

Zehragül AŞKIN*

Aşkınsal Çıkarıma'nın Ontolojik Temellendirilişi

Özet

Heidegger'de kavram, Kant'ta olduğu gibi farklı tasarımları bir bilinçte tasarımıyabilen ve kendi içeriklerini a priori olarak kendilerinde taşıyan, saf nosyonlara karşılık gelmektedir. Nosyonların, anlama yetisinin işlevlerinden nasıl kaynaklandığını araştıran Heidegger, bu bağlamda "Saf anlık kavramlarının çıkarılması" olarak Aşkınsal Çıkarıma'nın, Kant'ta nasıl gerçekleştiğini ve gerçek anlamını oluşturan, ontolojik özünü sorun edinmektedir. Makale Heidegger'in, Kant'taki görü ve kavramlar (kategoriler) arasındaki uçurumu, saf anlama yetisi kavramlarının görüsel temeline işaret ederek, nasıl aştığını açıklama çabası içinde olacaktır.

Anahtar Sözcükler

Aşkınsal Çıkarıma, Görü, Syndosis, Kategoriler, Ontolojik sentez.

Die ontologische Grundlegung zur Transzendentalen Deduktion

Zusammenfassung

Bei Heidegger entspricht der Begriff der reinen Notionen, die die unterschiedlichen Vorstellungen in einem Bewußtsein zu bilden vermögen und ihre Implikationen a priori bei ihnen selbst tragen. Heidegger, wer untersucht, wie die Notionen aus den Funktionen des Erkenntnisvermögens entspringen, problematisiert das ontologische Wesen der transzendentalen Deduktion als "der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe" im tiefsten Sinne und wie sie sich bei Kant realisiert. Die vorliegende Abhandlung bemüht sich darum, zu erklären, wie Heidegger die Kluft zwischen Anschauung und Begriff dadurch überwand, daß er auf den intuitiven Ursprung von Begriffe des reinen Erkenntnisvermögens hinwies.

Schlüsselwörter

Der transzendentalen Deduktion, Anschauung, Syndosis Kategorien, die ontologische Synthesis.

* Yrd. Doç. Dr. Mersin Üniversitesi Fen –Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

Giriş

Heidegger'in *Kant ve Metafizik Problemi*'ndeki (1929) temel argümanı kategorilerin ontolojik zemininin zaman görüşü olduğu yönündedir. Bu nedenle Heidegger'in iddiası, yalnızca "Aşkınısal Çıkarsama"nın değil aynı zamanda kavramların duyusallaştırılmasına karşılık gelen şematizmin ontolojik özünün açığa çıkarılmasında zaman görüşünün merkezi bir role sahip olduğu yönündedir. Heidegger'in *Kant ve Metafizik Problemi*'ndeki başlangıç argümanına dönersek, Aşkınısal Çıkarsama, Heidegger'in görü ve kavram birlikteliği olarak nitelendirdiği ontolojik veritativ sentezin (sentetik a priori bilgilerin) açığa çıkarılmasına yani saf anlama yetisi kavramlarının zaman görüşü ile sınırlandırılmasına karşılık gelmektedir. Öyleyse Heidegger için sorun, Kant'taki saf görü ve saf kavramların birlikteliğine karşılık gelen ontolojik sentezin nasıl gerçekleştiğinin açığa çıkarılmasıdır. Bu noktada Heidegger ontolojik bilginin ikinci ögesi olarak işaretlediği kavramların kökensel olarak zaman görüşünde temellendiğini iddia etmekte ve söz konusu iddiasına zemin hazırlamak için Kant'ın Aşkınısal Çıkarsama'daki düşüncelerini yorumlamaktadır.

I

Kant, anlama yetisine zorunlu olarak neyin ait olduğunu sorgulamış ve saf bilgedeki rolünü, a priori kökenini araştırmıştır. Kant'ın söz konusu araştırması *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, Aşkınısal Analitiğin, "Saf Anlak Kavramlarının Çıkarsanması" bölümünde işaret ettiği, "Quaestio juris" sorusunda açığa çıkmaktadır¹ (1990:126). Kant, A 84, B117'de hukuksal bir davada, hukukçuların hak nedir? (Quid juris) sorusunu, olguyu ilgilendiren (quid facti) sorudan ayırdıklarını belirtmiştir. Şimdi Kant'a göre, her iki soru da kanıtlama gerektirdiği halde olgusal kanıtlama için, deneyim yeterliyken, tüzel istemi bildiren "hak nedir?" gibi bir soru da olgusal bir kanıtlama değil, çıkarsama gereklidir. Bu noktada anoloji yapan Kant biçimsel mantık bağlamında, hak nedir sorusunda, saf anlamanın kavramlarının aklanmasını içeren önemli bir problemin çözümünü görmüştür. Hukuksal bir soruda deneyimden çıkmayan, a priori bir kavramın deneyime nasıl uygulanabileceğini sorgulayan Kant'ın cevabı, bu önsel varsayımların saf kavramlar olarak, deneyime uygulanabilecekleri yönündedir. Aşkınısal Çıkarsama'da kavramların kaynağının ve olanaklı birliğinin anlama yetisinden nasıl çıktığına açıklama getirmek isteyen Kant (Heidegger, 1995:319), bu bağlamda söz konusu a priori kavramların, nesnelere a priori ilişkilendirilmelerini, aşkınısal çıkarsamaları (transzendental Deduktion) olarak adlandırmaktadır².

¹ Kant, burada hukukçuların, hukuksal bir davada, hak nedir (Quid juris) sorusunu, olguyu ilgilendiren sorudan (quid facti) ayırdıklarını belirtmektedir. Her iki soru da, kanıtlama gerektirir. Fakat, olgusal kanıtlama için, deneyim yeterliyken, tüzel istemi bildiren, hak nedir sorusu için, çıkarsama gereklidir.

² Ontolojik açıdan yargı öğretisini ve Aşkınısal Çıkarsama'yı merkeze alan La Rocco'ya göre, Aşkınısal Çıkarsama'nın amacı, görüngülerin bilinçle bağlantısıdır. Söz konusu bağlantıyı açığa çıkarmak içinse mantığın ve dilin, genel mantıksal işlevlerine gereksinim vardır. La Rocco. Cladio, *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia*, Kant-Pisa: Edizon ETS 1999, 3775.

Aşkınsal Analitik'te anlama yetisinin a priori formları olan kavramlar ile ilgilenen Kant, Aşkınsal Çıkarıma'da mantığın bu kesin kavramlarının zaman ile olan ilişkisini ve a priori nesnel geçerliliğini sorgulamıştır (Kant,1990:138a, A96). Kant'a göre kavramlar bilginin oluşması için zorunludurlar. Anlama yetisinin bağlayıp birleştirme biçimleri olan kavramların işlevleri, görüdeki çokluğun birliğini sağlamaya yöneliktir. Kavramlar olmaksızın nesnel, görüngüler olarak bizim dışımızda yer alamazlar. Çünkü, çoklunun tasarımı olarak görüngüler, tüm deneyimin biçimsel ve bireşimsel ilkeleri olan kavramlar aracılığıyla anlama yetisine bağlanırlar. Dolayısıyla anlama yetisinin yasaları altında biçim kazanan görüngüler, biçimsel olanaklarını kavramlardan almakla kalmaz; kavramlar görüngülerin sentetik birliğini, deneyimin biçimi açısından da olanaklı kılarlar. Bunun nedeni Kant'ın, görüngülerin (Erscheinungen), görü (Anschauung) olarak duyarlıkta (Sinnlichkeit), olanaklı deneyimler olarak ise anlama yetisinde olduklarını söylemesidir. Böylece kavramlar, doğadaki biçimsel birliğin ve doğa yasalarının kaynağıdır. Öyle ki Kant, düşünmenin bağlayıcı biçimleri olan kavramlar olmaksızın evrenin, bizim için bir kaos olacağını, algılarımızın rüya bile olamayacağını haklı olarak söylemiştir (Kant, 1990: A 126-127-128, B 119).

Heidegger'e göre, kavramların görüde temellenmesi, bilgimizin birincil olarak görüye ait olduğu anlamına gelmektedir. Bu nedenle bilgi, düşünen görü'dür (denkende Anschauung). Bununla birlikte, Heidegger için, ontolojik bilme her iki bilme yetisinin karşılıklı ve birbirinden koparılamaz ilişkisinde, sentetik ve a priori olarak, sentetik a priori yargılarda açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla saf kavramların kökeninin ne olduğu sorusu, sentetik a priori bilginin iki temel ögesinin sorgulanmasında temellenen aşkınsal bir içeriğe sahiptir. Heidegger, kavramların aşkınsal olanaklılığı ve içeriklerinin a priori olarak nasıl oluşturulacağı sorusuna, Aşkınsal Mantığın cevap verdiğini düşünmektedir. Çünkü, Heidegger'e göre Aşkınsal Mantık, *Saf Aklın Eleştirisi'nin* ontolojik bilginin olanağının temellendirilmesini içinde barındıran bölümüdür. Bilginin düşünsel öğelerini içine alan Aşkınsal Mantık'ın görüsel bir temele sahip olduğunu göstermek isteyen Heidegger³, bu amacını gerçekleştirmek için Aşkınsal Çıkarıma'ya yönelmiştir.

Aşkınsal Çıkarıma, Kant'ta olduğu gibi Heidegger için de bütün nesnelere deneysel belirlenimini içeren bilgilerin uyması gereken kurallarının açıklanmasını içermektedir. "Aşkınsal Çıkarıma, Aşkınsal Analitik'in birinci ödevidir.(...) Burada amaç, saf anlamının kavramlarının doğum yerinin araştırılmasıdır. (Heidegger,1998: 403). Dolayısıyla, anlama yetisinin özsel anlamı, ontolojik bilginin ikinci ögesini oluşturan kavramın, birinci ögesini oluşturan görü ile olan ilişkisinde açığa çıkmaktadır. Kant gibi, kavramların duyarlığımızın iki a priori formu olan zaman ve mekan görüsü ile olan ilişkisini ve nesnel geçerliliklerini sorgulayan Heidegger, kavramların zaman görüsünde nasıl temellendiğini göstermeye çalışmıştır. Çünkü, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi'nin Fenomenolojik Yorumu'nda* (1927) Heidegger, yalnızca anlama yetisine değil, zaman görüsü aracılığıyla duyarlığa da ait olan saf anlama yetisinin kavramlarının, kökensel olarak, zamandan hareketle açıklanabileceğini savlamıştır

³ Bu noktada, Genel ve Aşkınsal Mantık arasındaki ayrımın ne olduğuna ilişkin Heidegger'in sorusu, aynı zamanda, bu iki tür mantığın birbirleriyle nasıl bir ilişkiye sahip olduğunu da açığa çıkartmaktadır. Soru, aynı zamanda, Heidegger'in mantığın ontolojide temellendirilmesi gerekliliğine vurgu yapan merkezi argümanı üstünde yükselmektedir (1987:167).

(Heidegger, 1987: 211). Savına zemin oluşturmak için anlama yetisinin kendi içerisinde kendine yeterli bir yapıya sahip olup olmadığını araştıran Heidegger, Kant'ın Aşkınsal Analitik'deki düşüncelerinin izinden ilerlemiştir. Bu bağlamda *Saf Aklın Eleştirisi'nin*, arkitektoniğini yorumlayan Heidegger, kavramın, görü ile birlikteliğinin, ontolojik bilgiyi oluşturduğunu belirtmiş ve *Saf Aklın Eleştirisi'ni* ontolojik bir çalışma olarak yorumlamıştır. “Kant'ın metafizik temellendirmesi, ontolojik bilginin özsel birliğinin içsel olanaklılığının nedeninin sorgulanmasıdır” (Heidegger,1998:195). Söz konusu değerlendirmesinde Heidegger, saf düşüncenin belirleniminin tablosuna karşılık gelen kavramların, bilmenin ontolojik koşulları olduğunu belirttikten sonra ontolojik bilginin olanaklılığına ilişkin sorunun, kökeninin a priori bilgiye ait olduğunu iddia etmiştir (Heidegger, 1987: 208).

Bu bağlamda, Kant'ın anlama yetisine ait gösterdiği saf kavramların işleyişini açıklamaya çalışan Heidegger'in, Aşkınsal Çıkarsama'ya yönelik sorusu şudur: Anlama yetisinde, bu kavramların, var olup olmadığı sorusuna paralel olarak, aşkınsal içerikleri ile birlikte kökenlerinin ne olduğudur? Heidegger'e göre, saf görü olarak zaman, kavramlar aracılığıyla anlama yetisine katılmakta ve böylelikle düşüncede içerilmektedir. Kant A85, B117'de deneysel ve aşkınsal çıkarsama arasında ayırım yapmaktadır (1990: 26). Kavramların görüngülerle ilgili saf bilme yetileriyle a priori bağıntılı olabileme yollarının açıklanmasını ve aklanmasını içeren çıkarsamalarını aşkınsal çıkarsama olarak adlandıran Kant, kavramların deneyim üzerine düşünme aracılığıyla ve aklanmalarından farklı olarak kazanılmalarını içeren olgusal çıkarsamalarını ise deneysel çıkarsama olarak adlandırmaktadır. Heidegger'in burada Kant'a karşı sorusu, Kant'ın düşünmeyi genel olarak nasıl belirlediğine ilişkindir.

Kant'ta bilgi özünde görüsel olmasına karşılık, anlama görüsel değildir (bu durumda, bilindiği gibi devreye aşkınsal imgelem yetisi, girmektedir). Kant'ın temel varsayımı, yargılardaki birlik işlevlerinin sergilenmesiyle, anlama yetisinin işlevlerinin açığa çıkarılabileceği yönündedir (Kant, 1990:73, A 69-B 94). Kant'ta anlama, bir birlikteliğin işlevidir; görü ve kavramların birlikteliği yoluyla düşünmedir. Heidegger'de, Kant gibi düşüncenin bu ikili karakteri ile ilgilenmiştir. Kant, düşüncenin bu ikili yapısını, kavramların, nesnelerin deneysel görüşüne dayanmaması fakat olgusal bir içeriğe sahip olması, olgusundaki paradoksu çözmek için, bilginin, aynı zamanda nesneyle a priori ilişkisini belirleyecek bir nosyon aramıştır. Heidegger, bu “kendi içeriklerine göre a priori verilen kavramların”, Kant tarafından, nosyon olarak adlandırıldığını belirtmektedir (1998: 70-71). Diskürsif ve yasamacı bir bilme yetisi olan anlama, kavramlar aracılığı ile gerçekleşmektedir. Kavram ise nesne ile doğrudan bağlantılı ve görüden farklı olarak, bir nesnenin “tasarımının tasarımı” içeren (ortak bir özelliğin tasarımı olduğu) genel bir tasarımdır (allgemeine Vorstellung). Kant'a göre biz nesnelerin çokluğunu değil, bu çokluğa ait ortak olan şeyleri tasarladığımızdan, ortak olan veya ortak olana ait olan şeyi saf kavramlar olarak adlandırırız.

Heidegger, Kant'ın nosyonlar adını verdiği kavramların kökenini, anlama yetisinin temel edimini oluşturan, refleksiyonda bulmaktadır. Heidegger, argümanını Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi'nin Fenomenolojik Yorumu'nda* yapmış olduğu ‘kavram’ tanımıyla sürdürür. Kavram, şeylerin çokluğuna atfedilen, ortak ve genel özelliklerdir. “Düşünce kavram yoluyla bilgidir” (Heidegger, 1987:242). Fakat, kavramın nesneyle ilişkisi aşkınsaldır. Kavramın olgusal içeriği, bir gerçeklik olarak belirlenmektedir

(Heidegger,1987:242). Kant'ta ise kavram, yukarıda belirtildiği gibi düşünümsel tasarımdaki bir düşünümü, temsil etmektedir. Bu, Kant'ta, kavramın yargı ile bağıntılı olduğu anlamına gelmektedir. Kant, yargı'dan, kendi içerisinde, "tasarımın tasarımı" içeren bir birleştirme işlevi olarak söz etmektedir. Kant'ın sorunu, anlamada, öznel (ruhsal ve psikolojik) süreçler olarak gözükken şeylerin, özünde nesnel olduklarının gösterilmesine ilişkindir (Kant, 1990: 162a, A 111). Bunun için tasarımlarımıza birlik işlevini yükleyerek, anlama yetisinin tüm edimlerini yargılara indirgeyen Kant, anlama yetisini bütününde bir yargılama yetisi olarak tasarlamıştır. Ona göre, anlama yetisinin kavramları, değişik tasarımları tek bir ortak tasarım altında düzenleyen işlevler üzerine dayanmaktadır (Kant, 1990:108,A68- B93). Kant'a göre, bizler deneyim yoluyla birçok yasa öğreniyor olsak da (Kant da yasa, nesnenin bilgisine zorunlu olarak bağlıdır) bu yasalar, daha yüksek yasalar olan anlama yetisinin yasalarının altında dururlar ve deneyimden çıkmadıkları halde deneyimi olanaklı kılarak görüngülere yasallıklarını verirler (Kant, 1990:96-97, A 126).

Kant'ta olduğu gibi Heidegger'de de kavramlar refleksiyondan çıkarlar. Bütün kavramlarımız, birlikteliği ortaklaşılığa, görünüşe çıkardığı için refleksiyon tarafından oluşturulur. Dolayısıyla bütün olası yargı türleri, bir birleşimi sağlayan fonksiyonlar olarak, olası refleksiyon türleridirler. Bu nedenle refleksiyon, bir birleşimdeki birlikteliği (tasarımı) ortaya çıkarma etkinliğidir. Bu etkinlikte, kavram, hem sürecin ürünü hem de kendisidir. Bütün genel kavramlar, düşünümsel tasarımlar olarak refleksiyon tarafından oluşturulan ortaklaşa bir karaktere sahiptir. Bu ortaklaşalık, Kant'ın "bir tasarımın tasarımı" (Vorstellung einer Vorststellung) olarak, nitelendirdiği kavramlara karşılık gelmektedir.

Heidegger'e göre de kavramsal tasarım, Kant'ta olduğu gibi, "tasarımın tasarımı" içermekte (Heidegger,1987:224) ve kavramlar aracılığıyla düşünme olarak "anlama"ya (Verstehen) karşılık gelmektedir. Heidegger, anlamada devreye giren kavramların ontolojik bilgideki işlevine odaklanmıştır. Bu noktada Heidegger, bilinçte mevcut olan bir şeyin kendini göstermesine (Präsentieren) karşılık gelen, görü ve kavram birlikteliğinin özünde bir tasarım olduğunu söylemekle birlikte, her ikisi arasındaki ayrıma açıklık getirmektedir. Görü ve kavram arasındaki ayrım, görüsel tasarım bir etkilenimken (Affektion), kavramsal tasarım, kendiliğinden etkin (spontan) olarak, ortaya çıkan genel bir tasarımdır. Duyarlık yetisi, izlenimlerin alınmasına bağlıyken, anlama yetisi, düşüncenin etkin (spontane) yapısına bağlıdır. Bu bağlamda, mekan ve zaman birlikteliği olarak, görü, Heidegger'in syndosis⁴ olarak nitelendirdiği tek bir tasarıma karşılık gelmektedir (eine einzelne Vorststellung, eine repraesentatio singularis). Heidegger'de görü, tek tek şeylerin tasarımı olduğundan, görüde daima tikel olan söz konusudur. Görü'de, dünya bütünselliğinde tasarımlanarak, tek bir birliktelik olarak bize sunulurken, nesnelerin tasarımına ilişkin olan kavramlar aracılığı ile gerçekleşen düşünmede ise, tikel şeyler bütünlüğünde düşünülür. Kavram, spontan ve a priori bir düşünce olarak, diskursiv (gidimli) bir tasarımdır (eine diskursive Vorststellung; repraesentatio discursiva) (Heidegger, 1987: 224-225).

⁴ Heidegger, saf görüleri (mekan ve zaman) birlikte vermek (zusammengeben) ile vermek (mitgeben); bir şeyi aynı anda vermek (etwas mit zugleich geben) anlamına gelen "syndosis" kavramıyla açıklamaktadır (Heidegger, 1987:135).

Heidegger'in ağaç örneğinde gösterdiği gibi, yargılamada, görüsel olarak verilenin daha üst düzeyde tasarlanması söz konusudur (Heidegger, 1998:52). Örneğin, ihlamur, kayın ve çam daha genel bir tasarıma götürülerek, ağaç olarak tasarlanmaktadır. Burada diskürsif, kavramsal yapının ortak bir öge altında toplaması, Kant'ın A71 ve A72'de söylemiş olduğu bir sınırlamayı beraberinde getirmektedir (Kant, 1990:111)⁵. Heidegger'de düşünmenin yeri olarak anlama, kavramlar yoluyla yargılamanın da yeridir. Yargıda, farklı tasarımları ortak bir tasarım altında düzenleyen, eylemin birliği içerilmektedir. Bu birlik, anlamının a priori saf kavramlarının işlevine bağlıdır. Kavramların işlevi (Kant'ın da belirttiği gibi), farklı tasarımları, ortak tasarım altına getirme etkinliği olarak birleştirme etkinliğine karşılık gelmektedir. Heidegger'de ise birleştirme edimi olarak yargılar, tasarımların birliğini içerdiğinden, "bu birliğin birliği" (Einheit dieses Einen), kavramadan önce tasarlanmakta (Heidegger, 1998:52) ve yargıda birleşmeyi olanaklı kılmaktadır.

Heidegger, söz konusu birleştirme edimini, veritativ (doğru, açık yapan) sentez olarak adlandırmaktadır. Heidegger'in buradaki temel iddiası, görü ve kavramın birliği olarak, veritativ sentezin, varolanı, nesne olarak açığa çıkardığı yönündedir (Heidegger, 1998: 29). Bu noktada Weatherston'un söyledikleri Heidegger'in iddiasına açıklık getirmektedir: "Yargının belirlenmesi temel olarak görüye yöneldiği sürece, düşünce ona hizmet etmek için her zaman için görü ile birleşir. Böylesi bir birleşme (sentez) de, düşünce bu aracılıkla nesneyle ilişkilendirilir. Bu durum görüyü düşünmedeki birlikte (unity) kendini doğru olarak göstermektedir. Buna göre düşünce ve görünün sentezi, karşılaşılan varlığın bir nesne olarak kendini göstermesini sağlamaktadır. Buna göre doğru olarak göstermeye (true-making) veritativ sentez deriz"(Weatherston, 1997).

Heidegger *Kant ve Metafizik Problemi'nde* veritativ sentez de dahil olmak üzere üç tür sentezden daha söz etmektedir. Bunlar: doğru ve açık yapan veritativ sentez, kavramların birleştirici birliğinin tasarlanmasını içeren predikatif sentez ve özne ile yüklem sentezini içeren bildirsel (apopantisch) sentezlerdir. Heidegger, görü ve düşüncenin sentezini içeren veritativ sentez ile ilgilidir. Çünkü, ona göre, ontolojik bilgide, saf veritativ sentez önemli bir işleve sahiptir. Burada Heidegger'in ontolojik bilginin özdeki birliğinin veritativ sentez tarafından oluşturulduğuna yönelik temel argümanın yanına gelmektedir (Heidegger, 1987:60).

"Veritativ sentez nesnenin ne olduğunu açığa çıkarır. Bununla birlikte eğer veritativ sentezi özel olarak düşüncenin bir edimi olarak incelersek, iki sentez türü daha içerdiğini görebiliriz. Bu iki sentez de yargı olarak düşünceye aittir. Bu sentez türlerinden birisi, çokluğun birleştirilmesini temsil eden predikatif sentezdir: Veritativ sentezde kendisini görüyle birleştiren düşünce kendisi açısından diğer bir anlamda, yargılama olarak, bir birleştirmedir. Kant ta yargı: "Farklılaşan tasarımlara ilişkin bilincin birliğinin tasarımıdır, ya da bir kavram oluşturdukları sürece bunların ilişkisinin tasarımıdır." Yargılar predikat karakterinde kavramın birleştirici birliğinin tasarımı olarak "birliğin işlevleri"dir. Bu birleştirici tasarımılamaya predikatif sentez denir. Predikatif sentez kavram aracılığıyla yargının birliğini temsil eder. Son sentez özne ve

⁵ Kant'a göre, akıl yürütmelerde tekil yargılar, evrensel yargılar gibi ele alınabilir. Buna göre bir tekil yargının yüklemi yalnızca özne ile sınırlı değildir. Ayrıca mantık açısından yargılar, bilginin içeriği açısından da sınırlayıcıdır (Kant, 1990:111).

yüklem birliği olarak yargıyı sunan apofantik sentezdir: Predikatif birleşim özne ve yüklem birleşimi olarak, sunulan birleştirme ile özdeş değildir. Özne ve yüklem bu son sentezine apofantik denir. Apofantik sentez özne ve yüklem birliktedir: Birliği, birlik olarak sunar. Predikatif sentez ise aksine birleştirir ve bu birleştirmeyi gösterir, Heidegger'in burada apofantik terimini kullanması, *Varlık ve Zaman*'daki kullanımına tam olarak uymaktadır, burada terim bir şeyin görülmesine izin veren söylemin bir yönü olarak tanımlanmaktadır. Predikatif sentez öznenin birliğini sağlamakta, apofantik sentez ise özne ve yüklem birliktedir. Bu sentezler veritativ birleşimde yapısal bir birlikte birbirine bağlanırlar. O halde veritativ sentez salt (pure) bilgi tartışmasında bir önceliğe sahiptir" (Weatherston: 1997).

Heidegger,'in Aşkınsal Çıkarıma'daki soruları, Weatherston'un da belirtmiş olduğu; saf görü ve düşünmenin özsel birliğini içeren veritativ birleşimin, içsel olanaklılığına ilişkindir. Çünkü, Heidegger'de, veritativ sentez olarak ontolojik sentezin öğeleri, birliği ve kökeni aynı zamanda ontolojik bilginin tüm belirlenimlerini özsel olarak içermektedir. İşte tam da bu noktada Heidegger, ontolojik bilginin nasıl gerçekleştiğini sorgulamakta ve Kant'taki, aşkınsallık kavramını tartışmaya açmaktadır.

Saf Aklın Eleştirisi'nde a priori ve aşkınsal ifade edilen kavramlar arasında ayrıma giden Kant, B 25'de "Nesnelere ilişkin olmaktan çok, a priori olanaklı olduğu ölçüde, nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi" aşkınsal olarak adlandırmaktadır (Kant,1990: 55, B 25). Fischer'de Kant'ta bizim bilgilerimizi aşan ve onu şart koşan şey arasında büyük bir ayrım olduğunu söylemektedir "Aşkınsallık kavramı Kant'ta, hem deneyimi aşan koşulları, hem de bunun üzerine kurulu araştırmayı ifade eder. Birinci anlamda a priori, ikinci anlamda ise eleştirel bir anlamı vardır. Bu nedenle eleştirel felsefe, aşkınsal felsefe olarak adlandırılır ve akıl eleştirisinin her bölümünde, aşkınsallık kavramına başvurulur" (Fischer, 1974, 130-131).

Fischer'in de belirtmiş olduğu gibi aşkınsal araştırma bir yanda görü, diğer yanda ise kavramsal formları içeren bir bilinç araştırmasıdır. Bu nedenle Kant, deneyimi önceleyen ve olanaklı kılan zihnin doğasını, saf aklın bir özelliği olarak görmüştür. Kant'ta aşkınsallık, aklın ortaçağdaki anlamından farklı olarak insanın ötesindeki bir gerçekliği değil, saf aklın kendine özgü, sonlu (zamansal) ve aşkınsal (kavramsal) bilgi yetilerini imlemektedir. Dolayısıyla Kant'ta aşkınsal bilgi, doğrudan nesnenin bilgisi değildir; nesnelere ilişkin saf bilme yetilerinin bilgisidir. Deneyimi olanaklı kılan koşulları sağlayan sonlu ve saf akıl, deneyimi olanaklı kılan koşullara, deneyden önce a priori olarak sahip olduğu için aşkınsaldır. "Öyleyse zamana göre bizde hiçbir bilgi deneyimi öncelemez ve tüm bilgi deneyimle başlar. Ama tüm bilginin deneyimle başlamasına karşın, bundan tümünü de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz" (Kant, 1990:38, B1). Bu Kant'ta, saf aklın temel kavramlarının deneyimle ilişkili olduğu fakat deneyime aşkın oldukları anlamına gelmektedir. Çünkü, Kant'ta saf aklın deneyimi olanaklı kılan koşulları sağlayan doğası aşkınsaldır. Söz konusu aşkınsallık, varolanların görüngü olarak bilgisini edinen (kuran) yaratıcı saf bilme yetilerinin temel karakteristiğidir.

Heidegger bu bağlamda Kant'ın B197'de ki "deneyimin olanaklılığının koşullarının, aynı zamanda deneyimin nesnelere ilişkin olanaklılığının koşulları olduğuna" ilişkin argümanını aşkınsallık kavramını açıklamak için tartışmaya açmaktadır. Kant'ın

aşkınsallık kavramı, bize, saf aklın deneyimden bağımsız doğasını değil, deneyimi olanaklı kılan yapısını; Kant'ın görü ve kavram olarak işaretlediği bilme yetilerinin, bilinen ile (görüngülerle) olanaklı tüm ilişkisini vermektedir. Heidegger'e göre, Kant'ın B197'de ki argümanı, aşkınsallığın olgusal belirleniminin tüm özünü çerçevelemektedir. Aşkınsallık, saf aklın (ya da Kant'ın terminolojisi ile söylersek; görü ve kavram olarak işaretlediği saf bilme yetilerinin) varolanı kuran sonlu yapısına karşılık gelmekte ve sonlu bilme yetilerinde temellenmektedir (Heidegger, 1998:291).

Burada sorgulanması gereken, Heidegger tarafından, bilme yetilerinin sonlu olarak işaretlenmesinin ne anlama geldiğidir? Geleneksel terminolojide görü, "intuitus'dur⁶. Eski bir öğreti olarak, Tanrı bilgisine karşılık gelmektedir. Heidegger'in de belirtmiş olduğu gibi Ortaçağ ve Yeniçağ felsefesinde yalnızca Tanrı, görüsel tarzda bilebilir. Söz konusu Tanrısal görü, köken olarak "origo"yu da içerdiğinden, Tanrısal sonsuz bilgi, intuitus originarius: kökensel görüdür (Heidegger, 1998: 282). Buna karşılık sonlu insan bilgisi kökensel değil türevsel görüdür (intuitus derivativus). Ayrıca Heidegger, sonlu bilginin, yaratıcı olmayan görü olduğunu belirtmektedir. Sonlu görü, türemiş (abgeleitet) görüdür. Çünkü, sonsuz Tanrısal görü karşısında sonlu görü, görülenmiş olan (Angeschaut) varolanın kendisinden türemektedir. Yine Sonlu görü, sonsuz görü ile ayırımında, varolanları kendi görüşünde yaratamadığından, mevcut olan varolana bağımlıdır ve Tanrısal görü gibi yaratıcı olmadığı için düşünmeye gereksinimi vardır. Fakat Heidegger'in de belirtmiş olduğu gibi, düşünmesi, görüşü ile sınırlıdır (Heidegger, 1998:24-25).

Sonuçta Heidegger, varolanı kendi görüşünde yaratamayan sonlu insan bilgisine, nesnenin verilmesi gerekliliğini şart koşmakta ve bu bağlamda nesnelerin bize verilmesinin zorunlu koşulu olan sonlu görünün alıcı olması gerektiğini belirtmektedir. Bu noktada Heidegger'in hem *Kant ve Metafizik Problemi'nde* hem de *Saf Aklın Eleştirisi'nin Fenomenolojik Yorumu'nda* mekan ve zaman görülerini ahlığımızıza (Rezeptivität) yerleştiren Kant'ın kullanmış olduğu "ahlılık" kavramı yerine niçin alıcı görü (hinnehmende Anschauung) kavramını kullandığı açıklık kazanmaktadır. Heidegger'e göre, varolanı kendi görüşünde yaratamayan insanın, bir şeyi görülebilmesi için kendisini biline (nesneye) yöneltmesi ve bilinenin de kendisini göstermesi zorunludur. Heidegger, bu, kendini bir şeye yöneltme ediminde, olanaklı nesneye karşılık gelen varolanın, bir karşıda-duran (Gegen-standt) olduğunu söylemekte ve sonlu görü için karşıda-duran'ın "nesne" olduğunu belirtmektedir. Heidegger'de, karşıda-duran yani dirençlilik gösteren bir şey olarak nesne (ya da Kant'ın terminolojisi ile görüngü), sonlu bilginin nesnesidir. Çünkü görülediğimiz şey, varolan bir şeydir ve varolan şeylerle karşılaşmamızın olanağı ise mekan ve zaman görüleridir. Bu durumda Heidegger'in ontolojik bilginin özsel belirlenimi olarak işaretlediği zaman, varolanları karşıya almanın ufkunu oluşturmaktadır.

Her iki düşünürde özsel anlamda mekan ve zaman görüleri, varolanların tasarılanmasının olanağıdır. Bununla birlikte Heidegger, Kant'tan farklı olarak bundan ontolojik bir sonuç çıkarmakta ve görüsel bilginin, ufuksal bir yapıya sahip olduğunu söylemektedir. Heidegger'de bilgi, Kant'tan farklı olarak, doğrudan nesneyi değil, aynı zamanda, karşıya-koymanın ufkunu da ifade etmektedir. Çünkü sonlu bir

⁶ Intuitus sezgisel, Alm. Karşılığı görüsel (Anschauung)

bilmede, dıştan bakma (Hinaussehen zu) ve bir şeyin dışında durma (Hinausstehen zu) zorunlu olarak yan yana bulunmaktadır. Bu zorunluluğu, “ekstatik” kavramıyla karşılayan Heidegger’in iddiası, insanın, ekstatik duruşuyla nesnesini kurduğu ufkun içerisinde aynı zamanda kendisini de tuttuğudur (Heidegger, 1998:119). Ekstatik bir varlığa sahip olan insanın, sonlu bilme yetileri ile bir şeye yönelen yönelimsel etkinliği, nesne olmanın ufkunu kurmaktadır. Bu Heidegger’de varolanların görüsel yolunun, insanın sonlu duyu organlarında temellendiği anlamına gelmektedir. İnsanın olgusal olagelmesi duyu organları aracılığıyla gerçekleşir. Çünkü, tüm bilgilerimiz, duyarlılığımız aracılığıyla görüsel olarak verilmiştir. Görünün sonlu, yapısı ise olgusal olarak etkilenim (Affektion) tarafından belirlenmektedir (Heidegger, 1987:87). Sonlu görü ile duyarlılığımız arasında bağ kuran Heidegger, bu bağı, yukarıda açıkladığımız, sonlu görünümün alıcı olmasında temellendirmektedir. Sonlu görünümün alıcı olması, onun alınacak olandan etkilenimi (Affektion) aracılığıyla gerçekleşmektedir. “Duyarlık tarafından sonlu ve etkilenim olarak belirlenen görü, alıcıdır. Alıcılık, alınacak olandan etkilenim aracılığıyla gerçekleşir. Bu etkilenim için duyu organları ise zorunludur” (Heidegger,1998:26). Görüleceği gibi Heidegger, insan bilgisinin sonluluğunu, görüsünün sonlu olmasında, temellendirmektedir. Dolayısıyla bilginin sonluluğu, görünümün sonluluğuna bağlıdır. Böylece, Heidegger, Kant’tan farklı olarak, görünümün sonluluğunu varolanlarla karşılaşmanın olanağı olarak bize sunmakta ve bu karşılaşmada varolanların varlığının aşkınsal olarak kurulduğunu iddia etmektedir.

Heidegger’de aşkınsallık en genel anlamda sonlu insan bilgisini oluşturan saf bilme yetilerinin sonlu ve aşan yapısına karşılık gelmektedir. “(...), varolanı aşan Heidegger’e göre saf akıl’dır. Saf akıl varolanın varlık yapısını belirler; o, varolana önceldir. (...) Aşma, Heidegger tarafından sonlu aklın temel yapısı olarak gösterilmektedir” (Türkyılmaz, 175-176). Heidegger’e göre, ontolojik bir sorgulama için, aklın insansallığı (Menschlichkeit): sonluluğu (Endlichkeit) zorunludur. Burada sonluluk sadece insanın ölüm yönelimli varlığını (Sein zum Tode) değil; bilgisinin de kökensel olarak sonlu olmasını imlemektedir. Dolayısıyla bilme, sonlu fakat aşkınsal bilme yetilerine sahip, sonlu varlık tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda aşkınsallık, Heidegger’de bir tür “aşma” olarak gerçekleşen, saf aklın, aşkınsal yapısına karşılık gelmektedir. Çünkü, varolanın bilgisi, bilgisi edinilmek istenen şeye yönelme sonucunda oluşan, bir karşıya alma ediminde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda saf aklın, varolanların bilgisini edinmek için, varolanlara (şeylere) yönelmesi (ki, saf aklın aşkınsallığı da bu yönelim de temellenmektedir) zorunludur (Fischer, 1935:9). Çünkü, Heidegger’e göre, saf akıl, kendisini oluşturan saf bilme yetisinin a priori formları (görü ve kavram) ile varolanlara yönelmekte ve bu yönelme ediminde, varolanların varlığını açığa çıkarmakta, Kant’ın terminolojisi ile fenomenler alanının bilgisini edinmektedir. Hem Kant hem Heidegger için nesneyi nesne olarak belirleyen öznenin kendisi olsa da, Heidegger’de ki vurgu, “bilen”de değil “bilinen”de olsa da bilme, nesneyi karşısına alarak ona yönelen saf aklın sonlu (ontolojik) bilme yetileri tarafından gerçekleştirilmektedir. Böylelikle bilmeyi, sonlu öznenin, yönelimsel etkinliğinde açığa çıkan aşkınsallığında temellendiren Heidegger, “sonlu bir varlığın, varolanı aşan yapısını, varolanın varlık yapısının belirlenmesinin olanağı olarak” görmektedir. (Türkyılmaz, 2004: 177).

Heidegger’in buradaki iddiası, Kant’ın kendi duruşunun farkında olmamasıdır. Descartes gibi anlamayı, öznenin tasarımsal etkinliğine indirgeyen Kant, bu tasarımsal

etkinliğin çekirdeğini oluşturan yönelimsel özü görememiştir. Oysa, Kant'tan farklı olarak Heidegger, anlamayı, varolanlara yöneldiğimizde ortaya çıkan bir edim olarak yorumlamaktadır. Bilincin, önceden verilmiş bir şey olarak değil de, dünyada ve şeylere yönelmişlik içinde ufuksal olarak yorumlanması, bilincin, aşkınsal ontolojisini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Heidegger'de, Kant'taki nesnesini kuran bilinç tasarımı yerini, nesnesine yönelen, sonlu ve aşkınsal (ontolojik) fenomenolojik bilinç tasarımına bırakmaktadır⁷.

II

Heidegger'e göre Kant, "Anlama'nın Saf Kavramları ya da Kategoriler" başlıklı Saf Aklın Eleştirisi'nin 10.cu bölümünde yukarıda sözü edilen ontolojik (sonlu ve aşkınsal) bilinç tasarımını; tasarımları birleştiren sentezi analiz etmiştir. Yukarıda açıklandığı gibi, Kant'ta sentez anlama yetisine sunulan değişik tasarımları birbirlerine ekleme ve onlardaki çokluğu tek bir bilgide kavrama etkinliğidir. Bilginin çözümlenmesi olarak sentez, bilgimizin ilk kaynağı olan duyu verilerinin çokluğunun çeşitliliğini, toplama ve belli bir içeriğe göre birleştirme etkinliğinde ortaya çıkmaktadır (Kant, 1990:116 B 103). Bu nedenle sentez, Kant'ta anlamamanın işlevlerine aittir. Bilgimizin olmazsa olmaz koşulu olmakla birlikte, nadiren bilincinde olduğumuz sentez (Kant, 1990:116-117), anlama yetisi tarafından kavramlara getirilmektedir. "Kavramlara bu sentezi getirmek anlağa düşen bir işlemdir ve ilkin bu işlevi yoluyla ki anlık bize gerçek imlemi içindeki bilgiyi sağlar" ve "saf sentez evrensel olarak tasarımılandığında, saf anlık-kavramını verir" (Kant, 1990: 116, A78, B104).

Anlama yetisinin yargılardaki ve sentezdeki işlevine yoğunlaşan Heidegger'de, sentez problemi, bilginin her iki ögesinin nasıl birleştikleri sorusunda ortaya çıkmaktadır. Heidegger'de ki üç temel sentez türü: "görüyeye uygun olan sentez: "synopsis" ya da Heidegger'in *Kant ve Metafizik Problemi*'nde ifade ettiği şekliyle "syndosis"tir. İkinci sentez, anlamamanın saf reflektif kavramlarına ait olan ve sentez ismini tam olarak hak eden sentez yani nosyonlardır. Bilginin olanaklılığı için bu sentezler nesnelere ilişki kurabilmek için tek bir sentezle birleştirilmelidir ki bu üçüncü sentez ise "gnoseological" sentezdir" (Weatherston: 1997). Heidegger'de bu üç sentez türü ile örtüşen ve yargı olarak bilginin doğasına ait ontik üç sentez türü daha vardır. Yukarıda belirtildiği gibi bu üç sentez: Predikatif, apofantik ve veritatif sentezlerdir. Heidegger, adı geçen bu ontik üç sentezden, sonuncusunun yani veritatif sentezin, ontolojik sentezle ve ontolojik bilgi tartışması ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Çünkü, saf görü ve saf kavramlara a priori olarak uygulanan veritatif sentez, görüyü synopsis, düşüncüyü de saf refleksiyon olarak birleştirmektedir. Bu anlamda görü ve kavramların saf sentezlerini, analitik olarak birleştirme görevini yerine getiren veritatif sentez, "gnoseological" senteze eşdeğerdir.

⁷ Heidegger'de orada'lık (da), bir yere değil, insanın varolanı aşan yapısıyla oluşturmuş olduğu açıklığa karşılık gelmektedir. "varlık ve Zaman'da oradalık, varolan için bir yer (Ortangabe) değil, açıklık olarak, adlandırılır ve içinde varolanların, hem insanlar için mevcut olduğu hem de kendisi için ve kendinde olduğu yere karşılık gelir. Oradalık insan varlığına işaret eder"(Heidegger, 1994:157).

Anlama yetisinin mantıksal işlevlerine yoğunlaşan Heidegger, Kant'ta olduğu gibi sentezin anlama yetisinin bir etkinliği olup olmadığını sorgulamaktadır. Kant'ın sunduğu biçimiyle sorun, saf kavramların görü ile nasıl ilişki kurduğudur. Soru şu şekilde formüle edilebilir: Anlama yetisinin saf kavramları a priori duyarlılık çoklusuna nasıl sahip olabilir? ve saf görü ile nasıl birleşebilir? Heidegger'de kavramlar, doğrudan saf anlama yetisinin değil, zaman bağlantılı tam algı'nın ve onun temelindeki saf zaman bağlantılı kiplerinin birliğindeki kökensel kavramlardır (Heidegger, 1987: 402). Anlama yetisine Kant gibi birleştirici bir işlev yükleyen ve kavramlara ilişkin bize bilgi veren bu işlevi, sentez olarak adlandıran Heidegger, söz konusu sentezin, Aşkınsal Estetik'te mekan ve zamanın birlikte ve bütünsel olarak verilmesine karşılık gelen "syndosis" kavramıyla açıklamaktadır. Buna göre görü ve kavramın birlikteliğini içeren veritatif (onolojik) sentezin gerçekleşmesi, özünde, syndosis ve sentezin birleşmesidir. Söz konusu birleşme, sentezin birleştirici işlevi aracılığı ile gerçekleşmektedir. Sentezin, birleştirici işlevi, bilginin her iki ögesine de (görü ve kavram) ait olmakla birlikte, Heidegger, Kant'ın synopsis kendisinin ise syndosis olarak nitelendirdiği görünümün, birlikteliğine vurgu yapmaktadır. Böylelikle Heidegger, anlamının, birleştirici mantıksal bir işlevi olması yanında, nesne ile olan ilişkisine odaklamakta ve anlamının, nesne ile ilişkisini kuran saf görüye yönelmektedir.

Kant'ın "İçeriksiz kavramlar boş" sözü, tam da burada yankısını bulmaktadır (Kant, 1990:95, A51, B75). Eğer görüsel içerik yoksa, kavram boştur. Heidegger'in belirttiği gibi, Kant'ta görü, çift anlamlıdır. Mekan ve zaman, yalnızca duylara veya duyarlığa ait değildir. Bir taraftan duyarlılık yetisine, diğer taraftan ise anlama yetisine veya imgeleme aittir (Heidegger, 1987:134). Aşkınsal Estetik'te bilinçsiz "görülerin biçiminden", tasarımların bilinçle bağlantısını içeren, "biçimsel görü"ye nasıl geçilebileceğini sorgulayan Kant'ta, biçimsel görü (formaler Anschauung), anlamının oluşturucu ögesi olarak, "görünün biçimine" (Form der Anschauung) göre daha kökenseldir. Biçimsel görü, tasarımların birlikteliğini verirken, görünümün biçimi, çokluğu verir. Kant, tüm kavramları öncelediğini düşündüğü görüdeki çokluğun bu birliğini, duyarlığa ait göstermekle birlikte, aynı zamanda, mekan ve zaman kavramlarını duyarlığa ait olmayan bir birleşimin olanaklı kıldığını belirtmiştir. Kant, birleşimin farklılığına işaret etmek amacıyla görüdeki çokluğu, "synopsis" kavramıyla karşılamış ve görü çoklusunun a priori zorunlu sentezini "synthesis Specioso", anlaksal sentezini ise "synthesis intellectualis" olarak adlandırmıştır. (Kant, 1990:105, B151). Fakat her iki sentez de, a priori bilgilerin olanağını temellendirdiklerinden aşkınsaldır. Kant'a göre, saf görü'de, bir bütün olarak parçaları birleştirerek veren kökensel bir birlik durmaktadır. Yukarıda açıklandığı gibi bu birlik, Heidegger'de syndosis'in birliğidir.

Heidegger, saf görüleri (mekan ve zaman) birlikte vermek (zusammengeben) ile vermek (mitgeben); bir şeyi aynı anda vermek (etwas mit zugleich geben) anlamına gelen "syndosis" kavramıyla açıklamaktadır (Heidegger, 1987:135). Mekan ve zamanın, önceden verilmiş birlikteliğini içeren Syndosis'in bu birliği, anlama yetisine değil saf görüye aittir. Dolayısıyla syndosis'in bu birliği, kavramlara ait bir birlik değildir. Daha çok, kökensel görülen syndosis'in birliği, kavramların sentetik birliğinin zorunlu koşuludur. Syndosis'in birliği, her anlaşılabilir sentez bağlamında her birliğin koşuludur. Yani, saf görü olarak "görünün biçimi", "biçimsel görünümün" olanaklılığının

koşuludur⁸. Bununla Heidegger, saf görüler olan mekan ve zaman'ın kökensel bağımsızlıklarını açıkladığını düşünmektedir.

Bu noktada Kant'ın biçimsel görü ve görünün biçimi arasında yapmış olduğu ayrımı gören, fakat kendisi de bu ayrıma, yeterli bir açıklık getiremeyen Heidegger, Aşkînsal Estetiğin problemine ilişkin neyi dikkate alacağımıza yönelik, Kant'ın B 161'de söylediklerini, önemli bulmaktadır. (1987:132, 264) Heidegger'e göre, burada "ilk olarak, duysal görünün biçimleri olarak mekan ve zaman söz konusudur. İkinci olarak, mekan ve zaman, saf görüdürler. Üçüncü olarak, saf görüler olarak, (repraesentationes singulares purae) mekan ve zaman, kendi birliğine göre belirlenmiş olan bir çokluk içerirler. Dördüncüsü, art ardalığın ve yan yanalığın bu çokluğu, Kant'ın mekan ve zaman'ın metafizik açıklanışı'nda gösterdiği gibi, kendi içinde bir bütündür; deneysel olarak önceden bir araya getirilmemiştir. Bu bütünlük kendi başına bir'dir; ve bu birlik bu çokluğun özgün ve kökensel birlikteliğinin sentezidir. Bu birliktelik, sıralı bir sentezin yeni bir ürünü değildir. Daha çok, bu bütün, kendi başına ve parçalarını önceleyen birdir" (Heidegger, 1987:134).

Heidegger'in, Kant'a karşı temel argümanı, syndosis'in, "synopsis"ın kendisi olduğudur (Syndosis ist Synopsis selbst). Syndosis'in birliği anlama yetisine değil, mekan ve zaman görülerine aittir. Dolayısıyla syndosis'in bu birliği, saf anlama yetisinin kavramlarına ait bir birlik değildir. Daha çok, kökensel görülen syndosis'in birliği, kavramların sentetik birliğinin zorunlu koşuludur (Heidegger, 1987:135). Heidegger'in de söylemiş olduğu gibi, saf görü, Kant'ta, kökensel bir birlikteliktir. Bu birlikteliğin kökensel birliğini Kant, özsel olarak senteze ait göstermiştir. Nitekim sentezi içeren "synopsis" kavramı, kökensel birlikte verme olarak, görüngülerle karşılaşmanın birlikteliğini içermektedir. Kant, *Prolegemana*'da, belirli mekan nesnelere ve ilişkilerinin belirli sınırlamasından söz etmiş ve anlama yetisinin kavramsal belirleniminin sentezi üzerinde durmuştur. Burada düşünce tarafından belirlenen ve biçimsel görüyü veren bu birlik, sentetiktir ve kendi başına görüde verili olan Syndosis'in birliği temelinde olanaklıdır. "Saf görü olarak, mekan ve zamanın verilmişliğinden söz eden Kant, biçimsel görüde duran ve duyulara ait olmayan birliğin, bir sentezi şart koştuğunu belirtir" (Wagner, 1980: 359).

Kant'ta, mekan ve zaman saf apriori görü çoklusuna sahiptir. "Çoklu, görü için anlağın sentezinden önce ve ondan bağımsız olarak verilmiş olmalıdır"(Kant, 1990:157a B145). Görünün işlevi, çokluğu çokluk olarak temsil etmektir. Bununla birlikte görü çokluğu, alıcılığımızın koşullarına bağlıdır ve bu koşullar altında nesnelere tasarımları alınabilir. Dolayısıyla mekan ve zaman, nesnelere kavramlarını etkilemelidir. Bu nedenle Kant, bir bilginin oluşabilmesi için, düşüncenin, söz konusu çokluğu, belirli bir şekilde gözden geçirmesinin, almasının ve birleştirmesinin gerekliliğinden bahsetmiş ve anlama yetisinin bu işlevini sentez olarak tanımlamıştır (Kant, 1990:116, B103). Burada Kant'ın söylemek istediği, bütün deneyimlerimizin nesnelere ilişkin olduğu, bu nedenle de kavramları içerdiği'dir. Kant'ın belirtmiş olduğu: mekan ve zamanın, nesnelere kavramını her zaman için etkilemesi olgusu Heidegger'e göre, kavramın, her zaman için duyarlılığın koşullarını aldığı ve ya duyarlılığın koşullarına bağlı olduğu anlamına

⁸ "Görünün biçim olarak mekan ve zaman, bütün belirlenimlerden önce verildiğinden, mekansallık ve zamansallık olarak da adlandırılabilirler" (Dilger, 1997:5).

gelmektedir. Bu etkilenmeyi, kendi'nin kendi tarafından etkilenmesi olarak açıklayan Heidegger, Kant'tan farklı olarak, görünün kendine ait bir kendiliğindenliğe (Spontanität) sahip olduğunu iddia etmektedir. Heidegger'in bu iddiasına göre sentez, Kant'ta olduğu gibi anlamının işlevlerine değil, duyarlık yetisinin işlevlerine; zaman görüsüne aittir.

Saf kavramların (Kategorilerin) ontolojik sentezle ilişkisine yoğunlaşan Heidegger bu noktada kavramların görüsel bir orjine sahip olduğunu belirtmektedir. Heidegger'in tartıştığı, sentezin, bilmenin öğelerini (görü ve kavram) birleştiren bir edim olup olmadığı değil, (Kant'ın'da önceden belirtmiş olduğu gibi sentez birleştiricidir) sentezin, anlak'ın üçüncü bir kaynağı olup olmamasıdır? Çünkü Heidegger'e göre, sentez, sentezin her iki karakterine de: alıcılık (receptivität) ve kendiliğindenlik (spontanität) olarak sahip olmalıdır. Sentezi olanaklı kılan anlak'ın üçüncü kaynağı hem Kant hem de Heidegger için imgelemdir. Kant, sentezi imgelemsel sentez ile eşitlemiştir. Kant gibi Heidegger'de, saf görünün çoklusunun kökensel birliğini, sentetik olarak, imgelem yetisinin kökensel birliğinde açıklamaktadır. Bununla birlikte, Heidegger için, Aşkînsal Estetiğin nesnesi, Kant'ta olduğu gibi görünün biçimi olarak zaman değil, biçimsel görü olarak zamandır. Bu fark, Aşkînsal Mantığın 26 no'lu dipnot'unda bulunmaktadır (Kant, 1990:179a, B161).

Bu dipnot'da Kant, zamanın, bir anlak kavramı değil, görü olduğunu söylemektedir. Görünün biçimleri olarak mekan ve zaman, duyarlığa sunulan, çoklunun tasarımının birliğinin, biçimsel görüsünü vermektedir (Heidegger, 1987:280). Bu birliği, Aşkînsal Estetik'te duyarlığa ait olarak gösteren Kant, duyarlığa ait olmayan bireşimin ise imgelem yetisi aracılığıyla olanaklı olduğunu belirtmektedir. Çokluğu bir araya getiren yeti olarak imgelem, algının zorunlu bir bileşenidir. Tasarımlarımıza sadece alıcılığı değil, aynı zamanda onları birleştirecek bir işlev de yükleyen Kant'a göre, imgelemin işlevi, görünün çoklusunun ayırmsanması ve tasarımlaması aracılığıyla bir imge içerisine getirilmesidir (Kant, 1990:94, A 120). Bu bağlamda Kant, *Saf Aklın Eleştirisi'nde* bilgide duyarlık ve anlama olmak üzere iki temel kaynak belirlerken, tüm deneyimin olanaklılığının koşullarını içeren üç kökensel yeti belirlemiştir: duyu, imgelem ve tamalgı. Bu üç kökensel yeti, çoklunun duyu yoluyla a priori özetlenişini (synopsis); çoklunun aşkînsal imgelem yetisi aracılığı yoluyla bireşimini (Synthesis) ve son olarak, bu bireşimin, kökensel tamalgı tarafından temellendirilişini içermektedir (Kant, 1990:58, B 29).

Heidegger, Kant'ın tanımladığı üç kökensel yeti arasında üçüncü yeti olarak işaretlediği tamalgı'ya işaret etmekte ve Kant'ın anlama ve ya düşünce yerine tamalgı'yı kullandığına işaret etmektedir. Heidegger'e göre, Kant'ta imgelem, ne görüsel ne de kavramsaldır. İmgelem, görü ve kavram birlikteliğini gerçekleştiren yetidir. Heidegger, Kant'ın, imgelemin, duyarlılıkla tamalgı arasında aracılık yapan bir yeti olduğuna ilişkin düşüncelerine katılmakla birlikte imgelemin, Kant'ta olduğu gibi, bir ara yeti olmaktan çok üçüncü bir temel yeti olduğunu söylemektedir (Heidegger, 1998:131-134). Aşkînsal imgelem, hem alıcı kendiliğindenlik (rezeptive Spontanität) hem de kendiliğinden alırlık (spontane Receptivität) olarak ontolojik bilgiyi oluşturan, saf görü ve düşünce birlikteliğinin temelidir (Heidegger, 1998:196). Bu nedenle imgelem, Heidegger için ontolojik bilginin temellendiği zemindir (Heidegger, 1998:155). Oysa, *Saf Aklın Eleştirisi'nin* ilk baskısında imgelem yetisini "ruhun onsuz

olunmaz işlevi” olarak açıklayan Kant, kitabın ikinci baskısında imgelemin işlevini anlama yetisine aktarmıştır. ”Aşkınısal imgelem yetisi, ikinci baskıda vurgulandığı gibi, temel yeti olarak işaretlenmiş ve onun işlevi çıplak kendiliğindenlik olarak anlağa taşınmıştır” (Heidegger, 1998:197). Kant’ın bu tutumu, Heidegger’e göre, imgelemin, anlama yetisinin işlevlerine indirgenmesiyle sonuçlanmıştır (Heidegger, 1998:160-161). İmgelemin, önemini vurgulamakla birlikte “(...) kendi koymuş olduğu bu temel karşısında geri çekilen”⁹ Kant, imgelemin işlevini anlama yetisine aktararak “öznenin öznelliğinin ontolojik analizini” eksik bırakmıştır. Görüleceği üzere Heidegger, belirttik bir şekilde, kavramın, imgelemin kendisinden türetilen bir şey olduğunu göstermeye çalışmıştır. Kant gibi, kavramların nesnelere uygulanmasının olanağının şemalar olduğunu belirten Heidegger, aşkınısal zaman belirlenimleri aracılığı ile kavramları görüye uygulamıştır. Böylelikle Heidegger, görü ve kavramın, Kant tarafından bilinmediğini iddia ettiği ortak kökünü açığa çıkararak, Aşkınısal Çıkarsama’daki amacına (anlama yetisinin saf kavramlarının temellendirilmesine) hizmet etmiştir.

Sonuç Yerine

Kant’ın Aşkınısal Çıkarsama’da çizdiği yol üzerinde yürüyen Heidegger, Kant, gibi deneyimden çıkmayan, fakat sonuçta (hukuksal bir soruda) tahminen deneyimden ayrılmış saf kavramların, deneyime nasıl uygulanabileceğini sorun edinmiş ve kavram ile nesne (kavramlar ve varolanlar) arasındaki bağı Kant gibi yargılardan türetmiştir (Heidegger, 1987:166). Heidegger’e göre Kant, kavramları yargılardan türetmekle birlikte görü ile olan ilişkisinde açığa çıkan birleştirme işlevinden nasıl türediğine yeterli bir açıklama getirememiştir (Heidegger, 1987:262-263). Oysa düşüncenin birliğini, görünün birliğiyle açıklamak isteyen Heidegger’de saf görü ve saf kavramların kökensel olarak nasıl birleştirileceği sorusu Aşkınısal Çıkarsama’nın temel sorunudur. Soru, yukarıda açıklanan saf toplanişa karşılık gelen Synopsis ve saf refleksiyonu gerçekleştirilmeye karşılık gelen predikatif bireşimin, veritativ senteze karşılık gelen ontolojik sentezde nasıl bir araya getirileceği sorusunu içermektedir (Heidegger, 1998:59-60). Kant’a karşı saf düşüncenin belirleniminin tablosuna karşılık gelen kavramların, bilmenin ontolojik koşulları olduğunu iddia eden Heidegger, bu noktada ontolojik bilginin olanaklılığına ilişkin sorunun, özünde a priori bilgiye ait olduğunu belirtmektedir (Heidegger, 1987:208). Çünkü, saf görü olarak zaman, kavramlar aracılığıyla anlama yetisine katılmakta ve böylelikle a priori olarak düşüncede içerilmektedir.

Heidegger zaman kavramıyla uğraşırken bilince yönelmiştir. Fakat onun için, ontolojik hakikat bilinçten öncedir. Bunun anlamı, ontolojik bilginin, kavramları ve

⁹ Heidegger, Kant’ın bu geri çekilişinin nedenini, Kant’ın aşkınısal çıkarsama’da yapmış olduğu ayrımda bulmaktadır. Heidegger’e göre imgelem yetisi, Kant tarafından *Eleştiri*’nin birinci baskısında bireşim yetisi olarak adlandırılmıştır. Bunun için imgelem yetisinin içsel zaman karakterini açığa çıkarabilmek için Kant’ın bireşim’den (Synthesis) ne anladığının gösterilmesi gerekir (Heidegger, 1998:176). “İkinci baskıda Kant, aşkınısallığın oluşumunda, zamanın aşkınısal önceliğini, aşkınısal imgelem yetisinden geri almıştır, yani metafiziği temellendirmesinin merkezi çekirdeğini; aşkınısal şematizmi inkar etmiştir” (Heidegger, 1999:99).

şemaları öncelediğidir. Dolayısıyla Heidegger için, nesnelere ilişkin bilgi, görüye bağlıdır; kavramlar ontik değil, ontolojik bir karaktere sahiptir. Heidegger'in de belirttiği gibi kavramlar, sentezi oluşturan bilginin her iki gövdesinin birliğine ait olduklarından ontik bilginin a priori zeminini oluştururlar ve deneyimin içinde, kökensel bağlamda ontolojik olarak kendilerini gösterirler (Heidegger, 1987: 402). Burada kökenine inme, Heidegger için, kökensel olanı anlamadır. Yani, bir şeyi görüsel olarak deneyimlemedi ki, bu deneyimleme ontolojik bilgiyi olanaklı kılmaktadır. Bu noktada, saf bilme yetilerine sahip bilen varlığın aşkînsal olanaklılığına odaklanan Heidegger, söz konusu olanaklılığın onun, ontolojik yapısını oluşturduğunu düşünmektedir. Heidegger'e göre, bilme yetilerine özgü aşkînsallık, insanın varolanlara ilişkin her türlü tutumuna yön vermektedir. Yukarıda açıklandığı gibi aşkînsallık, bir aşma olarak; varolanlara yönelme sonucunda, varolanların karşıya alınması ediminde gerçekleşmektedir. Çünkü, bir şeye yönelmede, karşıya alınan şeyin, nesne olarak belirlenmesi söz konusudur. Heidegger, saf bilme yetilerine sahip sonlu varlığın, varolana yönelmesinde açığa çıkan alıcılığını (hinnehen), anlama yetisinin kökensel eylemi olduğunu iddia etmekte ve iddiasını (nesne nesnellliğini açığa çıkaran karşıya-alma ediminin zeminini oluşturan) görünün alıcı bir karaktere sahip olmasına bağlamaktadır.

Bu bağlamda Heidegger'de ontolojik bilginin iki saf ögesi kökensel olarak görüde temellendiği için ontolojiktirler (Heidegger, 1987:402). Heidegger'e göre, kavramların görüde temellenmesi, bilgimizin birincil olarak görüye ait olduğu anlamına gelmektedir; bilgi, düşünen görü'dür. Heidegger'e göre, kavramlar, görüde temellenen ve nesneyle bağlantılı a priori birleştirme işlevleridirler (Heidegger, 1987:252). Böylelikle kavramları, görüye oturtmak isteyen Heidegger, yalnızca kavramların görüsel temeline işaret ederek, Kant'ta ki kavram ve algı arasındaki uçurumu kapatmakla kalmamış aynı zamanda Kant'a karşıt bir biçimde, Kant'ın kavramların senteze birlik verdiğine yönelik iddiasını tersine çevirmiştir. Oysa, Heidegger, söz konusu Kantçı iddianın sadece ontik yargılar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Çünkü saf anlama yetilerinin birliğinden oluşan saf sentez'de, sentez, birliğini uygulandığı şeyden; yani zaman görüsünden almaktadır. Ayrıca Heidegger'e göre, sentezin bu birliği, zamanın çoklusundan doğduğundan, anlama yetisinin refleksiyonu ile oluşturulan, kavramsal bir birlik değildir. Aksine, kavramlar sentezin birliğini yansıtmakla birlikte, söz konusu birlik, zaman ile ilişkili imgesel sentezden doğmaktadır.

Sonuç olarak, kavramların yapısal ve zorunlu özelliklerini, zamanla ilgili saf imgesellikten aldığını savlayan Heidegger, kavramların, zaman görüsü ile olan bağlantısından açığa çıkan aşkînsallığının "nesnenin nesne olarak" belirlenmesinin merkezini oluşturduğunu söylemektedir. Ontik kavramlar olarak saf anlama yetisinin kavramları nasıl oluyor da ontolojik bir kavram olan zaman tasarımının altına girebiliyor? Heidegger'e göre, bu soruya Kant, kavramların zaman görüsüne bağlanışını içeren şematizm öğretisinde yanıt vermektedir.

KAYNAKÇA

DİLGER, M (1997) Die reine Anschauungsformen Raum und Zeit in der transzendentalen Ästhetik der "Kritik der reinen Vernunft", Tübingen im Mai

FİSCHER, K (1974) "Die hundertjährige Gedächtnißfeier der Kantischen Kritik der reinen Vernunft", *Immanuel Kant zu ehren*, ss. Herausgegeben von Joachim Kopper und Rudolf Malter, Frankfurt am Main, suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Suhrkamp verlag

HEIDEGGER, Martin (1987) *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923 – 1944, Bd. 25, 2. Auflage,, Frankfurt am Main, Vittorio Klosterman.

HEIDEGGER, Martin (1998) *Kant und das Problem der Metaphysik*, herausgegeben von F. W. Von Hermann, 6. Auflage, Frankfurt am Main, Vittorio Klosterman GmbH

KANT, Immanuel (1990) *Kritik der reinen Vernunft*, Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe, Hamburg, herausgegeben von Raymund Schmidt.Felix Meiner Verlag,

LA ROCCO, C (1999) *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia*, Kant-Pisa: Edizon ETS, 3775

TÜRKYILMAZ, Çetin. (2004) "Heidegger'in Ontoloji Tarihi'nde Kant Felsefesinin Yeri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt.21*, ss.165-181, Sayı.1, Ankara

WEATHERSTON, M (1997) "Categories and Temporality", *Heidegger's Interpretation of Kant*, Chapter Sewen, <http://www.esu.edu/phil/muthesis/ct-pref.html>.

WAGNER, H (1980) "Der Argumentationsgang in Kants Deduktion der Kategorien", *Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71 Jahrgang*,ss.352-366 Berlin - New York, Walter de Gruyter