yakalanamayacağına işaret eden Hume'un (1976, s. 27), söz konusu soruya bir cevabı olabileceğini, ancak onun metnini yorumlayarak iddia edebiliriz. Olguların ilk durumu ile ikinci durumu arasında bir nedensellik ilişkisi kurmamızın nedenini, tecrübenin alışkanlığa, alışkanlığın inanca, inancınsa tekrar tecrübeye bağlanması olduğunu ifade eden Hume'un (1976, s. 37-45), aslında bir tür sınır metafiziği geliştirmeyi denediğini iddia edebiliriz. Bu şekilde Hume, ilk nedenlerin peşinde olan karanlık metafiziğin karşısında, hiçbiri ilk neden olmayıp ancak birbirinin nedeni olarak ele alınabilecek olan ve olgular alanının da ancak onlarla kurulabileceği "nedensellik", "tecrübe", "alışkanlık" ve "inanç" gibi kavramları yakalamayı deneyen bir metafiziği geliştirmeye çalışmıştır. Örneğin nedensellik, hem duyuşal izlenimleri edindiğimiz olgular alanının hem mucizenin akıl dışı sayılmasının (Hume, 1976, s. 89-90) hem de demin sayılan kavramların birbirine bağlanmasının ancak onunla mümkün olduğu bir "sınır" kavramı olarak belirlemektedir. Bu kavramı bir "sınır kavramı" olarak adlandırmamın nedeni de, hem Hume'un düşüncesindeki karanlık metafizik ve sahici metafizik ayrımına işaret etmek hem de, Kant bu konunun üzerinde asla durmamış olsa da, Hume'un onu bu konuda da nasıl etkilemiş olduğunu açık kılmaktır. Karanlık metafiziğe ait olan "ruh" gibi bir idea, hem olgular alanında olmayan hem de izlenimi olmayan bir unsur olarak belirirken; "tecrübe" ya da "nedensellik" gibi idealar, olgular alanında olmamalarına rağmen, hem bu alanda izlenimleri olan hem de bu alandaki diğer şeylerin ancak onlarla olanaklı olduğu unsurlar olarak belirlemektedir. Böylesi idealar, aklın sınırlarını aşmayan, fakat aklın işleyişinin ancak onlarla olanaklı olduğu sınırların kendisi olarak belirlemektedir.

Her ne kadar Hume'a dair böylesi yorumlar yapabilesek bile, Hume'un kendisinin "sahici metafizik"i dizgesel olarak ortaya koymamasını ve bu nedenle Kant'ın, Hume'un ortaya koyduğu düşünceleri de felsefeyi şüphecilikğin uçurumuna yuvarlayan düşünceler olarak değerlendirmemesi gerçekliğini değiştiremeyiz. Böylece, Kant'a dek ilerlemiş olan geleneğin Kant'ın karşısına çıkardığı temel *aporia*'lar da belirginlik kazanmış olur. Kant, aklın sınırlarını dogmatik bir yolda aşan akılcı gelenekle, düşünceye üzerinde ilerleyebileceği sağlam bir zemin bulamadığı için felsefeyi şüphecilikğin ellerine teslim eden deneyci gelenek arasında gerçekleşen devler savaşının yarattığı *aporia*'ları ortadan kaldıracak, deyim yerindeyse savaşan tarafları ebedi barışa ulaştıracak bir dizge geliştirmelidir. Böylesi bir dizge ise, ne savaşan taraflardan biri ne de diğeri olan, fakat ikisinden de pay alarak düşünceyi Yeni bir "hem o hem de o" kavrayışına ulaştıracak bir ara-formun, diğeri bir deyişle bir tür sınır metafiziğinin geliştirilmesiyle söz konusu olacaktır.

Kant'la Birlikte Bir Sınır Olarak Açığa Çıkan Yeni

Aristoteles *Fizik*'te, "(...) 'sınırlı olan' değil, sınır parçalanamaz bir şeydir." derken (1997, 185b 19), bir varolan olarak sınırın, zaten sınırlı olan şeyin parçalanma sebebi olarak, "parçalanma" etkinliğine tâbi olamayacak tuhaf yapısına işaret etmiştir. *Ruh Üzerine*'deyse Aristoteles, bu varolan olarak "sınır"ın, tarafları ayırt eden unsur olarak, her iki tarafa da temas ettiği için, tuhaf ve arada bir varlık karakteri olduğunu belirtmiştir (2018, 427a 14). Diğer şeyleri parçalayan olduğu için kendi parçalanamaz olan sınırın, ayırdığı şeylere göre açığa çıkan söz konusu tuhaf ve "arada" varlık karakterinin, hem "ne o ne de o" hem de "hem o hem de o" olarak kavramsallaştırılabileceğini söyleyebiliriz. Aristoteles'in bu sınır kavrayışına gönderme yaparak diyebilirim ki, Kant, tarihin onun karşısına çıkardığı *aporia*'ları *euporia*'ya ulaştıracak olan Yeni'yi, böylesi bir sınır⁷ olarak; yani akılcılıkla deneyciliğin tuhaf bir ara-formu olarak açığa

⁷ Kant *Prolegomena*'da, "sınır" (*Grenze*) ile "sınırlama" (*Schranke*) kavramları üzerinde durmuş ve bu kavramların ne bakımdan birbiriyile kesişip ne bakımdan birbirinden ayrıldığını ifade etmiştir. Kant'a göre yer kaplayan varlıklar söz

çıkacaktır. Kant'ın eski bir öğrencisi olan Thomas De Quincey'nin şu pasajını da, bu tuhaf ve arada formun Kant tarafından bir tür dile dökülüşü olarak değerlendirebiliriz: “[Kant] Kendinden sıklıkla, hemen hemen seksen yıl boyunca, yaşamın gevşek ipinde, ne sağa ne de sola yatmaksızın dengede durmayı sürdüren bir jimnastikçi olarak bahsederdi.” (2011, s. 29). Kant'ın teorik felsefe alanında ortaya koyacağı Yeni de, ne akılcılığın düşüncüyü ulaştırdığı dogmatizme ne de deneyci gelenekten doğan şüpheciliğin nihilizmine düşmeksizin dengede durmayı amaçlayan bir dizge olarak açığa çıkacaktır. Böylesi bir dizgenin varlık karakteri de, kendisini ancak bir sınır olarak, diğer bir deyişle, kaçınmaya çalıştığı uçlardan “ne biri ne de diğeri” olup aynı zamanda da “hem o hem de o” olma potansiyelini kendinde barındıran bir ara-form olarak belirecektir.

Düşünce tarihini içine düştüğü çıkmazdan kurtarmak isteyen Kant, bir “sınır metafiziği” olarak kurguladığı Yeni felsefesinin Hume'un geliştirmeyi denediği sahici metafizikle aynı kaderi paylaşıp da gelenek tarafından bastırılmaması için, *Profesörlük Takdim Tezi*'ni yazdıktan sonra 10 yıllık bir suskunluk dönemine girmiştir (Heimsoeth, 2007, s. 18-19). *Saf Aklın Eleştirisi*, bu 10 yıllık sessiz bekleyişte, Kant tarafından giderek güçlendirilmiş bir fırtına olarak kurgulanmış ve 1781'de, geleneğin sürdürdüğü devler savaşı tarafından kuşatılmış olan felsefenin *topos*'una⁸ salıverilmiştir. Felsefe tarihinde söz alıp da asli anlamda Yeni olan her düşünce gibi, ilkin Eski tarafından bir ucube olarak değerlendirilip bastırılmaya çalışılmış olan bu kitap, ancak Karl Leonard Reinhold'un 1786'da yazmaya başladığı “Kant Felsefesi Üzerine Mektuplar” isimli makale serisinin ardından hak ettiği üne kavuşabilmiştir (Wood, 2005, s. 15).⁹ Geleneğin Kant'ın felsefesini bir türlü anlamayıp onu alışlageldik olana indirgeyerek bastırmaya çalışması, aslında Kant'ta saklı olan Yeni'nin ne denli güçlü olduğunun bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir;

konusu olduğunda sınırlar, daima belirli bir yerin dışında olup bu yeri kapsayan bir uzamı varsayarken; sınırlamalar, ilki gibi bir uzama gereksinmeyen, mutlak olmayan bir büyüklüğü etkileyen değillemeler olarak belirlemektedir (1983, s. 106). Elbette sınır kavramına dair bu belirleme, yalnızca yer kaplayan varlıklar söz konusu olduğunda böyledir. Bu nedenle Kant, matematik ve doğa biliminde insan aklının hiçbir sınır tanımayıp yalnızca sınırlamalar tanıdığını, fakat metafiziğin, düşüncüyü belli sınırlara, diğer bir deyişle transsendental unsurlara ulaştırdığını, yani bize aklın saf kullanımının sınırlarını gösterdiğini ifade etmiştir (1983, s. 107). Kant, bir yönüyle bir tür engelleyici olarak beliren sınırlamaların yalnızca negatif unsurlar olarak açığa çıkmasına rağmen, sınırlarda pozitif bir şeylerin de söz konusu olduğunu; örneğin yüzeyin, cisimsel uzamın sınırı olmasına rağmen kendisinin de farklı türden bir uzam olduğunu tam da “sınır”la birlikte açığa çıkan söz konusu farka dayanarak dile getirebilmiştir (1983, s. 108). Bu çalışmada geçtiği haliyle sınır, tam da Kant'ın ona yüklediği bu anlam doğrultusunda, yalnızca sahici metafiziğin belirleyebileceği bir sınır, yani transsendental olanın kendisi olarak ele alınacaktır.

⁸ Eski Yunancada *topos* kavramı, yer, bölge, zemin ve konum gibi anlamlara gelmektedir (Liddell ve Scott, 1996, s. 1806).

⁹ Allen W. Wood'un da belirtmiş olduğu gibi, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yayımlatmış olan Kant, kitaptaki düşüncelerin özgünlüğünün ve bu özgünlüğe ulaşmak için verilmesi gereken zorlu okuma sınavının farkında olması dolayısıyla, bu kitabın en azından dönemin filozofları tarafından heyecanla karşılanacağını ummuş, fakat bu umudu boşa düşmüştür (2005, s. 7-8). Heimsoeth, Kant'ın çağdaşı olan tanınmış düşünürlerin bile Kant'ın söz konusu yapıtını anlayamamış olduklarını belirtirken, Moses Mendelssohn'un söz konusu kitaptan “asap törpüsü”, Kant'tan ise “Her şeyi kırıp dökken Kant.” şeklinde bahsetmiş olduğu örneğini vermiştir (2007, s. 19). Kendi bütünlüğünü korumaya çalışan Eski'nin Yeni'ye yönelik böylesi yutma denemelerinin karşısında Kant, iki yıl sonra *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bir özetini, yani *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'yı yazmış, fakat bunun ardından bile ortaya konmuş olan yeni düşünceleri geçek bir ilgiyle karşılanmamıştır (Heimsoeth, 2007, s. 19-20). Kant'ın kitabına hak ettiği ünü kazandıran şey, Kant'ın kendi çabaları değil, Reinhold'un 1786-89 yılları arasında Kant üzerine yazdığı ve filozofu Almanyadaki felsefe tartışmalarının merkezi konusu haline getiren makaleleri olmuştur (Heimsoeth, 2007, s. 21 ve Wood, 2005, s. 15). Reinhold'un bu makaleleri dolayısıyla Kant'ın felsefesiyle tanışmış olan Fichte (Heimsoeth, 2007, s. 21), daha sonra Kant'a yazdığı bir mektubunda, Kant'ı “muhteşem bir zekâ”; kendini ise “bir *Eleştiri* öğrencisi” olarak anmıştır (Fichte, 2006, s. 330-331). Her ne kadar sonradan Kant ve Fichte'nin arasının, Kant'ın Fichte'ye gönderme yaparak “Tanrı bizi dostlarımızdan korusun; biz kendimizi düşmanlarımızdan koruruz.” sözünü anmasını sağlayacak kadar açılacak olmasına rağmen (Kant'tan aktaran Wood, 2005, s. 12), genç Fichte'nin Kant'a yönelik övgüleri, Reinhold'un etkisiyle Kant'ın, felsefenin değişen paradigmasının öncüsü olarak değerlendirilmeye başladığının açık işaretlerini vermektedir.

çünkü Eski'nin sesi, kendi bütünlüğünü tehdit eden unsuru bastırmak için daima, onu tehdit edene denk bir gürültüyle yükselir.

Saf Aklın Eleştirisi'nde geleneği bu denli ürküten, Eski paradigmayı değişime zorlayan unsurun ne olduğu sorusuna yönelik bir cevap arayışına giriştiğimizde, böylesi bir Yeni'nin ilk göstergesinin, kendini kitabın ilk biçimsel ögesi olan başlıkta ortaya koyduğunu fark ederiz. *Kritik der reinen Vernunft* ifadesi, bir *genitivus objectivus* olarak; eğer Türkçe söylemeyi denersek, bir belirtik isim tamlaması olarak karşımıza çıkmakta ve "akıl dışındaki bir şeyin akla yönelttiği bir eleştiri"ye değil, akıl kendi kendisine yönelttiği bir eleştiriye işaret etmektedir. Üstte, Kant'la birlikte açığa çıkacak olan Yeni'nin, ara-forma işaret eden bir sınır metafiziği olarak ortaya koyulacağından bahsetmiştim. Kitabın adında beliren kendi kendini eleştirecek olan akıl, deneye tâbi tutulanla deneye tâbi tutanı birleştirmiş; diğer bir deyişle, akılcı geleneğin ana motifini deneye tâbi tutarken, deneyi gerçekleştirebilecek tek asli unsurun da akıl olabileceğinin unutulmamasını amaçlayarak, böylesi bir ara-forma işaret etmiştir. Böylece Kant, hükmü verenin ve hüküm verilenin aynı noktada buluşturulabileceği bir sınır unsura ulaşmış ve tam da bu nedenle, ortaya koyacağı dizgeyi bir mahkemeye benzetebilmiştir (2007, s. 9). Akıl kendi kendine yönelttiği eleştirinin gerçekleşeceği mahkeme, akıl meşru iddialarını kabul edip de temelsiz olanlarını defederken; bunu da despotça değil, kendi belirlediği değişmez yasalarına göre yapacak, diğer bir deyişle deneycilikten ve akılcılıktan doğan *aporia*'ları, onları ortaklaştırarak bir *euporia*'ya ulaştıracaktır (Kant, 2007, s. 9).

Böylesi bir denemede Eski'ye ürkütücü gelen esas unsur, Kant'ın, daima "bilgisini nesneye uydurmaya çalışmış" geleneğin karşısına, "dış dünyayı bilginin ilkelerine uydurma" iddiasıyla çıkmasında yatmaktadır (2007, s. 22). Kant'ın *Fragmanlar*'ında geçen "Dünyayı bilmek isteyen, onu önce kurmak zorundadır, hem de kendi içinde." sözü (2000, s. 19), "dış dünyayı bilgiye uydurma" amacını özetlemektedir. Kant'la birlikte felsefe, artık dış dünyayı "keşfeden" bir öznenen değil, onu *a priori* ilkeleri üzerine "kuran" bir öznenen bahsedebilecektir. Böylesi bir iddianın felsefeye gerçekleştirilmesi ise, Kant'ın da belirtmiş olduğu gibi, deneyim alanına tâbi olan tüm nesnelere, kendilerini zorunlu olarak akıl *a priori* kavramlarıyla uyuşturmasını gerektirmektedir (2007, s. 23). Kant'ın bu amaç doğrultusunda yapması gereken şeyse, deney nesnelere akıldaki kuruluşlarını olanaklı kılan *a priori* ilkeleri, hem deney nesnesiyle akıllı birbirinden ayıran hem de onları birbirine bağlayan bir "sınır" olarak ortaya koymak olacaktır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin, saf aklın tüm ilkelerinin toplamından oluşacak olan "saf aklın sistemi"ni değil, bu sistemin akıldaki kaynağını ve "sınırlarını" araştırarak olan bir metin olduğunun özellikle belirtilmiş olması da (Kant, 2007, s. 58-59), Kant'la birlikte açığa çıkacak olan Yeni'nin, kendini bir "sınır" olarak ortaya koyacağına bir diğer göstergesidir. Kant'a göre, bize neyin olduğunu söyleyen, fakat onun neden başka türlü olamayacağını söyleyemeyen deneyim, insan aklını sınırlayan tek alan değildir, çünkü deneyden tümüyle bağımsız olup söz konusu deneyin ancak onunla olanaklı olduğu bir zemin olarak *a priori* ilkeler, bize, deneyimden çok daha fazlasını söyleme olanağını verir (2007, s. 42-43).¹⁰ Deneyin akıldaki sınırlarını, diğer bir deyişle akıl *a priori* ilkelerini yakalamaya çalışacak olan böylesi bir deneme ise, yoluna ancak, ne akılcılığın dogmatizmini ne de deneyciliğin şüpheliğini tekrar üretmeyecek olan bir metafiziğin peşine düşerek çıkabilecektir. Kant'ın "Bir bilim olarak metafizik nasıl olanaklıdır?" sorusunu sorması (2007, s. 57), onun tam da böylesi bir metafiziğin, yani ne deneycilik ne de akılcılık olan, ama hem o hem de o olabilme olanağını kendinde taşıyan bir ara-formun peşine düştüğünü göstermektedir.

Kant, bir bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olduğunu ortaya koymaya çalışacağı araştırmasını, analitik ve sentetik yargılar arasındaki ayrımı işaret ederek başlatmıştır. Bir yanda, "Tüm cisimler uzamlıdır." yargısında olduğu gibi, yüklemine öznesine, öznesinde gizli olarak kapsanan şey dolayısıyla ait olduğu analitik yargılar; diğer yandaysa, "Tüm cisimler ağırdır." yargısında olduğu gibi, öznesine,

¹⁰ Kant'ın "*a priori*" ve "tümüyle *a priori*" arasında yaptığı ayırım, Kant'la birlikte doğan Yeni'nin yanlış anlaşılmasını engelleyecek olan temel ayrımlardan biridir. Kant, birisi için, kendi evinin temellerini oyması durumunda bu evin yıkılacağı bilgisine, söz konusu oyma işlemini gerçekleştirmeden de *a priori* olarak sahip olduğunun söylenebileceğini, fakat böylesi bir bilginin de aslında daha önceki deneyimlerden edinilmiş olan bir bilgi olmasından dolayı, buna "tümüyle *a priori*" denemeyeceğini belirtmiştir (2007, s. 43). Kant'ın *a priori* derken kastettiği şeyse, aslında "tümüyle *a priori*" olandır ve bir yargının ya da kavramın "tümüyle *a priori*" olarak değerlendirilmesinin temel koşulları da, onun zorunlu olması ve başka bir yargıdan ya da deneyimden türetilmemiş olmasıdır (2007, s. 43).

özne de hiçbir şekilde düşünülmemiş olanı ekleyen sentetik yargılar söz konusudur (Kant, 2007, s. 48). Kant, genel olarak sentetik yargılarla *a posteriori* olanı, analitik yargılarla *a priori* olanı eşleştirme eğiliminde olan geleneğin (1983, s. 15) felsefeyi içine sürüklediği *aporia* ablukasından çıkışın, ancak sentetik *a priori* yargıları üretebilecek bir metafizikle olanaklı olabileceğini belirtmiştir (2007, s. 50). Kant'ın, sentetik olan ile *a priori* olanı, diğer bir deyişle deneyden çıkmayan yargılarla genel geçerliliği olan yargıları birleştirme denemesi, onun geliştireceği metafiziğin bir tür ara-form olarak açığa çıkmayı talep ettiğinin bir diğer örneği olarak belirmektedir. "7+5=12" yargısında beliren 12'nin ne 7'de ne de 5'te kapsanmadığını, fakat 12'nin yine de evrensel olduğunu ifade etmiş olan Kant, matematiğin bir bilim olmasını sağlayan şeyin, onun tüm yargılarının tıpkı "7+5=12" yargısı gibi sentetik *a priori* yargılar olması olduğunu belirtmiştir (2007, s. 52-53). Doğa biliminin yargıları ise, Kant'a göre, sentetik *a priori* olanı, ilke olarak kendinde barındırmaktadır (2007, s. 54). Örneğin, "Her şey kendi nedenine göre olur." yargısındaki "neden" kavramı, hem "her şey" in dışında olduğu hem de "olan" dan başka bir şeye işaret ettiği için, "neden" e, yüklemeye katılan öznenin zorunluluğunu yaratma gücü veren şeyin kendisi, onun "tümüyle *a priori*" bir ilke olmasında yatmalıdır (Kant, 2007, s. 50-51). Dolayısıyla Kant, bir bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olduğu sorusuna -elbette yalnızca *Nasıl?* Kısımına- cevap vermiş ve bu olanağın, ancak onun da tıpkı matematik ve doğa bilimi gibi sentetik *a priori* yargılar üretmesiyle gerçekleşebileceğini belirlemiş olur.

Kant, matematik örneğinde 12'yi, doğa bilimi örneğindeyse neden'i -bunların ikisi de deneyden çıkmamasına rağmen- zihin için olanaklı hale getiren şeyin "görüş" olduğunu ve görünümün de, kavramın kendisinde olmayan *a priori* unsuru zihnin yakalamasını sağlayan sentezi olanaklı kılan koşul olduğunu ifade etmiştir (2007, s. 53-54 ve 65).¹¹ Öte yandan, görünümün yalnızca nesnenin zihne verildiği bir durumda söz konusu olabileceğini belirten Kant (2007, s. 65), zihnin edilgin yönünün bahsini açarak, ortaya koyacağı sınır metafiziğinin çerçevesini oluşturan temel kaynaklardan ilki olan duyusallığı analiz etmeye girişmiştir. Duyusallığı, tasarımları nesnelere etkilenme yoluyla alma yetisi olarak tanımlamış olan Kant (2007, s. 65), hem dış görünümün hem de iç görünümün ancak duyusallığın saf formları olan uzay ve zaman aracılığıyla olanaklı olduğunu da belirtmiştir (2007, s. 71 ve 77). Kant'ın ele aldığı haliyle uzay, dış duyu aracılığıyla, nesnelere dışımızda ve uzaya tâbi olarak kendimize sunduğumuz duyusallık formuyken; zaman, iç duyu olarak zihnin şeyleri zamansal bir ilişkide tasarlamasını sağlayan duyusallık formudur (2007, s. 67-68). Bu şekilde Kant, geleneğin yorumunun aksine, uzay ve zaman tasarımının hiçbir şekilde deneye bağlı olmadığını; onların, dışsal deneyimi ve içsel duyuda bu deneyimin zamansal ilişkiye sokulmasını olanaklı kılan *a priori* koşullar olduğunu belirtmiş olur (2007, s. 68-71). Uzay ve zaman tasarımının deneye bağlı olmamasının yanında, bu iki unsurun kendinde şeylere ait özellikler olarak da değerlendirilemeyeceğini göstermiş olan Kant, Eski'de barınan temel *aporia*'yı da, kendinde şeylerin özelliklerinin bilinebilir olduğunu varsaymasında yattığını ortaya koymuş olur (2007, s. 89). Schopenhauer'ın daha sonra "Kant'ın Akhilleus topuğu" olarak adlandıracağı¹² "kendinde şey", Kant'a göre, onunla ilgisinde "bilme" ediminin asla gerçekleştirilemeyeceği (2000, s. 87 ve 149), ama "düşünme" edimi ile saptanmasının olanaklı olduğu bir unsurdur (2000, s. 27 ve 490). Kendinde şey, bir yönüyle olması kaçınılmaz olan, fakat asla bilinmeyecek olan bir unsur olarak, deyim yerindeyse ampirik görüşlerin zamansız ve uzaysız nedeni olarak belirmekte gibidir.

Kant'ın "sınır metafiziği", tam da burada bahsi geçen "kendinde şey" ile "zihin" arasındaki bir sınıra, bu ikisinin ara-formu olarak beliren ve ikisini de olanaklı kılan bir metafiziğe işaret etmektedir. Kant,

¹¹ Kant'ın görüş kavrayışı, onun düşüncesindeki "bilmek" ve "düşünmek" ayrımında temellenmektedir. Ancak deneyimsel olan konusunda "bilme" etkinliğinin gerçekleşebileceğini belirtmiş olan Kant; fenomen alanının sınırını oluşturan, diğer bir deyişle deneye tâbi olmayıp deneyin olanak koşulunu oluşturan transsendental unsurlar söz konusu olduğunda "bilme" değil, "düşünme" etkinliğinin geçerli olabileceğinin altını çizmiştir (2007, s. 27).

¹² Schopenhauer *Parerga ile Paralipomena*'da, Kant'ın dizgesinin son kertede "kendinde şey" fikrine dayandığını ve bu fikrin de, sınırları çizilmiş olan aklın sınırlarını aşan bir varsayımı olması dolayısıyla, Kant'ın Akhilleus topuğu olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir (2000, s. 89). Tıpkı yaşayan en güçlü savaşı olan Akhilleus'un tek açığını bulmuş olan Paris gibi, yaşayan en güçlü dizge olarak görülen Kant'ın dizgesinin açığı da Schelling tarafından "kendinde şey" olarak belirlenmiş ve Spinozacı "şeylere içkin töz" kavrayışının, Kant için de kaçınılmaz bir kabul olması gerektiği ifade edilmiştir (Schopenhauer, 2000, s. 145-146).

kendinde şeyin, bilinemese de düşünülebilin varlığının hemen yanı başında, onu, onun kendinde varlığına ulaşmadan düşüncede yeniden kuran bir metafizik geliştirmeyi denemektedir. Duyusallık aşamasında edilgin olan zihnin, bahsi geçen şekilde “düşüncede yeniden kurma” işlemini gerçekleştirerek etkin hale gelmesi ise, söz konusu sınır metafiziğinin ikinci büyük kaynağı olan “anlama yetisi”nin kategorileriyle olanaklı olacaktır (2007, s. 92). Aklın edilgin olduğu duyusallık aşamasında söz konusu olan zaman ve uzay çoklularının, tasarımlarımız ve yargılarımız söz konusu olduğunda sadeleştirilebiliyor oluşu -ki aksi olsaydı ne iletişim kurabilir ne de düşünebilirdik-, Kant’a göre aklın belli bir sentez yetisinin olduğunu gösteren bir unsurdur (2007, s. 111). Bu sentezin gerçekleşmesini sağlayan yetinin imgelem olduğunu ifade etmiş olan Kant (2007, s. 112), insana dair her belirleme ve üretimde devrede olmasına rağmen kendi doğal sınırlarını asla aşamayacak olan imgelemin (2007, s. 81), “kategoriler” olarak da geçen anlama yetisinin saf kavramları¹³ ve bu kavramların şemaları tarafından sınırlandırılmışını belirtmiştir (2007, s. 165). Bir nesneyi, bu nesne şimdide mevcut olmasa da, görüde tasarlamayı sağlayan yeti olarak imgelem, görünürdeki tüm özgürlüğüne rağmen, yarattığı her imgede şemaları tamalgıyla birleştirip anlama yetisinin on iki kategorisini üretmek zorunda kalan bir yeti olarak, yani transsendental bir sentezin onun için kaçınılmaz olduğu bir yeti olarak belirlenmiştir (Kant, 2007, 165). Bu şekilde Kant, çoğunlukla sınırsız bir özgürlüğe sahipmiş gibi ele alınan imgelemin de bir sınırı olduğunu, onun kaçınılmaz olarak “imgelemin transsendental sentezi” olan kategorilerde durması gerektiğini göstermiş olur. Kant’ın imgelem için çizmeyi denediği sınır şunu açığa çıkarmayı amaçlamaktadır: Nasıl bir bilimkurgu öyküsü yazılırsa yazılsın ya da fantastik edebiyata ait bir karakter nasıl tasarlanırsa tasarlansın, bunları özgürce imgelediği varsayılan imgelemin aslında kaçınılmaz olarak imgeleyeceği belli kavramlar söz konusu olmak zorundadır. Örneğin imgelem, uzay gemilerinin yıldızlar arasında taşımacılık yaptığı bir evreni ya da insanların balıklara dönüşebildiği bir sualtı yaşamını imgeleyebilse bile, uzay gemilerini ya da balık-insanları bir “birlik” ya da “neden” kategorisi altına sokmadan imgeleyemez.¹⁴ Bu şekilde Kant, her şeyin bir hayal olabileceğini söyleyen kötü cinin kaotik kurgusuyla başlamış olup da Berkeley’in tüm gerçekliği insan algısına indirgeyişle doruk noktasına varan şüpheciliğin yarattığı “imgelemin sınırsızlığı” dayanağını çürütmüş, imgelemi bir yönüyle Yeni’yi doğuran, bir yönüyleyse sınırlı bir unsur olarak ortaya koymuş olur.

Deneyciliğin düşünceyi içine sürüklediği şüphecilikle akılcılığın sınır aşımını bu şekilde ortaklaştırarak, ikisinin bir ara-formunu bulmuş olan ve bu şekilde de felsefe tarihinin ürettiği *aporia*’ları bir *euporia*’ya ulaştıracak olan Kant’ın sınır metafiziği, kendi çerçevesini yavaş yavaş görünür kılmaya başlamıştır. Kant’ın geliştirmeyi denediği Yeni dizge, kendini her noktada bir “sınır” olarak göstermektedir. İlk “kendinde şey” ile “zihin” arasındaki temel *a priori* olanak koşulu olan zaman devreye girmekte ve zihnin ürettiği ya da maruz kaldığı tüm görüngülerin değişmez zeminini, Kant’ın deyimiyle iç görünün kalıcı formunu vermektedir (2007, s. 212-213). Zamanın zemin karakteri, dış görü olarak uzayı olanaklı kılmakta ve geometrideki gibi uzamlı büyüklükler olarak görümlerin hayata geçmesini sağlayan sınırı oluşturmaktadır (Kant, 2007, s. 197-201). Duyusallık aşamasında edilgin olan zihnin maruz kaldığı kaotik zaman ve uzay çokluları, kendilerini tamalgının sentezinde sadeleştirmekte ve bu sentezin gerçekleştiği tamalgı olarak, kendini yine çokluğun bir sınırı olarak açığa çıkarmaktadır (Kant, 2007, s. 131). İmgelem, hem zaman ve uzayı hem de onların kaotik çokluğunu sadeleştiren tamalgıdaki sentezi yaratan unsur olarak devreye girmekte ve kaçınılmaz olarak imgelemesi gereken unsurlarla, diğer bir deyişle Kant’ın hem kategoriler hem de anlama yetisinin saf kavramları olarak adlandırdığı *a priori* olanak koşullarıyla

¹³ Kant’a göre, tasarımların ve yargıların barındırdığı tüm farklılığa rağmen, hepsine bir birlik veren ve duyusallığın tamalgıdaki sentezinin ardından söz konusu olan tasarımların, ancak onlar aracılığıyla olanaklı olabileceği on iki kategori vardır: Birlik, çokluk, tümlük, gerçeklik, olumsuzlama, sınırlama, töz, neden, birliktelik, olanak, varoluş ve zorunluluk (2007, s. 113). Aklın alıcılığı sırasında açığa çıkan kaotik görü çokluğunun tamalgı ile sadeleştirilmesinde olduğu gibi (Kant, 2007, s. 131); tüm farklı yargılarda da, hem iletişimi hem de düşünmeyi, tasarımların bir yönüyle ortak olmasını sağlayarak olanaklı kılan ve yine tamalgının transsendental sentezi olarak açığa çıkan kategoriler söz konusudur. Kant’ın transsendental tamalgı olarak adlandırdığı bu sentez, aklın tüm görü verilerini önceleyen ve nesnelere ait tüm tasarımlarla, onları olanaklı kılabilecek şekilde ilişkilenen; onlar söz konusu olmaksızın, bizde hiçbir bilginin ve bilgilerin birbirleri ile hiçbir bağlantısının olamayacağı bir unsura işaret etmektedir (2007, s. 136).

¹⁴ Kant’ın imgeleme çizdiği sınırdan bahsederken, bu çalışmada Kant’ın teorik felsefesi üzerine konuştuğum ve bu nedenle de *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’ndeki imgelem tartışması için ayrıca bir parantez açmadığım unutulmamalıdır.

sınırlanmaktadır (2007, s. 146). Bu şekilde imgelem, hem Yeni olanı ortaya koyabilecek hem de kaçınılmaz olarak ürettiği kavram şemaları dolayısıyla sonsuza saçılarak aklın sınırlarını aşamayacak bir unsur olarak sınırlanmakta ve tekrar duyusalığın saf formlarına bağlanarak (Kant, 2007, s. 183), deyim yerindeyse olanak koşullarının birbirine çembersel olarak bağlandığı bir bütünü oluşturmaktadır. Bu bütün, Kant'ın ortaya koyduğu Yeni'ye, kendini bir sınır olarak gösteren dizginlenemez bir akıntıya, geleneğin *aporia* ablukasını dağıtmış olan devrimci bir sınır metafiziğine işaret etmektedir.

Kant'la Birlikte Açığa Çıkan Yeni'nin Tarihe Bıraktığı Yeni *Aporia*'lar

Üstte, Karasu'dan alıntıyla, bir Yeni'nin asli anlamda Yeni olan bir unsur olarak değerlendirilebilmesi için, ilkin yemiş vermesinin, deyim yerindeyse onun da bir yapılagelene dönüşmesinin gerekli olduğundan bahsetmiştim. Kant'ın, geleneğin gürültüsünde boğulmaması için bütünlüklü bir dizge olarak ortaya koyduğu, deyim yerindeyse onu zırlandırarak savaş alanına sürdüğü Yeni, her ne kadar geleneğin *aporia*'larını bir *euporia*'ya ulaştırmış olsa da, kendini bütünlüklü bir dizge olarak gösterdiği andan itibaren, düşünce tarihindeki "Yeni bir Eski'ye" dönüşmüştür. Kullandığım "eskime" vurgusu, elbette bir tür değersizliğe değil, kendi değerini çözdüğü *aporia*'larda kanıtlayan bir anlatımın, geleceğe bıraktığı yeni *aporia*'lara işaret etmektedir. Kant, analitik düşüncenin totolojiler üzerinden ilerleyen ve bu ilerleyişiyle de felsefeyi felç bırakan yaklaşımının ötesine adım atabilmek amacıyla, öznedeki sentetik *a priori* kavramların, öznenin deneyiminin sınırını, diğer bir deyişle onun olanak koşullarını oluşturacağı bir metafiziğe işaret edebilmiştir. Öte yandan Kant'ın bu yaklaşımı, onun felsefi kariyerinin daha en başından beri peşinde olduğu Newtoncu çekim yasasına metafizik bir temel bulma amacını nihayete erdirememesine sebep olmuştur, çünkü Newton, yalnızca özne için değil, öznenin dışındaki evrenin tümünde geçerli olan yasalara işaret etmiştir.

Kendinde şeye dair herhangi bir bilginin olanaksız olduğunu ifade etmiş olan Kant'ın ardından, Newton'ın yasalarını belirlediği evrenin metafizik sınırlarını ortaya koyacak bir doğa ontolojisi geliştirmeyi denemek, Kant'ın "yanılsama mantığı" olarak da adlandırdığı diyalektiği gerçekleştirmek anlamına gelecektir.¹⁵ Kant *Doğa Biliminin Metafizik Temelleri* isimli kitabında, önümüze doğanın ontolojisini vermesi gereken böylesi bir metafiziği değil, bunun öznedeki temellerini belirlemeyi denemiş ve hatta bir yönüyle başarmış olsa da, Friedman'ın şu ifadesinin de gösterdiği gibi bu konudaki temel tıkanıklığı, yani kendinde şey gibi özne-dışı olan bir unsur olarak doğanın ya da çekimin "kendisine" nasıl bir sınır çizilebileceği problemini giderememiştir:

Şimdi, görmüş olduğumuz gibi, tam anlamıyla ampirik olanın genel olarak bir doğanın transandantal kavramında nasıl tam olarak temellenebileceğini ilk açığa çıkaran gerçekten yalnızca *Metafizik Temeller*'dir. *Metafizik Temeller* Newtoncu kütleçekimin tikel durumu için, anlama yetisinin transandantal ilkelerini ampirik madde kavramına uygulayarak ve böylece evrensel kütleçekimin ampirik yasasını temellendirerek bunun üstesinden gelir. Yine de *Metafizik Temeller*'in bu başarısı, her ne kadar etkileyici olsa da, genel olarak tecrübenin nasıl *a priori* olanda temellendiğini hiçbir biçimde yeterince açıklayamaz; çünkü Newtoncu kütleçekim teorisi, doğanın ampirik olarak verili fenomenlerinin bütünlüğünün yalnızca çok küçük bir parçasını kavrar (Friedman, 2015, s. 345).¹⁶

¹⁵ Kant, genel mantığın yalnızca yargıda bulunmak için söz konusu olan bir kanon olmasına rağmen, onu nesnel iddialara biçim veren, diğer bir deyişle bilgiyi içeriklendiren bir organon gibi kötüye kullanmış olan geleneğin edimini "diyalektik" ve "yanılsama mantığı" olarak adlandırmıştır (2007, s. 99). Örneğin Kant, olanaklı deneyimin *a priori* ilkelerini belirlemenin bize "sınır"ı verdiğini, fakat bu "sınırın ötesi"ne geçmeye çalışan tüm çabaların diyalektiği doğurduğunu ifade etmiştir (2007, s. 177).

¹⁶ Friedman'a göre Kant, *Doğa Biliminin Metafizik Temelleri*'nde bir doğa metafiziği geliştirememiş, örneğin Newtoncu çekim gibi kavramların kendinde ne olduklarını ortaya koyamamış olmasına rağmen bu amacından asla vaz geçmemiş, tamamlanmamış olan *Doğa Biliminin Metafizik Temellerinden Fiziğe Geçiş* isimli metninde de bunu aramaya devam etmiştir (2015, s. 285). Yarım kalmış olan bu kitabında Kant, "esir" ve "kalorik" dedüksiyonları aracılığıyla çekimin neliği probleminde yeniden cevap vermeyi denemiş, fakat "çekim"i "esir" ve "kalorik" olarak

Böylelikle Kant'la birlikte, kendinde şeyi ya da kendinde doğayı ortaya koyabilecek bir ontolojinin öntü tümüyle kapatılmış olur. Oysa Kant'tan kısa bir süre sonra söz almış olan Schlegel'in şu sözleri, felsefenin Kant'ın yasakladığı bu alana doğru bakmak isteyen arzusunu açıkça ortaya koymaktadır: “Sanatçı olarak adlandırdığımız kişilerin çoğu, aslında doğanın sanat eserleridir.” (2018, s. 23). Eğer Schlegel'in bahsetmiş olduğu doğa, fenomen alanının dışına, bir tür yaratıcı Tanrı'ya işaret ediyor olsaydı, elbette Kant'ın *Eleştiri*'de çizdiği sınırların dışına çıkmaya çalışan bir diyalektiğin arzusuyla karşı karşıya kalmış olurduk. Öte yandan Schlegel, aslında tam da Kant'ın yasaklamış olduğu metafiziğin dışındaki bir doğaya, şeylere içkin olan, deyim yerindeyse zaten şeylerin kendisi olan, Brunocu ve Spinozacı bir doğa kavrayışına işaret etmektedir. Schlegel'le aynı dönemde yaşamış olan Schelling'in, Kant'ın karşısına aldığı metafiziğe çizdiği çerçeveye ilgili eleştirisi, tam da söz konusu doğa kavrayışını Kant'ın tümüyle atlamış olduğunu ortaya koymaktadır. Schelling'e göre Kant, karşısına aldığı metafizikten bahsederken, aslında metafiziği yalnızca tek bir anlamıyla, Wolff'un kavrama yüklemiş olduğu “duyular-üstü olan şey” anlamıyla ele almakta ve kendinde şeyleri de bu metafiziğin bir ürünü olarak değerlendirmektedir (Schelling, 1994, s. 103).¹⁷ Kant'ın, kendinde şeyi, bir yandan tasarımlarımızın “bilgisel” olmasa da “düşünsel” nedeni olarak ele alması (1983, s. 38; 2007, s. 87), bir yandan da anlama yetisinin sınırlarını aşması nedeniyle, onu “duyular-üstü bir şey” olarak değerlendirmesi arasındaki çelişkinin nedeni, Schelling'e göre, Kant'a Wolff'tan miras kalmış olan metafiziğin, bahsi geçen Wolffçu anlamından kaynaklanmaktadır (Schelling, 1994, s. 102). Schelling, Kant'ın, kendinden önce ortaya konmuş olan her metafiziği Wolff'un çizdiği çerçeveye sıkıştırmakta haksız olduğunu, çünkü Spinoza'da olduğu gibi, şeylere içkin bir tözden bahseden ve duyum da dâhil olmak üzere, her tür varolanın onlara “içkin” taşıyıcısına işaret eden filozofların da söz konusu olduğunu belirtmiştir (1994, s. 103-104).

Kant'ın düşünce tarihinin paradigmasını değiştiren dizgesinden doğan bir diğer *aporia* ise, Aristoteles'i keyfi kategoriler belirlemekle suçlanmış olan Kant'ın (2007, s. 113-114), kendi kategorileri için de ontolojik bir zemin oluşturmayışı, yani onlara yöneltilebilecek olan benzeri bir keyfilik suçlamasından onları koruyacak bir temellendirmeden kaçınmış olmasından doğmaktadır. *Saf Akılın Eleştirisi*'nde Kant, anlama yetisinin, kendi içinde *a priori* olarak kapsanan kategoriler dolayısıyla saf anlama yetisi adını aldığını, çünkü ancak onlar yoluyla empirik görüş çokluğundaki bir şeyin anlaşılabilir olacağını ifade etmiştir (2007, s. 114). Kant'ın bu kavrayışı, “anlama”nın ancak görüş çokluğunun sentezlenişi dolayısıyla olanaklı olduğunu ve bunların da belli kategoriler olarak imgelemin saf kavramlarını açığa çıkarttığını ortaya koymuş ve böylece de onları, Aristoteles'inkiler gibi şans eseri belirlenmiş olmayan unsurlar olarak açığa çıkarabilmiştir. Gerçekten de “birlik” kategorisi olmaksızın işleyen bir “anlama”yı tasarlayamıyorsak, bu kategorinin, “anlam”ın kaçınılmaz olanak koşulunu oluşturduğunu ve diğer kategorilerin de bu şekilde belirlenebileceğini ifade edebiliriz, fakat her bir kategorinin “kendinde şey” olarak ne olduğuna ya da onların sayısal sınırlarının neye göre belirleneceğine bu akıl yürütme ile ulaşamayız. Örneğin neden on üç değil de on iki kategori vardır ya da “zorunluluk” bir kategoriyken “şans” neden bir kategori değildir¹⁸ veya

adlandırmaktan, yani onun adını değiştirmekten öteye, düşünceyi çekimin kendinde ne olduğuyula buluşturacak olan bir sonucun alanına geçememiştir (Friedman, 2015, s. 383, 396 ve 403).

¹⁷ Kant, kendinde şeylerin, anlama yetisinin yasalarından farklı yasalara tâbi olduğunu (2007, s. 172-173) ve bilgiyi olanaklı deneyimin sınırlarının ötesine genişletmeye yönelik tüm çabaların da daima diyalektiği vereceğini açıkça ifade etmiştir (2007, s. 177).

¹⁸ Kant, şans (*fortune*) ve kader (*fate*) gibi kavramların hukuk alanında gasp edilmiş kavramlar olarak açığa çıktığını ve bunların ölçütünün genel olarak yalnızca hoşgörü olması dolayısıyla da hukuğun, nedenleri bunlara bağlanan eylemlerde *quid juris* sorusuna cevap vermekte oldukça zorlandığını ifade etmiştir (2007, s. 120). Bu gibi ucu açık kavramların eylemlerin aklanma nedenini oluşturmaması için de, yapılması gereken şeyin, bu kavramların da akıl ya da deneyimden elde edilmesi gerektiğini belirtmiş olan Kant (2007, s. 120), şansın kendisine de bir sınır çizmek istediğini, yani ondaki öngörülemezliği tümüyle elimine etme arzusunu açığa çıkarmış olur. Kant'ın ortaya koyduğu dizgenin kendisini de bir mahkemeye benzetmiş olduğunu hatırlayarak (2007, s. 9), filozofun şans kavramını neden bir kategori olarak ele alamayacağını rahatlıkla anlayabiliriz. Hume'un mucizeye yönelik eleştirisi, kader gibi kavramların haklı olarak sahici metafiziğe ait olmayan unsurlar olarak belirdiğini zaten göstermiş olsa da, şans kavramını bu denli rahat bir şekilde onlarla aynı kategoriye yerleştiremeyiz. Bu çalışmanın başından itibaren işaret

neden dört ana başlığın altına yalnızca üçer kategori yerleştirilmiştir gibi sorular Kant tarafından bir belirsizliğe yol açmayacak şekilde cevaplanmamıştır. Örneğin bu sonuncu sorunun cevabı olarak Kant, her başlıkta üç kategori olmasının nedeninin, ilk ikililerin üçüncülerin bir kombinasyonu olduğunu söylemiş (2007, s. 116), fakat neden bu kombinasyonların arttırılamayacağı konusuna bir açıklık getirmemiş ya da bunları üçle sınırlamayı gerektirecek olan herhangi bir ontolojik belirleme yapmamıştır. Söz konusu eksiklik, en temelde Kant'ın düşünceye çizdiği sınırlarla, diğer bir deyişle "kendinde şey" için belirlemiş olduğu "bilinemezlik"le doğrudan ilişkilidir, çünkü Kant açısından kategorilerin "kendinde" ne olduklarına dair bir belirleme de, tıpkı "kendinde şey"e dair epistemolojik bir belirleme kadar olanaksız bir unsur olacaktır. *Nedenin Neliği* isimli kitabında Heidegger de, neden kavramı özelinde Kant'taki söz konusu eksikliğe işaret etmiştir. Heidegger'e göre Kant, Leibniz'in en yüksek ilke olarak gördüğü yeter-neden ilkesinin, anlama yetisinin *a priori* ve kurucu bir ögesi olarak "neden"i vermediğini göstermesiyle felsefeyi ileriye taşımış olsa da; nedenin neliğini ortaya koyacak bir açıklama yapmayışıyla, kendisi de düşüncede belli açıklar bırakmış olur (2019, s. 8-9). Oysa nedenin neliği ortaya koyulmadan, diğer bir deyişle nedenin ontolojisi yapılmadan, ne aşkın olanın kurucu varlık karakterinden bahsedilebilir ne de kendinde şeylerle görünüşler arasındaki bağlantı açığa çıkarılabilir (Heidegger, 2019, s. 28-29).

Sonuç

Bu çalışmadaki temel amacım, Kant'ın ortaya koyduğu düşüncelerin neden paradigmayı değiştiren bir Yeni olarak değerlendirilebileceğini ve Kant'la birlikte açığa çıkan Yeni'nin de nasıl bir "sınır" karakterine sahip olduğunu ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda ilkin, Yeni'nin onu bastırmaya çalışan Eski ile nasıl bir ilişkisi olduğundan; ardından da, Eski'nin kuşattığı *topos*'ta yer almak isteyen bir Yeni'nin, hayata geçebilmesi için, ilkin kendisini dizgesel olarak ortaya koyması gerektiğinden bahsettim. Eski'nin gürlüğünde boğulmamak için kendini dizgesel olarak açığa çıkaran bir Yeni, felsefe tarihinin bir ürünü haline gelerek "Yeni bir Eski" olacak, yani eski *aporia*'ları ortadan kaldırmış olsa da, tarihe yine ve yeni *aporia*'lar bırakarak felsefenin sonu gelmez gibi görünen döngüsünü devam ettirecektir.

Bu çerçeveye uygun olarak Kant, ilkin kendine dek ilerlemiş olan düşünce tarihini, onda beliren *aporia*'ları belirgin hale getirecek şekilde kat etmiş ve neden bir Yeni'ye ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymuştur. Akılcıların -her ne kadar Bruno ve Spinoza'nın içkin töz kavrayışları yok sayılıyor olsa da- geliştirmiş olduğu metafiziğin anlama yetisinin sınırlarını aşmasına rağmen söz almaya devam ediyor oluşu, Kant'ın tarihteki negatif dogmatizm başlığı altında ele aldığı ilk *aporia*'yı vermektedir. Newton'la birlikte yükselişe geçmiş olan deneyci geleneğin zeminsiz ilerleyişi ise -her ne kadar Hume bir sahici metafizik geliştirmeyi denemiş olsa da-, felsefeyi şüphecilikten doğan nihilizmin uçurumuna doğru sürükleyen bir diğer *aporia*'yı oluşturmaktadır. Newton'ın geliştirdiği doğa bilimi, merkezinde çekim yasasının barındığı bir dizge olarak, bütüne yönelik bir açıklamayı geliştirmiş olsa da, çekimin neliğinin belirsizliği, deneyci tavırda açığa çıkan zeminsizlik *aporia*'sının felsefenin merkezinde barındığını yeniden hatırlatmaktadır. Kant, bu iki büyük *aporia*'nın düşünce tarihini nefessiz bıraktığını ortaya koyarak, felsefenin neden asli anlamda bir Yeni'ye ihtiyaç duyduğuna da işaret etmiş olur. Bu noktada Kant'ın yapması gereken şey, Eski'nin *aporia*'larını tekrar üretmeyecek bir dizge geliştirerek, söz konusu *aporia* ablukasını, bahsi geçen

edildiği gibi, asli anlamda yeni olanın, bir tür şansa, deyim yerindeyse onunla birlikte açığa çıkacak olan bir öngörülemezliğin doğuşuna ihtiyacı vardır, çünkü ancak böylesi bir öngörülemezlik felsefenin paradigmasını değiştirecek bir deprem yaratabilir. Şansa sınır çizmek, diğer bir deyişle onu aklın mahkemesi için meşru bir unsura dönüştürmek ise, onun ellerinden bu öngörülemezliği almak, her şeyi tahmin edilebilir bir zorunluluğa indirgemek anlamına gelmektedir. Böylesi bir zorunlulukta, ne Kant ne de başka bir figür asli anlamda yeni olan bir deprem olarak açığa çıkabilir. Ancak şansa birlikte doğabilecek olan bir öngörülemezliğin bir kategori olarak belirlenmesi dolayısıyla, yalnızca olanakların gerçeklik tarafından değil, belli durumlarda da gerçekliğin olanaklar tarafından belirlendiğine işaret edilebilir. Bu nedenle *Prolegomena*'nın girişinde Kant, söz konusu kitabının, sırtını yalnızca hali hazırda yürürlükte olan bilimin sunduğu düzenlemelere yaslayan çıkarlar için değil, gerçeklikte yalnızca olanak halinde bulunan bir bilimsel adım adım kuracak olan geleceğin öğretmenleri için yazdığını belirtebilmiştir (1983, s. 3). Şimdinin gerçekliğini kuşatan bir *aporia* ablukasından çıkmayı uman bir düşünce, ilkin yalnızca şanstın doğan bir öngörülemezliği göğüsleyerek, deyim yerindeyse geleceğin belirsizliğine olta atarak bu umudu düşleyebilir.

dizgeyle *euporia*'ya ulaştırmayı denemek olacaktır. “Denemek” ifadesini kullanmamın nedeni, Yeni'nin sesini her yükseltmeyi deneyişinde, Eski'nin onun sesini bastırmak için elinden geleni yapması, Hume örneğinde olduğu gibi, geliştirilmesi amaçlanmış olan bir sahici metafiziğin, bir türlü görünür olacak kadar sesini yükseltmemiş olmasıdır. Bu nedenle Kant, *Profesörlük Takdim Tezi*'ni yazdıktan sonra 10 yıllık bir suskunluk dönemine girmiş ve ortaya koymayı tasarladığı Yeni'yi giderek güçlendirmiştir. Bu sessizliğin ardından kopan bir fırtına olarak *Saf Aklın Eleştirisi*, her ne kadar Eski kendi iktidarını korumayı deneyerek, *Eleştiri*'yle birlikte yükselen devrimi birkaç yıl daha geciktirmeyi başarmış olsa da, akışı durdurulamaz bir siddetle felsefe tarihine saçılmıştır.

Kant'la birlikte açığa çıkmış olan Yeni, ilkin gelenekteki akılcılık ve deneyciliğin felsefeyi neden uçuruma doğru sürükleyen bir diyalektiğin üreticisi olduğunu ortaya koymuştur. Bunun ardından da, ne yalnızca akılcılık ne de yalnızca deneycilik olan, fakat hem o hem de o olma olanağını daima kendinde taşıyan bir ara-forma, diğer bir deyişle bir sınır metafiziğine işaret ederek konuşmuştur. Deneyciliğin felsefeyi üzerinde yürütmeyi denediği zeminsizliğin karşısına, duyusalığın içsel formu olan zamanı bir zemin olarak; imgelemin etkinliğini sonsuz olarak değerlendiren şüphecilerin karşısına, imgelemin her imgelemesinde kaçınılmaz olarak imgeleyeceği kategorileri, imgelemin bir sınırı olarak çıkarmıştır. Kant, bunun yanında, klasik metafiziği üreten akılcıların, aklın sınırını aşp da felsefeyi dogmatizme ulaştırmalarının nedenini, onların deney alanının sınırını oluşturan olanak koşullarından değil, deneyi tümüyle aşan unsurlarla ilgilenmelerinden kaynaklandığını ortaya koymuştur. Deneyi tümüyle aşan unsurları felsefeden temizleyerek, felsefeyi transsendental olanın, yani deneyde doğrudan barınmasa da, deneyin ancak onlarla olanaklı olduğu *a priori* unsurların alanına kaydırmış olan Kant, tam da bu hamlesiyle, deneycilik ile akılcılığın ara-formuna işaret eden bir dizgeyi geliştirmiş olur. Kant'ın ardından felsefe, artık dış dünyayı keşfeden bir öznenen değil, onu kuran bir öznenen; duyusalılık aşamasında edilgin olsa da, anlama yetisinin kategorileriyle iş görürken etkin olan bir zihinden; yaratıcılığını kaybetmese de, yaratısının bir sınırı olan bir imgelemden ve şüpheciliğin şüphe etmesini bile olanaklı kılan *a priori* unsurlardan bahsedebilir olmuştur. Daima ne o ne de o olan, ama hem o hem de o olma olanağını kendinde barındıran bu bahis, Kant'la birlikte açığa çıkan Yeni'nin sınır karakterine işaret etmektedir.

Asli anlamda Yeni'yi ortaya koyarak düşünce tarihinin paradigmasını değiştirmiş olan her isim gibi Kant da, giderdiği *aporia*'ların ardından yerleştiği felsefe tarihinin *topos*'una yeni *aporia*'lar bırakmış ve gelecekteki potansiyel Yeni'lere el verircesine “Yeni bir Eski”ye dönüşmüştür. Öznenen kurulmayan bir nesne olarak kendinde şeyler üzerine bilgi üretilemeyeceğini söylemiş olan Kant, artık en baştan beri peşinde olduğu Newtoncu doğa bilimine metafizik bir temel arama uğraşını da olanaksız hale getirmiş olur; çünkü Newton'ın yasaları yalnızca özne için değil, tüm evren için geçerli olması gereken unsurlardır. Kant'ın, hem bilinemez olduğunu hem de var olduğunu söyleyerek çelişkiye düştüğü kendinde şey kavrayışından doğan *aporia*, daha sonra Schelling'in, Bruno ve Spinoza'daki gibi şeylere içkin olan bir töz düşüncesini geliştirmesini sağlayacaktır. Kant'ın ortaya koyduğu dizgeden doğan bir diğer *aporia* ise, onun belirlediği kategorilerin keyfi unsurlar olmasından doğmaktadır. Böylesi bir keyfiliğin önüne geçmek için yapılabilecek tek şey, kavramların bir ontolojisine girişmekken, Kant herhangi bir ontolojiye girişmeyeceğini belirtmesine rağmen, söz konusu kavramları bir ilke olarak kullanarak, kendi dizgesi için oluşturduğu zeminin de yumuşak olduğunu açığa çıkarmıştır. Kant'ın dizgesinin ardından ortaya çıkan bu *aporia* ise, yirminci yüzyılda Heidegger'in “zaman”ı *Dasein*'in varlığının anlamı olarak belirlemesine ve Kant'ın kullandığı saf kavramların neliğini verecek çeşitli ontolojik araştırmaları gerçekleştirmesine yol açmıştır. Kant'ın belirlediği saf kavramlardan doğan *aporia*, yalnızca onların neliğini ortaya koyacak bir ontolojinin gerçekleştirilmemiş olmasından değil, bahsi geçen kavramların yanına farklı kavramların eklenip eklenemeyeceğindeki belirsizlikten de kaynaklanmaktadır. Schelling ve Hegel gibi figürler, kendinde doğal olarak barınan değişkenlik dolayısıyla Kant'ın kategoriler arasında dâhil etmediği “tarih” kavramını, bir kategori olarak değerlendirmiş ve felsefenin güzergâhını, fizikten tarihe doğru çevirmiştir. Böylece Kant'ın ortaya koyduğu dizge, hem sınır karakterine sahip olan devrimci bir Yeni olarak hem de tarihe yeni güçlükler bırakarak düşüncüyü farklı bir şekilde yeniden sıkıştıran bir Eski olarak kendini göstermektedir.

Kaynakça

- Aristoteles. (1997). *Fizik* (S. Babür, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2018). *Ruh üzerine* (Ö. Aygün ve Y. G. Sev, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Berkeley, G. (1996). *İnsan bilgisinin ilkeleri üzerine* (H. Turan, Çev.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Bloch, E. (2010). *İzler* (S. Geridönmez, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bloch, E. (2013). *İbni Sina ve Aristotelesçi sol* (T. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruno, G. (2003). *Cause, principle and unity and essays on magic* (R. J. Blackwell ve R. de Lucca, Ed. ve Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruno, G. (2004). *Küllerin şöleni* (H. Portakal, Çev.). İstanbul: Cem Yayınları.
- Cushing, J. T. (2013). *Fizikte felsefî kavramlar I* (B. Ö. Sarioğlu, Çev.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- De Quincey, T. (2011). *Immanuel Kant'ın son günleri* (T. Ayteş, Çev.). İstanbul: Monokl Yayınları.
- Fichte, J. G. (2006). Seçme mektuplar (E. Günok, Çev.). *Alman İdealizmi I: Fichte içinde* (ss. 330-360) (E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu, Der.). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Friedman, M. (2015). *Kant ve kesin bilimler*. (S. Ş. Öget, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Heidegger, M. (2019). *Nedenin neliği*. (S. Babür, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın felsefesi*. (T. Mengüşoğlu, Çev.). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Homer. (1978). *The Illiad I*. (A. T. Murray, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Homer. (1984). *The Odyssey I*. (A. T. Murray, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Hume, D. (1976). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir soruşturma*. (O. Aruoba, Çev.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kant, I. (1970). *Metaphysical foundations of natural science*. (J. Ellington, Çev.). New York: Bobbs-Merrill Company.
- Kant, I. (1983). *Gelecekte bilim olarak ortaya çıkabilecek her metafiziğe prolegomena*. (I. Kuçuradi ve Y. Örnek, Çev.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kant, I. (2000). *Fragmanlar*. (O. Aruoba, Çev.). İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.
- Kant, I. (2007). *Critique of pure reason*. (N. K. Smith, Çev.). London: Palgrave Macmillan.
- Kant, I. (2008). *Universal natural history and theory of the heavens*. (Ian Johnston, Çev.). Arlington: Richer Resources Publications.
- Karasu, B. (1994). "Yeni" dediğimiz üzerine. *Ne kitapsız ne kedisiz içinde* (ss. 35-50). İstanbul: Metis Yayınları.
- Liddell, H. G. ve Scott, R. (Ed.). (1996). *A Greek-English lexicon*. New York: Oxford University Press.
- Plato. (1973). *Sophist* (F. M. Cornford, Çev.). *The collected dialogues of Plato including letters içinde* (ss. 957-1017) (E. Hamilton ve H. Cairns, Ed.). New Jersey: Princetorn University Press.
- Platonis. (1958). *Sophista. Platonis opera, tomus I içinde* (ss. 216-268). (I. Burnet, Ed.). London: Oxford University Press.
- Schelling, F. W. J. (1994). *On the history of modern philosophy*. (A. Bowie, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schlegel, F. (2018). *Eleştirel fragmanlar - felsefî aforizmalar*. (K. Duymuş, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2000). *Parerga and paralipomena - short philosophical essays volume one*. (E. F. J. Payne, Çev.). London: Oxford University Press.
- Wood, A. W. (2005). *Kant*. Oxford: Blackwell Publishing.