

Ümit ÖZTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Gümüşhane, TR
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Gümüşhane, TR
u.rzg.ozturk@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8569-9820

Saf Aklın Eleştirisi*'nde Nedensellik Antinomisi ve Özgürlük Problemi

Öz

Bir bütün olarak Kant fikriyatının hedefi, aklın tanımaya (*erkennen*) yönelik saf kullanımı ile aynı yetinin eylemde bulunma itibarıyla düşünmeye (*denken*) yönelik saf kullanımının birlik içerisinde nasıl mümkün olduğunu temellendirmekten oluşur. Aklın ilk türdeki kullanımı teorik, ikinci türdeki kullanımı pratik olarak adlandırılırken; ilk kullanımın nesnelere bilinenler, ikincisinininki ise düşünülenler diye nitelendirilir. Kant sistemi gereği mezkûr yetinin iki farklı türdeki kullanımının, hem transendental bir yanılasmaya (*Schein*) düşmeden hem de transendental bir birlik içerisinde gerçekleşmesini sağlayan meşru bir zemini bulunmalıdır. Bu çalışmada, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bahsedilen zeminin kurucu unsurlarından biri olarak geçen nedensellik antinomisi ve bağlı olarak özgürlük probleminin nasıl çözüldüğü "Sinn" ve "Bedeutung" mefhumları ekseninde tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Kant, Teorik Felsefe, Pratik Felsefe, Nedensellik, *Sinn*, *Bedeutung*.

* Bu çalışma, yazarının, "Kant'ta Aklın Teorik Kullanımından Pratik Kullanımına Geçişin Koşulları Üzerine Eleştirel Bir İrdeleme" başlıklı "Doktora Tezi"nden türetilmiştir.

Antinomy of Causality and the Problem of Freedom in the *Critique of Pure Reason*

Abstract

The aim of Kant's philosophical thought as a whole rests on establishing a firm system about a *sempiternal* bi-polar problem: how is possible of the faculty of reason in its pure use addressed to cognition (*erkennen*) and how is possible for the same faculty in its pure use addressed to acting in respect of thinking (*denken*) in unison? The first use of reason is called theoretical while the second one is practical. It is also described that the objects of theoretical reason are *phenomena* while the objects of practical reason are *noumena*. There must be a legitimate ground for the sake of these two different uses of reason without collapsing the transcendental illusion (*Schein*) as well as enable a transcendental unity due to the restrictions of Kant's philosophical taxonomy. In this study, how analysed the problem of antinomy of causality and the matter of freedom related with this issue in the *Critique of Pure Reason* as a constitutive background of mentioned case will be discussed within the axis of notions of "Sinn" and "Bedeutung."

Keywords

Kant, Theoretical Philosophy, Practical Philosophy, Causality, *Sinn*, *Bedeutung*.

1. Giriş

Felsefe tarihinin âbidevî eserlerinden *Saf Aklın Eleştirisi* (*Kritik der reinen Vernunft*)¹ metni, doğrudan doğruya Kant felsefesinin temel meselesiyle, insan aklının yanıt aramaya kendiliğinden ve zorunlu olarak itildiği, ancak sınırları nedeniyle de bir türlü yanıtlayamadığı bazı sorular tarafından dâimî bir şekilde tedirgin edildiği saptamasıyla açılır (KrV, A vii). Genel olarak denebilir ki bu türdeki soruların ortaya çıkışı, bilişsel kuvvetlerin (*Erkenntnisvermögen*) işleyişi neticesinde mevcûd olan farklı sahnelere veya alt-sahnelere aid unsurların birbirleriyle meşrûiyet barındırmayacak şekilde birleştirilmesinden kaynaklıdır. Örneğin, teorik bilgi sözkonusu olduğunda, tecrübeye (*Erfahrung*) müteakibli olan ile tecrübeye müteakibli bulunmayanı tek bir manzarada seyreden bir sahnenin unsuruymuş gibi yekpâre bir nazarda kuşatmaya çalışan akıl, tecrübe sırasında kullanılması kaçınılmaz olan birtakım ilkelerden yola çıkar, tecrübe tarafından yeterince teyid edildiğini gördüğü bu ilkelerle, doğasının gerektirdiği şekilde daha yüksek, daha uzak şartlara doğru yol alır. Fakat bu yolda ilerlediğinde sorular hiçbir zaman tükenmediğinden, akıl, kendi işinin hiçbir zaman tamamlanmamış olarak kaldığını farkederek, tecrübeye rastlanabilecek tüm olanaklı kullanımı aşan ilkelere sığınma zorunluluğuyla karşı karşıya kalmakta, bu şekilde de karanlığa ve çelişkiye düşmekten kaçınmamaktadır. Yine de akıl, bir yerlerde gizli kalmış hatalar zemîninde ilerlediğini tahmin etmekte, ancak sözkonusu hataların örtüsünü açıp kaldıramamaktadır. Zira kendisine dayanarak yol aldığı ilkeler tüm

¹ Bu metin "KrV" kısaltmasıyla anılacak; metnin 1781 tarihli ilk edisyonuna "A," 1787 tarihli ikinci edisyonuna ise "B" ile işaret edilecektir.

tecrübenin sınırlarını aştığından, tecrübeden gelebilecek bir denek taşı bulunamaz.² İşte bütün bu bitimsiz savaş alanı Kant'a göre "metafizik"ten başka bir şey değildir (A vii-viii).

Kant'ın deyişiyle "metafizik" denilen alanı meydana getiren sorulara ne ilgisiz kalınabilir ne de bu sorular kolayca çözüme kavuşturulabilir; dahası yapısı gereği insanda metafiziğe *doğal bir yatkınlık* bulunmaktadır. Yine de Kant'ın hassasiyetle üzerinde titrediği vechiyle, aklın metafizik ile olan imtihanı, bu yetinin *dışından* değil, *bizzât içinden* geçmek suretiyle çözümlenmelidir. *Pratik Aklın Eleştirisi'*nde (*Kritik der praktischen Vernunft*)³ konuyu derinleştiren Kant, ister spekülâtif (veya teorik) ister pratik kullanılışı göz önünde tutulsun, saf aklın her zaman bir "diyalektik"inin bulunduğunu, çünkü bu yetinin şarta bağlı olarak verilmiş bir şeyin şartlarının mutlak totalitesini aradığını vurgular (KpV, AA 05: 107). Hâl böyle olunca da bahsedilen yetinin işleyişiyle husûle gelen açmazlar, bu yetinin "girdiği en yararlı yanlış yoldur, çünkü bu yanlış yol bizi bu dolambaçtan çıkaracak anahtarı aramaya zorlar" (KpV, AA 05: 107). Yine *Prolegomena'*da,⁴ saf aklın sınırlarını aşarak "antinomi"ler üretmesini onun *en dikkate değer başarısı* olarak gören Kant, antinomilerin sağladıkları yararı, "felsefeyi dogmatik uyuklamalarından uyandırmak ve onu zor bir işe, aklın kendini eleştirme işine koşmak" olarak nitelendirir (ProI, AA 04: 338). Çilingir'in son derece vurucu deyişiyle, "(...) çatışkı (*antinomi*) diyalektiğin en önemli bölümünü oluşturduğu gibi" *Eleştiri'*nin "ortaya çıkışında da başat bir rol oynamıştır." (2005: 35). Öyle ki Kant'ın Garve'ye yazdığı bir mektupta şu satırları görmek mümkündür: "Benim çıkış noktam Tanrı'nın varlığı, ölümsüzlük vb.nin araştırılması değil, saf aklın çatışkısıydı (...); bu idi beni ilkin dogmatik uykumdan uyandırıp, aklın sözde çelişkinin var ettiği skandalı yine bizzat akıl sayesinde ortadan kaldırmak için, doğrudan saf aklın eleştirisini yapmaya yönelten" (Kant'tan *çev. ve akt. Çilingir* 2005: 35). Gerçekten de konuyu "idea" râbitası üzerinden değerlendiren Wood'a göre, "[a]klın diyalektik bakımından görevi, diyalektikten sakınmak değildir; çünkü bu aynı zamanda, aklın gerektirdiği düşünme yolundan sakınmak olacaktır. Aksine, doğru yol bu idealara ulaşmak, bunların niçin aklın düşünebilmesi için gerekli olduğunu; fakat aynı zamanda

² Unutulmamalıdır ki metafizik soruların yukarıdaki şekilde gelişimi sadece *bir* örnektir. Müdrîke (*Verstand*) ve akıl "*hiperfizik* –doğal yapılarına aykırı, fazla– kullanıldıklarında," "bilme yetileri olarak, kendilerine özgü sınırları aştıklarında" da aynı problemin değişik bir tezâhürü meydana gelir: müdrîke kategorilerine "gerçek varolma yüklenince," "akıl, kendi ürünü olan ilkelere nesnede ("fenomende") geçerli ilkeler görünüşünü verirse" vbg. (*Bkz. Kuçuradi* 1997: 103-105).

³ Bu metin "KpV" kısaltmasıyla anılacaktır. "KrV" hariç Kant'ın eserlerine referans verilirken kullanılan notasyonda "AA" kısaltması, "Akademieausgabe" olarak bilinen "Immanuel Kant. *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin, 1900 et seqq." künyeli külliyyatı göstermekte; "AA"dan sonra gelen kısım ise ilgili külliyyattaki –sırasıyla– cilt ve sayfa numarasını vermektedir [Mezkûr külliyyat için, "Elektronische Edition der Gesammelten Werke Immanuel Kants" kullanılmıştır (<http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant>)]. Kant'ın eserleri için "Kaynakça"da verilen gerek İngilizce gerekse de Türkçe çevirilerden yararlanılmıştır. Ancak bu husûs, metinlerin Türkçe dillendirilmesindeki mesûliyetin yazara aid olduğu gerçeğini değiştirmez.

⁴ Bu metin "ProI" kısaltmasıyla anılacaktır.

diyalektik yanılısmanın kaçınılmaz kaynağı olan kavramlar olduğunu anlamak; bu anlayışı, yanılısmanın bizi sevkettiği hatalardan korumak için kullanmaktır (Wood 2009: 116).

Bu çalışmanın amacı, *KrV* sahnesinin diyalektik problemler ağında ve gerek klasik metafiziği yeniden yapılandırma gerekse de aklın teorik kullanımından pratik kullanımına geçişte⁵ Kant fikriyatının *modus operandi*'si kabul edilebilecek “nedensellik antinomisi” ve bu antinomi çerçevesinde bahsi geçen “özgürlük problemi”nin çözümünü “Sinn” ve “Bedeutung” mefhumları⁶ ekseninde açmayı

⁵ Kısaca belirtilirse, aklın teorik kullanımı sadece bilme kuvvetinin nesnelereyle (*Gegenständen des bloßen Erkenntnisvermögens*) ilgiliyken, aklın pratik kullanımında ise temsillerinin karşılığı olan nesnelere işler kulan (*Bewirkung*) ya da kendini bu nesnelere işler kılmak üzere tâyin eden “isteme”nin veya “irade”nin belirlenme zemini (*Bestimmungsgründen des Willens*) olarak akıllı ele alınmaktadır (KpV, AA 05: 15).

⁶ “Sinn” ve “Bedeutung” terimlerinin *KrV* bağlamında son derece farklı düzeylerdeki kullanımlarının dilimize nasıl çevrileceği hususu güç bir meseledir. Örneğin, sadece “Sinn” terimine bakıldığında, Kant bu terimi, transendental bakımdan, “ruh”un (*Seele*) üç temel kabiliyeti veya kuvvetinden (*Fähigkeiten oder Vermögen der Seele*) biri olarak tanımlamakta ve “Sinn”e bir çeşitlilik icmâl etme (*Synopsis*) görevi yüklemektedir (A 94). İkinci olarak, “Transendental Estetik” bölümünde, “canlandırma melekesi”nin (*Gemüth*) şartlarından “uzay” için “äußere Sinn” ve “zaman” için de “innere Sinn” kelimeleri kullanılmaktadır. Kant, “äußere Sinn” ve “innere Sinn”in birlikte, (“ruh”un değil ancak) “canlandırma melekesi”nin “Sinnlichkeit” vechesini kurduğunu ifade eder. Dahası Kant, içsel algıdaki (*innere Wahrnehmung*) durumların belirlenimine göre kendinin bilincinde olmanın (*Bewußtsein*) yalnızca empirik olup mütemâdiyen değiştiğini söyler. Ona göre, içsel tezâhürlerin sözkonusu akışında kalıcı ve dâimî bir “ben” mevcûd değildir ve geleneksel olarak da *akışa bağlı* “ben,” “innere Sinn” veya “empirik farkındalık (*Apperzeption*)” olarak adlandırılır (A 107). Bu deyişlere nazaran, “äußere Sinn” değil fakat “innere Sinn,” bir yeti veya alıcılık kabiliyeti olmanın yanında, “empirik bilinç” veya “empirik farkındalık” şeklinde nitelenir. Bilindiği üzere de sözkonusu empirik bilincin, aslı ve değişmez bir bilinç olan “transendental farkındalık/bilinç (*Apperzeption*)” tarafından kuşatılması zorunludur (A 107). Bu çerçevede, “Sinn” mefhumunun temel anlam katmanları *kismen* açığa çıkar: terim hem bir kuvvete ve yetiye, hem de empirik bir bilince gönderme yapar; bağlantılı olarak “sinn'lich” ise sözkonusu yeti veya bilince aid olanların özelliği olmaktadır. Ancak mefhumun, Kant felsefesinde son derece merkezî bir rol oynayacak ve çalışmamızın sonuç bölümünde “görüsel iz” olarak karşılanabileceği savlanacak bir başka anlam katmanı daha bulunmaktadır. Buradaki araştırmada, mezkûr terimler için önerilecek karşılıkların sağlam bir konsensüse bağlı derin bir araştırmayı zorunlu kılması nedeniyle (“Sinn'lich'keit” bağlamı hariç) “Sinn” ve “Bedeutung” terimlerinin çoğu kez Almanca bırakılması tercih edilmektedir. Bu meydana, çalışmamızda kullanılan Kant terimlerinin Türkçe mütebakkilleriyle ilgili şu notu düşmek yararlı olacaktır. Yapılan bir araştırma göstermektedir ki, “ne dil ne de terminolojik bakımdan (Kant’ın “Zeit” teriminin geçmişten günümüze “zaman” terimiyle karşılanması hariç) Türkçe Kant literatüründe “bir ortaklık/birlik bulunduğunu söylemeye imkân” vardır. Dahası, “*Kritik der reinen Vernunft* için bile, alfabetik olarak sıralanırsa, uygun görülen karşılıklardan bazıları şunlardır: “Arı Usun Eleştirisi”, “Arı Usun İrdelenmesi”, “Duru Aklın Eleştirisi”, “Katkısız Aklın Eleştirisi”, “Saf Aklın Eleştirimi”, “Saf Aklın Eleştirisi”, “Saf Aklın Kritiği”, “Saf Aklın Tenkidi”, “Salt Aklın Eleştirisi.” (Bkz. Öztürk & Özsoy 2015). Bu husus doğal olarak, çalışmada, gerek Almanca bazı terimlerin karşılanması bırakılmasını gerekse de bir diğer bahis mâhiyetinde, problematik görülebilecek terim karşılama yollarını haklı çıkarmaz;

denemektir.⁷ Bunun için ilk olarak Kant'ın “antinomi” tanımı verilip bir antinominin nasıl ortaya çıktığı gösterilecek; ikinci olarak Kant'ın çözümünün teşrihi gerçekleştirilecek; son olarak ise *KrV*'nin ikinci edisyonundaki “Önsöz”den *sine qua non* bir pasaj dikatlere sunulurak *eleştirel felsefe* bağlamında temel bir belirleme takdîm edilecektir.

2. Nedensellik Antinomisinin Doğuşu

Saf Aklın Eleştirisi'nin “Transendental Diyalektik” bölümünde Kant, genel olarak aklın kullanım tarzlarını sistematik olarak sınıflandırdıktan sonra, geleneksel metafiziğin temel problemlerini eleştirel felsefe çerçevesinde “ruh,” “kozmos” ve “Tanrı” cihetlerinden, diğer bir deyişle de, sırasıyla, “rasyonel psikoloji,” “rasyonel kozmoloji” ve “rasyonel teoloji” ile ilgili olmak bakımından tefrik eder.⁸ Bu örgüde “rasyonel kozmoloji” çerçevesinde “uzay-zaman” (A 426-443/B 454-461), “cevher” (A 434-443/B 462-471), “nedensellik” (A 444-451/B 472-479) ve “dünya” (A 452-460/B 480-488) mefhumlarının kullanımı ile ilgili dört ayrı türde “antinomi” sıralanmakta; “nedensellik” ile bağlantılı “özgürlük” meselesinin bir çözüme kavuşturulması Kant'ın ana hedeflerinden biri olmaktadır. Bir “antinomi” ise karşıt bir argüman çifti anlamına gelip, bu çiftte her biri aklın kaçınılmaz bir ilgisini açığa vuran ve dahası kendileri açısından geçerli iki ayrı ispat mevcûddur (Beck 1963: 25). Nitekim Wood'un belirttiği üzere, karşıt savlara verilen “[h]er cevap türü bize dünya-bütünü ideasının farklı bir yorumunu verir:”

Fakat her cevap çifti, aralarında seçim yapmak zorunda kalacağımız iki uyumsuz yorum getirir. Kozmolojik sorulara hangi cevabı verirsek verelim, verdiğimiz cevap tatmin edicilikten uzak görünecektir. Eğer geriye doğru giden şartlar serisinin sonsuz olduğunu söylersek, serinin hangi noktasını dikkate alırsak alalım, dâimâ eksik olacaktır. Bu durumda da şarta tâbi olan mevcûdiyet, onun

sadece ve sadece, sağlam bir konsensüse zarûret cihetini daha da net görünür bir hâle getirir. Bu nedenle de bizim müteakabil “terim” (ve belki de en uygun kelime olarak “deyiş”) seçerken izlediğimiz yol, zaman zaman terimin Kant bağlamındaki *teknik anlamını* bozacak raddeye varabilse de, felsefi refleksiyon öncesine kısmî bir nazar çatma ekseninde Türkçeyi seyre dayalıdır.

⁷ Bu noktada, araştırmamızın sınırına ilişkin bir belirleme yapmak zorunludur. İrdelemede, “Sinn” ve “Bedeutung” kavramları üzerinden çözümü vasatında kalacak şekilde saf aklın açmazlarından “antinomi” değerlendirilmektedir. Dolayısıyla da doğrudan hedefimiz, aklın teorik kullanımı ile pratik kullanımı arasındaki meseleyi derinlemesine açmak olmadığı gibi, “antinomi” ve “özgürlük” mefhumlarının da eleştirel sistem içerisindeki tüm vechelerini tartışmak değildir. İlâveten, gerek teorik-pratik akıl bağlantısı gerek özgürlük meselesi bağlamında Kant literatürünün son derece zengin olduğu yadsınamaz. Sadece Türkçe literatüre değinilirse, bildiğimiz kadarıyla Kant sisteminde teorik akıldan pratik akıla doğru gelişen çatışkılara dâir en derinlikli araştırma “Çilingir 2005”de sunulmuştur. Ayrıca “özgürlük” kavramı için, *bkz.* Çilingir 2003: 33-40, bu kavramın Kant'ın ahlâk sistemi ile olan bağı için, *bkz.* Kaygı 2006.

⁸ Dikkat edilmelidir ki, “Transendental Diyalektik”in “rasyonel teoloji”deki irdeleme konusu “Tanrı” ideası, “rasyonel psikoloji” ve “rasyonel kozmoloji”de irdelenenlerden farklı olarak “saf aklın ideali” diye nitelendirilir (Çilingir 2005: 34).

mevcûd olması için yeterli olan şey tarafından desteklenmemiş olacaktır. Öte yandan, serinin kozmolojik idealardan birine tekabül eden bir nesneyle son bulduğunu söylersek, bir zorunlu tecrübe yasasını; bu türden her mevcûdun, seriyi üretecek şekilde şarta tâbi olmasını gerektiren yasayı ihlâl eden bir varlığın mevcûdiyetini kabul etmek zorunda kalırız. İki seçeneğin de tatminkâr olmaktan uzak kaldığı, kozmolojik ideaların her biri için, ona tekabül eden bir nesne olduğunu iddia eden argüman ve böyle bir nesnenin olamayacağını iddia eden argüman birarada verilerek gösterilebilir: Bu karşımıza bir çelişkiler kümesi çıkaracaktır: Zamanda ilk olay, uzayda en büyük nicelik, basit cevher, ilk veya özgür neden, zorunlu varlık; bunların tümü hem olmak *zorundadır* hem de olmaları *imkânsızdır* (Wood 2009: 121).

Kant'ın deyişleriyle netleştirilirse,

[i]şte burada insan aklının en garip fenomeniyle karşılaşırız; bunun başka bir örneği de bu yetinin başka hiçbir kullanılışında gösterilemez. Biz, alışlageldiği gibi, his mahallinin tezâhürlerini kendileri bakımından şeyler olarak düşününce (*die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken*), bu tezâhürlerin bağlantılarının ilkelerini yalnızca tecrübeye geçerli ilkeler olarak değil, yine alışlageldiği gibi —ve eleştirimiz olmadan hep yapılması kaçınılmaz olan— genel olarak kendileri bakımından şeyler için de geçerli diye kabul edince, o zaman beklenmedik bir çatışma ortaya çıkar. Bu çatışma alışılmış dogmatik yoldan hiç giderilemez, çünkü gerek tez önermesi gerekse karşıtı aynı şekilde açık, karşı çıkılmaz bir biçimde kanıtlanabilirler —ki bütün bu kanıtlamaların doğruluğunu göstermeyi üstüme alıyorum. Böylece akıl bir ikileme düşer; bir durum ki, septik kişiyi memnun eder, ama eleştirel filozofu düşünmeye götürerek tedirgin etmesi gerekir (Prol, AA 04: 339-40).

Sözü edilen dört antinomiden üçüncüsü, belirtildiği üzere, Kant literatüründe “nedensellik antinomisi” diye adlandırılır ve Kant özgürlük meselesinin çözümüne yer açmak ve bu çözümden elde edilecek kazanımları da pratik düzlemde yeni bir açılımda işletmek için, teorik düzlemde çelişen iki ayrı argümanı transendental idealizm ekseninde sökmeyi dener. Allison'ın da belirttiği üzere bu antinominin çözümü sadece spekülâtif metafiziğe yönelik keskin bir set çekme olmayacak, aynı zamanda Kant'ın etik ile ilgili tartışmalarının tam merkezinde yer alacaktır (1990: 11).

Şimdi, “nedensellik antinomisi” bağlamında savunulan “tez”i Kant şu şekilde formüle eder: “Doğa (*Natur*) yasaları bağlamındaki nedensellik, dünyadaki (*Welt*) tüm tezâhürlerin kendisinden türetilebileceği tek nedensellik türü değildir. Tezâhürler bütününe tam mânâsıyla açıklayabilmek için, özgürlük yoluyla mümkün olan bir başka nedenselliğin varsayılması zorunludur” (A 444/B 472). Bu tezin karşısında duran “anti-tez” ise şu şekilde formüle edilir: “Özgürlük yoktur, daha ziyâde, dünyadaki tüm olup bitmeler sadece doğa yasalarına göre belirlenir” (A 445/B 473). Kant'ın vurguladığı üzere yapısı gereği akıl, nedensellik ile ilgili bu iki argümandan her ikisini birden geçerli kabul etme zarûreti ile karşı karşıya kalmaktadır. Bununla birlikte bu zarûret, mezkûr yetiyi içinden çıkılmaz bir spekülasyonlar zincirine götürür. Açılırsa, antinominin “tez” kısmı ile ilgili akıl vasatında şu değerlendirmeler ileri sürülür: doğa yasalarına göre gerçekleşenden farklı türde bir nedenselliğin (*Kausalität*) bulunmadığı kabul edilsin. Bu kabule nazaran, olan biten her şey, bir kurala göre zorunlu bir biçimde

meydana gelen bir önceki durumu gerektirir. Ancak bir önceki durumun kendisi de zâten olmuş veya meydana gelmiş bulunmalıdır, çünkü belirtilen durum her zaman olmuş olsaydı, bu durumun sonucu da hiçbir zaman ilk kez ortaya çıkmaz, yani sonuç da her zaman olmuş olurdu. O hâlde, bir şeyin sebebi (*Ursache*) olan bir başka şeyin nedenselliği (*Kausalität*)⁹ bizzât olmuş bir şeydir ve doğa yasasına göre yine önceki bir durumu ve bu durumun nedenselliğini gerektirir. Böylece de nedensellik zinciri geriye doğru sürekli uzar. Diğer bir deyişle de, eğer her şey sadece doğa yasalarına göre olup bitiyorsa, her zaman, bir önceki başlangıç bulunmalıdır. Bu tür bir kabulde demek ki hiçbir zaman bir ilk başlangıç yoktur ve sebep zinciri totalite yönünden bütünlüğe varmaz. Ancak doğa yasaları ise *a priori* bir tarzda belirlenen yeter bir sebep olmaksızın hiçbir şeyin vuku bulamayacağını ifade eder. Böylece “tüm nedensellik/sebeblilik (*Ursache*) doğa yasalarına göre mümkündür” önermesi, sınırlanmamış bir genellik içinde kabul edildiğinden,¹⁰ önerme kendi kendisiyle çelişik olmak zorundadır. Buradan çıkan sonuç, doğa yasalarında anlamını bulan nedenselliğin, tek nedensellik türü olmadığını. “Tez”e göre, bu çıkarımlar, bambaşka bir nedenselliğin, başka bir şey tarafından şarta bağlanmamış bir sebebin kendisinden türeyen, yani mutlak bir kendiliğindenlik olarak ayrı bir sebebin, tezâhürler dizisini kendisiyle uyum içerisinde başlatacak bir sebebin zorunluluğunu gösterir: transendental bir özgürlük varsayılmalıdır (A 444-46/B 472-74). Dikkat edileceği üzere, transendental bir özgürlüğün, bir başka deyişle de aslında şeylere dâir bir ilk nedenin hem mümkün hem de zorunlu oluşunun savunulduğu bu “tez,” felsefe tarihi bağlamına yerleştirilirse, aslında rasyonalist ekolün ana dayanaklarından biri olmak durumundadır. Bu minvâlde antinominin diğer çifti olan “anti-tez” ise rasyonalizme karşı empirizmin bir yanıtı niteliğine bürünecektir.

Kant’a göre, antinominin “anti-tez” kısmına gelindiğinde yine akıl vasatında şu savlar ileri sürülür: Dünyadaki olayların kendisine göre meydana geldiği özel bir nedensellik türü olarak transendental cihette bir özgürlüğün mümkün olduğu varsayılın. Bu durumda, öyle bir kuvvet (*Vermögen*) kabul edilecektir ki, mutlak anlamda bir olayı başlatacak ve ilgili olayların sonuçları bir dizi olarak bu kuvvet üzerinden gerçekliğe dökülecektir. Fakat böyle bir hâlde, sözkonusu kuvvetin kendiliğindenliği yoluyla sadece bir olaylar dizisi mutlak olarak başlamayacak, aynı zamanda bizzât bu kendiliğindenliğin belirlenimine, *bir dizi üretme* imkânı tanınacaktır. Diğer bir deyişle, nedensellik mutlak olarak başlayacak ve başlatıcı kuvvetin etkinliğini önceleyen kurallı bir şart hiçbir biçimde mevcûd olmayacaktır. Yine de kendisi başka

⁹ “Kausalität” ve “Ursache” terimlerine burada sunulan karşılıkların ne denli yerinde olduğu konusu tartışmaya açıktır (ki metinden de anlaşılacağı üzere karşılıklar zaman zaman değişmeli olarak kullanılmıştır). Bu husûsa ilâveten, ilgili kavramların *olgusal/kausal* anlamda kullanılışı ile *mantıksal bağlamda* kullanılışı arasında bir tefriğe gitmek de zorunludur [Meseleye dikkat çeken “Kaygı” dergisi hakemlerine en içten teşekkürü bir borç bilirim]. Bununla birlikte çalışma bünyesinde bu tür bir derinleşme imkânı bulamadığımızdan, meselenin apayrı bir irdelemeyi bizim için mecbûrî istikâmet kıldığını söylemek zorundayız.

¹⁰ “Sınırlanmamış genellik” deyişi ilgili “tez”deki “şey”lerin *genel olarak şey*, yani *kendinde şey* veya *kendindeliği bakımından şey* diye telakkî edildiğine işaretir. Bu durumda hemen çıkarsanabileceği üzere antinominin çözümü, “şey” anlayışının sınırlarının çizilmesinden geçer.

bir nedenden doğmayan bir ilk başlangıç düşüncesi, doğrudan doğruya nedensellik düşüncesine, yani, her etkinin bir önceki olayın sonucu olduğu fikrine tamamen terstir. Bu gerekçeyle de transendental özgürlük nedensel yasa düşüncesini ihlâl eder ve dahası hiçbir tecrübe kendiliğinden işleyen bu tür bir kuvvete erişemez. Sonuç olarak, dünyadaki olayların birbiriyle olan bağlantısını ve bu bağlantıdan doğan düzeni “doğa ötesi”nde aramanın bir anlamı yoktur: “Doğa ve transendental özgürlük birbirlerinden, tıpkı yasallık ve yasasızlık gibi ayrıdır” (A 445-47/B 473-75).

Görüldüğü üzere, geleneksel bir deyiş kullanılırsa, Kant’ın rasyonalizmin ve empirizmin bir sentezini gerçekleştirebilmesi için, doğrudan doğruya aklın doğal ve kaçınılmaz antinomisini çözmeye gerekmektedir. Öye ki bu çözüm, aynı zamanda aklın bizzât pratik olup olamayacağını, yani kendisini özgür olarak düşünüp düşüneyeceğine de tâyin edecektir. Bu durumda, eğer mesele rasyonalizm-empirizm sentezi, aklın teorik/spekülatif ve pratik kullanımlarının birliği ise, Beck’in saptamasıyla, antinomideki *uzlaşmaz çiftlerin geçerli alanlarının* belirlenmesi zorunludur (1963: 25). Yani, çiftlerden her biri kendi alanları çerçevesinde yeniden konumlandırılmalı ve bu alanın ötesine geçmeyecek şekilde birarada geçerli kılınmaya çalışılmalıdır: “Antinomi, tezin numenler (kendinde şeyler) ve fenomenler arasındaki bağlantıya uygulanabileceğinin, anti-tezin ise sadece fenomenler arasındaki ilişkilerle sınırlandırılabilirliğinin gösterilmesiyle çözülecektir” (Beck 1963: 26). Bu husûs ise çalışmanın müteâkib bölümlerinde irdeleneceği üzere, ilk defa Frege ile felsefe tarihinde gündeme geldiği kabul edilen iki mefhumun, “Sinn” ve “Bedeutung” mefhumlarının antinominin çözümü bağlamında nasıl bir işlev gördüğünü açmaya hizmet edecektir.

3. Nedensellik Antinomisinin Aşılması

Kant, ilk *Eleştiri*'de, antinomiye dâir esâs çözümlemesine geçmeden önce, bir tür *sağduyusal* ve *pragmatik* bir savunma taktik eder. Burada tez ve anti-tezi, sırasıyla klasik rasyonalizm ve empirizm taraftarlarının savları olarak işleyen Kant, kendi deyişiyle, felsefi temellendirmenin kısmen öncesine dönmektedir (A 465/B 493). Açılırsa, “tez”in taraftarı olan rasyonalizmi dogmatik, “anti-tez”in taraftarı olan empirizmi de eleştiri yoksunu diye niteleyen Kant, her iki açıdan yaklaşıldığında, ilgili savların fayda ve zararlarının kısa bir mâliyetini çıkarır.

Rasyonalizm veya tez nazarında antinomiye bakıldığında, Kant’ın sağduyu cihetinden saptadığı ilk fayda, bu tür bir anlayışta transendental düzlemde bir özgürlük kabul edildiği için, aklın “pratik ilgi”lerine yönelik bir arayışın imkân dâiresine girmesinden oluşur. Bir başka deyişle tez, ahlâk (*Moral*) ve din için bir yol açıyor olsa da, anti-tez ya bu yolu tamamen kapatır ya da kapatmadığı bir durumda bile sözkonusu yolda yürümeye fazla açık bir alan bırakmaz (A 466/B 494). İkinci olarak tez, aklın “şarta bağlı olmayan”a doğru gidişindeki “spekülatif ilgi”sini tatmin etmekte; bütün şarta bağlı olanları tek ve ana bir şarta raptederek aklın *mutlak tamamlanma* özlemini gidermektedir (A 466-67/B 494-95). Nihâyet tez, anti-teze nazaran daha “popüler” olma gibi bir üstünlüğe sahiptir ve sıradan bir kavrayış tarafından dahi kolayca idrâk edilir (A 467/B 495). Diğer yandan, empirizm veya anti-tezin savunucuları açısından antinomi değerlendirildiğinde ise ilk olarak, aklın pratik ilgilerine, yani aklın saf ilkelerinden

türetilen bir ahlâk veya din fikrine yönelik *kesin* bir destek temin edilemez. Salt empirizm, Kant'ın deyişiyle, hem ahlâkî hem de dinî yönelimleri güç ve etkiden yoksun bırakır görünmektedir: dünyada varolanlardan ayrı bir varlık yoksa, dünyaya ilişkin hiçbir şekilde bir ilk başlangıç saptanamıyorsa, irade (veya isteme) özgür değil de yalnızca nedensellik bakımından belirleniyorsa, ahlâka dâir idealer ve ilkeler geçerliliklerini kaybeder ve bunlarla birlikte, bu idea ve ilkelere teorik destek temin eden transendental idealer da hiçbir anlam ifade etmez (A 468/B 496). Sözkonusu başlıca dezavantajına rağmen empirizm, yine de, akla kendi sınırlarını sürekli hatırlatarak, tecrübe dünyasının ötesine geçmenin sakıncalarına dikkat çeker ve “müdrike”nin (*Verstand*) belirlediği “ada”nın dışına çıkmamayı öğütler. Bu ise Kant'a göre, en azından belirli bir düzlemde, transendental yanılgıdan (*Schein*) kaçınmayı beraberinde getirecektir (A 468-69/B 496-97). Yine de o, empirizmin, tıpkı rasyonalizmde olduğu gibi dogmatik de olabileceğini ileri sürer ve bu vechiyle de empirizm, karşıtına benzer tarzda, sınırlarını aşmaya başlayarak, aklın pratik ilgilerine geçit vermemesi hasebiyle kınanır bir hâle bürünür (A 471/B 499).

Kant'ın antinomi hakkındaki çözümüne geçmeden önce, *KrV*'de tartışılan ve burada geliştirilen irdeleme için de yol gösterici işlevi bulunan bazı meseleleri hatırlatmak yerinde olacaktır. Kant'a göre, kategorilerin birliğine tâbi nesnelere olma bakımından düşünüldükleri takdirde tezâhürlere “fenomenler (*Phaenomena*)” denir (A 248-49). Ancak, *sadece müdrikenin nesnelere olabilecek şeylerin (Dinge)* bulunduğu ve aynı şekilde bu tür şeylerin hissî görüye değil de aklî görüye verilebileceği kabul edilirse, bu tür şeylere “numenler (*Noumena*)” denir (A 249). Dahası Kant için, “tezâhür” kavramı zâten numenlerin objektif realitesini kendisinde barındırır ve nesnelere fenomenler ve numenler olarak bölümlenmesini haklı çıkarır. Böylece “dünya (*Welt*),” his mahalli (*Sinnenwelt*) ve müdrike mahalli (*Verstandeswelt*), Latince klasik deyişle, “mundus sensibilis et intelligibilis” olarak *iki perspektifte(n)* ele alınabilmektedir (A 249).¹¹ Bu belirlemeler ışığında tekrar irdelememize dönülerek önemine binâen verilirse, antinomi çerçevesinde “tez” şu şekilde formüle edilmiştir: “Doğa yasaları bağlamındaki nedensellik, dünyadaki tüm tezâhürlerin kendisinden türetilebileceği tek nedensellik türü değildir. Tezâhürler bütünü tam mânâsıyla açıklayabilmek için, özgürlük yoluyla mümkün olan bir başka nedenselliğin varsayılması zorunludur” (A 444/B 472). “Anti-tez” ise şu şekilde verilmiştir: “Özgürlük yoktur, daha ziyâde, dünyadaki tüm olup bitmeler sadece doğa yasalarına göre belirlenir” (A 445/B 473).

Şimdi, Kant'ın nedensellik antinomisini aşma (*aufheben*) girişiminin esâsının, “tez”de ve “anti-tez”de geçen mefhumların hangi *anlamda* veya “Bedeutung” cihetinde kullanıldığını (sonradan da problemin “Sinn” mefhumuyla nasıl bağlantılı olduğunu) saptamaktan geçtiği husûsu bizim temel savımızı derinleştirmeye hizmet edecektir. Açılırsa, “tez” kısmındaki “doğa yasaları bağlamındaki nedensellik” ifâdesinde geçen “nedensellik” ile “anti-tez” kısmındaki “tüm olup bitmeler sadece doğa yasalarına göre belirlenir” ifâdesindeki “belirlenme” mefhumlarına bakıldığında, mefhumların burada, fenomenler mahallini tesis etmede temel bir rol oynayan *şematize edilmiş kategoriye*,

¹¹ Bu husûs, “bilme (*erkennen*)” ve “düşünme (*denken*)” tefrikine dayanmaktadır. Ayrıca genel olarak “perspektif” kavramının kullanılışı için “Allison 2004”den faydalanılmıştır.

empirik “Bedeutung”u çerçevesinde ele alınmış bir kategoriye gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Diğer bir deyişle de iki mefhum, *müdrikenin nesnelere olabilecek şeylere değil, sadece hissî görünümün nesnelere olabilecek şeylere delâlet etmektedir*. Bu meyanda ilgili mefhumların dâir olduğu *mütekabillerin* empirik realitesi bulunmakta, ancak transendental realitesi bulunmamaktadır.¹² Konuya başka bir açıdan yaklaşıldığında, mümkün tecrübenin ilkeleri çerçevesinde, her iki ifâde de zorunlu/apodiktik bir formda tesis edilmiştir. Bununla birlikte, “tez” kısmının devamında yer alan “dünyadaki tüm tezâhürlerin kendisinden türetilebileceği tek nedensellik türü” ve “tezâhürler bütünü tam mânâsıyla açıklayabilmek için, özgürlük yoluyla mümkün olan bir başka nedensellik” ifâdelerinde geçen “nedensellik” mefhumunun *mütekabili* mümkün tecrübenin koşullarını aşmaktadır. Bu durumda ilgili mefhum, ne empirik realite ne de empirik “Bedeutung” cihetinden kullanılmış olup, *şematize edilmemiş* bir kategori olmak durumundadır. Burada *Eleştiri*’nin ünlü “içerik olmaksızın düşünceler boş, kavramlar olmaksızın görümler kördür” (A 51/B 75) sözünü dillendirmek uygun düşecektir. Zira Kant fikriyatına göre hissetme yetisinden elde edilen verilerin bulunmadığı bir durumda kategoriler/kavramlar sırf “düşünce formları (*Gedankenformen*)” diye adlandırılmak zorundadır ve kategoriler bu meyanda objektif bir realiteye sahip değildir (B 148): kategorilere ancak “hissî ve empirik görü” bir “Bedeutung” temin edebilir ve ancak bu minvâlde kategorilerin bir “Sinn”inden bahsedilebilir (B 148-49). İlâveten, kendilerine karşılık gelecek bir nesnenin veya en

¹² “İdealite” en genel anlamda zihne (İng. *mind* / Alm. *Gemüth*) bağlı bulunmaya veya zihinde bulunmaya (*ins uns*) işaret ederken; “realite,” idealiteye karşıt olacak şekilde, zihinden bağımsız olmaya veya zihne dışsal olmaya (*ausser uns*) gönderme yapar. Bununla birlikte, kavramların “empirik” ve “transendental” düzlemlerdeki anlamları birbirinden son derece farklıdır: “Empirik anlamı çerçevesinde ele alındığında ‘idealite’ zihnin kendine aid verilerini karakterize eder. Bu anlamda idealite, Descartes-Locke çizgisi bağlamında geçen idealleri veya daha genel olarak, ‘mental’ teriminin gündelik anlamı dâhilinde, herhangi bir mental içeriği kapsayacak şekilde kullanılır. Empirik anlam bağlamında dikkate alındığında ‘realite’ ise özneler arası ulaşılabilir, uzay-zamansal olarak düzenlenmiş beşerî tecrübe nesnelere alanına gönderme yapar. O hâlde, empirik seviyede, idealite ve realite ayrımı, beşerî tecrübenin öznel ve nesnel vecheleri arasında bulunan zarûrî bir ayırmadır. Kant kendisini empirik düzlemde realist kabul edip, ancak yine empirik düzlemde idealist olarak adlandırmayı reddettiğinde, aslen tecrübemizin, kendi temsillerimizin öz(nel) alanıyla sınırlı olmadığını, fakat ‘empirik olarak real’ uzay-zamansal nesnelere ile yüz yüze olmayı içerdiğini onaylar (...). Tecrübe üzerine felsefî (transendental) refleksiyon seviyesi olan transendental düzlemde ‘idealite,’ beşerî bilginin evrensel, zorunlu ve bu nedenle de *a priori* olan şartlarını karakterize etmek için kullanılır. Transendental Estetik’te Kant, insana has hissetme yetisinin *a priori* koşulları olarak işlev görmeleri düşüncesi zemininde, yani, insan zihninin düşünme veya tecrübe için veri alabilmesi anlamında, öznel koşullar olarak uzay ve zamanın idealitesini kabul eder. Bu koşulları terimleştirmek için “hissetmenin formları” deyişini kullanmaktadır. Uzay ve zamandaki şeyler (empirik nesnelere) aynı anlamda idealdirler, çünkü bu şeyler sözü edilen hissî şartlardan bağımsız olarak ne tecrübe ne de tasvir edilebilirler. Bu konuyla paralellik arzedecek şekilde, herhangi birşey eğer aynı hissî şartlara mürâcaat etmeden karakterize edilebiliyor ve böyle bir şeye referans yapılabiliyorsa, o şey transendental anlamda realdir. Transendental anlamda, o hâlde, zihne bağlı bulunma veya zihinden bağımsız olma (*ausser uns*), hissetme yetisinden ve onun koşullarından bağımsız olma anlamına gelir (Allison 1983: 6-7).

azından bir nesne tesis etmek için gerekli bir malzemenin verilmediği durumlarda, kategorilerin “Bedeutung”undan söz edilemez (A 139/B 178). Kant, anlaşılacağı üzere bu deyişlerle, (saf) görünün muhayyile (*Einbildungskraft*) üzerinden belirlenmesini ve ruhun bilme cihetinin zemîn tesis edici fiillerini merkeze alarak, ancak şematizm faaliyetinin kategorilere bir “Bedeutung” kazandırdığını vurgulamaktadır: saf müdrike kavramlarının şemalaştırılması, bu kavramların bir objeye delâlet etmesinin (*Beziehung*), diğer bir deyişle de bir “Bedeutung” kazanmasının hakîki ve tek şartıdır (A 145-46/B 185). Demek ki şematizm faaliyeti, bir taraftan kategorilerin empirik nesnelere yönelik kullanımı temin eder, yani onların “Bedeutung” kazanmasını sağlarken; diğer taraftan da, eleştirel sistem gereği, kategorilerin tecrübe ötesi kullanımlarını, teorik düzlemde, yasaklar (A 146-47/B 186-87). Bu açıklamalar eşliğinde tekrar şematize edilmemiş kategori meselesine dönülürse, mezkûr varsayımda, *sadece müdrikenin nesnelere olabilecek şeylerin bulunduğu ve aynı şekilde bu tür şeylerin hissî görüye değil de akli görüye verilebileceği* varsayımı yatmakta; böylece nedensellik mefhumu bir kategori diye sayılarak ancak empirik değil transendental “Bedeutung”u açısından işletilme vasatında bir “numen”e uygulanmaktadır.¹³ Derinleştirilirse, Kant için, eğer şematizm üzerinden elde edilen sınırlandırıcı koşula uyulmaz, yani hissetme sınırına riâyat edilmezse, kategoriler sadece empirik değil, sanki “saf” bir “Bedeutung”a sahipmiş gibi bir vehme düşülür ve saf “Bedeutung”u olduğu savlanan kategorilerin, bizzât şeyleri oldukları gibi tahayyül etmeye veya düşünmeye (*denken*) hizmet ettiği kabul edilir. Bu durumda şematizm ortadan kalktığından, kategoriler, şeyleri tezâhür ettikleri gibi temsil etme zorunluluğundan kurtulacak, sanki şematizmden bağımsız bir “Bedeutung”a sahipmiş gibi görülecektir (A 146-47/B 186). Kategorilerin mezkûr transendental kullanımı, aslında hiç de meşrû olmadığından onları transendental olarak işletmek vâsıtasıyla herhangi bir sentetik *a priori* önerme elde edilemez (A 247-48/B 304-05). Bununla birlikte, çalışmamızın son kısmında daha da netleşeceği üzere, dikkat edilmelidir ki, buradaki sentetik *a priori* önermeler, aklın teorik kullanımında elde edilmesi umulan önermeler olmak durumundadır –pratik değil. Diğer bir deyişle, empirik düzlem sözkonusu olduğunda nesne “belirleme”nin ötesine geçemeseler, yani transendental olarak kullanılamasalar da, Kant’a göre “saf kategorilerin, hissetmenin formel koşullarından bağımsız olarak, transendental bir ‘Bedeutung’ları bulunmakta”dır (A 248/B 305).¹⁴ Bu kullanım, tekrarlanırsa, bilme (*erkennen*) düzleminde bir belirleme yapmak için uygun olmayıp, bir başka düzlemde, pratik bir perspektifte iş görebilir. Dolayısıyla da bu son ifâdeler apodiktik/zorunlu değil, problematik/sorunlu deyişler olarak kabul edilmek durumundadır. Şu hâlde Kant, gerek “tez” gerekse de “anti-tez” açısından yaklaşılsa, mezkûr mefhumların hangi düzlemde ve ne tür bir “Bedeutung” üzerinden ele alınabileceğinin yolunu netleştirmiştir. Diğer bir deyişle Kant’ın antinomi çözümlemesi, esâsen, “özgürlük” ve “nedensellik” kavramlarının, aklın hangi tür kullanımında meşrû bir biçimde yer

¹³ Bu husûs, kısaca söylenirse, aslında tecrübe mahallini tesis eden bir “kategori”nin Kant sistemi gereği tecrübe mahalline bütünlük temin etmesi gereken bir “idea” ile karıştırılmasıyla ortaya çıkmaktadır.

¹⁴ Önceki dipnotla bağlantılandırılırsa, bu mesele de esâsı bakımından “saf bir kavram”ın veya “kategori”nin bir “idea”ya nasıl yükseldiği problemidir (Ancak Kant bu problemi açmaktan imtinâ etmiştir).

aldığını eleştirel cihetten açmaya dayalıdır: “tez,” aklın teorik ve pratik kullanımlarında farklı işlev görecektir olan kavram örgüsünü tek bir önerme içerisinde eritme bakımından; “anti-tez” ise aklın pratik kullanımında iş görebilecek bir kavram örgüsünü tek bir önerme bakımından reddetmek gibi temel bir hataya sahiptir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel ifâdelerinden, ancak tecrübenin kavramlara bir realite temin edebileceği, “tecrübe, yani doğruluk/hakikat (*Wahrheit*) ve bir nesneye delâlet (*Beziehung auf einen Gegenstand*) olmaksızın her kavram bir ideadır” (A 489/B 518) deyişi dikkate alındığında, bir kavrama ancak muhayyilenin şematize etme faaliyetiyle bir “Bedeutung” kazandırdığı husûsu da buna eklendiğinde, “tez” ve “anti-tez”de birbirine karıştırılan mesele, yani kavramların *empirik* ve *transendental* “Bedeutung”larının tefrik edilememesi problemi; bu minvâlde her iki savda da bir “kategorinin/kavramın” mı yoksa bir “idea”nın mı bulunduğu anlaşılabilmesi, klasik metafiziğin nedensellik ve bağlı olarak özgürlük problemindeki ana çıkmazdır. Binâenaleyh, transendental bakımdan realist bir tutuma yaslanan kişi, hissetmenin değişikliğe uğrama hâlini, kavramların transendental “Bedeutung”a yükseltilmesi üzerinden idrâk etmekte, salt temsilleri, kendinde şeylerin (*Sache an sich*) yerine geçirecek kullanmaktadır (A 491/B 519). Paralellik içerisinde empirik idealizme yaslanan kişi de ters bir yönde, kendinde şeylere işlerliğini teslim etmeyi unutmakta, salt temsiller düzleminde kalarak aynı hataya düşmektedir. Demek ki Kant'ın önerisi olan “transendental idealizm,” açılırsa da, temsilleri hissetmenin uğradığı değişikliklere bağlamak ancak kendinde şeylere de işlerliğini bırakarak bu tür şeyleri düşünmenin/tahayyül etmenin (*denken*) yolunu açmak, antinomiyin muhafaza edilerek ortadan kaldırılmasına vardırılmaktadır (A 490-92/B 518-20).

4. Değerlendirme: “Sinn” ve “Bedeutung” Örgüsü

Saf Aklın Eleştirisi'nin en sık alıntılanan sözlerinden biri, Kant'ın “inanca” yer açmak için “bilgi”yi “sınırladığı” veya “ortadan kaldırdığı”ni (*aufheben*) söylediği yerde mümkündür (B xxx).¹⁵ Bu konu aynı zamanda son derece ünlü “üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası” deyişindeki bağlamı da tamlar:

¹⁵ Bu deyişin idrâkı ile ilgili, her ne kadar ilk bakışta konu dışına çıkmak gibi görülebilecek olsa da, “ortadan kaldırma (*aufheben*)” kavramı ekseninde açıklayıcı bir nota gereksinim duyulmaktadır. İfâdenin Almanca orijinali şu şekildedir: “Ich mußte also das Wissen **aufheben**, um zum Glauben Platz zu bekommen (...).” İfâdeyi Cambridge çevirisi “Thus I had to **deny** knowledge in order to make room for faith;” Kemp Smith çevirisi “I have therefore found it necessary to **deny** knowledge, in order to make room for faith;” Pluhar çevirisi “I therefore had to **annul** knowledge in order to make room for faith;” son olarak Yardımlı çevirisi “Bu yüzden inanca yer açabilmek için bilmeyi **bir yana atmak** zorunda kaldım” şeklide karşılanmaktadır (Vurgular bize aittir). Bu karşılıkların deyişteki “aufheben” kavramıyla ilgili ortak bir sorunu mevcûddur. Zira mesele, bilimin (*Wissen*) veya bilginin (*Erkenntnis*) basit bir biçimde yadsınması, reddedilmesi, iptal edilmesi, ilga edilmesi, feshedilmesi, bir yana atılması vb. olmayıp, tam da, Kant sisteminin bütünü açısından, îde-i itibârının kazandırılması yoluyla düşmüşlüğünden çekip çıkarılması (konu ile ilgili olarak “metafizik”in ağlayan Hekabe’ye benzetildiği *KrV*’deki “A viii-ix hattı son derece önemlidir), yani *ortadan kaldırılması*dır. Başka bir bağlamda olsa da terimin anlam katmanlarını söken Hegel hattındaki bir irdelemeden yararlanılırsa: “Ortadan kaldırmanın (*aufheben*) dilde iki

İlki, dış ciheti bakımından his mahallinde benim bulunduğum yerde başlıyor ve içinde bulunduğum bağlantılar ağını, dünyalar üzerine dünyalardan ve sistemler sistemlerinden oluşan (...) zamanların başlangıcına ve devamına doğru uzanan uçsuz bucaksız büyüklüğe dek genişletiyor. İkincisi, benim görünmez benliğimde, kişiliğimde başlıyor ve kendimi, gerçek sonsuzluğu olan, ama yalnızca müdrike yetisince farkedilebilen bir dünya içinde kendi gözümün önüne getiriyor (KpV, AA 05: 161-162).

*Yargıgücünün Eleştirisi (Kritik der Urteilkraft)*¹⁶ metninden yararlanılarak bu konu derinleştirilirse, nesnelere bağlantılılığı vechiyle kavramların, aid oldukları nesnelere bilgisi (*Erkenntnis*) mümkün olsun olmasın, bir “alan”ı (*Feld*) vardır. Bu alan içerisinde, insan için bilginin sözkonusu olduğu bölüme kavramlar ve ilgili bilme kuvvetinin “yurt”u (*Boden*) denir. Bu yurt içerisinde de, yine kavramlar ve ilgili bilme kuvveti için yasa koymanın mümkün olduğu bölüme de “ikametgâh (*Gebiet*)” adı verilir. Kant’a göre, bir bütün olarak bilme kuvvetinin, doğa kavramları ve özgürlük kavramları olmak üzere farklı düzlemde açılan iki ikametgâhı vardır; zira bu kuvvet, her iki ikametgâh için de *a priori* yasa koyucudur. Bu husûs ise felsefenin “teorik” ve “pratik” olarak ikiye ayrılmasını temin eder (KU, AA 05: 174). Şu durumda, aklın spekülâtif kullanımında karşılaşılan “nedensellik” veya “özgürlük” sorununun çözümü, Kant fikriyatının hedefi bakımından vazgeçilmez bir kıymeti hâiz olup, bununla birlikte, kavramlara dâir ikametgâhın inşâ edildiği ve kavramların yasa koymalarının gerçekleştiği yurdun, dâimâ ve yalnızca, nesnelere yalnızca tezâhürler olarak kabul edildiği takdirde tüm mümkün tecrübe nesnelere dizisi olduğu unutulmamalı, aksi durumda, ilgili nesnelere nazaran müdrikenin yasa koymasının düşünülmemeyeceği teslim edilmelidir (KU, AA 05: 174). Böylece, doğa kavramları yoluyla yasa koyma müdrike üzerinden gerçekleşecek ve “teorik” sıfatını kazanacakken, özgürlük kavramları yoluyla yasa koyma akıl üzerinden işleyecek ve “pratik” vasfıyla bilme kuvveti açılacaktır. Diğer bir deyişle, doğa kavramları “müdrike”den, özgürlük kavramları ise “akıl”dan kaynaklanacaktır (KU, AA 05: 174-175). Pekiyi, tüm bu meselerin bir bütün olarak Sinn” ve “Bedeutung” mefhumları ile râbitası nasıl gerçekleşmektedir? Bu soruya yanıt verebilmek için, artık *Eleştiri*’nin ikinci edisyonundaki “Önsöz”den aslı önemi hâiz pasajı gündeme getirmek mümkündür.

Kant’a göre, eğer saf aklın eleştirisinde zorunlu kılınan, tecrübenin nesnelere olarak şeyler ile yine bu aynı şeylerin kendilerinde şeyler olmaları tefrikinin gerçekleştirilmediği kabul edilirse, o zaman nedensellik ilkesi ve bu çerçevede de nedensellik ile tamamlanan doğanın mekanik düzeni, tüm şeyler bakımından geçerli bir

anlamı vardır: hem muhafaza etmek (*aufbewahren*) saklamak (*erhalten*) gibi bir anlam taşır, hem de kesmek, durdurmak (*aufhören lassen*), bitirmek, son vermek (*ein Ende machen*) gibi bir anlam... Bu şekilde, ortadan kaldırılmış olan aynı zamanda saklanmış, muhafaza edilmiş bir şeydir; saklanmış olan yalnızca dolaysızlığını yitirmiştir, ancak yok edilmemiştir (*vernichtet*)” (Hegel’den akt. ve çev. Ege 2005: 122). Yine Ege’ye göre, “Türkçedeki ‘ortadan kaldırmak’ eylemi (...) *aufheben* gibi, hem silmek, yoketmek, değillemek, yadsımak, hem saklamak, korumak, muhafaza etmek, el altında tutmak (kışın yazlıkları sandığa *kaldırmak*), hem de yükseltmek, yüceltmek, daha yüksek bir düzleme çıkarmak (aşmak) anlamlarını içerir” (2005: 122).

¹⁶ Bu metin “KU” kısaltmasıyla anılacaktır.

hâle bürünür. Doğaldır ki böyle bir düzlemde de bir ve aynı varlığın, konu gereği insan ruhunun, iradesi/istememesi veya *murâd edışı* yönünden özgür olduğunu ve yine de aynı zamanda doğa zorunluluğuna tâbi olduğunu, yani özgür olmadığını, açık bir çelişkiye düşmeksizin söyleyeme imkânı ortadan kalkar: çünkü her iki deyişte de ruh bir ve aynı “Bedeutung” cihetinden, yani *genel olarak şey* veya *kendinde-olan şey* olarak telakkî edilmiş olmaktadır ki bilişsel melekelerle dâir transendental bir eleştiri tesis edilmeksizin de başka türlü bir deyiş yordamı düşünülemez: ‘Ancak eğer eleştiri, objenin *iki ayrı anlam sahnesinde*, yani iki-katlı *Bedeutung* mahallinde, diğer bir deyişle objenin *bilme bakımından transendental idealizm sahnesi’nde* tezâhür veya *düşünme bakımından mümkün bir transendental realizm sahnesi’nde* kendinde şey diye fikredilme gerekliliğini telkinde yanılmıyorsa (...), nedensellik ilkesi, *bilme bakımından transendental idealizm sahnesinde mümkün görüsel iz’i hâiz*, yani ilk kabulde geçen *Sinn’e* bağlı olarak telakkî edilen şeylere, onlar ancak tecrübenin nesnelere olma cihetinden uygulanıyorsa, *düşünme bakımından mümkün bir transendental realizm sahnesi’ndeki*, yani ikinci kattaki *Bedeutung’a* aid şeyler ise bu ilkeye tâbi değilse ve *bu sahneye dâir Sinn veya görüsel iz’den bahsedilemiyorsa*; o zaman tam da aynı irade/isteme tezâhürde, yani *empirik görüde mûkim fiiller kapsamında* zorunlu olarak doğa yasasına tâbi diye kabul edilir ve bu çerçevede *şarta bağlıdır*. Öte taraftan da hiçbir çelişki doğmaksızın, aynı irade/isteme veya *murâd etme*, mezkûr doğa yasasına, *böylece de şarta tâbi olmayacak ve ancak bu nazarda özgür kalacak şekilde* bir kendinde şeye aidiyeti bakımından tahayyül edilip düşünülür. Şimdi, her ne kadar sonraki bakış açısından yaklaşıp, spekülâtif aklı işleterek –dahası empirik gözlem yoluyla bile– ruhumu bilemesem, *diğer bir ifâdeyle bilme bakımından transendental idealizm sahnesinde mümkün görüsel iz’i hâiz bir unsuru*, *bu sahnenin kuşatıcısı olma vechine nazar çatarak ruh’a yükleyemesem*, bu yüzden de özgürlüğü *Sinn* mahallinde kendisine işlevler atfettiğim herhangi bir varlığın bir vasfı olarak idrâk edemesem de, çünkü bu durumda mezkûr mevcüdiyeti belirlenmiş olarak tanınam gerekirdi –fakat zamanda belirlenmiş olarak değil; zira bu olanaksızdır, çünkü kavramımı mümkün bir görü ile destekleyemem– yine de özgürlüğü düşünebilirim. Yani özgürlüğün *fikren hâyâlini açan murâd ediş*, *görüsel iz’i bulunan*, *demek ki Sinn* vasfını hâiz ve *doğrudan görüsel iz vasatında işlemeyen*, *demek ki aklî iki tasavvur yordamı arasında yaptığımız eleştirel ayırımımız ve bundan doğan müdrike kavramlarının sınırlandırılması ve böylece de bahsedilen durumdan kaynaklanan ilkeler korunduğu sürece, kendi içinde çelişki ihtiva etmez’* (B xxvi-xxviii).¹⁷

¹⁷ Burada alıntılanan pasajı bir “çeviri” olarak değil, daha önceki tartışmaları da içeren *kısmî* bir dillendirme girişimi şeklinde görmek daha uygundur. Metnin Almancası ise (terim bakımından bir karşılaştırma yapabilmek adına verilirse) şu şekildedir: “Nun wollen wir annehmen, die durch unsere Kritik nothwendig gemachte Unterscheidung der Dinge als Gegenstände der Erfahrung von eben denselben als Dingen an sich selbst wäre gar nicht gemacht, so müßte der Grundsatz der Causalität und mithin der Naturmechanism in Bestimmung derselben durchaus von allen Dingen überhaupt als wirkenden Ursachen gelten. Von eben demselben Wesen also, z. B. der menschlichen Seele, würde ich nicht sagen können, ihr Wille sei frei, und er sei doch zugleich der Naturnothwendigkeit unterworfen, d. i. nicht frei, ohne in einen offenbaren Widerspruch zu gerathen, weil ich die Seele in beiden Sätzen in eben derselben Bedeutung, nämlich als Ding überhaupt (als Sache an sich selbst), genommen habe und ohne vorhergehende Kritik auch nicht anders nehmen konnte. Wenn

Çıkarılabileceği üzere, insan varlıkları için irade/isteme cihetinden özgürlüğün, yani *kendi kendini belirleyen bir neden olarak kendini düşünmenin* mümkün olması, “şey” kavramının iki-katlı bir örgüde ele alınmasına ve bu örgüde özel bir mânâda geçmesi mümkün kavramların da yukarıdaki antinomi irdelemesinde belirlediği üzere “transendental” vasfına yükseltilerek işe koşulmasına dayalıdır. Ancak dikkat edilmelidir ki buradaki kullanımı bağlamında kavramın transendental “Bedeutung”u, “şey”lerin “tezâhürler” ve “tecrübe mütebilleri” olarak tefrik edilmesi neticesinde geçerlilik kazanmakta, daha da önemlisi şeyin kendiliğindenliğini “bilmek” için değil “düşünmek” için çerçevelemektedir. Diğer yandan doğadaki nesnelere için nedenselliğin korunması, kavrama has “Bedeutung”un “empirik” vasfı içerisinde kullanılmasına, yani tezâhür olmaları vechiyle “görüşel iz” veya “Sinn”i hâiz olacak şekilde mütebillerin “bilmek” ekseninde kuşatılmasına raptedilmektedir. Bu durumda, mezkûr “antinomi”de geçen “tez” ve “anti-tez” yeniden yapılandırılarak, nedenselliğin geçerli olduğu iki farklı sahne, birbirine âdeta temas etmeden fikren tesis edilebilir: bilme (*erkennen*) ve düşünme (*denken*).

Şimdi, tekrar *Yargıgücünün Eleştirisi*'ne atıf yapılırsa, demek ki müdrike ve akıl, biri diğerine zarar vermeksizin, bir ve aynı tecrübe yurdu (*einem und demselben Boden der Erfahrung*) üzerinde, iki farklı yasa koyucu olarak çalışabilmektedir (KU, AA 05: 175). Bu iki tür yasa koymanın birlikte mümkün oluşu ve bu farklı türdeki yasalılıkların kaynaklandığı imkânların “aynı özne” için çelişkisiz olarak düşünülebileceği ise Kant’a göre *Saf Aklın Eleştirisi*'nde gösterilmiş olup bu metni tamamlamak için *Pratik Aklın Eleştirisi* yazılmıştır.

aber die Kritik nicht geirrt hat, da sie das Object in zweierlei Bedeutung nehmen lehrt, nämlich als Erscheinung oder als Ding an sich selbst; wenn die Deduction ihrer Verstandesbegriffe richtig ist, mithin auch der Grundsatz der Causalität nur auf Dinge im ersten Sinne genommen, nämlich so fern sie Gegenstände der Erfahrung sind, geht, eben dieselbe aber nach der zweiten Bedeutung ihm nicht unterworfen sind: so wird eben derselbe Wille in der Erscheinung (den sichtbaren Handlungen) als dem Naturgesetze nothwendig gemäß und so fern nicht frei und doch andererseits als einem Dinge an sich selbst angehörig jenem nicht unterworfen, mithin als frei gedacht, ohne daß hiebei ein Widerspruch vorgeht. Ob ich nun gleich meine Seele, von der letzteren Seite betrachtet, durch keine speculative Vernunft, (noch weniger durch empirische Beobachtung) mithin auch nicht die Freiheit als Eigenschaft eines Wesens, dem ich Wirkungen in der Sinnenwelt zuschreibe, erkennen kann, darum weil ich ein solches seiner Existenz nach und doch nicht in der Zeit bestimmt erkennen müßte (welches, weil ich meinem Begriffe keine Anschauung unterlegen kann, unmöglich ist): so kann ich mir doch die Freiheit denken, d. i. die Vorstellung davon enthält wenigstens keinen Widerspruch in sich, wenn unsere kritische Unterscheidung beider (der sinnlichen und intellectuellen) Vorstellungsarten und die davon herrührende Einschränkung der reinen Verstandesbegriffe, mithin auch der aus ihnen fließenden Grundsätze statt hat.”

KAYNAKÇA

- ALLISON, H. E. (1983). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven & London: Yale University Press [(2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Revised and Enlarged Edition, Yale University Press].
- ALLISON, H. E. (1990). *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press.
- BECK, Lewis White (1963). *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press.
- ÇİLİNGİR, Lokman (2003). "Transendental Özgürlük," *Felsefe Tartışmaları*, 2003/31: 33-49.
- ÇİLİNGİR, Lokman (2005). *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Ankara: Elis Yayınları.
- EGE, Ragıp (2005). "Jacques Derrida'nın, Hegel'in 'Aufhebung' (Ortadan Kaldırma) Kavramını Soruşturması Üzerine," *Kaygı*, 4/2005: 116-125.
- KANT, Immanuel (1990ff). *Immanuel Kants gesammelte Schriften*, Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen), Berlin [*Elektronische Edition der Gesammelten Werke Immanuel Kants*, <http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/>].
- KANT, Immanuel (1992). *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith, Macmillan.
- KANT, Immanuel (1993). *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- KANT, Immanuel (1994). *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Ankara: TFK.
- KANT, Immanuel (1995). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi & Yusuf Örnek, Ankara: TFK.
- KANT, Immanuel (1996). *Critique of Pure Reason*, trans. by Werner S. Pluhar, Hackett Publishing.
- KANT, Immanuel (1999). *Critique of Pure Reason*, ed. & trans. by Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (2000). *Critique of the Power of Judgement*, trans. by Paul Guyer & Eric Matthews, Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (2002). *Theoretical Philosophy after 1781*, ed. & trans. by Henry Allison & Peter Heath, Cambridge University Press.
- KAYGI, Abdullah (2006). "Kesin Buyruğu Anlamak," *Barışın Felsefesi. 200. Ölüm Yıldönümünde Kant*, yay. haz. İ. Kuçuradi, ss. 7-53, Ankara: TFK.
- KUÇURADI, İoanna (1997). "Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş," *Çağın Olayları Arasında*, ss. 91-140, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- ÖZTÜRK, Ümit ve Seda ÖZSOY (2015). "Batı Felsefesinden Yapılan Çevirilerde Türkçenin İmkânları: Kant'ın Teorik Sistemi Üzerinden Bir Araştırma," *Kutadgubilig. Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 28/2015: 49-72.
- WOOD, Allen W. (2005). *Kant*, Blackwell Publishing.
- WOOD, Allen W. (2009). *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara: Dost Kitabevi.