

Heidegger'in "Ontoloji Tarihi"nde Kant Felsefesinin Yeri

*Çetin TÜRKYILMAZ**

Özet

Bu çalışmanın amacı, Martin Heidegger'in "ontoloji/metafizik tarihinde" Kant felsefesinin yerinin nasıl belirlendiğini ortaya koymaktır. Heidegger Kant'ın temel sorununun metafiziği te-mellendirmek olduğunu söylemektedir. Metafiziği temellendirmek, ontolojinin iç olanağının gösterilmesi anlamına gelmektedir. Ontolojinin iç olanağının aydınlatılması, Heidegger'e göre, Kant'ta varolana aşkın olan aklın saf bilgilerinin ortaya konmasıyla gerçekleştirilir. Bu, ona göre, ontolojinin temellendirilmesidir. Ontolojinin iç olanağının aydınlatılmasında temelde yeralan yeti, ontolojik sentezi gerçekleştiren transsendental imgelemdir. Transsendental imgelemin zamanla içsel bir ilişkisi vardır. Heidegger'e göre, Kant koyduğu bu temel önünde daha sonra geri çekilmiştir. Bunu yapmakla o, varlığın zamanla olan ilişkisi sorununu eksik bırakmıştır.

Anahtar Sözcükler: Varlık, varolan, ontoloji, metafizik, aşma, transsendental imgelem, zaman

Abstract

The aim of this study is to expose how Martin Heidegger gives place to Kant's philosophy in his own "the history of ontology/metaphysics". Heidegger states that the main problem of Kant's philosophy is to lay the foundation of the metaphysics. Laying of the foundation of the metaphysics means to realize the projection of the intrinsic possibility of ontology. The Projection of the intrinsic possibility of ontology in the Kant's philosophy is realized, in accordance with Heidegger's view, when Kant presents the pure knowledge of reason which is transcendent to the being. For Heidegger, this is the laying of the foundation of the ontology. The fundamental faculty in the realization of the projection of the intrinsic possibility of ontology is the transcendental imagination which produces the ontological synthesis. The faculty of the transcendental imagination has an intrinsic relation with time. To Heidegger, Kant afterwards recoiled from this established ground; by so doing, Kant could not clearly see the relationship between Being and time.

* Arş. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Key Words: Being, being, ontology, metaphysics, transcendence, transcendental imagination, time

Martin Heidegger'in, kendisinin başyapıtı olarak görülebilecek olan *Varlık ve Zaman* adlı kitabı 1927 yılında, ikinci bütünlüklü yapıtı olan *Kant ve Metafizik Sorunu* ise 1929 yılında yayınlanmıştır. Ayrıca o 1927-1928 öğretim yılında Marburg'da Kant'la ilgili kendi yorumunu içeren dersler vermiştir. Görüldüğü gibi Heidegger'in ilgisi *Varlık ve Zamanın* hemen ardından Kant felsefesine yönelmektedir.

Heidegger Kant felsefesini kendi ontoloji görüşü çerçevesinde ele almaktadır. O, Kant'ı, varlığın anlamı hakkında soru soran ve bu soruya belirli bir şekilde yanıt veren geleneksel ontolojinin tarihi içine yerleştirir. Bunu yapmaktaki amacı ise, Kant'ı da -belirli noktalarda- içine alan böyle bir ontoloji tarihinin tahrip edilmesi (Destruktion) işini gerçekleştirmektir. Böyle bir "tahrip etme"nin ne anlama geldiğini ve Kant yorumunun buradaki yerinin ne olduğunu gösterebilmek için, öncelikle Heidegger'in ontoloji görüşüne ve ontoloji tarihinin tahrip edilmesi düşüncesine birkaç ana noktada değinmek gerekmektedir.

1. Heidegger'de Ontoloji ve Ontoloji Tarihinin Tahrip Edilmesi Düşüncesi

Heidegger'e göre ontolojinin temel sorusu "varlığın anlamı hakkındaki soru"dur. Ona göre bu soru, günümüzde unutulmuştur. Öyle ki, çağımız "metafizik"e yeniden evet diyerek ileri bir adım attığını düşünse de bu soru unutulmuştur (Heidegger 1986: 2). Varlığın (Sein) anlamının ne olduğu sorusu, Aristoteles ve Platon'dan bu yana çeşitli şekillerde sorulmuş ve çeşitli yanıtlar verilmiştir. Ne ki, Heidegger'e göre, tam da verilmiş olan bu yanıtların özelliği nedeniyle, kendi kökünü antik ontolojide bulan varlık hakkındaki sorunun, yani varlığın anlamı hakkındaki sorunun tekrarlanması, bu sorunun yeniden sorulması zorunludur. Çünkü verilen yanıtlar çoğunlukla varolanı (Seiende) temele alarak varlığı tanımlar. Heidegger'e göre ise, varolan temele alınarak verilecek bir yanıt, varlığın anlamını soran soruya gerçek bir yanıt olmayacaktır, çünkü varolan ile onun varlığı aynı şey değildir (Heidegger 1983: 33). Metafizik varolanı varolan olarak incelerken, varolanın varlığını soru konusu edinir. Ama metafizik, varolan ile varlığın ayrımını gözönünde tutmaz. Bu nedenle, metafizik varolanın varlığını her soruşunda varolanı açıklığa kavuşturmayı denerken, varlığı gizlemektedir. Böylece tüm metafizik tarihi, bir "varlığın unutulmuşluğu" (Seinsvergessenheit) tarihidir. Heidegger'e göre "varlığın unutulmuşluğu, varlığın varolandan farkının unutulmuşluğudur" (Heidegger 1952: 336).

Varolanın varlığını soran, ama aynı zamanda, bu sorusuyla varlığı hep gizleyen metafizik, kendi başlangıcından bu yana, varolanın varlığını, her zaman, temel, neden, ilke, (*arkhe, aition, Prinzip*) olarak kavramıştır. Temel, neden, ilke ise bir bulunuş (An-

wesenheit), bir şimdide bulunuş olarak kendini gösterir (Heidegger 1988: 62). Varlığın bir bulunuş olarak, bir şimdide bulunuş olarak temellendirilmesi, varlığın varolanlara göre, varolanların temellendirilmesine göre ele alınması anlamına gelir. Varlığı varolanlara göre ele alan, varolanlara göre ele aldığı için de varlığı unutan metafizik, varolanların varlığını sorguladığı her yerde bu varlığı gizler.

Heidegger'e göre, "varlığın anlamını" soru konusu edinen kuramlar varlık ile varolan ayrımını dikkate almamışlardır. Ancak, yine bu kuramlar, varlığı açıklamaya çalışırken varolanlar hakkında konuşarak *varlığı* gizlemekle birlikte, bir varlık anlayışının oluşmasını da sağlarlar. Metafizik tarihinde varlığın anlamına ilişkin verilmiş yanıtlar nedeniyle bizde ortalama, belirsiz bir varlık anlayışı olduğundan, Heidegger'e göre, varlığın anlamı hakkındaki soruyu tekrar sormak zorunludur. Heidegger'in düşüncesi bu tekrarlanan soruya yönelmiştir. Ona göre, bu soruda hakkında soru sorulan (Gefragte), varolanı varolan olarak (Seiende als Seiende) belirleyen varlıktır (Heidegger 1986: 6).

Heidegger'e göre varlığın anlamının sorulduğu soruda, aranan (Gesuchte) ve hakkında soru sorulan varlık, varlık da varolanın varlığı olduğu ölçüde, varlık sorusunu sorgulayan (Befragte) yine bir varolan olacaktır. Bu varolan, adeta kendi varlığından hareketle soru sorar (Heidegger 1986: 6). Çok çeşitli varolanlar arasında kendisi de bir varolan olan, ama bunun yanında tüm varolanlar arasında varlığın anlamı hakkında soru sorabilen, yani kendi varlığı hakkında soru sorabilen bu varolan Varolmadır (Dasein). Heidegger, "herhangi bir anda biz kendimiz olan ve başkaları arasında soru sorma olanağına sahip olan bu varolanı terminolojik açıdan Varolma olarak anlıyoruz" diyor (Heidegger 1986: 7). Ona göre, kendi varlığı açısından varlık sorusunu sorabilen Varolma (Dasein) varlık sorusunun yanıtı için ölçüttür.

Heidegger'e göre, çeşitli varlık tarzlarına sahip olan Varolma kendi varlığını varoluşunda bulur. O, "varolmanın şu ya da bu şekilde ilişki kurabileceği ve herhangi bir biçimde daima ilişkide olduğu varlığı varoluş (Existenz) olarak adlandırıyoruz" demektedir (Heidegger 1986: 12). Varolma kendisini kendi varoluşundan yola çıkarak anlar. Varolmanın kendisiyle ilgili anlayışına Heidegger varoluşsal anlayış adını vermektedir. Bunun yanında, Varolmanın varlığını oluşturan varoluşun yapısı hakkındaki soru, varoluşu oluşturan şeyin tartışılmasını amaçlar. Tartışılacak, ele alınacak olan varoluşun yapıları arasındaki bağ varoluşa gelme olarak adlandırılır. Buradan yola çıkarak Heidegger, varlığı belirli bir şekilde anlayan, bu anlamda da diğer varolanlar karşısında belirli bir üstünlüğe sahip olan, bu üstünlüğü kendi varlık yapısı olarak varoluşunu gerçekleştirmesiyle elde eden varolanın, yani Varolmanın analizine (Daseinsanalytik) girişmektedir.

Heidegger, sahip olduğu varlık tarzları açısından Varolmanın, diğer varolanlar karşısında belirli üstünlüklerinin olduğunu söylemektedir. O, Varolmanın diğer varolanlar

karşısındaki ilk üstünlüğünü ontik üstünlük (ontische Vorrang) olarak adlandırır. Bu, ona göre, Varolmanın kendi varlığınca, yani varoluşu tarafından yönetilmesinin bir sonucudur. İkinci üstünlük ontolojiktir. Bu, Varolmanın, kendi varoluşunu gerçekleştiremeyen diğer tüm varolanların varlığını anlayabilmesinden kaynaklanır. Bu üstünlüklerin yanında Varolmanın bir üçüncü üstünlüğü, onun diğer tüm ontolojilerin olanağının ontik-ontolojik koşulu olmasıyla ortaya çıkar (Heidegger 1986: 13). Kendi varlığı hakkında soru sorabilen, varlığı bir şekilde anlayabilen Varolma, varlığın anlamı hakkında belirli bir tarzda soru sorma olarak görülen ontolojiyi olanaklı kılar. Bu anlamda da bütün ontolojiler kendi temellerini, ontoloji öncesi (vorontologisch) varlık anlayışını kendinde taşıyan Varolmanın ontik yapısında bulurlar. Böylece Heidegger'e göre, Varolmanın existential -varoluşunu gerçekleştiren Varolmanın varlık yapısıyla ilgili- analizinin diğer tüm ontolojilerin temeli olduğu söylenebilir. Bu da, ona göre, bir temel-onto-loji (Fundamentalontologie) olacaktır.

Heidegger'e göre, ontoloji öncesi bir varlığa sahip olan Varolma, varlık gibi bir şeyi (so etwas wie Sein) anlayarak varolan bir yapıdadır (Heidegger 1986: 17). Heidegger için. Varolmanın, varlık gibi bir şeyi kesin olmayan bir biçimde anlaması ve yorumlaması zamandan hareketle gerçekleşir. Heidegger, "Varolma olarak adlandırılan varolanın varlığının anlamını" zamansallıkta (Zeitlichkeit) bulur (Heidegger 1986: 17). Bu nedenle zaman, her varlık anlayışının ve yorumunun ufku olarak kavranır. Heidegger varlığı anlayan Varolmanın varlığı olan zamansallıktan hareketle, varlık anlayışının ufku olarak gösterilen zamanın kökenine ilişkin bir açıklamaya gereksinim olduğunu belirtir. Böylelikle, varlığın anlamı hakkında soru sorabilen Varolmanın ontolojik analizi, Varolmanın zamansal varlığının da -bunun yanında varlık anlayışının ufku olan zamanın da- analizi haline gelecektir. Çünkü Varolma kendi anlamını zamansallıkta bulmaktadır. Heidegger'e göre, varlığın ve onun tarzlarının anlamını zamandan yola çıkarak köken-sel olarak belirlemek, onun *zamanla ilgili* (temporale) olarak belirlenmesi demektir (Heidegger 1986: 19). Ona göre, varlık olarak varlığın fundamental ve ontolojik olarak ele alınması, varlığın bu zamanla ilgililiğinin işlenmesiyle gerçekleşir.

Varolmanın kendi anlamını zamansallıkta bulması, aynı zamanda, bu "Varolmanın zamansal bir varlık tarzı olarak kendi tarihselliğinin olanağının koşulu" olması anlamına da gelmektedir (Heidegger 1986: 19). Heidegger'e göre tarih olarak adlandırılan şeyler, yani dünya tarihinde olup biten şeyler tarihselliği belirler. Bir zaman içinde olan, zamansal bir varlık olan Varolmada olup biten şeylerin varlık yapısı, tarihsellik anlamına gelmektedir. Varolma, bu anlamda, tarihselliğin olanak koşuludur. Öyle ki, Varolmanın varlık yapısı temelinde "dünya tarihi" gibi bir şey olanaklı hale gelir. Bu nedenle, Heidegger için "Varolma, herhangi bir andaki kendi olgusal varlığında, daha önce nasıl ve ne şekildeyse yine öyledir" (Heidegger 1986: 20). Dolayısıyla, Heidegger'e göre, Varol-

ma kendi varlığının tarzında kendi geçmiştir. Böylelikle, Varolma, şu andaki kendi mevcudiyeti ile aynı zamanda kendi geçmişini önünde bulan varolandır. Buradan hareketle Heidegger, Varolmanın tarihsel olduğunu söylemektedir.

Buna göre, Varolmanın kendi varoluşunu gerçekleştiren, zamansal ve tarihsel bir varlık yapısına sahip bir varolan olduğu söyleniyorsa, varlık hakkında soru sormanın da tarihsellik aracılığıyla belirleneceği açık olacaktır. Çünkü diğer varolanlar arasında bu soruyu sorabilen, aynı zamanda varlık anlayışına sahip olan tek varolan olarak Varolmanın kendisi tarihseldir. Ancak, Heidegger'e göre, varolmanın tarihsel olması, onun kendi tarihini bütünüyle bilmesi, onu kendi önünde hazır bulması anlamına gelmez. Varolmanın tarihi onun kendisi için yitik olabilir. Varolma böyle bir tarihi belirli tarzlarda keşfedebilir; o, geleneği koruyabilir, izleyebilir ya da geleneğin keşfedilmesini özel bir görev olarak üzerine alabilir. İşte, Heidegger'e göre, Varolma bu görevi üzerine aldığı anda, tarihsel olarak soru sormanın ve araştırmanın varlık tarzına girmiş demektir (Heidegger 1986: 20). Bunun yanında, Varolma kendi varlığında tarihsellik aracılığıyla belirlendiğinden, tarih de sadece soru soran Varolmanın varlık tarzı olarak olanaklı olacaktır.

Heidegger Varolmanın tarihselliği çerçevesinde gelenekten söz ederken, belirli bir ontoloji tarihini -başlangıcını antik Yunan dünyasında bulan, Ortaçağ üzerinden geçerek modern felsefenin ve günümüz felsefesinin kavram yapısını belirleyen bir ontoloji/metafizik tarihini- göz önünde bulundurur. Bu ontoloji tarihinde varlık ve onun yapısı sorgulanmamış kalır. Geleneksel ontolojinin duruş noktasında sorun varolana aktarılır. Ama bu gelenek aynı zamanda tarihsel Varolmanın içinde yer aldığı gelenektir. Heidegger, varlık sorununa ilişkin bir açıklığın, onun kendine özgü tarihinden kazanılabileceğini düşündüğünden, katılmış geleneğin gevşetilmesi (Auflockerung) ve onun aracılığıyla gizlenmiş olanın açığa çıkarılması gerektiğini savunmaktadır (Heidegger 1986: 22). Bu da ona göre, varlık tarihinin tahrip edilmesi anlamına gelmektedir. Bu tahrip etme, varlık sorunu çerçevesinde gerçekleşmektedir. Heidegger'e göre, tahrip etme sözcüğünden, ontoloji geleneğinin silkinip atılması şeklinde olumsuz bir anlam çıkarılmamalıdır (Heidegger 1986: 22). Heidegger "tahrip etme"den, varlık sorusu öncülüğünde varlık tarihine yönelmeyi, yöneldiği yerde de varlığı aramayı anlar. Bu anlamda tahrip etme geçmişi yadsımaz. Onu kendi sınırları içinde sınırlar ve varlık sorunu açısından değerlendirir; bu nedenle de olumlu bir amaca sahiptir.

Heidegger varlık tarihinin tahrip edilmesinde ilk önce, "tahrip etmenin olumlu eğilimine uygun bir biçimde, genel olarak ontoloji tarihi sürecinde, varlığa ilişkin yorumun zaman fenomeniyle bir araya getirilip getirilmediğini, getiriliyorsa ne ölçüde getirildiğini, bunun yanında da zamanla ilgililik sorununun esaslı bir şekilde işlenip işlenmediğini" sorun edinir (Heidegger 1986: 23). Heidegger bu sorun çerçevesinde, Kant'a ontoloji tarihi içerisinde özel bir yer ayırır. Ona göre Kant, kendi araştırmasının yönünü bu

soruna çeviren ilk ve tek kişidir. Ancak Heidegger, bu alanın, kendine özgü boyutlarında ve merkezî ontolojik işlevinde Kant için neden kapan kaldığının da gösterilebileceğini düşünmektedir (Heidegger 1986: 23). Böylelikle, Kant in bu alanda neyin karşısında geri çekildiği açığa çıkacaktır.

Heidegger *Varlık ve Zamanda*, zamanla ilgililik sorununun öncülüğünde gerçekleşen tahrip etmenin aşamaları içinde Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı kitabındaki "şematizm" bölümünü ele alacağını, oradan hareketle de Kant'ın zaman öğretisini yorumlayacağını söyler. Ama Heidegger, Kant'ın genel olarak varlık sorununu ihmal etmiş olduğunu, bununla bağlantılı olarak da Varolmanın bir ontolojisini -Heidegger'e göre Kant'ın diliyle söylenirse: öznenin öznelliğinin öncel ontolojik bir analizini- eksik bırakmış olduğunu baştan varsayar (Heidegger 1986: 24). Bununla birlikte *Varlık ve Zamanda* ontoloji tarihinin tahrip edilmesi işi gerçekleştirilememiş; bu kitabın ikinci bölümünün tümü ile ilk bölümün üçüncü kısmı yazılmamıştır. Ancak, *Varlık ve Zamandan* sonra yazılmış kitaplarında ve verdiği derslerinde, Heidegger'in *Varlık ve Zamanın* yazılmamış olan bu bölümlerini ele aldığını görmekteyiz. Richard Wisser, ontoloji tarihinin tahrip edilmesinin *Varlık ve Zamanda* program haline getirilmiş olduğunu belirtmektedir (Wisser 1994: 75). Yani Heidegger'in daha sonra, belirli bir sorun açısından felsefe tarihinin çeşitli filozoflarını ele alıp incelemesi, bir programın uygulanması şeklinde gerçekleşmektedir. Ancak, bu programın uygulanması, her ne kadar belirli bir çizgide gerçekleşse de, Heidegger'in felsefesinde *Varlık ve Zamandan* sonra belirli bir "dönüş"ün gerçekleştiği bilinmektedir. Heidegger'in felsefesindeki bu "dönüş" hakkındaki tartışmaları aktaran Pöggeler şunları söyler:

"... dendi ki, Heidegger sürekli olarak Batı metafiziğinin varlık hakkında geliştirmiş olduğu düşünceleri tartışmış ve varlık hakkındaki geleneksel düşünceyi başka, yeni bir varlık düşüncesiyle ikame etmeyi ve gitgide "varlık" üzerine bir refleksiyondan "dünya" üzerine bir refleksiyona geçmeyi denemiştir. Bu türlü yargılarda Heidegger düşüncesinin iki kez üstüste yarattığı büyük etkinin yansımalarını bulmak mümkündür. İlk olarak *Varlık ve Zamanın* yayımlanmasıyla birlikte Heidegger felsefesi bir ekzistens felsefesi olarak görülmüş; ikinci kez, yani İkinci Dünya Savaşından sonraki yıllarda bu felsefe, bir varlık felsefesi ve dünya üzerine bir düşünce olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca her iki yorum, Heidegger'in terimine başvurularak, filozofun ekzistensden Dasein olarak Varlık'a bir dönüş (Kehre) yaptığı belirtilerek birbirine bağlanmak istenmiştir" (Pöggeler-Alleman 1994: 17).

Burada Pöggeler tarafından aktarılan ve Heidegger'in genel felsefesiyle ilgili olan bir tartışma söz konusudur. Pöggeler bu tartışma içerisinde, Heidegger'in düşüncelerinde *Varlık ve Zamandan* sonra belirli bir "dönüş"ün gerçekleştiği görüşünü benimser. Ona göre, *Varlık ve Zamanda* ortaya konan düşüncelerden sonra, "insan-varlık" ilişki-

sinde vurgu "varlık" tarafına yapılıdır (Pöggeler 1994: 28). Pöggeler, Heidegger felsefesindeki dönüşle birlikte "varlık tarihi üzerine düşünme" talebinin ön plana çıktığını düşünmektedir. Pöggeler'in üzerinde durduğu "varlık tarihi üzerine düşünme" ifadesi "tahrip etme" kavramına gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla "tahrip etme" kavramının ortaya atılmasıyla birlikte -yani programlanmış bir işin gerçekleştirilmeye başlanmasıyla birlikte- Heidegger'in felsefesinde de bir dönüş başlamaktadır.

Heidegger'in genel felsefesi hakkında daha ayrıntılı bir tartışma içine girmek, bu yazının amaç ve sınırlarını aşan bir iş olacaktır. Ancak, onun Kant yorumunun kendi felsefesi içindeki yerini gösterebilmek amacıyla söylenebilir ki, Kant yorumunun, Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı kitabıyla ikili bir ilişkisi vardır: İlk olarak, Kant yorumu, *Varlık ve Zamanda* program haline getirilmiş bir işin gerçekleştirilmesidir; ikinci olarak, *Varlık ve Zamanda* aktarılan düşünceden "dönüş"ün ilk adımıdır. Çünkü, ontoloji tarihinin tahrip edilmesiyle birlikte, Varolmanın varoluşsal çözümlenmesinden varlığın tarihine bir geçiş söz konusudur.

2. Heidegger'in Kant Yorumu

Heidegger'in Kant yorumu genel olarak, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı kitabını göz önünde bulundurur ve onu metafiziğin bir temellendirilmesi olarak değerlendirir. Heidegger ilk önce Kant'ın felsefeden ne anladığını ortaya koymaktadır. Kant için "felsefe metafiziktir. *Saf Aklın Eleştirisi*, bilim olarak metafiziğin, böylelikle de genel olarak 'saf felsefe'nin temellendirilmesinden başka bir şey değildir" (Heidegger 1977: 10).

Heidegger'e göre Kant geleneksel metafizik kavramından yola çıkar. Heidegger, Kant'ın kendisinden önceki felsefe geleneğiyle bağlantılı olarak metafizikten ne anladığını ortaya koymaktadır: Kant, kendi derslerinde A. Baumgarten'in metafizik tanımını kullanmaktadır: *Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia cogit-nens*. Heidegger, bu Latince tümceyi, farklı zamanlarda verdiği konferanslarında Al-mancaya farklı şekillerde çevirmektedir: "Metafizik insanın bilgisinin kavradığı şeyin ilk nedenlerini içeren bilimdir" (Heidegger 1977:14, Heidegger 1991: 5) ve "Metafizik insan bilgisinin ilk başlangıç nedenlerini içeren bilimdir" (Heidegger 1984: 116). Çevirideki bu farklılığa karşın Heidegger, alıntı yapılan her üç yerde de, bu ifadenin insanın *bilgisine* değil, insanın bilgisince *bilinene* göndermede bulunduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Kant'ın kullanmış olduğu metafizik kavramı, bilginin temellerini değil, varolanın temellerini araştıran bilimi gösterdiği öne sürülür. Böylelikle metafizikten, varolan olarak varolan hakkındaki, varolanın varlığı hakkındaki bilim anlaşılmaktadır.

Heidegger, metafiziğin Kant'a gelinceye dek geçirdiği anlam değişimlerini göstermektedir. Bu anlam değişimleri çerçevesinde, Kant'ın devraldığı geleneksel metafizik kavramı belirginleşmektedir. Ona göre, Aristoteles'in Hıristiyanlıktan önceki son yüzyılda düzenlenen yazılarına *physis*'le ilgili konulardan sonra gelen anlamında *meta ta*

physika adı verilmiştir. Heidegger'e göre, bu incelemelerde dünyanın bütünü konu edinilir; tüm varolanların en son nedeni sorgulanır -ona göre bununla Aristoteles teolojiye dikkat çeker- ve ayrıca varolan olarak varolan *on e on*, genel olarak varolan araştırılır. Buradan hareketle Aristoteles, varolanı varolan olarak araştıran felsefeyi *prote phylo-sophia* (ilk felsefe) olarak adlandırır (Heidegger 1977: 12).

Aristoteles'in kitabının ismindeki, "fizik"le ilgili konulardan *sonra* anlamındaki *meta*, daha sonra fizik olanı, deney alanında mevcut olanı ve duyulur dünyayı (*mundus sen-sibilisi*) "aşma" (Überschritt) anlamına dönüşmektedir. Yani *meta*, şimdi artık "sonra" (post) anlamında değil, "geçme", "aşma" (trans) anlamında kullanılır (Heidegger 1977: 12). Böylece metafizik, deneyim alanını aşan, duyulurüstü (Übersinnlich) olan varolanları araştıran bilim anlamını kazanmaktadır. Metafizik deney alanını aşan varolanlardan söz eder: Tanrı, bir bütün olarak dünya (Welttotalitaet) ve ruh hakkında konuşur. Metafiziğin hakkında konuştuğu bu nesnelere, metafiziğin belirli üç disiplinine karşılık gelirler: *Tann-theologia rationalis* ya da *naturalis*, bir bütün olarak *dünya-cosmologia rati-onalis* ve *rah-psychologia rationalis* (Heidegger 1977: 13). Metafiziğin belirli üç disiplinindeki ortak öge, onların hepsinin rasyonel bilimler olmasıyla ortaya çıkar. Yani bu metafizik bilimler, deney bilimleri değil, tersine akıldan kaynaklanan rasyonel bilimlerdir. Bu disiplinlerin konu edindiği varolanların olanağı ve özü, her durumda, saf akıldan hareketle ve saf düşünme yoluyla kazanılan kavramlardan hareketle ancak ussal olarak belirlenir (Heidegger 1984: 111).

Görüldüğü gibi, metafiziğin belirli disiplinleri olarak bunlar, her türlü varolanla değil de, yalnızca varolanın belirli alanları ile ilgilidirler. Bunun yanında, Aristoteles'in *meta ta physikasmada* varolan olarak varolan hakkında konuşulmaktadır. Buradan hareketle Heidegger ilk felsefenin özünde iki anlamlı olduğunu belirtmektedir: "O hem 'varolan olarak varolanın bilgisi' hem de kendisinden hareketle varolanların bütünlük (*katholou*) içinde belirlendiği varolanların en üstün alanının bilgisidir (Heidegger 1991: 7). Burada Heidegger, *-prote philosophia* ile metafizik arasında herhangi bir ayrım yapmadan-, bir metafizik tanımı da vermektedir. Ona göre metafizik: "varolan olarak varolanın ve bütününde varolanın esaslı bilgisidir" (Heidegger 1991: 8).

Aristoteles'ten sonra metafiziğin anlamındaki değişme, varolanın bütününe, Hristiyan inancına uygun olarak tanrı, doğa (dünya) ve insan şeklinde bölünmesiyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla geleneğin anladığı anlamdaki metafizik, bir yanda *theologia rationalis*, *cosmologia rationalis* ve *psychologia rationalism* oluşturduğu *metaphysica specialis*; diğer yanda da varolanı varolan olarak, genel olarak ele alan *metaphysica generalis* olmak üzere ikiye ayrılır. Heidegger'in söylediğine göre, *metaphysica generalis* Descartes'tan bu yana çoğunlukla "ontoloji" olarak adlandırılır. Kant'ın kendi derslerinde kullandığı A. Baumgarten'in *Metaphysica* adlı kitabında konuların bölünmesi de

bu ayrımı gösterir. Baumgarten'in kitabı dört kısma ayrılır: 1. Ontologia (Metaphysica generalis); 2. Cosmologia; 3. Psychologia; 4. Theologia naturalis (Heidegger 1984: 115).

Heidegger, metafiziğin Kant'a gelinceye dek geçirdiği anlam değişimini ve Kant'ın göz önünde bulundurduğu geleneği bu şekilde gösterdikten sonra, onda metafiziği temellendirmenin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Heidegger'e göre, Kant da metafiziği geleneğin anladığı anlamda anlar. Ona göre Kant, *metaphysica specialisi* asıl metafizik, son amacına göre metafizik (Metaphysik im Endzweck) şeklinde tanımlar. Duyulurüstü, Kant'a göre, "metafiziğin son amacı"dır. Heidegger'e göre Kant için metafizik, akıl aracılığıyla, duyusal olanın bilgisinden duyulurüstünün bilgisine ilerleme bilimidir (Heidegger 1977: 15). Buna göre, Kant'ın anladığı anlamdaki metafizik bilgi, "ilkin deney yoluyla değil akıl yoluyla gerçekleşen bilgidir, ikinci olarak metafizik bilgi, duyuların ötesine -Kant'ın dediği gibi: duyulur-üstüne, temkinli bir şekilde konuşulursa da: duyusal-olmayana (Nichtsinnlich)- geçmeyi (Überschritt) sağlar" (Heidegger 1977: 15). Yani genel olarak varolanın ve onun ana alanlarının saf rasyonel bilgisi olarak metafizikte, her deneyde özel ve kısmi olarak sunulanın ötesine geçilir (Heidegger 1991: 10). Böylece metafizik, sırf akıl kavramlarını kullanarak belirli ilkelerle -örneğin, çelişki ilkesiyle- duyularla ulaşılamayan bir alanda iş görür.

Heidegger'e göre, Kant'ın bu geleneksel metafizik karşısındaki tutumu şu şekilde belirlenebilir: O, "bu teorik metafizik bilginin bir zemini var mıdır?" diye sorar. Duyulur-üstü varolanların bu bilgisinin kavram ve önermeleri kanıtlanabilir mi? "Bu bilgi bir deney aracılığıyla, yani doğrudan bu varolanın görüsel deneyi aracılığıyla tasdik edilebilir mi?" (Heidegger 1977: 16). Bu tür sorular temelinde, Heidegger'e göre Kant, metafiziğin böyle duyulur-üstü bilginin *olanağı* sorusunu sormamış olduğunu söylemektedir. Bu nedenle Kant, geleneksel metafiziği dogmatik metafizik olarak adlandırır. Buna göre Kant'ta metafiziğin temellendirilmesi onun kendi iç olanağının gösterilmesi anlamına gelmektedir. Yani dogmatik metafiziğin karşısına eleştiriyi çıkarmak gerekmektedir. Buradan hareketle, Heidegger'e göre, "kendi iç olanağına sınırlar çizme anlamında metafiziği temellendirme, şimdi her şeyden önce metafiziğin son amacını hedefler; yani *metaphysica specialism* özünü belirlemeyi amaç edinir" (Heidegger 1991: 10).

Bu aşamaya kadar Heidegger'in Kant'ta metafiziğin temellendirilmesi dediği şeyin belirli bir yönü ele alındı. Metafiziğin temellendirilmesinin asıl anlamı, onun ontoloji -Heidegger'in göz önünde bulundurduğu biçimiyle ontoloji- ile ilişkisinde belirlenmektedir. Heidegger'e göre, metafiziğin -onun iç olanağının sınırlandırılması anlamında- temellendirilmesinin *metaphysica specialism* özünün belirlenmesini amaç edinmesi, onu aynı zamanda *metaphysica generalisin* (ontolojinin) olanağı sorununa götürür. Çünkü duyulur-üstü varolan hakkındaki bilginin olanaklı olup olmadığını sormak, varolan ola-

rak varolanın bilgisinin olanağı sorusuna geri gitmeyi gerektirir. Yani duyulur-üstü varolan hakkında konuşmak için, öncelikle, genelde varolanın ne olduğu araştırılmalıdır. Heidegger'e göre, varolanı varolan olarak inceleyen ve varolanın varlığını belirlemeye çalışan *metaphysica generalis* kavramında, Platon ve Aristoteles'ten Kant'a kadar karanlıkta kalan, açık olmayan bir şeyler vardır. Ona göre, Kant, ontoloji kavramını aydınlatmayı ve bu yolla genel olarak metafizik kavramını yeniden kavramayı denemiştir.

Varolanın araştırılmasında Kant matematik temeline dayanan doğa bilimlerini göz önünde bulundurmaktadır. Yani o, varolana ilişkin belirli bir tutumu göz önünde tutar. Heidegger'e göre, daha öncesinde varolana ilişkin belirli bir tutum geliştirmiş olan çeşitli doğa araştırmacılarının araştırmaları, Kant için metafiziğin temellendirilmesinde örnek teşkil edecek bir konumdadır. Bu doğa araştırmacıları (Galilei, Toricelli, Stahl v.b.) kendi araştırmalarında, doğanın bilgisinin, aklın kendi koyduğu yasalara göre gerçekleştiğini gösterdiler. Buna göre doğanın bilgisi (ontik bilgi), onu önceleyen başka bir bilgi (ontolojik bilgi) aracılığıyla olanaklı hale gelmektedir. Bu bilgi varolanın varlık yapısını belirleyen bilgidir.

Böylece Heidegger'e göre, "Kant, belirli tarzlarda Platon'da önceden keşfedilmiş olanı ilk kez açık bir şekilde gördü: varolanlar, özellikle de doğadaki varolanlar hakkındaki bilim, varolanı varolan olarak konu edinebilmek için, öncelikle bu varolanları kendi varlık yapısı içinde belirlemelidir" (Heidegger 1977: 45). Bu nokta dikkate alınır, ona göre:

"metaphysica specialism iç olanağının tasarımı, ontik bilginin olanağı hakkındaki sorunun üzerinden, ontik bilgiyi olanaklı kılan şeyin olanağı hakkındaki soruya geri gider. Ancak bu, öncel varlık anlayışının özünün, yani en geniş anlamda ontolojik bilginin özünün ne olduğu sorunudur. Ontolojinin iç olanağı sorunu bununla birlikte *metaphysica generalisin* olanağı hakkındaki soruyu içerir. *Metaphysica specialisi* temellendirme denemesi, kendi içinde *metaphysica generalisin* özü hakkındaki soruyu açığa çıkarır" (Heidegger 1991: 11).

Heidegger, varolanın ontik bilgisini önceleyen böyle bir varlık anlayışının, saf aklın kendisiyle ilgili olduğunu düşünmektedir. Kant'ta varolanın varlık yapısını belirleyen, Heidegger'e göre saf aklın kendisidir. Bu nedenle Kant saf akli araştırmacı:

"Saf Aklın Eleştirisinde ('Metafizik hiç olanaklı mıdır?' sorusunu) amaç edinerek sentetik olarak işe başladım, yani saf aklın içinde araştırma yaptım ve bu kaynağın kendisinin hem öğelerini hem de saf kullanımının yasalarını ilkelere göre belirlemeye çalıştım. Bu iş güctür ve akıldan başka hiçbir şeyi verilmiş sayarak temele koymayan bir sistemin içine yavaş yavaş düşünerek giren, dolayısıyla herhangi bir olguya dayanmadan bilgiyi asli tohumundan geliştirmeye çalışan kararlı bir okuyucu gerektirir" (Kant 1995b: 23)

Böylece metafiziğin temellendirilmesi sorununda, sorunun yönü Heidegger'e göre, varolanın varlık yapısını belirleyen -yani saf aklın- ne olduğuna dönmektedir. Ona göre bu çerçevede, Kant, ontolojinin olanağı sorununu "sentetik a priori yargılar nasıl olanaklıdır?" sorusuna indirger. Heidegger Kant'ın, geleneğe uygun olarak, bilmeyi yargılama olarak düşündüğünü söylemektedir. Ona göre, varolanın neliğiyle ilgili içeriğini sağlayan, daha doğrusu varolanın kendisini açığa çıkaran bilgiyi Kant "sentetik" bilgi olarak adlandırmaktadır (Heidegger 1991:14). Böylece Heidegger'e göre, ontolojik bilginin olanağı hakkındaki soru, varolanın neliğini her deneyden önce, a priori olarak sağlayan sentetik a priori yargıların özünün ne olduğu sorusuyla ilgilidir. Bu anlamda ontolojik bilgi, deney ölçütüne dayanmayan -saf akıldan kaynaklanan- ilkelere göre yargılama anlamına gelmektedir. Kant, ilkelerden yola çıkarak bir şeyi a priori bilen yetiyi saf akıl olarak adlandırır. İşte, saf akılda bulunan ilkeler a priori bir bilginin olanağını oluşturduğu sürece, Heidegger'e göre, ontolojinin olanağını açığa çıkarma işi, saf aklın özünün aydınlatılmasıyla ilgili olacaktır (Heidegger 1991: 14).

Heidegger "transsendental" kavramı ile ontolojik bilginin olanağı arasında da bağ kurmaktadır. Ona göre, saf aklın, bir şeyin a priori olarak bilgisini sağlayan, bu anlamda da varolanın varlık yapısıyla ilgili olan a priori sentezinin özüyle ilgili bir araştırmayı Kant transsendental bir araştırma olarak adlandırır. Bu anlamda "transsendental bilgi varolanın kendisini değil, (bu varolana) öncel olan varlık anlayışının olanağını, yani aynı zamanda varolanın varlık yapısını araştırır" (Heidegger 1991: 16). Heidegger'e göre transsendental, aşma (Transzendenz) ile ilgilidir (Heidegger 1984: 179). Heidegger aşmadan varolanın ötesinde kalmayı anlar: "Varolanın ötesinde dışta durmayı aşma olarak adlandırıyoruz." (Heidegger 1994: 35). Varolanın ötesinde dışta duran, varolana aşan, Heidegger'e göre saf akıldır. Saf akıl varolanın varlık yapısını belirler; o varolana önceldir. Bu anlamda "ontolojinin olanağını sorun edinmek demek, varlık anlayışının bu aşmasının olanağını, yani özünü sormak, transsendental felsefe yapmak demektir" (Heidegger 1991: 16). Buradan çıkan sonuca göre, metafizik kendi temelini, varolana aşan, bu aşmasıyla varolanın varlık yapısını belirleyen, bu anlamda da varolana öncel olan saf akılda bulur. Dolayısıyla, Heidegger'e göre, Kant'ta metafiziğin temellendirilmesi ile ontoloji arasındaki ilişki, temellendirme ontolojinin olanağını ortaya koymak anlamında görüldüğünde açıklık kazanacaktır. Çünkü ona göre, "bütününde metafiziğin temellendirilmesi, ontolojinin iç olanağının aydınlatılması demektir" (Heidegger 1991: 12). Bu da Heidegger'e göre *Saf Aklın Eleştirisinde* yapılmıştır.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisinde* insan bilgisinin iki temel ögesini görü (Anschauung) ile anlık (Verstand) olarak göstermektedir. Heidegger bilginin bu iki ögesinin -bilme ilişkisinde varolana bağımlılık açısından- sonlu insan bilgisinin öğeleri olduğunu söylemektedir. Sonlu insan bilgisine "açık olabilen, ancak kendini gösteren varolandır; yani gö-

rünendir, görünüştür" (Heidegger 1991: 31). Varolanı aşan, bu aşkın yapısıyla varolana yönelen sonlu insan aklının saf öğeleri olarak görü ve düşünmenin (anlığın) sentezi, Heidegger'e göre, ontolojik sentez olarak adlandırılabilir. Anlık kavranılan ile saf görünüm sentezi, ontolojik bilginin bu sentezle açığa çıktığını göstermektedir. Heidegger'e göre, Kant'ta bu sentezi gerçekleştirme işi, bir ara yeti olarak transsendental imgeleme verilmiştir.

Ontolojik bilgi aşma ile ilgilidir. Aşma, Heidegger tarafından sonlu aklın en temel yapısı olarak gösterilmektedir. Bunun yanında Heidegger'e göre aşmanın tam olarak geçerli bir şekilde açığa çıkarılması, transsendental sentezin saf görüyle ve bu yolla da saf görünümün anlıkla ilişkisi göz önünde bulundurularak gerçekleştirilebilir. Bu da Heidegger'e göre, Kant'ın transsendental şematizm öğretisinde açıklığa kavuşmaktadır. Heidegger şematizmi ontolojik bilginin iç olanağının temeli olarak gösterir. Buna göre ontolojik bilgiyi olanaklı kılan sonlu insan varlığının varolanı aşan yapısı, şematizmin nasıl gerçekleştiğinin gösterilmesiyle açığa çıkacaktır. Yalnız, şematizm onda, aşmanın özünün tam olarak belirlenmesini ifade etmez. Aşmanın özünün tam olarak belirlenmesi Heidegger'in "en yüksek sentetik ilke" adını verdiği, tüm sentetik yargıların en yüksek ilkesinin ortaya atılmasıyla gerçekleşir (Heidegger 1991: 114). Ancak bu ilke, şematizm öğretisinin bir sonucudur. Dolayısıyla şematizm, aşmanın yapısını açığa çıkarmaktadır. Buradan yola çıkılarak ontolojik bilginin neliği belirlenmektedir. Bu nedenle Heidegger'e göre, şematizm ontolojik bilginin olanağının temelidir.

Şematizm, Heidegger'e göre, kavramların duyusallaştırılmasıyla (Versinnlichung) ilgilidir. Kavramların duyusal kılınması, -Heidegger'in ifadesiyle *duyusallaştırma*-, kavramların görüyle olan ilişkisinde, aşmanın ufkunun bir görünümünü (imgesini) verme anlamına gelmektedir. Aşmanın ufku, Heidegger'e göre bir duyusallaştırma içinde kurulur. Ufkun görünümünü ise ancak imgelem sağlayabilir. Bununla birlikte, aşma durumunda saf kavramlar söz konusu olduğundan, aşma ancak "saf kavramların duyusallaştırılmasında oluşur" (Heidegger 1991: 91).

Heidegger'e göre, "Saf duyusallaştırma bir şematizm olarak gerçekleşir. Saf imgelem şema-kurucu (Schemabildend) olarak önceden, aşmanın ufkunun bir görünümünü (imgesini) verir" (Heidegger 1991: 91). Ona göre, duyusallaştırma genel olarak, içinde sonlu bir varlığın bir şeyi görüsel yapacağı, yani bir şeyle ilgili bir görünüm (imge) sağlayabileceği tarzı ifade eder (Heidegger 1991: 92). Duyusallaştırmanın farklı tarzları Heidegger'de şu şekilde belirlenmiştir: "1. Görünüşlerin, yani empirik olarak görünebilir nesnelerin duyusallaştırılması; 2. Duyusal, empirik kavramların duyusallaştırılması; 3. Saf duyusal kavramların duyusallaştırılması; ve 4. Saf anlık kavramlarının duyusallaştırılması" (Heidegger 1976: 360,361). Duyusallaştırmanın bu tarzlarından dördüncüsü, transsendental şematizminin konusudur.

Anlık kategorilerinin duyusallaştırılmasında, yani onların şemalarının kategorilere dayalı olarak ortaya çıkarılmasında, varolanı "karşıya-alan" sonlu bir varlığın, bu varolanı "aşan" yapısı öne çıkar. Sonlu bir varlığın varolanı aşan yapısı, varolanın varlık yapısının belirlenmesinin olanağı olarak görülür. Buna göre varolanın deneyiminin bilgisi, yani Heidegger'in ifadesiyle ontik bilginin olanağı, kendi temelini, aşmanın yapısını açığa çıkaran ontolojik bilgide bulur. Öyleyse, Heidegger'e göre, "transsendental şematizm ontolojik bilginin iç olanağının temelidir. O, saf karşıya almada karşıya-konanı (Gegenstehende), -saf düşünmede tasarlanmış olanı zorunlu olarak zamanın saf imgesinde görüsel yaparak- kurar" (Heidegger 1991: 108).

Heidegger tarafından ele alındığı şekliyle transsendental şematizmin ontolojik bilginin "en içteki özü"nü gösterdiği açığa çıkmaktadır. Buna göre, ontolojik bilginin özünün tam olarak belirlenmesi transsendental şematizmin bir sonucudur ve bu *tam olarak belirleme*, en yüksek sentetik ilkede kendi ifadesini bulur. Yani Heidegger'e göre, en yüksek sentetik ilke transsendental şematizmle ulaşılan aşamada ortaya konmaktadır .

Kant tüm sentetik yargıların en yüksek ilkesini şu şekilde ortaya koymaktadır: "Genel olarak *deneyin olanağının* koşulları, aynı zamanda *deney nesnelерinin olanağının* koşullandır" (Kant 1995a: B197). Bu ilkenin ortaya konmasıyla, Heidegger'e göre, Kant, sonlu bilginin özünün ne olduğu sorununu "deneyin olanağı" sorununa göre işlemektedir. Deney, burada Heidegger'e göre, "varolanın sonlu, görülerek alınan bilgisi" anlamına gelmektedir (Heidegger 1991: 116). Deneyin bu şekilde tanımlanmasına göre, "deneyin olanağı", "özünde sonlu bilgiyi olanaklı kılan" şeyin bütününi ifade etmektedir (Heidegger 1991: 117). Böylece deneyin olanağı, aşmayla aynı anlamda düşünülmektedir. Aşmanın kendi özünün bütünlüğü içerisinde sınırlanması, deneyin olanağının koşullarının belirlenmesi demektir. Böylece saf bilgiyi oluşturan öğelerle ilgili olan araştırma, yani transsendental felsefe -Heidegger bunu, aşmanın özünü açığa çıkaran felsefe olarak düşünmektedir- ontolojiyle aynı anlama gelmektedir. Daha doğru bir ifadeyle, ontoloji Kant'ta transsendental felsefe aracılığıyla ortaya çıkar. Bu, metafiziğin temellendirilmesinin bir sonucudur. Buna göre, *metaphysica generalis*in temellendirilmesi, ontolojinin açığa çıkarılması sonucunu verir.

Heidegger'e göre saf şemalaştırmayla başlayan ve en yüksek ilkeyle tamamlanan bu süreçte etkin olan öge sentezi gerçekleştiren transsendental imgelemdir. Heidegger, transsendental imgelemi ontolojik bilginin kurucu aracı (Mitte) olarak görür. Ontolojik sentezin incelenmesinde, transsendental imgelemin saf düşünme ile saf görü arasındaki bir aracı olarak sentezi gerçekleştirdiği vurgulanmaktadır. Ayrıca Kant'ın transsendental şematizm öğretisinin yorumlanmasından da saf şemaların transsendental imgelemin transsendental bir ürünü oldukları açığa çıkmaktadır. Böylece Heidegger tarafından, "saf öğeler arasında yapısal ilişkiyi kuran" transsendental imgeleme ontolojik bil-

gide özel bir işlev yüklendiği görülmektedir. Heidegger'e göre, transsendental imgelem, ontolojik bilginin iç olanağının ve bu yolla *metaphysica generalisin* yapısının belirlenmesinde temelde yer alır.

Heidegger bu ara yetinin, ontolojik bilgideki kendi işlevine göre, varolanın deneyini edinmeden önce, "nesnellik ufkunun görünümünü" sağladığını söylemektedir. Bu, imgelemin transsendental bir ürünü olan saf şemaların bir başarısıdır. Yani şemalar aracılığıyla gerçekleşen iş, imgelemin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı, transsendental imgelem, üretici imgelem olarak da adlandırılır.

Heidegger sonlu varlığın varolanı aşan yapısını, yani onun aşmasını yukarıda ifade edilen öğelerin, -sonlu insan bilgisinin saf öğelerinin- birliği olarak ortaya koyduğu için, bu iki öğenin yapısal birliğini kuran, diğer bir ifadeyle, bilginin öğeleri olarak düşünülen her iki gövdenin kökü olan transsendental imgelemin, aşmanın yapısının aydınlatılmasında temel olarak düşünülmesi şartı olamayacaktır. O, transsendental imgelemi aşmanın kökü olarak görür. Bu nedenle Heidegger, aşmayı oluşturan saf yetiler olarak görü ve anlıkta transsendental imgelemin izini sürmektedir.

Heidegger'in ontolojinin temellendirilmesinde transsendental imgeleme bu denli önem vermesinin nedeni, bu yetinin zamanla olan ilişkisidir. O, Kant tarafından ortaya konan transsendental imgelemin zamanla içsel bir ilişkiye sahip olduğunu düşünmektedir. İmgelem, kendi yapısına göre zamanın belirli niteliklerini kendinde taşımaktadır. Heidegger'e göre, zamanın üç boyutu imgelemin üç tarzına karşılık gelmektedir. O, Kant'a dayanarak, imgelemler bir şeyin suretini çıkarmanın (Abbildung) (*facultas for-mandi*) şimdiki zaman tasarımıyla, sonradan kurmanın (Nachbildung) (*facultas imagi-nandi*) geçmiş zaman tasarımıyla, önceden kurmanın (Vorbildung) (*facultas praeviden-di*) da gelecek zaman tasarımıyla bağlantılı olduğunu savunmaktadır (Heidegger 1991: 174,175). İmgeleme zamanın bu iç ilişkisi, Heidegger'e göre, saf sentezin yapısını belirlemektedir. Heidegger, *Saf Aklın Eleştirisinin* ilk baskısında Kant'ın imgelemi genel olarak sentez yetisi olarak adlandırmasına dayanarak, sentezin yapısındaki zaman ilişkisini göstermeye çalışmaktadır.

Heidegger, saf bilginin üç öğesinin saf görü, saf imgelem ve saf anlama yetisi olduğunu vurgulamaktadır. Saf bilginin bu üç öğesinin kökensel olarak birleşmeleri sentez olarak ortaya çıkmaktadır. Kant, sentezin yapısını saf öğelere göre üç şekilde ele almaktadır: 1- Görüde kavramanın (Apprehension) sentezi, 2- İmgelemler yeniden üretmenin (Reproduktion)sentezi ve, 3- Kavramlardaki tanımının (Recognition) sentezi (Kant 1995a: A98). Heidegger, Kant'ta sentezin yapısının bu şekilde ortaya konduğunu düşünmektedir. Saf sentezin yapısı bu şekilde konduktan sonra, bu sentezdeki zaman özelliği ortaya çıkarılmaktadır. Ona göre, sentezin üç tarzı, zamanın şimdi, geçmiş ve gelecek olmak üzere üç boyutuyla bağlantılıdır. Yani görüdeki kavrama (Apprehension) şimdi-

ki zaman boyutuyla, imgelemden yeniden üretme geçmiş zaman boyutuyla, kavramdaki tanıma da gelecek zaman boyutuyla ilgilidir.

Heidegger, sentezin burada ifade edilen üç tarzının imgelemin bir ürünü olduğunu düşünmektedir. Sentezin bu tarzlarıyla zaman arasında kurulan koşutluk göz önünde bulundurulursa, imgelemin kendinde bir zaman özelliği taşıdığı ortaya çıkacaktır. Heidegger, transsendental imgelemin zamanı açığa çıkardığını söylemektedir. Buradan hareket ederek o, imgelemin kökensel zaman olduğu sonucunu çıkarır. Ona göre, "eğer saf kurucu bir yeti olarak transsendental imgelem kendinde zamanı kuruyorsa, yani onu açığa çıkarıyorsa, o zaman (...) transsendental imgelemin kökensel zaman olduğu" söylenebilir (Heidegger 1991: 187).

3. Heidegger'in Kant Yorumunun Ulaştığı Sonuç

Heidegger kendi Kant yorumundan hareketle çeşitli sonuçlara varmaktadır. O ulaştığı sonuçları, "kaygı", "korku" gibi kendi felsefesinde önemli bir yere sahip olan ve çok bilinen kavramlarla bağlantıya sokmaktadır. Heidegger'in bu çok bilinen kavramlarını tek tek ele almak yerine, onun ulaştığı sonucu göstermeye çalışacağız.

Metafiziği temellendirmenin sonlu insan bilgisinin öğelerinin işlenmesiyle ortaya konduğu düşüncesi temelinde Heidegger, Kant'ın varolanın varlığının, yani varolanın varlık yapısının ne olduğu sorusunu ele aldığı düşünmektedir. Bu temellendirmede açığa çıkan sonuca göre, varlık ile zamanın özsel olarak ilişkili olduğu görüşüne ontoloji (metafizik) tarihinde ilk kez Kant bu kadar yaklaşmıştır. Ona göre, ilk kez Kant, araştırmasının yönünü varlığın zamanla ilgisinin nasıl kurulabileceği sorununa çevirmiştir. Yalnız, Kant'ın temellendirmesindeki karar verici yön, onun varlık ve zamanın bağlantılı olduğu düşüncesine yaklaşmış, araştırmasının yönünü bu noktaya çevirmiş olmasıyla belirlenmez Heidegger'e göre. Onun için, metafiziğin temellendirilmesinde özsel olan şey, Kant'ın kendi koyduğu bu temel (yani transsendental imgelem) karşısında geri çekilmesinde bulunur. Yani ona göre, bu temellendirmenin sonucunda özsel olan, "konulan temelin transsendental imgelem olması değil, bu temellendirmenin insan aklının özünü soru konusu edinmesi de değil, tersine öznenin öznelliğinin açığa çıkarılmasında, Kant'ın kendi koymuş olduğu temelin önünde geri çekilmesidir" (Heidegger 1991:214).

Heidegger, Kant'ın "bu bilinmeyen kökün önünde geri çekilmiş" olduğunu iddia etmektedir (Heidegger 1991: 160). Bu geri çekilme ona göre, *Saf Aklın Eleştirisinin* ikinci baskısında gerçekleşmektedir. İkinci baskıda, transsendental imgelemin merkezî konumu anlığın lehine bozulmuştur. İlk baskıda transsendental imgelem, "ruhun onsuz olunmaz işlevi" olarak gösterilirken, ikinci baskıda bu ifade yerine, "anlığın işlevi" ifadesi kullanılmaktadır (Heidegger 1991: 161). Bu yolla Heidegger'e göre, saf sentez an-

lığa havale edilmektedir. Bunun bir sonucu olarak, transsendental imgelem artık, duyusallık ile anlığın ortasında üçüncü temel yeti olmak konumunu yitirmiştir.

Heidegger'e göre, transsendental imgelem ikinci baskıdaki durumuna göre artık "kendine özgü bir yeti olmak anlamında 'işlev' değil, anlığın bir başarısı olarak 'işlev'dir" (Heidegger 1991: 163). Buna göre, ilk baskıda ele alındığı şekliyle, imgelem -sentezi gerçekleştiren temel yeti olarak imgelem- duyusallık (görü) ve anlığa geri götürülemeyen bir temel yeti olarak görünürken, ikinci baskıda anlık tüm sentez için kaynak olma rolünü üstlenmektedir. İmgelem, anlığın bir işlevi olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece Heidegger, transsendental imgelemin artık, "olanaklı birliklerinde duyusallık ve anlığın arasında aslı aracı olan bağımsız bir temel yeti olarak görev yapmadığını, tersine ara yeti olarak, ruhsal yapının belirlenen iki temel kaynağının adeta arasına düştüğünü" söylemektedir (Heidegger 1991:164). Ona göre, imgelemin görevi anlığa aktarılmıştır.

Bu sonuçtan hareketle, Heidegger'in Kant için *Varlık ve Zamanın* girişinde söylenmiş olan, ifade açıklık kazanmaktadır. Orada Heidegger, Kant'ın "öznenin öznelliğinin öncel ontolojik analizini" eksik bırakmış olduğunu savunmaktadır. Burada bu analizin eksik bırakılma nedeni olarak, Kant'ın bilinmeyen bir kök olarak transsendental imgelem karşısında geri çekilmesi gösterilmektedir. Bu nedenle Kant, Heidegger'e göre, varlık sorununu ihmal etmiştir. Bununla bağlantılı olarak da Heidegger'e göre, o Varolmanın ontolojisini eksik bırakmıştır.

Heidegger "Varolmanın varlık yapısının açığa çıkarılması"nın, yani kendi anladığı anlamda bir ontolojinin Kant tarafından eksik bırakılmış olduğunu savunmaktadır. Ancak ona göre Kant, metafiziğin temellendirilmesinde varolanın varlığını soru konusu ederek ontolojinin olanağını göstermek istemektedir. Bu da, varolanı aşan yapısıyla varolanın varlık yapısını belirleyen aklın, bu "aşma"sının ortaya konmasıyla gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda, Kant, Heidegger'in "ontoloji tarihi"nde diğer filozoflara göre çok daha önemli bir yer işgal etmektedir.

KAYNAKÇA

Heidegger, Martin. (1952). *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. (1976). *Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. (1977). *Phaenomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. (1983). *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. (1984). *Die Frage nach dem Ding*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin. (1986). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer Verlag.

- Heidegger, Martin. (1988). *Zu Sache des Denken*, Tübingen: Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin. (1991). *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1994). *Metafizik Nedir?* (Çev. Yusuf Örnek) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, Immanuel. (1995a). *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Kant, Immanuel. (1995b). *Prolegomena*. (Çev. İ. Kuçuradi, Y. Örnek) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Pöggeler, O.-Alleman, B. (1994). *Heidegger Üzerine iki Yazı*. (Çev. D. Özlem) İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Wisser, Richard. (1994). "Martin Heidegger'in Dörtlü Sorgulaması: 'Metafizik Nedir?'le Öncülana Bakmak" *Metafizik Nedir?* içinde (Çev. Y. Örnek) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

