

KANT'IN BİLGİ KURAMI VE SENTETİK ÖNERMELER

Veli URHAN*

Bilginin dile getirilmesine yarayan basit ya da bileşik yargılara önerme adı verilir. Basit bir önerme en az iki kavram arasında kurulan bir ilişkinin sonunda ortaya çıkar. Bu yolla kurulmuş olan basit bir önermenin yapısında üç unsur birlikte bulunur: *konu*, *yüklem* ve *bağ*. Basit önermelerin bir kısmında önermenin "*yüklem*"i "*konu*"sunda olanı tekrar ederken, dolayısıyla da konuya yeni bir bilgi eklemeyen, bir kısmında yüklem konuda bir bilgi artışına neden olur. İkinci türden olan önermelerin tümü deney ve duyumlardan kaynaklandıkları yani sentetik yapıda oldukları halde, birinci türden olanlar deney ve duyumlara dayanmadıkları için analitik yapıdadırlar. İngiliz Empirizmi'nin önde gelenlerinden olan John Locke ile David Hume'un fizik dünyanın deneye ve duyuma konu olabilen fenomenlerine ilişkin tüm önermelerin sentetik, deney ve duyumlardan hemen hemen hiç etkilenmeden kurulmuş bulunan matematiğin alanında yer alan önermelerin de analitik karakterde olduğunu öne sürdükleri görülmüştür¹. Söz konusu bu üç elemanlı önermelerin dışında bir de "Tanrı vardır", "insan özgürdür", "ruh ölümsüzdür" gibi yüklemli nesnel bir gerçekliğin ifadesi olmadığı için var oldukları kadar var olmadıkları da aynı kesinlik derecesinde bulunduğundan yalnızca konu ve bağdan oluştukları, dolayısıyla *yüklem*lerinin bulunmadığı öne sürülebilecek olan bir kısım önermelerin varlığına hem Locke hem Hume işaret etmiştir. Kant'a göre de, Descartes'ın analitik bir hüküm olarak ele aldığı "Tanrı vardır" önermesinde "varlık" bir fikrin açık bir vasfı olmadığı için, söz konusu önermede Tanrı'nın zatına bir şey ekleyen bir yüklem değildir². Bu konuda, Kant'ın düşünceleri üzerinde Locke ve Hume'dan gelen etkilerden söz edilebilir. İki elemanlı olan söz konusu önermelerin konularının, üç elemanlı sentetik önermelerin konuları gibi bir zamanın ve mekânın içinde yer almamaları dikkat çekicidir. Konuları zamanın ve mekânın dışında kalan, bundan dolayı da fenomenlere ilişkin oldukları öne sürülemeyecek olan bu önermeler, demek ki, fizik dünyaya değil metafizik alana ilişkindirler.

İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme adlı eserinde zaman ve mekân dışı olan tinsel varlıkların bulduklarına inanmak için güvenilir dayanaklar bulunmakla birlikte, onların duyula-

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi'nde Felsefe Tarihi öğretim üyesi.

¹ I. Kant, *Critique de la Raison Pratique* (Trad. François Picavet), Presses Universitaires de France, 3. édition, Paris 1989, s.52; kırs. A.J.Ayer, *Diğ, Doğruluk ve Mantık* (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları, İstanbul 1984, s.11.

² M.Aydın, *Din Felsefesi*, D.E.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 8.bsk., İzmir 1999, s.36.

rımıza konu olmamaları nedeniyle tikel varoluşları hakkında hiçbir bilgiye sahip olunamayacağını³ öne süren Locke, Tanrı'nın dışındaki tinsel varlıklara ilişkin bu tür cevher bildiren önermeleri, geldikleri kaynaklar belirli olmadığı için, karanlık diye bir kenara itmiş⁴, tinsel varlıklar hakkında da bilgiden ziyade inancın apaçıklığıyla yetinmek zorunda olduğumuzu söylemiştir⁵. Hume ise söz konusu cevher bildiren önermelerin statülerinin belirlenmesine, Locke'un bakış açısından biraz farklı olarak, önermelerin *anlamlı* ya da *anlamsız* oluşları bakımından yaklaşır. Ona göre, doğru ya da yanlış olabilen önermeler anlamlıdır. Analitik önermeler hep doğru oldukları için zaten anlamlıdır. Analitik önermelerin dışında bağlantıları duyum ve algının bağlantılarına uyan önermeler doğru, uymayanlar ise yanlıştır. Mesela, "kitap masanın üzerindedir" önermesi, gerçekten masanın üzerinde duran bir kitaba bakılarak söylenmişse önerme doğru, aksi halde yanlıştır. Hem doğru hem yanlış olabilen bu önerme, bu durumundan dolayı anlamlıdır. Böylece, sentetik karakterde olan bu tür önermelerin doğru ya da yanlış olduklarını söyleyebilmek için onların duyu verilerine indirgenmeleri yeterlidir. Fakat öyle önermeler vardır ki, onları duyu verilerine indirgemek ilke olarak imkansızdır. Bunlar, yukarıda sözü edilen, Locke'un "ortalığı biraz temizleyip bilgi yolunu kaplayan saçmalıklardan birazını ortadan kaldırmak"⁶ amacıyla bir kenara ittiği, metafiziğin cevher bildiren önermeleridir⁷. Ona göre metafizik alanın bilgisini dile getiren önermeleri oluşturan terimlerin büyük çoğunluğu çift anlamlı olduğundan bu alana ilişkin fikirler de bulanıktır⁸. Hume'un metafiziği açıkça reddettiğinin söylenebileceğini öne süren Ayer, bunun en güçlü kanıtı olarak da onun *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* adlı eserinin son cümlelerini gösterir⁹:

...kütüphanelerimizi gözden geçirdiğimizde, neleri feda etmemiz gerekmez! Elimize, mesela, theoloji veya skolastik metafiziğe ait bir eser alırsak, kendimize şunu soralım: "*Bu eserde acaba nicelik veya sayıya dair soyut usavurmalar var mı?*" -Hayır. "*Olguya ve varlığa ait şeyler üzerinde deneysel usavurmalar var mı?*" -Hayır. O halde, eseri ateşe atınız: zira, içinde, safсата, kuruntu ve boş hayalden başka bir şey bulunamaz.

Deneysel bilginin deneysel olmayan, spekülatif nitelikli bilgiden çok açık ve belirgin özelliklerle ayrıldığına inanan Hume'un bu cümlelerinin, gerçekte, "bir hükmün doğrulanması, ya tecrübenin verileri aracılığı ile ya da totolojik nitelikteki hükümlerde olduğu gibi bir zihin işlemi sonunda mümkün olur"¹⁰ şeklinde ifade edilebilecek olan, mantıkçı pozitivistlerin "doğrulama ilkesi"ni haber verdiği çok açıktır. Önermelerin anlamlı oluşlarını onların

³ J.Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (çev. Vehbi Hacıkağiroğlu), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1992, s.367.

⁴ M.Küyel, *Felsefeye Başlangıç*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1976, s.96.

⁵ J.Locke, *a.g.e.*, s.367.

⁶ A.J.Ayer, *a.g.e.*, s.36-37.

⁷ D.Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme* (çev.Selmin Evrim), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s.xxxııı (Lévy-Bruhl'ün önsözü).

⁸ D.Hume, *a.g.e.*, s.92.

⁹ A.J.Ayer, *a.g.e.*, s.38; krş. D.Hume, *a.g.e.*, s.251 ve bkz. aynı eser, s.xxxıı (Lévy-Bruhl'ün önsözü).

¹⁰ M.S.Aydın, *Álemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s.12.

doğrulanabilirliklerine bağlarken, konuyla ilgili düşüncelerinin köklerini Kant'ın salt görü formları olan zamana ve mekana bağlı fenomenlerinden aldıkları da söylenebilecek olan mantıkçı pozitivistler, öyle görünüyor ki, bu konuda Kant'tan daha çok Hume'dan etkilenmişlerdir. Kant'ın metafizik soruların gereksizliğini savunmayacağını, XIX. yüzyıl pozitivistlerinin ve daha önce de Hume'un ileri sürdüğünü kaydeden Heimsoeth, Kant'ın saf akıl (yani bilim yapan akıl) için bilinemez olan metafiziğin kendi temelini aklın varlık yapısında bulduğu, bunun temel göstergesinin de saf aklın zaman ve mekan dışı olması nedeniyle bilgisini elde edemeyeceği bu alanı yine de bilmeye çalışmaktan geri durmamasının olduğu kanısındadır¹¹. Burada Kant'ın, hem bünyesinde hiçbir eleştirel tavra yer vermeyen aklın her türden varlığın özünü kavrayabilecek güçte olduğuna inanan rasyonalistlere hem de metafizik sorulara bütünüyle ilgisiz kalmak eğiliminde bulunan empiristlere karşı bir tutum içinde olduğu görülüyor. *Saf Akıl Eleştirisi*'nin ikinci baskısına yazdığı önsözde "inanca yer bulmak için bilgiyi inkar ettim"¹² diyen Kant, saf aklın bilmeye çalışıp da bilemediği, antinomilere düşmekten kendini kurtaramadığı bu metafizik alanı (inanç ve değerler alanını), doğrulanabilirlikten uzak olduğu için, mantıkçı pozitivistlerin yaptığı gibi, tümüyle anlamsız saymamak ve onu aklın teorik değil de pratik düşünen yanıyla temellendirmek için *Pratik Akıl Eleştirisi*'ni kaleme almıştır. Gerçekten Kant'a göre, metafizik idelerle bağlantıları olmadan temellendirilemeyecek olan *din*, *ahlak* ve *estetik* gibi değerler üzerine saf teorik aklın (bilim yapan aklın) öne süreceği her önermenin karşıtı her zaman için öne sürülebilir. Yeniçağın rasyonalist filozofları olan Descartes, Spinoza ve Leibniz tarafından felsefede sağlam ve güvenilir bilgilere ulaşabilmek için "matematik fiziğin" model olarak alınması gerektiği, felsefenin geometrinin yöntemini kullanmak suretiyle bir "mathesis universalis" olarak kurulabileceği şeklindeki düşüncelere katılmadığını açıkça belli eden Kant, insan bilgisinin fizik ve metafizik olmak üzere bu iki bilgi alanı arasındaki, kendisinden önce gelen filozofların göremediği, karşıtlığı görür ve akla yönelik eleştirileriyle söz konusu karşıtlığı göstermeye çalışır¹³. Çağdaş Fransız felsefesinin yetiştirdiği ünlü düşünce sistemleri tarihçisi Michel Foucault'nun Klasik dönem dediği XVII. ve XVIII. yüzyılların tüm bilgisinin epistemolojik çerçevesini çizen *Mathesis*, Batı'nın düşünce hayatında büyük bir dönüşümün yaşandığı dönemin başlangıcı olan XIX. yüzyıldan itibaren parçalanmış ve bilgi artık kendisini *Mathesis*in birleşik ve birleştirici zemininde ortaya koyamaz hale gelmiştir¹⁴. Kant'ın eleştirilerinin söz konusu dönüşüme giden yolda önemli payının bulunduğunu söylemek mümkündür. Bilgilerimizin elde edilmesine imkan veren akıl ilkeleri hakkında tam bir fikir sahibi olmak hede-

¹¹ H.Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi* (çev.Takiyyettin Mengüşoğlu), Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s.66-67; krş. I.Kant, *C.R.Pratique*, s.56.

¹² I.Kant, *Critique de la Raison Pure* (Trad. française: A.Teremesaygues et B.Pacaud), Félix-Alcan, Paris 1927, préface, s.29.

¹³ Bkz. J.Habermas, *Connaissance et Intérêt* (Trad. de l'Allemand par Gérard Cléménçon), Gallimard, 1976, s.46.

¹⁴ V.Ürhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme, Paradigma*, İstanbul 2000, s.135; krş. M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, s.260.

fini güden *Saf Akılın Eleştirisi*'nde onun gerçekleştirmek istediği temel amacının, aklın bilgisini elde edebileceği alanın kesin sınırlarını çizmek olduğundan kuşku duyulmamalıdır.

Düşünce hayatının ilk dönemlerinde, fizik yasaları bakımından Newton'a bağlı olmakla birlikte, felsefe sorunlarında Leibniz-Wolf felsefesinin etkisi altında bulunan Kant'ın 1760 yılından itibaren, rasyonalist karakter taşıyan söz konusu felsefenin temel dayanaklarından kuşku duymaya başladığı ve 1770 yılında kaleme aldığı "Duyulur ve Düşünülür Dünyaların Formları ve İlkeleri" adlı çalışmasıyla ilk kez bilginin duyulardan gelen yanıyla düşünceden gelen yanının birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini öne sürdüğü görülür. Hume'un empirizminin Newton fiziğinin temelinde yer alan *nedensellik ilkesine* yönelik eleştirilerinin etkisiyle doğmatik uykusundan uyandığını söyleyen Kant¹⁵, Hume'un aksine *nedensellik ilkesinin* boş bir düşünce olmadığına inanır¹⁶. İnsan zihnini duyu verilerinden örülmüş bir alışkanlıklar ağı olarak gören Hume, zihnin tümünü deneye ve duyuma bağlar. Bundan dolayı da, "her etkinin bir nedeni vardır" şeklinde ifade edilen ve Newton mekaniğinin bir temel ilkesi olarak XIX. yüzyılda en parlak dönemini yaşamış olan *nedensellik ilkesinin*¹⁷ geleneksel felsefede doğaya ilişkin tüm bilimsel bilgilerin temelinde zorunluluk karakteri taşıyan bir ilke olarak yer aldığı varsayılagelmiş iken, Hume söz konusu ilkenin, aşağıda da işaret edileceği gibi, doğuştan getirilmiş bir akıl ilkesi olmadığını, tam tersine *alışkanlıklarımızdan*¹⁸ kaynaklanan bir "öyle sanma" ve "öyle inanma"dan ibaret olduğunu öne sürer. Ona göre, mesela, biz sıcaklığın ateşin ortaya çıkardığı bir sonuç olduğunu biliriz, ama bunlar arasındaki bağlantının nasıl bir bağlantı olduğunu bilemeyiz¹⁹, çünkü birbirleriyle büsbütün bağ-

¹⁵ I.Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena* (çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1983, s.8.

¹⁶ B.Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, 4.bsk., İstanbul 1999, s.13.

¹⁷ C.Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 2.bsk., İstanbul 1985, s.140.

¹⁸ D.Hume, a.g.e., s.113; bkz. I.Kant, *C.R.Pratique*, s.10.

¹⁹ D.Hume, a.g.e., s.95. Neden ile sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığı, alışkanlıklarımızdan kaynaklanan bir ilişki olduğu şöyle bir örneğe baş vurularak açıklanabilir: Bir tencere su, mesela, ateşin üzerine konulduğu zaman su kaynar. Şimdiye kadar ne zaman su ateşin üzerine konulmuşsa su kaynamıştır. Yüz defa ateşin üzerine konulduğunda kaynamış olan su yüzbirinci defada kaynamak yerine buz tutabilir, bunu düşünmek akıl bakımından imkansız değildir. Elimizde bunun imkansız olduğunu gösterecek hiçbir kanıt yoktur. Hume'un ateşin suyun kaynamasının nedeni olduğunu inkar etmeyeceği çok açıktır, çünkü o nedensellik ilkesinin varlığına itiraz etmez. Onun itirazı, tıpkı XI. yüzyılda Gazali'nin Felasifenin aynı konudaki düşüncelerine yönelttiği itirazda olduğu gibi, ateşin suyun kaynamasının zorunlu bir nedeni olduğu şeklindeki düşüncenin öne sürülmesinedir. Felasife ateşin yakıcılığının, onun özünden gelen bir zorunluluk olduğunu kabul ettiği için, içine atılan her şeyi zorunlu olarak yakacağını öne sürmüşlerdir. Oysa bu önerinin mucizenin imkânını ortadan kaldırdığına hiç kuşku yoktur. Gazali'ye göre, eğer Felasife bu düşüncesinde haklı ise, o zaman onların İbrahim peygamber ateşe atıldığında ateşin onu yakmadığını da inkar etmeleri gerekirdi. Ateşin, içine atılan şeyi yakmaması akla değil alışkanlıklarımızdan aykırıdır. Mucize denilen olaylar da, gerçekte, doğaya egemen olan nedensellik ilkesinin etki alanının içinde meydana gelirler ve söz konusu ilkedeki neden ile etki arasındaki ilişkinin zorunluluğunu ortadan kaldırmaya yetecek şekilde, bir kez bile olsa, bu ilkeyi ihlal ederler. (Mucizenin nedensellik ilkesiyle ilişkisi probleminin daha geniş tartışması konusunda bkz. Mubabat Küyel, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956, s.67-84, Mucize Meselesi). Gazalinin mucizeyi temellendirmek amacıyla kullandığı bu akıl yürütmeyi Hume'un Newton fiziğinin temel ilkesini eleştirmek amacıyla kullandığı söylenebilir. Çünkü onun da Gazali gibi nedenle etki arasındaki ilişkinin zorunlu değil alışkanlıktan kaynaklanan bir ilişki olduğunu düşündüğü görülüyor.

lantısız ve birbirlerinden ayrı görünen bu olayların biz yalnızca birbirlerinin ardından geldiklerini görürüz²⁰. Bizdeki bütün fikirlerin izlenimlerimizin soluk kopyalarından başka bir şey olmadıklarını²¹, *nedensellik ilkesinin* de bizde herhangi bir izleniminin bulunmadığını düşünen Hume söz konusu ilkeye yönelik eleştirel düşüncelerini şöyle dile getirir²²:

Biz, etrafımızdaki dış objelere baktığımız ve sebeplerin işleyişini ele aldığımız zaman, hiçbir özel halde, sonucu sebebe bağlayan ve birini ötekine şaşmaz sonurgusu yapan hiçbir kuvvet veya zorunlu bağlantı, hiçbir nitelik keşfetmeyi asla beceremeyiz. Hakikatta, gördüğümüz, sadece birinin öteki ardından geldiğidir.

Maxime David tarafından “Seçilmiş Felsefi Eserler” adı altında Hume’un Fransızca’ya çevrilmiş olan eserlerine yazdığı önsözünde Lévy-Bruhl, onun aslında olaylar arasında zorunlu bir bağlantının var olduğundan hiç kuşku duymadığını, öncelikle “bu zorunlu bağlantı fikrinin kendisine nerden geldiği” sorusunun cevabını bulmaya çalıştığını kaydeder ve Hume’un bilgi kuramıyla ilgili görünen bu temel sorusunu aynen nakleder: “Acaba nasıl oluyor da biz, olayları, birbirlerine zorunlu bağlantı münasebetleriyle bağlanmışlar gibi düşünüyoruz?”²³ Onun, özellikle *İnsan Tabiatı Üzerine İnceleme* adını taşıyan ilk eserinde gerçekleştirdiği ince eleyp sık dokuyan tahlillerinin sonunda zorunlu bağlantı fikrinin ne *a priori* ne de *a posteriori* olarak kendi meşruluğunu kanıtlayamayacağı şeklinde bir kaniya vardığı görülür²⁴. Ona göre, olgular hakkında bilgi verme yetkisine sahip olan yalnızca deneydir, ve deney de bu olguları bize “sürekli beraberlik” halinde göstermekten öte bir şey yapamaz; dolayısıyla bu “sürekli beraberlik” fikrinden “zorunlu bağlantı” fikrine geçmek için ortada hiçbir inandırıcı neden yoktur²⁵. Oysa, Hume bizde bu zorunlu bağlantı fikrinin var olduğundan hiç kuşku duymadığı gibi, deneyi mümkün kılanın da bu fikrin bizdeki varlığı olduğuna inanır. Sonuç olarak denebilir ki, ona göre, geleneksel felsefe boyunca öne sürülegeldiği gibi, doğanın olguları arasında kesinlikle onların özünden gelen bir zorunluluk yoktur, söz konusu “zorunlu bağlantı” bir fikir olarak yalnızca *bilen öznenin* zihninde vardır²⁶. Nedensellik ilkesinin zorunluluğunun olayları birbirlerine bağlanmışlar gibi tasavvur eden zihinde bulunduğu fikrini taşıyan Hume’un bu fikirlerinin Kant tarafından çürütülüp çürütülmediğini soranlara “hayır” cevabının verilmesi gerektiğini öne süren Lévy-Bruhl, tam tersine, bu bağlantının zorunluluğunu deneysel olarak açıklamanın imkansızlığını Kant’ın Hume’dan öğrendiği kanısını taşır²⁷. Kant’ın bilginin doğuştan gelen yanıyla ilişkili olan kategoriler ile zaman ve mekân fenomenlere değil, anlama yetimize bağlamasının gerisinde Hume’un söz konusu düşüncelerinin etkisinin bulunduğu da öne sürülebilir. Bu düşünceler, öyle anlaşılı-

²⁰ D.Hume, *a.g.e.*, s.111.

²¹ D.Hume, *a.g.e.*, s.93,117.

²² D.Hume, *a.g.e.*, s.94.

²³ D.Hume, *a.g.e.*, s.xix-xx (Lévy-Bruhl’ün önsözü).

²⁴ D.Hume, *a.g.e.*, s.xx (önsöz).

²⁵ D.Hume, *a.g.e.*, s.xxı (önsöz).

²⁶ D.Hume, *a.g.e.*, s.xxiii (önsöz).

²⁷ D.Hume, *a.g.e.*, s.xxiv (önsöz); Krş. A.Weber, *Felsefe Tarihi* (çev.H.Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, 4.bsk., İstanbul 1991, s.310.

yor ki, Kant'ın kendisini doğmatik uykusundan uyandırdığını söylediği Hume'dan gelen temel düşüncelerdir. Bununla birlikte, Lévy-Bruhl'ün de işaret ettiği gibi, Hume, Kant'ın son derece önem verdiği, ilke niteliğindeki sentetik a priori türünden önermelerin fizik alanında yer almasının gerekmediğine inanır; Kant'ın Hume'a katılmadığı en önemli noktanın da bu olduğu söylenebilir²⁸. Kant Hume'un nedensellik kavramına ilişkin olarak öne sürdüğü kuşku-kular konusunda izlediği yolu şöyle anlatır²⁹:

Hume, deneyin konularını (hemen her yerde olduğu gibi) *kendinde şeyler* olarak kabul ettiğinden, neden kavramının bir kuruntu ve bir yanılgı olduğunu söylemekte tamamen haklıydı; çünkü kendinde şeylerin ve onların bu şekildeki belirlenimlerine göre, A olan bir şeyin verilmesi durumunda, B olan bir şeyin de zorunlu olarak niçin ve nasıl verilmiş olduğu bilinemez. Sonuç olarak, o *kendinde şeylere* ilişkin böyle bir a priori bilgiyi hiçbir şekilde kabul edemezdi. Bu keskin görüşlü insan nedensellik kavramının temel elemanını oluşturan bağlantıdaki zorunlulukla kesin olarak çelişen deneysel bir kaynağı da zorunluluk kavramı için kabul edemezdi; dolayısıyla bu kavram gözardı edilmiş ve onun yerine algılar dizisinin gözlemlenmesindeki alışkanlık geçirilmiştir.

Kendi araştırmalarının sonunda, deneyin konusu olan nesnelere hiçbir şekilde, Hume'un zannettiği gibi, kendinde şeyler olmayıp sadece fenomenler olduğunun ortaya çıktığını söyleyen Kant³⁰, "eğer ben de", diyor, "Hume'la birlikte yalnız kendinde şeylere (duyular-üstü şeyler) göre değil, duyuların nesnelere göre de, pratik kullanımı içindeki nesnel gerçekliği nedensellik kavramının dışına çıkarmış olsaydım, bu kavram bütün anlamını yitirmiş ve, teorik bakımdan imkansız bir kavram olarak, tamamiyle yararsız olduğu açıklanmış olacaktı³¹. Hume'un bu yaklaşımıyla bilim en önemli temelini yitirirken, konuları zaman ve mekan dışı olan metafizik alana ilişkin önermelerin de, yukarıda işaret edildiği gibi, duyu verilerine indirgenemediklerinden dolayı anlamsız sayılmaları nedeniyle, insanın metafizik dünyasını oluşturan ahlak ve din gibi değerler alanı da temelsiz kalır. Skolastik Ortaçağ düşüncesine aykırı olarak, Tanrı'yı düşüncenin merkezinden uzaklaştırıp, oraya insanı yerleştirmiş bulunan modern düşüncenin bu tutumuyla birlikte, insan hem fizik hem de metafizik dünyaya ilişkin bilgilerinin temellerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya bulunur. Acaba her iki dünyaya ilişkin bilgiler sağlam temelleri üzerine yeniden nasıl kurulabilirdi? İşte modern düşünceden en küçük bir taviz vermeden hem fizik hem de metafizik alana ilişkin tüm bilgileri yeniden temellendirmeye girişecek olan düşünür Kant olacaktır.

Kant'ın bu girişimi insan aklının üç önemli eleştirisinin ortaya konulmasına yol açar: *Saf Aklın Eleştirisi*, *Pratik Aklın Eleştirisi*, *Yargı Gücünün Eleştirisi*. Onun, adı geçen eserlerde sözünü ettiği "akıl" doğrular alanında (bilimde) "saf akıl", iyiler alanında (ahlakta) "pratik

²⁸ D.Hume, a.g.e., s.333 (önsöz).

²⁹ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.53-54.

³⁰ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.54.

³¹ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.57.

akıl", güzeller alanında (estetikte) "refleksiyonlu akıl" adını alır. Kendisinden önce Locke ve Hume her ne kadar insan zihninin yapısını incelemiş iseler de, duyumdan kavrama nasıl geliştiğini göstermeyi başaramamışlardır. İşte Kant hem bunu başarmış hem de Locke'un ve Hume'un metafizik alana ilişkin önermeler ile Hume'un *nedensellik ilkesi* hakkındaki tutumlarının ortaya çıkardığı bilgi krizini aşmaya çalışmıştır. Bunun için, önce insan zihnindeki tüm önermelerin bir dökümünü yapan Kant, orada Locke'un ve Hume'un da söz konusu ettikleri iki tür önermenin varlığını görmüştür: *analitik önermeler*, *sentetik önermeler*. Kant'ın önermeleri rasyonalistlerin tutumundan kurtulmak amacıyla bu şekilde ikiye ayırdığı öne sürülür³². "*Yüklem*"i "*konu*"sunda olanı tekrar ettiği için bilgimizde bir artışa neden olmayan analitik önermeler, karakterleri gereği hep a priori yani deneye dayanmayan³³, yalnızca mantık bakımından bir çelişkiye düşmemeye dikkat edilmesi yeterli olan önermelerdir, çünkü çelişmezlik ilkesi analitik önermelerin en temel ilkesidir³⁴. Yüklemi konusuna yeni bir bilgi ekleyen, dolayısıyla bilgimizde bir artışa neden olan önermeler deneye dayandıkları ya da deneyin temelinde yer aldıkları için sentetik yapıda olan önermelerdir³⁵. Sentetik önermelerde yer alan kavramlar yalnızca mantığa dayanmazlar, doğaya da dayanırlar³⁶. Bu tür önermelerin deneyden gelen (*a posteriori*) ve deneyden gelmeyen (*a priori*) şekilleri vardır³⁷. Deney ve duyular yoluyla elde edilen bütün önermeler "sentetik a posteriori"dir ve bunlar sentetik önermelerin en çok raslanan şekilleridir. Doğaya ilişkin bilgilerimizin gelişmesi ve genişlemesi önemli ölçüde bu tür önermeler aracılığıyla gerçekleşirken, fizik ya da doğa bilimi sayıları ötekiler kadar çok olmamakla birlikte her birisi bir ilke niteliğinde olan "sentetik a priori önermeler"i de içerir³⁸. Bir alanın bilgisini bilimsel kılan temel etken, o alanda bu tür önermelerin varlığıdır. Hem matematiğin hem de fiziğin alanında sentetik önermelerin varlığını görmüş ve göstermiş olan Kant bu alanların bilgisinin bilimsel olduğundan hiç kuşku duymaz. Fakat metafizik alan için aynı şeyi söylemek pek kolay görünmüyor. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Transandantal Estetik bölümünde zaman ve mekan içi fenomenlerin bilimi olan *fiziği*, Transandantal Analitik bölümünde *matematiği*, Transandantal Diyalektik bölümünde de *metafiziği* ele alır.

Yüklemi konusuna yeni bir bilgi eklediği (bu bakımdan sentetik) halde deneyden gelmeyen (bu bakımdan da a priori) önermelere Kant "sentetik a priori önermeler" adını verir. Bu tür önermelerin dile getirdiği bilgiler, önermenin a priori yani ilke niteliğinde olmasından dolayı, zorunlu ve genel geçerdir. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde matematik, fizik ve metafizik gibi bilgi alanlarında bu tür önermelerin var olup olmadığını göstermeye çalışır, çünkü bir

³² H.Heimsoeth, a.g.e., s.75.

³³ I.Kant, *Prolegomena*, s.15.

³⁴ H.Heimsoeth, a.g.e., s.75.

³⁵ I.Kant, *C.R.Pure*, s.47.

³⁶ H.Heimsoeth, a.g.e., s.78.

³⁷ I.Kant, *Prolegomena*, s.15.

³⁸ I.Kant, *C.R.Pure*, s.51.

alanın bilgisini bilimsel kılan, o alanda bu tür önermelerin varlığıdır³⁹. Kant'a göre, bilgideki kesinlik ancak deney ve duyumdan kaynaklanan bilginin dışına çıkılarak sentetik a priori önermeleri kullanmaya hakkımızın olduğu yerde bulunabilir. Kant matematiğin bütün önermelerinin sentetik a priori olduğunu öne sürer⁴⁰ ve bu konuda, matematiğin önermelerinin analitik önermeler olduğu fikrini taşıyan, Hume'dan ayrıldığını da açıkça dile getirir⁴¹. Ona göre, fizik alanına ait bilgilerin dile getirilmesinde kullanılan önermelerin büyük çoğunluğu sentetik a posteriori olmakla birlikte, fizik bilimi de sentetik a priori önermelere sahip olmak iddiasındadır. Bu bağlamda, Kant'ın Hume'un kuşkuculuğuna itiraz etmek amacıyla, fiziğin önermelerinin matematiğin önermeleriyle aynı statüde bulunduğunu göstermeye karar verdiği öne sürülür⁴². Bunu yaparken de, matematiği mantıktan ayırmayı tercih etmiş olan Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Transandantal Estetik bölümünde saf sezginin a priori formları olan zaman ve mekan hakkında bir teori geliştirmeyi de ihmal etmemiştir⁴³. Örneğin, "her değişimin bir nedeni vardır" önermesindeki "değişme" kavramının içinde "neden" kavramı bulunmaz. Burada "değişme" kavramının dışına çıkılarak onunla "neden" kavramı arasında bir ilişki kurulur. Söz konusu önerme, bu bakımdan sentetik, deney ve duyumlardan gelmediği için de a prioridir. Demek ki bu önerme sentetik a priori bir önermedir⁴⁴. Doğa bilimlerinde var oldukları inkar edilemeyecek olan bu tür önermeler ilke niteliğinde olan önermelerdir⁴⁵. Fizik alanına ilişkin bilgileri bilimsel kılan da bu alanda aynı türden önermelerin varlığıdır. Burada, Newton fiziğinin temel ilkesi niteliğinde olan söz konusu önermeye Hume'un yönelttiği eleştirilerinin haklılığı düşüncesine Kant'ın, yukarıda da işaret edildiği gibi, bütünüyle katılmadığı çok açıktır. Bilimin zorunluluk, ahlakın ise özgürlük idesine dayandığından hiç kuşku duymayan Kant, Hume'un fizik biliminin temel ilkesi konusunda içine düştüğü kuşkuyu da çok haklı bulmaz⁴⁶. Kant tarafından zorunlu ve genel-geçer bilgilerin (yani bilimsel bilginin) ölçütü olarak kabul edilen sentetik a priori önermelerin varlığı konusunda matematik ve fizik alanlarında çözüme kavuşturulmak ihtiyacında olan problemlerli bir durum gözüküyor. Kant için esas problem metafiziğin alanında bu tür önermelerin bulunup bulunmadığıdır. Çünkü Kant'a kadar devam edip geldiği öne sürülebilecek olan geleneksel felsefede metafizik alanın bilgisine hep bilimsel bilgi gözüyle bakıldığı bir gerçektir. Metafizik eğer gerçekten bir bilim olacaksa fizik ve matematikte olduğu gibi sentetik a priori önermelere sahip olmak zorundadır.

Geleneksel felsefenin metafiziğe ilişkin olan söz konusu tutumunda ne ölçüde haklı ol-

³⁹ J.Habermas, a.g.e., s.55.

⁴⁰ I.Kant, *Prolegomena*, s.16; I.Kant, *C.R.Pure*, s.49.

⁴¹ I.Kant, *Prolegomena*, s.18; I.Kant, *C.R.Pratique*, s.52.

⁴² P.Jacob, *L'Epirisme Logique*, Les éditions de minuit, Paris 1980, s.66.

⁴³ P.Jacob, a.g.e., s.66.

⁴⁴ B.Akarsu, a.g.e., s.21.

⁴⁵ B.Akarsu, a.g.e., s.25.

⁴⁶ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.53; B.Akarsu, a.g.e., s.12.

duğunun gösterilmesi Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin en başta gelen amaçlarından birisidir⁴⁷. "Analitik önermeler" in aklın çelişmezlik ilkesine dayanmaları nedeniyle kolay kavranılabilir, "sentetik a posteriori önermeler" in de deneyle temellendirilebildikleri için önemli bir açıklamayı gerektirmeyecek nitelikte olduklarını düşünen Kant geriye esas incelenmesi gereken "sentetik a priori önermeler" in kaldığını, çünkü bunların aklın çelişmezlik ilkesinden başka ilkelere dayanmak zorunda olduklarını öne sürer⁴⁸. Bununla birlikte, dile getirdikleri bilgilerin kesinliği ve geçerliliği bakımından, Kant analitik önermelerle sentetik a priori önermeler arasında bir fark görmez⁴⁹. Kant'ın metafizik alana ilişkin bilgilerin güvenilir bir temele oturup oturmadığını göstermek için giriştiği iş çok basit bir adımla başlar. Ona göre, çözümlenmesi önemli ölçüde zor görünen bu problemin çözümü "sentetik a priori önermeler nasıl mümkündür?" sorusunun cevaplanmasına bağlıdır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en temel sorusu olan bu soru, Kant'ın, geleneksel felsefenin yaptığı gibi varlığın sadece kavramlar aracılığıyla kavranamayacağına, bunun için kavramların içine kapanıp kalmış bir mantığın yerine deneye ve duyuma uzanan bir mantığın, yani bir transandantal mantığın geçirilmesi gerektiğine inandığının bir göstergesi sayılabilir. Bir şey bilinmek istenirse eğer, o şey hakkındaki kavramların Kant'ın "salt görü formları" dediği zaman ve mekan ile duyu verilerine bağlanması, yani bilmek için nesnelere ilgileri kurulmuş kavramların bulunması gerekir. Onun transandantal dediği felsefesinin bir bölümünü oluşturacak olan bu yeni mantık transandantal estetiğin yanında yer alır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin transandantal analitik bölümünde ele alınmış olan anlama yetisinin bu a priori kavramları sadece düşüncenin formları değil aynı zamanda bilginin ve deneyimin de yönetici ilkeleridir⁵⁰. "Sentetik a priori önermeler" bizi bir yandan sadece duyuların, öte yandan da yalnızca düşüncenin sağladığından başka türlü olan bilgilere götürür.

Aristoteles'ten ve İslam filozoflarından beri devam edip gelen bir akıl ayırımına uyarak Kant da aklın bir "teorik" bir de "pratik" yanından söz eder. Ona göre, hem *bilme* (zeka) hem de *sezme* (duyarlık) melekesine sahip olan teorik aklın bilme melekesinin fenomenlere yönelen *anlık* (verstand) ve numenlere yönelen *akıl* (vernunft) yanı vardır. Duyarlığın a priori görü formları olan zaman ve mekanın içinde yer alan fenomenler hakkındaki bilgiler bilme melekesinin anlık yanından doğarlar. Anlıkta, yukarıda kendilerinden anlama yetisinin doğuştan getirilmiş temel kavramları olarak söz edilmiş bulunan, oniki çeşit içleri boş bilgi kalıpları ya da kategoriler bulunur⁵¹. Kant bu kategorileri Aristoteles'ten farklı olarak, tıpkı za-

⁴⁷ I.Kant, *Prolegomena*, s.23.

⁴⁸ I.Kant, *Prolegomena*, s.24.

⁴⁹ J.Habermas, *a.g.e.*, s.152.

⁵⁰ H.Heimsoeth, *a.g.e.*, s.87.

⁵¹ Bkz. I.Kant, *Prolegomena*, s.54; I.Kant, *C.R.Pure*, s.111; krş. B.Akarsu, *a.g.e.*, s.35. Yeri gelmişken *anlık* a priori kavramları olan "*kategoriler*" in bir tablosunu buraya çıkarmakta yarar var: I. Nicelik Kategorisi: {a) Birlik kategorisi (tümel önerme): *Bütün A'lar B'dir*; b) Çokluk kategorisi (tikel önerme): *Bazı A'lar B'dir*; c) Tümlük kategorisi (tekil önerme): *Şu A B'dir*; II. Nitelik Kategorisi: {a) Gerçeklik kategorisi (olumlu önerme): *A, B'dir*; b) Selb kategorisi (olumsuz önerme): *A, B değildir*; c) Sınırlama kategorisi (sonsuz önerme): *A, "B-değil'dir*;

man ve mekan gibi, varlık boyutunda düşünmez⁵². Aristoteles'te ontolojik nitelikte olan bu kategorileri o *anlıkta* yerleştirir. Saf akıl fenomenlerin bilgisini elde ederken bilme melekesi ile sezme melekesinin ikisini birlikte kullanır. Saf akıl bilmek için kendilerine yöneldiği fenomenleri önce kendisinde doğuştan bulunan bir zamanın ve bir mekanın içine yerleştirir, sonra onlara yine *anlıkta* doğuştan bulunan içi boş bilgi kalıplarını uygular. Kant'ın bu düşüncelerinde, transandantal bilincin belirlenimlerinin, a priori sezgi formlarının ve zihin kategorilerinin bilginin nesnellığının koşulları oldukları çok açıktır⁵³. Kant, Heimsoeth'un da dediği gibi, burada Newton'un fizik ve evrenbiliminin ilkeleri üzerinde durur⁵⁴. Onun, açıkça söylemese de, normatif bilim kavramını kendi zamanının fizik biliminden aldığı kuşku yoktur⁵⁵. Çünkü "elmanın yere düşmesi", "Ay'ın Dünya'nın çevresinde dönmesi" gibi görünüşte aralarında hiçbir bağlantı bulunmayan pek çok olgu türlerini bir kavrama bağlama ve açıklama imkanını veren geniş kapsamlı teoriye ancak Newton fiziğinde ulaşabilmiştir⁵⁶. Newton'un bu konuda ulaşabildiği bilgilerinin hem duylardan hem de anlama yetisinden gelen yanlarının bulunduğu Kant'ın dikkatinden kaçmamış; ve Kant Galile ile Newton tarafından ortaya konulmuş bulunan bilime ilişkin mekanist anlayışın da temelde akla uygun olduğunu göstermiştir⁵⁷. Buna göre, genel anlamda söylenecek olursa, bilginin bir yanıyla *düşünceden* öteki yanıyla da *duylardan* geldiği çok açıktır⁵⁸.

Bilgiyi kavramlar üzerine bir düşünme olarak anlayan xviii. yüzyılın büyük ölçüde Fransız kökenli rasyonalistlerinin tersine, İngiliz felsefe geleneğinde duyu verileri ile duylara dayalı algılar bilginin temeli olarak kabul edilirken, Kant yeni bir tez ortaya atarak, en somutundan en soyutuna kadar bütün bilgilerimizin *algı ve kavram* olmak üzere iki yanının bulunduğunu öne sürer⁵⁹. "Algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür" cümlesi onun bu önerisinin açık bir ifadesidir. Duyu organlarımızla fenomenlerden aldığımız duyu verileri bilginin ham maddesini oluştururlar. Düşüncemizin merkezi olan düşünme yetimize sinir sistemimiz aracılığıyla iletilen bu duyu verilerinden her birisi ilgili bilgi kalıbının içine girmek suretiyle bilgiye dönüşür ve düşüncemizin dışına da dil ile ifade edilen birer önerme olarak çıkarlar. Kant bu oluşum sürecinin sonunda ortaya çıkan önermelerin tümünün sentetik yapılı önermeler olduğu kanısındadır. Ne var ki, saf akıl salt görü formlarının içinde yer

III. Bağlantı Kategorisi: [a] Cevher-araz kategorisi (kategorik önerme): *A, B'dir*; b) Neden-etki kategorisi (hipotetik önerme): *A ise B'dir*; c) Karşılıklı etki kategorisi (disjonktif önerme): *A ya B, ya C'dir*; IV. Kiplik Kategorisi: [a] Olabilirlik kategorisi (problematik önerme): *A'nın B olması mümkündür*; b) Varlık kategorisi (asertorik önerme): *A, B'dir*; c) Zorunluluk kategorisi (apodiktik önerme): *A zorunlu olarak B'dir*.

52 I.Kant, *C.R.Pure*, s.111.

53 J.Habermas, *a.g.e.*, s.154.

54 H.Heimsoeth, *a.g.e.*, s.88.

55 J.Habermas, *a.g.e.*, s.101.

56 C.Yıldırım, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, 5.bsk., İstanbul 1997, s.106.

57 H.G.Gadamer, *L'Art de Comprendre, Ecrits 2*, Aubier, Paris 1991, s.95.

58 B.Akarsu, *a.g.e.*, s.26; A.Weber, *a.g.e.*, s.307.

59 H.Heimsoeth, *a.g.e.*, s.79.

alan fenomenlere yalnızca uygulanabilirliği olan anlaktaki içi boş bilgi kalıplarını hiç uygulanmamaları gereken bir alana, numenler alanına da çoğu zaman uygulama girişiminde bulunur⁶⁰. Kant'a göre, her mümkün deneyin ötesinde, *kendinde şeylerin* ne olduğuna ilişkin belirli bir kavram veremeyeceğimiz doğrudur, ama bunları araştırmaktan kendimizi bütünüyle alıkoymak da elimizden gelmez⁶¹. Acaba saf aklın bu girişimi, fenomenler alanında olduğu gibi, bu alanda da sentetik önermeler kurma imkanına sahip midir? Duyumlanabilen gerçekliğin arkasındaki duyumlanamayan, yalnızca düşünülebilen hakikatlerin alanı da denilebilecek olan numenler alanına ya da metafizik dünyaya ilişkin bilgilerin bilimsel olup olmaması bu soruya verilecek cevaba bağlıdır⁶². Bilme melekesinin *anlık* (verstand) yanı bu kategorileri yalnızca fenomenlere uygulamaya özen gösterirken, *akıl* (vernunft) yanı onları numenlere uygulamaktan çekinmez. *Kendinde şeylerdeki* şartsız olanı, görel olmayanı bilmek eğiliminde olan *akıl* söz konusu bilgi kalıplarını uygulanmamaları gereken bir alana, yani zaman ve mekan dışı olan *psikolojik*, *kozmojik* ve *teolojik* idelere uyguladığı için, bu konularda onun çelişkilere (antinomiler) düşmesi kaçınılmazdır⁶³, çünkü şartsız olanın çelişkisiz bir biçimde düşünülebilmesinin olanağı yoktur⁶⁴.

Saf Aklın Eleştirisi' nin Transandantal Diyalektik bölümünde Kant *psikolojik*, *kozmojik* ve *teolojik* idelere ilişkin önermelerin sentetik a priori türünden önermeler olup olmadığını göstermeye çalışır. Salt görü formlarının (zaman ve mekan) içine yerleştirelemeyen, yani bilginin duyarlıktan gelen yanıyla hiçbir ilişkisi bulunmayan söz konusu ideler hakkında saf aklın ürettiği bilgilerin bilimsel olması bu bilgileri dile getiren önermelerin sentetik a priori olmasına bağlıdır, çünkü bir alanın bilgisinin bilimselliği o alanla ilgili sentetik a priori önermelerin varlığıyla mümkündür. Sentetik a priori önermeler hem *düşünce* hem de *duyarlılıkla* ilişkisi kurulmuş kavramlardan oluşan önermelerdir. Matematik ile fizik alanında bu tür önermeler var olduğu için bu alanların bilgisinin bilimsel olduğu konusunda hiçbir kuşkusunu bulunmayan Kant'ın, *Saf Aklın Eleştirisi'* nde doğa bilimlerinin deneysel bilgisinin a priori unsurlarına meşruiyet kazandırdığı öne sürülür⁶⁵. Eğer metafizik alanda da bu tür önermelerin varlığı gösterilebilirse, ancak o zaman metafizik idelere ilişkin bilginin bilimselliğinden söz etme imkanı doğabilir. Kant'ın saf aklın (bilim yapan akıl) söz konusu ideler hakkında sentetik a priori türünden önermeler kurma girişiminde bulunmasına rağmen, bu girişiminin sonuçsuz kalacağı konusundaki inancı tamdır, çünkü saf akıl *anlığın* salt kavramlarını (kategorileri) salt görü formlarının içinde yer almayan bir alana (numen alanına) uyguladığı için, içleri boş bilgi kalıpları olan salt kavramlara duyarlıktan gelmesi gereken hiçbir bilgi malze-

⁶⁰ I.Kant, *Prolegomena*, s.85.

⁶¹ I.Kant, *Prolegomena*, s.105.

⁶² V.Urhan, *a.g.e.*, s.78.

⁶³ I.Kant, *Prolegomena*, s.83,92.

⁶⁴ I.Kant, *C.R.Pure*, s.24.

⁶⁵ H.G.Gadamer, *L'Art de Comprendre, Ecrits I* (Trad. de l'Allemand par Marianna Simon), Aubier, Paris 1982, s.49,207.

mesi gelmez. Bu nedenle, saf aklın metafizik ideler hakkında ürettiği her bilginin, duyarlıktan gelen bir yanı bulunmadığından dolayı, sadece düşünceden kaynaklanan tek yanlı bir bilgi olduğu konusunda Kant'ın hiçbir kuşku yoktur. Saf akıl açısından bakıldığında Kant bu düşüncelerinde tamamiyle haklıdır ve haklı olduğunu da *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Transandantal Diyalektik bölümünde, metafizik idelerden birisi olan "Tanrı"nın varlığı konusunda geleneksel felsefe tarafından oluşturulmuş bulunan kozmolojik ve ontolojik kanıtlarda yer alan bilgilerin hiçbir bilimsellik değeri taşımadığına ilişkin eleştirileriyle göstermeye çalışır⁶⁶. Kant'ın bu eleştirileri, gerçekte, saf aklın metafizik alanda da fizik alanın bilimsel denilen bilgisinin güvenilirliği derecesinde güvenilirliği olan bir bilgiye ulaşabileceğine inanan Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi bilginin kaynağı ve mahiyeti konusunda rasyonalist bir tutum içerisinde bulunan filozoflara yöneliktir.

Rasyonalizm ile empirizmin bilginin kaynağı problemine ilişkin eksikliklerinin giderilmesi suretiyle, bu ikisi arasında bir uzlaşmanın gerçekleştirilmesine, Leibniz tarafından Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'sine polemik olarak kaleme alınmış olan *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler* adlı eserinde, çalışılmış ama Kant'ın şeylerin yapısında var olduğunu öne sürdüğü numen-fenomen ayrımı ve saf aklın bunlardan yalnızca fenomeni bilmeye yetili olduğu için numeni bilemeyeceği şeklindeki düşüncesi Leibniz'in düşünceleri arasında yer almadığından tam olarak başarılamamıştır. Kant, gerçekleştirdiği eleştiri felsefesinde hem bunu başarmış hem de saf aklın yalnızca fenomenler hakkında bilimsel bilgiye ulaşabileceğini göstermiştir. Kant, düşüncesinin bu noktasında, aslında A. Comte'un pozitivizminin ve mantıkçı pozitivistlerin içine düştükleri, bilgisine ulaşılamayan idelerin var olduklarını kabul etmenin de gereği yoktur şeklindeki yanlıya düşme ihtimali bulunmakla birlikte düşmemiştir; ama çözümlenmesi gereken çok ciddi bir problemle de karşı karşıya bulunduğu farkındadır. Söz konusu problem, Kant'ın içinde bulunduğu toplumsal yaşamın yok sayılması mümkün olmayan pratik gerçekliklerine ilişkindir ve bu gerçekliklerin bilinmesi söz konusu olduğunda, ona göre, aklın teorik düşünen (bilimle ilgili olan) yanının değil, pratik düşünen (davranışlarla ilgili olan) yanının dikkate alınması gerekir. Mantıkçı pozitivistler aklın bu pratik yanını -en azından ilk dönemlerinde- dikkate almadıkları için, Kant'ın metafizik idelerinin varlığı ve bilinmesi konusunda yanılmışlardır. Kant, var olduklarından hiç kuşku duymadığı söz konusu ideler hakkında sentetik a priori önermelere ulaşabilmek, yani matematik ve fizik bilimlerindeki önermelerin kesinlik derecesinde olan önermeler elde edebilmek için, önce saf aklın bu ideler hakkında içine düşmekten kendini kurtaramadığı antinomilerin nasıl giderilebileceği konusunu ele almış; Locke ve Hume'dan kendisine intikal etmiş bulunan bu problemin pratik akıl bakımından ele alındığında çözümsüz olmadığını görmüştür.

Saf Aklın Eleştirisi'nin Transandantal Diyalektik bölümünde "Saf Aklın Antinomisi" başlığı altında ele alınmış olan antinomilerin (çelişkiler) her birisi evrenle ilişkili olmak üze-

⁶⁶ Bkz. I.Kant, *C.R.Pure*, s.490-514.

re dört çeşittir: 1) Tez: “Evrenin zamanda bir başlangıcı uzayda bir sınırı vardır”. Antitez: “Evrenin ne zamanda bir başlangıcı ne de uzayda bir sınırı vardır”⁶⁷. 2) Tez: “Evrendeki her bileşik cevher basit unsurlardan oluşmuştur”. Antitez: “Evrendeki hiçbir bileşik cevher basit unsurlardan oluşmamıştır”⁶⁸. 3) Tez: “Doğa yasalarına uygun olan nedensellik evrendeki bütün fenomenlerin kendisinden türetilmediği tek nedensellik değildir; bu fenomenlerin açıklaması için özgürlük ile birlikte bulunan bir nedenselliği kabul etmek gerekir”. Antitez: “Özgürlük yoktur; evrende her şey yalnızca doğa yasalarına bağlıdır”⁶⁹. 4) Tez: “Evrende mutlak zorunlu olan bir varlık vardır”. Antitez: “Ne evrende ne de evrenin dışında, onun sebebi olan mutlak zorunlu hiçbir varlık yoktur”⁷⁰. Geleneksel felsefeye bakıldığında, birbirinin karşısında yer alan bu iddiaların, Parmenides ile Herakleitos arasındaki “görünüş ve gerçeklik” tartışmasından başlamak üzere, “idealist ve materyalist”, “rasyonalist ve empirist”, “doğmatik ve septik”, “teist ve ateist” tutumlar şeklinde devam edegeldiğini söylemek mümkündür. Kant’ın rasyonel teoloji, rasyonel kozmoloji, rasyonel psikoloji dediği ve geleneksel felsefenin içinde oluşmuş bulunan düşünce disiplinlerinin ortaya koydukları bilgileri dile getiren önermelerinin hiçbirisi saf aklın fenomenlerin bilgisini elde etmek için kullandığı yöntemler kullanılarak elde edilmediğinden, söz konusu disiplinlerin önermelerine sentetik a priori önermeler gözüyle bakılamaz, çünkü onların önermelerinin dile getirdikleri bilgiler sadece anlıktan kaynaklandıkları için duyarlıktan gelen yanları eksiktir. Duyarlıktan gelen yanları eksik olan bilgileri dile getiren önermelerin her zaman karşıtları öne sürülebilir. “Tanrı vardır”, “ruh ölümsüzdür”, “evrende özgürlük vardır” gibi önermelerde ortaya konulan iddiaların duyarlıktan gelen yanları bulunmadığından, ne bunlar ne de bunların karşısında yer alan iddialar bilimsel olarak kanıtlanabilir. Bu bilinçle hareket etmiş olan Kant’ın gerçekleştirdiği eleştirilerinin sonunda, Gadamer’in dediği gibi, Antikçağ’dan beri devam edip gelen “doğmatik metafizik”in yıkılışına ve pratik aklın davranışından başka bir şey olmayan özgürlük temelinin üzerinde “ahlak metafiziği”nin kuruluşuna birlikte tanık olunmuştur⁷¹. Kant’ın doğmatik metafiziğin eleştirisi içinde değerlendirdiği aklımızın uç noktaları hakkındaki eleştirel bilincin, bir akıl gerçeği olarak özgürlükten kaynaklanan “pratik metafiziği” kurmaya yaradığını öne süren Gadamer’in, söz konusu bilincin pratik akla uygun düşüşü kanısını taşıdığı görülmüştür⁷².

Saf aklın bilmek isteyip de bilemediği, hakkında çelişkili iddialar öne sürdüğü özgürlük, örneğin, pratik alanda ahlak yasasının temel şartıdır⁷³. Özgürlüğün bulunmadığı yerde ahlakın varlığından da söz edilemez. Dolayısıyla, Tanrı, ölümsüzlük ve özgürlük ideleri bilimsel

⁶⁷ I.Kant, *C.R.Pure*, s.388-389.

⁶⁸ I.Kant, *C.R.Pure*, s.394-395.

⁶⁹ I.Kant, *C.R.Pure*, s.400-401.

⁷⁰ I.Kant, *C.R.Pure*, s.406-407.

⁷¹ H.G.Gadamer, *a.g.e. Ecrits 2*, s.70.

⁷² H.G.Gadamer, *a.g.e. Ecrits 2*, s.80.

⁷³ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.2.

olarak bilinemeseler de, pratik açıdan onların varlığı kabul edilebilir ve edilmelidir⁷⁴. Pratik hayat bakımından değerleri inkar edilemeyecek olan metafizik idelere ilişkin önermelerin dile getirdikleri bilgilerin kesinlik açısından acaba taşıdıkları statü nedir? Bunlara da, Kant'ın en güvenilir bilgiyi dile getiren önermeler saydığı, sentetik a priori önermeler gözüyle bakılabilir mi? Teolojik, kozmolojik ve psikolojik idelere ilişkin bilginin imkânını "Tanrı vardır", "ruh ölümsüzdür", "evrende özgürlük vardır" önermelerinin birer postulat olarak kabul edilmesinde gören Kant, özgürlük kavramı aracılığıyla Tanrı ve ölümsüzlük idelerine saf aklın bir gereksinimi olarak objektif gerçeklik kazandırmanın sübjektif zorunluluğundan söz etmekle birlikte, bu önermelerle aklın teorik bilgi bakımından genişlemediğini, sadece daha önce problem olan imkanın, burada bir iddia (assertion) haline geldiğini, ve böylelikle aklın pratik kullanımının teorik aklın elemanlarına bağlandığını öne sürer⁷⁵. Saf akıl bakımından sentetik a priori oldukları söylenemeyecek olan yukarıdaki önermelerin, genelde, postulatların rasyonel olarak kanıtlanmaya ihtiyaç göstermeyecek ölçüde apaçık doğruları dile getiren önermeler oldukları dikkate alındığında, sanki pratik akıl bakımından sentetik a priori yargılara yakın bir statüde bulduklarının söylenebilmesi mümkün gibi görünüyor⁷⁶.

Kant, hem fenomenler hem de nomenler alanına ilişkin bilgilerin sağlam epistemolojik temellere sahip olmasını her iki alanda da sentetik a priori önermelerin varlığına bağlamakla birlikte, fenomenleri araştırma konusu edinmiş bulunan fiziğin sentetik a priori önermelerinin dile getirdikleri bilginin kesinliği ile nomenleri araştırma konusu edinmiş olan metafiziğin sentetik a priori önermelerinin dile getirdikleri bilginin kesinliği aynı bakımdan değildir. Söz konusu bu bakım farklılığı, birinci alanın saf teorik akılla, ikinci alanın ise saf pratik akılla kavranmaya yatkın olmasından ileri gelir. Ona göre, nasıl fizik alanında, kendileri deneyden gelmedikleri halde bütün deneylerin kendileri sayesinde gerçekleştiği yasa niteliğinde ilkeler varsa, aynı şekilde pratik bir alan olan ahlakta da yine bu alanın kendilerine bağlı olarak kurulduğu yasa niteliğinde prensipleri (maksimler)⁷⁷ vardır. İnsanın ahlaklı olmak için, Kant'ın maksimlerden farklı olduklarına işaret ettiği ve kendilerine uyulmasının birer *ödev* olduğunu belirttiği "kesin buyruklar"ı kendi kendine buyurabilmesi için, önce özgür olması gerekir. Özgür olduğunu kendi deneyimi ile bilmesi mümkün olmayan insan, eğer, özgür olduğunu biliyorsa, bu bilgi ona deneyimden değil, kendi içinde duyduğu kesin buyruktan gelir. Kant'a göre, hiçbir şarta bağlı olmayan "yapmalısın" buyruğunu insanın kendi içinde duyması, önemli bir akıl fenomenidir; ve *kesin buyruk* (kategorik emperatif) denilen bu fenomen temelini, irade özgürlüğü bulunan ve "yapmalısın" buyruğuna göre hare-

⁷⁴ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.2; karş. J.Habermas, *a.g.e.*, s.237.

⁷⁵ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.2.

⁷⁶ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.141.

⁷⁷ I.Kant, *C.R.Pratique*, s.22; Kant'ın *Pratik Akılın Eleştirisi*'nde tek tek ele aldığı bu yasalar: 1) "Öyle davran ki, senin iradenin ilkesi her zaman evrensel bir yasanın prensibi olarak geçerli olabilsin". 2) "İnsanlığı kendinde ve başkalarında her zaman bir amaç olarak alacak, hiçbir zaman bir araç olarak almayacak şekilde davran". 3) "Her zaman akıllı iradeni evrensel bir yasa koyucu olarak tesis edeceğin bir şekilde davran".

ket edebilen bir varlıkta bulur. Eğer aklımızda böyle bir ahlak yasası olmasaydı, özgür olduğumuzu savunamazdık, çünkü ahlak yasası özgürlüğümüze ilişkin bilginin temeli, onun *ratio cognoscendisisdir*⁷⁸.

Bedensel yanıyla *duyulur*, tinsel yanıyla da *düşünüdür* dünyaya bağlı olan insan hem fiziksel dünyanın nedenselliğinin hem de tinsel dünyanın özgürlüğünün etki alanında bulunur. Onun, geleneksel felsefenin aksine, evrende özgürlük ile birlikte bulunan bir nedenselliği savunmasının gerekçesi de budur. İçinde belirli ölçüde özgürlüğe yer vermeyen katı determinist tutum, varlığı teorik bir temele dayanmamakla birlikte pratik bakımdan inkar edilmesi mümkün olmayan *irade* (seçme ve karar verme) ye ne insanda ne de Tanrı'da hiçbir şekilde imkan tanımaz. *Düşünüdür* dünyanın idelerinden olduğu için, bilgi bakımından yalnızca düşünmeden gelen yanı bulunan özgürlük ile *duyulur* dünya arasındaki ilişkinin ne olduğu sorusu, Kant'ı her ikisinin birbiriyle uyumlu kılınması için gerekli olan bir "Tanrı", "en yüksek iyi" ve "ruhun ölümsüzlüğü" postülatlarına götürür⁷⁹. Duyulur dünyanın neden-etki zincirinin determinasyonundan bağımsız olmak anlamına gelen, bundan dolayı da *otonomluğun* kabul edilmesi gereken özgürlüğün⁸⁰ varlığı Tanrı'yı bütünüyle, insanı da önemli ölçüde kan determinist tutumun dışına çıkarır. Böyle olmakla birlikte, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinin "Her Pratik Felsefenin En Dış Sınırı" başlıklı son ayrımında Kant tarafından sorulmuş olan "Özgürlük nasıl mümkündür?"⁸¹ sorusuna verilen cevapta, "özgürlük empirik değişkenlerden bağımsız olarak tanımlandığı ve doğa yasalarına başvurmak suretiyle ancak açıklanabildiği için, irade özgürlüğüne ilişkin açıklamanın paradoksal bir açıklama olacağı"nın öne sürüldüğü görülür⁸². Saf aklın ideleri (*Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük*) arasında nesnel gerçekliğini kanıtlayan tek duyularüstü ide olan özgürlük, bir nedenselliği içerir ve öteki iki ide ile tabiat arasında bir ilişkinin kurulmasını sağlayarak dinin oluşmasına imkan verir⁸³.

⁷⁸ H.Heimsoeth, *a.g.e.*, s.142-143.

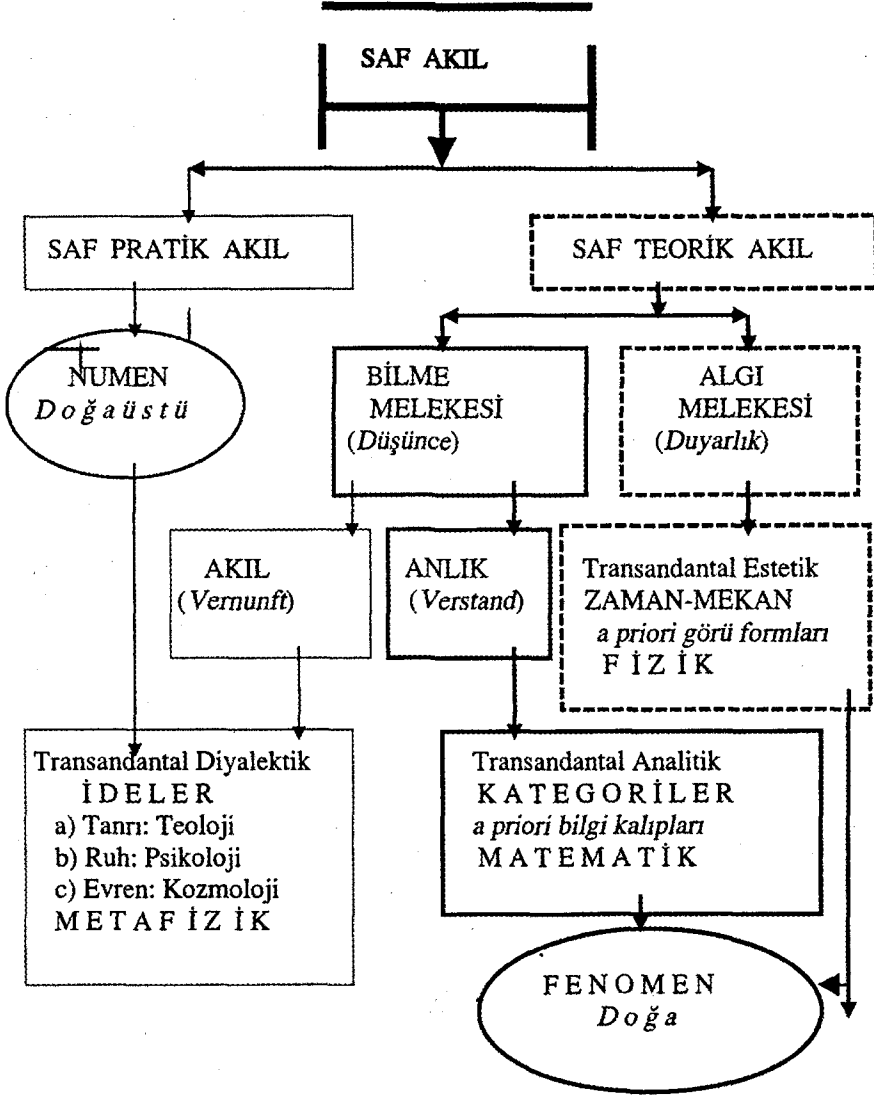
⁷⁹ A.Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, 4. bsk., İstanbul 2000, s.537.

⁸⁰ M.Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s.33.

⁸¹ I.Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev: İonna Kuçuradı), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1982, s.78.

⁸² J.Habermas, *a.g.e.*, s.233.

⁸³ I.Kant, *Critique of Judgement*, Eng. trs, by J.C.Meredith, Oxford: Clarendon Press, 1964, s.149 (M.Aydın, *Tanrı-ahlak İlişkisi*, s.42 den naklen).



Kant'ın "Saf Akl"a ilişkin eleştirisinin şematik görünüşü.

KAYNAKÇA

- AKARSU, B., *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap, 4.bsk., İstanbul 1999.
- AYDIN, M., *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- AYDIN, M., *Din Felsefesi*, D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, 8.bsk., İzmir 1999.
- AYDIN, M., *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- AYER, A. J., *Dil, Doğruluk ve Mantık* (çev: Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayınları, İstanbul 1984.
- CEVİZCİ, A., *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2000.
- FOUCAULT, M.: *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966.
- GADAMER, H.G.: *L'Art de Comprendre, Ecrits 1* (Trad. de l'Allemand par Marianna Simon), Aubier, Paris 1982.
- GADAMER, H.G.: *L'Art de Comprendre, Ecrits 2* (Trad. de l'Allemand par Isabelle Julien-Deygout ve diğerleri), Aubier, Paris 1991.
- HABERMAS, J.: *Connaissance et Intérêt* (Trad. de l'Allemand par Gérard Cléménçon), Gallimard, Paris 1976.
- HEİMSÛETHE, H.: *Immanuel Kant'ın Felsefesi* (çev: Takiyettin Mengüşoğ-lu), Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- HUME, D.: *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* (çev: Selmin Evrim), Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986.
- JACOB, P.: *L'Empirisme Logique*, Les édition de Minuit, Paris 1980.
- KANT, I.: *Critique de la Raison Pure* (Trad: A.Tremesaygues-B.Pacaud), Félix Alcan, Paris 1927.
- KANT, I.: *Critique de la Raison Pratique* (Trad: François Picavet), Presses Universitaires de France, Paris 1943.
- KANT, I.: *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizige Prolegomena* (çev: İonna Kuçuradi-Yusuf Örnek), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1983.
- KANT, I.: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev: İonna Kuçuradi), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1982.
- KÜYEL, M.: *Felsefeye Başlangıç*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- LOCKE, J.: *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (çev: Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1996.
- TÜRKER, M.: *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956.
- URHAN, V.: *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümler*, Paradigma, İstanbul 2000.
- WEBER, A.: *Felsefe Tarihi* (çev: H.Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, 4.bsk., İstanbul 1991.
- YILDIRIM, C.: *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, 2.bsk., İstanbul 1985.
- YILDIRIM, C.: *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, 5.bsk., İstanbul 1997.

Abstract: *Kant's Theory of Knowledge and Synthetic Propositions*

According to Kant, while one part of our knowledge relies on both senses and thought, the other part relies on thought only. Knowledge of phenomena within a space and time come through both senses and thought, whereas knowledge of non-phenomenal ideas like God, Soul, Universe comes merely through thought. All propositions stating the knowledge of phenomena are synthetic, which have a priori and a posteriori forms. That knowledge of phenomenal world is accepted as scientific knowledge depends on the fact that there are synthetic a priori propositions about the world. Physics is a science since it has both synthetic a priori and synthetic a posteriori propositions. Knowledge about ideas of metaphysical world relies only on thought because it is not Phenomenal. It can be said that metaphysics is a science only if synthetic a priori judgements can also be made in the metaphysical sphere. To Kant, this is possible only for pure practical reason, not for pure theoretical reason.