T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT'IN ESTETİĞİNDE ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK ARASINDAKİ BAĞ

Fatih LAÇİN

Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR-2024

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: Fatih LAÇİN
Öğrenci No	: 2021800060
Tez Başlığı	: Kant Estetiğinde Zorunluluk ve Özgürlük Arasındaki Bağ
Savunma Tarihi	: 29/07/2024
Danışmanı	: Prof.Dr. Doğan GÖÇMEN

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr. Doğan GÖÇMEN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Hakan ÇÖREKÇİOĞLU	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Aysel DEMİR	- Kırıkkale Üniversitesi	.....

Fatih LAÇİN tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Asuman ALTAY
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kant’ın Estetiğinde Özgürlük ve Zorunluluk Arasındaki Bağ” adlı çalışmanın tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

…/…/2024

Fatih LAÇİN

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kant'ın Estetiğinde Özgürlük ve Zorunluluk Arasındaki Bağ

Fatih LAÇİN

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Özgürlük ve nedensellik kavramları felsefe tarihi boyunca önemli ilişkisel kavramlar arasında yer almıştır. Önde gelen Alman filozoflardan Immanuel Kant'ın öne sürdüğü sistematik felsefe anlayışında özgürlük ve nedensellik kavramları önemli bir problem olarak görülmüştür. Çalışmamızda Kant'ın bütüncül felsefi sistemindeki önemli eserler ele alınmış olup, çalışmanın çoğu kısmında Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eseri konu edinilmiştir. Ayrıca Kant'ın bütüncül felsefesi içerisinde teorik alan ile pratik alan arasında bir köprü görevi gören söz konusu eserde yer alan, Kant'ın estetik üzerine düşünceleri vasıtasıyla özgürlük ve nedensellik arasındaki bağlantısallığın oluşum biçimi açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece, Kant'ın sisteminde özgürlük ve nedensellik kavramların ne boyutta ele alındığının ve değerlendirildiğinin gösterilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kant, Özgürlük, Nedensellik, Estetik, Etik, Epistemoloji, Teleoloji, Teorik Alan, Pratik Alan.

ABSTRACT

Master's Thesis

The Connection between Freedom and Necessity in Kant's Aesthetics

Fatih LAÇİN

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Science

Departmen of Philosophy

Philosophy Program

The concepts of freedom and causality have been among the important relational concepts throughout the history of philosophy. The concepts of freedom and causality have been seen as an important problem in the systematic understanding of philosophy constructed by Immanuel Kant, one of the leading German philosophers. In our study, Kant's important works in his holistic philosophical system are discussed, and most of the study focuses on Kant's *The Critique of Judgment*. In addition, through Kant's notions on aesthetics in the aforementioned work, which serves as a bridge between the theoretical field and the practical field within Kant's holistic philosophy, the ways in which the interconnectedness between freedom and causality is established are tried to be explained. Thus, it is aimed to reveal the ways in which the concepts of freedom and causality are handled and evaluated in Kant's system.

Keywords: Kant, Freedom, Causality, Aesthetics, Ethics, Epistemology, Teleology, Theoretical Domain, Practical Domain.

KANT'IN ESTETİĞİNDE ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK ARASINDAKİ BAĞ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii

YEMİN METNİ iii

ÖZET iv

ABSTRACT v

KISALTMALAR viii

TABLOLAR LİSTESİ ix

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

IMMANUEL KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ'NDE YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ ADLI ESERİNİN ÖNEMİ

1.1. KANT'IN SİSTEMİNDE NEDENSELLİK VE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ 17

1.1.1. Nedensellik Kavramı 17

1.1.2. Özgürlük Kavramı 24

İKİNCİ BÖLÜM

KANT'IN TEORİK VE PRATİK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK VE NEDENSELLİK PROBLEMİNİN YERİ

2.1 SAF AKLIN ANTİNOMİLERİ 46

2.1.1 Üçüncü Antinomi 50

2.1.2 Teorik Akıldan Pratik Akla Geçişte Özgürlük Kavramı 61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK VE NEDENSELLİK ARASINDA BİR KÖPRÜ OLARAK: YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ

3.1 ESTETİK YARGILARIN ÇEŞİTLERİ 69

3.2 KANT'IN SİSTEMİNDE GÜZELE DAİR FARKLI KAVRAYIŞLAR 73
3.3 KANT'IN SİSTEMİNDE YÜCE KAVRAMI 82
3.4 KANT'IN ESTETİĞİNDE DEHA KAVRAMI 86
3.5 KANT'IN ESTETİĞİNDE BEĞENİ ANTİNOMİSİ 89
3.6 YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ'NDE TELEOLOJİK YARGILAR 91

SONUÇ 97
KAYNAKÇA 101

KISALTMALAR

s. Sayfa No

ss. Sayfadan Sayfaya

vb. Ve benzeri

vs. Vesaire

e.d. Editör Notu

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: "Yargı Yetisinin Eleştirisi'nde Kant'ın Eleştirel Felsefesinin Önemli Kavramları Hakkında Tablo" s.12

GİRİŞ

Immanuel Kant (1724-1804), felsefe tarihinde özellikle de modern felsefenin değişimi ve dönüşümünde en önemli isimlerden birisidir ve aynı zamanda Klasik Alman felsefesinin kurucusudur. Bir aydınlanma filozofu olarak Kant, eleştirel felsefesindeki sistemli bütüncüllüğü sayesinde epistemolojik, etik, sanat, teleolojik, metafizik alanlarında yaptığı katkılarıyla felsefede öncü ve düşüncelerinin incelenmesi gereken isimlerden olmuştur. Kant, düşüncede yapmış olduğu devrim ile felsefede öznenin konumunu vurgulayarak daha öncesinde nesne üzerinden temellendirilmiş felsefenin yerine özne odaklı felsefeyi ön plana koymuştur. Bunu da astronomide Copernicus'un yaptığı devrim ile ilişkilendirir. Copernicus'un dünya merkezli evren tasarımını alıp, güneş merkezli evren tasarımına dönüştürmesi Kant için çok önemli bir noktadır. Çünkü burada, düşüncenin devrimi gerçekleşir. İnsan artık nesne boyutunda düşünmeyi bırakıp özne konumu boyutunda düşünmeye başlamıştır. Bu fikir, Kant'ın eleştirel felsefesinin temellerini atmıştır. Copernicus'un yaptığı şey aslında kendi perspektifini ve varsayımını değiştirmesiyle birlikte aynı zamanda "ben"in evrendeki konumunu da değiştirmiş olmasıdır. Kant'ın zamanına kadar felsefede veriye dayalı bir nesne mevcuttur. Özne, kendi bilme yetilerini veriye dayalı nesnenin koşullarına uyarlar ve varsayımlar oluşturur. Kant'ın bu perspektifi, nesne perspektifinden özne perspektifine geçişi sağlar. Nesne, kendini "ben"in bilme koşullarına uyarlar. Bu bilme koşulu nesne perspektifinden, özne perspektifine geçişi temsil eder. Kant felsefesine kadarki süreçte; felsefe genellikle bir nesnenin veri olduğunu kabul eder ve bilen öznenin kendini o nesnenin koşullarına uyarladığını vurgular. Bilginin doğası "ben"in dışındaki nesne tarafından belirlenir. Bu, doğrudan somut veri olabilir. Her durumda, bir bilgi nesnesi vardır ve bilgi, bu koşullara adapte olur. Kant, bu görüşü reddeder ve tam tersini savunur: Nesne, öznenin koşullarına uymak durumundadır. Bilgi nesnesi hakkındaki bilgim, sadece ve sadece "ben"in bilme yetileriyle sınırlıdır ve ona bağlıdır.

Öznenin merkeze yerleştirilmesiyle başka bir sonuç ortaya çıkar; metafizik bilginin meşruiyeti sorgulanır hale gelir. Evren hakkındaki bilgimiz, bilme koşullarımızla ilişkilidir. Dış dünya hakkındaki bilgim ise bilme koşullarıma bağlıdır. Kant'ın felsefesi aslında idealizm üzerine bir araştırmadır, aynı zamanda nesnel bilgilerin koşulları üzerine bir araştırmadır. Kendi eleştirel felsefesinin Alman

İdealizmini etkilemesiyle birlikte günümüze kadarki süreçte bu etki hala hem eleştiri hem de atıf konusunda önemli bir yer tutar. O halde Kant'ın felsefesi aklın perspektifinde bir bilimsel devrim ile başlamaktadır.

Kant, yaşadığı yüzyılda akla olan güveni sorgular; akıl trajik bir durum içerisindedir ve Otfried Höffe'nin dikkat çektiği gibi Kant için bu, "insan aklının trajik durumudur" ("tragische Lage der menschlichen Vernunft").[1] Kant, antinomi içerisine düşmüş aklı, bir eleştiriye tabi tutar.

Kant'ın felsefesinde dört temel soru vardır; birincisi "neyi bilebilirim?, ikincisi "ne yapmalıyım", üçüncüsü "ne umut edebilirim" ve dördüncüsü "insan nedir" sorusudur. Kant, buradaki birinci soruyu *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, ikinci soruyu *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, üçüncü soruyu ise *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde cevaplamaya çalışır ve bu soruların bütünlüğe ulaşmasıyla birlikte "insan nedir" sorusu ortaya çıkmış, aynı zamanda bu soruya bir cevap bulmuş olur. Bu üç eleştiri sonrasında 19.yy'da ortaya çıkan Yeni-Kantçılar Kant'ı Kritisizm (Eleştirelcilik) akımının kurucusu olarak nitelendirilir.

Yukarıda halihazırda işaret ettiğimiz gibi Kant, bir aydınlanma filozofudur. Kant, *"Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt"*[2] makalesiyle tüm eserlerinde temellendirdiği aydınlanma düşüncesini özetleyip ortaya koymuştur. Kant aydınlanmayı, insanın kendi aklını kullanmaya cesaret etmesi olarak *(sapare aude)* tanımlar. Bu çerçeveden baktığımızda Kant'ın tasarladığı şey, insan varlığının tam merkezi olan akla işaret etmesidir. İnsan kendi suçuyla düştüğü bu ergin olmayış durumundan çıkması gereklidir. Kant, aklımızın bize referans olacak bir kudrete sahip olduğunu belirtir. İnsan, kendi aklını kullanmaya cesaret ettiğinde özgürlük için bir adım atmış olur. Kant, aydınlanmanın tam olarak görüşlerin kamusal bir alanda baskı olmaksızın açık bir şekilde beyan edildiğinde, eleştirildiğinde gerçekleştirilmiş olduğunu vurgular. Öyleyse, bizi aydınlanmaya götürecek olan şey özgürlüğümüzü tam olarak gerçekleştirme koşullarını oluşturmak olacaktır.[3]

---

[1] Otfried Höffe, **Immanuel Kant**, C.H. Back, Münih, 2014, s. 46 (Alm. çev. Doğan Göçmen).

[2] Immanuel Kant'ın, 1784 tarihinde, bir Alman süreli yayını olan Berlinische Monatschrift'te yayımlanan **Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt** adlı makalesi: Immanuel Kant, **Felsefe Yazıları**, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yayınları, mkaymak, https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/ (Erişim 10.02.2024).

[3] Kant, Immanuel. "Aydınlanma nedir? sorusuna yanıt." Seçilmiş Yazılar (1984): 213-221.

Özgürlük kavramı, Kant'ın felsefesinde kurucu bir işleve sahiptir. Bu haliyle, özgürlük felsefesi onun teorik felsefesi ile pratik felsefesinin temelini oluşturur. Bu nedenle, Kant'ın eleştirel felsefesi için bir özgürlük felsefesi demek yanlış olmayacaktır. Tezimizin konusunu oluşturan şey, özgürlük ve nedenselliğin nasıl bir bütün oluşturduğuna ışık tutma çabası olacaktır. Bu kavramların incelenmesinin sebebi, özgürlük ve nedenselliğin yaşam için önemli temel kavramları oluşturmasıdır. İnsanın özgürlük kavramına olan bakış açısı kendi yaşamı ve varoluşu hakkında temel anlayışını belirler.

Özgürlük ve nedensellik kavramları aynı zamanda felsefe, bilim, etik ve hukuk gibi birçok alanın merkezinde yer alır ve insanın varoluşsal deneyimini açıklığa kavuşturabilmek için önemlidir. İnsanların eylemlerini, nasıl kararlar aldıklarını, tercihlerini, sorumluluklarını, nasıl bir anlama sahip olduklarını ve toplumda nasıl etkileşimde bulunduklarını anlamak için bu kavramların üzerinde inceleme çalışması yapmak önemlidir. Özgürlük ve nedensellik, insanın özgür iradesi ve davranışlarının arkasındaki belirli nedenler arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışırken aynı zamanda insanın sorumluluğunu ve ahlaki eylemlerini de ele alır. Bu kavramlar, bireylerin ve toplumların değerlerini ve normlarını şekillendirirken, dünyadaki hukuk sistemlerinin ve politikalarının oluşturulmasında da önemli bir rol oynar. Düşünce ve eleştirel bakış açısı söz konusu olduğunda özgürlük ve nedensellik problemi, felsefi düşünce tarihinde önemli bir yer tutar. Felsefe tarihinde filozoflar bu konuyu ele alarak insanın doğası, özgürlüğü ve nedensellik arasındaki ilişkiyi sorgulamışlardır. Bu nedenle, bu kavramların incelenmesi felsefi düşüncenin gelişimine ve insanın bilinçli varlığını anlamaya katkıda bulunur. Günümüzde bu çalışmayı araştırma konusu edinmemizin amacı, modern toplumlarda bireylerin ve kurumların sorumluluğu sürekli bir tartışma konusu olduğundan dolayı etik ve hukuk felsefesi açısından son derece önemlidir bu noktadan baktığımızda Kant'ın özgürlük anlayışı, bireylerin eylemlerinden sorumlu tutulmasının ve ahlaki değerlere uygun davranışların temellendirilmesinde kritik bir rol oynamaktadır. Kant'ın zorunluluk ve nedensellik anlayışı, bilimsel determinizm ile insan özgürlüğü arasında bir denge kurmaya çalıştığından dolayı determinizm ve özgür irade arasındaki ilişki hala canlı tutulan bir tartışma konusudur. Kant'ın bu konudaki düşünceleri, determinist bir evrende özgürlüğün mümkünlüğüne dair değerli felsefi perspektifler sunarak bu tartışmalara önemli katkılar sağlar.

Modern toplumlarda özgürlük kavramı sürekli olarak yeniden tanımlanmakta ve sorgulanmaktadır. Kant'ın özgürlük anlayışı, bireyin rasyonel bir varlık olarak kendini yasalarla belirleme kapasitesi üzerine kuruludur. Bu anlayış, çağdaş özgürlük anlayışlarını ve bireysel haklar tartışmalarını zenginleştirebilir. Özgürlüğün ne anlama geldiği ve bireyin kendi yaşamını nasıl şekillendirdiği konusundaki modern tartışmalarda Kant'ın perspektifi, bireysel özerklik ve ahlaki yasalar arasındaki ilişkiyi aydınlatabilir.

Özgürlük ve nedensellik arasındaki ilişki, eğitim, hukuk ve sosyal politika gibi alanlarda bireyin rolü ve devletin müdahale sınırları konusundaki tartışmaları derinleştirebilir. Kant'ın özgürlük ve nedensellik kavramları, metafizik ve epistemoloji alanlarında da kritik öneme sahiptir. Bilgi teorisi ve varlık felsefesi üzerine yapılan güncel çalışmalarda Kant'ın kavramları hala geçerliliğini korumakta ve yeni araştırmalara ilham vermektedir. Bilginin doğası, insanın anlama kapasitesi konusundaki tartışmalarda Kant'ın düşünceleri, temel bir referans noktası oluşturmaktadır. Sonuç olarak, Kant'ın özgürlük ve nedensellik anlayışı, günümüzün felsefi, etik, bilimsel ve sosyal sorunlarına ışık tutabilecek zenginlikte derin bir çerçeve sunar. Bu nedenle, bu konuların günümüzde araştırılmaya devam edilmesi önemlidir.

Tezimizde ortaya konulmak istenen şey, nedensellik ve özgürlük arasında kurulan bağın nasıl gerçekleştiğidir. Bu tezde araştırmanın temelini oluşturan yöntemler, Immanuel Kant'ın "*Yargı Yetisinin Eleştirisi*" ve diğer ilgili eserlerini ayrıntılı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Bu kapsamda, Kant'ın özgürlük ve nedensellik kavramlarını nasıl ele aldığını ve bu kavramların estetik teorisindeki yerini anlamaya çalışılacaktır. Kant'ın metinlerinde geçen anahtar kavramlar ve argümanlar detaylı bir şekilde analiz edilecek ve Kant'ın felsefi sistemindeki yerleri belirlenecektir. Özgürlük ve nedensellik kavramlarının Kant'ın estetik teorisi içindeki yerini ve işlevini belirlemek amacıyla yapılacak olan bu analiz, Kant'ın epistemoloji, metafizik ve ahlak felsefesi ile olan bağlantılarını da araştıracaktır. Bu kapsamda, Kant'ın bu kavramları nasıl tanımladığı ve bu tanımların estetik teorisi içindeki rolü değerlendirilecektir. Ayrıca, bu kavramların Kant'ın genel felsefi sistemi içerisindeki yerleri ve işlevleri de ele alınacaktır. Kant'ın estetik teorisinin özgün katkılarını ve özgürlük ile nedensellik arasındaki bağı nasıl kurduğunu anlamak için tarihsel bir karşılaştırma yapılacaktır. Bu yöntemle Kant'ın estetik teorisi, hem kendi dönemindeki

hem de ondan önceki filozofların estetik teorileriyle karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırma, Kant'ın felsefesinin tarihsel bağlamını ve diğer filozoflarla olan ilişkisini anlamaya yardımcı olacaktır.

Kant'ın estetik teorisini modern ve çağdaş estetik teorilerle karşılaştırarak günümüzde nasıl yorumlandığını ve hala geçerli olup olmadığını değerlendirecektir. Bu analiz, Kant'ın teorilerinin çağdaş estetik düşünce üzerindeki etkilerini ve günümüz estetik teorilerinin Kant'ın fikirlerine nasıl yaklaştığını ortaya koyacaktır. Tezimizde, Kant'ın üç kritik eseri nedensellik ve özgürlük kavramı için önemli bir yer tutsa da daha çok "*Yargı Yetisinin Eleştirisi*" araştırma ve inceleme konumuzu oluşturacaktır. Bunun sebebi ise *Yargı Yetisinin Eleştirisi*; *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* eserlerinin tam ortasında yerleştirilmesi gereken bir eserdir ve bu konumda teorik felsefesi ve pratik felsefesi arasında bir köprü işlevi görmektedir. Eğer Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni ortaya koymasaydı sistemi bir bütüncüllüğe ulaşamazdı. Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde felsefenin teorik ve pratik olmak üzere iki bölüme ayrılacağını ifade eder. Felsefenin teorik alanı, doğa alanını ifade ederken pratik alanı ise ahlak felsefesi olarak nitelendirilir. Doğa alanında yasama, anlama yetisi ile gerçekleştirilirken pratik alanda ise yasama, özgürlük kavramı ile gerçekleştirilir. Eleştirel felsefe, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde a priori ilkelerle bilme biçimimizi ve anlama yetisinin yönlendiriciliğini inceler. *Pratik Aklın Eleştirisi* ise, a priori ilkelerin sadece arzulama yetisinde bulunan pratik yönünü açıklar. *Yargı Yetisinin Eleştirisi* ise anlama yetisi ile akıl arasında belirlediği reflektif yargı yetisinin doğasını, amaçsız amaçlılık ilkesinin üzerinde durarak ele alır.

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin neden tercih edildiği, öneminin ne olduğu hakkındadır ve burada özgürlük ve nedensellik kavramlarının hem kavram hem de tarihsel olarak neyi ifade ettiği incelenmektedir. İkinci bölümde, Kant'ın eleştirel felsefesinde özgürlük ve nedenselliğin teorik ve pratik alana geçişte, *Saf Aklın Eleştirisi* eserine değinilerek antinomiler kısmının ne anlam ifade ettiği incelenir. Üçüncü bölümde ise *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin Kant'ın felsefi sisteminde teorik ve pratik alana nasıl bir bütüncüllük kazandırdığını, aynı zamanda estetik düşünceleri güzellik, haz ve hazsızlık, amaçsız amaçlılık, deha, yüce kavramları ve teleolojik düşüncelerinin ne

anlam ifade ettiği incelenmiştir. Bununla birlikte nedensellik ve özgürlük arasındaki köprünün nasıl oluştuğu gösterilmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM
IMMANUEL KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ'NDE YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ ADLI ESERİNİN ÖNEMİ

Bu bölümdeki temel amaç Immanuel Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*ni (1790), kendi felsefe sistemi içinde hangi konumda değerlendirdiğini irdelemektir. Sözü edilen yapıt, Kant'ın daha önce yayınladığı *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin (1788) tamamlayıcısı niteliğindedir. Eser aynı zamanda estetik alandaki devamı olarak tasarlanmıştır. Kant felsefesinde şu dört soruya cevap arar: Birinci soru,"neyi bilebilirim" (Was kann ich wissen?) ikinci soru, "ne yapmalıyım" (Was soll ich tun?)" üçüncü soru, "ne umut edebilirim" (Was darf ich hoffen?) dördüncü soru ise, "insan nedir" (Was ist der Mensch?) sorusudur. Bütün bu sorularının bütünselliğini şu şekilde ifade eder: "Fakat aslında bütün bunları antropolojiye katabiliriz çünkü ilk üç soru, son soru ile bağıntılıdır. Öyleyse felsefe şunları belirlemelidir; ilk soru insan bilgisinin kaynağı tüm bilginin mümkün ve yararlı kullanımının kapsamı ve nihayet aklın sınırları sonuncusu ise en çok gerekli olandır. Fakat, aynı zamanda en zor olandır."[4] O halde Kant, "insan nedir" sorusunu temele alır ve bu sorunun diğer bütün soruları içeriğini kapsadığını belirtir.

Yargı Yetisinin Eleştirisi adlı eseri, iki bölümden meydana gelir; birinci bölüm "Estetik Yargı-gücünün Eleştirisi" ve diğer bölüm "Teleolojik Yargı-gücünün Eleştirisi"dir. Eser, Kant tarafından 1790 yılında ortaya koyulmuştur.

Ernst Cassirer'in de belirttiği gibi *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eser, yeni problem hakkında yeni anlayışlar ortaya çıkarmak yerine, eleştirel düşünmenin temel kavramlarını tutarlı bir şekilde birbirine bağlamaya yönelik güçlü bir eğilim sergiler. Eserdeki ilk kavramsal tanımlar, teorik ve pratik akıl yürütme arasında kusursuz bir bağlantıyı kolaylaştıran bir yakınsama noktası olan bir aracı olarak yargı yetisini kuruyor ve sonuçta bunları yeni bir şekilde birleştirmeyi amaçlıyor.[5]

Esere, çok boyutlu bir şekilde baktığımızda, gerçekten de Kant'ın sistemli bir şekilde ilerleyerek bütün bir eleştirel felsefesinin tamamlandığı görülür. Kant'ın

[4] Kant, ilk üç soruyu saf aklın eleştirisinde açıkça ifade etmektedir. Ama bu 4 soruyu bütünlüklü olarak şurada açıkça ifade etmektedir. Immanuel Kant, **Schriften zur Metaphysik und Logik**, c. 2, Werkausgabe, c. 4 içinde, yay. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1977, s.448 (Alm. çev. Doğan Göçmen).

[5] Ernst Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, çev. Doğan Özlem, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1988, s.187.

felsefesinde, diğer bütün sorulara cevap veren bir eser olarak değerlendirilen yapıt, birçok filozof tarafından Kant'ın felsefesinin tamamlayıcı nitelikte olduğu fikrini içermişlerdir. Kant, eğer *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*ni ortaya koymasaydı felsefi sisteminde bir boşluk oluşacaktı bu yüzden, bunun bir problem olacağını bilerek hareket eder ve şöyle der:

> *Arı usun, e.d. a priori ilkelere göre yargıda bulunma yetimizin bir eleştirisi, eğer bir bilme yetisi olarak kendisinin de böyle ilkeleri olduğunu ileri süren yargı yetisi onun özel bir bölümü olarak ele alınmasaydı, eksik kalırdı, üstelik ilkelerinin bir arı felsefe dizgesinde kuramsal ve kılgısal bölümler arasında tikel bir bölüm oluşturmaları gerekmese, ama gerektiğinde duruma göre ikisinden birine eklenebilse de. Çünkü eğer bir gün genel metafizik adı altında böyle bir dizge ortaya çıkacaksa (ki bu bütünüyle eksiksiz olarak yerine getirilebilirdir, ve usun tüm bağıntılarda kullanımı için çok büyük bir önemi vardır), o zaman bu yapının toprağı eleştiri tarafından deneyimden bağımsız ilkelerin yetisinin ilk temellerine dek önceden derinlemesine yoklanmış olmalıdır, öyle ki herhangi bir bölümünde batıp çökmesin, çünkü bu kaçınılmaz olarak bütünün yıkılmasına yol açacaktır.*[6]

Kant, bu sözleri ifade ederken bütünün temellerinin sağlam olabilmesi için *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin ortaya çıkmasının gerekliliğini vurgular.

Ahmet Cevizci, "*Saf Aklın Eleştirisi"* adlı eserinde Kant'ın bilimsel bilginin sınırlarını ve imkanlarını araştırdığını ve duyusal deneyimden ziyade, teorik aklın ilkelerine dayalı bir bilim anlayışını temellendirdiğini söyleyerek bunun bir tür doğa metafiziği olarak adlandırıldığını dile getirir. *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ise Kant, ahlak ve siyaset felsefesi üzerine odaklanır. İnsan eylemlerinin temelinde ahlaki ödevlerin olduğunu ve böylece ahlaki eylemlerin ödevlere dayandığını öne sürer ve bunun sonucunda, ahlaki ödevlere dayalı olarak bir siyaset felsefesi inşa eder. *Yargı Yetisinin Eleştirisi,* Kant'ın üçüncü eleştirisidir. Bu eserde, sanat ve doğa güzellikleri üzerine odaklanır. Ayrıca, doğadan rasyonel özgürlüğe ulaştırabilecek bir köprü kurmaya çalışarak, doğal dünya ile özgürlük dünyası arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışır.[7]

Doğa ve özgürlük kavramlarını birbirlerine bağlayacak köprü, yargı yetisi olacaktır. Kant'ın kendisi de *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*nin *Ön söz*ünde, "[ö]yleyse bununla bütün eleştirel çalışmamı sonlandırıyorum"[8] der.

---

[6] Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020, s.14.
[7] Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul, 2019, s.751.
[8] Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, , s.15.

Kant'ın eleştirel felsefesine odaklandığımızda, estetik anlayışını ortaya koyduğu temel eseri *Yargı Yetisinin Eleştirisi'dir*. Fakat bu eseri, eleştirel felsefesini oluşturan diğer iki önemli eserinden sistem gereği ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle *Yargı Yetisinin Eleştirisi'ni* kendi başına ele alabilmek için, eleştirel felsefesinin diğer iki ayağını oluşturan ve yayın tarihi olarak önce gelen iki eserine kısaca değinmek yerinde olacaktır. Gamze Keskin, bu iki eser arasındaki ilişkiyi ele alarak, yasa koyuculuk ve arzulama yetisi arasındaki ayrımdan şu şekilde bahseder:

> *1781 yılında yayımlanan Salt Aklın Eleştirisi'nde Kant, anlama yetisinin a priori ilkelerini ortaya koyarak, bu ilkelerin empirik bilgi için nasıl yasa koyucu olduğunu göstermiştir. Bilgi yetisi için yasa koyan ilkeler anlama yetisinden çıkar. Anlama yetisi doğaya a priori yasalar koyarak, mümkün deneyimde doğanın teorik bilgisini elde etmemizi sağlar. Pratik Aklın Eleştirisi (1788) ise aklın yasa koyuculuğunu içerir. Aynı şekilde arzulama yetisi için yasa koyan ilkeler akıldan çıkar. Bu ilkelerin kaynağı akıldır. Akıl, arzulama yetisinin a priori ilkesinin bulunduğu zihinsel yetidir.*[9]

Kant temel anlamda bu eserlerinde, felsefenin teorik ve pratik kısımlarının ayrımını yapar ve bu iki alanın kavramları birbirlerinden farklılık gösterir. Kant'ın felsefesinde eleştirel felsefesindeki sistemi daha iyi anlamlandırabilmemiz için,

> *"Kopernik Devrimine benzettiği yaklaşımında kurucu rolü üstlenen öznenin, daha doğrusu transandantal öznenin öneminin ve ne olduğunun anlaşılması gerekir. Bu bağlamda eleştirel felsefenin analiz edilmesi, Kant'ın sisteminin anlaşılması için gerekli bir yöntem olarak düşünülebilir."*[10]

*Yargı Yetisinin Eleştirisi'*nin giriş kısmına baktığımızda Kant, öncelikle teorik ve pratik kavramları arasında bir ayrım yaparak başlar:

> *"Eğer felsefeyi kavramlar yoluyla şeylerin ussal bilgisinin ilkelerini kapsadığı ölçüde (mantığın yaptığı gibi, nesneleri ayırdetmeksizin yalnızca genel olarak düşünce biçiminin ilkelerini değil) alışıldığı gibi kuramsal ve kılgısal felsefeye bölersek bütünüyle doğru ilerlemiş oluruz."*[11]

Teorik ve pratik felsefenin kavramları ayrı olmalıdır ve bununla birlikte her alanın kavramı kendine özgül olmak durumundadır. Dolayısıyla insan aklının iki hedefi vardır; doğa ve özgürlük. Böylece doğa ve özgürlük arasındaki ilişki doğal hukuku değil, aynı zamanda geleneksel hukuku da içerir; bunları, öncelikle belirli bir

---

[9] Gamze Keskin, **Kant Estetiği ve Romantisizm**, Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti. İstanbul, 2019, s.14.
[10] Mengüşoğlu, s.13.
[11] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.17.

şekilde tek bir felsefi sistemde sunar. Doğa felsefesi var olan her şeyle ilgilenirken, Ahlak felsefesi ise olması gereken şey ile ilgilenir.[12]

Felsefe, bir yandan mantığı kapsarken mantık ise düşünme biçiminin formunu araştırır. O halde mantığın felsefe için bir teorik ayak olduğu gözlemlenir. Yargı yetisi, kavramların ayrımında tikel olarak verili kavramları bizlere tümel olarak sunar. Deneyim yoluyla oluşturmuş kavram ancak yargı yetisinin, tikel olarak verili olan kavramların tümelin altında toplar ve aynı zamanda yargı yetisi, insanların doğal amaçlarını anlayıp bu amaçlarını gerçekleştirmeye yönelik yeteneklerini geliştirmektedir. İnsan, doğanın amaçlılığını anlamlandırdığında kendi yeteneklerini ve becerilerini gerçekleştirmiş olacaktır.[13]

Felsefe tarihinde, Kant'a kadar olan dönem içerisinde doğa ve özgürlük kavramları her zaman birbirlerinden ayrı sayılmıştır. Kant'ın bu eserde, çabaladığı temel düşünce iki alan arasındaki uçurumu kapatacak, bir bağlantı kurma çabası olacaktır. Bu iki alan arasındaki bağlantı, Kant'ın bütünlük arayışını ve felsefi sisteminin kapsamlı doğasını ortaya koyar. Pratik alan için özgürlük kavramı bir sayılmış ve bu yüzden böyle bir bölümleme yapılmıştır. Fakat Kant'ın da *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*nin girişinde belirttiği gibi:

> *"Doğa kavramlarına göre kılgısal olan Özgürlük kavramına göre kılgısal olan ile bir sayılmış, ve böylece bu adlandırmalar altında kuramsal ve kılgısal felsefeler gibi bir bölümleme yapılmıştır ki, bu yolla (her iki bölüm de aynı türde ilkeler taşıyabileceği için) gerçekte hiçbir şey bölünmemiştir."*[14]

Kant'ın burada yapmak istediği şey birbirlerinden farklarını göstermek değil de aralarında gerçekleşen harmonik bir ilişkiyi ortaya çıkarmaktır.

Onur Bilge Kula, bu konu hakkında düşüncelerini belirtirken Kant'ın felsefesinde teorik aklın eleştirisi her türlü bilginin kaynağı olduğunu ve "doğa yasalarını" belirlediğini ifade ettiğini söyler. Pratik aklın eleştirisi "özgürlük yasasını" belirlerken doğa yasalarını bilmek veya anlamak için; akıl, özgürlük yasalarını belirlemektedir. Öyleyse, Kant'a göre şu benzetme yapılabilir; yargı, iki niteliğin ilişkisini inceler ve iletir.[15] Dolayısıyla, Kant'ın burada karşıtların bir birlik oluşturduğunu bir diyalektik yöntem birliğini oluşturmuş olduğunu görmüş oluruz.

---

[12] Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020, s.484.
[13] Onur Bilge Kula, **Kant Estetiği ve Yazın Kuramı**, Doruk Yayımcılık, İstanbul, 2008, s.111.
[14] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi** s.17.
[15] Kula, s.110.

Yargı Yetisinin Eleştirisi felsefenin iki alanı arasında bir bütünlük oluşturma çabasıyla bir bağlantı yolu bulma arayışıyla yola çıkar. Özgürlük kavramı, sadece pratik alan için geçerli olmayacak aynı zamanda doğa alanı içinde geçerli olacak bağlantıyı sağlamak durumundadır. Bu bağlantıyı sağlayacak olan şey ise yargı yetisi olacaktır.

Ahlak felsefesi, özgürlük kavramına göre aklın pratik yasa koyucusuyken; doğa felsefesi ise nedensellik kavramı ile aklın yasa koyucusudur.

> *"Tüm a priori kuramsal bilginin zemininin kapsayan doğa kavramları anlağın yasaması üzerine dayanır. – Tüm duyusal olarak koşulsuz a priori kılgısal yönergelerin zeminini kapsayan özgürlük kavramı usun yasaması üzerine dayanır."*[16]

Kant, sistemini inşa ederken *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde de değindiği sanat kavramlarını da yargı yetisinin içerisine alarak açımlar. Teorik ve pratik arasındaki birleşme o halde yargı yetisi ile sağlanmış olur. Yargı yetisinin bir zemini olmasa bile kesin ilkelerin geçerli kılabileceği, kesin niteliklere sahip olan alanı vardır. "Yargı gücü Kant'ın verdiği felsefe bölümlemesinde ne teorik ne de pratik alana dahildir. Kendisine ait bir egemenlik alanı ve kavramları yoktur. Yargı gücü, anlama yetisi ve akıl arasında bir orta terimdir."[17]

Kant'ın sistematik felsefesine baktığımızda, yargı yetisini teorik ya da pratik konumda görmektense anlama yetisi ve akıl arasında konumlandırdığı görülür. Böylece anlama yetisi ve akıl, doğa kavramları alanından özgürlük alanına doğru bir geçişi mümkün kılacaktır. Bu sayede yargı yetisinin kurduğu köprü sağlam temellere dayanmış olacaktır. Eğer mantıksal kullanımda anlama yetisi ve akıl arasında bir bağlantı var ise yargı yetisinin de bağlantı sağladığı bir zemin olmalıdır buna da Kant "haz ve hazsızlık" olarak adlandırır. Tıpkı anlama yetisi ile akıl arasında yargılama yetisinin bulunması gibi, bilgi yetisi ile arzu arasında da haz duygusu bulunur. Bu nedenle, en azından geçici olarak, yargılama yetisinin kendisinin de aşkın bir ilke içerdiği kabul edilebilir. Çünkü mutluluk ya da mutsuzluk zorunlu olarak arzu etme yetisi ile ilgilidir (ya daha düşük arzularda olduğu gibi bu prensibe öncelik vererek ya da daha yüksek arzularda olduğu gibi arzular ahlaki yasalarla belirlendiğinde onu takip ederek). Arzu, muhakeme yeteneğinin, saf bilgi yetisinden farklı olarak doğal

[16] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.21.
[17] Keskin, s.16.

kavramlar alanından geçişi sağladığı gibi, doğa kavramları alanından özgürlük kavramları alanına geçişi de etkileyeceği kabul edilebilir. Bu da, tıpkı mantıksal kullanımdaki anlama yetisinin akla geçişi olanaklı kılmasına benzer.[18]

Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin giriş kısmının sonunda eleştirel felsefenin önemli kavramları hakkında bir tablo sunar[19]:

Anlığın Tüm Yetileri	Bilme Yetisi	A priori İlkeler	Uygulama Alanı
Bilme Yetisi	Anlak	Yasallık	Doğa
Haz ve Hazsızlık Duygusu	Yargı Yetisi	Ereksellik	Sanat
İstek Yetileri	Us	Son Erek	Özgürlük

Keskin, yukarıda gördüğümüz tabloyu şu şekilde yorumlar:

> *Yukarıdaki tablonun da daha açık kıldığı üzere bilme yetisi yalnızca anlama yetisi için kural koyucudur. Arzulama yetisi de akıl için kural koyucudur. Bilme ve arzulama yetileri arasında haz ve hazsızlık duygusu kapsanır. Aynı şekilde anlama yetisi ve akıl arasında da yargı gücünün kapsanması gibi. Diğer bilme yetilerinde olduğu gibi yargı gücü de saf a priori ilkeye sahiptir ve doğa alanından özgürlük alanına geçişi olanaklı hale getirir.*[20]

Alıntı da belirtildiği gibi yargı yetisi de diğer bilme yetileri gibi saf a priori temellere dayandığı için doğa alanından özgürlük alanına geçişi olanaklı hale getirir. Haz ve hazsızlık duygusunu kapsar. "Nasıl ki yargı gücü anlama yetisi ile akıl arasında yer alıyorsa; bilgi ve arzulama yetileri arasında da hoşlanma veya hoşlanmama duygusu bulunur."[21]

Yargı yetisinin a priori temellere dayandığından dolayı, Kant'a göre zihin üç temel yetiden oluşur: Bilgi yetisi, hoşlanma ya da hoşlanmama duygusu ve arzu yetisi. Bu yetilerin her biri, daha yüksek bilgi yetilerinden türetilen bir takım a priori ilkelere sahiptir. Kant, ayrıca üç bilgiyi birbirinden ayırır: anlama yetisi, yargılama yetisi ve akıl. Anlama yetisi evrenselin bilgisine ilişkindir; yargılama yetisi ise tikeli evrensele tabi kılmayı içerir. Akıl ise tümel üzerinden tikeli belirleme ve ilkelerden çıkarım yapma yeteneğini kapsar. Yargının, teorik işlevlerin bu bölümünde akıl ile anlama

[18] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.23.
[19] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.36.
[20] Keskin, s.16.
[21] Taylan Altuğ, Kant Estetiği, Payel Yayınları, İstanbul, 2016, s.20.

arasında aracı bir rol oynadığı görülmektedir. Esas itibariyle akıl ise ilkeleri sağlar ve muhakeme gücü de bu ilkeleri nesnelere uygular.[22]

Kant ise yargı yetisini tanımlarken, genel yargı, tikelleri tümellere dahil etme yeteneğidir der. Eğer tümeller (kurallar, ilkeler, yasalar) verilmişse, o zaman tikelleri bunların altına dahil etme yeteneği (hatta bu koşulları a priori veren a priori yargı olarak bile) belirleyicidir ancak eğer sadece tikeller veriliyse ve dolayısıyla evrensellerin bulunması gerekiyorsa, muhakeme yeteneği yalnızca derin-düşünmeye dayalı olmak durumundadır.[23]

O halde, yargı yetisini a priori temelli olmasıyla bilme yetileri ile olan bağlantısıyla birlikte reflektik bir temelde yaklaşarak, Kant'ın doğa kavramı ve özgürlük kavramı arasındaki köprüyü sağlamlaştırdığını görmüş oluruz. Bu sağlamlaştırma için teorik ve pratik kısımda reflektif yargı yetisini kullanılması gereklidir. Bu da, doğadaki ereğe uygunluk kavramından ortaya çıkar ve yargı yetisinin reflektif kapasitesi Kant'ın doğadan özgürlüğe geçişin neden zorunlu olduğunu onun bunu reflektif kapasitesine yüklemeyi anlayabilmek için yargı yetisinin kavramının doğanın ereğe uygunluğu kavramı ile beraber ele alınması gerekiyor.

Kant'ın çıkış noktası kendisinden hareket eden ereklilik (Zweckmaessigkeit) kavramıdır.[24] "Zweckmaessigkeit" kavramı temel anlamda ereğe uygunluk demektir. Kant için erek, nesnel bir şekilde nesnelerin içinde veya onların arkasında olup devinen bir güç değil de; tam tersine görüngülerin oluşturduğu topluluğu yargılayabilmemizdeki tinsel bir bağ kurmadır.[25]

Yargılama yetisini yöneten ilke, içinde bulunduğumuz nesnenin gerçekliğiyle ilgili olduğundan, tüm biçimleriyle doğanın özüdür. Bu ilke, bir şeyin olasılıkların genel yapısıyla hizalanmasını ifade eden biçimin amaçlılığı olarak bilinir. Özünde doğa, sanki bir anlayış, empirik yasalarının çeşitliliğinden doğan birliği kuşatıyormuşçasına bu kavram aracılığıyla temsil edilir.[26]

Doğanın erekselliğine odaklandığımızda, o halde a priori olan tikel bir kavramken onun köküne ulaşılacak olan şey reflektif yargı yetisidir. Kant'a göre,

---

[22] Altuğ, ss.19-20.
[23] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.23.
[24] Cassirer, s.198.
[25] Cassirer, s.231.
[26] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.24.

> *"Doğanın erekselliği ilkesi aşkınsal ilkedir. Çünkü nesnelerin kavramı, nesneler bu ilke altında duruyor olarak düşünüldükleri sürece, yalnızca genel olarak olanaklı deneyim bilgisinin nesnelerinin arı kavramıdır ve görgül hiçbir şey kapsamaz."*[27]

Kant'ın doğanın erekselliği kavramını Cassirer şöyle betimler: "Bu demektir ki, 'ereklilik', doğanın rastlantısal / olumsal oluşumları içinde bulunacak olan bir şey değildir; tersine o, saf görünün ve saf kavramın zorunlu bağıntıları içinde bulunur."[28] Kant'ın buradaki amacı kurduğu estetik anlayışının temel ilkelerini oluştururken, Suat Soner Erenözlü, Kant'ın estetik anlayışının temel ilkeleri hakkında şöyle der: Kant, "…amaçsızlık ilkesini, özellikle amaçlılık (ereksellik) üzerinden yapılandırmıştır."[29] Altuğ ise estetik hakkındaki düşüncesinde amaçsız amaçlılık hakkında şunu dile getirir:

> *Estetik nesneyi karakterize eden bu öznel, biçimsel amaçlılığı, Kant 'amaçsız amaçlılık' (Zweckmässigkeit ohne Zweck) olarak adlandırır. Aynı zamanda, sanat eserinin özel karakteristiğini de veren bu paradoksal nitelemenin formulasyonu şudur: ''Güzel, bir nesnede, amaç tasarımından bağımsız olarak algılandığı ölçüde, nesnenin amaçlılık biçimidir.*[30]

Böylece, kavramların köprüsünü kuran şey o halde doğa ve transandantal öznenin ve teleoloji zemininde birleşmeleri olacaktır. Kant, kendinde ereklilik kavramını etiğin temellendirilmesinde de vurguladığı gibi doğa alanına ait değil de özgürlük alanına ait olduğunu belirtir. Bu yüzden kendine erek koymak ve bu erekten hareketle eylemde bulunmak ancak ahlaksal bir özgürlükte mümkün hale gelir.[31]

Belirtilenlerden hareketle, *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*yle Kant, eleştirel felsefesinin bütüne ulaştığını dile getirir. Yine *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinden hareketle, esas amacının aklın teorik ve pratik kullanımındaki uçuruma bir köprü kurmak ve böylece bu problemi aşarak eleştirel felsefesini bütüne kavuşturmak olacaktır. Keskin, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin önemini şu sözlerle ifade eder: "teorik

[27] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.25.
[28] Cassirer, s.199.
[29] Suat Saner Erenözlü, **Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler**, Atlas Akademik Basım Yayın Dağıtım Tic.Ltd. Şti. Ankara, 2020 s.63.
[30] Altuğ, s.105.
[31] Cassirer, s.235.

ilginin nasıl pratik ilgiye tabi olabileceği, doğa ile özgürlük arasında açılmış olan uçurumun nasıl aşılabileceği yönünde atılmış sağlam bir adımdır."[32]

Kant'ın, *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinin eleştirel felsefenin tamamlanmasıyla birlikte tarihteki önemine bakacak olursak eğer; Kant'ın bu eserde ortaya koyduğu estetik hakkındaki kavramlara açıklık getirmesi ve bu görüşleri sistematik bir dille ortaya sunmasıyla estetik kavramının da diğer ortaya koyduğu eleştiri eserleri kadar önemli olduğunu görülmektedir.

Altuğ, Kant estetiğine dair genel bir niteleme belirtir. Kant'ın estetiği, bir beğeni eleştirisidir. Güzeli değerlendirme ise yargılama yetisine aittir. Kant için, güzele ilişkin yargılarımız "beğeni yargıları" olarak adlandırılır.[33]

Ahmet Cevizci ise Kant'a göre estetik deneyimin ne olduğu hakkında şunu dile getirir; Yargılama yeteneği, insanın estetik karşılaşmalarının hem belirleyicisi hem de açıklanması nedeniyle büyük önem taşır. Estetik deneyimler ise insanın iki farklı boyutu arasındaki keskin kenarlığını yumuşatmaya hizmet eder. Bir yanda doğanın determinist alanı içinde, bilimsel anlayışa tabi olan fiziksel varlığımız var. Öte yandan, yalnızca pratik akılla planlanmış evrensel buyruklar tarafından yönlendirilen özerk, mevcut varlıklar olarak varız. Kant'a göre doğal güzellikle estetik karşılaşmalarımız, başarılı bir sanat eserinin doğasında var olan gerekliliği aydınlatan bir bilinç aşılar. Sanat eserinin başka türlü olabileceğini hissini uyandırır doğaya ait olma duygusunu hissetmemizi sağlar. Ayrıca Kant, algıladığımız nedensellik dünyası ile bunun ötesinde yer alan numenal özgürlük dünyası arasındaki boşluğu vurgular. Sonuçta estetik deneyimler aracılığıyla bu boşluk kapatılır ve temel güzellikle bağlantı kurulur.[34]

Kant, bilgi kaynağımızın iki tür olduğunu söyler: ampirik (deneyime dayalı) ve a priori (deneyimden bağımsız). Bu iki kaynağın varlığı, insanın sadece kendi zihninin yapılandırdığı veya nesnel olarak kurduğu fenomenleri bilebileceğini ifade eder. Kant, bilginin iki kaynağını olduğunu söyleyerek, insan bilgisine bir sınır çizer. Öyleyse, insan zihni sadece kendi kavram ve kategorileriyle anlam kazandırdığı fenomenleri

[32] Gamze Keskin, "Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Özgürlükten Doğaya Geçişin İmkanı Olarak Sanat", **Felsefe Arkivi 50**, (2019), 31-41, s. 41.
[33] Altuğ, s.15.
[34] Cevizci, s.752.

bilebilir; şeylerin kendisini bilemez. Algıladığımız nesneler, zihnimizin işleyişine uygun oldukları için bilinebilirler.

Kant'a göre, bilgimiz iki şekilde sınırlıdır. İlk olarak, bilgi duyusal deneyimle sınırlıdır. İnsan, deneyim alanını aşamaz ve duyusal olarak algılamadığı bir şeyi bilemez; bu nedenle, şeylerin kendisini veya onların bağımsız varoluşunu bilemez. Bilgi, algıyı içerir; ancak, şeylerin kendisi duyularla algılanamaz ve bu nedenle bilinemez. İkinci olarak, bilgimiz algılama ve düşünme yetilerimizin deneyim verilerini işleme ve düzenleme biçimleriyle sınırlıdır.

Kant, görünen dünyanın nihai ve en yüksek gerçeklik olmadığını kabul eder. O, fenomenal dünya (duyularla idrak edilen dünya) ile numenal dünya (duyusal olmayan ve akılla anlaşılabilen dünya) arasında bir ayrım yapar. Görünen dünya, zaman ve mekân içinde, birbirleriyle nedensel olarak etkileşen fenomenlerin dünyası olarak tecrübe edilir. İnsan, dünyayı olduğu gibi bilemez ve numenal dünyanın kendinde şeylerinin, fenomenlerin insan zihni tarafından düzenlendiği şekilde organize edilip edilmediğini de bilemez. İnsan, sadece kendi zihninin yapılandırdığı fenomenler dünyasını bilebilir ve dünyanın gerçekte nasıl göründüğünü varsayamaz.

Bilginin, özellikle bilimsel bilginin bu şekilde sınırlandırılması, Tanrı'nın düşünülemez veya Tanrı teriminin anlamsız olduğunu göstermez. Bilginin sınırlandırılması, özgürlük, ölümsüzlük ve Tanrı'nın ispat ya da çürütme alanının dışında kaldığını ortaya koyar. Bu nedenle, manevi bir ruhun varlığı, insanın gerçek özgürlüğe sahip olması ve Tanrı'nın varlığı, bu doğruları inkar edenlerin argümanlarından bağımsız hale gelir. Bu doğrular teorik değil, pratik akıl alanına girer ve inancın konuları haline gelir. Kant'a göre ahlaki bilinç, bizi duyusal sınırların ötesine taşır. Fenomenal bir varlık olarak insan, nedensel yasalara tabi ve belirlenmiş bir varlık olarak düşünülmelidir. Ancak ahlaki bilinç, özgürlük düşüncesini içerir veya gerektirir. Bu nedenle, insanın özgür olduğunu bilimsel olarak kanıtlayamasak bile, ahlaki bilinç özgürlük inancını destekler.[35]

Yargı Yetisinin Eleştirisi, Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi ve Teleolojik Yargı Gücünün Eleştirisi olarak iki kısma ayrılır. Eğer *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eserine Kant'ın sanat hakkındaki düşüncelerini öğrenmek için kişi yaklaşılıyorsa kitabın ikinci

[35] Cevizci, **Felsefe Tarihi**, ss.720-722.

kısmının estetik ile olan bir bağlantısı yoktur. Kitabın ikinci kısmı doğadaki yaşayan organizmaların ve Tanrı'nın varlığı üzerine olan argümanları içerir ve iki altbölüm ayrıca ek başlıkla devam eder. Paul Guyer, bu birleşim hakkında şunu dile getirir:

> *"Bununla birlikte, Kant'ın estetiği ve teleolojiyi tek bir kitapta birleştirmesinin en büyük nedeni, hem estetik hem de teleolojik yargının bizi doğanın ürünlerine ve aslında doğanın kendisine onlar sanki ahlaki anlama da sahiplermiş gibi bakmaya yöneltmesidir."*[36]

Bu nedenle, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*; estetik, doğa, teleoloji, yüce, deha, sanat ve güzellikle ilgili temel felsefi konuları kapsayarak Kant'ın düşünce sistemini genişletir ve onun felsefesine derinlik sağlar. Bu eser, felsefi çalışmalarda estetik ve teleoloji konular hakkındaki tartışmalara önemli katkılarda bulunmuştur. O halde Kant'ın estetik düşüncesine odaklanmak isteyenler kitabın ilk kısmına bakmalıdır.

1.1. KANT'IN SİSTEMİNDE NEDENSELLİK VE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1.1. Nedensellik Kavramı

Nedensellik ve özgürlük kavramlarını daha iyi anlamlandırabilmek için genel olarak kavramların tarihini incelememiz gerekir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi (1781), Pratik Aklın Eleştirisi (1788), Yargı Yetisinin Eleştirisi (1790)* eserlerinde nedensellik ve özgürlük kavramları hakkında düşüncelerini dile getirir. Nedensellik kavramı, Latince *causa* (neden) *causalis* (nedensel) sözcüklerinden türemiş *(İng. Causality, Alm. Kausalität, Fr. Causalité)* bir kavramdır. İlk olarak nedensellik kavramının bize neyi işaret ettiğini anlamamamız gerekir. Felsefi nedensellik kavramı hem epistemolojik hem de ontolojiktir. Nedenselliği, şu şekilde açıklamak yerinde olacaktır; her şeyin, her olayın bir nedeni vardır ve aynı koşullar aynı nedenleri ve aynı sonuçları getirir ve böylece biri diğerinin nedeni olan şey arasında nedensellik ilkesi bulunur.[37]

O halde nedensellik, bir olayın başka bir olay ile neden ve sonuç ilişkisiyle belirlenir. Eğer bir olay gerçekleşecekse veya bir durum ortaya çıkacaksa, onun

[36] Paul Guyer, **Kant,** çev. Deniz Soysal, Say Yayınları, İstanbul, 2022, s.513.
[37] Güçlü, Yolsal, Erkan Uzun ve Serkan Uzun, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2008, s.1207.

gerçekleşmesini sağlayan neden veya nedenler vardır. Nedensellik, bu yüzden olaylar gerçekleşirken bu olaylar arasında gerçekleşen neden-sonuç ilişkisini anlamamızı ve açıklamamızı sağlar. Örneğin, yumurtadan civciv çıkabilmesi için belli bir ısıya ihtiyaç vardır. Bu durumda ısı, yumurtanın olgunlaşmasının nedeni; civciv çıkması ise sonucu olacaktır. Mengüşoğlu, nedensellik kavramının tanımı için şöyle der:

> *Nedensellik de önemli kozmolojik bir kategoridir. Bilimleri de ilgilendiren bu kategori, çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Nedensellik, bilimde, genellikle bir olayı önceden hesap etmek, onun nereye varacağını saptamak gibi bir anlama gelir. Fakat böyle bir anlama gelen nedensel yasadır. Ontolojinin göz önünde bulundurduğu nedensellik, bir sonraki olayın bir önceki olay tarafından yönetilmesi demektir.*[38]

Nedensellik kavramını daha iyi anlamlandırabilmek için Antik dünyaya geri dönmek gerekir. Antik dünyada nedensellik kavramını açıklamak için kullanılan terim *aitia*'dır.

> *Antik düşüncede nedeni tanımlamak, nedensellik olgusuna gönderimde bulunmak için kullanılan Grekçe terim. Aitia başlangıçta, söz gelimi Homeros ve Hesiodos'ta suçlama, itham anlamına gelir, bir şey için biri tarafından itham edilmiş olmayı tanımlarken, yine aynı bağlamda örneğin Platon'un Sokrates'in Savunması'nda, Devlet'te bir suçtan ya da şeyden sorumlu olma anlamında kullanılmıştır. Aitia'nın neden anlamında kullanılmaya başlaması, yine aynı sorumluluk anlamıyla ilişkisi içinde milattan önce beşinci yüzyılda olur. Buna göre, Yunan düşüncesinde bir aitia bir şeyin, olayın, sonucun doğuşuna yol açan, onun zuhurundan sorumlu olan neden anlamı da taşır.*[39]

Her olay o halde, nedensellik zincirindeki bir halkayı oluşturur ve aynı zamanda nedensellik, sonucun doğuşuna yol açar. Nedensellik kavramını iki başlık altında toplarsak eğer, birincisi empirik nedensellik ve ikincisi metafiziksel nedenselliktir. Cevizci'ye göre, empirik veya deneysel nedensellik, hiçbir şeyin sebepsiz olmadığını, her olayın, her oluşumun bir nedeni olduğunu, her şeyin sadece kendisini üreten koşullar tarafından belirlendiğini ve bunun zorunlulukla belirlendiğini ortaya koyar. Fenomenal dünya, deterministtir. Ampirik nedensellikte neden, sonucun (başka bir fenomenin) asla meydana gelmeyeceği bir fenomendir. Metafizik nedensellikte sebep, bir olay veya fenomen değil, aktif bir madde veya kuvvettir. Ampirik nedensellikte keyfiliğe veya özgürlüğe yer olmayan "Tanrı dünyanın nedenidir" veya "irade onun eylemlerinin nedenidir" durumundan, metafizik

[38] Takiyettin Mengüşoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s.125.
[39] Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.50.

nedensellikte belirli sınırlar dâhilinde özgürlükten söz edilebilmektedir. Burada bir kuvvetin, bir özün, bir şeyi o yapan şeyin özgürce ve olduğu haliyle etkilerini yaratabileceği ayrıca bir kuvvetin, bir tözün ilk nedenin iradesiyle yaratabileceği anlaşılmaktadır.[40] O halde, nedensellik ve belirlenimciliğin aynı şey olduğunu söyleyemeyiz.

> *Nedensellik ve belirlenimcilik (determinizm) aynı şey değildir. Belirlenimcilik dediğimiz şey; ayrım gözetmeksizin dünyadaki tüm olayların daha önce gerçekleşmiş başka olayların sonucu olduğunu, söz konusu bu olayların zorlamasıyla yeni olayların oluştuğunu savunan görüş. Olaylar arasında nedensellik ilişkisi olduğunu savunan belirlenimcilikte gelecekte ortaya çıkacak olaylar, geçmişte ortaya çıkmış olayların kesinliği ve değiştirilemezliği oranında kesin ve değiştirilemez olaylardır.*[41]

Öyleyse, belirlenimcilik nedensellikten daha katı olarak mekanik yasaların işlediği bir anlayıştır. Nedensellik ise, yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı gibi iki veya birçok olay arasındaki neden-sonuç ilişkisini temele alır. Aynı zamanda nedensellik ve zorunluluk bağlantısına da değinmemiz gerekir. Zorunluluğun anlamını ifade etmemiz gerekirse, en genel anlamıyla başka türlüsü olamayacak ya da olamayacak bir durumdur; diğer durumların mantıksal imkânsızlığını ifade eden felsefi bir kategoridir. Öte yandan mantık diliyle ifade edildiğinde eğer bir önerme yanlış olamıyorsa o zaman zorunludur. Zorunluluk ilkesini dünyaya uyguladığımızda bu, olayların belirli bir nedensellik ilişkisine göre ilerlediği ve olayın başka türlü olamayacağı anlamına gelir.[42] Doğada bir zorunluluk alanı varken; akılsal varlık alanında ise özgürlük vardır. Doğa ve akılsal varlık alanı yasalara bağlıdır. Özgürlük kavramı, akıl tarafından belirlenen yasalardan kaynaklanır. Bu yüzden, doğal zorunluluk deneyim dünyasında yer alırken, özgürlük deneyim dünyasının ötesinde kalır. Bu nedenle, özgürlüğün objektif gerçekliği kanıtlanamaz, ancak varlığı da inkâr edilemez.[43]

> *Presokratikler'e baktığımızda arkhe kavramını ortaya atmışlardır ve arkhe kavramı, 'Sözcük olarak başlangıç'; 'ilk olan'; 'ilk ilke'; 'köken''; 'ilk neden'; 'yönetici ilke' türünden birçok anlamı olan; ilkçağ Yunan felsefesinde ise daha çok "tüm şeylerin varlık kaynağı; her şeyin kendisinden çıktığı, değişmeyi yaratıp da kendisi değişmeyen ilk töz ya da ilke" anlamında kullanılan terim"dir.*[44]

---

[40] Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, ss.1217-1218.
[41] Güçlü, Yolsal, Uzun ve Serkan Uzun, **Felsefe Sözlüğü**, s.189.
[42] Güçlü, Yolsal, Uzun ve Serkan Uzun, s.1647.
[43] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problem**i, s.61.
[44] Güçlü, Yolsal, Uzun ve Serkan Uzun, **Felsefe Sözlüğü**, s.113.

Burada arkhe teriminin kökenine yöneldiğimizde nedenselliğin ilk kavramı olarak düşünebiliriz. Presokratikler, doğanın kendisi içerisinde kapalı bir sistem olduğunu ve doğaya ilişkin bir açıklama yapmak istendiğinde doğanın kendi içinde açıklamanın aranması gerektiğini ileri sürerler.[45] O halde doğanın işleyişinde bir neden-sonuç ilişkisi olmalıydı. Nedensellik kavramı, Kant'ın teorik ve pratik felsefesinin merkezi temalarından birisidir.

Aristotelesçi; maddi, formel, fail ve ereksel nedensellikle birlikte modern bir nedensellik kavramına kadar onun nedensellik hakkında görüşleri şekillenir. Antik Yunan'da bir diğer önemli filozof olan Aristoteles ise nedensellik zinciri oluşturur: Birincisi, maddi neden iken, kendisinde değişmenin bulunduğu malzemedir. İkincisi, formel nedensellik, üçüncüsü ise hareket ettirici neden olan fail nedendir ve son olarak şeyin amacını ereksel nedensellik verir.[46]

O halde bu nedensellik zinciri bize 'ne için' ve 'nedir' sorularına cevap bulmamızı sağlıyor. Aristoteles, *Fizik* adlı eserinde şöyle der: "Nedenler var, sayıca da dediğimiz kadar, bu açık. Çünkü bunca sayıda 'ne için?' sorusunu içermiş bulunuyor. Nitekim 'ne için?' sorusu, sonunda ya 'nedir?' sorusuna indirgeniyor…"[47] Bu nedensellik zinciri ile önce gelenin bilgisine ulaşılır. Bu nedenler, nesnede tek tek bulunacakları gibi aynı zamanda hep beraber bulunabilirler. Aristoteles, örnek verirken heykelin, heykel olarak alındığında hem heykeltıraşlığın sanatı hem de onun maddesi nedenidir. Buradaki ayrım biri madde olarak neden iken; diğeri ise hareketliğin ve değişmenin kaynağı olan şey olarak ayrılır.[48]

Kant'ın metafiziğin tüm temellerini gözden geçirmesine yol açan nedensellik kavramına eleştirel yaklaşan bir filozof vardır. Bu filozof Aydınlanma Dönemi filozofu David Hume (1711-1776)'dur. Hume, nedensellik ilişkisini insanın bir alışkanlığı olarak, "dış dünyadan veya nesneden türetilemeyen nedensellik idesinin, insandaki bir şeyden türetilmek durumunda olduğunu; onun dünya ile ilgili nesnel bir olgu değil de insan doğasıyla ilgili psikolojik bir olgu olduğunu öne sürer."[49] İnsan tecrübelerine dayanan nedensellik düşüncesinde her zaman aynı nedenlerin aynı

[45] Cevizci, **Felsefe Tarihi**, s.37.
[46] Cevizci, **Felsefe Tarihi**, s.124.
[47] Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. İstanbul, 1997, s.79.
[48] Aristoteles, **Fizik**, s.63.
[49] Cevizci, **Felsefe Tarihi**, s.626.

sonuçlar doğurduğunu görürüz ve bununla birlikte nedenselliğin var olduğunu düşünürüz fakat buradaki temel ayrım onun zorunluluğunu bilmememizdir. Nedenselliğin getirdiği sonuç aslında bir rastgelelikten ortaya çıkar. Sonucun gerçekleşebileceği pozisyonlar için birçok düşünce ortaya çıkabilir fakat bu bize gerçekliği vermez; gerçeklik ancak sonuç ortaya çıktığında bilinebilir. "…[B]ir nesnenin ya da olayın diğerini izlediğini söylesek de, birinin diğeri tarafından ortaya çıkarıldığını söyleyemeyiz."[50] O halde neden ile sonuç arasındaki ilişki bir rastgelelik ilişkisidir. Deney öncesinde yapılan sonucu zorunlulukla ifade edemeyiz. Öyleyse, zorunluluk ve nedensellik kavramlarımız, doğada gözlemlediğimiz düzenlilikten kaynaklanır. Benzer nesnelerin sürekli olarak bulunması ve alışkanlık, zihnimizin bir nesnenin ortaya çıkmasını diğerini takip etmesi olarak algılamasını belirler. Bu iki durum, maddenin zorunluluğunu oluşturur. Benzer nesnelerin sürekli bir araya gelmesi ve birinden diğerinin takip etmesi dışında, zorunluluk veya bağlantı kavramına sahip değiliz.[51]

Hume için, diğer bütün insanlara, toplumlara, coğrafyalara baktığımızda insanın davranışlarında, eylemlerinde, tutumlarında bir aynılıktan söz edilir. Bunun temel sebebi insanların ortak güdülerinin olmasıdır. Tüm uluslar ve çağlardaki insanların eylemlerinde, büyük ölçüde bir tekdüzelik olduğu ve insan doğasının ilkeleri ve işleyişi açısından aynı kaldığı evrensel olarak kabul edilmiştir. Aynı hedefler her zaman aynı eylemlerle sonuçlanır; aynı etkiler her zaman aynı nedene yol açar. Hayranlık, açgözlülük, kendinden nefret etme, kibir, dostluk, halka hizmet etme arzusu toplumda yaygınlaşmış duygulardır. Bu duygular dünyanın başlangıcından itibaren farklı miktarlarda birbirine karışmıştır.[52] Sonuç olarak aynı güdülere sahip olan insanlar aynı eylemleri gerçekleştirecektir. Güdüler, insana kesin zorunluluklar getirir. Hume, zorunluluk ilişkisini evrendeki zorunluluk ilişkisiyle açıklar çünkü ona göre evrende bir zorunluluk olmasaydı özgürlükten bahsedebilirdik.

[50] David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Münevver Özgen, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2016, s.104.
[51] David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Oruç ARUOBA, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s.67.
[52] David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Münevver Özgen, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2016, s.105.

Özgürlüğümüzü, eylemlerimizden hareketle ortaya koyduğumuz için zorunluluk bağlarından kurtulamayız.[53] Bu da insanın özgür olmadığının göstergesidir. Bildiklerimiz sadece devamlı birliklerdir; zorunluluk, bu devamlı birliklerden kaynaklanır. Eğer nesneler arasında benzerlik ve düzenli birliktelik olmasaydı, neden-sonuç ilişkilerini hiçbir zaman tanımlayamazdık. Ancak, bu ilişkiyi düşündüğümüzde zorunluluk, zihnin bir nesnenin varlığını başka bir nesnenin varlığından çıkarma yeteneğinden başka bir şey değildir.[54]

Burada bir rastgelelikten, olasılıktan bahsedilemez. Hume, özgürlük problemine kendi deneyim ve tecrübe kavramlarını da işler. Bir insan kendi deneyimlerinden hareketle geleceği öngörebilmesinin sebebi, insan davranışlarında aynılığını tecrübe etmesinden kaynaklanır. Kant ise *Arı Usun Eleştirisi*'nde bize şöyle der:

> *"Nedenin ve genel olarak bir şeyin nedenselliğinin şeması olgusal olandır ki, koyulacak olduğu her zaman başka bir şey tarafından izlenir. Öyleyse çoklunun ardışıklığından oluşur, ama ancak bu ardışıklık bir kural altına alınmış olduğu sürece."*[55]

Hume'un özgürlüğe ve nedenselliği ilişkin bakış açısını daha iyi anlayabilmek için onun zorunluluk kavramına nasıl baktığını incelememiz gerekir. Hume, Kant'ın kendi deyimiyle kendisini dogmatik uykusundan uyandırmıştır. Özgürlüğün var olması demek nedenlerin olmaması demektir. Doğada zorunlu kanunlar vardır ve bu kanunlar zorunluluğu getirir. Hume için insan eylemlerinde de zorunluluk vardır ve insanın düşüncesi bu yasaları kesin olarak bilemez. İnsan eylemlerinin bir nedeni bulunmadığı için nedensellik bağından da bahsedilemez. O halde Hume'un nedensellik düşüncesi, özgürlük problemine dair bakış açısını da etkilemiştir. Kant, bilindiği üzere bilginin ne anlam ifade ettiğini ve ne yolla elde edildiği problemini ele almıştır. Bu yüzden aklın sınırları problemini araştırarak, aklı bir eleştiriye tabii tutmuştur. Kant'ın akıl ile olan ilişkiyi aydınlanma kavramı ile düşünebiliriz çünkü Kant aydınlanma kavramı hakkında şunu dile getirir:

> *Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve*

[53] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün BAYLAN, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2009, s.274.
[54] David Hume**, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, s.268-269.
[55] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.143.

yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır Sapare Aude! "Aklını kullanma cesaretini göster!" Sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.[56]

Buradan bir sonuç çıkarmamız gerekirse eğer; aydınlanma dönemi insanın, kendi aklını başkalarının rehberliği olmadan kullanmasıdır. İnsan, kendi aklını kendisi kullanacaktır. Kant'ın akıl kavramını daha iyi anlayabilmek için onun transandantal idealizm kavramına yönelmemiz gerekir. Kant transandantal ile neyi kastettiğini şu şekilde açıklar: "Ben transendental bilgi ile yalnız objelerle değil, aynı zamanda objelerden elde edilen bilginin türleriyle de uğraşan, bilginin a priori yanını araştıran bilgiyi anlıyorum"[57] der. Kant'ın transandantal idealizm ile ortaya koymak istediği görünüş ve gerçeklik arasındaki transandantal ayrıma değinmektir. Kant, üç ana bölümden oluşan *Arı Usun Eleştirisi*'nde Aşkınsal Diyalektik bölümünde aklın, metafizik alanda kullanılmasına dair düşüncelerini ortaya koyar. Metafizik kavramının içerisinde yer alan sorular kaynağını akılda bulacaktır. *Arı Usun Eleştirisi* ile birlikte metafiziği bir bilim olarak ele alıp değerlendirecektir. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nin ilk başında metafiziğe bir gönderme yaparak başlar ve bu göndermede vurguladığı şey; insan, aklının bilgileri ortaya çıkarken kendisine gelen soruları geri çeviremez. Aklın doğasından kaynaklı olarak bu sorular kendiliğinden gelir fakat yine de bu sorulara bir cevap bulunamaz bunun nedeni ise bu soruların insan aklının tüm yeteneklerini aşmalarıdır.[58]

Eserin bu cümleyle başlaması Kant'ın eserde ne ile ilgileneceğinin ipuçlarını verir. Hume'un insanın aklı ele alışından farklı olarak, Kant'ın yapacağı şey metafizik ve aklı arasındaki bağlantıyı kurabilmektir.

"Salt Aklın Kritiği'nde şu araştırılır: Duyulara verileni, deneyimi ve deneyim ile bilinebilir olanı aşmak isteyen insan bilgisinin sınırları. Bu, metafizikle, metafiziğin güvenli bir bilgi olmak istemesi ile ilgilidir."[59]

Açıkça görülmektedir ki, Kant bu düşünceleriyle insanın doğa karşısında kendi aklıyla aldığı konumu bizlere aktarmak ister. Kant'ın, *Arı Usun Eleştirisi*'nin

[56]Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt adlı makalesi: Immanuel Kant, **Felsefe Yazıları**, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yayınları, mkaymak, https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/ (Erişim =10.02.2024).
[57] Heinz Heimsoeth, **Kant'ın Felsefesi**, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s.74.
[58] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.15.
[59] Heimsoeth, s.65.

yazmasının en önemli nedenlerinden biri deneyimden bağımsız bir şekilde evren hakkındaki bilgilere ulaşılabileceğini söyleyenlerin, temellerindeki yanlışları ortaya koymak olacaktır.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde aklı mahkemeye sunar ve böylece akıl, hem yargılayan hem yargılanan hem de yargı koyan olacaktır. O halde akıl kendi kendisini eleştiriye tabi tutmakla yükümlüdür ve bu saf aklın kendisinden başka bir şey olamaz.[60]

1.1.2. Özgürlük Kavramı

Özgürlük kavramı tarih boyunca birçok filozof, düşünür tarafından ele alınmıştır. Özgürlük kavramı, insan tarihi kadar eskidir. Özgürlük kavramı "Libertas"tan gelir. Libertas, bir Roma Tanrıçasıdır. Libertas, Latince'de özgürlük ve özgür olma hali anlamına gelmektedir. Tanrıça Libertas'ın, Yunanca karşılığı ise Eleutheria'dır. İnsanı insan yapan şey yani onun niteliği, kendi hareketlerini kendisi gerçekleştirmesidir. İnsan, pratik bir akla ve bir otonomiye sahiptir. İnsan ancak bu nedenle canlı ve cansız olan doğanın yukarısına çıkar. Böylece insan, kendi hareketlerini kendisi gerçekleştirme yeteneğini kazanır. İnsanın özgür ve doğa tarafından belirlenmemiş olan bir varlık alanı olması gerekli bir koşuldur.[61] İnsanlar dış dünyada özgür seçim yapma hakkına sahiptir.

Özgürlük kavramının günümüzdeki tanımı, bireylerin temel hak ve özgürlüklerini vurgulayan özgürlük düşüncesi, kişilerin kendi düşüncelerini ifade etmesini, inançlarını benimsemesi, seçim yapma hakkına sahip olması, hareket etme ve yaşama özgürlüğüne sahip olmayı içermektedir. Özgürlük kavramının, kelime köküne baktığımızda, "öz" kelimesi benliği işaret eder. Özgürlük kavramının anlamı; "[h]erhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı olmama durumu, serbestî"[62] olarak tanımlanır. Özgürlük kavramı, bireylerin bağımsızlıklarını ifade eder. J.S.Mill, özgürlük hakkında şöyle der: "Özgürlük adını hak eden tek özgürlük, başkalarını saadetlerinden mahrum etmeye

[60] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.16.
[61] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.57.
[62] Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük**, https://sozluk.gov.tr/, (Erişim 25.09.2023)

veya onların saadet elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yolda arama özgürlüğüdür."[63]

Kişinin sınırlamalardan uzak olması gerektiğini içinde barındırır. Özgürlük bir ayrıcalık olarak doğmuş ve öyle de kalmıştır. O, bölerek ayrıştırır ve geri kalanlarından en iyisini ayrı tutar. Özgürlüğü makul hale getiren farklılıktır. Özgürlüğün olması veya olmaması; iyi ve kötünün, istenilen ve istenilmeyenin arasındaki zıtlıkları açığa çıkarır ve temellendirir.[64] Özgürlüğü tanımlarken içerisinde bulunan sınırsızlık kavramı ile karşılaşırız. Fakat özgürlük kavramını düşündüğümüzde, toplumdan topluma, coğrafyadan coğrafyaya çeşitli farklılıklar göstermektedir. Daha çok günümüzdeki özgürlüğü insan haklarının ve demokratik değerlerin korunmasıyla ilinti olarak açıklarız. Özgürlük, temelde yasalar ile kişinin güvence altına alınması ve temel haklarına sahip olunmasıyla ifade edilir. Bu haklar arasında düşünce özgürlüğü, özel yaşamın gizliliği, din ve vicdan özgürlüğü, seyahat özgürlüğü vb. birçok hakka sahip olmakla nitelendirilir. Bireyler, kendi tercihlerini yapma özgürlüğüne sahip olmalıdır. Kendi yönelimlerini, seçimlerini, isteklerini gerçekleştirme haklarına sahip olmalıdırlar. Günümüzde özgürlük kavramının sınırlandırılmasını görürüz çünkü toplumun genel çıkarlarına ya da diğer bireylerin haklarına bir müdahale olmaması için özgürlük toplum içerisinde kısıtlanmalıdır. O yüzden özgürlüğün sorumluluk bilinci ve hukuk kuralları ile dengelendiğini görürüz. Sorumluluk bilinci, kişinin kendi eylemlerini gerçekleştirirken bunun sorumluluğunu almasıyla gerçekleşir. J.Stuart Mill'e göre insan özgürlüğünün, bilincin iç alanı denilebilecek olan, özel bir alanı vardır ve bu alan aynı zamanda vicdan özgürlüğünün, düşünce ve duygu özgürlüğünün de alanını oluşturur. Çünkü yasalar, bireylerin özgürlüklerini sınırlandırırken bunu toplumun güvenliği için yapar. Toplum içerisinde yaşayan varlıklar olarak özgürlüğün sınırlandırılması günümüzde kaçınılmazdır. Özgürlük, diğer insanların yaşamına müdahale etmeksizin kendi eylemlerini ve tercihlerini yasalara uygun ve toplumun çıkarlarına uygun bir şekilde gerçekleştirmekten geçer. Aynı zamanda özgürlük hükümetlerin veya otoritenin keyfi müdahalelerinden, baskılarından veya zorlamalarından uzak olmayı içermelidir. Hukukun üstünlüğü ve adil yargılama ile birlikte bireylerin haklarının korunması sağlanmalıdır. Bunlar olmazsa günümüzde

[63] John Stuart Mill, **Hürriyet Üstüne**, çev. Mehmet Osman Dostel, Liberte Yayınları, Ankara,2009, s.61.
[64] Zygmunt Bauman, **Özgürlük**, çev. Kübra Eren, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s.17.

özgürlük kavramına gölge düşer. Özgürlüğü bireylerin bağımsızlıklarını temele alarak zorlamalardan uzak olma durumu olarak niteleyebilir ve diğer bireylerin haklarına saygıyı, toplumun çıkarlarıyla uyumlu olması olarak niteleyebiliriz. Birinin özgür olabilmesi için iki kişinin dahil olması gerekir. Özgürlük, toplumsal bir ilişkinin, toplumsal koşullardaki bir asimetrinin sonucudur ve esas itibarıyla toplumsal bölünmeyi ima eder yani toplumsal bölünmeyi gerektirir ve varsayar.[65] Sosyal bir varlık olan insan özgürlük kavramını da sosyal ilişkiyle bağlantılı açıklayacaktır. İnsan, irade sahibi olduğu için eylemlerini kendi belirler çünkü bireyde seçme özgürlüğü vardır. İnsanın, seçme özgürlüğü olmasaydı orada bir özgürlükten bahsedemezdik. Burada göze çarpan bir diğer kavram özgür istenç olacaktır. Özgür istenç kavramı:

> *İnsanın kendi istencinin buyruklarına göre seçimde bulunup eyleyebilmesini, böylelikle de tüm sonuçlarıyla birlikte seçimleri ile eylemlerinden ahlaken sorumlu olması gerektiğini dile getiren felsefe kavramı; insanın tüm istemelerinde, tüm yeğlemelerinde, tüm kararlarında özgürce yol alabileceğini, bu yolda yürümesinin önkoşulu olan istenç özgürlüğüne sahip olduğunu dillendiren felsefe tasarımı.*[66]

İnsan, özgür istenç ile birlikte kendi seçimlerini yapabilen ve eyleme geçen olarak bu özgürlüğünün sorumluluğu altına da girer. Özgür istenç kavramını ele aldığımızda bir diğer tartışma alanı olan determinizm (belirlenimcilik) ile karşı karşıya kalırız. Çünkü burada insanın her etkiden uzak bir özgürlüğün olup olmadığı tartışması da çıkmaktadır. Eğer insan, kendi dışında bir belirlenmişlik içerisindeyse burada mutlak özgürlükten nasıl bahsedilebilir?

Nedensellik ilkesi, "her şeyin, her olayın bir nedeni olduğunu; aynı sonuçları doğuracağını dile getiren ilke. En yalın anlamıyla biri diğerinin nedeni olan iki şey arasındaki ilişkinin dayandığı ilkeye nedensellik ilkesi denir."[67] O halde nedensellik ilişkisi her şeyin bir nedeni olduğunu belirterek özgürlük karşıtı olarak ele alınır. Çünkü eğer her şeyin, her olayın bir nedeni var ise bu önceden belirlenmiş demektir ve neden-etki bağını gösterir. İrade özgürlüğü ise neden-etki ve özgürlük için bir orta yol tasarlayarak insan doğada belirlenmiş olan neden-etki bağı içerisinde kendini eyleyerek ve davranışlarıyla ifade ederek özgürleştirir. Özgürlüğü anlamamız için

[65] Bauman, s.18.
[66] Güçlü, Yolsal, Uzun ve Serkan Uzun, s.1109.
[67] Güçlü, Yolsal, Uzun ve Serkan Uzun, s.1027.

nedenselliği de anlamalıyız. İnsan varlığı, bu nedensel süreç içerisinde doğadaki özgürlüğünü anlamlandırabilir.

Özgürlük kavramı özellikle felsefe alanında güncelliğini korumaktadır. Felsefi düşüncede Sokrates'ten itibaren düşünce sisteminin doğadan insana yönelmesiyle birlikte özgürlük adına birçok sorgulama gerçekleşir. Daha çok bu problem, şu sorularla şekillenir: "Özgürlük var mıdır, yok mudur", "Mutlak bir özgürlükten bahsedebilir miyiz", "Özgürlük nedir" gibi sorulara cevap arar. Özgürlük, var olan insanda kendini bilinç ile gösterir ve onun özgürlük hakkında düşünmesini sağlar. Temelde "özgürlük nedir" sorusuna bir cevap bulabildiğimizde "insan özgür müdür", "özgürlük var mıdır, yok mudur" sorularına da cevap verebiliriz. Özgürlük kavramı, Kant'ın eleştirilerinde hem teorik felsefeyi hem de pratik felsefesinin temelini oluşturmaktadır.

> *"Kant insanın hiç değilse bir yanının bağımsız olduğunu gören ve bunu temellendirmeyi felsefesinin en önemli hedeflerinden birisi olarak anlayan bir filozoftur; çünkü insan, hiç olmazsa bir yanıyla bağımsız bir varlık olarak anlaşılmadan ve bu yanı gösterilmeden, onun özgürlüğünden söz edilmez."*[68]

İlk kez Machiavelli tarafından geliştirilen erken modern dönem özgürlük anlayışında tanımlanan iki önemli ve birbirleriyle ilişkili niteliğe sahiptir. Özgürlük hem her türlü bağımlılıktan bağımsızlığı – bağımsızlıktan özgürlük- hem de bir öznenin kendisi için yasa yapma gücünü –özgürlük- içerir.[69] Öte yandan özgürlük kavramı hakkında Kant'ı en çok etkileyen filozoflardan birisi Jean Jacques Rousseau'dur. Kant, onun için şöyle der:

> *"Eğilimimden dolayı araştırmacıyım ve bilgiye susamışlığı hissediyorum. Öyle bir zaman oldu ki, insanlığın onuru için bunun tek başına yeterli olacağını düşünüyordum. Oysa Rousseau bana doğruyu gösterdi. Bu hayali imtiyaz yok oluyor. İnsana saygı göstermeyi öğreniyorum."*[70]

J.J.Rousseau 18.yüzyılda yaşamış Fransız bir filozoftur. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde özgürlük üzerine düşüncelerini belirtir. Onun, özgürlük adına fikirlerini ele alırken özgürlüğü iki bakımdan düşünmeliyiz. Bunlardan birincisi, doğal insan ve doğal özgürlükken *(liberté naturelle)* ikincisi ise toplumsal insan ve sivil

---

[68] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.57.
[69] Howard Caygill, **A Kant Dictionary**, çev. Fatih Laçin, Blackwell Publishing, Australia, 2000, s.207.
[70] Hans Joachim Störig, **Dünya Felsefe Tarihi**, çev. Nilüfer Epçeli, SAY YAYINLARI, İSTANBUL, 2013, s.359.

özgürlüktür *(liberté civile)*. Doğal özgürlükten, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde daha çok bahsederken ikinci durum olan sivil özgürlükten *Toplum Sözleşmesi* ve *Emile* adlı eserlerinde bahseder. Rousseau, özgürlük hakkında "insan özgür doğar; ama her yerde zincire vurulmuştur"[71] der. O halde insan için özgürlük vazgeçilmez bir haktır. Özgürlük, insanı insan yapan en temel etmenlerden birisidir. Rousseau için, insanın özgürlüğünü geride bırakması, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, ödevlerinden vazgeçmek anlamına gelir.[72]

Toplum sözleşmesi ortak bir uzlaşıya dayandığından geri dönülemez değildir. Uzlaşı içerisinde yer alan insan, herhangi bir haksızlık, özgürlüğün kısıtlanması veya hakların ihlali ile karşı karşıya kalırsa sözleşmeden vazgeçerek doğa durumundaki özgürlüğüne geri dönebilme hakkına sahiptir. Rousseau, insanlar olarak birbirimize bağımlı olduğumuz için güçsüz ve çaresiz hissettiğimizi söyler. Yaşamı öğrenerek, kendimizi yetiştirerek büyümek için buradayız. Birbirimize ihtiyacımız olduğunu ancak bu ihtiyacın bağımlılıkla değil de, karşılıklı destek içinde olması gerekliliğini ifade eder. Hem efendi olmak hem de esir olmak özgürlüğümüzü sınırlar; her ikisi de aynı sonuca yol açar.[73]

Rousseau'nun özgürlük anlayışını toplumun egemenliğine boyun eğmemek olarak tanımlayabiliriz çünkü özgürlük insanın kendi eylemlerine, kendi iradesine göre hareket etmesinden geçer fakat bunu yaparken insan sadece kendi arzularına yönelmemelidir; toplumun genel iradesine uygun olarak da insan eylemlerini gerçekleştirmelidir. "Rousseau için genel irade tüm insanlığa değil bir halka özgüdür ve halkın kendi kendini eşitlik ve özgürlük çerçevesinde idare etmesini hedefler."[74]

Rousseau'nun özgürlük kavramı hakkındaki düşüncelerinden etkilenen Kant, *"Arı Usun Eleştiri"* adlı eseriyle birlikte özgürlük kavramını düşünmeye başlar ve ilk olarak bilgimizden yola çıkarak sezgi ve kavram olmak üzere iki yönü olduğunu belirtir. Kant, eleştirisinin ilk cümlelerinde metafiziğe bir gönderme yaparak, eserin hangi problemlerle ilgileneceğini ifade etmeye çalışır. Kant, eserinde metafizikle hesaplaşırken, aklı da kendi kendisinin eleştirisine tabi tutar ve böylece aklın bilgiyi

---

[71] J.J Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s.4.
[72] Rousseau, s.9.
[73] J.J Rousseau, **Emile**, çev. Ülkü Akagündüz, Selis Kitaplar, İstanbul, 2009, s.48.
[74] Orhan, Ö. **"J.J. Rousseau'da Genel İrade Kavramı"**, FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (2012): 1-26, s.6.

ortaya çıkaran yetilerine yönelerek saf aklı sınamaya başlar. Kant'a göre doğa biliminin temeli, insanlığın en geniş ilgi alanlarına hitap etmeye çalışan tüm rasyonel çabalarda eşsiz ve temel bir disiplin olarak hizmet eden metafizik alanında yatmaktadır. Ancak Kant'ın metafiziğe yaklaşımı "aşkınsal" olarak adlandırdığı devrimci bir biçime bürünür.[75] Kant'ın transendental olarak bahsettiği kavram, "…objelerin değil, tersine genel olarak objeler hakkındaki bilgi edinme tarzımızın (bu tarz a priori olarak mümkün olabildiği sürece) bilgisine "transendental" adını verir."[76] Kant, insan bilgisinin bizim için anlaşılması zor olan, potansiyel olarak paylaşılan tek bir kaynaktan geldiğini öne sürer bunlar; duyarlılık ve anlaktır. Duyarlılık nesneleri algılamamızı sağlarken, anlak ise onları kavramsallaştırmamızı sağlar. Duyarlılık, nesne algısının temeli olarak hizmet eden a priori temsilleri kapsıyorsa bu, aşkın felsefe alanına girer.[77] *Arı Usun Eleştirisi*'nin ilk bölümü olan "Transendental Estetik"de Kant, zaman ve uzay kavramlarına değinir. "Zaman genel olarak tüm görüngülerin biçimsel a priori koşuludur. Uzay, tüm dış sezginin arı biçimi olarak, yalnızca dış görüngülerin a priori koşulu olarak sınırlıdır."[78] O halde deneyle elde ettiğimiz bütün a priori formlar uzay ve zamandır.

Kant'ın bahsettiği Transendental Estetiğin son kısmına baktığımızda Kant, şunu söyler:

> *Burada Aşkınsal Felsefenin genel probleminin – A priori sentetik önermeler nasıl olanaklıdır? – çözümü için gereken öğelerden biri artık önümüzdedir: Arı a priori sezgiler olarak uzay ve zaman. Bunlardan a priori yargı durumunda verili kavramın ötesine geçmeyi istediğimiz zaman, kavramda değil ama ona karşılık düşen sezgide a priori saptanabilen ve onunla sentetik olarak bağlanabilen bir şey ile karşılaşırız. Ama bu yargılar bu zeminden çıkarak duyuların nesnelerinin ötesine ulaşamaz ve yalnızca olanaklı deneyimin nesneleri için geçerli olabilir.*[79]

Bununla birlikte Kant, Aristoteles'in kategoriler kavramını, anlama yetisinin temel ilkelerinden yola çıkarak gösterir. "Aristoteles'e göre, var olmak öncelikle töz yani çeşitli nitelik ya da yüklemlerin dayanağı olmaktır. Var olmak, kendi varlığını devam ettirmek için başka bir şeye ihtiyacı olmayan (i) töz (örneğin, insan), ilk ve

[75]Allen W. Wood, **Kant**, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s.47.
[76] Cassirer, s.102.
[77] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.54.
[78] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.66.
[79] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.75-76.

temel kategoridir."[80] Kategoriler tartışması aslında içerisinde tümeller tartışmasını barındırır.

> *Tümeller sorunu esas itibarı ile tümellerin var olup olmadığı ile değil, nesnel gerçekliklerinin olup olmadığı ile ilgilidir. Diğer bir deyişle tümellerin varlığı her durumda kabul edilmiş; ancak onların nerede olduğu ve insanın onlara nasıl ulaştığı tartışma konusu yapılmıştır. Bu sorun var olduğu iddia edilen tümellerin gerçekliği sorunudur.*[81]

Aristoteles, dokuz kategoriden bahseder: Birincisi; var olanların birliğini ve art arda gelişini ifade eden nicelik, ikincisi; bir töz ya da şeyin nasıl olduğunu belirten nitelik, üçüncüsü; varlığı başka şeylere bağlı olanın durumunu ortaya koyan bağıntı, dördüncüsü; kategorik olarak mekan ya da yer, beşincisi; kategori olarak zaman, altıncısı; durum, yedincisi; sahip olma, sekizincisi; etki eden bir şeyin başka bir şeyi etkilediği zamanki ortada olan durum olarak etkinlik ve dokuzuncu; etkiye maruz kalan şeyin durumunu ifade eden edilginliktir.[82] Kant ise kategorileri nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik olan başlıklarla sınıflandırır.

1. "Niceliğine göre: Birlik (ölçü), Çokluk (büyüklük), Tümlük (bütün)
2. Niteliğe göre: Gerçeklik, Olumsuzlama, Sınırlandırma
3. İlişkiye göre: Töz, Neden, Birliktelik
4. Kipliğe göre: Olanak, Varoluş, Zorunluluk"[83]

O halde düşüncenin temel bağlayıcıları kategorilerdir. *Arı Usun Eleştirisi'nin* "Transsendental Diyalektik" bölümünde Kant, özgürlük kavramını antinomi olarak ele alır. Tezin ilerleyen bölümlerinde antinomilerden bahsedilecektir. Kant'ın diğer eleştiri eseri olan *Pratik Aklın Eleştirisi* ise içerisinde etik problemleri barındırır. Kant, özgün "akıl" kavramını, etik problemlerle ilişki içerisinde elde eder.[84] O halde Kant, daha çok aklın pratik alandaki kullanımını açımlamaya çalışarak aklın son amacını insanın pratik eylemlerinde bulacaktır.

Pratik Aklın Eleştirisi'nin ön sözüne baktığımızda Kant, eleştirel felsefesine karşı gelen eleştirilere bir açıklık getirmek ister. Özgürlük kavramının, ahlak yasası ile

---

[80] Cevizci, s.117.
[81] Kutsi Kahveci, **Felsefeye Yeniden Dönüş: Tümeller Tartışması Üzerine Düşünceler**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 67, Aralık 2021, s.365.
[82] Cevizci, s.117.
[83] Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, çev. İonna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, Ankara, s.54.
[84] Cassirer, s.157.

olan bağlantısını açıklar: Özgürlük, teorik akıl tarafından tam olarak anlaşılamasa da, a priori olarak mümkünlüğünü bildiğimiz tek kavramdır; çünkü özgürlük, ahlaki yasanın gerekliliğine dayanır.[85] O halde özgürlük kavramı bu eserde ahlak yasasıyla bağlantılı olarak yeniden ele alınır. Kant, ahlak kavramlarını ise akıl ile ilişkilendirir. A priori ahlak ilkelerinin bulunduğu yer akıldır.

> *Gerçekten ahlâk yasaları olan diğer bütün yasalarda da durum böyledir; dolayısıyla yükümlülük nedeni burada insanın doğal yapısında ya da içinde bulunduğu dünyanın koşullarında değil, a priori olarak doğrudan doğruya saf aklın kavramlarında aranmalıdır ve temelini sırf deneyin ilkelerinde bulan başka her buyurtu, hatta bir bakım a genel olan bir buyurtu, en küçük bir noktası — belki de yalnızca bir hareket nedeni bakımından— deneysel temellere dayanıyorsa, gerçi pratik kural adını alabilir, ama hiçbir zaman ona bir ahlâk yasası denemez.*[86]

Kant'ın özgürlük kavramının hangi anlamda aldığını en belirgin kıldığı yer *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ndeki üçüncü bölümdür. Bölümlerin başlıklarına baktığımızda bunu görmüş oluruz. Bu bölümler şu şekildedir: "Özgürlük Kavramı İstemenin Özerkliğini Açıklamanın Anahtarıdır", "Bütün Akıl Sahibi Varlıkların İstemesinin Özelliği Olarak Varsayılmalıdır". O halde ilk başlığımızın girişine baktığımızda negatif özgürlük kavramına değindiğini görürüz; İsteme, canlı organizmaların rasyonelliğini içeren bir nedensellik biçimidir ve özgürlük, onu etkileyen dış güçlerden bağımsız nedenselliğin özelliğidir. Benzer şekilde doğanın gerekliliği, akıllı olmayan tüm organizmaların nedenselliğinin özelliğidir.[87] O halde özgürlük kavramını doğanın nedenselliği içerisinde ele aldığımızda doğa yasalarının bir özelliği olmadığını fakat yasasız olmadığını biliriz. Kant'a göre, insanın özgür eylemleri, olaylar dünyasına değil, yalnızca düşünülen dünyaya (numen) bağlıdır. Bu, özgürlüğün, kanuna tabi olmayan keyfi davranışlar veya istediğini yapma anlamına gelmediği anlamına gelir. Özgürlük, insanın aklın emirlerine ve yasalarına uyması gerektiği anlamına gelir. Aksi takdirde birey yasasızlık içinde olur ve bu da Kant'ın ifadesiyle, negatif bir özgürlüğe ve onun fikrine tamamen zıttır.[88]

---

[85] Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. İoanna Kuçuradi, 1999, s.4.
[86] Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, s.4.
[87] Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev.İoanna Kuçuradi, Ankara, 2002, s.64.
[88] Ülker Öktem, **Kant Ahlakı**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, 2007, s.3.

Özgürlük, aklın bir yasası olarak numenal alana ait olacaktır. Bu nedenle ilk tanımına baktığımızda negatiftir fakat onun pozitif olan bir yönü de vardır. Mengüşoğlu, özgürlüğün negatif tanımı için şunu söyler:

> *Özgürlük, istemenin (Wille) özgürlüğüdür; çünkü 'isteme, akıl sahibi olan canlı varlıkların bir çeşit nedenselliğidir ve canlı varlıkları belirleyen yabancı nedenlere bağlı olmadan etkide bulunabildiğinden, özgürlük bu nedenselliğin bir niteliğidir: Aynı şekilde, doğadaki zorunluluk da akıldan yoksun olan ve davranışları yabancı nedenler tarafından belirlenen canlı varlıkların nedenselliğinin bir niteliğidir*.[89]

Negatif anlamında olan özgürlük, doğaya, empirik olana ait hiçbir şeye bağlı olmamaktır.[90] Kant için ilk olarak özgürlüğün negatif tanımını ilk olarak açıkladıktan sonra özgürlüğün pozitif yanını açıklamak gereklidir çünkü özgürlüğün ne olduğunu sadece negatif tanımından çıkaramayız.

> *Özgürlüğün buraya getirilen açıklanması negatiftir, bundan dolayı neliğini görmeyi sağlama bakımından verimsizdir; ama bundan, özgürlüğün pozitif bir kavramı çıkar ki, bu bir o kadar zengin ve verimlidir. Nedensellik kavramı, 'neden' dediğimiz bir şey aracılığıyla başka bir şeyin, yani sonucun ortaya çıkmasını gerektiren yasalar kavramını gerektirdiğinden; özgürlük, doğa yasalarına bağlı bir istemenin özelliği olmamakla birlikte, bundan dolayı hiç de yasasız değildir; daha çok o, değişmez, ama özel türden yasaları olan bir nedensellik olmalı; yoksa özgür bir isteme saçma bir şey olurdu.*[91]

O halde pozitif anlamdaki özgürlüğü istemenin, kendisi için koyduğu yasadan başka bir şeye bağlı olmamasına dayandırırız.

> *Bundan dolayı, özgür isteme ile kendi yasalarına, ahlaki yasalara bağlı olan bir isteme aynı şeyi ifade eder; ve asıl özgürlük de budur; ancak bu nitelikteki 'özgürlük, aklın pratik yasasından (kategorik imperatif'den) aklın bir olayı olarak çıkarılabilir'; ve bu anlamdaki özgürlük gerçekten aklın bir olayıdır; çünkü isteme, pratik akıldan başka bir şey değildir. İstemenin yasaları ile pratik aklın yasaları aynı şeyi dile getirirler*.[92]

Kant, özgürlüğün akıl sahibi varlıkların bir özelliği olduğunu düşünür ve bununla ilgili şu ifadeleri kullanır:

> *Özgürlük…başkalarına sınırsız yarar sağlayan kapasitedir ve dolayısıyla 'yaşamın en yüksek derecesidir', 'dünyanın içsel değeridir' ama 'o belirli koşullu kullanım kurallarıyla sınırlanmadığı sürece, olabilecek en korkunç şeydir'; onun potansiyel değerini gerçekleştirmek için, bu nedenle, özgürlük, 'yalnızca onun denetimi altında özgürlüğün en fazla kullanımının mümkün olduğu ve kendi*

[89] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.61.
[90] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.62.
[91] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, ss.64-65.
[92] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.62.

içinde tutarlı olabileceği'... bir kurala uygun olarak uygulanmalıdır. Kural basitçe, özgürlüğün 'kendisiyle tutarlı' olması gerektiğidir, yani bir durumda özgürlüğü kullanmam, diğer tüm olası durumlarda onu sürekli bir şekilde kullanmamla tutarlı olmalı ve benim özgürlüğü kullanmam diğer herkesin özgürlüklerini kullanmalarıyla tutarlı olmalıdır.[93]

Kant için özgürlük eğer akıl sahibi varlıklara aitse ona göre akıl sahibi varlıkların eylemlerine yönelik bir kanıtlamaya gitmeliyiz.

Eğer yalnızca rasyonel varlıklar kendi başlarına bir amaç olabiliyorlarsa, bunun nedeni akıl sahibi olmaları değildir, özgür olmalarıdır. Akıl yalnızca bir araçtır… akıl sayesinde otonomi ya da 'iradenin kendi kendinin yasası olma özelliği' olarak özgürlüğümüzü tam olarak gerçekleştirmek için uymamız gereken kuralları kavrarız.[94]

Kant, pozitif manadaki özgürlüğü ise şu şekilde tanımlar:

Pozitif manada özgürlük ise, bir "kanuna uyma"dır. Salt pratik aklın kendi kendisine yasa koymasıdır. Aklın yasaları ise, artık, doğanın yasaları değildir; bu nedenle, burada, zamana bağlı sebep-sonuç ilkeleri geçerlikte değildir. Bu yasalar, zamanüstü olan "yapmalısın" buyruğunun kendisinden geldiği numenin yasalarıdır; insanı zorlamazlar, ama ondan bazı şeyleri yapmasını isterler. Ona "yapmalısın" derler. Bundan dolayıdır ki, insan, kararlarının sorumluluğunu taşır. "Yapmalısın" buyruğu, doğanın hiçbir yerinde ortaya çıkmayan, insanın akıl varlığının yapısından ileri gelen bir çeşit bağlanmanın, bir gerekliliğin ifadesidir. Bu nedenle, Kant, insanın niyet ve davranışlarında ortaya çıkan, hiçbir şarta bağlı olmayan gereklilik hakkındaki bilgiyi, aklın varlık yapısında taşıdığı en derin mana olarak görür. Ona göre, insan aklına verilmiş olan "son amaç", bilgi alanında değil, eylem alanında, insanın davranışlarında, salt pratik aklın kategorik buyruklarına göre yapıp ettiklerinde ortaya çıkar.[95]

Isaiah Berlin, *İki Özgürlük Kavramı*'nda pozitif özgürlüğü ve negatif özgürlüğü tanımlarken şöyle der: "Bir insanı zorlamak onu özgürlüğünden ("bir şeyden özgürlük"ten) yoksun bırakmaktır."[96] Her ahlakçının özgürlüğü övmesinden bahsederek negatif kavramını ele alacağı şu sorunun cevabı ile ilgili olduğunu belirtir:

Öznenin –bir kişi veya kişiler grubunun– başka kişilerin müdahalesi olmadan içinde yapabileceğini yapmakta veya olabileceğini olmakta serbest bırakılması gereken alan nedir? Pozitif anlam diyeceği diğer ikinci sorunun cevaplanacağı soru ise şu dur; Bir kimsenin şunu değil de bunu yapmasını veya olmasını belirleyebilen kontrolün veya müdahalenin kaynağı nedir veya kimdir?[97]

[93] Guyer, ss.296-297.
[94] Guyer, s.297.
[95] Öktem, s.3.
[96] Isaiah Berlin, **İki Özgürlük Kavramı**, çev. Mustafa Erdoğan, Liberal Düşünce Dergisi(46), s.61.
[97] Berlin, s.62.

Berlin, negatif özgürlük kavramından bahsederken bir bireyin eylemlerine hiçbir bireyin veya herhangi bir grubun müdahale etmediği ölçüde özgür olduğunu belirtir. Berlin, siyasi özgürlüğü ise buna benzer şekilde tanımlayarak bir kimsenin başkaları tarafından herhangi bir engele karşılaşmadan içinde hareket edebileceği alandan ibaret olduğunu söyler. Eğer başkaları tarafından alıkonulursak o ölçüden özgür olamayızdır. Eğer bu bahsettiği alan, belli bir cebre yani zorla yapılan bir şeye askeri bir düzeyin altına indirgenirse köleleştirilmiş olmaktan bahsetmektedir. Ben, kendim olarak yapamayacağımı bildiğim şeyi herhangi başkaları tarafından engel yerine, kendi engelim olduğunu bildiğim halde cebre maruz kalmanın tanımlanabileceğinin tuhaf olduğunu belirtir. Cebir'i şu şekilde ifade eder; "Cebir, içinde başka türlü hareket edebilecek olduğum alan dâhilindeki başka insanların bilinçli/kasıtlı müdahalesini ifade eder."[98] Eğer insanlar tarafından bu alan dâhilinde herhangi bir engelle karşılaşırsak bunun siyasi özgürlüğü yoksun olmamıza neden olduğunu dile getirir. Herhangi bir amacımızı bir nedenden dolayı vb. durumlardan dolayı elde edememek, siyasi özgürlüğümüzün olmadığı anlamına gelmez. Bir fakir insan örneğinden yola çıkarsak, somun ekmeğini alamayacak durumda olması veya dünya seyahati yapamayacak olması hukuk tarafından ona ceza verilmesine karşın ne kadar az özgür olursa o kadar az özgür olacaktır. Eğer bunlara sahip olacak kadar paraya sahip olursam ve bunlara sahip olamamanın hukuksal bir düzen içerisinde engelleyen bir düzenlemeler yapılmış olduğuna inanırsam cebir veya köleliğin mağduru olduğunu işte o zaman, hissedebileceğimizi söyler.

Eğer benim bu tür maddi olan araçlardan yoksun olmam, kendi zihinsel veya fiziki kapasite eksikliğimden dolayı ise yoksulluk terimi yerine "özgürlükten yoksunluğu" ancak bu teori kabul edersek söz etmeye başlamış oluruz. Eğer bu durum, başka bir duruma evrilirse ve belli bir düzenleme yüzünden adaletli ve hakkaniyetli olmadığına inanırsam ve ihtiyaçlarımın bu nedenle şekillendiğini düşünürsem ekonomik kölelik ve baskıdan söz etmiş olurum. Baskının ölçütünü şu şekilde dile getirir:

"Baskının ölçütü, bunu ister kastetmiş isterse kast etmemiş olsunlar, başka insanların benim arzularımın hüsrana uğramasında doğrudan veya dolaylı olarak

[98] Berlin, s.62.

oynadıklarına inandığım roldür."[99] Benim arzularımın gerçekleşmemesi ve hüsrana uğramasındaki en büyük sebep bu baskının doğrudan veya dolaylı bir şekilde üzerime tesir ederek kendini göstermesidir. Berlin, özgür olmakla kastettiği asıl şey başkalarının müdahalesine maruz kalmamaktır. Bu alanda, müdahale ne kadar küçülürse özgürlük alanım o kadar genişlemiş olacaktır demektedir. İngiliz siyaset felsefecileri "insanların özgür eylem alanının hukuk tarafından sınırlanması gerektiğini düşünüyorlardı."[100] Özel alan ile kamu otoritesi alanının arasında bir sınır çizilmesi gerektiğini vurgularlar. Berlin, insanların birbirlerine büyük ölçüde bağımlı olduklarını düşünür ve hiçbir insanın faaliyeti başka insanların hayatlarını engelleyecek düzeyde olmamalıdır ve bu biçimde özel olmadığını söyler. Bizim faaliyetlerimiz kendimiz için özel olsa bile bu bir başkasına müdahale etme hakkına sahip olmamız gerektiği anlamına gelmez.

> *"Büyük balık için özgürlük küçük balıklar için ölümdür"; bazılarının özgürlüğü başkalarının kısıtlanmasına bağlı olmak zorundadır. Başkaları da diyecektir ki, Bir Oxford profesörü için özgürlük Mısırlı bir köylü için özgürlükten çok farklı bir şeydir."*[101]

Eğer bazı insanların düzeylerinin çok düşük olduğunu, okuma yazma bilmediğini, hastalığı olan insanlara ise siyasi haklar veya devletin güvencesine karşı haklar verilmemesi bir nevi onları alaya almak olacaktır. Bu hakları vermeden önce onlara yapılacak şey bir tıbbi yardım veya eğitim ihtiyaçlarını karşılamak olacaktır. Bireysel özgürlük, herkesin birincil bir ihtiyacı olmamaktadır. Çünkü bununla birlikte özgürlük, herhangi bir durumdayken talihsizliğe uğramamaktan ibaret değildir. Bir köylü, kişisel özgürlüğünden önce tıbbi bir malzemeye ve giyeceğe ihtiyaç duyar. Batılı liberaller ise şu inançtadır; insanların aradığı özgürlük, sosyal boyutta ve ekonomik koşullara göre değişmesi değil de özgürlüğe sahip olan sayıca azlılık o özgürlüklere sahip olmayan çoğunluğu eksiltmek veya buna kayıtsız kaldıklarını belirtmektedir. Berlin, batılı liberallerin vicdanını rahatsız eden şeyin bu olduğunu dile getirir. Eğer bireysel özgürlük herkes için geçerli ve nihai bir amaç ise ondan sadece bir azınlık yararlanmamalıdır, diğerleri de başkaları tarafından bu bireysel özgürlükten yoksun bırakılmamalıdır.

[99] Berlin, s.63.
[100] Berlin, s.63.
[101] Berlin, s.64.

Özgürlüğün eşitliği bana davranılmasını istemediğim şeylerin başkalarına da davranmamaktan geçtiğini ve bireysel özgürlüğü, refahı ve aydınlanmayı tek başına mümkün kılmışlara borcunu ödemek temelde adalet kavramına denk gelir. Bunlar ise liberal ahlakın temellerini oluşturur.

O halde, özgürlük herkes için geçerli değilse ve birileri ondan yoksun bırakılmışsa onu, ben kendim içinde istemiyorum ve diğerleri gibi aynı kaderi paylaşmayı seçiyorum anlamı çıkarılabilir. Berlin, kendimizin içinde bulunduğumuz sınıfın veya ulusumuzun özgürlüğü diğer bir başka sınıfın veya ulusun sefaletine bağlı ise onu devam ettiren sistemin adaletsiz ve ahlaksızca olduğunu söyler. Bunun utancını azaltmak için ise kendi özgürlüğümü kısıtladığım halde başkalarının bireysel özgürlüğünü maddi olarak arttırmazsam, mutlak bir özgür kaybı söz konusu olmaktadır. Bunu mutluluk, barış gibi bir başka tanımla arttırabildiğimizi söylesek bile bu telafi, artar ama kayıp değişmez. Buradaki önemli durum, değerleri karıştırmamak gerektiğinden geçer. Bazılarının özgürlüğünün başkalarının özgürlüğünü temin etmek için zaman zaman kısıtlanması gerektiği pratik bir uzlaşma ile gerçekleşmelidir. Başkalarının kendi iyi saydıkları şeylere diğer başkalarını da zorlamaya izin vermek büyük bir hatadır. "Özgürlüğün savunusu müdahaleyi engelleme "negatif" amacına bağlıdır."[102] Birini, kendi amaçları doğrultusunda hiçbir tercih yapamadığı hayata bağlamak onun için bir insanın kendine ait yaşamı olacağı gerçeğine dair bir günah işlemek olacaktır. Bireysel haklara ve sivil özgürlüklere başvurulmuş her başvuru bir sömürü ve aşağılamaya, kamu otoritesinin tecavüzlerine, geleneğin veya örgütlü propagandanın kütlesel hipnozuna karşı her protesto, bireyci insan anlayışından kaynaklanmaktadır. Özgürlüğün negatif anlamı, bir başka büyük kötülüğü önlemek için insan arzularının her türlüsünü hüsrana uğratmasının kötü olduğu ve zorlamanın tersi olan müdahale etmemenin ise kendiliğinden iyi olduğunun bir göstergesidir. Özgürlük, demokrasiyle ve kendi kendini yönetmeyle bağlantılı değildir. "Beni kim yönetecek" sorusunun cevabı "İktidar bana ne kadar karışabilir" sorusunun cevabından mantıken farklı olmak durumundadır. Negatif ve pozitif özgürlük kavramlarında karşıtlığı oluşturan işte bu farklılıktır. Eğer bu sorulardan, "kim tarafından

[102] Berlin, s.66.

yönetiliyorum", "benim yapabileceğim ve yapmayacağım şeyleri kim belirliyor" gibi soruları cevaplamaya çalışırsak bu bizim pozitif anlamı için söz konusudur.[103]

Pozitif özgürlük kavramı ise Berlin'e göre kullanılan pozitif anlamı insanın kendisinin efendisi olma isteğinden kaynaklanır. Kendi hayatımızdaki birtakım şeylerin bir başkasının gücüne bağlı değil de kendi gücümüze bağlı olmasını isteriz. Kendi iradem tarafından yönetilmek isterim, başkasının gücü doğrultusunda yönetilmek istemem. Eğer bir başkasının gücü doğrultusunda yönetilirsek bir nesneden farksız oluruz ve nesne olmak yerine özne olmayı seçmek isteriz. Dışarıdan belirleyen sebeplerin değil de, benim kendi içimde olan sebeplerin eylemlerimi harekete geçirmesini isterim. Bir köle olmak yerine kendisi için karar verilen değil, kendi için karar veren olmak isteriz. Bu Kant'ın da belirttiği gibi rasyonel bir varlık olmamın farkına varmamla birlikte diğer varlıklardan beni ayıran bir özelliktir. Kendim için seçimlerimi yapabilen, şekil verebilen ve kontrol edebilen bir varlık olarak bütün sorumluluğu üzerime alabilen ve bütün bunların bilincinde olmak isteriz. Bu özgürlüğün pozitif ve negatif yönleri tarih içinde farklı istikametlerde ilerleseler bile bu birbirleriyle çatışmaya girmekle sonuçlanmıştır. Negatif özgürlükte kendisine müdahale edilmeyen bir ben anlayışı bir hayale dönüşerek bir amaç doğrultusundaki gerçek "ben"e dönüşmüştür. Bu anlamda özgürlük dışsal baskının yokluğu olduğunda negatif bir tarzda tanımlanıyor. Oysa otonomi kendi kendini sınırlandırmayı ifade ediyor. Daha pozitif yaklaşırsak eğer otonomi, öz determinasyonu ifade ediyor kendi kendini sınırlandırıyorsun ama bu sınırlandırmayı kendin yapıyorsun.

Sonuç olarak; negatif özgürlük dışsal bir baskıya, engel ve kısıtlamaya maruz kalmamaktır. Eğer bir kimse bizi bir şey yapmaya zorla alıkoymuyorsa bu anlamda özgürüz demektir. Pozitif özgürlük ise kendi hayatımızı kontrol etmek üzerine sahip olduğumuz özgürlüktür. Pozitif özgürlüğe göre, kendi hayatımızı gerçekten kontrol edebildiğimizde özgür, aksi durum söz konusu oldu mu özgür değilizdir. Özgürlük dışsal baskının yokluğu olduğunda, negatif bir tarzda tanımlanıyor. Pozitif yaklaşırsak eğer kendi kendini sınırlandırıyorsun ama bu sınırlandırmayı yine kendin yapıyorsundur.

[103] Berlin, s.68-69.

Berlin'in pozitif ve negatif özgürlük kavramlarına açıklık getirdikten sonra tekrar Kant'a dönersek Kant için, eylemlere yöneldiğimizde özgürlük kavramının ahlaksallıkla ilişkili olduğunu görürüz.

> *Ahlakın temel ilkesi,…rasyonel varlık için koşulsuz olarak geçerli olmalıdır. Herhangi bir varlık tamamen rasyonel olsaydı, otomatik olarak bu yasaya göre hareket ederdi ve bu yasa böylece ona bir kısıtlama gibi görünmezdi. Ama biz insanlar tam anlamıyla rasyonel değiliz ve sonuçta ahlak yasasının koşulsuz geçerliliğini kabul etsek de, bu bize aynı zamanda bir kısıtlama, irrasyonel yanımızla çatışabilecek bir şey gibi görünür. Ahlakın temel ilkesi böylece kendini bize bir 'koşulsuz buyruk' biçiminde sunar: Koşulsuzdur; çünkü onun taleplerinin koşulsuz olduğunu, ama bir buyruk olduğunu kabul ederiz; çünkü bu yasayı uymamız gereken (ought) bir şey, dolayısıyla bir zorlama (constraint) olarak kabul ederiz, yani her zaman uymayı isteyeceğimiz bir şey olarak değil. Koşulsuz buyruk kavramı bu nedenle ahlakın temel ilkesi kavramıyla özdeş değildir; daha çok ahlakın temel ilkesinin kendisini, rasyonel olan ama tümüyle rasyonel olmayan varlıklar olarak bize sunma biçimidir.*[104]

Özgürlük kavramı karşımıza akıl sahibi varlıkların eylemlerindeki bir ide olarak çıkar. Mengüşoğlu, Kant'ın aklın yasalarına göre hareket eden insanın özgür olduğunu söylediği düşüncesini belirtirken şu açıklamayı yapar:

> *İnsanın görünüş yanında sadece nedensel yasalar geçerliktedir. Fakat insanın görünüşten başka bir şey olmayan 'süje'sinin temelinde, 'kendi başına varolan' bir 'ben', bir akıl varlığı bulunur. Görünüş alanının dışındaki bu akıl hakkında, empirik bir bilgi yahut teoriye dayanarak 'pozitif' bir bilgi elde edilemez; çünkü varlık-dünyasının 'kendi başına varolan' alanında olduğu gibi, burada da nedensel yasaların etkileri sona ermiştir. İnsanın 'kendi başına varolan' bu alanında, geçerliliği olan doğa yasaları değil, aklın yasalarıdır. Aklın yasalarına göre hareket etmek özgür olmak demektir; çünkü Kant'a göre özgürlük de bir çeşit determination'dur. Ancak bu determination'un kaynağı, doğa yasaları değil, aklın yasalarıdır.*[105]

Akıl yasalarına bağlı olarak hareket ettiğimizde pratik bakımdan da gerçekten özgürüzdür. İstemeye yüklenen özgürlük, doğa zorunluluğu ile çelişir. Akıl ise doğal zorunluluktansa özgürlüğün var olmasından dolayı aklın diyalektiğinin ortaya çıkmasından hareketle pratik olarak özgürlük kavramı, aklı kullanmamızı gerekli kılan tek yol olmak durumundadır ve bu yüzden özgürlüğü, aklın çıkarımlarından kenara itmek doğru değildir.[106]

---

[104] Guyer, s.299.
[105] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.98.
[106] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.74.

Burada dikkat edilmesi gereken şudur ki; akıl, artık kendinin hem yasa koyucusu hem yargılayanı hem de yargılananı olacaktır. Kendi yasalarını yapacak ve uygulayacak olandır. Böyle bir varlık ancak özgür istence sahip olabilir. O halde istenç, bütün akılsal varlıkların özgürlükle zorunlu bir bağlantısı olduğu bir kavram olacaktır. Kant'ın, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi'*ni*, Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserine bir geçiş olarak görebiliriz. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde özgürlük kavramını kendi başına kavranamayan bir tecrübe alanı olarak görmüş ve tecrübe alanı olmaksızın bilgisine ulaşmanın da imkânsız olacağı pratik alana ait olan bir ide olarak görmüştür.

İstenç kavramına odaklandığımızda insan doğaya ve akla bağlı bir varlıktır. Bu yüzden pratik alana odaklandığımızda iyi istenç kavramı ortaya çıkar. O halde özgürlük ve ahlak arasındaki bağlantı istenç kavramı ile bağlantılı olacaktır. Pratik ilkeler bir gereklilik buyruğunu taşır. Buradaki dikkat edilmesi gereken yer, o zaman eylemin sonucu değil de eylemin niyeti olacaktır.

> *"Her şeyden önce, rasyonel bir varlık sadece yasalara göre değil (doğadaki her şey bir yasaya göre hareket eder, taşlar bile yerçekimi yasasına göre düşer), kendi bilincine ya da yasaların 'temsil'ine göre eyleyendir."*[107]

Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi'nin ikinci bölümünde buyrukları hipotetik ve koşulsuz buyruklar olmak üzere ikiye ayırır. Hipotetik buyrukların içerisinde gizli bir "eğer" vardır. İnsan, hipotetik buyruklarda akıllıca davranmalıdır. Buradaki akıl, Kant için teknik bir akıl olacaktır çünkü bu yargılara baktığımızda belli bir yarar ön plana çıkar o yüzden koşullandırılmıştır. Kant için ahlaki bir buyruğun amacı, yararı olmamalıdır. Koşulsuz buyruklarda ise böyle bir şey söz konusu değildir.

> *İmdi özgürlük bize hitap eden, buyuran bir buyruk, kumanda eden bir komutandır; o, ahlaksal kuralın biricik varlık nedenidir. Akıl tarafından iradeye yüklenen yasa olan ödev, özgürlüğü tanımamızın bir biçimidir, bir yoludur. Ahlaksallığın bu kesin buyruğu, kategoriktir, mutlaktır, koşulsuz ve evrenseldir.*[108]

Yargı, artık bir ödev olarak insana gelir ve bir buyruk oluşturur ve tabi ki de bu buyruk, herkes için geçerli olabilecek bir yasaya uygun olarak tasarlanmalıdır.

---

[107] Guyer, s.305.
[108] Nejat Bozkurt, **Fikir Mimarları 02 Kant**, Say Yayınları, 2015, İstanbul, s.52.

"Öyleyse kesin buyruk bir tek tanedir, hem de şudur: ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun."[109] İstenç kavramındaki "iyi"ye odaklanabilmemiz için ödev kavramına da bakmamız gerekir çünkü ödev duygusunun temelinde istenç kavramı yatar. Ödev, istence yüklenen bir yasadır ve özgürlük kavramının açıklanmasında önemli bir adımdır.

> *Bir eylem, ancak, eğer bir yarar düşüncesini, şu andaki veya gelecekteki bir haz alma hesabını, kısacası her türlü içeriksel hesabı dışta bırakıyorsa ve her türlü rastlantısal ve özel eğilimlerden arınmış olarak –tek başına bir belirleme nedeni olabilen- bir yasanın genelliği altına yönlenebiliyorsa, o eylem "ödeve uygun" bir eylemdir.*[110]

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinde ödev ve saygı ilişkisine değinerek şöyle der:

> *[Ö]dev, yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur. Yapmayı tasarladığım eylemin nesnesine kuşkusuz eğilimim olabilir, ama hiçbir zaman saygım olamaz; çünkü o, istemenin bir etkinliği değil, sırf bir etkisidir. Aynı şekilde, genel olarak eğilime —ister benim ister başkasının olsun— saygım olamaz; olsa olsa onu, benimse onaylayabilirim, başkasınınsa da bazan sevebilirim bile, yani onu kendi çıkarım uygun görebilirim.*[111]

İnsanlığı bir amaç olarak görmek saygı kavramından geçer. İnsanlığa saygı duyulması gereklidir. "Amaçları özgürce seçme kapasitesi olarak insanlık koşulsuz değere sahip bir şey olmak için tek adaydır, çünkü bu kapasite edilginliğin değil etkinliğin özü olarak saygının tek gerçek nesnesidir."[112]

Daha sonra ödev ilkesine dayanan koşulsuz buyruğun kendinde amaç olan insanlık formülünü oluşturur:

> *"[İ]nsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır; ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir."*[113]

O halde Kant için insan hiçbir koşulda bir araç olarak görülmemeli, bir amaç olarak görülmelidir. Bu kendinde amaçtır.

> *Dolayısıyla Kant'ın formülündeki 'insanlık' terimi, kendimize özgürce amaçlar belirleme –istemeler oluşturma ve amaçlar benimseme- kapasitemiz anlamına*

[109] Kant, **Ahlak Metafiğizinin Temellendirilmesi**, s.38.
[110] Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, s.165.
[111] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, ss.15-16.
[112] Guyer, s.317.
[113] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.45.

geliyor gibi görünmektedir ve rasyonel varlıklar olarak ortaya çıkarabileceğimiz çeşitli yetenekleri geliştirmek gibi bir ödevi üstlenmek, kendimiz için belirlediğimiz amaçların peşinden etkili bir şekilde koşmak ve böylece onları gerçekleştirmek için zorunlu olacaktır.[114]

Kendinde amaç kavramını bir deneyden çıkaramayız çünkü akıl sahibi varlıklarla ilgilidir ve deney bunu ortaya çıkaramaz.

"Özgürlük ise, nesnel gerçekliği hiçbir şekilde doğa yasalarına göre, dolayısıyla olanaklı herhangi bir deneyde ortaya konamayacak bir idedir ancak; ona bir analojiye dayanarak hiçbir zaman bir örnek veremeyeceğimiz için, hiçbir zaman ne kavranabilir ne de görüsü edinilebilir."[115]

Kant, ödevler arasında bir ayrım yapar. Zorunlu ödev kavramını *Ahlak Metafiziğinin Eleştirisi* adlı eserinde yer verir ve bir örnekle açıklar; birisi başkalarından borç para almak zorunda olduğunu fark eder. Ancak, borcu ödeyemeyeceğini bilmektedir. Eğer belirli bir zamanda ödeyeceğine dair sağlam bir söz vermezse kimse ona para vermez. İhtiyacı olduğunda para almayı istemektedir, ancak vicdanı ona bunun doğru olup olmadığını sorgular: Zor durumdan kurtulmanın bu yolu etik midir? Eğer böyle yapmaya karar verirse eyleminin temeli şu olur; Paraya ihtiyacı olduğunda borç alır ve ödeyemeyeceğini bile bile ödeyeceğine söz verir. Ancak, bu ilke genel bir kural olsa nasıl olurdu diye düşündüğünde bu kuralın herkes için geçerli olamayacağını ve kendi kendisiyle çelişeceğini fark eder. Bu yasa, kimse kimsenin söz verdiğine inanmaz hale gelir ve böyle bir durumda kimse güvenilir olmaz.[116]

Kant, insanın kendi amaçlarını özgürce koyma ve uygulama yetkisi olduğunu vurgulamak istemiştir. İnsanın buyruğunu yöneten şey aklın kendisidir. Kant'ın bir diğer önemli kavramı "Amaçlar Ülkesi" kavramıdır.

"Kant'ın böyle bir devletten anladığı 'ortak yasalar yoluyla çeşitli rasyonel varlıkların sistematik birliği' ya da daha kapsamlı olarak 'sistematik olarak tüm amaçların bir bütünü[dür] (hem kendinde amaçlar olarak rasyonel varlıkların hem de her birinin kendi için belirleyebileceği kendi amaçlarının bütünü)."[117]

Amaçların öznesi olan akıl sahibi varlık, eylemlerinin bütün maksimlerini bir araç olarak değil bir amaç olarak görmelidir.

---

[114] Guyer, ss.310-311.
[115] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.78.
[116] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.39.
[117] Guyer, s.342.

"Kendini ve eylemlerini yargılayabilmek için her akıl sahibi varlığın, istemesinin bütün maksimleri aracılığıyla kendini genel yasa koyucu olarak görmesini gerektiren bir akıl sahibi varlık kavramı, ona bağlı olan çok verimli bir kavrama, bir amaçlar krallığı kavramına götürür."[118]

O halde Kant'ın bu devletten anladığı şey ortak yasalardan çıkan akılsal varlıkların sistematik bir birliği olacaktır çünkü sistematik bir bağlantı ile diğer akılsal olan insan varlığının özgürce amaç belirleyebilmesini korumaktır. Bu da özgürlüğün korunmasından geçer.[119] Aysel Demir, Kant'ın özgürlük hakkında düşüncelerinden yola çıkarak şu ifadelerde bulunur: "Kant'a göre, insanın en doğal hakkı özgürlüktür ve eşitlik, bağımsızlık, mülkiyet gibi haklar bütünüyle özgürlük ilkesinde saklıdır ve ondan türetilir."[120] Buna göre, her akıl sahibi varlık, her zaman genel amaçlar ülkesinde yasa koyucu bir üye imiş gibi hareket etmelidir.[121] O halde Kant'a göre insan varlığı ahlaki durumda insanın yaşadığı bu dünyayı şekillendirir ve düzenler. Amaçlar ülkesi ancak insanın iyiyi istemesiyle, ahlaklı olmasıyla gerçekleşecektir.

Hem kendinde amaç olarak insanların hem de onların özgürce seçtiği belirli amaçların sistematik birliği olarak amaçlar devleti, herkesin koşulsuz buyruğa göre eylemesinin sonucundan başka bir şey olmayacaktır ve kendine bir amaç olarak insanlık düşüncesi, Kant'ın ahlak teorisindeki nihai değer kaynağını en iyi şekilde ifade ederken, bir amaçlar krallığı olarak tüm insanlık düşüncesi, bu değeri kabul etmenin nihai sonuçlarını en iyi şekilde ifade edebilir ve böylece bize hedefe (goal) ya da Kant'ın ahlakın 'nesnesi' dediği şeye ilişkin en net düşünceyi verir.[122]

Buradan özgürlük kavramına geçtiğimizde Kant'a göre insan, özgür olduğunu kendi deneyimleriyle bilemez. Eğer insan özgür olduğunun farkındaysa bu ona duyulur dünyanın ötesinden gelir. Çünkü duyulur dünyada nedensellik bağlantısı vardır, her olay başka bir olayın sonucuna getirdiği için özgürlüğe geçiş olanaksızlaşır.

"Bütün a priori teorik bilginin temelini oluşturan (içeren) doğa kavramları anlama yetisinin yasa koyması üzerinde yer alırlar, ona dayanırlar. Duyusal (empirik) olarak koşullandırılmamış a priori bütün pratik buyrukların temelini içeren özgürlük kavramı ise, aklın yasa koyuşu üzerinde bulunur."[123]

---

[118] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.50.
[119] Guyer, **Kant**, s.343.
[120] Aysel Demir, **Kant Ahlak Siyaset**, Siyasal Kitabevi, 2020, Ankara, s.143.
[121] Nejat Bozkurt, s.262.
[122] Guyer, s.344.
[123] Bozkurt, s.167.

Bu bilginin kaynağı o halde insanın içinde yer alan "yapmamalısın" buyruğundan gelir. Pratik aklın vurguladığı bu buyruğu bilen insan, özgürdür. O halde insanın özgür olduğunun bilgisine götüren şey ahlak yasasıdır. Özgürlüğü deneyim dünyasında algılayamayız.

> *Biz özgür olduğumuzu dolaylı biliyoruz: Ahlak yasası, insanın özgür olduğuna ilişkin bilgisinin temelidir; özgürlüğün ratio cognoscendisidir (bilgi nedeni/düzeni). Kategorik "yapmalısın!" buyruğunun gerekli varlık koşulu, özgürlüğün gerçekliğidir. Özgürlük, ahlak yasasının ratio essendısidir -varlık nedeni/ düzeni-.*[124]

Doğanın zorunlu nedenselliğinden kurtulan akıl sahibi varlık, kendi istencini kendi belirler. O halde Kant'a göre özgürlük, transandantal bir özgürlüktür. Ahlaki yasalar olarak da bilinen pratik objektif yasaların önemi, eğer insanlar özgürlükten yoksun olsaydı anlamsız hale gelirdi. Özgürlük ve ahlak birbirine bağımlıdır ve her biri diğerinin temelini oluşturur. Pratik özgürlük, özgürlük kavramına uygun olmayan herhangi bir şekilde hareket edemeyen varlıklar tarafından sergilenir. Bu bağlamda "pratik açıdan" ifadesi, matematiksel doğa bilimleri veya rasyonalist metafizik tarafından ortaya konan deliller hariç, teorik delillere güvenmemeyi ifade eder. Pratik akıl açısından bakıldığında ahlak bilgisini kapsayan özgürlük, ona sahip olan varlıklar için vazgeçilmez bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır.[125]

Özgürlük kavramı, Kant'ın pratik felsefesinde önemli bir yer tutar ve etiğin temel koşullarından birisidir. *Pratik Aklın Eleştirisi'*nin ön sözünde, özgürlüğün tamamlayıcı rolünün, pratik aklın emredici yasasıyla gösterildiği gibi teorik akıl da dahil olmak üzere saf aklın genel çerçevesinin temel taşı olarak hizmet ettiğini söyler. "Tanrı" ve "ölümsüzlük" gibi daha önce teorik akılda desteklenmeyen kavramlar, artık "özgürlük" kavramıyla olan bağlantıları üzerinden geçerlilik bulur ve onun varlığı sayesinde nesnel gerçekliğe ulaşır. Bu fikir ise olasılığını kanıtlayan ahlaki yasa aracılığıyla kendini gösterir.[126]

O halde özgürlük idesi bir köprü görevi görerek teorik akıldan pratik akla geçişi mümkün hale getirecektir. Hakan Çörekçioğlu'nun pratik aklın gerçekleştirilmesine yönelik ifadeleri önemli bir yer tutar:

---

[124] Heimsoeth, s.138.
[125] Heimsoeth, s.139.
[126] Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, ss.3-4.

"...Kant pratik aklın gerçekleştirilmesi önündeki engellerin tümüyle insan doğasına ait içsel engeller olduğunu düşünür. İşte Kant'ın pratik aklın üstünlüğünü iddia etmesinin sebebi tam da bu dur; özgürlük ve eşitlik gibi pratik aklın idelarını nesnel kılmak, buna karar verme olgunluğunda yatar..."[127]

Bu noktadan sonra Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*ne odaklanıp onun nedensellik ve özgürlük kavramları arasında nasıl bir bağ kurduğunu daha açık şekilde göreceğiz. Kant'ın eleştirel sisteminde *Yargı Yetisinin Eleştirisi* bir tamamlayıcı noktası olacaktır. Öyleyse, doğa ve nedensellik ilişkisini daha iyi anlamlandırabilmemiz için Kant'ın teorik ve pratik felsefe ayrımını daha detaylı bir şekilde incelememiz gerekir. Bu yüzden tezin ikinci bölümü teorik ve pratik felsefe arasındaki ilişkiyi ifade edecektir ve bu Kant'ın sisteminin bütüncüllüğünü anlayabilmek için daha faydalı olacaktır.

[127] Hakan Çörekçioğlu, **Bir Politika Filozofu Olarak Kant**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir,2004, s.192.

İKİNCİ BÖLÜM
KANT'IN TEORİK VE PRATİK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK VE NEDENSELLİK PROBLEMİNİN YERİ

Kant'ın sistematik felsefesine odaklandığımızda araştırdığı sorunlardan en önemlilerden birisi, teorik ve pratik akıl alanıdır. Bu alanın içerisine giren başlıklar arasında her ne kadar bir uçurum varmış gibi görünürse de her iki alan da aslında Kant için eylem ve bilgi alanı olduğundan, insanın bütün olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Doğa ve özgürlük arasındaki uçurumu kapatmak için Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın Eleştisi*'nden sonra, bu problemleri çözmek için *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yazar çünkü bu iki alan arasında bir köprü kurmak gerekmektedir.

> *"Kant'a göre olayların, kendilerinden önce gelen başka türden nedenler tarafından yönetilmesiyle, insanın kendi görüşüne dayanan eylemlere karar vermesini birbirinden kesin olarak ayırmak gerekir. Kant dışarıdan değil, içten yönetilmeye özgürlük der."*[128]

Özgürlük sorunu Kant'ın felsefesinde önemli bir yer tutar. Özgürlük ve doğa alanındaki nedensellik arasındaki karşıtlıkları *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, antinomiler ile açıklamaya çalışır.

> *Saf Aklın Eleştirisi'nde ilk olarak Transandantal Estetik başlığı altında duyuların cisimlerle alakasını, ardından Transandantal Analitik başlığı altında aklımızın ürünleri olan kategorileri ve son olarak da Transandantal Diyalektik başlığı altında aklın sormaktan vazgeçemeyeceği ezeli ve ebedi problemler olarak, özgürlük, sonsuzluk ve Tanrı problemini ele almıştır.*[129]

Öyleyse *Saf Aklın Eleştirisi*, ilk olarak "Transandantal Estetik" altında, algıladığımız duyuların nasıl cisimlerle ilişkilendirildiğini ele alır. Ardından, "Transandantal Analitik" altında, akıl tarafından yapılan kategorilendirme işlemlerini inceler. Son olarak "Transandantal Diyalektik" altında, akılın sorgulamaktan vazgeçemediği kavramlar olan özgürlük, sonsuzluk, Tanrı gibi ezeli ve ebedi problemleri ele alır.

[128] Heimsoeth, s.34.
[129] Erenözlü, s.31.

2.1 SAF AKLIN ANTİNOMİLERİ

Kant'ın eleştirel felsefesine odaklandığımızda antinomiler kısmı önemli bir yer tutar. Kant, antinomileri ortaya koyarken insan aklının kendisinden kaçamayacağı bir dinamizmi vurgulamak ister. "İnsan aklının yapısında öyle bir yanılsama (illusion) vardır ki bundan kaçınılamaz; hatta bu fark edilse buna yanılsama olarak bakılsa bile o kaybolmaz."[130] Antinomi kelimesinin anlamına baktığımızda iki yasanın birbiriyle uyuşmaması demektir. Kant'ın antinomilere sunduğu çözüm, fenomenler dünyasıyla ve numenal dünyasıyla ilgili yaptığı ayrıma dayanır. Antinomileri, içerdikleri şarta bağlılık ilişkisine göre iki gruba ayırır. İlk ikisine matematiksel antinomiler der çünkü bunlar uzay-zaman içinde verili olan nesneler arasındaki uzaysal ve zamansal ilişkileri ve bütün-parça ilişkilerini içerir. Üçüncü ve dördüncü antinomileri ise dinamik antinomiler olarak adlandırır çünkü olaylar veya nesneler arasındaki nedensel ilişkilerle ilgilidirler.[131]

Antinomiler, kozmolojik idelerin anlama yetisiyle birlikte bilgiye ulaşmasıyla oluşur. Wood, Kant'ın antinomileri için şunu belirtir: "Kant Antinomiler için verdiği çözümü, karşımızda duran çelişkilerin çözümlenmesi için vazgeçilmez saydığı transandantal idealizm lehine bir tür dolaylı ispat olarak da kullanır."[132]

Kant, kozmolojik ideler hakkında *Prolegomena*'da şunu dile getirir: "Aşkın kullanılışında saf aklın bu ürünü, onun en dikkate değer fenomenidir; sağladıkları arasında en önemli şey de, felsefeyi dogmatik uyuklamalarından uyandırmak ve onu zor bir işe, aklın kendisini eleştirme işine, koşmaktır."[133]

Kant için bu ide kozmolojik idedir.

> *...o, nesnesini hep ancak duyular dünyasından alır ve nesnesi duyu nesnesi olanlardan – dolayısıyla, kendi sınırları içinde kalıp aşkın olmadığı için henüz ide olmayanlardan – başka hiçbirini gereksemez; buna karşılık ruhu yalın bir töz olarak düşünmek, duyulara tasarım olarak verilemeyecek bir nesneyi (yalın olanı) gözler önüne getirmek demek olur.*[134]

Kant'ın antinomileri temel anlamda çelişki kavramı üzerine şekillenmiştir.

---

[130] Heimsoeth, ss.101-102.
[131] Wood, s.124.
[132] Wood, s.120.
[133] Kant, **Prolegomena**, s.91.
[134] Kant, **Prolegomena**, s.91.

Nicelik Antinomisi:

Sav: "Evrenin zamanda bir başlangıcı vardır ve uzay açısından da sınırlar içine kapalıdır."[135]

Karşısav: "Evrenin hiçbir başlangıcı ve uzayda hiçbir sınırı yoktur, tersine zaman açısından olduğu gibi uzay açısından da sonsuzdur."[136]

Kant'ın birinci antinomisi evrenin bir başlangıcı olup olmadığıyla ilgilidir. Sav için getirdiği ispata göre varsayımdan ilerleyerek, evrenin zamanda başlangıcının olmaması, sonsuz olaylar dizgesini geçmiş olmasını gerektirir ve bununla birlikte sonsuz olaylar dizgesi tamamlanması mümkün olmadığı için evrenin bir başlangıcı, varoluşundan dolayı ki olmak durumundadır. Diğer bir varsayımda ise, evrendeki var olan şeylerin sonsuz bir bütünlüğünü kabul etmemiz imkânsızdır. Bir arada var olan şeylerin bütünlüğünü görmek sonsuz bir zamanı gerektirdiği için bu imkânsızdır. O halde evrenin uzaydaki kaplamının sınırsız olmadığını bilir ve sınırlı görmek durumunda kalırız.[137]

Birinci antinominin karşısavına baktığımızda ise evrenin bir başlangıcını varsaydığımızda bu başlangıçtan daha önce olmuş bir boş zamanı gerektirmektedir fakat boş bir zamanda hiçbir şeyi ortaya çıkaramayız. Böyle bir zamanın hiçbir bölümü kendisinde bir başka ayırt edici koşulu taşımaz. O halde evrenin kendisinin bir başlangıcı yoktur ve geçmiş zaman bakımından ise sonsuzdur ve bu yüzden evren uzaysal kaplamı bakımından sonsuzdur.[138] Bu noktada Heimsoeth, Kant'ın birinci antinomisi için, evrenin ne sonlu ne de sonsuz olduğunu iddia edemeyeceğimizi söyler. Çünkü kavramlarımızı, zaman ve mekânın sınırlarını tam olarak bilemediğimiz için, kesin olarak tanımlayamayız veya sınırlayamayız.[139]

O halde, evrenin ne sonsuzluğundan ne de sonluluğunuza emin olabileceğimize inanılır. Bu, insan algısının sınırlarını gösterir; çünkü insanlar kavramlarını yalnızca algıladıkları zamana ve yere göre şekillendirebilirler. Ancak, zaman ve mekânın sınırları insan algısının ötesindeki evrenin başlangıcı ve sonu hakkında net bir fikir sahibi olamaz. Bu alıntı, insanın algısının sınırlarını ve her şeyin belirsizliğini vurgular.

---

[135] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.293.
[136] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.293.
[137] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.293-294.
[138] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.293-294.
[139] Heimsoeth, s.106.

Nitelik Antinomisi:

Sav: "Evrendeki her bir bileşik töz yalın parçalardan oluşur ve hiçbir yerde yalın olandan ya da bundan bileşmiş olandan başka hiçbir şey varolamaz."[140]

Karşısav: "Evrende hiçbir bileşik yalın parçalardan oluşmaz ve genel olarak evrende yalın hiçbir şey yoktur."[141]

İkinci antinomideki savın ispatına baktığımızda şunu fark ederiz: Bileşik tözlerin yalın parçalardan oluşmadığını varsaydığımızda düşüncedeki tüm bileşimde ortadan kalkar ve geriye hiçbir şey kalmaz ve buna göre de hiçbir töz verili olmayacaktır o yüzden, bileşim olumsal bir ilişki olduğundan dolayı ki, yalın parçalardan oluşmak durumundadır. O halde evrenin tümü yalın varlıklardan ibarettir ve bileşim burada salt dışsal bir durumdur. Öğesel tözler hiçbir zaman bu bileşim durumunun dışına çıkıp yalıtılamayacak olsa da yine de akıl, onları tüm bileşimlerin ilk öznesi olarak ve önsel yalın varlıklar olarak düşünmelidir.[142] Bununla birlikte, o halde evrendeki her şey yalın parçalardan oluşmalıdır.

İkinci antinominin karşısavına baktığımızda ise, evrendeki her bileşik tözün yalın parçalardan oluştuğunu varsaydığımızda, her bileşik töz uzayda yer kaplar. Uzaydaki bileşik tözün her biri parçayla uzayı dolduruyor olmalıdır. Uzayda yer kaplayan şey çok fazla parçadan oluşmalı ve bu parçaları kapsaması gerekir bu durumda ise uzay yalın parçalardan oluşma durumu olamaz. O halde evrende bir bütün olarak evrende yalın halde hiçbir şey yoktur.[143] Yalın parçalardan oluşan bir şey olamazken, bileşik şey de olamaz.

> *Kant, ikinci antinomi olarak, madde hakkındaki metafizik karşıt teorileri ortaya koyar. Kant bu düşüncelerin rastlantısal, gelişigüzel ortaya çıkmadığını, bunların aklın yapısından doğduğunu gösterir. Akıl, maddenin bölünüp bölünmediği sorununda, hiçbir koşula bağlı olmayan bir sonuca varmak ister; bu yönde soru sorarsa; bir kez, artık bölünemez olan atom kavramına; bir kez de, mekan tasavvuru ile sonsuz bir sürüp gitmeye, bununla da sonsuza kadar bölünebilirliğe ulaşır. İşte maddenin bölünme ve birleşmesi sorununda hiçbir koşula bağlı olmayana ulaşmak isteyen düşüncenin diyalektiği budur.*[144]

[140] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.297.
[141] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.297.
[142] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.297-298.
[143] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.297-298.
[144] Heimsoeth, s.106.

Üçüncü antinomi, ileride de ele alınacağı için son olarak burada dördüncü antinomiyi ele almak gerekir. Üçüncü antinomi özgürlük kavramı için önemli bir yer tutar. Kant'ın üçüncü antinomisinde, fiziksel düşüncelerin sınırlarını ve insanın doğaüstü olaylarını kavrayamamasına ayırmıştır. Bu çatışkı, evrenin sonsuzluğu ile sonluluk arasındaki paradoksa bir çözüm olduğunu, ancak insanın idrakinin bu konunun tam olarak ana kapasitesinin sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu durum, metafizik teorilerin kesin bir şekilde varmak için yeterli olmadığını ve insan aklının bazı konularını tam olarak kavrayamadığı yansımalarını göstermektedir.
Dördüncü antinomi, dinamik antinomiler içerisine girer çünkü burada hem savın hem de karşısavın doğrulanabilmesi antinomiyi doğurur.

Modalite Antinomisi:

Sav: "Evrene öyle bir şey aittir ki, onun parçası ya da nedeni olarak, saltık olarak zorunlu bir varlıktır."[145]

Karşısav: "Ne evrende ne de evrenin dışında onun nedeni olarak saltık olarak zorunlu hiçbir varlık vardır."[146]

Kant, herhangi bir çözümü seçsek bile antinomilerin bizi karmaşık ve tatminsiz bir durumda bıraktığını düşünür. Ona göre, kozmolojik serilerin kavramlarını oluşturduğumuzda, antitez çok geniş bir kavram sunarken, tez ise çok sınırlı bir kavram sunar.[147] Dördüncü antinomi, bu durumda bir istisnayı oluşturur. Dördüncü antinominin savının ispatına baktığımızda şunu görürüz; Evrende salt olarak zorunlu bir varlığı yüklediğimizde, verili olan her koşullu, hiçbir koşula dayanmayan olarak zorunlu olan koşulsuza bir koşullar dizisini gerekli kılmaktadır. Öyleyse zorunlu bir şey var olmak durumundadır ama bu zorunlu olan şey duyulur dünyaya ait olacaktır.

"Tüm görüngülerin bütünü olarak duyulur evren aynı zamanda bir başkalaşımlar dizisini kapsar. Çünkü bu olmaksızın giderek zamansal dizi tasarımı bile, duyulur evrenin olanağının koşulu olarak bize verilemez."[148]

Nedenselliği, duyulur dünyadan bağımsız düşünemeyiz ve zorunlu bir varlık evrende kapsanıyor olur. Kant, bir kavram için zorunlu varlık fikrinin çok geniş olduğunu, şarta bağlı varlıkların sonsuz dizisinin ise çok sınırlı olduğunu düşünür. Bu

[145] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.306.
[146] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.306.
[147] Wood, s.124.
[148] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.306.

sonsuz problemler karmaşa ve tatminsizlik hissi yaratır ve tamamen çözülemeyeceğini düşünür. Kant'ın umut ettiği en fazla şey, bu konuyu akıl önünde analiz ederek hatalardan kaçınmaktır; böylece gerçek değil, yanıltıcı zeminlere dayalı kararlar vermekten kaçınmaktır.[149]

Dördüncü antinominin karşısavına baktığımızda ise, evrenin kendisinin zorunlu bir varlık olduğunu ya da onda zorunlu bir varlık olduğundan hareket edersek o halde onun değişimlerinde, zorunlu nedensiz bir başlangıç olmalıdır. Öyleyse evrenin dışında hiçbir koşula dayanmayan olarak zorunlu bir evrenin olduğunu kabul edersek bu kabul edilebilirlikle birlikte evrendeki değişimleri ve evrenin dizisini başlatıyor olmalıdır varsayımından hareket ederiz.

> *Şimdi bu nedenin kendisi de eyleme başlamalıdır; ve nedenselliği zamanda olacak, ama tam bu nedenle görüngüler toplamına, e.d. evrene ait olacaktır. Buna göre kendisi, neden, evrenin dışında olmayacaktır – ki varsayımımız ile çelişir. Öyleyse ne evrende ne de dışında (gerçi onunla nedensel bağlantı içinde olsa da) saltık olarak zorunlu herhangi bir varlık vardır.*[150]

Kant burada, nedenselliğin kendisinin de bir eylem olarak algılanması gerektiğini belirtir. Nedensellik ilkesine göre her olayın bir nedeni vardır ve bu nedenler zinciri, zamanda gerçekleşir. Ancak Kant'a göre, nedenler zinciri yalnızca fenomenler ya da deneyim dünyasına aittir. Bu nedenle, nedensellik ilkesi, sadece evrende meydana gelen olaylar arasında geçerlidir. Kant, bir şeyin saltık olarak zorunlu olmadığını savunur. Yani, evrenin dışında, evrene müdahale etmeyen veya ondan bağımsız olarak var olan herhangi bir saltık zorunlu varlık yoktur. Bu, Kant'ın argümanında, metafiziksel açıdan saltık bir zorunluluğun var olmadığını ve bu tür bir varlığın sadece evrenin içinde yer alabileceğini öne sürer. Bu nedenle Kant, saltık olarak zorunlu bir varlığın hem evrende hem de evrenin dışında olamayacağını ifade eder.

2.1.1 Üçüncü Antinomi

Kant, üçüncü antinomiyi özgürlük (evren) idesiyle ilişkili olarak ele alır. Bu antinomiye özgürlük antinomisi denir. Bu antinomide gerçekleşen şey, teoriden

[149] Wood, s.124.
[150] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.307.

pratiğe geçiş sağlanmasıdır. Mengüşoğlu, Kant'ın üçüncü antinomisi için şunu ifade eder:

> *"…[B]u antinomi insan varlığının ikiye bölünmesinin en önemli nedenlerinden biri olmakla kalmıyor, aynı zamanda öteki varlık dünyasının da ikiye ayrılmasına ve bilginin sınırlandırılmasına neden oluyor. Kant'a göre özgürlük ve nedensellik antinomisi ancak bu şekilde bir çözüm şekline götürülebilir."*[151]

Antinominin savını ve karşı savını göz önüne aldığımızda, meseleyi daha kapsamlı bir şekilde çözümlememiz mümkün olur.

Sav: "Doğa yasalarına göre nedensellik kendisinden evrenin görüngülerinin tümünün türetilebileceği biricik nedensellik değildir. Bu görüngüleri açıklamak için bir de özgürlük yoluyla nedenselliği varsaymak zorunludur."[152]

Karşısav: "Hiçbir özgürlük yoktur, tersine evrendeki her şey yalnızca doğa yasalarına göre olur."[153]

Wood'un ifadeleriyle: "Kant antinomilere, pratik (veya ahlaki) akıl imkânı için çok önemli olduğunu düşündüğü üçüncü antinominin, özellikle irade özgürlüğü sorunuyla bağlantısı bakımından özel ilgi gösterir."[154]

Birinci savın tanıtına baktığımızda, doğa yasalarına göre nedensellik başka bir şeyin olmadığını kabul ettiğimizde bu durumda olan her şey kendisinden önceki onun takip ettiği durumu şart koşar. Diyelim ki, karşı tarafın iddia ettiği gibi dünyadaki her şey doğa yasasına göre oluyorsa ve bunun doğru olduğundan ilerlersek ön kabulü olan her şeyin önceden var olan her şeyin durumuna dayandığını düşünürüz. Bu durumda, önceki durumun kendisinin dayandığı bir takibe göre olmuş olmalıdır.

"Öyleyse bir şeyin olmasını sağlayan nedenin nedenselliğinin kendisi olmuş bir şeydir ki, doğa yasasına göre yine önceki bir durumu ve bunun nedenselliğini, ve bu da yine daha erken bir durumu öngerektirir vb."[155] Olan şeyin dayanmış olduğu durum her zaman var olmuş olsaydı; o, o zaman hep orada olmuş olacaktı. Öyleyse nedenin nedenselliği olan bir şeyin, nedeninin nedenselliği de onun öncesinde olmuş olan bir şeye dayanır. Doğa yasalarına göre yine bir duruma dayanmak durumundadır. Onun nedenselliğini takip ettiğimizde, sürekli olan bir şeyin olduğu bir durum vardır böylece

[151] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.91.
[152] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.
[153] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.
[154] Wood, s.128.
[155] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.

sonsuza kadar gider ve ezeli olduğu için bir ilk başlangıç yoktur. Her zaman daha önce olmuş olan bir şey vardır. Hiçbir zaman için ilk başlangıç yoktur.

> *"Buna göre, eğer her şey salt doğa yasalarına göre oluyorsa, her zaman bir altgüdümlü başlangıç vardır, ama hiçbir zaman bir ilk başlangıç yoktur, ve dolayısıyla genel olarak birbirlerini türeten nedenler yanından dizinin hiçbir tamamlanmışlığı yoktur."*[156]

Doğanın yasasında, yeterli neden olmadan a priori belirlenmiş hiçbir şey olmaz. O halde yeterli neden olması gereklidir. Her şeyin doğa yasasını takip eden nedenselliğe göre olduğuna dair önerme kendisi ile çelişir. Evrensel anlamda tek nedensellik olarak alınması mümkün değildir. O halde, nedenselliğin doğa yasalarına göre olanaklı olduğunu belirttiğimizde, sınırsız evrenselliği içinde çelişmektedir. Bundan dolayıdır ki, salt bir nedensellik türü olarak alınamaz olur.[157]

Sonsuza kadar takip etme meselesi kendi kendine çeliştiği için bizim o halde nedensellikten hareket etmemiz gerekir. Buna göre; onu sonsuza kadar götürmek zorunda olmadığımız bir nedensellik (kendisiyle başlayan bir nedensellik), aşkınsal özgürlük olmadan doğada bile bir şeylerin önceki nedenselliğe dayanmadan başlayabileceğinden hareket etmemiz mümkün olmaz. Öyleyse bir nedensellik türü saydığımızda onun nedeni bir önceki neden yoluyla zorunlu yasalara göre olmaktadır. Nedenlerin saltık kendiliğindenliği varsayıldığında, doğa yasalarıyla uyum içinde olan görüngüler dizisi kendiliğinden başlamaktadır. Aşkınsal özgürlüğü varsaydığımızda, onsuz bir görüngüler dizisi nedenlerin yanında hiçbir zaman tam olamaz.[158]

Bir şey meydana geliyorsa bunun bir önceki duruma bağlı olarak olması gerekiyor çünkü yeterli nedenin oluşması gerekir. Bunun olmasına sebep olan durumun kendisi de ondan önceki durumun kendisine göre olmalıdır. Bunun da önceki duruma göre olması gerekir vs. sürekli sonsuza kadar gider. Bu şekilde kabul edildiğinde, nedenselliğin belirlenmesi konusunda sonsuza kadar gidebiliriz. Sonuç olarak, doğa yasasının kendisini bu şekilde alırsak; dünyada her şey doğa yasasına göre oluyor önermesi kendisi ile çelişkili olur. Kant'ın burada vurgulamak istediği, doğada sürekli önceki nedenselliğe dayanmayan (mutlak spontane) başlangıçlar vardır. Doğada, sürekli saltık kendiliğinden başlangıçlar vardır. Bu şekilde alındığında her

[156] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.
[157] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.302-303.
[158] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.303.

şeyi sonunda bir nedene dayandırmamız gerekiyor. Bunu kabul etmek mümkün değildir çünkü, Kant'a göre doğada sürekli yeni başlangıçlar vardır. Bu iddianın kendisi, kendi kendisiyle çelişmek durumundadır. Bizzat doğanın kendisinde spontanelik varsa aslında özgürlük doğada temellendirilmiştir. O halde sav, karşısavı bu şekilde çürütür. Doğada özgürlük dolayısıyla nedensellik de vardır. Özgürlük, bizzat evrenin kendisinde temellendirilmiştir.

> *Aşkınsal özgürlük ideası hiçbir biçimde bu adın ruhbilimsel kavramının başlıca görgül olan bütün içeriğini oluşturmaz, ama yalnızca bir eylemin yüklenebilirliğinin gerçek zemini olarak onun saltık kendiliğindeliğinin kavramını temsil eder; ama felsefe için gerçek köstek budur, çünkü bu tür koşulsuz bir nedenselliğin kabul edilmesi üstesinden gelinemeyecek güçlüklere yol açar.*[159]

Birinci sav için özgürlüğün aşkınsal idesi psikolojik kavramının tüm içeriğini oluşturmaz. Kant'a göre psikolojik kavramı, büyük oranda empiriktir fakat o halde eylemenin mutlak spontaneliğini oluşturur. Eylemin kökeninde özgürlüğün aşkınsal idesi vardır bu ide mutlak olarak spontanedir. Eylemi mümkün kılan şey; mutlak spontaneliktir. Bu, eyleme yükleyebilmenin eylemin niteliği olarak asıl zemini veya temelidir. O halde, Kant'a göre bir eylem gerçekleştiğinde, bu eylem mutlak olarak spontanedir ve mutlak olarak spontane olmasının nedeni onda aşkınsal bir özgürlük idesi olmasıdır. Bu aşkınsal ide, eylemin kendisi ne kadar pratik olursa olsun eylemin içerisinde ancak teorik olarak bilenebilecek bir özgürlük idesinin saklı olmasıdır. Her eylemde gizli olarak bulunan bir aşkınsal özgürlük idesi vardır. Kant açısından eylemenin özgürlüğü, özgürlüktür ve bir eylemin gerçekleşmesi anında mutlak anlamda kendiliğinden ortaya çıkar. Koşulsuz nedenselliğin yani eylemin mutlak spontaneliğinin kabul edilmesi, felsefeyi asıl harekete geçiren nedendir.

> *"Öyleyse kurgul usu istenç özgürlüğü sorusu ile ilgilendirmede öylesine büyük sıkıntılara düşürmüş olan şey aslında yalnızca aşkınsal yandır ve yalnızca bir ardışık şeyler ya da durumlar dizisini kendiliğinden başlatma yetisinin varsayılmasının gerekip gerekmediği sorusunu ilgilendirir."*[160]

Bir dizi ardışık şeylerin kendiliğinden başlaması, başladığı andan önceki nedenselliğe geri götürülemeyen bir şey olmalıdır. "İrade özgür müdür?" sorusu, bu soru kurgul akla ezelden beri büyük problemler çıkarır fakat bu problemin kendisi

[159] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.303-304.
[160] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.304.

aslında aşkınsaldır ve bu aşkınsal soru bir kapasite kabul edilebilir mi ve bu kapasite bir dizi durumun kendiliğinden başlayıp başlamamasını içerir mi? Bu soruyu yalnızca teorik olarak yanıtlayabiliriz.

> *...Kant özgürlüğümüzü ancak ahlak yasasına göre hareket ederek gerçekleştirebileceğimizi ama ancak özgürsek ahlak yasasına göre hareket edebileceğimizi savunur; sonuç olarak hem ahlak yasasına uymamız gerektiğini hem de ahlak yasasına uyabileceğimizi kanıtlayacaksak, irade özgürlüğüne sahip olduğumuzu kanıtlamamız gerekir.*[161]

Her bir eylemde kendini gösteren irade de özgürlüğün saklı olup olmadığını bilmek teorik aklın ancak ortaya çıkarabileceği şeydir çünkü teorik akıl genelleştirendir.

> *Böyle bir yetinin nasıl olanaklı olduğu yanıtlanması zorunlu bir soru değildir, tıpkı doğa yasalarına göre nedensellik durumunda da yalnızca böyle bir nedenselliğin varsayılması gerektiğinin a priori saptanması ile yetinmek zorunda olmamız gibi, gerçi belli bir varoluş yoluyla bir başkasının varoluşunun koyulması olanağını hiçbir biçimde kavrayamıyor ve bu bakımdan yalnızca deneyime sarılmamız gerekiyor olsa da.*[162]

Belirli bir var olan dolayısıyla başka bir var olanı olması gerektiğinin veya mümkünlüğünü varsayıyoruz. Kant, burada eylemin kendisi varsa ve bu eylemi biz ondan önceki nedenselliklere dayandıramıyorsak o halde burada bahsetmiş olduğu kapasiteye sahip olduğundan yani onda aşkınsal bir özgürlük idesine sahip olduğundan hareket edebiliriz demek ister.

> *"Şimdi, bir görüngüler dizisinin özgürlükten bir ilk başlangıcının bu zorunluğunu ve evrenin bir kökeninin kavranabilirliği için gerekli olduğu düzeye dek göstermiştik; ve bu arada tüm sonraki durumlar salt doğa yasalarına göre sonuçlar olarak alınabilir."*[163]

Özgürlükten başlangıç ve doğa yasasına göre nedenselliği birleştirmeye çalışır çünkü bunların kökeninde özgürlük olduğunu belirtir. Özgürlükten başlayan yeti, kavranmamış olsa da kanıtlanmıştır. Özgürlükten eylemeliyizdir.

> *Çünkü burada sözünü ettiğimiz şey zamana göre değil ama nedenselliğe göre saltık olarak ilk başlangıçtır. Eğer şimdi örneğin bütünüyle özgür olarak ve doğal nedenlerin zorunlu olarak belirleyen etkileri olmaksızın sandalyemden kalkacak olursam, bu olayda doğal sonuçları ile birlikte sonsuza dek yeni bir dizi saltık*

[161] Guyer, s.346.
[162] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.304.
[163] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.304.

olarak başlayacaktır, üstelik zaman açısından bu olay yalnızca önceki bir dizinin sürdürülmesi olsa bile.[164]

O halde doğada olan birçok şeyi açıklamak için spontane ilk başlangıcın olduğundan hareket etmemiz gerekir. Zaman bakımından aldığımızda ondan önce olmuş bir şeyin devamını sürdürür. Zamana göre ardışık olması ile doğa yasasına göre nedensel olması arasında fark vardır. Zamansallık bakımından aldığımızda birbirini devam ettiren şeyler olsa da benim, sandalyeden herhangi bir doğal nedene dayanmadan kalkmam yeni bir başlangıcın mümkün olduğunu gösterir. Sonuç olarak Kant, şöyle der:

Çünkü bu karar ve edim hiçbir biçimde salt doğal etkilerin ardışıklığında yatmazlar ve onların yalnızca bir sürdürülmesi değildirler; tersine, belirleyici doğal nedenler bu olay açısından işlemeye bütünüyle son vermişlerdir – bir olay ki, hiç kuşkusuz doğal nedenleri izler ama onlardan doğmaz, ve böylece zamana göre olmasa da nedensellik açısından bir görüngüler dizisinin saltık ilk başlangıcı olarak adlandırılmalıdır.[165]

Karşısavın tanıtı ise aşkınsal anlama yetisinde özel bir nedensellik olarak bir özgürlük vardır. Dünyada olan şeylerin buna göre olduğunu kabul etmeliyiz. Evrensel olayların ortaya çıkmasına neden olan özel bir nedensellik biçimi olarak aşkın anlamda özgürlüğün var olduğunu varsayalım.[166] Diyelim ki, aşkınsal anlama yetisinde özgürlük denilen özel bir nedensellik türü olsun buna göre daha önceki nedenlere dayandırılamayacak bir başlangıç yapılabildiğini kabul etmiş oluruz. Burada spontanelik sadece ondan sonra olacak bir sürü dizinin nedeni olmuyor, aynı zamanda başlangıcı da belirlemiş oluyor. Bunu kabul etmiş olursak; bir başlangıç belirlemi söz konusu olur ve bu durumda başlangıcın bizzat kendisinin neden olduğunu açıklayamayız. Doğa yasasının nedenini açıklayamazsak kendisini devre dışı bırakmış oluruz. İlk başlangıcı kabul ettiğimizde daha önceki yeter-nedenselliğe dayandıramayız. Doğada keyfi olan şeylerin varlığını kabul etmiş oluruz. Her eylem, başlangıcı olmayan bir nedenin durumunu gerektirir ve eylemin devinimsel bir başlayışı önceki durumla hiçbir nedensellik ilişkisi olmadan bir durumu gerektirir, yani önceden belirlenmiş bir yoldan kaynaklanmayan bir durumu gerektirir.[167]

[164] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.305.
[165] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.305.
[166] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.
[167] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.302.

O halde nedensel yasalarına aşkınsal özgürlük aykırıdır. Doğa yasalarının yerine özgürlük yasalarının, dünyanın akışında nedenselliğe dâhil olduğunu söylemek mümkün değildir.

> *Öyleyse evren olaylarının bağlantı ve düzenlerini aramamız gereken biricik yer doğanın kendisidir. Doğa yasalarından özgürlük (bağımsızlık) hiç kuşkusuz zorlamadan bir kurtuluştur, ama tüm kuralların yol göstericiliğinden de. Çünkü doğa yasaları yerine özgürlük yasalarının evren sürecinin nedenselliğine girdiğini söyleyemeyiz.*[168]

Doğa ve aşkınsal özgürlük yasaya uygunluk ve yasasızlık gibi ayrıdırlar. "Eğer özgürlük yasalara göre belirlenecek olsaydı, özgürlük değil ama ancak yine doğanın kendisi olan bir şey olurdu. Öyleyse doğa ve aşkınsal özgürlük birbirlerinden tıpkı yasallık ve yasasızlık gibi ayrıdırlar."[169] Evrende matematiksel bir başlangıcı kabul etmezsek nedensellik içinde dinamik bir ilki aramak için hiçbir zorunluluk bulunmaz. O halde, mantıksal bir sınır her zaman olmak durumundadır.

> *Evrendeki tözler her zaman olmuş oldukları için, en azından deneyimin birliği böyle bir varsayımı zorunlu kıldığı için, durumlarının değişiminin, e.d. başkalaşımlarının bir dizisinin her zaman olmuş olduğunu ve buna göre ister matematiksel isterse dinamik olsun herhangi bir ilk başlangıcı aramanın gerekmediğini kabul etmede de hiçbir güçlük yoktur.*[170]

Evrendeki başkalaşımların başlayabilmesi için aşkınsal bir özgürlük gerekli olsa bile evrenin dışında olması gerekir. Mantık bakımından mümkün olan tüm var olanlar sözü mümkün kılar. O halde, deneyim temeldedir. Deneyim, tarihselliği kapsar; mantıksallık ise sözü kapsar. Maddi dünyanın ötesinde ayrıca bir var olan olduğundan hareket etmek mümkün değildir.

> *Ama evrenin kendisinde tözlere böyle bir güç yüklenmesine hiçbir zaman izin verilemez; yoksa, evrensel yasalar göre birbirlerini zorunlu olarak belirleyen görüngülerin doğa olarak adlandırılan bağıntıları, ve onunla birlikte görgül doğruluğun deneyimi düşten ayıran ölçütü hemen hemen bütünüyle yitecektir…*[171]

Özgürlüğün temellerini dayandırdığı yasaları vardır ve özgürlüğün yasaları olmak zorundadır.

---

[168] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.303.
[169] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.303.
[170] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.304.
[171] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.305.

"Özgürlük yasalara dayanan bir belirlenimdir; fakat pratik aklın bir olayı olduğundan, onun dayandığı bu yasalar pratik aklın yasalarıdır. Pratik aklın yasalarına göre (yani ahlaki yasaya göre) hareket etmek ve özgür olmak aynı anlamdadır."[172] Doğanın yasaları ise özgürlüğün yasalarından etkilenecektir.

"…Doğanın yasaları o özgürlüğün etkileri tarafından öylesine sonu gelmez bir yolda değiştirilecek ki, görüngülerin yalın doğaları içindeki kurallı ve düzenli oyunları karıştırılacak ve tutarsızlaştırılacaktır."[173] O halde Kant için ilk kritikteki antinomilerden hareketle mutlak spontanelik, kendiliğindenliği içerdiği anlamda özgürlük halinin ilk nedensellik olarak alınması durumunda uyumlu olabileceğinden hareket edilir.

Kant, olan bir şey için ancak ikili bir nedenselliğin düşünülebilir olduğuna dikkat çeker. Bu ikili nedensellik, ya doğaya göre ya da özgürlüğe göre olmak durumundadır. Doğaya göre olan nedensellik, duyulur evrendeki bir durumun kuralına ve izlediği bir önceki durum ile bağlantılıdır. Deneyim dünyasındaki nedenselliği zaman koşullarına dayandığı için olmuş olan şeyin nedeninin nedenselliği ortaya çıkmalıdır ve burada anlama yetisi temel ilkesine göre yine bir nedene ihtiyaç duyar. Kant, özgürlüğü saf aşkınsal bir idea olarak tanımlar. İlk olarak deneyimden hiçbir şeyi kapsamaz, ikincisinde ise nesnesi deneyim türünde belirlenmiş bir şekilde verilemez. Olan her şeyin bir nedeni olduğuna göre ve bu bir evrensel yasaysa burada durum nedenin kendisi olmuşluğunu ya da ortaya çıkmış olan nedenselliğin bir nedenini kapsamak durumundadır. O halde deneyim alanı, sadece doğa alanın bir toplamıdır fakat bu şekilde nedensel ilişkideki koşullar hiçbir sınırlamaya bağlı olmayan bu bütünlük içerisinde akıl, kendiliğindenlik ideası oluşturur ve böylece akıl kendiliğinden davranmaya başlar ve bunun sonucunda daha önceden gerçekleşen nedensel bağıntı içerisinde başka bir nedene gereksinim duymadan yapar. Pratik özgürlük, aşkınsal özgürlük ideasına dayanır ve özgürlüğün olanağını kapsar. İnsan, duyusal dürtülerinin zorlamalarından bağımsız olarak kendiliğinden belirleyebilme yetisine sahiptir. Öyleyse deneyimler dünyasında tüm nedensellik, sadece doğa olsaydı her olay zamanda zorunlu olarak bir başkası tarafından belirlenen yasalarla donatılırdı. Mengüşoğlu şöyle der:

---

[172] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.64.
[173] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.305.

Görünüş dünyasının dışına çıkıldığında özgürlük ve nedensellik birbiriyle uzlaşabilecek hale gelir; çünkü nedensellik her şeyin determine edildiği görünüş dünyasından geçerliktedir. Oysa özgürlük, görünüş dünyasının, nedensellik yasalarının genel olarak doğa yasalarının determination'larının ötesinde bulunan bir alanda geçerliktedir. Bu alanın yasaları, artık anlama yetisinin yahut doğanın yasaları değil, aklın yasalarıdır; çünkü özgürlük aklın kendi yasalarına uyması demektir. O halde özgürlükle nedensellik birbiriyle pekala uyuşabilirler; her biri başka alanda geçerli olduğuna göre, özgürlükle nedensellik arasında bir çelişme yoktur.[174]

Aşkınsal özgürlüğün ortadan kaldırılması, pratik özgürlüğünde ortadan kaldırılmasına da sebep olacaktır. Pratik özgürlük bir şeyin olmadığına nazaran yine de olmuş olması gerekliliğini ve deneyimlerdeki nedenin bizim istencimizdeki nedenselliğin bir belirleyicisi olmadığını varsaymaktadır. Buradaki sorun aşkınsallıktır çünkü, özgürlüğün olanağı ile ilgili soru psikolojiyi ilgilendirse de, aşkınsal felsefeyi de ilgilendirmektedir.

Kant için aşkınsal felsefe irdelenirken onun gözüne çarpan konu, doğa ve özgürlük arasındaki güçlük özgürlüğünün olanaklı olup olmamasıdır ve eğer özgürlük olanaklıysa doğal nedensellik yasasının evrenselliği ile birlikte düşünülebilir mi?[175] Kant, bu sorulara şu şekilde cevap vermektedir:

Buna göre, 'Evrendeki her etki ya doğadan ya da özgürlükten doğuyor olmalıdır' önermesi gerçek bir ayrık önerme midir, yoksa değil mi? Ya da, her ikisi de değişik ilişkilerde bir ve aynı olayda aynı zamanda yer alabilirler mi demek gerekir? Duyulur evrenin tüm olaylarının değişmez doğa yasalarına göre baştan sona bağlantı içinde durdukları ilkesi Aşkınsal Analitiğin hiçbir kuraldışına izin vermeyen sağlam bir ilkesidir. Soru, öyleyse, doğaya göre belirlenmiş bir etkinin buna bakılmaksızın özgürlükten de yer alıp alamayacağı, ya da özgürlüğün o çiğnenemez kural tarafından bütünüyle dışlanıp dışlanmadığıdır. Ve burada görüngülerin saltık olgusallığı gibi yaygın ama hiç kuşkusuz aldatıcı bir varsayım yatar ve usu şaşırtarak zararlı etkisini gösterir. Çünkü eğer görüngüler kendilerinde şeyler iseler, özgürlük kurtarılamaz. O zaman doğa her olayın yeterli ve belirleyici nedeni olurken, her olayın koşulu ise her zaman yalnızca görüngüler dizisinde kapsanır, etkisi ile birlikte doğa yasası altında zorunlu olur.[176]

Öyleyse neden, nedenselliği bakımından deneyimler yoluyla belirlenemez. Neden, nedensellik dizininin dışında kalacaktır onun etkileri ise deneyimlerin koşulları altında kalacaktır. O halde, etki özgür olarak görüngüler açısından doğanın

[174] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.91.
[175] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.343-344.
[176] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.344-345.

zorunluluğundaki ürünü olarak görülecektir. Görüngülerin baştan sona bağlantıları değişmez bir yasa olduğundan dolayı görüngülerin olgusallığının diretilmesi özgürlüğün yok olmasını getirir. Bundan dolayıdır ki, bu görüşü benimseyenler özgürlük ve doğa alanını birbirleriyle birleştirememektedir.[177]

Olan her şeyin bir nedeni olmak durumundadır. Tüm olaylar bir doğa düzeninde görüngüler arasında belirleyici bir neden olmak durumundadır.

> *"Tüm olayların bütün dizisinde yalnızca doğa zorunluğunu kabul etsek bile, bir yandan yalnızca doğa etkisi olan bir etkiyi öte yandan özgürlükten etki olarak görmek gene de olanaklı mıdır, yoksa bu iki nedensellik türü arasında doğrudan bir çelişki mi vardır?"*[178]

Görüngü alanında, nedenler arasında hiçbir koşula bağlı olmayan ve kendisinden başlatan, hiçbir şey olamaz. Her eylem bir olayı üretir ve içinde nedenin bulunduğu başka bir durumu gerektirir. O halde olan şeyler bir dizinin sürdürülmesidir ve bir başlangıç olanaklı olamaz. İnsan, doğanın kendisini duyuları yoluyla ve tamalgı yoluyla bilir, belli yetiler sayesinde anlaşılır bir nesne haline gelir. Bu yetilere anlama yetisi ve akıl deriz. Akıl, insana özgüdür. Anlama yetisi ise kendi kavramlarının görgül bir kullanımı varsayar. Doğanın kendisinde belli bir zemin ve zorunluluk vardır. Anlama yetisi, doğada olanı, olmuş olanı ya da olacak olanı bilmektedir. Doğada zaman ilişkiseldir. Doğaya 'Gerek' sorusunu yükleyemeyiz. Çünkü 'Gerek' kavramını bir zemin olarak belirlersek, olanaklı bir eylemi bize anlatır. Doğa eyleminde zemin sadece bir görüngü olmak durumundadır.

> *Beni ne denli doğa zemini ya da ne denli duyusal dürtü istence iterse itsin, hiçbir zaman bir 'Gerek' üretemezler; tersine, üretebilecekleri tek şey zorunlu olmaktan çok uzak olsa da her zaman koşullu olan bir istençtir; ve usun bildirdiği 'Gerek' böyle bir istencin karşısına bir ölçü ve hedef ile çıkar, giderek önüne yasaklar ve yetkeler koyar.*[179]

Akıl, görgül olarak verili bir zemine göre hareket etmez ve görüngüler alanındaki şeylerin düzenini izlemez; o kendine özgü bir düzen kurarak ideaları uygun kılmaktadır ve eylemlerin zorunlu olduğunu bilir. Akıl bu eylemler içerisinde bağıntı oluşumunda nedensellik taşıyabileceğini varsaymaktadır çünkü bunu varsaymazsa idealarından deneyim alanında hiçbir etki bekleyemez. Akıl, görgül bir karakter

[177] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.345.
[178] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.347.
[179] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.349-350.

izlemek durumundadır çünkü her neden bir önceki nedeni gerektirir. O halde, her insanın istencinin görgül bir karakteri olmak durumundadır bu da aklının belli nedenselliğinden dolayıdır. Çünkü bu akılsal zeminleri ve eylemleri istencin öznel ilkeleriyle yargılayabilmektedir, fakat bizler insanın tüm istenç görüngülerinin zeminini önceden inceleyemeyiz eğer önceden inceleyebilir olsaydık insan eylemlerini zorunlu olarak saptayabilirdik.

Akıl, görüngülerin nedenselliğinin içinde var oluyorsa yeti olarak görgül, etkiler dizisinin duyusal koşulu olarak ilk başlatan şey akıl olur. O halde ardışık olarak ilerleyen olaylar dizisinin koşulunun kendisi görgül olarak koşulsuz olabilmektedir. Koşul, görüngüler dizisinin dışında yer alır. Aynı neden bir başka nedenin bağıntısının da görüngüsüdür.[180] "İnsanın kendisi bir görüngüdür. İstencinin görgül bir karakteri vardır ki, eylemlerinin tümünün (görgül) nedenidir. İnsanı bu karaktere uyumlu olarak belirleyen hiçbir koşul yoktur ki doğa etkileri dizisinde kapsanmıyor ve bunların yasasından bağışık olsun."[181] Hiçbir eylem hiçbir koşula bağlı olmadan kendiliğinden başlayamaz fakat akıl söz konusu olduğunda onun istenci belirlediği durumun bir başkası tarafından öncelediği söylenemez. Çünkü akılda, hiçbir zamansal dizi yoktur ve doğanın dinamik yasasında zamansal dizideki kurallar akıl üzerinde belirlenemez. O halde akıl, özgür davranmaktadır. Akıl, insanların tüm eylemleri ve zamanlarda bulunur haldedir; o zamanda değildir belirlenebirliği yoktur ancak belirleyen olur. O halde özgür eylemlerin ancak anlaşılır bir nedene gidebiliriz.[182] Kant, özgürlük ve zorunluluk aynı anda aynı eylemde çatışabilirler mi? diye sorar. Ve daha sonrasında bu soruya şu şekilde cevap verererek; özgürlük durumunda, kişi farklı koşullarla ilişkili olabildiğini ve bu yüzden zorunluluk durumuyla çatışma olamayacağını ifade eder. Bu nedenle, birinin yasası diğerini etkilemez ve her ikisi de birbirinden bağımsız olarak var olabilir.[183]

Kant, özgürlüğü aşkınsal bir ide olarak ele almaktadır. Akıl, görüngüler alanında hiçbir şeye bağlı olmaksızın diziyi başlatan olur. Anlama yetisi ise görgül kullanımındaki kendi yasaları ile bir çatışkıya düşer. O yüzden Kant'ın esas amacı doğa ve özgürlük arasındaki nedenselliğin doğaya aykırı olmadığını göstermektir.

---

[180] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.350-351.
[181] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, ss.351-352.
[182] Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, s.353.
[183] Kant**, Arı Usun Eleştirisi**, s.354.

2.1.2 Teorik Akıldan Pratik Akla Geçişte Özgürlük Kavramı

Kant'ın teorik akıldan pratik akıldaki geçişi tam olarak sağladığı eseri 1785 yılında yayınladığı *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseridir. Guyer, Kant'ın bu eserinin ana düşüncesini şu pasajda açık bir şekilde ifade eder:

> *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (1785) koşulsuz değeri olan tek şeyin iyi isteme olduğu iddiasıyla başlar, böyle bir iradenin yalnızca kişinin ödevini (duty) o ödev uğruna yapmasıyla kendini gösterdiğini ileri sürer ve daha sonra şu sonuca varır: Ödevi kendi uğruna yapmak iradeyi eylem nedeni olarak herhangi bir arzu nesnesinden yoksun bırakır, olası bir ahlak ilkesi olarak 'böylesi eylemlerin evrensel yasaya uygunluğu' dışında hiçbir şey kalmaz.*[184]

Guyer'a göre ahlaki tutum için olmazsa olmazı iyi isteme (iyi niyet) kavramı önemli bir noktadır. Sadece neden ve sonuç ilişkisi ele alınırsa faydacı bir geleneğe ait olmuş oluruz. Temellendirme, bize ahlaki olanaklılığın iyi istemeye dayandığı ve iyi istemenin evrensel dayanağa uygun olmalıdır.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde özgürlük kavramını problematik bir anlamda ortaya koyup bilinemezlikten hareket eder. Kronolojik bakımdan ikinci eleştiri olan *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde özgürlüğün mümkün ve zorunlu olduğundan, dolayısıyla kendinde şeyin sanki bilinebileceğini düşünümlerine temel edinir. Özgürlüğün gerçekliğine bir argüman ortaya koymak için kendinde şeyden hareket etmemiz gerekir. Saf aklın pratik kullanımıyla böyle bir özgürlük argümanı ortaya koyar. Erenözlü bunu şu şekilde ifade eder: "Pratik felsefe… yasallıkla beraber kendisini gösteren, yasalara uygun olan eylemleri tasarımlayan bilme yetisi olarak algılanmalıdır."[185]

Erenözlü, burada bütün bir pratik ve teorik felsefeyi kapsayıp teorik eyleme düşünceden pratik eyleme dönüşümü göstermeyi amaçlar. Felsefe tarihinde teorik felsefeyle ilişkili olarak pratik felsefe, her zaman teoriyi de kapsadığı için daha çok vurgulanmıştır. Heimsoeth, bunu tarihsel olarak Aristoteles'ten hareketle şu ifadeleri kullanır:

> *Pratik akıl felsefenin çok eski bir sorunudur. Daha Aristoteles'in terminolojisinde, pratik aklın teorik akıldan kesin bir şekilde ayrıldığını görüyoruz. Nikomakhos'a Etik, onun pratik akıl felsefesinin ana eseridir. O*

[184] Guyer, s.295.
[185] Erenözlü, s.52.

zamandan beri, insanın eylemleri, hayat tarzı, yapıp-ettikleriyle uğraşan felsefe, ahlak felsefesi, bu kavrama sıkı bir şekilde bağlandı.[186]

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* eseriyle birlikte etik kuramını kurar, *Pratik Aklın Eleştirisi* ile aklın pratik alandaki rolünü ortaya koymaya çalışıp insanın eylemlerindeki etkisini ortaya koyar. Özgürlük kavramını ise ahlak yasasıyla bağıntılı bir şekilde tekrardan ele alır. İlk olarak teorik akıldan pratik akıla geçişte bakacağımız eser *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'dir.

Kant için ahlak metafiziği, insan hayatının ahlaki temel-yapısı hakkındaki felsefi bilgidir; bu yapı, temelini insanın salt "pratik akıl" sahibi olmasında bulur. Bu nedenle, insan aklının kendisini yeni baştan yoklaması, geniş bir temel üzerinde aklın kritiğinin yapılması gerekmekteydi. Böylece kritiğe dayanan yeni felsefenin, yani Salt Aklın Kritiğinin yanında, Pratik Aklın Kritiği (gelecekte yapılabilecek olan ahlak metafiziğinin geniş zemini olarak) yer aldı.[187]

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi'*ni üç bölüme ayırır:

İlk Bölüm: Ahlaka ilişkin sıradan akıl bilgisinden felsefi olanına geçiş.

İkinci Bölüm: Yaygın Ahlak Felsefesinden Ahlak Metafiziğine geçiş.

Üçüncü Bölüm: Ahlak Metafiziğinden saf pratik aklın eleştirisine doğru son adım."[188]

Birinci bölümde Kant, her insanda olduğuna inandığı ve ödev, yasayla bağıntılı olan üç önerme ortaya koyar. Bu üç önermeden birincisi şu dur: "…eğilimden dolayı değil de ödevden dolayı kendi mutluluğunu koruma yasası; ve ilk defa burada davranışının hakiki ahlaksal değeri vardır."[189] İkinci önerme ise şudur: "ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlaksal değerini, onunla ulaşılacak amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdirten maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır."[190] Üçüncü önermeye baktığımızda ise, "ödev, yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur."[191] O halde Kant, bu önermelerle birlikte eylemlerimizin bir ödev yasası gerektirdiği konusunda bir düşünce ortaya atar. Kant'ın buradaki karşı çıkışının sebebi felsefe tarihi boyunca eylemlerin mutluluk üzerinden tanımlanmaya çalışılmasıdır. Guyer, ödev kavramı

[186] Heimsoeth, s.119.
[187] Heimsoeth, s.20.
[188] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.7.
[189] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.14.
[190] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.15.
[191] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.15.

hakkında şunu söyler: "Ödev, mutluluğun değerine değil, özgürlüğün değerine dayanmalıdır."[192] Ödev, mutluluk değeri üzerine değil de özgürlüğün değerine dayanmak durumundadır. Özgürlüğün değerlerine odaklandığımızda ödev kavramını gerçekleştirebiliriz.

> *Ahlak felsefesi tarihi boyunca, insanın eylemlerindeki, yapıp-ettiklerindeki aklın (pratik aklın) anlamı, çoğu kez ve hep yinelenerek mutlulukta (Gr.: eudaimonia); tek ya da çoklar için mutluluğa ya da yarara ulaşmada görüldü. Buna göre, insan hayatının felsefe bakımından anlamı, eudaemonism ya da utilitarism (yararcılık) kavramlarında aranıyordu; ve bu, pratik aklın kolay ve yaygın anlamıydı. Bu görüşte günlük hayat tecrübesi bile, hayatın anlamı ve amacını kolayca ve açıkça ortaya koyar görünüyor.*[193]

Bu alıntıdan yola çıkarsak insan hayatının anlamının ve amacının, mutluluğa veya yarara ulaşmak olduğu ve bu anlayışın pratik aklın yaygın bir yorumu olduğu ifade edilir. Ayrıca, günlük hayat tecrübelerinin bile bu anlamı ve amacı açıkça ortaya koyduğu vurgulanır.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin ikinci bölümünde, aklın a priori ilkelerinin olanaklılığını sorgular. Ona göre a priori ahlak ilkeleri ancak akılda yer alabilir. İster sıradan ister son derece spekülatif olsun zihin, tüm ahlaki kavramların nihai kökeni ve a priori kaynağı olarak hizmet eder. Bu kavramlar, yalnızca tesadüfi olan ampirik bilgilerden türetilemez. Onları bizim için en yüksek yol gösterici ilkeler haline getiren gerçek değerleri kaynaklarının saf saflığında yatmaktadır. Bu kavramlara ampirik unsurları ne kadar dahil edersek, onların gerçek etkilerini o kadar sulandırır ve sonsuz değerlerini azaltırız. Bu nedenle bu kavram ve yasaları saf akıldan çıkarmak, onları saf haliyle sunmak çok önemlidir. Bu süreç aynı zamanda saf pratik akıl yetisini kapsayan tüm pratik veya saf akıl bilgilerinin kapsamlı bir şekilde belirlenmesini de gerektirir. Bu sadece saf spekülasyon alanında teorik bir zorunluluk değil, aynı zamanda çok büyük pratik öneme de sahiptir.[194]

Bu durum, her insan varlığı için geçerli olmalıdır. Ahlak yasaları genel bir kavram ise akıl sahibi bir varlık tarafından türetilmelidir. O halde ahlak yasası bir buyruk olarak akıl sahibi varlığa çarpacaktır.

---

[192] Guyer, s.336.
[193] Heimsoeth, s.120.
[194] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.28.

> *...insanlığı amacımız haline getirmek yalnızca ona karşı hareket etmemekten daha fazlasıdır; insanlık, kendimizi salt hayvanlık düzeyinden yükseltmek için geliştirilmesi gereken kapasiteleri içerir. İnsanlığımız hem bir eğilim (predisposition) hem de potansiyeldir, hem korumamız hem de ilerletmemiz gereken bir şeydir.*[195]

Kant, bütün ahlaki ilkelerin temelinde tek bir ilkenin bulunmasını ifade eder o da şudur: "Öyleyse kesin buyruk bir tek tanedir, hem de şudur: ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun."[196] O halde bu kesin buyruğun alt buyruklarında genel ödev buyruğu ise şöyledir: "eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun."[197] Her akılsal varlık kendinde, "…sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır; ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir."[198] O halde insanlığı tutarlı bir şekilde bir araç olarak değil de bir amaç olarak göreceksek kişi bu zaman içerisinde kendi özgür seçimlerindeki tutarlılığını ve başkalarının hem aynı anda hem de zaman içinde tutarlılığını gerektirecektir. Bu yüzden ahlakın temel ilkesi böyle bir tutarlılığın olması gerektiğini emreder ve bu yüzden ahlakın somut yasaları, aklımızın bu genel amaca ulaşmamız için izlememiz gerektiğini söylediği daha özel kuralları barındırır.[199]
Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin üçüncü kısmından ise insanların ahlaki ilkeleri varsaymak olduklarından hareket eder. Üçüncü kısımda özgürlük kavramının netleştiğini görürüz. Eğer özgürlüğü tüm akıllı varlıklarla bağdaştırmak için gerekli mantıktan yoksunsak, özgürlüğü irademize atfetmek her ne sebeple olursa olsun yeterli değildir. Ahlak, akıl sahibi varlıklar olan bizler için bir kural olduğuna göre, tüm akıl sahibi varlıklar için de meşru olması gerekir. Sonuç olarak, yalnızca irade özgürlüğünden türetilmesi gerekir, bu da iradenin tüm akıllı yaratıkların malı olduğunun kanıtlanmasıyla sağlanır.[200]

İnsan istenci doğa yasalarına bağlı olduğu durumuna Kant, heteronomi demiştir. "Nasıl ki özgürlüğün zıddı zorunluluk ise, otonominin zıddı da heteronomidir; heteronomi, istemenin kendisi tarafından değil de başka bir şey, örneğin, bir eğilim

[195] Guyer, s.312.
[196] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.38.
[197] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.38.
[198] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.45.
[199] Guyer, ss.313-314.
[200] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.66.

tarafından determine edilmesidir…"[201] İnsan akıl sahibi bir varlık olduğundan dolayı istenci otonomiden gelen bir nedensellikle bağlantılı olur. İradenin otonomisi ilkesi,

> *[i]radenizin basitçe bir nesneye yönelik eğilim tarafından belirlenmesi, iradenizin kendisinin bu eğilimler tarafından adeta itilip kakılmasına ya da 'heteronom' olmasına izin vermektir, özgürce kendini-belirleyen ya da 'otonom' olmasına değil ve iradenizin özgür ya da otonom olmasının tek yolu, o anda çekici gelen herhangi bir eğilime göre hareket etmesine izin vermek yerine, onun kendi koyduğu bir yasa tarafından yönetilmemesidir.*[202]

Özgürlük, akıl sahibi varlıkların bir özelliğidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta otonomi ve heteronomi kavramları olması gerekir "çünkü 'istemenin özgürlüğü, otonomiden, yani istemenin kendi kendisine yasa koymasından başka bir şey değildir… otonomi ise insanı ve her akıl sahibi varlığın temelidir."[203] Kant'ın kendi ifadesiyle:

> *Şimdi diyorum ki: ancak ve ancak özgürlük idesi altında eylemde bulunabilen her varlık, tam bundan dolayı, pratik açıdan gerçekten özgürdür; yani özgürlüğe koparılmazcasına bağlı bütün yasalar —istemesinin kendi başına da özgür olduğu teorik Felsefede geçerli olacak şekilde gösterilmişcesine—, onun için de geçerlidir.*[204]

O halde Kant'a göre ancak istenci olan bir varlık pratik bir akıl tasarlayabilir. Akıl kendisini bilmeli ve ona göre yasa uygulamalıdır çünkü, akıl kendi yasalarının hem uygulayıcısı hem de yapıcısıdır ve bununla birlikte özgürlüğü fark etmeli ve onu bilmelidir. Öyleyse, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nden çıkacak sonuç özgürlüğün kendi başına kavranamamasından dolayı tecrübe alanına dâhil edilmesinden sonra pratik alana dâhil edilen bir kavram olarak yerini almasıdır.

Şimdi ise tezin esas kaynağı olan üçüncü bölümde Kant'ın felsefesinin bütüncüllüğe ulaştığı "*Yargı Yetisinin Eleştirisi"* eseri konu edinilecektir. Zorunluluk, nedensellik ve özgürlük arasındaki bağlantının sistemli bir bütüncüllüğe ulaştırılabilmesi için bu eserin incelenmesi gereklidir.

---

[201] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.63.
[202] Guyer, s.341.
[203] Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.63.
[204] Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, s.66.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ÖZGÜRLÜK VE NEDENSELLİK ARASINDA BİR KÖPRÜ OLARAK: YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ

Kant, 1790 yılında *Saf Aklın Eleştirisi*'nden sonra *Pratik Aklın Eleştirisi*'nden iki yıl sonra üçüncü eleştirisi olan *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yayınlar. Bu eser iki ana bölüme ayrılmaktadır bunlardan birincisi; "Estetik Yargı Yetisinin Eleştirisi" ve ikincisi, "Teleolojik Yargı Yetisinin Eleştirisi"dir. Birinci ana bölüm estetik olarak adlandırdığımız yargıları tartışırken, ikinci ana bölüm:

> *"Doğadaki belirli şeylerin, yani organizmaların sistematik organizasyonu hakkındaki yargılarımızı ve doğayı bir bütün olarak tek ve iyi tasarlanmış bir sistemmiş gibi ve bu ölçüde kendisi tek bir büyük organizmaymış gibi düşünme eğilimimizi tartışır."*[205]

Nedensellik yasası, mutlak olarak bir hareket ettirici nedene bağımlıdır. Organizmaya yöneldiğimizde ise onun içerisindeki parçalar bize kendi kendilerine çalıştığını gösterirler. Her parça diğer bir parçayla birliktelik işlevini gösterir. Organizma kendi kendisini kurduktan sonra onu geliştirir ve bir bozulma anında ise kendi kendisini onarır.[206] O halde Kant, organizmaları mekanik nedensellik yoluyla anlayamayacağımızı bütünün ve parçaların birleşimi veya neden-etki bağı üzerinden anlayabileceğimizi vurgular. Heimsoeth, Kant'ın metodolojisinde ele aldığı problem alanlarının ikili doğasının açık olduğunu; teorik ve pratik akla dayandığını ve bunların bir yanda "doğa metafiziği", diğer yanda "ahlak metafiziği"ni içerdiğini; bir yanda doğa sorunları, diğer yanda özgürlüğü ve insan davranışını doğrudan etkileyen ahlak, hukuk ve devlet sorunlarının var olduğunu söyler. Heimsoeth için bu alanlar arasında bir boşluk var gibi görünür; ancak her iki alan da, yani "eylem" ve "bilgi" alanları, insan varoluşunun aynı ilkelerinden türetilmiştir.

Öyleyse Kant'tan önce, başlangıçta birbirine benzemez gibi görünen bu iki alan arasındaki geçişleri tartışılması nedeniyle doğa ile özgürlük arasındaki bağlantıları göstermenin zorlaştığını ifade eder. Kant üçüncü eleştirisinde meseleleri bu perspektiften ele alır. Bu üçüncü eleştirisiyle sisteminin üçüncü önemli bileşenini oluşturmuş olur. Bu üçüncü eleştirinin başlığı *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'dir.[207]

---

[205] Guyer, s.511.
[206] Cassirer, s.234.
[207] Heimsoeth, s.25.

Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yazmasının en önemli nedenlerinden biri aklın doğal dünyadaki teorik kullanımıyla birlikte ahlak ve ahlaki Tanrı inancındaki pratik kullanımındaki kopukluğu görmüş olmasıdır.[208] Bir diğer anlamda Kant'ın bu kitapta yapmak istediği şey iki ayrı alanın doğa ve akıl dünyası alanının bir araya getirmektir. İnsan varlığı, iki ayrı dünyaya aittir. Bunlardan birincisi duyular dünyasıyken, ikincisi "illegible" dünyadır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde teorik aklın ilkelerini ele alırken, duyular dünyasının ilkelerini, teorik akıl ile özdeşleştiririr, özgürlüğün dünyasını ise *Ahlak Metafiziğini Temellendirilmesi*'nde ele alır. İnsanın yüceliğini yaşadığı bu iki dünya arasında Kant, başımın üstündeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası olarak ifade etmektedir.[209] Bu ifadeleri kullanan Kant, iki alan arasında bir uçurumun olduğunu ve bu uçurum arasında bir köprünün kurulması gerekliliği fikrini taşır. Böylece üçüncü eleştiri ile birlikte Kant'ın ilk iki kritikte açtığı uçurum kapanmış olacak ve eleştirel sistemindeki bütünlüğü yakalamış olacaktır. Kant'ın üçüncü ve son eleştirisindeki amacı, o dönemde felsefede oldukça önemli olan iki konuyu ele almaktır. Bu konular, felsefenin kritik unsurlarını ihlal ettiğini düşündüğü konulardır. İlk olarak, estetik algı, gerçek estetik standartlar ve güzel deneyimin metafizik ve ahlaki sonuçlarıdır. Bu konular, 18. yüzyıl düşüncesinin yoğun bir şekilde ele aldığı alanlardır. İkinci olarak, doğal teleoloji ve doğal teleolojinin bilimlerdeki rolü ile hem ahlaki hem de dini inançlarla ilgili sonuçları ele alınmıştır.[210]

Kant'ın estetiği ve teleolojiyi üçüncü eleştiride birleştirmesinin nedeni, hem estetik hem de doğa ürünlerinin aslında doğanın kendisinde olan ahlaki anlama da sahipmiş varsayımından hareketle bize bakış açısı kazandırmasıdır.[211]

Kant, üçüncü eleştirisinin girişinde, anlama yetisini ve aklın yasalarını yargı yetisiyle ilişkilendirmektedir. "Anlama yetisi kurallarla donatılmış olmasına karşılık; yargıgücü, Kant'a göre, yalnızca uygulanabilen ve öğretilemeyen bir yetenektir."[212] Yargıgücü, tikeli tümelin altına koyarak anlama yetisinin transandantal yasalarını izler. Burada önemli bir kavram vardır ki o da, düşünücü yargıgücü'dür.

[208] Wood, s.38.
[209] Heimsoeth, ss.148-149.
[210] Wood, s.193.
[211] Guyer, s.513.
[212] Altuğ, s.22.

"Yargıgücü, genelde, tikeli tümel altında içerilmiş olarak düşünme yetisidir… Buna karşılık yalnızca tikel verilmiş de, tikelin altına konulacağı tümelin bulunması gerekiyorsa, bu durumda yargıgücü, düşünücü'dür (reflective)."[213] O halde düşünücü yargı yetisinin kendisine verilmiş ne bir tümel ne de bir yasa vardır ve bir bilgi meydana getirmeyerek düşünüm gücünden başka bir şey olamaz ve düşünücü yargılama süreci ise bir eleştirel zihin hareketi olarak çıkar ve tasarımların bir başka tasarımlarla ya da bilgi yetileri ile karşılaştırılmasına dayanmaktadır.[214]

Kant için, ahlaki alanı, duygu değil de akıl alanı olarak pratik alanda kullanılmasıdır. Yücelik, değer, karakterin iyiliği, güzellik gibi kavramları pratik akıl yargılayabilir.[215]

> *Anlak bir duyu nesnesi olarak doğa için a priori yasamacıdır – olanaklı bir deneyimde onun kuramsal bir bilgisine doğru. Us özgürlük için ve kendi nedenselliği için a priori yasamacıdır – öznedeki duyulurüstü yan olarak, koşulsuz-kılgısal bir bilgiye doğru. Yasamalardan biri altında doğa kavramının alanı, ve öteki yasama altında özgürlük kavramının alanı, birbirleri üzerinde (her birinin kendi temel yasalarına göre) taşıyabilecekleri tüm karşılıklı etkiye karşı, duyulurüstünü görüngülerden ayıran büyük uçurum yoluyla bütünüyle yalıtılmışlardır. Özgürlük kavramı doğanın kuramsal bilgisi açısından hiçbir şey belirlemez; doğa kavramı benzer olarak kılgısal özgürlük yasaları açısından hiçbir şey belirlemez ve bu düzeye dek bir alandan ötekine bir köprü kurmak olanaksızdır. — Ama özgürlük kavramına (ve kapsadığı kılgısal kurala) göre nedenselliğin belirlenim zeminler, doğada bulunmasalar da, ve duyulur öğe öznedeki duyulurüstünü belirleyemese de, bu evrik olarak (hiç kuşkusuz doğanın bilgisi açısından değil, ama duyulurüstünün duyulur olan üzerindeki sonuçları açısından) olanaklıdır ve özgürlük yoluyla bir nedensellik kavramında daha şimdiden kapsanır ki, bunun biçimsel yasalarına göre, etkisinin dünyada yer alması gerekir… Etki özgürlük kavramına göre son erektir ki, bunun… var olması gerekir, ve bunun olanağının koşulu doğada… varsayılır. Bunu kılgısal olana bakmaksızın a priori varsayan şey, yargı yetisi, doğa kavramları ve özgürlük kavramı arasındaki birinciye göre yasallıktan ikinciye göre son ereğe geçişi olanaklı kılar ve bunu doğanın bir ereksellliği kavramında yapar; çünkü bu yolla doğada onun yasaları ile uyum içinde yalnızca kendisi edimselleştirilebilen son ereğin olanağı bilinir.*[216]

O halde bu pasajdan çıkarılacak sonuç açıktır ki akılsal varlık olan insan doğaya hem teorik yasalar koyabilir hem de akıl yoluyla kendi davranışlarına ahlak yasaları koyabilir.[217] Kant'a göre estetik deneyimdeki hissi, hayal gücümüzle akıl

[213] Altuğ, s.23.
[214] Altuğ, s.23-24.
[215] Heimsoeth, ss.150-151.
[216] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.35.
[217] Guyer, s.514.

arasında köprü oluşturarak kendiliğinden bir uyum ve bir ahenk ile sağlarız. Bu deneyim aynı zamanda estetik fikirlerin farkına varmamızı sağlar.[218] O halde üçüncü eleştiri doğa alanındaki nedensellik ile özgürlük alanındaki ahlaki amaçlar arasındaki köprüyü kurar.

3.1 ESTETİK YARGILARIN ÇEŞİTLERİ

Estetik teriminin duyulara ilişkin olma anlamından çıkıp güzele ve sanata ilişkin yeni bir anlam kazanması on sekizinci yüzyılda gerçekleşmektedir. Estetiği bir felsefi problem haline getiren kişi ise Baumgarten'dir.[219] Kant, Güzel'in Analitiği'nde, saf güzellik olarak adlandırdığı yargıları estetik teorisinde, belirli olan doğal bir nesnenin güzellik yargılarını çözümlemekle başlar. Daha sonrasında Kant, estetik deneyimlerin üç ana bölümünü incelemektedir bunlar: güzellik deneyimi, ikiye ayrılan matematik ve dinamik yücelik deneyimi ve güzel sanat deneyimidir. Bu deneyimlerinin her birinin ahlak ile farklı olarak bağlantıları bulunur.[220] Kant'a göre estetik deneyim, bir nesnenin görülmesiyle ortaya çıkan hayal gücü ve anlama yetileri arasındaki uyumdan kaynaklanan bir zevktir. Bu uyum, nesnenin tamamen şekilsel tasarımıyla ilgilidir ve herhangi bir kavramla ilişkilendirilmez. Bu zevk, insanın ihtiyaçlarına veya isteklerine dayalı bir tatmin değildir. Dolayısıyla, estetik deneyim bir tür bilgi değildir ve estetik zevk tamamen ilgisiz bir zevktir.[221]

Bir nesneye güzel veya çirkin yargısını yükleyeceksek bunlar hoş bulma ya da hoş bulmama ifadeleriyle gerçekleşir.

> *Demek ki, bir yargıyı estetik yapan şey, onun hoşlanma veya hoşlanmama duygusuna dayanmasıdır ki, bu da, yargının bilgi-dışı olmasını gerektirir. Estetik yargı nesne hakkında olmaktan çok, nesneyi algıda kavrayan öznenin duygu durumu hakkındadır. Duyguların ise hiçbir bilgi işlevi yoktur. Bir estetik yargı, yüklemi asla bilgi olamayan bir yargıdır; ama yine de o, bilginin öznel koşullarını içerebilir.*[222]

[218] Wood, s.193.
[219] Altuğ, s.11.
[220] Guyer, s.518-519.
[221] Altuğ, s.12.
[222] Altuğ, s.34.

Güzellik ya da çirkinlik ifadelerimiz diğer anlamlardan yani kilo, boy, iyilik kötülük gibi hükümlerden daha farklıdır. Güzel bir nesne haz verirken, çirkin bir nesne haz vermez. O halde haz alma veya haz almama öznel duyguları içerir.

> *...[B]eğeni [Geschmack] kelimesi, sadece kendi duyu algılama göre değil, aynı zamanda herkes için geçerli olduğuna inanılan belirli bir kurala göre sadece kendim için seçim yapmak olan duyusal bir yargıgücü içinde kullanılır. Bu kural empirik olabilir, ancak bu durumda ne gerçek evrensellik ne de sonuç olarak zorunluluk iddiasında bulunabilir (çünkü herkesin hoş beğeni hakkındaki yargısı benimkiyle uyuşmak zorunda olacaktır).*[223]

Öyleyse beğeni hükümlerinin bir nesne hakkında nesnel bir bilgi içeriği vermesi neredeyse olanaksızdır ama biz güzellik ve çirkinlik kavramını sanki öyleymiş gibi farz ederek nesnel özelliklermiş gibi davranırız. Bu şekilde değerlendirdiğimizde normatif bir boyut kazanan bakış açımız sanki güzel bir nesneden haz almak doğru da, haz almamak yanlışmış gibi değerlendirilir.[224] Estetik yargılar, nesnel bir bilgi türü olmadığı için bu tür yargılar belirli kavramlardan türetilmez ve dolayısıyla kesinlikle zorunlu değildir.[225]

> *Hoşlanma (haz), belirli bir bilgiyi amaçlayan bir kavrama bağlı olmaksızın, görünün (dolaysız, doğrudan kavrayışın; Anschauung) yani, aracısız sezişin nesnesinin formuna tam olarak kavranmak için (apprehensio) bağlandığı zaman, tasarım bu durumda nesneye değil, ama yalnız özneye dayanabilir, yani ancak ona bağlı olabilir; bu durumda hoşlanma, bu nesnenin refleksiyonlu yargı gücünde rol oynayan bilme yetilerine uygunluğundan başka bir şey olamaz ve refleksiyonlu yargı gücünde yer alan bu yetiler, bu nedenle nesnenin öznel biçimsel katkısız bir erekselliğini dile getirirler.*[226]

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin hemen başında ilan ettiği gibi onun, estetikte bilgi kuramı açısından rasyonalizm ve empirizm arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmak için çabaladığı söylenir.

Kant, güzelliğin özünde yer alan ve kavramsal olmayan özelliğin, insanın deneyim yoluyla sınırlı olması nedeniyle, akıl yoluyla yapılan açıklamayı reddetmektedir. Diğer taraftan, empirist açıklama, estetik değerlendirmelerin neden normatif olduğunu açıklayamadığı için yetersiz bulunur.[227]

---

[223]Immanuel Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, çev. Mukadder Erkan, Fol Yayınları, Ankara, 2022, s.195.
[224] Wood, s.195.
[225] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.65.
[226] Bozkurt, s.186.
[227] Wood, s.196.

Estetik olana ve güzel olana ilişkin düşünce birikimini bir kurama dönüştüren Kant'tır. Kant, sanatın kavramsal olarak tanımlanamazlığı düşüncesinden hareket ederek temel niteliğinin "bireysel öznellik" ve "sanatsal özerklik" olan bir estetik kuramı geliştirir.[228]

Kant'ın felsefesinde *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kavramın en geniş anlamında estetik temellendirildiğinde mantık da temellendirilmiş olur. Böylelikle Kant açısından estetik yargı hem ontolojik bakımdan hem de zamansal olarak temelde olandır. Örnek vermek gerekirse, "bu ağaç güzeldir" dediğimde bilgi yetilerini özgür bir oyun içerisine koyarız ve estetik bir yargı sunarız bunun sonucundaki estetik haz ise anlama yetisi ve imgelem gücünün birleşimiyle ortaya çıkmış olur. Eğer bir sezgi nesnesinin biçimini sadece ayırt edebiliyorsa ve belirli bir bilgi için bir kavramla ilişkisi yoksa sadece haz ile bağlantılıysa o zaman algı sadece özneyle ilişkili olur nesneyle değil. Bu durumda algı, sadece öznenin derin düşünen yeteneklerinde aktif olan bilme yetilerinin bir ifadesidir ve sadece bu yetilerin uygulanabilirliğiyle ilgilidir. Bu nedenle, sadece nesnenin öznel ve biçimsel olan ereksel niteliklerini açıklayabilir.[229]

Bir beğeni yargısı ortaya koyduğumda bunu kendi haz duyguma dayanarak gerçekleştiririm ve aynı zamanda herkesin aynı hazzı hissetmesi gerektiği iddiasında bulunurum. "Beğeni yargısı herkesten onay bekler; ve bir şeyi güzel olarak bildiren biri herkesin ortadaki nesneye onay vermesi ve onun benzer olarak güzel olduğunu bildirmesi gerektiğinde diretir…"[230] O halde, kendi duyguma dayandığımda bir beğeni yargısında bulunuyor olmam ve kendi duygumun başkalarının da tepkisi için bir yasaymış gibi kabul etmem, beğeni yargılarının özel otonomisini barındırır.[231]

Bu güzel, dediğimiz de yalnızca bu hoş demek istemeyiz. Belli bir nesnelliği, belli bir gerekliliği ve belli bir evrenselliği ileri sürmüş oluruz. Kant için, estetik haz evrensel olarak iletilebilir. Öyleyse estetik haz evrensel olarak paylaşılabilir bir deneyimdir. Saf estetik tarzda temsil edilen bir şey hayal gücü ve anlayışın uyumuyla birlikte serbestçe canlandırılan oyuna katılan herkesle paylaşılabilir ve umulabilir bir deneyim olur.[232]

---

[228] Kula, ss.152-153.
[229] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.31.
[230] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.65.
[231] Guyer, s.521.
[232] Wood, s.197.

İnsan, toplumsal bir hayvan olduğundan dolayıdır ki, toplumsallıktan duyacağımız haz da aynı zamanda evrensel olarak iletilebilir olur ve böylece başkalarıyla paylaşılabilir hisler hazzı da eklenmiş olmaktadır.[233]

Öyleyse estetik yargıda bulunurken kendi zevkimizi evrensel ve zorunlu hale getiriyoruz ve herkesin bunu duyumsaması gerektiğini sanıyoruz. Bu da bir varsayımı oluşturuyor.[234]

> *Burada şimdi bir haz vardır ki, özgürlük kavramı yoluyla… üretilmiş olmayan tüm haz ya da hazsızlık gibi, hiçbir zaman kavramlardan bir nesnenin tasarımı ile zorunlu bir yolda bağlı olarak kavranamaz; tersine, her zaman yalnızca derin-düşünsel algı yoluyla bu tasarım ile bağlı olarak bilinmelidir, ve buna göre, tüm görgül yargılar gibi, hiçbir nesnel zorunluk bildiremez ve a priori geçerlik isteminde bulunamaz. Ama beğeni yargısı da, başka her görgül yargı gibi, herkes için geçerli olma istemindedir ki, iç olumsallığına karşın, bu her zaman olanaklıdır.*[235]

Yargımızın nesnesini belirli bir kavram aracılığıyla kavrarız ve her bir nesne için belirli bir kavram vardır.

> *[H]ayalgücümüz ile anlama yetimizin özgür oyunu, bir nesnede, belirli bir kavramın kendisine herhangi bir şekilde uygulanmasından önce gelen bir birlik deneyimi olamaz; ama hakkında düşünmek ya da konuşmak için nesneye uygulamak zorunda olduğumuz kavram ya da kavramların gerektirdiği her tür birlik ya da düzenlemenin ötesine geçiyor gibi görünen bir birlik deneyimi olmalıdır.*[236]

Nesnelerin varoluşu biz de bir ilgi ile kavranır ve beğeni yargısını belirleyen hoşlanma her türlü ilgiden bağımsızdır.[237] Kant buna şöyle bir örnek verir:

> *Eğer biri bana önümde gördüğüm sarayı güzel bulup bulmadığımı sorarsa, diyebilirim ki salt aval aval bakılmak için yapılmış türde şeyleri sevmem; ya da, Paris'te başka hiçbir şeyi kebapçılar kadar sevmemiş olan o Kızılderili şefi gibi yanıtlayabilirim; ya da, Rousseau'nun tarzında, halkın terini böyle gereksiz şeyler üzerinde harcayan büyüklüğün gösteriş düşkünlüğünü ayıplayabilirim; son olarak, kendimi kolayca inandırabilirim ki, eğer kendimi bir kez daha insanların arasında geri dönme umudu olmaksızın ıssız bir adada bulsaydım ve salt dileğim yoluyla böyle eşsiz bir yapının ortaya çıkmasına sağlayabilseydim, yeterince rahat bir kulübem olsaydı kendimi böyle bir sıkıntıya bile sokmazdım.*[238]

---

[233] Wood, s.197.
[234] Gilles Deleuze, **Kant'ın Eleştiri Felsefesi**, çev.Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011, s.61-62.
[235] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.31.
[236] Guyer, s.524.
[237] Cassirer, s.215.
[238] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.40.

Kant daha sonrasında tüm bunların kabul edilebilir ve onaylanabilir olduğunu söyler fakat söz konusu bu değildir. Nesnenin tasarımının kişide hoşlanmaya eşlik edip etmemesidir. Eğer güzellik üzerinde en küçük bir çıkar ilişkisi karışırsa yargı Kant'ın ifadesiyle çok 'yanlı' bir yargı olur ve saf beğeni yargısı olamaz. Bu bakımdan beğeni konusu şeylerde yargı bildirebilmemiz için ilgisiz olmamız gereklidir.[239]

Kant'ın bir beğeni yargısında bir güzellik ideali olması gerektiği sonucunu çıkaramayız. Herkesin güzel olan herhangi bir nesneden haz alması, herkesin en yüksek derece güzel bulduğu bir nesnesin var olduğu durumunu göstermez. Daha sonrasında Kant, bütün amaçlarını akıl yoluyla belirleyen insandan hareket ederek tek olanaklı güzellik idealinin, insanın ahlaki onurunun, güzel insan formu aracılığıyla ortaya çıkan sonuç olduğunu söyler. İnsan formu ve insan onuru düşüncesi arasında bir özgür oyun deneyimlenir.[240]

O halde Kant, bu süreç içerisinde estetik olanın özgürlüğünü öznel süreçler içerisine alarak estetik kuramını oluşturur. Gördüğümüz her nesne güzellik ya da çirkinlikle ilgili olabilir fakat onunla, yaşadığımız deneyimle bu durum ortaya çıkar. Bir reflektif yargı türü olarak dile getiren estetik yargıları Kant, güzelin yargıları ve yücenin yargıları olarak ikiye ayırır. Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde, yargı yetisinin a priori ilkesini belirlemeye yönelir ve böylece birbirlerinden ayrı olan doğa kavramları alanından özgürlük kavramının alanına geçişi mümkün kılmayı gösterir.[241] Doğa ve özgürlük arasındaki mümkünlüğü sağlayacak olan şey estetik yargı yetisi ve estetik deneyim olacaktır.

> *Düşünücü yargıgücü yetisi 'doğanın amaçlılığı kavramı ile, doğa kavramları ve özgürlük kavramı arasındaki aracı kavramı sağlar; bu kavram, anlama yetisinin saf teorik yasa koyuculuğundan, aklın saf pratik yasa koyuculuğuna ve anlama yetisine göre olan yasaya uygunluktan, akla göre olan nihai amaca geçişi mümkün kılar.*[242]

3.2 KANT'IN SİSTEMİNDE GÜZELE DAİR FARKLI KAVRAYIŞLAR

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin "Güzelin Analitiği" bölümünde, bir şeyin güzel olup olmadığının ayırımına varmak için tasarımının anlama yetisinin bilgisinin

[239] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.40.
[240] Guyer, ss.527-528.
[241] Altuğ, s.21.
[242] Altuğ, s.43.

nesneye değil de imgelem yetisi yoluyla özneye yani onun haz ve haz almama duygusuna bağlantılı kıldığımızı söyler. O halde beğeni yargısı bir bilgi yargısı değildir ve mantıksal olarak değerlendirilemez. O, ancak estetik bir yargı olur ki, yargının zemini öznel bir ifade olur. Öyleyse haz alma veya haz almama durumlarını nesnelliğe indirgeyemeyiz. Buradaki tasarım o halde özneyle ilişki olduğundan özel bir yargılama yetisine dayanır ve bu yeti bilgiye hiçbir şekilde katkıda bulunmaz.[243] Fakat "verili tasarımlar ussal ise, ve gene de bir yargıda yalnızca özne ile (onun duygusu ile) bağıntılı ise, yargı o düzeye dek her zaman estetiktir."[244] Kant hoşlanmanın üç türü olduğunu söyler. Bir insana doyum verene hoş; ona yalnızca haz verene ise güzel denir. Değerli olana, onaylanana ise iyi denir. Hoşluk akıldan yoksun hayvanlar için geçerli olsa da, güzellik yalnızca insanlara aittir. İyi ise her akılsal varlık için geçerlidir.[245]

O halde, hoşlanmanın üç farklı türü arasında güzeli beğenme, çıkarsız olarak ve özgür olmasıyla biricik tek hoşlanma türüdür. Bu yüzden güzeli ister duyunun çıkarı ya da aklın çıkarı olarak bir çıkar onayı zorlaması yapmaz.[246] Öyleyse beğeninin tanımını yapmak gerekirse: "[b]eğeni bir nesneyi ya da bir tasarım türünü hiçbir çıkar olmaksızın bir hoşlanma ya da hoşlanmama yoluyla yargılama yetisidir. Böyle bir hoşlanmanın nesnesine güzel denir."[247] Cassirer, hoş hakkında, mümkün olduğu kadar hoş bir şeyden (angenehm) bahsettiğimizde, zihinde oluşan ve onunla ilişkilendirilen bir deneyimi anlatmak istediğimizi belirtir. Bir şeyin 'iyi' olduğunu düşündüğümüzde, o şeyin iyi olduğunu düşünmemizi sağlayan, zorunluluk olarak ifade edilen bir ahlak kuralıdır ve bu kural, akıldan türeyen saf bir kavrama dayanmaktadır. Bu, saf seyir güzelliğini göstermek için kullandığımız yöntemdir. "Saf seyir" deyimi içerisinde estetik algının tüm özellikleri yer almakta, bu özellikler estetik yargının niteliğine yol açmakta, bu da estetik konusunda daha ileri tespitlere yol açmaktadır.[248]

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde güzelin analitiğini sorgulamayla başlar. Kant'ın analitik incelemesinde bahsettiği şey aslında estetik bir deneyim olan güzelin analitiğinin nesnenin özne tarafından görüngü dünyasında algılanmasının, anlama

[243] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.39-40.
[244] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.40.
[245] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.44.
[246] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.44.
[247] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.45.
[248] Cassirer, s.215.

yetisinin ise düşünme biçimi olarak bütün bunları kategoriler ile birleştirmesinin bir incelemesini yapar. O halde analitik incelemenin yapılmasının sebebi teorik olarak ortaya konulan ilkelerin pratik üzerine aktarılmasının güzel üzerinden örneklendirilmesidir.[249] Kant şöyle der: "Güzel olan, kavram olmaksızın evrensel olarak haz verendir."[250] Öyleyse, güzel herhangi bir dış zorlayıcılıkla değil de herkes için bir hoşlanma durumu sağlar. Kant, bu incelemeyi yaparken güzeli; nitelik, nicelik, ilişki ve kiplik olarak dört ana grup içerisinde değerlendirir. Kant, ilk olarak nitelik kategorisini ele alır. Bu kategorinin içerisinde yer alan kavramlar grubu; olumlu, olumsuz ve sonsuz kategorilerinin birleşimiyle ortaya konulur. Kant yukarıda da görüldüğü gibi önce hoşlanma duygusunun çıkar ile ilişkisinin olup olmadığına bakar. Bunu çıkar ile ilişkili olup olmadığı bakımından değerlendirdikten sonra hoşlanma duygusunun evrensel bir hal alabilmesi için çıkara dayanmayan yargıya tabi tutar. Bir nesneyi ele alacaksak eğer bu nesnenin niteliğinin iyi, güzel ve hoş kavramları ile alınacaktır. Buradaki çıkar olmama durumu nesneden sağlayacağımız yarar olmaması ve nesnenin bizim dışımızda da bir yararlılığı olmamasıdır.[251]

> *"Ama şimdi soru bir şeyin güzel olup olmadığı ise, bizim için ya da herhangi biri için şeyin varoluşu ile herhangi bir şeyin ilgili olup olmadığını ya da giderek ilgili olup olmayacağını da değil, ama salt seyretmede (sezgi ya da derin-düşünme) onu nasıl yargıladığımızı bilmeyi isteriz."*[252]

Eğer bir şeyi hoş buluyorsak bu sadece özneye bağlı olup tekillik barındırır. Bunun sebebi ise hoş olan duyu beğenisine bağlı olduğu için öznenin öznelliği söz konusu olmak durumundadır ve hoşlanmanın nesnesi bir araç haline geliyor ise bu da çıkarı gerektirir. Bir zevkimiz olduğu doğruluğunu ifade ederken nesnenin, varoluşuna bağımlı olduğumuz şey ile değil de bu tasarımdan yola çıkarak kendi içimizde yaptığımız şey ile ilgileniriz. Güzelliğin içerisine bir çıkar karışırsa yargı çok "yanlı" bir yargı durumuna geçer ve saf bir beğeni yargısı olamaz.[253]

Kant, iyi yargısının da hoş yargısı gibi öznel bir ifade olması gerektiğini dile getirir. O halde, beğeni yargısı, estetik yargı ve derin düşünmenin çıkar gözetmeksizin nesneye yönelmesidir. Güzel olan şey ise nesneye değil de ona yönelen düşüncenin,

[249] Erenözlü, s.74.
[250] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.51.
[251] Erenözlü, s.76.
[252] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.40.
[253] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.40.

hoşlanmanın nesnesi olarak yargıda bulunulması olarak ifade edilir.[254] Hoşlanmanın kendisi bir duyumdur. O halde hoşa giden her şey kendisinde hoşluk barındırır. Kant'ın duyum olarak bahsettiği şey, duyunun nesnel bir tasarımı değil de öznel kalabilmesi için duygu olarak adlandırılır.[255] Kant bunu şu örnekle açıklar:

> *"Çayırların yeşil rengi, bir duyu nesnesinin algısı olarak, nesnel duyuma aittir; bunun hoşluğu ise öznel duyuma aittir ki, bununla hiçbir nesne tasarımlanamaz; e.d. duyguya aittir ki, bununla nesne hoşlanma (ki onun bir bilgisi değildir) nesnesi olarak görülür."*[256]

Hoşa giden iyidir ve bu akıl aracılığıyla gerçekleşir. Bu durumda bir çıkar durumu söz konusudur. Bir şeyin iyi olduğunu bildiğimizde nesnenin de ne olduğunu biliriz yani onun bir kavramını taşırım ama güzelliği onda bulmak istiyorsak eğer bu gereksizdir. Çiçekler, ağaçlar vb. şeyler belirli bir kavrama bağımlı değildirler ve yine de hoşa gitmiş olurlar. O halde güzelden hoşlanma derin-düşünme sayesinde belli bir kavrama götürüyor olmalıdır ve böylece duyum içeren hoş olandan ayrılır. Hoş, nesneyi duyu ile bağlantılı kılarken hoş iyi olandan ayrılır. Hoş olan şeyi iyi olarak ele alabilmemiz için akıl yoluyla erekler içinde ele almalıyız. Hoş ve iyinin birbirlerine bağlı olduğu durum, ikisinin de çıkar ile bağlantılı olmasıdır.[257] "Çünkü İyi istencin (e.d. us yoluyla belirlenen bir istek yetisinin) nesnesidir. Ama bir şeyi istemek ve varoluşundan hoşlanmak, e.d. ondan bir çıkar elde etmek özdeştir."[258]

Burada, Erenözlü'nün güzel yargısının niteliğiyle ilgili örneğini vermek yerinde olabilir:

> *Bahçedeki tavşan güzel yargısı;*
> *1.Tekil bir yargıdır, yani yargının sahibi bir öznedir,*
> *2. Tavşan için planlanan bir çıkar düşüncesi yoktur (onu yemek, oynamak, satmak, vb.),*
> *3. Estetik bir yargıdır, sadece duyulara dayanmaz onunla birlikte derin-düşünmenin dahil olduğu bir tasarımın ürünüdür,*
> *4. Güzel, bir hoşlanmadır, çıkara dayanmadığı için özgür bir hoşlanmadır.*[259]

Kant'ın ikinci araştırma alanı olan, nicelik olarak güzel matematiksel olarak ifade edilir. "İkinci kategorik inceleme, öznenin güzel yargısının bireysel ve özgür bir

[254] Erenözlü, ss.78-79.
[255] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.41.
[256] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.41-42.
[257] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.42-43.
[258] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.43.
[259] Erenözlü, s.79.

hoşlanmanın ürünü olarak sadece yargıda bulunan özneyi ilgilendirmeyip, aksine bütün özneleri temsil eden bir evrenselliğin araştırılması üzerinde durmaktadır.“[260] Güzelden hoşlanma kişinin kendisinde çıkarsız olması gerekliliğini getirir ve bunu tüm insanlar için hoşlanmanın zemini haline gelir. Yargıda bulunan kişi nesneye yöneldiğinde tam anlamıyla özgürce duyumsar ve herkeste benzer bir hoşlanma duygusunu yükleyebilmesi için ortak bir zeminin olduğunu varsaymalıdır.[261]

Kant şöyle ifade eder: “Sonuçta beğeni yargısı, tüm çıkardan yalıtılmanın bilinci ile, herkes için geçerlik isteminde bulunmalı, ve bunu nesneler üzerine dayalı evrenselliğe bağlı olmaksızın yapmalıdır…”[262] Güzel açısından bir insana yalnızca tek bir şey hoş geliyorsa onu güzel olarak ifade edemeyiz çünkü Kant için, herhangi bir şeyin güzel olduğunu bildirdiğimizde başkalarından da aynı hoşlanmayı bekleriz ve herkes için bir yargıda bulunuruz. Kişisel yargılar, duyu beğenisi olarak adlandırılırken; estetik yargılar ise derin düşünme beğenisi olarak adlandırılır.[263] Kant, *Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji* eserinde şu cümleleri kurar: “Beğeni (formel bir duyu olarak), kişinin haz veya hazsızlığını başka birine iletmesi ile ilgilidir. Bir duyarlılık içerir, bu sayede iletişim, diğer kişilerle bir tatmini (complacentia) sosyal olarak paylaşma hazzıyla başkalarını etkiler.”[264]

Kant, tüm beğeni yargılarının mantıksal nicelik açısından tekil olduğunu söyler. Buna bir örnek vermek gerekirse; mesela, bir çiçek gördüğümde, onu güzel olarak algılayabilir ve beğenebilirim. Bununla birlikte, birçok farklı çiçek gözlemleyerek elde ettiğim genel bir kanı olan "Çiçekler genel olarak güzeldir" şeklindeki yargı, sadece bir estetik değil, aynı zamanda mantıksal bir yargıdır. Bu, herkes için geçerli olması bakımından evrenseldir, yani bir beğeni yargısı değil, duyu yargısıdır. Beğeni yargıları, evrensel bir estetik niteliği taşırken, hoşluk üzerine yapılan yargılarda bulunmazlar. Ancak, iyilik üzerine yapılan yargılar bir nesneyi beğenme eğilimini belirlemelerine rağmen estetik değil, mantıksal evrensellik taşırlar; çünkü nesne hakkında bir bilgi olarak kabul edilir ve bu nedenle herkes için geçerlidirler.[265]

---

[260] Erenözlü, s.80.
[261] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.45-46.
[262] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.45-46.
[263] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.46-48.
[264] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.200.
[265] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.48.

Kant daha sonrasında güzel yargısının evrenselliği hakkında şu ifadeleri kullanır:

> *Nesnenin, ya da onun verilmesini sağlayan tasarımın bu alt öznel (estetik) yargılanışı şimdi ondaki hazzı önceler, ve bilme yetilerinin uyumundaki bu hazzın zeminidir; ama güzel dediğimiz nesnenin tasarımı ile bağladığımız hoşlanmanın bu evrensel öznel geçerliliği yalnızca nesneleri yargılamanın öznel koşullarının o evrenselliği üzerine dayanır… Duyduğumuz hazzı bir beğeni yargısında zorunlu olarak başka herkese yükleriz, sanki bir şeye güzel dediğimizde bu nesnenin onda kavramlara göre belirlenen ile bağıntı olmaksızın kendi içinde hiçbir şeydir.*[266]

Öyleyse, Kant'ın söylediği gibi yargıda bulunan akılsal varlık, kendisinin ve diğerlerinin de bir özne olduğunun farkındadır. Bu farkındalığın herkes adına estetik bir yargıda bulunması, öznenin diğer öznelerle ortaklığına dayanır. Çünkü her özne aynı ilkelere sahiptir.

Kant için erek, bir kavramın nesnesidir fakat kavram nesnesinin nedeni olarak görüldüğü zaman ereksellikti*r (forma finalis).* Nesnenin etkisi yoluyla erek düşünülebilir. Etkinin tasarımı ise nedenin belirlenimi olacaktır. O halde Kant için istek yetisi kavramlar yoluyla yani ereğin tasarımı ile zihinsel bir süreç içerisinde istenç olacaktır. Özne ile nesne karşı karşıya gelmiş olduğu için ve karşılıklı bir etkileşimleri bulunduğu için nesne de hazzın temel uğrağıdır. Eğer erek, hoşlanmanın temeli olarak görülürse hazzın nesnesinde yargı belirlenim zemini bir çıkar ilişkisi taşır. O halde beğeni yargısında hiçbir zaman öznel erek bulunmaz. Bir nesneyi güzel olarak belirlemek istediğimizde bu ilişkisellik hazzın duygusuyla bağlantısallık taşır ve beğeni yargısıyla herkes için geçerli olur.[267] Eğer beğeni yargısının içerisine çıkar girerse ondan yansızlığı almış olur. O halde beğeni yargısı ne zaman saftır? Kant, buna şu şekilde cevap verir:

> *Üzerinde çekicilik ve heyecanın (gerçi Güzelden hoşlanma ile bağlı olabilseler de) hiçbir etki taşımadığı ve öyleyse belirlenim zemini olarak yalnızca ereksellliği alan bir beğeni yargısı bir arı beğeni yargısıdır.*[268]

Kant, daha sonrasında estetik yargılarda mantıksal yargılar gibi deneyimsel ve saf yargılar olarak ikiye ayırır: deneyimsel yargılar, nesnenin tasarımının hoşluğunu

[266] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.50.
[267] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.51-53.
[268] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.54.

ya da hoşsuzluğunu, saf yargılar ise güzelliğini bildirmektedir. Birinciye duyu yargıları derken; ikincinin ise asıl beğeni yargıları olduğunu dile getirir. Öyleyse, bir beğeni yargısı ancak ve ancak deneyimsel olarak bir hoşlanma barındırmamalı ve bir belirlenim içermemelidir. Beğeni yargısı, estetik bir yargı olarak öznel zeminler üzerindedir ve belirlenim zemini belirli bir ereğin kavramı olamayacaktır.[269] Cassirer'in söylediği doğrultuda, teorik alanda tekil her zaman genel bir kuralın özel bir örneği olarak kabul edilir. Bunun anlamı, doğruluk değeri ancak bu kuraldan türetileceğidir. Benzer şekilde, ahlaki bir taraf olarak birey, Kant'ın etik anlayışının temel anlayışına uygun olarak yalnızca pratik aklın evrensel kuralının taşıyıcısı olarak kabul edilir. Özgürlük kişilik, ancak bireyin kendi tesadüfi çabalarından ve eğilimlerinden tamamen kurtulup kendi yaşamının kontrolünü eline almasıyla, yani genel zorunluluk ve genel bağlayıcı zorunluluk kuralına tabi olmasıyla sağlanabilir. Sonuç olarak hem teorik hem de pratik alanda birey/kendisi, en doğru ve anlamlı dayanağını genelin altına dâhil olmada bulmaktadır. Ancak şu anda sanat yolculuğunda ilk kez bu anlayışta bambaşka bir ilişki söz konusudur. Sanat süreci benzersiz ve tekildir, kendine dayalıdır ve kendine özgü bir amacı vardır.[270]

Kant daha sonrasında iki tür güzelliğin olduğunu söyler. Bunlar özgür güzellik ve koşullu güzelliktir:

> *Özgür Güzellik (pulchritudo vaga), ya da salt bağlı Güzellik (pulchritudo adhaerens). Birincisi nesnenin ne olması gerektiği konusunda hiçbir kavramı varsaymaz; ikincisi böyle bir kavramı ve nesnenin ona göre eksiksizliğini varsayar. İlk türe şu ya da bu şeyin (kendi için kalıcı) Güzelliği denir; ikincisi, bir kavrama bağlı (koşullu Güzellik) olarak, tikel bir ereğin kavramının altında duran nesnelere yüklenir.*[271]

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde bir yerde örnek verirken çiçeklerin, müzikte düşlemlerin, papağanın vb. özgür doğa güzellikleri olduğunu söylerken hiçbir iç erekselliğin olmadığının vurgusunu yapar. İnsan, özgür güzelliği yargıladığında orada beğeni yargısı saftır. Kant daha sonrasında bir kavrama bağlı olan güzelliklere insanı, atı, kiliseyi, sarayı vb. örnekler verir çünkü bunların erekleri şeyin ne olması gerektiğini belirleyen bir kavram içerir.[272]

---

[269] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.54-58.
[270] Cassirer, s.212.
[271] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.59.
[272] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.59.

"Güzellikten hoşlanma ise hiçbir kavramı varsaymayan, ama nesnenin verilmesini sağlayan (düşünülmesini değil) tasarım ile dolaysızca bağlı olan bir hoşlanmadır. Şimdi, eğer bir şeyin Güzelliği açısından beğeni yargısı bir us-yargısı gibi çokludaki ereğe bağımlı kılınır ve böylece sınırlanırsa, o zaman bundan böyle özgür ve arı bir beğeni yargısı değildir."[273]

O halde özgür güzelliğin temel ilkesi, "doğadaki erekselliği salt biçime dayanması ve transandantal öznenin amaçsızlığı benimsediği tutumudur."[274] Güzellik ile ilgili kavramlar yoluyla hiçbir nesnel beğeni yargısı ortaya koyamayız çünkü öznenin duygusu belirlenim zeminin oluşturur ve evrensel belirli bir ölçüt aramak ise imkânsız olacaktır. Varoluşun ereğini yalnızca kendi içinde taşıyan insandır ve insan varlığı kendi ereklerini akıl yoluyla belirler ya da onları dış algıdan özsel ve evrensel erekler ile karşılaştırır ve bundan dolayıdır ki onlarla olan uyumlarını estetik olarak yargılar. Öyleyse, dünyadaki tüm nesneler içinde yalnızca insan, insanlığın tam potansiyeline ulaşma yeteneği gibi güzellik idealine yeteneklidir.[275]

Buradan çıkacak sonuç açıktır ki; Kant, güzelliği nesnenin bir erekselliği olarak görür. Bu erek sadece beğeninin bir ereği olarak görülmemeli, doğanın kendisinde görülen bir erek olarak görülmelidir. Fakat güzelliği, ereği olmayan bir ereksellik temsil eder. O yüzden Kant şöyle der: "Güzellik bir nesnenin erekselliğinin biçimidir, ama ancak bu bir ereğin tasarımı olmaksızın kendinde algılandığı sürece."[276]

Kant'ın dördüncü grup kategorilerinin bulunduğu kiplik kategorisidir. Kant için hoş denilen şey bir davranış olarak hazzı ortaya çıkarır. Güzel'in ise hoşlanma ile zorunluluk kavramları arasında bir bağıntısı olduğu düşünülmektedir. Tikel bir türü içeren bu bağıntı, nesnel bir zorunluluk taşımadığından dolayı güzel dediğim şeyin herkes için bu hoşlanmayı duyumsayacağı anlamına gelir ve bu *a priori* olarak bilinir. Bu yargıyı bildiremeyiz fakat bu yargı evrensel olarak yargının onayının zorunluluğunu oluşturur. Estetik yargı, nesnel bir bilgi ifadesi olmadığından dolayı zorunlu olamaz çünkü belirli olan kavramlardan bu zorunluluğu çıkaramayız.[277] Beğeni yargısı herkesten onay bekler ve bir şeyi güzel olarak bildirdiğimizde herkesin ona onay vermesini ve güzel olduğunu bildirmesini isteriz. O halde estetik yargılarda

[273] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.60.
[274] Erenözlü, s.83.
[275] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.62.
[276] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.64.
[277] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.64-65.

bir ‘gerek’ gizlidir ve bu koşullu olarak bildirilir. Başka herkesten onay istemimizin sebebi diğer herkesle ortak bir zeminimizin olmasıdır ve bu onaya güveniriz yeter ki o zemin altında alınmış olsun.[278]

Beğeni yargılarının bir öznel ilkeleri olmak durumundadır, neyin hoşa gidip gitmediğini kavram yoluyla değil de duygu yoluyla ve evrensel geçerlilik ile belirlenmelidir. O halde burada ortak bir duyuya *(Gemeinsinn)* gerek vardır. Ancak ortak duyu varsayımıyla bir beğeni yargısı ortaya koyabiliriz.[279] Altuğ, buna ek olarak şu ifadeleri kullanır:

> *“Güzel duygusu paylaşılmadıkça var olmaz. Çünkü bu duyguda paylaştığımız şey, aslında bizzat kendi insanlığımızdır. Bu yüzden estetik hoşlanma duygusunun tümel iletilebilirliğinin nihai anlamı, bu duygunun Humanität (insan olma) ile olan bağıntısında aranmalıdır.”*[280]

Güzel duygunun paylaşılabilirliği, insan olmanın doğasına ve birbirimize insanlıkla bağlı olduğumuz gerçeğine dayanmaktadır. Bu nedenle, güzellik duygusu paylaşıldıkça ve insanlıkla bağlantılı olarak anlam kazanır. Bir şeyin güzel olduğunu söylediğimizde, başka bir kimsenin tam aksi bir görüşte olmasına izin vermeyiz. Yani kavramlarımızı, yargılar üzerine değil de, duygumuz üzerine dayandırdığımızda kişisel bir duygu olmaktan çıkarak “ortak” bir duygu olarak temele alırız.[281] Doğan Göçmen’nin Kant’ın güzel ve yüce hakkındaki ifadeleri ile bu konuya açıklık getirebiliriz:

> *...güzellik ve yücelik duygusu insan doğasının kendine özgülüğü içinde nesnel olarak belirlenebilecek ve üzerine tartışılabilecek istisnai bir yer teşkil etmektedir. Kuşkusuz, duygularımız arasında güzellik ve yücelik duygusunun özel bir yeri vardır, çünkü onlar doğal, toplumsal ve kelimenin en geniş anlamında duygusal ve düşüncel ideallerimizi ifade ederler.*[282]

O halde, güzel yargısını bir tasarım olarak hoşlanmaya bağlanması zorunluluktur ve güzel yargıda bulunan özne, evrensellik iddiasıyla yargısını bütün öznelere bağlar. Öyleyse tekil bir yargı tümele dönüşmüş olur.

---

[278] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.65.
[279] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.65.
[280] Altuğ, s.97-98.
[281] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.66.
[282] Doğan Göçmen, “Immanuel Kant’ın Güzellik ve ve Yücelik Duygusu Üzerine Gözlemler”, **Felsefi Düşün: Akademik Felsefe Dergisi**, 42, s.95-136.

3.3 KANT'IN SİSTEMİNDE YÜCE KAVRAMI

Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler* adlı eserinde yüce kavramını üçe ayırır; birincisi, korkutucu yücelik; ikincisi, soylu yücelik; üçüncüsü ise görkemli yüceliktir. Yücelik duygusuna bazen korku ya da melankoli, bazı durumlarda merak ve güzellik eşlik eder.[283]

Kant, estetiğinde ilk önce yüce ve güzel kavramları arasındaki ortaklıkları ele alır. Kant, iki kavram arasındaki ortalıklığı şu şekilde ifade eder: "Güzel olan Yüce olanla her ikisinin de kendi için haz vermesi olgusunda anlaşılır."[284] Kant'ın estetiğinde haz kavramının önemli bir yeri vardır, fakat buradaki haz duyusal bir haz olarak düşünülmemelidir; derin-düşünme gerektiren entelektüel bir hazdır. Kant, daha sonrasında güzel ve yüce kavramı arasındaki farkları şöyle açıklar: "Sadece güzel, beğeniye ait olandır; bununla birlikte yüce, beğeniye değil, estetik yargıya da aittir. Ama yüce idesi [Vorstellung] kendi içinde güzel olabilir ve olmalıdır; aksi takdirde kaba, barbarca ve beğeniye aykırı olurdu."[285] Doğadaki güzel, nesnenin sınırlarını oluşturan biçimini ilgilendirmektedir. Yüce deneyimi ise biçimsiz bir şeyde bulunmaktadır. O halde hoşlanma güzelde niteliğinin tasarımı ile yücede ise tasarıma bağlıdır. "Yüce [Erhaben] (süblime), yaklaşmaya davet eden (bir kişinin ona ne kadar yaklaştığını sınamak için) kapsam veya derece olarak huşu uyandıran büyüklüktür…)[286] Yüce duygusu dolaylı olarak ortaya çıkar ve imgelem yetisinin etkinliğinde bir heyecan olarak ortaya çıkmış olur.[287] O halde, Kant'ın estetiğinde belirttiği gibi yüce bir beğeni nesnesi olarak değil de bir heyecan nesnesi olarak ortaya çıkar. Cassirer, yüce kavramı hakkında şunları dile getirir:

> *Yüce probleminin eleştirel estetik sistemi içinde almış olduğu yer, en açık şekilde, bilincin temel yetileri arasında güzel fenomeni içinde kurulmuş olan pek özel bağa bakıldığında gözler önüne serilebilir. Bu fenomen, 'hayalgücü' ile 'anlık' ın bir özgür oyunundan çıkmıştır. Ama 'anlık' burada yalnızca mantıksal kavramlar kurma ve yargıda bulunma yetisi anlamına gelmemektedir. Anlık, hayalgücünün hareketine sokulur ve ondan kapalı (çerçevesi belli) bir şekil çıkartır.*[288]

---

[283] Immanuel Kant, **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Hil Yayın, İstanbul, 2010, s.9.
[284] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.71.
[285] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.197.
[286] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.199.
[287] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.71-72.
[288] Cassirer, s.227.

Öyleyse yüceden hoşlanma, hayranlığı kapsar. Doğa güzelliği kendinde bir erekselliği getirdiğinden dolayı nesne yargı yetimizde önceden belirlenmiş olur ve bir hoşlanma nesnesi oluşturur. Herhangi bir doğa nesnesine yüce diyemeyiz çünkü bu yanlış bir aktarım oluşturur çünkü yüce duyusal bir şekilde kavranamaz. Anlama yetisi burada duyarlığı terk eder ve kendini daha yüksek ereksellik ile kapsayan düşüncelerle uyarılır.[289] Erenözlü'nün ifadeleriyle şunu söylemek yerinde olacaktır:

> *Şöyle ki, bir nesnenin yüce olabilmesi için onun biçiminin algılanamaması gerekmektedir. Buradaki algılanamama ifadesi tasarımının imkansızlığı ile ilgilidir ve sonsuzluk veya sınırsızlığı referans göstermektedir… güzelin biçiminin tasarımı (nitelik) için anlama yetisini gerektirirken, yücenin sınırsızlığının tasarımı (nicelik) için us yetisinin zaruretini gözler önüne serer.*[290]

"Doğadaki Güzel için kendi dışımızda bir zemin aramalıyız; ama Yüce için bunu yalnızca içimizde ve doğanın tasarımına Yüceliği getiren düşünme türünde aramalıyız."[291] Daha sonrasında Kant, yücenin analitiğini incelerken iki gruba ayırır: Birincisi, matematiksel yüce, ikincisi ise dinamik yücedir. Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde, "[s]altık olarak büyük olana Yüce deriz"[292]der. Fakat yüceyi ifade ederken büyüklüğünü dil ile ifade edebilmemiz mümkün değildir. Kant'ın bahsettiği şey aslında buradaki büyüklüğün mutlak bir büyüklük olduğudur. "İnsan güzeldir ve 'insan büyüktür' yargıları kendilerini yalnızca yargılayan özneye sınırlamaz, ama kuramsal yargılar gibi herkesin onayını isterler."[293] Karşılaştığımız nesneden hiçbir çıkarımız olmasa bile onun büyüklüğü, kendisinden evrensel olarak iletilebilirliktir ve bu yüzden bilgi yetimizin kullanımında öznel erekselliğin bilincini kapsayan bir hoşlanma taşır. Öyleyse bir nesnenin büyük olduğunu ifade edersek matematiksel bir yargı değil de derin-düşünen bir yargı olur. Oysa bir şeye yüce dersek, onun dışında değil de içinde uygun bir ölçüm vardır. Öyleyse yüce kavramını doğanın şeylerinde değil de, idealarımızda aranması gerektiği sonucunu çıkarırız.[294] O halde, "[y]üce yalnızca anlığın duyunun her ölçünün ötesine geçen bir yetisini tanıtlayan

[289] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.72.
[290] Erenözlü, s.88.
[291] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.73.
[292] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.74.
[293] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.74.
[294] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.75.

düşünebilmedir."[295] "Yüceyi ilgilendiren önermeler doğru veya yanlış gibi belirleyici bir yargı değil, öznenin tasarımımın (hayal gücünün) ürünü olan estetik bir yargıyı ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle yüce ontolojik bir hadise değil, transandantal öznenin bir aktivitesidir."[296] Kant, özgürlük kavramının doğası gereği her zihinsel belirlenimle iç içe olduğunu ileri sürer. Tanım gereği özgürlük, kişinin kendisini kendi zihninin belirlemelerine tabi kılmasını içerir. Sonuç olarak yüce kategorisine girdiğimizde bu tür zihinsel tespitlerin varlığı açıkça ortaya çıkar. Bu nedenle yücenin deneyimi salt estetik olamaz.[297]

Dinamik olarak yüce kavramında, doğanın devinimini yücenin temel ilkesi olarak görürüz. Yüce duygusu Kant'ın belirttiği gibi, doğa eğer bizim açımızdan devinimsel olarak yüce yargısı koyulacaksa korku yaratan olarak tasarımlanmak durumundadır.[298] O yüzden, dinamik yüce estetik olarak tasarımlanmak durumundadır. Kant için doğa olaylarının gücü karşısında insan varlığı küçük kalır. Ancak, bu korkutucu görüntüler, eğer güvende hissediyorsak, bizi cezbetmeye başlar. Onlara 'yüce' deriz çünkü ruhumuzu güçlendirir ve doğanın gücüyle başa çıkma cesaretini verir. Bu doğa olayları, içimizdeki direnme yeteneğini ortaya çıkarır ve doğanın gücü karşısında kendimizi değerlendirmemize olanak tanır.[299]

O halde, yücenin tasarımı aynı zamanda beraberinde hazzı da getirmektedir. Yüceden duyulan haz, hayatta kalmanın verdiği bir hazdır ve doğanın büyüklüğünde, dinamikliğinde özneyi tehdit etmesi durumundan çıkarak aynı zamanda güvende olmak istenciyle hayatını tehdit eden güçlerin ortadan kalkmasıyla bu durumdan haz alır ve bu tasarım estetik bir boyut kazanır.[300]

> *Yüce güzelin dengidir, ama yansıması [Widerspiel] değildir; çünkü kişinin kendisini nesneyi kavramaya (apprehensio) yükseltme çabası ve girişimi, öznede kendi büyüklüğü ve gücü hakkında bir his uyandırır; ancak düşüncede betimleme veya temsil [Darstellung] yoluyla yüce idesi her zaman güzel olabilir ve olmalıdır.*[301]

Kant ile Edmund Burke arasında ilginç bir benzerlik vardır. Kant, şöyle der:

---

[295] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.76.
[296] Erenözlü, s.91.
[297] Cassirer, s. 229.
[298] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.83.
[299] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.84.
[300] Erenözlü, s.94.
[301] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.199.

"Hoşnutluk, ilerleme duygusudur; acı, bir yaşam engeli duygusudur… yaşam, bu iki duygu arasındaki karşıtlığın devam eden bir oyunudur. Bu nedenle acı her hoşnutluktan önce gelmelidir; acı her zaman önce gelir…Ayrıca, hiçbir hoşnutluk bir diğerini hemen izleyemez; ama biri ile diğeri arasında acı olması gerekir."[302]

Edmund Burke, yüce hakkında ise acı ve tehlike düşüncelerini uyandırmaya uygun olan her türlü şeyin yani korkunç nesnelerle ilişkili olan veya dehşet duygusu gibi bir etki yaratan her şeyin, yücenin kaynağı olduğunu belirtmektedir. O halde, yüce zihnin hissedebileceği en güçlü duyguyu ortaya çıkarır.[303]

20.yy Post-modernist filozoflarından olan Lyotard ise bu konuda şöyle der: "Nesnenin yüce olarak kavranması, ancak bir acı aracılığıyla mümkün olan bir sevinçle olur."[304]

Yüce duygusunun bizi götürdüğü diğer bir duygu ise saygıdır. Yüceyi nesnede hoş ve hoş olmayan karşı çıkma ve saygı duygusunun bir karışımında tanırız. Fiziksel olarak sonlu canlılar olduğumuz için yücenin nesnesinin bizi ezdiğini hissederiz ve aynı zamanda bizim sonlu varlığımızı aştığını hissettiğimiz anda o büyüklüğün bizim kendi ideler yaratma yetimizden kaynaklandığını görürüz. Ahlaklılığın da temelinde saygı duygusu yatmaktadır ve buradan ilgiden bağımsız bir hoşlanma alanını aşarız. Böylelikle istenç alanına geçmiş oluruz.[305] Cassirer şöyle der: "Yargıgücünün Eleştirisi'nin girişinde yer alan bir cümlede, 'özgürlük kavramının pratik içeriği ile doğanın ilkesi olan duyular üstünün birliğinin ortak temeli'nden söz edilirken kastedilen şeyin ne olduğu şimdi ilk kez açık bir anlam kazanır."[306]

Cassirer, sanat duygusunu doğa ve özgürlüğün bir köprüsü olarak ele alır. Doğa ve özgürlüğün objektif yollardan çakıştığını belirtir; birliğin öznel olarak gerçekleşmesi ancak kendi bilincimizde, özellikle de sanat deneyimi ve sanatsal faaliyetlerde bulunma yoluyla başarılabilir olduğunu söyler. Bu alanda ruhun temel güçlerinin sınırsız ifadesi, doğayı sanki kendi içinden özgürlük ve amaç ile yaratılmış gibi bize sunar. Tersine, özgürce gerçekleştirilen deha eseri, sanki bizzat doğanın bir ürünüymüş gibi doğası gereği gerekli gibi görünür ve bizde bu izlenimi bırakır. Ruhsal

---

[302] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.182.
[303] Edmund Burke, **Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma**, çev. M. Barış Gümüşbaş, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2008, s.42.
[304] J.F.Lyotard, **Coşku Tarihin Kantçı Kritiği**, çev. Emine Sarıkartal, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, ss.69-70.
[305] Cassirer, s.229.
[306] Cassirer, s.230.

güçlerin uyumlu etkileşimi daha sonra hayata anlam aşılama rolünü üstlenir, böylece artık teleolojik yargıya doğru yükselen estetik yargıya yol açar.[307]

Öyleyse, sanatın ve estetiğin insan bilincinde işlenişine dair bir düşünceyi ruh halinin *(Gemüt)* güçlerinin özgürce birleşimi, sanat ve estetik deneyimlerimizde doğanın sunduğu içeriği şekillendirir. Deha tarafından yaratılan eserler, zorunlu bir şey gibi algılansa da aslında doğanın içsel mantığına uygun olarak oluşmuştur. Tinsel güçlerin uyumlu oyunu, yaşamın anlamını doğaya kazandırır ve bu estetik deneyimler, teleolojik yargıya doğru bir yolculuğa işaret eder. Sanatın insan bilincindeki rolünü ve doğanın içsel düzenine olan yansımalarını görmüş oluruz. Sonuç olarak yüce kavramı, Kant'ın doğa (nedensellik) ve özgürlük alanı arasında bir köprü kurma yolunda Kant'ın sistemini daha iyi anlamak için yardımcı olur.

3.4 KANT'IN ESTETİĞİNDE DEHA KAVRAMI

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde dehanın bir yetenek olduğunu ve bu yeteneğin sanata kural verdiğini söyler. Deha yeteneği sanatçının doğuştan bir yetisi olduğundan dehanın doğuştan anlama yetisine yatkınlığı vardır ve bu yatkınlık sayesinde deha, sanata kuralı verir. O halde güzel sanatlar zorunlu olarak dehanın bir ürünü olmalıdır. Doğa özne yoluyla sanata kural verir ve bu yüzden sanat ancak deha yoluyla olanaklı hale gelir.[308] Dehanın kendisinde bir iç yasallık ve ereklilik, gizli halde bulunur. Bu ise somut ve biricik olan sanat yapıtında bizzat kendisini gösteren ve biçime ulaşmış olan şeyin kendisinden başka hiçbir şey olamaz.[309] Güzel sanat ancak dehanın ürünü olarak mümkün hale gelmektedir.

> *İcat yeteneğine deha denir. Fakat bu isim sırf bilgi depolayan ve birçok şeyi bilen kişiye değil, yalnızca sanatçıya, dolayısıyla bir şeyi yapmayı bilen kişiye atfedilir. Ayrıca sadece taklit eden sanatçıya değil, eserinde özgün bir şey yaratmak için ilham almış sanatçıya atfedilir; son olarak, o isim bu sanatçıya ancak eseri numune olduğunda, yani örnek olarak (timsal) taklit edilmeye layık olduğunda atfedilir. Bu nedenle, insan dehası, şu veya bu tür sanatsal ürünle ilgili olarak 'insan yeteneğinin örnek özgünlüğüdür'. Ayrıca yetenekli bir zihne deha diyoruz; o zaman bu kelime yalnızca bir kişinin doğa armağanını değil, aynı zamanda kişinin kendisini de ifade eder. – Birçok dalda deha olmak, (Leonardo da Vinci gibi) engin bir deha olmaktır.*[310]

[307] Cassirer, s.231.
[308] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.119.
[309] Cassirer, s.223.
[310] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, ss.174-175.

Deha, yalnızca bilgi birikimi değil, aynı zamanda yaratıcılık, özgünlük ve yetenekle ilişkilendirilen bir kavramdır.

Cassirer'in önemli ifadeleriyle:

> *"Böyle olunca, sanat yapıtının objektif birliği 'dehanın ses birliği'nden meydana gelmiş olur. Deha ve onun eylemi, en yüksek bireysellik ve en yüksek genellik, özgürlük ve zorunluluk, saf yaratıcılık ve saf yasallığın birbirlerine çözülmez bir şekilde geçtikleri bir noktada gerçekleşir."*[311]

Kant, dehanın özelliklerini üç açıklama yaparak sıralar: 1) Deha, özel talimatlara duyulan ihtiyacı karşılayan bir yetenek değildir, kurallarla elde edilemez ve özgünlükle gelişir. 2) Biricik bazen saçma olabileceğinden, yaratımları örnek teşkil etmeli ve başkalarının yargılama ölçütü ya da kuralı olarak hizmet etmelidir. 3) Yaratıcı, sürecini açıklayamaz veya bilimsel olarak ifade edemez ancak doğaya benzer kurallar sağlar. Onların dehasına borçlu olan yaratıcı, onların düşüncelerinin nasıl meyve verdiğini anlayamaz. Deha, kendi yaratımlarını yeniden üretmeleri için talimatları isteyerek keşfetme ve başkalarına iletme gücünden yoksundur. 4) Doğa, deha aracılığıyla bilime değil sanata, özellikle de güzel sanatlara yönergeler verir.[312]

Kant'ın estetiğini doğadan ayrı bir şekilde konumlandıramayız. Sanatın varlığı doğanın bir ereğini kapsasa da sonuç olarak doğanın verdiği tasarım bir insanın etkinliğinin ürünüdür. Deha, sanatın özgür üreticisidir. Altuğ, şunu belirtir: "Nitekim Kant'a göre, ancak özgürlük aracılığıyla, yani aklı eyleminin temeline koyan bir irade edimi aracılığıyla meydana getirilen ürün sanat olarak adlandırılmalıdır."[313]

Kant, sisteminde her zaman özneyi hatırlatmaktadır. Bunun temel sebebi teorik ve pratik felsefenin ayrımının daha iyi anlaşılabilmesini sağlamaktır. Erenözlü, Kant'ın üç eleştiri kitabını özne açısından değerlendirdiğinde şu sonuçları çıkarır:

> *"1. Saf Aklın Eleştirisi'nde, duyu ve anlama yetisiyle birlikte bilgi kurucu bir özne. 2. Pratik Aklın Eleştirisi'nde, us yetisiyle birlikte eyleme yönelik ve istek sahibi bir özne. 3. Yargı Yetisinin Eleştirisi'nde, yargı yetisiyle beğenide bulunan ve imgelem yetisiyle sanatı üreten (deha) bir özne."*[314]

---

[311] Cassirer, s.223.
[312] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.120.
[313] Altuğ, s.176.
[314] Erenözlü, s.96.

Deha, öykünmeye karşıttır. En büyük yetenek olan öğrenebilirlik deha için geçerli olamaz çünkü dehanın ortaya koyduğu etkinlik öğrenilebilecek bir şey değildir. Newton'un ölümsüz yaratımlarında sıralanan ve doğa felsefesinin ilkelerini içeren her şeyin öğrenilmesi kolaydır. Ancak şiir sanatına ilişkin tüm kurallar anlaşılsa ve bu konuda örnekler kullanılsa da şiir yazmak öğrenilmez. Newton'un geometrinin ilk bileşenlerinden önemli ve derin bulgularına kadar attığı tüm adımlar sadece kendisi tarafından değil, başkaları tarafından da kolaylıkla takip edilebilmektedir. Ancak Homeros ya da Wieland'ın fantezi yüklü ama bir o kadar da düşündürücü fikirlerini bir araya getirerek nasıl kafalarında canlandırdıklarını göstermek mümkün değil. Bunu kendi başlarına yapmak için gerekli bilgiye sahip olmadıkları için, bu, başkalarına bunun nasıl yapılacağı konusunda talimat veremeyecekleri anlamına gelir.[315]

Öyleyse, deha ürününü ortaya koyarken öğrenerek hareket etmez veya bir başkasına da öğretemez.

> *"Güzel sanat adı, ancak yargıgücü söz konusu olduğunda uygundur. Hayalgücü*[316] *ve anlama yetisinin özgür oyun durumu, yargıgücünün değerlendirmesine tabi'dir ve bu çerçevede yargıgücü, yasasız özgürlük içinde anlamsız şeyler de meydana getirebilecek olan hayalgücünü denetler."*[317]

Dehanın ortaya çıkardığı üründe beğeni olmak durumundadır çünkü dehanın yaratımına bir incelik katar. Tümel iletilebilirlik için beğeni olmak durumundadır. Beğeni olmadan deha, sanatını ortaya koyamaz. O halde deha ve beğeni yetisinin birlikteliği sanat eserini ortaya çıkarır.[318]

> *Beğeni olmaksızın sanat olmaz, ama ne var ki, beğeninin talep ettiği zorlayıcı mekanism de 'dehayı boğar' ve sanatı kurutur. Kant'ın iki yeti arasında belirli bir tercih yapmadığı görülüyor. Sanki çatışma (özgürlük/zorunluluk), güzelin yaratımında gerek duyulan gerilimin, dinamizmin bir aracı olarak serbest bırakıyor. Böylece bir yandan, sanat için özsel olanın deha olduğunu belirtirken; öte yandan bir sanat eserinde beğeni ve dehaya ilişkin ilgiler çatıştığında, dehadan özveride bulunabileceğini söylüyor.*[319]

---

[315] Cassirer, s.225.

[316] Hayalgücü, Kant için "Nesnenin mevcudiyeti olmaksızın bir algılama yetisi olarak (facultas imaginandi) ya üreticidir, yani sonuç olarak deneyimden önce gelen nesnenin orijinal temsiline (exhibitio originaria) ilişkin bir yetidir ya da yeniden üreticidir, yani daha önceki bir empirik algıyı hatırlatan türetilmiş temsile (exhibitio derivativa) ilişkin bir yetidir. Immanuel Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, çev. Mukadder Erkan, Fol Yayınları, Ankara, 2022, s.99.

[317] Altuğ, s.199.

[318] Altuğ, ss.199-200.

[319] Altuğ, s.200.

Sanatın özünde deha vardır ve beğeni ile deha arasındaki ilişki bazen gerilimli olabilir; bu gerilimin sanat yaratımında bir dinamizm kaynağı olarak işlev görebileceği öne sürülür.

> *İnsanın içinden gelen en güçlü devrim, 'kendine yüklediği vesayetinden ayrılışı'dır. Başkalarının kendisi için düşünmesine izin vermek yerine, o sadece taklit ederken ya da başkaları tarafından yönlendirilmesine izin verirken, şimdi hala titrek de olsa, kendi ayaklarıyla deneyim zemininde ilerlemeye cesaret eder.*[320]

O halde deha, bu özgürlük zorunluluk arasındaki bağda bir beğeniye sahip olmak durumundadır ki ortaya bir sanat eseri ancak bu şekilde çıkar.

3.5 KANT'IN ESTETİĞİNDE BEĞENİ ANTİNOMİSİ

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin ikinci altbölümünün başlığını "Estetik Yargı Yetisinin Diyalektiği" adını vermiştir. Kant, beğeniyle ilgili beylik sözlere vurgu yapar. Bunlardan birincisi olan beylik sözlerin içeriğinde herkesin kendi beğenisi olduğunu söylerler. Öyleyse beğeni hakkında bir yargıda bulunduğumuzda onun zemini özneldir. İkinci beylik ifade ise, beğeni üzerine tartışılamayacağını ve beğeni yargısının zemininin nesnel olabileceğini ve belirli kavramlar üzerine getirilmeye izin vermediğini söylerler.[321]

Bu önermelerin bir de karşıtı vardır: "Beğeni üzerine çekişme olabilir."[322] Kant için nerede bir çekişme varsa orada bir uzlaşı vardır. O halde burada yargının kişisel değil de birbirlerine öznel olmayan zeminlerini hesaba katmalıyız. Kant, beğeni yargılarının nasıl nesnelliğe ulaşacağı hakkında antinomiler ortaya koyar.

Antinominin savı şu şekildedir:

"Beğeni yargısı kavramlar üzerine dayanmaz; yoksa üzerinde tartışmaya (tanıtlamalar yoluyla karara) izin verir."[323]

Karşısavı ise şu şekildedir:

"Beğeni yargısı kavramlar üzerine dayanır; çünkü yoksa türlülüğüne karşın, üzerinde çekişmek (başkalarının bu yargıya zorunlu onayları için istemde bulunmak) bile söz konusu olamaz."[324]

---

[320] Kant, **Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, s.180.
[321] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.142-143.
[322] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.143.
[323] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.143.
[324] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.143.

Antinominin çözülebilmesi için tikelin evrensel karşısındaki durumu korunmalıdır. Tez ve antiteze baktığımızda Kant, kavramdan bahsetmektedir fakat bunlar aynı tür kavramlar değildirler. Kant için beğeni yargısı herhangi bir kavramla bağıntılı olmak durumdadır çünkü herkes için zorunlu geçerlilik isteminde bulunamaz. Keskin şu ifadeleri dile getirir:

> *Tez, kanıt ve bilimsel araştırmanın mümkün olduğu durumlar için anlamanın kavramlarından bahseder. Antitez aklın kavramlarından bahseder: belirlenmemiş ve hatta belirlenemez. Yani Tanrı ve özgürlük ideleri gibi, duyusal sezgiyle hiçbir zaman sergilenemeyen kavramlar. Eğer sergilenebilir olsalardı, bilimsel araştırma mümkün olurdu ve beğeni konularında tartışma kaybolurdu. Yani beğeni antinomisinin çözümü 'kavram' teriminin açıklığa kavuşturulması ile verilir.*[325]

O halde, beğeni yargısı herhangi bir kavramla bağıntılı bir halde olmalıdır fakat kavram üzerine kurulmamalıdır eğer kavramla bağıntılı bir şekilde olmazsa beğeni yargısı zorunluluk ifade edemez. Kant, şöyle der: "Bir antinominin çözümü yalnızca görünüşe göre birbirleri ile çatışan iki önermenin gerçekte birbirleri ile çelişmemeleri, tersine yan yana sürebilmeleri olanağı üzerine dayanır, üstelik kavramlarının olanağının açıklaması bizim bilgi yetilerimizi aşsa bile."[326]

Buradaki antinomi Kant için beğeninin derin-düşünen estetik yargı yetisi olarak doğru kavramını ele almaktadır ve her iki ilkenin de doğru olabileceği zemininde uzlaşılır ve Kant son olarak şu ifadeleri kullanır:

> *Böylece görülür ki, estetik yargı antinomisinin kaldırılması Eleştirinin arı kuramsal usun antinomilerinin çözümünde izlediğine benzer bir gidiş izler, ve burada olduğu gibi Kılgısal Usun Eleştirisi'nde de antinomiler bizi istencimize karşın duyusalın ötesine bakmaya ve duyulurüstünde tüm a priori yetilerimizin birleşme noktasını aramaya zorlar; çünkü usu kendi ile uyumlu kılmak için geriye başka hiçbir yol kalmaz.*[327]

O halde, estetik yargıların mantıksal çatışmalarının çözümünde, eleştirel düşüncenin rolü belirlenmiş olur. Estetik yargıların içsel çelişkilerinin ele alınması ve çözülmesinin, eleştirinin mantıksal çatışmalarının çözümü sürecine benzer. Ayrıca, eleştiri sürecinde, zihinsel yetilerin sınırlarının ötesine geçerek algılananın ötesine bakmaya ve tüm *a priori* yetilerin birleşme noktasını aramaya zorlanır. Bu, zihinsel süreçlerin kendi iç tutarlılığını sağlamak için kendini aşması gerektiğini ima eder.

[325] Keskin, s.130.
[326] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.144.
[327] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.145.

Eleştiri sürecinin, bilincin sınırlarını zorlayarak çelişkileri çözmeyi ve daha kapsamlı bir anlayışa ulaşmayı hedefler.

3.6 YARGI YETİSİNİN ELEŞTİRİSİ'NDE TELEOLOJİK YARGILAR

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin ikinci bölümünü, *"Teleolojik Yargı Yetisinin Eleştirisi"* olarak adlandırır. Kant'ın bu başlık altında yapmış olduğu incelemenin amacı, insanın teleolojik yargılarının doğayla olan bağıntısını göstermektir. "teleolojik yargının da, deney ve bilgi yargısının da objesi, doğadır."[328] O halde Kant'ın bu eserde yapmaya çalıştığı şey, insanın estetik tasarımı ile canlılar dünyasını bir bütünlük haline getirme çabasıdır. Kant, doğayı bilmeye ve anlamlandırmaya çalışan insana doğanın kendisini yavaş yavaş açımlamasına yönelik bir çaba gösterir ve buna "özel yasa" sorunu der.[329]

Kant için doğanın şeylerinin birbirleriyle olan ilişkisi, nedensellik türü ile anlaşılabilir olmasının yanında doğayı nesnel bir zeminden bilmektense doğadaki ilişkinin bizdeki tasarımının bağlantılarından yola çıkarak öznel bir zemin ile kavranabilir olması dikkat çekicidir. Kant için doğadaki canlıların varlıklarını devam ettirmesi ancak onlarda bir amacın var olduğunu düşünmekle mümkün olmaktadır.[330]

Doğadaki canlıların amaçlılığı düşüncesi, estetikte olduğu gibi amaçsız amaçlılığı yansıtmaz. Estetik, beğeniyle ilişkiliyken teleoloji doğal erek kavramına yönelir ve doğadaki uygulamasına odaklıdır. Deleuze, amaç kavramı hakkında şunu dile getirir:

> *Doğanın amaçlılığı, böylece, ikili bir harekete bağlanır. Bir yandan, doğal amaç kavramı, Aklın İdelerinden çıkar (fenomenlerin nihai bir birliğini ifade ettiği ölçüde): "O, doğaya ancak aklın yardımıyla düşünülebilir olan bir nedenselliğin altına koyar…Doğal amaç kavramı düzenleyici İdelerden çıkan bir düşünüm kavramıdır: bu kavram içinde, bütün yetilerimiz harmoniye sokulur ve hepsi özgür bir uyuma girerler; bu uyum, bizim ampirik yasaları bakımdan Doğa üzerinde düşünde bulunmamızı sağlar. Teleolojik yargıgücü, o halde düşünücü yargıgücünün ikinci bir tipidir.*[331]

[328] Cassirer, s.236.
[329] Heimsoeth, s.154.
[330] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.159-160.
[331] Gilles Deleuze, **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, çev. Taylan Altuğ, Payel Yayınları, İstanbul, 1995, s.105.

Kant için deneyim yargı yetimiz, nesnel ve özdeksel bir ereksellik kavramına ancak neden etki bağlantısıyla yargılamamıza götürür lakin nedende etkinin olanağının varsayma yoluyla yasal olarak anlamlandırabiliriz. Kant, bunun iki yolla olabileceğini söyler: birincisi, göreli bir ereksellik; ikincisi ise iç ereksellikti. İnsan varlığı nedenselliğin özgürlüğü yoluyla, sık sık farklı amaçlar uğruna kullansa da bu kullanımlar bile göreli bir doğa ereği olarak kavranamazlar ve her halükarda doğa şeyleri doğa erekleri olarak görülmelidir.[332] Ardından Kant, bu ayrımı daha iyi anlayabilmemiz için bir örnek verir:

> *Kar soğuk topraklardaki ülkelerde dona karşı korucudur; insan ilişkilerini kolaylaştırır (kızaklar yoluyla); Laponyalılar orada bu ilişkileri ortaya çıkaran hayvanlar (ren geyikleri) bulurlar ki, bunlar kendileri için karın altından eşeleyip çıkarmaları gereken kuru bir yosunda yeterli besini bulmak zorundadırlar, kolayca evcilleştirilirler ve pekala sürdürebilecek oldukları o özgürlükten isteyerek yoksun bırakılmaya izin verirler. Aynı buzlu topraklarda yaşayan başka halklar için deniz varsıl bir hayvanlar stoğu kapsar, ve bunların sağladığı besin ve giysilere ve yerleşme yerlerine denizin bir bakıma yüzdürerek getirdiği kütüklere ek olarak, bu deniz hayvanları onlara kulübelerini ısıtmak için yakacak gereç de sağlar. Şimdi burada doğanın tek bir erek üzerinde hayranlık verici bir birleşmesi vardır; ve bu Grönlandlı, Laponyalı, Sami, Yakutlu vb. için geçerlidir. Ama gene de genel olarak insanların niçin oralarda yaşamak zorunda olduklarını anlayamayız. Bu nedenle, eğer buhar havadan kar biçiminde düşer, denizin sıcak ülkelerde yetişen ağaçların kütüklerini oralara yüzdüren akıntıları vardır, ve onda yağ dolu büyük deniz hayvanları bulunur, çünkü tüm bu doğa ürünlerini bir araya toplayan nedenin temelinde belli yoksul yaratıklar için bir yarar düşüncesi yatar dersek, bu çok gözüpek ve keyfi bir yargı olacaktır. Çünkü tüm bu doğa yararlıklarından hiçbiri olmasaydı bile, doğa nedenlerinin bu yapı için kazançlılığı açısından hiçbir şey eksik olmazdı; tersine, böyle bir eğilimi istemek ve doğaya böyle bir erek yüklemek bile bizim için pervasızlık ve kendini bir şey sanmak olurdu (çünkü insanları böyle yaşanmaz bölgelere saçmış olana şey hiç kuşkusuz kendi aralarındaki en büyük geçimsizliklerinden başka bir şey olamaz).*[333]

O halde Kant'a göre, yukarıdaki örnekten yola çıkarak Ren geyiklerini dışsal bir şeyle ilişkilendirdiğimizde göreli bir teleolojik yargıda bulunmuş oluruz. Eğer nedensel bir açıklama yapsaydık ren geyiklerinin nasıl bir var oluşa sahip olduğunu bize söyleyecektir. Kant şöyle der:

> *Geçici olarak diyorum ki, bir şey ancak kendinin {(gerçi ikili bir anlamda olsa da)} nedeni ve etkisi ise doğa ereği olarak varolur; çünkü burada öyle bir nedensellik yatar ki, benzeri salt bir doğa kavramı ile ona bir erek yüklemeksizin*

[332] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.164-166.
[333] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.166.

bağlanamaz; ama o zaman bile, çelişki olmaksızın düşünülebilmesine karşın, kavranamaz.[334]

Kant, temsil etmemiz gereken şeyin, yani özgürlüğümüzün gelişiminin, doğanın yaratılışının nihai bir amacı olarak görebileceğimizi savunur.[335] Kant'ın estetik ve teleoloji arasındaki bağlantısını tek bir iddiada açıklamak gerekirse güzelliğin öncelikle ahlaki kaygılardan bağımsız olarak deneyimlenmesi gerektiği, ancak daha sonra güzelliğin varlığının doğanın açık düzeninin bir işareti olduğunu fark ettiğimizde, bu düzenin içinde ahlaki hedeflerimizin de yer aldığı anlamına geldiği söylenebilir. Benzer şekilde doğayı, bilimsel olarak anlamaya çalıştığımızda, doğanın tek amaçlı hedefinin bizim ahlaki gelişimimiz olduğunu kabul etmeye yönlendiririliriz. Ancak bu, doğanın bizi bu amaca ulaşmak için tasarlandığı anlamına gelmez; tam tersine, bu amaca ulaşmamızı kolaylaştırmak için tasarlanmış olabileceğini düşünebiliriz.[336] Kant'ın bu iddiası, estetik deneyim ile doğanın düzeni arasında ilginç bir bağlantı kuruyor. İlk bakışta, güzelliğin ahlaki kaygılardan bağımsız olarak deneyimlenmesi gerektiği düşüncesi, estetik deneyimin özgürlüğe ve otonomiye işaret ettiğini öne sürüyor gibi görünüyor. Ancak daha derine indikçe, doğanın düzenindeki güzellik algısıyla ahlaki hedeflerimiz arasında bir ilişki olduğunu keşfediyoruz. Bu da bizi, doğanın düzeninin sadece ahlaki gelişimimizi desteklemek için tasarlanmış olabileceği fikrine götürüyor. Bu görüş, estetik deneyimin ve ahlaki düzenin karmaşıklığını ve derinliğini vurguluyor. Kant'ın felsefesindeki estetik ve teleoloji arasındaki bağlantıyı anlamamıza yardımcı oluyor.

Öyleyse Kant için nedensel bağlantı anlama yetisi yoluyla nedenlerin ve etkilerin aşağı doğru giden dizisinde bir bağlantı oluşturur. Akıl kavramına göre de bir nedensel bağlantı düşündüğümüzde dizi içerisinde ya geriye ya da ileriye doğru bağımlılık taşır.[337]

Kant için önemli kavramlardan birisi örgütlü varlıklardır ve bununla ilgili şu açıklamayı yapar: “Doğa daha çok kendini örgütler, bunu örgütlü ürünlerinin her bir türünde ve hiç kuşkusuz bütünde tek bir örneksele göre ve gene de öz-sakınımın

[334] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.167.
[335] Guyer, s.559.
[336] Guyer, ss.560-561.
[337] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.169.

koşullara göre gerektirdiği uygun sapmalar ile yapar."[338] Örgütlü varlıklar doğada amaçlı olarak görülmesi gereken tek varlıklardır. Nesnel olgusallık sağladığımız doğa ereğine özel bir ilkeyle yargılama türü sağlanmış olur.[339] "Doğanın bir örgütlü ürünü öyle bir şeydir ki, onda her şey hem erek ve almaşık olarak hem de araçtır. Onda hiçbir şey boşuna ve ereksiz değildir ya da kör bir doğa düzeneğine yüklenmez."[340] Doğa insan zihninin yapısına göre *a priori* olarak belirlenmiş durumdadır. Doğa belirli bir *a priori* belirlenime göre belirlenir.

> *Ama örgütleniş, doğanın iç ereği olarak, sanat yoluyla benzer bir sergileme için tüm yeteneği sonsuz ölçüde aşar; ve ereksel olarak görülen dışsal doğa-düzenlemelerine gelince (örneğin rüzgarlar, yağmur vb.), fizik hiç kuşkusuz bunların düzeneklerini irdeler; ama erekler ile bağıntılarını bunun zorunlu olarak neden ait bir koşul olması ölçüsünde hiçbir biçimde sergileyemez, çünkü bu bağlantının zorunluğu bütünüyle kavramlarımızın birleşmesi ile ilgilidir, şeylerin yapıları ile değil.*[341]

Kant bizlere Deleuze'nin ifadeleriyle şunu söylemek ister:

> *Esas nokta, Yargıgücünün Eleştirisi'nin bize transcendental bakış açısına karşılık gelen ve yasa koyma düşüncesine tam uyum, yeni bir amaçlılık teorisi vermesidir. Amaçlılık artık teolojik bir ilkeye sahip olmayıp, daha ziyade teoloji, 'amaçlı' bir insani temele sahip olduğu ölçüde, bu görev yerine getirilebilir. Bundan, Yargıgücünün Eleştirisi'nin iki tezinin önemi çıkar: yetilerin amaçlı uyumu, özel bir oluşumun (genesis) nesnesidir ve Doğa ile insan arasındaki amaçlı bağıntı, insani pratik etkinliğin sonucudur.*[342]

Lukács'a göre, biyoloji Kant'ın çağında bilim olarak ortaya çıktıktan sonra, burjuva felsefesi biyolojik sorunları çözmek için metafizik düşüncenin araçlarına sık sık başvurdu. Bu yaklaşım, sorunları mekanik yasalara indirgemeye çalışmakla öne çıktı. Ancak Lukács'a göre, "yeni görüngülerin" mekanikle sınırlı kalmayan kavramlarla anlaşılması gerekmektedir. Lukács, Kant'ın "amaçsallık" kavramının bu "yeni görüngülerden" biri olduğunu belirtir ve Kant'ın bu kavramı teolojik öğelerle ilişkilendirmediğini işaret eder. Kant, amaçsallığı nedensel yasalıklardan ayrı bir kavram olarak ele almıştır. Onun amacı, bu kavramı kullanarak nedensel ilişkileri uyumlu hale getirmektir. Georg Lukács, Kant'ın estetik anlayışında da bu metafizik özelliği gördüğünü belirtir. Kant'a göre, önsel olarak bilinen şeyler "gerekir", diğer her

[338] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.170.
[339] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.171.
[340] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, ss.171-172.
[341] Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, s.178.
[342] Deleuze, **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, çev. Taylan Altuğ, s.112.

şey ise "rastlantısal" olarak kabul edilir. Lukács, bu çerçevede Kant'ın gerçeklikle ilgili sorunları bilimin gelişmesiyle bağlantılı gördüğünü ifade eder.

Theodor W. Adorno'ya göre, sanat yapıtları öncelikle amaçsallık ya da amaçlılıkla var olabilir ve bu şekilde varlıklarını sürdürebilirler. Sanat yapıtlarının amaçlılığı dışsal bir özelliktir ve onlar, biçimleri açısından amaçlılığa benzerler ve bu sayede bütünlüklerini korurlar. Adorno, Kant'ın "amaç olmaksızın amaç olan şey güzeldir" belirlemesini bir paradoks olarak nitelenir. Adorno, sanat yapıtlarının amaçlılığı konusunda Kant'a karşı bir tavır alır ve açıklamasına göre, sanat yapıtlarının bütün tekil ögeleri, devingen bütünlükleri için var olan amaçlarını temsil ederler. Eleştirel Kuram okulunun önde gelen bir temsilcisi olarak Adorno'ya göre, sanat yapıtlarında amaçlılık ilkesi, tekil ögeler ile bütün arasındaki diyalektik bağ ve etkileşimi ifade eder. Ancak, Adorno'ya göre, görgül gerçekliğin amaç-araç ilişkisinden farklı olarak sanat yapıtları, bu niteliklerinden dolayı amaçsızdırlar. Bu nedenle, sanat yapıtlarının amaçsallığı gerçeklikten uzak olduğu ölçüde, biraz hayali veya kuruntusal ögelere sahiptir. Adorno'ya göre, sanat veya yazın yapıtının toplumsal gerçeklikte ki amaçlılığı Kant'ın önemsemediği bir boyuttur. Estetik amaçlılık ilişkisi tarihsel bir ilişkidir. Sanat yapıtlarının ortaya çıkardığı içkin amaçlılık dışarıdan gelir. Kolektif olarak yerleştirilen estetik biçimler ve bu bakımdan amaçsızlaşan amaç biçimleri haline gelir.[343]

Kant, amaçlılık vurgusunu değinirken bir yandan Nietzsche "amaç" kavramını eleştirir ve sorunsallaştırır. *"İyinin ve Kötünün Ötesinde"* eserinde şu ifadeleri kullanır:

> *Neden ve 'sonuç' doğal bilimcilerin yaptığı gibi (onlar gibi düşüncelerini doğallaştıranların-) şeyleştirilmemeli; yürürlükteki mekanik aptallığa göre, neden, 'sonuç' elde edilinceye dek bastınr, iter; 'neden' ve 'sonuç', yalnızca saf kavramlar olarak iş görmeli, yani ad verme ve karşılıklı anlaşma amacıyla, uzlaşımsal uyduruklar olarak; açıklama amacıyla değil. 'Kendi-başına olan'da, 'nedensel bağ', 'zorunluluk', 'psikolojik özgür olmayış' diye bir şey yok; orada sonuç, nedeni izlemiyor, 'yasa' işlemiyor orada; nedeni, art arda gelmeyi, birbiri için olmayı, göreceliği, zorlanmayı, sayılı, yasayı, özgürlüğü, gerekçeyi, amacı düzenleyen biziz; bu sirnge - dünyayı, 'kendi başınaymış' gibi şeylerin arasına katıp karıştınrsak o zaman bir kez daha, her zamanki gibi, yani mitolojik davranmış oluruz.*[344]

[343] Kula, ss.145-147.
[344] Friedrich Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, çev. Ahmet İnam, SAY Yayınları, İstanbul, 2015, ss.34-35.

Kant için nihai amaç sadece bizim pratik aklımızın bir kavramıdır. Ahlak yasası bizlere koşulsuz bir amaç buyurur. Bu amaç içerisinde akıl kendisini bir amaç olarak alır ve özgürlük zorunlulukla kendisine belirlenmiş bir içerik kazandırır. Bu en yüksek amaç ise akılsal varlıkların ahlak yasası altındaki organizasyonu olup, varoluş sebebi ise özgürlüktür. Özgürlüğü gerçekleştiren doğa değil de onda gerçekleşen, özgürlük kavramıdır. Öyleyse son amaç düşüncesi doğa ve insan arasında amaçlı bir bağıntıyı gerektirir. Bu son amaçlılık ise ancak doğal amaçlılık ile mümkün olur bu bağıntı ise insan tarafından tesis edilmektedir.[345] Kant'ın felsefesinin temelinde, teleolojik yargının "Metodolojisi" önemli bir yer tutar. Kant, doğayı bir bütün olarak ele alırsak bu sistemin bir amaca -bir "nihai son"a- sahip olması gerektiğini savunur. Ancak bu amacın yalnızca insan özgürlüğü ve onun etkisi altındaki en yüksek iyi gibi koşulsuz değerler tarafından sağlanabileceğini öne sürer. Bu bakış açısına göre doğayı sadece insan ahlakının hedefine ulaşmak için değil, aynı zamanda bu hedefe yol gösteren bir sistem olarak da görmeliyiz. Buna rağmen bu görüş, ahlakın hedefinin insan otonomisinin bir sonucu olduğu gerçeğini göz ardı etmez, dolayısıyla erdem ve mutluluk ahlaki değerin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu şekilde, Kant'ın teleolojik yaklaşımı doğanın, insanın ahlaki amaçlarına uygun bir şekilde değerlendirilmesi için önemli bir metodolojik çerçeve sunar.[346] *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, Kant'ın eleştirel sisteminde önemli bir yer tutar ve bu eserle birlikte bütün eleştirel çabasını sonlandırır. Kant, bu eser ile birlikte tezatlara, insan doğasında bir cevap bulanacağını, tezatlıkların bir araya getirilebileceğini ve bunun ancak duygunun müdahalesi ile olabileceğini belirtir. Anlama yetisiyle, hayal gücünün birleşimini sağlayan şey estetik tecrübedir. Estetikte güzellik, ahlakın simgesiyken; yüce kavramında ise özgür varlıkların pratikteki ödevinin büyüklüğü olarak nitelendirilerek eleştiri, teorik akıl ile pratik akıl arasındaki uçurumdaki köprüyü kurmuş olur. Bu hedef kitabın sonunda doğal teleolojik ahlaki görevlerimizle, doğa görüşünün bir uyum sağlayarak teorik doğa bilimlerini, ahlaki amaçlar sistemine bağlamaktadır. Teorik akıl ile pratik akıl arasındaki uçurumun yani özgürlük ve doğa arasında kurulan köprünün sağlamlaştırılmış olduğu görülmektedir.[347]

[345] Deleuze, **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, çev. Taylan Altuğ, ss.115-117.
[346] Guyer, s.577.
[347] Wood, s.212.

SONUÇ

Felsefe tarihinde ve günümüzde önemli bir yer tutan özgürlük ve nedensellik problemini Kant'ın eleştirel sistemini tamamlamada önem arz eden eserlerini ve felsefesini tamamladığını düşündüğü *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eserini temele alarak, Kant'ın teorik ve pratik felsefesindeki kilit kavramlardan olan özgürlük ve nedensellik üzerine kavramlarını bir bütünlüğe ulaştırma çabasını tezimizde göstermek istenmektedir.

Kant'ın felsefesi, modern felsefenin en önemli dönüşüm noktalarından birini temsil eder. Onun eserleri, özellikle de *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, özgürlük ve nedensellik gibi temel kavramları ele alırken derinlemesine bir analiz sunar. Kant, bu eserlerinde teorik ve pratik felsefesini bir araya getirerek, insanın bilgi edinme sürecini ve ahlaki eylemlerini nasıl anlamamız gerektiğini açıklar.

Özgürlük ve nedensellik, Kant'ın düşüncesinde merkezi yer tutar. Özgürlük kavramı, insanın iradesiyle belirli eylemlerde bulunma yeteneğini ifade eder. Kant, özgürlüğü, insanın ahlaki sorumluluğunu ve özgür iradesini koruyan temel bir ilke olarak görür. Ancak bu özgürlük kavramını, nedensellikle nasıl uyumlu hale getireceğimiz sorusu da önemlidir. Kant, insanın özgür iradesinin, ahlaki eylemlerini belirleyen nedensellik yasalarıyla uyumlu olduğunu savunur. Bu bağlamda insanın özgür iradesi, ahlaki yasaları kabul etme ve onlara uygun davranma yeteneği olarak anlaşılmalıdır. Kant, bütün kritik projesinin etkileyici bir şekilde sunar. Doğa ve özgürlüğün nasıl bir araya geldiğini göstermeye çalışır. Bu açıklamayı yapmak için birbiriyle örtüşmeyen doğayı anlama yetisi yasa koyarken bir bilgi söz konusudur. Ahlak yasası söz konusu olduğunda ise "ben"e yasa koyar. Doğaya ilişkin yasa koymada bilgi ortaya koyabilirken; özgürlük söz konusu olduğunda bir bilgi problemi yer almaz. Kant bütün bir kritik projesinde bunları bir araya getirmek ister.

Nedensellik, Kant'ın felsefesinde de merkezi bir kavramdır. O, tüm fenomenlerin (görünür olayların) belirli nedenlere bağlı olduğunu ve bu nedenlerin insanın anlama yeteneği tarafından kavranabileceğini ileri sürer. Ancak, insanın özgür iradesi gibi fenomenlerde görülen öznel yanlar, nedensellik ilkesiyle nasıl uyumlu hale getirilebilir? Kant, burada pratik aklın (ahlaki iradenin) rolünü vurgular. Pratik akıl, insanın ahlaki yasaları tanıma ve onlara uygun davranma yeteneğini ifade eder. Bu

bağlamda, nedensellik ilkesi, insanın özgür iradesiyle birleşerek ahlaki eylemlerini belirler.

Kant'ın teorik ve pratik felsefesini birleştirme çabası, özgürlük ve nedensellik gibi temel kavramları bütünlüklü bir perspektiften ele almaya yöneliktir. Onun felsefesi, insanın bilgi edinme sürecini ve ahlaki eylemlerini anlamanın temel ilkelerini ortaya koyar. Özgürlük ve nedensellik kavramlarını bir bütünlüğe ulaştırma çabası, Kant'ın düşüncesinin temelini oluşturur ve onun felsefi mirasının önemli bir parçasını oluşturur.

Kant'ın eleştirel felsefesinin başlangıcı olarak kabul edilen *Saf Aklın Eleştirisi* eseri, saf aklın içine düştüğü çelişkili durumları ele alarak onu bu durumdan kurtarmayı amaçlar. Kant, bu eserde özgürlük kavramını evrenle ilişkilendirir ve doğanın zorunlu nedensellik yasalarını özgürlük antinomisiyle bilgi elde etmek için, özgürlük yasalarını ise ahlak için ele alır. Ona göre, insanın özgür iradesi, ahlaki eylemlerini belirleyen temel bir ilkedir. Ancak, bu özgürlük kavramını evrenin zorunlu nedensellik yasalarıyla nasıl uyumlu hale getireceğimiz sorusu ortaya çıkar. Kant, burada özgürlüğü bilgi elde etmek için gerekli olan nedensellik yasalarıyla aynı zeminde ele alırken, aynı zamanda ahlaki eylemlerin temeli olarak da görür. Özgürlük kavramı burada, evren ile bağlantılı bir halde düşünülmüştür.

Kant'ın buradaki temel çabası, nedensellik ve özgürlük kavramların farklı zeminlere sahip olsalar da birbirlerinden çok da ayrı görünmemesi gerektiğini vurgulamak istemesidir. Kant'ın temel çabası, nedensellik ve özgürlük kavramlarının farklı zeminlere sahip olmalarına rağmen, aslında birbirleriyle bağlantılı olduklarını vurgulamaktır. Ona göre, insanın özgür iradesi, ahlaki yasaları kabul etme ve onlara uygun davranma yeteneği olarak anlaşılmalıdır. Bu bağlamda, nedensellik ilkesi insanın özgür iradesiyle birleşerek ahlaki eylemlerini belirler. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* eseri, özgürlük ve nedensellik gibi temel kavramları ele alırken, bu kavramların birbirleriyle nasıl ilişkilendirilebileceğini açıklar. Onun felsefesi, insanın bilgi edinme sürecini ve ahlaki eylemlerini anlamanın temel ilkelerini ortaya koyar. Özgürlük ve nedensellik üzerine kavramları bir araya getirerek Kant, felsefi düşüncesinin temelini oluşturur ve modern felsefenin gelişimine önemli bir katkıda bulunur. Kant'ın kritik başarılarından biri, özgürlük antinomisinin iki ayrı nedenselliğin çatışmamasını göstermek suretiyle, farklı nedensellikleri karşı karşıya

getirmesidir. Kant'ın felsefesinde, özgürlük yalnızca saf akıl ideleri arasında, a priori olarak bilinebilecek tek idedir.

O halde *Saf Aklın Eleştirisi*'ni temele aldığımızda özgürlük kavramını tam olarak teorik bir şekilde açıklayamayız ve bu bizi sadece özgürlüğün olanağının bilgisine götürmektedir. Kant için özgürlüğün olanağı, teorik alan ile değil de pratik alan ile gösterilir. Kant'ın bir diğer eseri olan *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde bu teorik akıl ile pratik akıl arasında geçiş fikrini sağlamlaştırıldığı görülür.

Pratik Aklın Eleştirisi sistemde etik problemlerini yansıtır. Kant, temel olarak özgürlüğün bir zorunluluk olduğunu ifade etmek ister. Özgürlük idesi zorunlu olduğundan dolayıdır ki teorik akıldan pratik akla geçiş mümkün hale gelir. Özgürlüğün bilgisine sahip olduğumuz an pratik alanda eylemlerimiz zorunlu koşulu oluşur. Aklın son amacı insanın pratik eylemlerinde gerçekleşir. Özgürlük kavramı ahlak yasasının koşulu olduğundan dolayı burada ahlaki eylemler yeniden ele alınır. *Pratik Aklın Eleştirisi*, Kant'ın etik düşüncesinin temellerini oluşturur. Özgürlük kavramının ahlaki eylemlerle olan ilişkisi, insanın ahlaki sorumluluğunu ve ahlaki eylemlerinin kaynağını anlamamıza yardımcı olur. Kant'ın felsefesi, insanın pratik eylemlerinde özgürlüğün rolünü anlamak için önemli bir çerçeve sunar ve ahlaki eylemlerimizin temel ilkelerini açıklar.

Kant'ın teorik ve pratik alanı birleştirme çabası felsefesinde önemli bir yer tutar ve bu alanı birbirlerine bağlayan iki kavram nedensellik ve özgürlük kavramlarıdır. Tezimizin temel konusu olan *Yargı Yetisinin Eleştirisi* eseri ise Kant için bir köprü görevi görür. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, felsefenin iki alanı arasında bir bütünlük oluşturma çabasıyla yola çıkar. Özgürlük kavramı, sadece pratik alana ilişkilendirilmekle kalmayacak, aynı zamanda doğal dünya ile de bağlantılı olacak bir uyum sağlamak durumundadır.

Bu eserde, Kant tam anlamıyla teorik alan ile pratik alan arasında bağlantıyı yargı yetisi ile kurduğunu ifade eder. O halde nedensellik ve özgürlük kavramları birbirlerinden ayrı olarak değerlendirilmemeli ve birbirlerini destekleyen iki önemli bir kavram olarak ele alınmalıdır. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde özgürlük kavramı ilk olarak imgelem ve anlama yetisi arasında kurulan oyunda estetik yargıların ortaya çıkmasıyla ifade edilir. Bu özgür oyun içerisinde Kant, algılanan nesnede duyulan

hazzın çıkarsız bir hoşlanma olduğunu dile getirir. Estetik alan içerisinde kendimizin herhangi bir nesneyi hoşlanma nesnesi haline getirebilmemiz, özgürlüğe adım attığımızı gösterir. Kant, daha sonrasında güzellik kavramına odaklanır ve özgür güzellik ile özgür olmayan güzellik arasındaki farkı ortaya koyar. Aynı zamanda bunu yüce, deha kavramlarıyla açıklığa kavuşturur. Özgür güzellik, salt bir estetik ereğe aitken, özgür olmayan güzellik estetik olmayan bir ereğe aittir. Güzel ve yüce deneyimi, özgürlük duygusunu en yoğun hissedildiği bir an yaşatır. İnsan varlığı bu anda kendi ahlak yasasını kendisi koyabileceğine dair bir farkındalığa varır. Güzellik ve yücelik duygusu bize hakiki bir ahlak duygusu ve özgürlük tecrübesi yaşatır. Güzel kavramı sayesinde insan ilk olarak bir türün parçası olduğunun bilincine vararak, başkalarına karşı kendinden yola çıkarak bir değer yükleyecek ve daha sonra ise onlarla anlaşmanın zeminini kuracaktır.

Kant'ın ereklilik kavramı doğadan özgürlüğe geçişi mümkün hale getirir. Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde değindiği bir diğer önemli kavram olan doğal teleolojide ise özgürlük ve doğa alanı arasında kurulan köprüye öncülük eder ve bu köprü sağlamlaştırılmış olur. Böylece nedensellik ve özgürlük kavramları arasındaki bağlantıyı daha açık bir şekilde görmüş oluruz.

Tezimizde, felsefe tarihinin önemli bir noktasını oluşturan özgürlük ve nedensellik kavramlarını, modern felsefenin önde gelen isimlerinden biri olan Kant'ın diyalektik bir yaklaşımla kurduğu eleştirel felsefe sistemini bütüncül bir şekilde açıklamaya çalıştık. Kant'ın eserlerine dayanarak, özellikle de bağlayıcı noktanın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* olduğunu detaylı bir şekilde incelenmiştir. Özgürlük ve nedensellik arasındaki bağlantı, hala günümüzde büyük bir tartışma konusu olup tam olarak çözülebilmiş değildir. Kant'ın felsefesi, bu karmaşık ilişkiyi anlamaya yönelik önemli bir çerçeve sunar. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, özgürlük ve nedensellik kavramlarını birleştirerek, insanın bilgi edinme sürecini ve ahlaki eylemlerini anlamamızı sağlar. Ancak, Kant'ın felsefesindeki bu bütünlükçü yaklaşımın yanı sıra, özgürlük ve nedensellik bağlantısındaki problemin günümüzde hala devam ettiği ve çözümünün tam olarak bulunamadığı bir gerçektir. Bu konudaki tartışmalar, felsefe dünyasında önemli bir yer tutmaya devam etmektedir ve Kant'ın felsefesi bu tartışmalara ışık tutmaktadır.

KAYNAKÇA

Altuğ, Taylan. **Kant Estetiği**, Payel Yayınları, İstanbul, 2020.

Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. İstanbul, 1997.

Bauman, Zygmunt, **Özgürlük**, çev. Kübra Eren, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015

Berlin, Isaiah. "İki özgürlük kavramı." **Liberal Düşünce Dergisi** 46 (2007): 59-72.

Bozkurt, Nejat. **Fikir Mimarları 02 Kant**, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Burke, Edmund, **Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma**, çev. M. Barış Gümüşbaş, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2008.

Cassirer, Ernst, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, çev. Doğan Özlem, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1988.

Caygill, Howard. **A Kant Dictionary**, Blackwell Publishing, Australia, 2000.

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2019.

Cevizci, Ahmet. **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Çörekçioğlu, Hakan. **Bir Politika Filozofu Olarak Kant**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2004.

Deleuze, Gilles. **Kant'ın Eleştiri Felsefesi**, çev.Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011.

Deleuze, Gilles. **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, çev. Taylan Altuğ, Payel Yayınları, İstanbul, 1995.

Demir, Aysel. **Kant Ahlak Siyaset**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2020.

Erenözlü, Suat Saner. **Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler**, Atlas Akademik Basım Yayın Dağıtım Tic.Ltd. Şti. Ankara, 2020.

Göçmen, Doğan. "Immanuel Kant‟ ın Güzellik ve Yücelik Duygusu Üzerine Gözlemler‟ i1.**Felsefi Düşün: Akademik Felsefe Dergisi** 42 (2012): 95-136.

Guyer, Paul. **Kant**, çev. Deniz Soysal, Say Yayınları, İstanbul, 2022.

Heimsoeth, Heinz, **Kant'ın Felsefesi**, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007.

Höffe, Otfried. **Immanuel Kant**, C.H. Back, Münih, 2014.

Hume, David, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Münevver Özgen, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2016.

Hume, David, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, çev. Oruç ARUOBA, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.

Hume, David, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2009.

Kahveci, Kutsi. Felsefeye Yeniden Dönüş: Tümeller Tartışması Üzerine Düşünceler, **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 67, Aralık 2021, s.365.

Kant, Immanuel, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020.

Kant, Immanuel, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020.

Kant, Immanuel**, Felsefe Yazıları**, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yayınları, mkaymak, https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/ 08.11.2023

Kant, Immanuel, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, çev. İonna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2015.

Kant, Immanuel, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. İoanna Kuçuradi, 1999.

Kant, Immanuel, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara, 2002.

Kant, Immanuel, **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Hil Yayın, İstanbul, 2010.

Kant, Immanuel**, Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji**, çev. Mukadder Erkan, Fol Yayınları, Ankara, 2022.

Kant, Immanuel. "Aydınlanma nedir? sorusuna yanıt." **Seçilmiş Yazılar** (1984): 213-221.

Keskin, Gamze. "Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Özgürlükten Doğaya Geçişin İmkânı Olarak Sanat." **Felsefe Arkivi** 50 (2019): 31-41.

Keskin, Gamze. **Kant Estetiği ve Romantisizm**, Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti. İstanbul, 2019.

Kula, Onur Bilge. **Kant Estetiği ve Yazın Kuramı**, Doruk Yayımcılık, İstanbul, 2008.

Lyotard, J.F. **Coşku Tarihin Kantçı Kritiği**, çev. Emine Sarıkartal, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.

Mengüşoğlu, Takiyettin. **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014.

Mengüşoğlu, Takiyettin. **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003.

Mill, John Stuart, **Hürriyet Üstüne**, çev. Mehmet Osman Dostel, Liberte Yayınları, Ankara,2009.

Nietzsche, Friedrich, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, çev. Ahmet İnam, SAY Yayınları, İstanbul, 2015.

Orhan, Özgüç. "J.J. Rousseau'da Genel İrade Kavramı", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi** (2012): 1-26, s.6.

Öktem, Ülker. "Kant ahlakı." **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi** 18.1 (2007): 1-10.

Rousseau, J.J. **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat GÜNYOL, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012.

Rousseau, J.J. **Emile**, çev. Ülkü Akagündüz, Selis Kitaplar, İstanbul, 2009.

Störig, Hans Joachim, **Dünya Felsefe Tarihi**, çev. Nilüfer Epçeli, SAY YAYINLARI, İSTANBUL, 2013.

Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük**, https://sozluk.gov.tr/ (Erişim 10.02.2024).

Uzun, Serkan. Erkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Abdülbaki Güçlü, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2008.

Weischedel, Wilhelm. Immanuel Kant - **Schriften zur Metaphysik Und Logik**, Frankfurt, 1977.

Wood, Allen W. **Kant**, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.