

Makale Geliş Tarihi | Received: 17.12.2025
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 03.03.2026

E-ISSN: 2148-9327
http://dergipark.org.tr/kilikya
Araştırma Makalesi | Research Article

KANT'IN PLATON YORUMU

Zulal Hazal KARAKAŞ*

Öz: Kant'ın özellikle 'idea' kavramı temelinde yaptığı Platon yorumuna odaklanacağım bu makalede amacım, *Saf Aklın Eleştirisi'*ndeki Platon portresinin şekillenmesinde etkili olan kaynakları araştırarak Platon'un düalist olduğu yönündeki yaygın görüşü benimseyen Kant'ın 'İdealar Kuramı' eleştirisini tartışmaya açmaktır. Bunun için öncelikle *Saf Aklın Eleştirisi'*ndeki Platon yorumu ana hatlarıyla açıklanacak, ikinci olarak ise bu yoruma kaynaklık ettiği düşünülen metinlerin hangileri olabileceğine dair yapılan araştırmalardan söz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Platon, İdea, Metafizik, Epistemoloji.

KANT'S INTERPRETATION OF PLATO

Abstract: In this article, I will focus on Kant's interpretation of Plato, particularly on the basis of the concept of the 'idea.' My aim is to open a discussion on Kant's critique of the 'Theory of Ideas' — which adopts the prevalent view of Plato as a dualist—by investigating the sources that influenced the formation of the portrait of Plato in the *Critique of Pure Reason*. To this end, first, the interpretation of Plato in the *Critique of Pure Reason* will be outlined; second, the research regarding which texts may have served as the sources for this interpretation will be discussed.

Keywords: Kant, Plato, Concept of the Idea, Metaphysics, Epistemology.

1. Giriş

Bu makale Immanuel Kant'ın en açık ve kapsamlı olarak *Saf Aklın Eleştirisi'*nin 'Transsendental Diyalektik' bölümünde yer alan Platon yorumunu tartışmayı amaçlamaktadır. Bu amaçtaki motive edici unsur, Kant'ın Platon yorumunun Kant'ın eserlerinde önceki filozofların izini süren ya da Kritik Projesi'nin neden olduğu düşünsel dönüşümü araştıran akademik çalışmalar arasında nadiren yer almasıdır. Ancak buna rağmen, Kant'ın Platon yorumun önemsiz değil, ihmal edilmiş olduğu gösteren birkaç gerekçe öne sürmek mümkündür.

* Zulal Hazal Karakaş

Doktora Öğrencisi, PhD student, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye
|Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Türkiye
zhkarakas@gmail.com

Orcid Id: 0000-0003-2827-7864

Öncelikle Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Platon'a diğer filozoflara nazaran oldukça geniş bir yer ayırır ve Platon yorumu aracılığıyla metafizik eleştirisini gerekçelendirmeyi ve yapılandırmayı amaçlar. Kant'a göre aslında Platon, insan aklının yapısal olarak metafizik sorular sormaya ve bunları yanıtlamaya eğilimli olduğunu fark ettiği için *idea* kavramını icat etmiş; ancak hem bu kavramı açık kılmakta hem de sınırlarını belirlemede başarısız olmuştur. Bu nedenle, onun bakışına göre öncelikli olarak yapılması gereken Platon'un *idea* kavramıyla tam olarak ne kastettiğinin açık kılınmasıdır ki Kant bu noktada, Platoncu ideayı Platon'un kendisinden bile daha iyi anladığını iddia eder: İdealar duyuşal hiçbir temele dayanmayan, hatta Aristoteles'in anlama yetisi kategorilerinin çok ötesine geçen arketiplerdir ve doğaları gereği duyuşal temele dayanan herhangi bir nesne ile çakışma olasılıkları yoktur (Kant, 1998, s.395-396).¹

Kant'ın Platon'u kendisinden bile daha iyi anladığını söyledikten sonra yaptığı bu Yeni-Platoncu 'idea' tanımı şaşırtıcı ve araştırılmaya değerdir.² Çünkü Kant bu tanımı yapmadan önce ilk olarak Platon'un *idea* kavramının yeterince açık olmadığı konusunda okuyucuyu ikna eder; ikinci olarak ise bir kavramın yeterince açık olmadığı böylesi bir durumda filozofun metinlerine bütüncül bir bakışla onun ifade edemediği, hatta kendisinin bile bunun farkında olmadığı anlamının açığa çıkarılabileceğini söyleyerek 'idea' kavramını anlamak için kullandığı yöntemi açıklar. Ancak bu hamleleriyle okuyucuya Platon'un yarattığı tüm kafa karışıklıklarını çözeceği mesajını veren Kant'ın 'idea' tanımı Yeni-Platoncu geleneği tekrar etmenin ötesine geçmez. Buna rağmen *idea* kavramının *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki kritik rolü, Kant'ın söz konusu Platon yorumunda birincil kaynak olarak Platon'un kendi metinlerinden yararlanıp yararlanmadığı sorusunu araştırmaya değer

¹Kant, insan aklının deneyimi (Erfahrung) aşarak 'sınırsızlığa doğru açılma' eğilimini gösteren dahiyane bir icat olmasına rağmen Platon tarafından yeterince açık kılınamamış *idea* kavramının sınırlarının tam olarak belirlenmesi gerektiğini düşünür. Çünkü Platoncu ideanın epistemolojik başarısını ya da başarısızlığı göstermek, Kant'ın metafizik eleştirisi için önemli bir dayanak olacaktır. Bu nedenle Kant, Platon'un neden olduğu tüm kafa karışıklığına rağmen onun *idea* kavramıyla tam olarak ne kastettiğini şüphe duymaksızın açıkladıktan sonra okuyucuya şu açıklamayı yapar: "Bu noktada, yüce filozofun *idea* kavramıyla neyi kastettiğini açıklamak için herhangi bir edebî ya da filolojik incelemeye girmek istemiyorum. Yalnızca şunu belirtmekle yetineceğim: Bir yazarın bir konu hakkında gündelik dilde söyledikleriyle yazılarında ifade ettikleri karşılaştırıldığında, onu bazen kendisinden bile daha iyi anladığımızı fark etmek hiç de alışılmadık bir durum değildir; zira o yazar kavramını yeterince belirlememiş ve bu yüzden kimi zaman kendi niyetine aykırı biçimde konuşmuş, hatta düşünmüş olabilir." (Kant, 1998, A314).

² Plotinos'ta idealar, ontolojik düzlemde, yani varlığın taşınmaya (proodos, emanatio, sudur) dayalı gelişimindeki üç hipostazdan ikincisi olan Nous'ta bulunurlar ve varolandaki tüm çokluğun aslı kaynağını ya da ilk örneklerini oluştururlar (bkz. Plotinos, *Enneades*, V, 1). Diğer bir Yeni Platoncu filozof Proklos ise, kısımların bütünlüğünden önce bütünlüğün ideasının (eidos holotētos) geldiğini ve bu ideanın bütünlüğün bir etkisi değil de onun kendisi (autoholotēs) olduğunu söyler (Proklos, 2004, s. 64). Proclus, *The Elements of Theology, A Revised Text with Translation, Introduction, and Commentary* by E. R. Dodds, Oxford: Clarendon Press. Özellikle Plotinos'ta ideaların Nous düzeyinde, duyuşal varoluşla doğrudan özdeşleşmesi mümkün olmayan noetik arketipler olarak konumlandırılması ve Proklos'ta bütünlüğün duyuşal parçalardan ontolojik olarak önce geldiği yönündeki sistematik savunusu, ideaların duyuşal alanla çakışmasının ilkesel olarak imkânsız olduğu düşüncesini güçlendirmiştir.

kılar. Bu makalenin amacı da söz konusu sorular çerçevesinde Kant'ın Platon yorumunu açıklamak ve bu yorumun şekillenmesinde etkili olan kaynakları araştırmaktır.

2. Kant'ın Platon Yorumu Neden Önemlidir?

Bir bilim olarak metafiziğin Aristoteles'in "Bütün insanlar doğaları gereği bilmek isterler" önermesiyle başlayan kuramsal tarihi yaklaşık iki bin yıl sonra Kant tarafından 'Kritik Projesi'nin takdimi olan *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki şu ifadelerle sorunsallaştırılır: "İnsan akli tüm yeteneğini aştığı için yanıtlayamadığı öyle sorularla rahatsız edilir ki bu sorular ona kendi doğası tarafından verilmesine rağmen onları ne yanıtlayabilir ne de göz ardı edebilir" (Aristoteles, 1924, s.114; Kant, 1998, s.99).³ Kant'ın insan aklına musallat olan bazı soruları 'rahatsız edici' olarak kategorize eden bu ifadesi, insanın bilme isteği (*orexis*) nedeniyle sorduğu tüm soruların akla ya da imgeleme yönelerek farklı bilme biçimleri olarak açığa çıktığını söyleyen Aristoteles'e iki bin yıl sonra düşülen bir şerh gibidir: doğası gereği bilmek isteyen insan aklının yanıtlayamayacağı sorular da vardır.

Kant burada öncelikle, soru sormak ile yanıt vermek arasındaki farkın altını çizer; saf akıl soru sorarken hiçbir engele takılmaksızın sınırsızlığa açılabilir da yanıt vermenin nesnel koşulları olduğunu vurgular. İnsan kendi kendine aklın doğal yapısından kaynaklanan sorular sorup bunlarla ilgili düşünceler üretmesi kaçınılmaz olsa da bu sorular ve onlara verilen yanıtlar bir yargı olarak dışsallaştığında bu düşüncelerin bilginin (*Erkenntnis*) nesnellik koşullarını sağlaması beklenir. Buradaki formülasyon aklın yalnızca kendi üzerine değil nesnelere de yönelmesi, yani anlama yetisinin duyumsama yetisinin verdiği nesnelere üzerine düşünmesiyle mümkün olan 'düşünce-nesne' sentezinin gerçekleşmesidir. Kant'ın metafizik yargıları bilgi (*Erkenntnis*) olarak değil de düşünceler (*Gedanken*) olarak adlandırmasının nedeni, bu yargılarda bilgi nesnesinin olmamasıdır.

Kant metafiziğin genellikle kavramlara pozitif belirlemeler eklemek yerine, onları sadece olumsuz genişlemelerle tanımlayan bu türden yargılarına 'sonsuz yargılar' (*unendliche Urteile*) adını verir (Kant, 1998, s. 207-208). Örneğin 'Ruh maddi değildir', 'Tanrı zaman içinde değildir', 'Dünya sonlu değildir' gibi yargılar belirli bir kategoriye dışlar, fakat nesnenin ne olduğuna ilişkin olumlu bir içerik sunmazlar. Bu nedenle görünüşte "olumlu" olsalar bile, gerçekte bir nesneye ilişkin belirleyici özellikler vermeyen bu türden yargılarla yürütülen tartışmalar çoğu zaman çözümsüzlüklere ve antinomilere yol açar. Çünkü akıl, deneyin sınırlarının dışına çıktığında kavramları sadece dışlayıcı biçimde kullanmaya başlar; bu kullanımda hiçbir gerçek belirleme olmadığı için aynı nesne hakkında karşıt iddialar aynı derecede savunulabilir görünür. 'Dünya sonsuzdur' ve 'Dünya sonludur' iddiaları bunun klasik örneğidir: Her iki iddiada da akıl, dünyanın bütünü hakkında pozitif bir görüşe sahip olmayan kavramlarla işlem yapar ve bu yargılar yalnızca imkân alanını daraltan ama nesne belirlemeyen sonsuz yargı mantığını tekrarlar. Bu bağlamda aklın, deneyim alanının dışına çıktığında neden olumlu belirlemeler yapamadığını ve neden

³ Metnin Almanca orijinali şudur: "Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft." Genelde İngilizce çevirilerde yer almayan altı çizili ifade, metafizik soruların yanıtlanamadığı için 'rahatsız edici' oluşunu vurgular.

sadece sınırlayıcı, “negatif genişlemeler” üretip durduğunu açıklamaya yardımcı olan sonsuz yargılar, Kant'ın metafizik eleştirisi açısından bir teşhis aracı görevi görür.

Sonuçta Kant bu analiz sayesinde şu temel ilkeye ulaşır: Deneyim alanı dışında, aklın kavramları nesnelere uygulanamaz; uygulanmaya çalışıldığında ortaya çıkan yargılar, sadece sonsuz yargı biçiminde kalır ve pozitif bilgi veremez. Böylece metafizik, bilgi iddiasında bulunduğu alanlarda aslında hiçbir belirleyici içerik üretmediği için bilginin nesnesine sahip olmayan boş bir girişim haline gelir. İşte bu nedenle Kant Aristoteles'in 'bütün insanlar doğaları gereği bilmek ister' şeklindeki meşhur önermesini örtük olarak yinelemekle birlikte ona, insan aklının hakkında sorular sorduğu her şeyin 'epistemolojik bir merakın' konusu olamayacağı iddiası ile dolaylı bir sınır çekmiş olur. Kant'a göre yalnızca yeniliği, nadirliği ve gizliliği dolayısıyla bir şeye yönelen duyusal bir eğilim olarak adlandırılacak merak duygusunu Aristoteles'in yaptığı gibi felsefeyi başlatan itici güç olarak konumlandırarak araştırmaya yönelirsek 'sonsuz yargılar' üretmenin ötesine geçmemiz olanaklı değildir (Kant, 1974, s.30). İşte tam da bu nedenle Kant, 'İdealar Kuramı'yla Platon'un anlama yetisinin sınırlarını aşıp ideaların boş uzayına sıçradığını söyler (Kant, 1998, s.129). Platon insan aklının doğal yapısından kaynaklanan bazı soruların kaçınılmaz, ancak yanıtlanmadığı için 'rahatsız edici' olduğunu fark edememiş, yalnızca ideaların bilgi nesnesi olduğu varsayımıyla duyumsamayı devre dışı bırakmıştır. Ancak Kant'a göre tüm metafizik geleneğe sirayet eden bu tutum, ürettiği 'sonsuz' yargılarla metafiziğin bir kavga alanı haline gelmesine neden olmuştur. Yapılması gereken metafizik geleneğin doğal varsayımlarını askıya almak ve bilginin yalnızca aklın zorunlu yapısından kaynaklanan bir gereksinim (*Vernunftbedürfnis*) olduğunu göstermektir. Ancak 1781 yılında *Saf Aklın Eleştirisi* yayımlandıktan sonra Kant'a yöneltilen eleştirilerden bazıları bizi şu soruya yönlendirir: Saf aklın eleştirisi, Kant'ın iddia ettiği gibi metafizik dışı bir felsefe midir?

1781 yılında *Saf Aklın Eleştirisi* ile açılan eleştirel dönemin, metafiziği aşan bir dönüm noktası ya da metafiziği kökten dönüştüren bir eşik olarak eleştiri alması şaşırtıcı değildir. Kant'ın metafiziği dogmatik temellerinden kurtarıp aklın sınırları içinde yeniden kurmayı amaçlayan bu girişimi çağdaşlarının gözünde felsefe tarihindeki gerçek kırılma anı olarak tanımlansa da bu kırılma aynı zamanda metafizik açısından derin bir kriz olarak görülmüştür. Nitekim Cassirer, Kant'ın eleştirel felsefesinin modern düşüncenin gerçek dönüm noktası olduğunu söylerken, Kant'ın çağdaşı ve Aydınlanma döneminin önde gelen figürlerinden biri olan Mendelssohn, *Morgenstunden*'da Kant'ın geleneksel metafiziğin temellerini sarstığını ve özellikle ontolojik Tanrı kanıtını geçersiz kıldığını ileri sürer (Mendelssohn, 1785/2011). Bu olumsuz yorumların en sertisi ise Kant'ın eleştirel felsefesinin sonucunu açıkça nihilizme gidiş olarak nitelendiren Jacobi'den gelir.⁴ Ancak burada dikkat çekici olan nokta şudur: Bu tartışmalara üçüncü bir eleştirel hat daha eklenmiş, Kant'ın *Kritik Projesi*'ni *Platonculuğu yeniden canlandıran bir girişim* olarak gören yorumlar da aynı dönemde belirgin biçimde yükselmiştir. Bu eleştirel hattın zirvesinde ise Hegel dolayımından geçen Nietzsche'nin Kant eleştirisi yer alır.

⁴ Jacobi'ye göre Kant'ın metafizik araştırmayı bilginin sınırları dışına itmesiyle felsefede mutlak ve aşkın bir dayanak noktası kalmamıştır. Bunun zorunlu sonucu ise nihayetinde kaçınılmaz bir biçimde nihilizme varacak öznelciliğin radikalleşmesidir (Jacobi, 1994).

1808 yılında yayımlanan 'Wer denkt abstrakt?' başlıklı yazısında metafiziğin duyan herkesin vebaya yakalanmış birinden kaçır gibi kaçtığı bir sözcük olduğunu söyleyen Hegel bu itibar kaybını 'hakikati hedefleyen her türlü araştırmayı – ve bu hedefin kendisini – ortadan kaldıran' Kantçı eleştirinin metafizik üzerindeki zaferi olarak görür (Hegel, 1965; Hegel, 2010, s. 7-8). Kant'ın "Eleştiri Felsefesi"yle metafizik, aklın sınırlarını aşan bir girişim olarak felsefi araştırmanın meşru alanının dışına atılmış ve böylelikle düşüncenin spekülative yapısı devre dışı bırakılmıştır; 19. Yüzyılın düşünsel paradigmasında artık duyu/deneyim dünyasını aşan karmaşık-soyut konularla uğraşmak anlamına gelen metafiziğin yeri yoktur.

1870'li yıllara gelindiğinde ise, Hegel'in aklın tarih içindeki diyalektik gelişimiyle metafiziği tamamladığını iddia eden felsefesine yönelttiği eleştiriyi Nietzsche, Kantçı metafizik eleştirisinin seyrini değiştiren bir kırılmaya neden olur. Hegel'in sisteminin yaşamın çoğulluğunu ve rastlantısallığını bastıran yeni bir Platonculuk biçimi olduğunu düşünen Nietzsche, bu eleştirisiyle, kaçınılmaz bir biçimde, Hegel'in beslendiği kaynağa, yani Kant'a yönelir. 1880'lerin ortasında kaleme aldığı *İyinin ve Kötünün Ötesinde* ile *Ahlâkın Soykütüğü Üzerine*'de Kant'ı, "kendinde şey" kavramıyla Platoncu ikiliği sürdürmekle suçlayan Nietzsche, metafiziği yıkmak isteyen Kant'ın onu yalnızca "bilinmezlik" kisvesi altında koruduğunu iddia eder (Nietzsche, 1968a; 1968b). Nihayet 1888'e geldiğinde ise *Putların Alacakaranlığı*'nda bu eleştiriyi kökensel düzeye taşır: artık hedef ne Hegel ne de Kant'tır, onların dayandığı Platoncu düşünme tarzıdır. Bu metinde Nietzsche, Platon'la birlikte iki dünyanın icat edildiğini söyleyerek, Batı metafiziğinin bütün tarihini bir "hakikat-görünüş" ikiliğinin tarihi olarak okur (Nietzsche, 1968c, s. 23). Böylece eleştirinin yönü Platon'a, yani Batı metafiziğinin kökensel ikiliğine doğru döner. Nietzsche'nin açtığı yoldan giden Heidegger de bu kökensel ikiliği 1969 tarihli "Felsefenin Sonu ve Düşünmenin Görevi" başlıklı makalesinde şöyle ifade eder: "Tüm felsefe tarihi boyunca, Platon'un düşüncesi çeşitli biçimlerinde belirleyici olmaya devam eder. Metafizik Platonculuktur" (Heidegger, 1993, s. 444).

Nietzsche'nin bu eleştirisiyle Hegel'in benzetmesinin dolaylı olarak yinlendiği bir dönem başlar: Metafizik hâlâ duyan herkesin vebalı birinden kaçır gibi kaçması gereken bir sözcüktür, ama metafiziğin bu itibar kaybının sorumlusu onu tüm deneyimden bağımsız bilgiler bakımından aklın eleştirisi olarak takdim eden *Saf Aklın Eleştirisi* eserine rağmen Kant değil, batıda düalist düşüncenin ortaya çıkışının kaynağı olan Platon'dur. Bu nedenle metafizik kavramını ürkütücü bulanların, kavramın bu olumsuz kullanımının kaynaklarını açıklamak ve buna bir örnek vermek için genellikle önce Platon'un 'İdealar Kuramı'na ya da onun felsefe tarihindeki alımlanışına başvurmaları şaşırtıcı değildir.⁵

Her ne kadar Nietzsche Kant'ın da Platoncu bir metafizikçi olduğunu iddia etse de elbette Kant böyle düşünmez. Platon'un fikirlerini ürkütücü bulmakla 'metafizik' kavramını ürkütücü bulmak arasındaki bu kökensel bağlantı, metafizik tarihine yöneltilen ilk sistemli eleştiri olarak *Saf Aklın Eleştirisi*'nde de kendini gösterir. Ancak bu eserde 'idea' kavramı bir yandan metafiziğin 'ürkütücü sonuçsuzluğunu' temsil ederken diğer yandan da metafiziğin

⁵ Örneğin Arendt totaliter rejimlerin yükselişi ile düşünme etkinliğini temaşaya indirgeyen Platoncu metafiziğin batının düşünsel paradigmasının şekillenmesindeki rolü arasında bir bağ kurar. bkz. Arendt, H. (2020). *Geçmişle Gelecek Arasında* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

neden tam anlamıyla devre dışı bırakılamayacağını ve bırakılmaması gerektiğini gösteren olumlu bir işleve bürünür.

3. Kant'ın Platon Yorumunda Yararlandığı Muhtemel Kaynaklar

Kant'ın eserlerinde Platon'un izini süren araştırmacılar bu karşılaşmanın hangi kaynaklar aracılığıyla gerçekleştiğinden bahsetmeden önce genellikle başka bir noktanın daha altını çizerler. Kant'ın hem çağının genel eğilimlerine hem de başka filozoflara nadiren referans veren yazım tarzına aykırı biçimde Platon'dan bahsetme sıklığı ilgi çekicidir. Serck-Hanssen ve Emilsson, Kant'ın ölümünden kısa süre sonra Almanya'da ortaya çıkan eğilimlerin tersine, Platon'un felsefi bir eserde mutlaka saygı gösterilmesi gereken büyük bir üstat olarak görülmediğini ve Kant'ın birçok görüşünü paylaştığı Aydınlanma düşünürleri ve onun entelektüel ortamını oluşturan Alman üniversitelerinde pek sevilen bir filozof olmadığına altını çizerler. Tüm bu koşullara rağmen nadiren başka filozoflardan alıntı yapan ve onların görüşlerini tartışmaya açan Kant'ın, *Saf Aklın Eleştirisi'*nde Platon'a, Leibniz dışında en çok atıfta bulunulan ve hakkında en uzun tartışmanın yürütüldüğü figür olarak yer vermesini ise oldukça dikkat çekici bulurlar (Serck-Hanssen & Emilsson, 2004, s. 72).

Gerçekten de Kant *SAE'*de Platon'dan hatırı sayılır sıklıkta bahseder; Transsendental Diyalektik bölümünde birkaç sayfalık kısım yalnızca Platon'a ayrılmıştır. Manfred Baum 'İdealar Kuramı'na dair görüşlerini ilk kez 1770 tarihli '*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*' başlıklı doktora tezinde dile getiren Kant'ın, bu metinde 1760'lı yıllarda etkisi altında olduğu Wolffçu metafiziğe yönelik eleştirisinin onun Platonculuğunu da etkilediğini söyler ve 1776-78 yıllarında Baumgarten'in *Initia philosophiae practicae primae* (Ahlak Felsefesine Giriş) adlı kitabının kenarına şu notu düşüğünü aktarır: "Platon: Ahlak ideadan çıkarılmalıdır, eğilimlerden ya da deneyimlerden değil". Baum'a göre Kant zaten 1770'lerden itibaren *sensibilis/intelligibilis* ayrımı ile *phenomenal/noumena* ayrımını özdeşleştirerek, duyulur ve akledilir dünyayı aynı evrenin iki farklı biçimde düşünülmesinden ibaret sayan Wolffçu/Baumgartenci metafiziği aşan yeni bir metafizik geliştirmeye başlamıştır. (Baum, 2019, s.112-113, 117). Bu nedenle Baum için *SAE'*deki Platon referansları şaşkıncı olmadığı gibi çağın eğilimlerine de aykırı değildir. Üstelik Kant'ın Platon'u birincil kaynaklardan okuduğuna dair güçlü kaynaklar da vardır.⁶

Michael Kryluk ise Baum'un Platon'un diyaloglarını yüksek ihtimalle okumuş olduğu yönündeki iddiasını zayıf bulur ve 1770 civarındaki Platoncu dönüşün kabul edildiğinden çok daha fazla Rousseaucu ve siyasal olduğunu öne sürer. Kryluk'un iddiasına göre, Kant'ın dersleri ve yayımlanmamış notlarından hareketle onun uzunca bir süre Platoncu siyaset fikriyle meşgul olduğunu söyleyebiliriz; ancak Aydınlanma'daki anti-Platonculuk örüntüsünden kopan bu Platoncu cumhuriyet savunusu, Platon'un metinleriyle kesinlikle örtüşmemektedir. Örneğin *SAE'*de Kant Platon'un mükemmel siyasal düzende cezalandırmanın gereksiz olduğunu savunduğunu iddia etse de, Kryluk'a göre Platon

⁶ Baum, Kant'ın Platon yorumunun şekillenmesinde etkili olan birincil kaynağın Brucker olduğu konusundaki genel eğilime katılmakla birlikte, Kant'ın bazı diyalogları okuduğunu gösteren işaretler olduğunu söyler. Örneğin Kant, Friedrich Gedike'nin 1780 tarihli *Vier Dialogen des Plato* (Platon'un Dört Diyalogu: Menon, Kriton ve iki Alkibiades) adlı Almanca çevirisini öğrencilerine tavsiye etmiş, "Saf Aklın Kozmolojik Antinomisi" adlı bölümde *Phaidros'*u okuduğunu gösteren bir pasaj yazmıştır (Baum, 2019).

metinlerinde karşılığı olmayan bu kurgu muhtemelen Cicero'nun *Yasalar Üzerine* adlı metninden alınmıştır (Kryluk, 2025, s.389-391).

Burada altı çizilmesi gereken nokta Kant'ın Platon'u Platon'dan değil, Platonculardan öğrendiğine dair kuvvetli ipuçlarının varlığıdır. Kant ve Platon bağlantısı üzerine yazmış araştırmacılar genelde Kant'ın Platon diyaloglarını okumadığı, yorumlarını ikincil kaynaklar üzerinden yaptığı konusunda hemfikirdir. Örneğin Manfred Kuehn, Michael Gill'i kaynak olarak göstererek Kant'ın Platon'un kendisini okumuş gibi olduğunu ama Platon'un fikirlerinin çoğunun Cambridge Platoncularının eserlerinde de bulunabileceğini ve Kant'ın büyük ihtimalle bu eserlerdeki Platon yorumlarını okuduğunu söyler (Gill, aktaran Kuehn, 2011, s. 472). Bununla ilgili elimizdeki en önemli ipucu "Transsendental Diyalektik" bölümünün ilk kısmında yapılan Brucker alıntısıdır. Bu referans modern felsefe tarihinin kurucu figürlerinden biri olarak görülen Jacob Brucker'in ilk cildi 1742 tarihinde yayımlanan *Historia critica philosophiae* adlı eserinin Platon bölümüne yapılan bir göndermedir.⁷ Kant burada Platoncu cumhuriyetin yalnızca aylak bir düşünürün zihninde yer bulabilecek bir mükemmellik hayali olarak meşhur olduğunu söyler ve bu yerleşik algıyı, Brucker'in 'idealardan pay almayan bir kralın iyi yönetemeyeceği' iddiasını gülünç bulduğunu aktararak örneklendirir (Kant, 1998, s.397). Brucker Yeni Platoncu değildir, hatta Yeni-Platonculuğu mistik, dogmatik ve akıl-dışı bulur; ancak Platon'un İdealar Kuramı'nın Yeni Platoncu okumasını sorunlu bulmaz. Brucker bu metinde sık sık Platon'u Sokrates'in öğretilerine başka kaynaklardan aldığı görüşleri eklemekle suçlar. Platon diyalektiği Megaralı Eukleides'den ödünç alan; doğa felsefesinin ilkelerini Hermogenes ve Kratylos aracılığıyla Elea okulundan öğrenen; bunları doğal nedenlere ilişkin Pythagorasçı öğretiyi birleştirerek metafizik sistemini ortaya koyan; matematik ve astronomiyi Kyréné okulunda ve Mısırlı rahiplerden öğrenen; Sokrates'ten ahlaki ve siyasi bilgelik ilkelerini saf hâliyle alan; ancak daha sonra, bu sadeliği Pythagorasçı spekülasyonlarla gölgeleyen bir filozoftur (Brucker, 1840, s.118). Brucker'e göre bu durum iki yönlü bir problem ortaya çıkarmıştır; bunlardan ilki Platon'un ardıllarının metinlere eklenen bu farklı ve birbiriyle kaynaşmamış öğretiler arasından kendilerine uygun olanları seçmeleri ve bunları Platon'un öğretisi olarak takdim etmeleridir. Özellikle İskenderiye'de Platonculuğun çok fazla tahrif edildiğini ve Hristiyan düşünürlerin etkisiyle farklı sistemlere uyarlandığını söyleyen Brucker bu ilk problemi, Ficino gibi yorumcuların teolojik eğilimleri nedeniyle Platon'un öğretilerini çarpıtarak kendi sistemlerine yakın gösterdiğini, Cicero'nun yaptığı yorumların ise Roma kültürünün düşünce tarzıyla şekillendiğini söyleyerek örneklendirir. Ortaya çıkan ikinci problem ise Platon'un filozofların öğretilerini birleştirme girişiminin yol açtığı karmaşık sisteme, üslubundaki abartılı coşkunun da eklenmesiyle daha da kafa karıştırıcı hale gelen metinleridir. Brucker Platon'un bazı diyaloglarındaki dil kullanımını etkileyici bulsa da İtalyan Okulu'ndan etkilendiği bölümlerde büyük hayallere kapılarak yazdığını söyler: "Sokrates'in yolundan gittiğinde, ahlaki konuları tartıştığından daha sağlamdır; ama Pythagorasçıların peşine düştüğünde kendini kaybeder" (Brucker, 1840, s.124). Her ne kadar Platon'un farklı öğretileri uzlaştırma girişiminin neden olduğu anlaşılabilirliği sık sık vurgulasa da Brucker bu abartılı coşkunun Pythagorasçılığın özel olarak bir etkisi olduğunu da özellikle vurgular. Farklı öğretileri bir araya getirmek

⁷ İfadenin orijinali şudur: "Recte vero viris acutis, & ad societatis humanae naturam attententibus observatum est, fictam & in cerebro tantum Platonis enthusiasmo philosophico repleto hanc, quam condidit, rempublicam consistere posse." (Brucker, 1742, s. 726)

metinleri karmaşık hale getirmiştir ama asıl büyük problem dini imgeler, mecazlar ve mitlerden de yararlanan Platon'un metnindeki anlamı herkese açmamasına neden olan Pythagorasçı etkidir. Akademi'nin kapılarını sıradan insanlara kapatmamışsa da Platon, yazılarındaki kapalılık ve gerçek fikirlerini saklama alışkanlığıyla kesin yargılardan kaçınarak bunu dolaylı olarak yapmıştır; Pythagorasçılığın etkisiyle matematiği daha yüksek spekülasyonlara hazırlık için kullanmış, matematiksel diyagramlar ve oranlarla felsefi kavramları açıklamaya çalışmıştır (Brucker, 1840, s.125). Tüm bunlar Brucker'ın idea kavramını, orijinal bir düşüncesi olmayan, sadece dönemindeki çeşitli öğretileri parça parça birleştirerek bir kurgu oluşturmaya çalışan, bunu yaparken de Pythagorasçı mistisizmin etkisi altında kalmış bir filozof olan Platon'un kafa karışıklığının bir ürünü olarak gördüğünü gösterir. Bu nedenle bir filozofun iyi yönetebilmesi için idealardan pay alması gerektiği iddiasını gülünç bulduğunu söyleyen Brucker'ın, Platon'un İdeal Devlet'ini pratikte hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir mükemmellik hayali tanımlayarak incelenmeye değer bulmaması da şaşırtıcı değildir. Şaşırtıcı olan Kant'ın Platon yorumunda birincil kaynağı olan Brucker'ın bu ilk ve tek alıntısını yaptıktan sonra onun bu görüşünü doğrudan reddetmesidir.⁸

4. Kant'ın Platon Yorumu

Kant Brucker'ın bu sözlerini aktardıktan sonra Platoncu ideaları pratik felsefesine bağlayacak önemli bir hamle yaparak Brucker'ın bu görüşüne katılmadığını belirtir.⁹ Platon'un 'İdealar Kuramı'nı duyu-deneyimini geride bırakarak saf aklın sınırsızlığına açılmak isteyen filozofun tinsel uçuşu olarak değerlendiren Kant ideaların 'bilgi nesnesi' olarak işlevsiz olduğunu düşünse de Brucker'ın aksine, tam da pratik alanda iş gördüğünü savunur. Çünkü "Ahlâklılığı örneklerle göstermeyi istemek, ahlâklılığa yapılabilecek en büyük kötülüktür"(Kant, 2002, s.24). Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde geçen bu ifadesi bize şunu söyler: ahlaki eylemlerimizin yasası *Sein*'dan (Olan) yani insanın kusurlu deneyimlerinden türetilemez, *Sollen* (Olması gereken) hakkında konuşabilmemiz için ise deneyimlerimizi kendisiyle kıyaslayarak değerlendirebileceğimiz saf akılsal bir modele, yani idealara ihtiyacımız vardır. İşte tam da bu nedenle Kant Brucker'ın bu alaycı yaklaşımını yüzeysel bulur çünkü düşüncenin "uygulanamaz" olduğu gerekçesiyle bir kenara atılmasının aklın yol gösterici işlevinin inkâr edilmesi anlamına geldiğini düşünür. Kant'ın diliyle söyleyecek olursak 'ideal devlet tasarımı' hiçbir dirençle karşılaşmadan ideaların boş uzayına sıçrayan saf aklın 'uygulanabilir olmayan' ürünlerinden biri değildir. Eğer bireyin özgürlüğünü diğerlerinin özgürlüğüyle uyumlu kılarak en geniş özgürlüğü tanıyan bir anayasa zorunlu bir ideyse -ki Kant'ın iddiası budur-

⁸ Lorini Kant'ın Platoncu devlet modelinin gerçekçi olmadığı için "ideal" olduğunu, dolayısıyla yararsız ve hayali bir doğaya sahip olduğunu söyleyen Brucker'ın bu görüşünü reddetmesini ilgi çekici bulur. Kant'ın doğrudan erişemediği bir metnin yorumlanmasına ilişkin bu net duruşunun, Kant'ın kaynaklarına (doğrudan veya dolaylı) karşı benimsediği hermeneutik tutumu açığa vurması bakımından çok öğretici olduğunu düşünür (Lorini, 2020, s.108).

⁹ "Ancak biz bu düşüncüyü, uygulanamaz olduğu yolundaki son derece acınası ve zararlı bahane ile bir kenara atmak yerine, onu daha da ileri götürmeyi ve yeni çabalar aracılığıyla (o yüce insanın bizi yardımsız bıraktığı yerlerde) aydınlatmayı daha yerinde buluruz." (Kant, 1998, s.397).

ahlaki ve politik alanda deneyimin ötesine geçmemiz zorunludur. Kant bunu *Fakültelerin Çatışması*'nda şöyle ifade eder:

“İnsanın doğal hakkıyla uyumlu bir anayasa idesi, yani yasaya itaat eden yurttaşların birlik olmasının yanı sıra yasama organı da olması gerektiği idesi, tüm politik yapıların esasını oluşturmaktadır; ve saf akıl kavramları sayesinde ona uygun olarak tasarlanmış, bir Platonik İdeal'e [*respublica noumenon*] işaret eden politik cemiyet/devlet [*body politic*], boş bir kuruntu değil, daha ziyade genel olarak tüm sivil örgütlenmeler için ezeli normdur ve tüm savaşların önüne geçer.” (Kant, 2012, s.144).

Kant'a göre Platon '*idea*' kavramıyla insan aklının yalnızca duyularla algılanan şeyleri bir birlik içinde düzenleyip onlardan deneyim kurmakla yetinemediğini ve kendi yapısından zorunlu olarak doğan daha yüce bir amaca doğru yükselmek istediğini çok iyi anladığını göstererek övgüye değer bir hamle yapmış ancak ideaların yalnızca regulatif (düzenleyici) kullanımıyla olgusalığa yaklaşabileceğini fark edememiştir (Kant, 1998, s.397). Ancak yine de Kant, Platon'un "abartılı ifadeleri" ve "tinsel uçuşu" bir tarafa bırakılırsa, onun *idea* görüşünün hakkını vermek istemektedir. Kant'a göre Platon'un asıl dehası ideaların bilgi nesnesi olarak kurgulaması değil, ahlaki alana uygulamasıdır. Çünkü ahlaki bir eylem, var olan deneyimden değil, mükemmel olması gereken (ama deneyimde bulunmayan) bir idealden (Kök-İmgeden) türemelidir.¹⁰

Görüldüğü üzere, Brucker'e yönelik bu itirazı ile Kant Platoncu ideanın hangi bakımlardan övgüye değer olduğunu açıklamış olur: İdea kavramını yalnızca filozofun tinsel uçuşunun bir ürünü olarak görüp felsefi araştırmanın dışına atmak bir yana, bu kavramın pratik alandaki düzenleyici işlevi nedeniyle Platon'un felsefi dehasını temsil ettiğini kabul etmek gerekir. Buna karşın Kant, konu Platon'un *idea* kavramını pratik alanla sınırlandırmayıp bilgide kesinlik ölçütü olarak almasına geldiğinde aynı tutumu sürdürmez ve aksine bu konuda Platon'un dehasının yerini kafa karışıklığına bıraktığını düşünür. Her ne kadar Platon'u Platoncu yorumlardan okuduğuna ve 'İdealar kuramını' Platon'un diyaloglarının yalnızca bir kısmıyla sınırlanmış bir perspektifle ele aldığına dair kuvvetli deliller bulunsa da, Transsendental Diyalektik bölümünün 'Genel Olarak İdealar' başlıklı kısmında Platon'u Platon'un kendisinden bile iyi anladığını iddia ederek bu kafa karışıklığını aşmayı amaçlar. Dolayısıyla Kant için '*idea*' kavramının doğrudan aktarılabilecek bir açıklaması ya da tanımı yoktur. İdeanın anlamı açığa çıkarılmalı ya da yaratıcısı olan filozofun metinlerine bütüncül bir bakışla yakalanmaya çalışılmalıdır. Tam da bu nedenle neredeyse tamamı Platon'un '*idea*' kavramına ayrılmış bu başlık, kavram-anlam bağlantısının bulanıklaştığı bir durumun tasviriyile başlar. Kant'a göre zihindeki bazı kavramlar için uygun ifadeler bulmakta zorlandığımız, kendimizi ne başkalarına ne de kendimize anlaşılır kılabilmediğimiz bir durumda bulduğumuzda yeni kelimeler türetmekten çok ölü dilleri incelemek zihnimizdeki düşünceye uygun ifade bulmak için daha elverişlidir. Ancak bu geriye dönüşle araştırdığımız kavramın üzerindeki katmanları sıyırsak da nihayetinde asıl anlama kesin olarak ulaşamayabiliriz; vardığımız en son noktada kullananların

¹⁰ Kant bu görüşünü Saf Aklın Eleştirisi'ndeki şu sözlerle açıklar: “.....Platon aklımızın, doğası gereği, deneyimin sunabileceği herhangi bir nesnenin asla tam olarak örtüşemeyeceği kadar ileri giden bilgilere kendini yükselttiğini; ancak bunların yine de bir gerçekliğe sahip olduğunu ve asla beynin uydurduğu hayaller olmadığını da görmüş ve idealarını öncelikle "pratik" olan her şeyde, yani özgürlüğe dayanan ve aklın özgün bir ürünü olan bilgilerin yönettiği alanlarda bulmuştur (Kant, 1998, s.396).

dikkatsizliği ve özensizliği yüzünden kavramın anlamının bu ilk kullanımda bile belirsiz olduğu bir durumla karşı karşıya kalabiliriz. Böylesi bir durumda yapılması gereken ise kelimenin doğru anlamına bağlı kalarak onu güçlendirmektir; her ne kadar bu kelimenin önceden tam olarak bu anlamda kullanılıp kullanılmadığı şüpheli olsa da (Kant, 1998, s.395). Kant bu son cümledeki önerisi ile idea kavramını dikkatsiz ve özensiz bir kullanımla bulanıklaştırdığını iddia ettiği Platon'a karşı önemli bir hamle yapar. Brucker'in Platon'un diyaloglarının kafa karıştırıcı olduğu yönündeki görüşünü sürdüren Kant, Platon'un anlaşılabilmesinin önündeki büyük engelin 'idea' kavramı ile neyin kastedildiğini anlama güçlüğü olduğunu kabul etse de bu kavramın göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünür.

Eğer idea kavramının Platon'un metinlerindeki kullanımları bir araya getirilerek anlamlı bir bütün oluşturulamıyorsa yapılması gereken, bu metinleri dikkatlice karşılaştırarak, filozofun hiçbir zaman ifade edemediği ya da fark edemediği niyetinin açığa çıkmasını sağlamaktır. Bu nedenle Kant öncelikle yaratıcısı olan Platon'un kullanımından kaynaklanan bulanıklığını gidermek için idea kavramının ne anlama geldiğini ve ne anlama gelmediğini açıklayarak işe başlar.

Saf Aklın Eleştirisi'nin Platon'a ayrılan bu birkaç sayfalık kısmında Kant, derinlemesine bir analize girişmeden önce ilk olarak ideaların negatif tanımını verir: idealar duyulardan türetilmemiştir, Aristoteles'in anlama yetisi kategorileri gibi deneyimi düzenleyen araçlar değildir ve bu nedenle ideaların duyusal temele dayanan herhangi bir nesne ile çakışma olanağı yoktur. Bu olumsuzlamalardan sonra ideaların ne olduğunu anlatmaya başladığında ise oldukça dikkat çekici bir ifade kullanır: "onlar en yüce akıldan taşmışlardır ve oradan insana verilmişlerdir" (Kant, 1998, s.395). Burada kullanılan "*ausfließen*" fiili 'dışarı doğru akmak-taşmak' anlamlarına gelir ve *emanatio* sözcüğünün Almanca'daki en yaygın karşılıklarından biridir. İdealara atfedilen bu ilk belirlenim açıkça Yeni Platoncudur.¹¹

Kant burada da Platon'un ruh kuramında insan ruhunun 'dünya ruhu' aracılığıyla Tanrı'dan taşarak meydana geldiğini, dünya ruhunun ise maddi bir karışımla yozlaştığını söyleyen Brucker'in Platon yorumuyla aynı çizgide kalır. Brucker'a göre ilk akıldan daha da uzak olması nedeniyle insan ruhu dünya ruhundan daha aşağıdadır ve maddeyle olan ilişkisi bakımından Platon, onun ahlaki kötülüğün kaynağı olduğunu düşünmüş görünmektedir (Brucker, 1840, s.134-135). Zira dünya ruhu, maddeden pay aldığı için, kötülüğün tohumlarını içinde taşımakta; dolayısıyla ondan pay alan insan ruhunun da benzer şekilde kötülük eğilimini taşıması, bu sistem içerisinde doğal bir sonuç olarak belirmektedir.

İdeaların ne olduğuna dair bu Yeni Platoncu başlangıç önemlidir çünkü, paragrafın devamında bu başlangıcın Kant'ın diyalektikle ilgili görüşlerini de şekillendirdiği görülür. Kant ideaların 'en yüce akıldan taşarak' meydana geldiğini belirttikten sonra, bir zamanlar ideaların bilgisini edinmiş insan ruhunun artık bu bilgiyi ancak felsefe aracılığıyla anımsayabilecek bir durumda bulunduğunu söyler: "İnsan en yüce akıldan taşarak

¹¹ İfadenin Almanca orijinali şudur: Nach seiner Meinung flossen sie aus der höchsten Vernunft aus, von da sie der menschlichen zuteil geworden, die sich aber jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande befindet, sondern mit Mühe die alten, jetzt sehr verdunkelten, Ideen durch Erinnerung (die Philosophie heißt) zurückrufen muß (Kant, I. (1996). *Kritik der reinen Vernunft* (W. Weischedel, Hrsg.). Suhrkamp.).

kendisine verilen ancak artık bulanıklaşmış olan ideaları hatırlama yoluyla (ki buna felsefe denir) yeniden çağırarak zorundadır” (Kant, 1998, s.395). Burada kastedilen Platon için neredeyse felsefeyle özdeşleşmiş olan diyalektiktir: Platon’a göre diyalektik, duyuşsal algının yardımı olmaksızın sadece akıl aracılığıyla hakikate yönelmeyi ifade eder (Platon, 2002, s.280). Ancak Kant açısından asıl mesele, diyalektik aracılığıyla ‘neyin’ anımsanmaya çalışıldığıdır. Kant ideaları Yeni Platoncu bir perspektifle açıkladığı için burada anımsanmaya çalışılanın duyuşsal hiçbir temele dayanmayan, hatta Aristoteles’in anlama yetisi kategorilerinin çok ötesine geçen arketipler olduğu görülür. Dolayısıyla, diyalektik aracılığıyla bu arketipleri anımsama girişimi, aklın deneyim alanını tamamen terk ederek kendi içinde hakikati bulabileceği varsayımına dayandığı için, Kant’ın sisteminde kaçınılmaz olarak spekülâtif metafizik bir uğraş olarak nitelendirilir.

Bu nitelendirmenin temelinde ise Kant’ın, Platon’un önce duyuşsal (*aisthesis*) ile düşünsel (*noetik*) olanı ayırdığı sonra da saf aklın sınırsız kullanımıyla bilgide kesinliğe ulaşma amacı arasında pozitif bir korelasyon olduğunu varsayarak duyuşsal olanı bilginin sınırları dışına attığına dair eleştirisi yer alır. Akıl (*Vernunft*) duyumsama yetisi ile sınırlandırmak yerine ona hayal gücünün sınırsızlığını sunan Platon’un bu hatası, *epistemeye* ulaşmayı hedeflerken tam zıddı yönde ilerleyerek diyalektik bir yanılsamaya varmasına neden olmuştur. Hakikatin bilgisine ulaşma hedefinin yanılsama (*Schein*) üretimiyle son bulduğu idealar kuramının metafiziğin epistemolojik sonuçsuzluğunu temsil etmesi şaşkırtıcı değildir. Çünkü “Saf akıl, deneyimin sınırlarının ötesine geçtiğinde, kaçınılmaz olarak yanılsamaya düşer” (Kant, 1998, s.385).

Buna örnek olarak, Manfred Baum’un Kant’ın Platon okumasındaki temel kaynaklardan biri olduğunu düşündüğü *Phaidon* diyalogundaki ruhun ölümsüzlüğü tartışmasını gösterebiliriz. Bu diyalog, Sokrates’in öğrencilerinden Kebes’in, ruhun ölümden sonra varlığını sürdürüp sürdürmediğine dair sorduğu temel bir soru etrafında şekillenir (Platon, 2019). Kebes Kantçı tabirle, insan aklına kendi doğası tarafından verilen ‘rahatsız edici’ sorulardan birini sormuştur. Bu sorular rahatsız edicidir çünkü yanıtlanamaz, ama akıl böyle sorular sormaktan da geri duramaz. Elbette Sokrates bu sorunun yanıtlanabilir olmadığını düşünmez ve iddiasını desteklemek için öğrencisi Kebes’e ruhun bedenden ayrılınca bir süre yer altında kaldıktan sonra yeniden bir bedene girerek doğduğunu söyleyen eski bir öğretiden bahseder. Ancak Kebes ilk etapta Sokrates’in bahsettiği eski öğretinin ruhun ölümsüzlüğü iddiasının akla uygunluğunu gösteren bir kanıt olmadığını düşünmekte ve sorduğu bu soruyla ruhun ölümsüzlüğü iddiasını duyulabilir olanlarla düşünebilir olanlara eşit mesafede tutmaktadır.

Ancak Platon, Kebes’in aksine, saf akıl yargılarını değerlendirecek bir ölçüt olmadığını düşünmüyor, bu yargıların *dianoia* bilgisi temeli üstünde yükselmesi gerektiğini varsayıyordu. Çünkü Platon’a göre *dianoia* bilgisine dayanan geometri, aritmetik, astronomi ve benzeri bilimler, ruhu hakikate ve varlığa yöneltir; duyulur dünyanın yerine akılla kavranabilir olanı düşünmeye alıştıırır. Bu anlamda bu bilimler, ruhun gözünü duyulur dünyanın karanlığından çıkarıp, varlığın ve hakikatin parlaklığına çevirmeye yarayan araçlar olarak işlev görür (Platon, 2002, s.268-274).

Nicholas Rescher, “Kant’s Neoplatonism: Kant and Plato on Mathematical and Philosophical Method” başlıklı makalesine felsefe yapma yöntemine dair açık ve kapsamlı bir şekilde düşünen ve bunu kendine dert edinen birkaç büyük filozof arasında Platon ve

Kant'ın da bulunduğunu ve her iki filozofun da felsefi yöntemine dair görüşlerini açıklamak için matematiksel akıl yürütme ile felsefi akıl yürütme arasındaki karışıklıktan yola çıktığını söyleyerek başlar (Rescher, 2013, s.69). Gerçekten de *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Platon'un adının ilk kez *Giriş* bölümünde metafizik-matematik ilişkisi bağlamında geçmesi ilgi çekicidir. Bu bölümde Kant metafiziği sorunsallaştırmasının gerekçelerini açıkladıktan sonra metafiziğin köklerini nasıl bu kadar sağlam bir şekilde saldırdığını açıklamaya girişir. Bu bağlamda, Kant'a göre hiçbir bilgi deneyimi¹² (Erfahrung) önceliklememesine ve tüm bilginin deneyimle başlamasına rağmen, bilginin kaynağı olan deneyimi mümkün kılan zihnin apriori yapısıdır.¹³ Burada sözü edilen, deneyimin sınırlarını aştığı zaman deneyim tarafından çürütülemeyeceğinden emin olan aklın, bilgisini genişletme yönündeki doğal eğilimini sınırlandırmamak için matematiğin deneyimden bağımsız bilgi üretebilme başarısını dayanak olarak kullanmasıdır. Kant'a göre buradaki sorun metafiziğin saf kavramlarla çalıştığı için çürütülemeyen ama aynı zamanda yanıtlanamayan sorularının, matematiğin uzay ve zaman görüşüyle sınırlandırılmış bilgi ufku ile kesişmediğinin fark edilememesidir. Metafizik ve matematik aklın sınırsız kullanımının farklı dereceleri değildir; çünkü matematik sentetik apriori olması dolayısıyla zaten uzay ve zaman görüşüyle sınırlandırılmıştır: Bu nedenle matematik nesnelere ancak bunların görüde sergilenmelerine izin verdikleri ölçüde ilgilenir (...) Matematik, yalnızca fenomenlere uygulanabilir; çünkü onun nesnelere duyuşsal görüşü içinde verilir. (Kant, 1998, s.187)

Kant aklın deneyimin ötesine geçme ve burada özgürce ilerleme arzusundan kaynaklanan bu doğal ama hatalı kullanımdan bahsettikten sonra bu kullanımı örneklendirmek için Platon'un 'İdealar Kuramı'na başvurur. Platon da tıpkı havanın direncini hissedip havasız uzayda daha iyi uçabileceğini sanan bir güvercin gibi çok dar sınırlar koyduğu anlama yetisini aşip ideaların boş uzayına sıçramak istemiş ve burada hiçbir dirençle karşılaşmadığı için ilerleme kaydedemediğinin farkına varamamıştır (Kant,1998, s.129). *SAE*'de Platon'dan ilk kez bahsedilen bu pasaj oldukça ilgi çekicidir çünkü Kant kullandığı bu güçlü metaforla okuyucuya Platon'un felsefesinde şüphe götürmez bir biçimde iki ayrı ontolojik yer olduğunu anlatmak istemektedir: idealar dünyası ve görünüşler dünyası. 'İdealar Kuramı'nı Platon'un anlama yetisininin (Verstand) sınırlarını aşip saf akıl (Vernunft) aracılığıyla idealara doğru yükselme girişimi olarak gören bu yorum, Platon'un ontolojik olarak ikiye bölünmüş iki ayrı dünya varsaydığını söyleyen Yeni-Platoncu gelenekle uyumludur.

5. Sonuç

Metafizik ve felsefenin aynı şey olduğu bir dönemde Platon'un 'bilgimizin sınırlarını belirleme' girişimi olarak ortaya çıkan felsefe yapma tarzı ile, Kant'ın metafizik-felsefe ilişkisinin yol açtığını düşündüğü krizi çözmeye çalışarak yazdığı *Saf Aklın Eleştirisi*'nde gördüğümüz metafiziksiz felsefeyi karşılaştırmak felsefenin kendi üzerine yönelen bir

¹² Kant'a göre "Erfahrung" (deneyim) ile "Empfindung" (duyuşsal izlenim, duyum) arasında fark vardır: Empfindung, duyuşların bize sağladığı ham malzemedir. Erfahrung, bu duyuşsal malzemenin anlama yetisi (Verstand) tarafından biçimlendirilmiş, kavramlar aracılığıyla birleştirilmiş halidir.

¹³ Böylece Kant'ın meşhur formülasyonunun temelleri atılır: "Kavramlar olmaksızın sezgiler kördür, sezgiler olmaksızın kavramlar boştur."

sorunsallaştırma, bir Meta-Felsefe işlevi görür. Platon'un kesinliğe ulaşma arzusuyla çizdiği sınırdaki metafizik dışarda kalmamıştır; nitekim Platon'un bütünlüklü bir bakışla sorduğu soruların bazılarının elenmesi-felsefe dışı kalması için bir gerekçe yoktur. Kant için ise felsefenin bir yöntem olarak iş görmemesi, tüm zihinlerin ortak işleyişinin dışında kalan karanlık alanlara dair soru sormaktan ve bunlara olumsal yanıtlar vermekten vazgeçilememesinden kaynaklanır. Eğer Kant gerçekten metafiziği kusursuz bir şekilde devre dışı bıraktıysa felsefenin üzerine düşünebildiğimiz her şeyle ilgili olamayacağı, tam tersine zihnin kendi kendine çezeceği bir sınırdaki başlayabileceği açık hale gelecektir. Böyle bir keşif felsefi yönetime kesin bir sınır çizer ve onu yeniden tanımlar.

Kant'ın Platon yorumu tüm bu sorunlar bağlamında değerlendirmek önemlidir. Ancak bu çalışmanın gösterdiği gibi, Kant'ın doğrudan Platon'un metinlerini okuduğuna dair elimizde net bir kanıt yoktur. Buna karşın onun Platon yorumunun Yeni-Platoncu gelenekle oldukça uyumlu olduğunu düşünen pek çok araştırma vardır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde idea kavramının yalnızca ikinci bir motif değil, metafizik eleştirisinin gerekçelendirilmesinde merkezi bir konumda olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, Kant'ın bu ikincil kaynaklara dayanan okuması daha da problemli hale gelir. Kant için Platoncu idea hem insan aklının kaçınılmaz bir biçimde sınırsızlığa ulaşma arzusunun bir ifadesi olarak önemli bir keşif hem de bilgi nesnesi olarak alındığında metafiziğin bir bilim olarak olanaksızlığının en büyük örneklerinden biridir. Kant, idea kavramını teorik bilgi alanından dışlarken, bu kavramın duyumsama yetisini tamamen devre dışı bırakarak iş gördüğü varsayımına dayanır ve bu anlamıyla idea kavramını metafiziğin sonuçsuzluğunun bir tezahürü olarak görür. Ancak diğer taraftan aklın sonsuza yönelme eğilimi, ahlaki alanın doğasında bulunan normatif yapıyı açıklamak bakımından belirleyicidir: Pratik alan hiçbir zaman "olan" üzerinden değil, her zaman "olması gereken" üzerinden şekillenir. Dolayısıyla idealar pratik akıl için ulaşılması hedeflenen bir model/arketip haline gelir; erdem, özgürlük ve en yüksek iyi gibi idealler yalnızca böyle bir düzenleyici işleve sahip olduklarında temellendirilebilir. Bu açıdan bakıldığında ise *Saf Aklın Eleştirisi*'nde idealar öğretisinin oynadığı kritik rol ile Kant'ın Platon'a yönelik dolaylı ve sınırlı okuması arasında bir tutarsızlık belirir. Kant hem Platon'u aklın doğal eğilimini en iyi kavrayan filozof olarak tanımlar, hem de aynı Platon'u dogmatik metafiziğin kurucusu olarak eleştirir. Bu ikili tutum, yalnızca Kant'ın Platon'u kendi metinlerinden okumadan araçsallaştırdığı izlenimini yaratmakla kalmaz; aynı zamanda Kant'ın bizzat kendisinin Platonculukla suçlanmasına da zemin hazırlar.

Teşekkür

Bu makalede yer alan fikirlerin geliştirilmesi için sunduğu katkıdan dolayı danışmanım Doç.Dr. Çetin Türkyılmaz'a ve ayrıca bu çalışmayı destekleyen TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Aristotle. (1924). *Metaphysics* (W. D. Ross, Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Baum, M. (2019). Kant and Plato: An introduction. In A. Kim (Ed.), *Brill's companion to German Platonism* (pp. 109–131). Leiden, Boston: Brill.
- Brucker, J. J. (1742). *Historia critica philosophiae* (Vol. 1). Leipzig: Breitkopf.
- Brucker, J. J. (1840). *The history of philosophy, from the earliest periods: Drawn up from Brucker's Historia critica philosophiae* (W. Enfield, Ed.). London: Thomas Tegg.
- Hegel, G. W. F. (1965). Who thinks abstractly? In W. Kaufmann (Ed. & Trans.), *Hegel: Texts and commentary* (pp. 113–119). University of Notre Dame Press.
- Hegel, G. W. F. (2010). *The science of logic* (G. di Giovanni, Ed. & Trans.). Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1993). *Basic writings: From Being and Time (1927) to The task of thinking (1964)* (D. F. Krell, Ed.). HarperCollins.
- Jacobi, F. H. (1994). *The main philosophical writings and the novel Allwill* (G. di Giovanni, Ed. & Trans.). McGill–Queen's University Press.
- Kant, I. (1974). *Anthropology from a pragmatic point of view* (M. J. Gregor, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Kant, I. (2002). *Ahlâk metafiziğinin temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason* (P. Guyer & A. W. Wood, Eds. & Trans.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2021). *Fakültelerin çatışması* (M. Albayrak, Çev.). Fol Kitap.
- Kryluk, M. (2025). Respublica noumenon: Kant, Rousseau, and Plato's Republic. *Southern Journal of Philosophy*, 63(3), 387–409. <https://doi.org/10.1111/sjp.12598>
- Kuehn, M. (2011). *Kant* (B. O. Doğan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mendelssohn, M. (2011). *Morning hours: Lectures on God's existence* (D. O. Dahlstrom & C. Dyck, Trans.). Dordrecht: Springer. (Original work published 1785)
- Nietzsche, F. (1968). Beyond good and evil. In W. Kaufmann (Ed. & Trans.), *Basic writings of Nietzsche* (pp. 181–438). New York: Modern Library.
- Nietzsche, F. (1968). *On the genealogy of morals*. In W. Kaufmann (Ed. & Trans.), *Basic writings of Nietzsche* (pp. 439–603). New York: Modern Library.
- Nietzsche, F. (1968c). *Twilight of the idols* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Modern Library.
- Lorini, G. (2020). *Kant's confrontation with Plato and the Greek world in the Inaugural Dissertation*. *Estudos Kantianos*, 8(2), 107-126.

Platon. (2002). *Devlet* (H. Demirhan, Çev.). Sosyal Yayınlar.

Platon. (2019). *Phaidon (Ruh üzerine)* (N. Kalaycı, Çev.). Pharmakon Yayınları.

Rescher, N. (2013). Kant's Neoplatonism: Kant and Plato on Mathematical and Philosophical Method. *Metaphilosophy*, 44(1-2), 69–78. doi:10.1111/meta.12020

Serck-Hanssen, C., & Emilsson, E. K. (2004). *Kant and Plato*. *SATS*, 5(1), 71–82. <https://doi.org/10.1515/SATS.2004.71>