

Senem KURTAR*

***Sezginin Arı Formu ya da
Formel Sezgi Olarak Kant'ta Zaman:
Heidegger'i Marburg Okulu'ndan Ayıran Yitimsellik Paradoksu***

Özet

Bu çalışma, Kant için, sezgi ve düşüncenin “ortak kökü”nün imgelem olduğunu savlayan tartışmalı görüşü doğrultusunda Heidegger'in Kant yorumunu ayrıntılı bir biçimde açıklamaktadır. Bu bağlamda, Heidegger için, Kant'ın imgelem anlayışı, düşüncenin tamamen “synthesis speciosa” (ya da “figüratif sentez”) olarak sezgi ile ilişkili olduğu düşüncesini gerekçelendirmektedir. Bu açıkça, bizim tüm bilişsel yetelerimizin, insan varlığı olarak Dasein ve Varlık'ın kendisinin yitimselliği temelinde, kökensel olarak yitimli olduğunu söylemektir. Heidegger'in belirttiği gibi, “insan asla, varlığın kendisini açığa çıkarmak bakımından mutlak ve yitimsiz değildir; ancak yalnızca gücü yettiği kadar onu anlama çabasındadır”. Heidegger'e karşıt olarak, Marburg Okulu Yeni-Kantçıları, Kant için, varlıkbilimsel olanın yitimsizliğinin en genel anlamda ‘olan’ın deneyimi ile ilişkili olduğunu irdeler. Bu nedenle, Yeni-Kantçılar, yalnızca bu türden bir anlayışın, insan gibi yitimli bir varlığın bilgi, us ya da hakikate ulaşabilirliğini açıklayabileceğini savunur. Yeni-Kantçılar'a göre, Kant'ın sorunu tam da şudur: “İnsan yitimselliği hem zorunlu hem de evrensel hakikatlerin olanaklılığını nasıl sağlayabilir?” “Sentetik apriori yargılar nasıl olanaklıdır?”. Bu çalışma, ayrıca “sezginin arı formları” ve “formel sezgi” arasındaki ayrımın, Heidegger-Marburg Okulu arasındaki tartışmaların asıl nedeni olduğunu açıklığa kavuşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Yitimsellik, Sezginin Arı Formları, Formel Sezgi, Aşkınsal İmgelem, Tamamlayıcı İmgelem, Heidegger, Kant, Marburg Okulu.

* Öğr. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü.

Time as Pure Form of Intuition or Formal Intuition in Kant: The Paradox of Finitude Which Differentiate Heidegger from Marburg School

Abstract

This article critically examines Heidegger's interpretation of Kant, regarding his controversial thesis that, for Kant, intuition and thought has a "single root" as imagination. That is, for Heidegger, Kant's theory of imagination, uncovers the idea that all thought have a relation to intuition as a "synthesis speciosa". This means that our all cognitive powers are primordially finite on the basis of the finitude of human being as Dasein and Being as such. As Heidegger puts it, "man is never absolute and infinite in the creativeness of being itself, but only in so far he is engaged in comprehending it". As opposed to Heidegger, Marburg School Neo-Kantians claim that infinity of the ontological is essentially tied to the experience of the ontic for Kant. Then Neo-Kantians maintain that such an understanding allows a finite creature such as man attains to knowledge, reason, or truth. According to them, Kant's problem is precisely this: "how, given this human finitude, could there ever be truths which are both necessary and universal? , "How are synthetic a priori judgements possible?" This study also articulate difference between the "pure forms of intuition" and the "formal intuition" to pinpoint Heidegger-Marburg School disputation.

Key Words

Finitude, Pure Forms of Intuition, Formal Intuition, Productive Imagination, Reproductive Imagination, Heidegger, Kant, Marburg School.

GİRİŞ

"Bilgi¹, öncelikle sezgidir" (Heidegger 1965:). Bilginin olanaklılığında sezgiye kökensel öncelik tanıyan bu yargı, Heidegger'in Kant yorumunun temelini biçimlendirir.² *Arı Usun Eleştirisi*³'nin derinlikli bir biçimde anlaşılabilmesi, sezginin bilgiye önceliğinin sorgulanmasını gerektirmektedir (Heidegger 1965: 28). *Varlık ve Zaman*⁴, "varlıkbilimin temel sorunsalının zaman görüngüsünün uygun bir biçimde görülmesi ve açılması" olduğu savında temellenir (Heidegger 2002: 26). Heidegger

¹ *Erkenntnis*.

² Husserl'e göre, Heidegger'in bu yaklaşımı Kant'ın 'duyarlık' (*Sinnlichkeit*) kavramına duysal olarak değil, varlıkbilimsel olarak yönelmesinde temellenmektedir. "*Bilgi, öncelikle sezgi midir?*" yoksa "*olanın kendisinin doğrudan tasarımının tasarımı mıdır?*" Husserl soruyor: "*Bu, Kant mıdır?*" Husserl'e göre, Heidegger, Kant'ı kendi öyküsünün içine yerleştirmiştir. Bu öykünün temel bağlamı ise 'varlıkbilimsel sentez' (ya da *imgelemin aşkınsal sentezi*)'dir. Varlıkbilimsel sentez, birinin kendini aşması yani, kendi dışında olan bir 'şey'e doğru kendini yitimsel olarak açmasıdır (Palmer 1997: 17).

³ *Kritik der Reinen Vernunft*.

⁴ *Sein und Zeit*.

için, zaman görüngüsünün açılması ve insan bilgisinin öncelikle sezgi⁵ olması arasında kökensel bir ilişki vardır. Bilgi, zamanın kendisini insan varlığında yitimsellik⁶ olarak açmasıdır. Bilginin ilk başlangıcının sezgi olması bilgi ve zamanın kendini yitimsellik olarak açması arasındaki bağıntıda temellenmektedir. Heidegger'e göre, Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nin ilk tümcesinde, *Eleştiri*'sinin temel tasarısını biçimlendirmiştir: "Her ne durumda ve anlamda olursa olsun nesnelere ilişkin bilginin biçimi, nesnelere doğrudan ilişkili olan ve düşüncenin tüm içeriğini veren sezgidir (A 19 B33)" (Kant 1965: 65). Sezginin önceliğini vurgulayan söz konusu yargının kılavuzluğunda, Heidegger, Kant'ın ilk *Eleştiri*'sini *Varlık ve Zaman*'ın temel *varlıkbilim* tasarısı bağlamında değerlendirir. Thomas Langan, *Kant ve Metafizik Sorunu*⁷'na yazdığı *önsözde* bu çalışmanın *Varlık ve Zaman*'daki temel *varlıkbilim* tasarısı ile *Arı Usun Eleştirisi*'nin kesişme noktası olduğunu irdeler. Langan'a göre, Heidegger, Kant'ın yapısını, temel varlıkbilim tasarısı bağlamında ve güdümünde açıklar:

Varlıkbilim tarihine karşı çıkışı ve Varlık ve Zaman'ın temel buluşları ile Heidegger, Arı Usun Eleştirisi'nde anlamın zamansal ufku olarak açılanan imgelemin birleştirici yapısının aşkınsal çözümlemesini olanaklı olduğunca faydalı bir biçimde dönüştürmeye çalışır. Dolayısıyla, Kant ve Metafizik Sorunu'nda varlıkbilim tarihi, Varlık ve Zaman ve Arı Usun Eleştirisi temel varlıkbilim için bir araya getirilir (Heidegger 1965:xiii).

Kant'ın bilginin öncelikle sezgi olduğunu anlatan savı ile *Eleştiri*'ye başlaması, "insan bilgisinin kökensel yitimselliği" (Heidegger 1965: 27) konusunun önemini görünür kılar. Bu anlamda, Kant'ın tanıtlamayı başardığı şey geleneksel metafiziğin (ya da varlıkbilimin) mantığın temel kavramları olarak ele aldığı kategorileri ile zaman görüngüsü arasındaki ilişkiyi kurmuş olmasıdır. Heidegger'e göre, *Arı Usun Eleştirisi*'ndeki *Şematizm* bölümü, kategorilerin (ya da geleneksel metafiziğin 'varlık' anlayışının) kökensel olarak 'zaman'la ilişkili olduğunun en açık tanıtıdır:

Anlamının arı kavramı, çokluğun arı sentetik birliğini içerir. Zaman, iç duyuya ait çokluğun formel koşulu olarak ve bu nedenle de tüm tasarımlar arasındaki ilişki olmasınca arı sezgide apriori bir çokluk içerir. Dolayısıyla zamanın aşkınsal belirlenimi kategori ile türdeşdir. Zamanın birliği, aprioriliği ve evrensel bir ilke olmasını bu türdeşlik verir. Kategorilerin görünümlere⁸ uyarlanması yalnızca zamanın aşkınsal belirlenimi ile olanaklıdır (B178 A139) (Kant 1965: 181).

Heidegger'e göre, zaman ve kategoriler ya da metafiziğin varlık anlayışı arasındaki ilişkinin açılması demek zamanın deneyimi olanaklı kılan ilkelerin apriori olması ile bağlantısını bu bağlamda da tüm varlıkbilimin kökeninde bulunan doğasını açıklamak demektir. (Ancak bu, hiçbir durumda, Kant'ın *Aşkınsal Dedüksiyon*'un *B Baskısı*'nda ve *Şematizm* bölümünde temellendirmeye çalıştığı zamanın nesneliliği ya da aşkınsal belirlenimi anlamına gelemes.) Bu nedenle, *Arı Usun Eleştirisi* metafiziğin temelini ortaya koyma tasarısı üzerine kurulu bir sistematige sahiptir. Dolayısıyla, *Kant ve Metafizik Sorunu*, *Varlık ve Zaman*'ın ölümde

⁵ *Anschauung*.

⁶ *Endlichkeit*.

⁷ *Kant und das Problem der Metaphysik*.

⁸ *Erscheinung*.

temellendirdiği zaman anlayışı yani Dasein'in yitimselliği ile varlığın açılanması arasındaki ilişkiyi, Kant'ın sezgiyi önceleyen yargısı ve bu yargıyı destekleyen savlarının yol göstericiliğinde aynı tasarıda kesiştirmektedir. Ancak bu kesişme, Heidegger'in Kant'ın savlarını derinlikli olarak çözümlemesinde ve yorumlamasında açığa çıkar. Burada, Kant'ın metninde söylenenlerin doğrudan anlaşılması değil, söylenenlerin toprağında gizlenen örtük anlamların çekiçlenmesi, eşelenip açığa çıkarılması amaçlanmaktadır. "Heidegger, Kant'ın çözümlemekten kaçındığı sorunları çözmeye çalışarak Kant'ı aşar. Kant'ın temel felsefi sorunlarına kökensel olarak yaklaşır. Bu nedenle, Heidegger'in Kant yorumu özgün bir felsefe biçimidir" (Weatherstone 2002: 13).

Heidegger için, Kant'ın eleştirisinin temelini koyduğu sentetik bilginin apriori olma arayışı, birçok Yeni-Kantçı yaklaşımın yaptığı ve anladığı gibi modern bilgi ya da deneyim kuramının, modern bilimin kökeni değil, bilginin varlıkbilimsel kökeninin ve bu anlamda da tüm metafiziğin temelini sorgulanmasıdır. Heidegger'in *Arı Usun Eleştirisi*'nin bilgikuramsal okumalarına köktenci karşıtlığı, yapıtın ilk baskısındaki (*A Dedüksiyon*) temel savlara ve *Şematizm* bölümüne dayanmaktadır. Bu anlamda, *Arı Usun Eleştirisi*'nin temel sorunsalının sentez konusu olduğunu savlayan, Heidegger'e göre, insan bilgisinin yitimsel yapısının açıklığa kavuşması için, sezginin arı-apriori koşullarının açılanması zorunludur. Kant'ın *Aşkınsal Estetik* bölümünde 'zaman' ve 'uzam' olarak irdelediği bu koşullar aynı zamanda *sezginin arı formları* olarak da açıklanır. Heidegger, Kant'ı bu konuda yeterince açık bulmaz. Diğer yandan, sezginin arı formu olarak 'zaman'ın, bir diğer arı form olan 'uzam'a öncelikli olduğunu savlar. *Arı Usun Eleştirisi*'nin metafiziğin temellendirilmesi biçiminde yorumlanmasını olanaklı kılan, 'zaman'a verilen kökensel öncelik, 'Zaman'ın duyulur sezginin arı formu olması bakımından taşıdığı kökensel öncelik, Heidegger'i, 'anlama'⁹, 'duyarlık'¹⁰ ayırımına ve bilginin olanaklılığı sorununa götürür. Buradaki temel sorunu, Kant'ta anlama ve sezgi ya da duyarlığın nasıl bir araya gelebileceği ya da birbirine uygun olabileceği ve bilgiyi oluşturabileceği sorusu biçimlendirir. Anlama ve duyarlığın örtüşebilmesi için sentez yetisine gereksinim vardır. Kant için, bu yeti 'imgelem'dir: "En genel anlamıyla sentez, imgelem gücünün bir sonucudur. Ruhun kör ama ondan ayrılamaz olan bir işlevidir ve bu nedenle bilinemez. Ancak nadiren bilincine varılabilir (A 78 B 103)" (Kant 1965:111).

Heidegger, *temel varlıkbilim* tasarısı bağlamında, Kant'ın imgelem ve sentez arasında kurduğu kökensel ilişkiyi anlatan sözlerini iki biçimde sorunlaştırır. İlki, imgelemin sentez niteliğinin sorgulanması, ikincisi imgelemin insan deneyimi ve bilgisi için neden kökensel olduğunun açıklığa kavuşturulmasıdır. Buradan da anlaşılacağı üzere imgelem, hem sentetik hem de kökensel bir yeti olarak bilginin açığa çıkmasında temel oluşturmaktadır. İmgelemin kökenselliği, yapı ve işlevlerindeki karmaşıklığı bildirmektedir. İmgelem, 'anlama' ve 'sezgi'yi olanaklı kılan "ortak kök"tür (Heidegger

⁹ *Verstehen*. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde 'anlama' kavramını iki biçimde kullanır. Bunlardan ilki anlamının dar anlamı yani *Verstehen*'dir. Ancak geniş anlamıyla 'anlama' bilince ve ruha (*Gemüt*) da denk gelmektedir. Kant, A 131 B 170'de, "anlama dediğimde aynı zamanda dar anlamıyla anlama, akıl ve yargıya da gönderimde bulunuyorum ve bunların aynı işleve sahip olduğunu düşünüyorum" sözleriyle açıklar (Kant 1965: 176).

¹⁰ *Sinnlichkeit*.

1997: 64). Herhangi bir yerde herhangi bir ayırım ortaya konulmuşsa (anlama ve duyarlık ya da sezgi ayırımı gibi) orada bu ayırımı ortaya koyan bir ortak kök de olmalıdır. Arı bilgiyi olanaklı kılan arı anlama ve arı sezginin imgelemdeki birliğidir. Heidegger'e göre, imgelemin ortak kök olduğunu söylemek de bilginin kökeninin anlaşılabilmesi için yeterli değildir. Burada soru, imgelemdeki birliği neyin olanaklı kıldığı sorusuna dönüşür ve ortak kökün 'ortak'lığını anlamaya yönelir. İmgelemdeki birliği, 'ortak'lığı, neyin olanaklı kıldığı sorusunun yanıtı *Aşkınsal Dedüksiyon* bölümünün *A Dedüksiyon*'da gizlidir. *A Dedüksiyon*'da bilgi ve sentezin temel kaynakları üçtür. *B Dedüksiyon*'da bu kaynakların ikiye indirildiği görülür. Heidegger, bu noktada, imgelemin birlik yetisini tamalğının aşkınsal birliğine öncel olarak konumlandırılan bir açıklama yapar. Tamalğının birliği ilk ve öncelikli birlik olamaz. *A Dedüksiyon*'da yer alan açıklamalar bunun tanıtı olarak anlaşılmalıdır:

Tamalğının aşkınsal birliği imgelemin arı sentezi ile ilişkilidir. Bu, çokluğun bir bilinçte birleştirilme olanağının koşuludur. Ancak yalnızca imgelemin aşkınsal¹¹ sentezi apriori olarak yer alabilir. Tamamlayıcı sentez, deneysel koşullara bağlıdır. Bu nedenle, imgelemin arı sentezindeki zorunlu birlik ilkesi tüm bilgi ve deneyimi olanaklı kılan temel olarak tamalğın önceldir (A 118) (Kant 1965:142–143).

Heidegger'e göre, *A Dedüksiyon*'da imgelem, tüm bilgi ve deneyimi olanaklı kılan temel olarak açıklanmaktayken, *B Dedüksiyon*'da tamamlayıcı imgelemin deneysel sentezine indirgenmiştir. John Llewelyn'e göre, Heidegger'in *Aşkınsal Dedüksiyon* yorumu oldukça kötümserdir. "Heidegger, Kant'ın ilk baskıda zaman görüngübilimi için adeta kilit bir kavram olan aşkınsal imgelemi, ikinci baskıda kaldırıp attığını savlamaktadır. Ancak bu doğru değildir. B152'de Kant, aşkınsal imgelemi deneysel-ruhbilimsel sınırlandırmalar bağlamında tamamlayıcı imgelemle taban tabana karşıt bir biçimde ele alır" (Llewelyn 1999: 33). Ancak Heidegger'e göre, anlama ve duyarlığın birbirinden bağımsız yapıları ve bilginin her şeyden önce sezgi olması temelinde, *B Dedüksiyon*, *A Dedüksiyon*'a tamamen karşıt bir biçimde, aşkınsal imgelemin sentezini, anlamının duyarlığa etkisi olarak açıklamakta ve sentezi deneysel senteze indirgeyerek onun aşkınsal yapısını ortadan kaldırmaktadır. Bu anlamda, Heidegger için, imgelemin sağladığı birliğin temel olanağı *Şematizm*'dir. İmgelem, biçimlendirme ve birleştirme yetisidir ve en genel anlamda nesnelğin ufkunu oluşturur. Diğer yandan, aşkınsal biçiminde imgelem, sezgi ve anlamayı ya da 'düşünce'yi birleştirir. Bununla birlikte, onlar arasındaki ayırımın ikincil-türetilmiş bir ayırım olduğunun da tanıtı olur. Tüm diğer yetiler alışılmamış bir biçimde imgelemden türetilir. Arı sezgi, arı kuramsal us, arı kılğısal us temel olarak imgelemdir. Aşkınsal imgelem ise zamanın kökensel olarak açığa çıkması ya da yitimsellik (Heidegger 1965: 171).

Aşkınsal imgelemin zamanın ta kendisi olarak açıklanması, daha önce irdelendiği gibi, *Arı Usun Eleştirisi* ve zaman görüngüsü arasındaki kökensel-

¹¹ Heidegger, Kant'ta imgelemin iki işlevinden söz eder: *Einbildung* olarak imgelem yetisi 'nesnenin sezgisel tasarımı'dır. Metinde *Einbildung* olarak imgelem 'aşkınsal imgelem' biçiminde Türkçeleştirilecektir. İmgelemin diğer işlevi deneysel bir niteliğe sahiptir. Deney verilerini tamamlama işlevi görür. Almanca *bildung* kavramı ile betimlenen bu imgelem yetisi ise 'tamamlayıcı imgelem' olarak Türkçeleştirilecektir (Heidegger 1997: xix, 229).

varlıkbilimsel ilişkinin tanıtıdır. Cristopher Macann, Kant'ta zaman ve uzamın yalnızca bilinç formları olarak anlaşılamayacağını, varlıkbilimsel yorumunda, bu formların insan varlığının en temel belirlenimi olduğunu irdeler:

Kant, bizi, zaman ve uzamın bizde yani yitimli insan varlıklarında bulunduğunu düşünmeye çağırır. Ancak zaman ve uzamın bizde olması iki yorumu içinde barındırır: aşkınsal ve varlıkbilimsel. Zaman ve uzam bizde bilincin formları olarak bulunabileceği gibi, bizler kendimizi uzamsal-zamansal (spatio-temporal) varlıklar olarak da düşünebiliriz. Bu bağlamda, zaman ve uzamın arı formları, Kant için, bilincin formlarıken, varlıkbilimsel yorumunda beden uzam olarak bizdedir ve eylem benim varlığımın bir beden olarak zamanlaşmasıdır (Macann 1992:239–240).

Zaman ve uzamın varlıkbilimsel açılımı için dayanak noktası Kant'ın *B Dedüksiyon*'da yaptığı *sezginin formları* ve *formel sezgi* ayrımıdır. Heidegger için, *B Dedüksiyon*'da yer alan bu ayrım, sentezin kökeninin açıklığa kavuşması ve varlıkbilimsel sentezin *Arı Usun Eleştirisi*'ndeki merkezi konumunun görünür kılınması konusunda önemli bir adımdır. Diğer yandan, Heidegger'in varlıkbilimsel Kant yorumu ile Marburg Okulu Yeni-Kantçıları'nın bilgikuramsal Kant yorumu arasındaki temel tartışmaların ve derin ayrımın kaynağı, zaman ve uzamın *sezginin formları* olarak mı yoksa *formel sezgi* olarak mı öncelikli olduğu sorusunda temellenmektedir. Bu çalışmada, sözü edilen tartışmalar *Arı Usun Eleştirisi*'nin temel tasarısı bağlamında irdelenecek ve değerlendirilecektir. Öncelikle Heidegger'in Kant üzerine yazılmış olan iki yapıtı, *Kant'ın Arı Usun Eleştirisinin Görüngübilimsel Yorumu* ve *Kant ve Metafizik Sorunu*'nun özellikle 9. bölümü temele alınarak buradaki tartışmalara yer verilecektir. Bu tartışmaları, Marburg Okulu Yeni-Kantçıları'nın Kant'ta sentezin olanaklılığı ve bu olanaklılıkta zaman ve uzamın yeri konusundaki görüşlerinin irdelenmesi izleyecektir. Son olarak, her iki yaklaşımın genel bir değerlendirmesi yapılacak ve çalışmanın başlangıcını biçimlendiren "*bilgi öncelikle sezgidir*" yargısı temelinde, Heidegger'in Kant yorumu aracılığı ile nasıl bir düşünsel devrimin altına imza attığı açıklığa kavuşturulacaktır.

“Sezginin Formları” Neden Kökenseldir?

Heidegger, Kant'ın 26. Kısmın dipnotunda yaptığı *sezginin formları* ve *formel sezgi* ayrımını temel alarak, sezgideki çokluğun kökensel birliğinde kategorileri içermeyen bir nokta bulur. Heidegger için, bu birlik bir sentez yani farklı yapıların birbirine uygun ve tutarlı bir biçimde bir araya getirilmesi, bir birleştirme edimi değildir. Ona göre, sezginin çokluğuna ait olan kökensel birlik bir *syndosis* olabilir. Heidegger'e göre, Kant, bu kavramı hiç kullanmaz. *Arı Usun Eleştirisi*'nde 26. kısım üçüncü paragraf bunu açıkça gösterir:

Zaman ve uzamın tasarımlarında biz, dış ve iç duyulur sezginin a priori formlarına sahibizdir ve bu formlar görünüş çokluğuna ilişkin kavrayışın sentezine uygundur. Çünkü sentez, sadece bu formlara göre olur. Ancak zaman ve uzam a priori olarak yalnızca duyulur sezginin formları değildir. Onlar, çokluğu taşıyan, içeren sezgilerdir. Ve bu nedenle de bu çokluğun birliğine ait belirlenimele tasarımsallaşırlar...(Kant 1965: 170).

Bu pasajda, Heidegger'in özellikle dikkat çektiği ve vurgulu okuduğu yer, zaman ve uzamın sezginin arı formları olmalarıyla birlikte kendilerinin de birer sezgi olmasıdır. Bunun anlamı, kendisi de birer sezgi olan zaman ve uzamın duyulur sezgi çokluğuna bir birlik verme olanağının kategorilere ya da anlamının arı kavramlarına yüklenmiş olduğudur. Bu konu, Heidegger'in ve Marburg Okulu Yeni-Kantçıları'nın Kant yorumu arasındaki ayrımı biçimlendirir. Çünkü zaman ve uzamın kendilerinin de birer sezgi (formel sezgi) olarak anlaşılması anlamının duyarlığa etkisini açıklar. Nitekim Marburg Okulu, *B Dedüksiyon*'da yapılan ayrımı, Heidegger'den tamamen farklı bir biçimde çözümlenerek, sezgi çokluğunun birliğini anlamaya ya da anlamının arı kavramları olarak kategorilere yükler ve bu yolla da duyarlıği anlamada eritir (Heidegger 1997: 91–92). Bu tartışmanın çıkış noktasını daha iyi anlamak için Kant'ın B 160a'da söz konusu ayrımı nasıl açıkladığını irdelemek yerinde olacaktır:

Uzam, nesne olarak tasarımılandığında (geometride yapıldığı gibi) sadece sezginin formu olmaktan çok daha fazlasını, çokluğun birliğini içerir. Bu çokluk, sezgisel tasarımda duyarlığin formu açısından verili olanıdır. Bu nedenle de *sezginin formu* yalnızca çokluğu verir. Oysa formel *sezgi* tasarımların birliğini verir. Estetikte bu birliği, onun arı bir biçimde tüm bu kavramları öncelediğini vurgulamak için, sadece duyarlığa ait bir birlik olarak açıkladım. Buna rağmen bu birlik bir sentezi ancak duyulara ait olmayan bir sentezi gerektirir. Duyulara ait olmayan bu sentez aracılığı ile tüm zaman ve uzam kavramları da olanaklı olur. Bu nedenle, (anlamının duyarlıği belirlemesi nedeniyle) zaman ve uzam öncelikle sezgi olarak verilir. A priori sentezin birliği zaman ve uzama aittir; anlamının arı kavramlarına değil (Kant 1965: 170–171).

Heidegger, irdelenen dipnotu temel olarak bir takım sonuçlara ulaşır: Her şeyden önce zaman ve uzam, duyulur sezginin formlarıdır. İkinci olarak zaman ve uzam birer sezgi olmakla birlikte arı sezgidir ve arı sezgi çokluğunu içerir. Arı sezgi çokluğu, birliği açısından belirlenen çokluktur. Son olarak, çokluk kendinde bir bütündür ancak bu bütün farklı parçaların birleşimi değil, her tekil parçanın kendisinden kökensel olarak önce olan bir bütündür. Heidegger'in ulaştığı sonuçların ortak paydasını, Kant'ın söz konusu dipnotta sezgiye öncel olan bir birlikten söz ettiği savı oluşturmaktadır. *Aşkınsal Estetik*'te duyarlığa ait olan bu birlik, burada duyulara ait olmayan bir sentezin önceliğini gerektirmektedir. Duyulur sezgi çokluğunun birliğinde duyulara ait olmayan bir sentez varsayılmaktadır. Heidegger'e göre, Kant sentez kavramını oldukça belirsiz bir biçimde kullanmaktadır. Bu nedenle, Kant'ın B 160a'da sözünü ettiği sentez gerçek anlamda bir sentez değildir. Burada, duyulur sezgi çokluğunun birliği olarak sezginin arı formlarına yani zaman ve uzama ait olan sentez, kavramsal bir sentez olarak verilmektedir. B 160a'nın gönderimde bulunduğu sentez, *synopsis*'tir. Çünkü sentez, daha önce irdelendiği gibi, farklı öğeleri bir kavram altında bir araya getirme, birleştirme anlamına geliyorken, *synopsis* 'tek'liğin (tek olmanın) verdiği kökensel birliği anlatır. Kant'ın kullandığı ancak pek fazla üzerinde durmadığı bu kavram *Arı Usun Eleştirisi* A 97'de irdelenir:

Eğer her tasarım, bir diğerinden tamamen ayrı ise... Bilgi gibi bir şey asla ortaya çıkamaz. Bilgi, temel olarak tasarımların karşılaştırıldığı ve ilişkilendirildiği bir bütündür. Sezgisinde çokluk içeren duyuya ben *synopsis* diyorum. Ancak böyle bir *synopsis*'e bir sentezin uygun gelmesi gerekir. Alıcılığın bilgiyi olanaklı kılması, kendiliğindenlik ile birleşmesinde gerçekleşir. Bu kendiliğindenlik, bilgi için gerekli olan üç sentezin temelidir: Tasarımların kavranması, sezgide bilincin

yaptığı değişiklikler, tasarımların imgelemde tamamlanması ve bir kavramda tanımlanması. Bu üç öznel kaynak anlamının kendisini olanaklı kılar – ve sonuç olarak tüm deneyimin deneysel olarak üretilmesi ya da oluşturulmasını da (Kant 1965: 130).

Heidegger'e göre, Kant'ın *synopsis* kavramı da duyulur sezgi çokluğunun birliğini tam anlamıyla karşılamakta yetersizdir. Çünkü *synopsis* eğer çokluğun bir arada, zaman-uzamın birliği olarak (A 97'de betimlendiği gibi) verilmesi ise, bu durumda hala sentez anlamı taşımaktadır. Heidegger *synopsis* yerine *syndosis* kavramını kullanır. *Syndosis* (*sun* ve *dosis*) çokluğun birliğinin kökensel birlikle bütünlüğü, onun bir devamı olması anlamında birleşme ya da bütünleşmedir. *Syndidomi*, bir şeyle birlikte, bir şeyle bir arada ya da bir bütün olma anlamında, bir şeyi aynı zamanda bir şey olarak vermektir. Zaman ve uzam arı sezgi olarak *sendotiktir* (Heidegger 1965: 49). Dolayısıyla da çokluğu birliğin bütünlüğünden gelen, onun bir devamı olan kökensel bir birliklilik olarak verir. Diğer yandan, *syndosis* Kant'ın kullandığı bir kavram değildir. Heidegger için, *syndosis* zaman ve uzamı sezgi olarak verendir. Bu nedenle, zaman ve uzam, öncelikle sezilebilen bir şey olarak açığa çıkar. Heidegger, bu yolla, zaman ve uzamın hem kendilerinde birer sezgi hem de sezginin formları olma ikilemini açıklığa kavuşturmuş olur:

Birlik ya da zaman ve uzama ait tekliğin bütünlüğüne ait olan *syndosis* aracılığı ile zaman ve uzam, öncelikle, sezgi ya da arı sezilmiş olma biçiminde verilir ve “sun”a ait olan bu birlik ve *syndosis* ya da *synopsis* sonuç olarak zaman-uzama aittir; anlamının kavramlarına değil. Başka bir deyişle, *syndosis*in birliği, kavramlarda ve kategorilerde anlamının sentezine ait olan bir birlik değildir (Heidegger 1965: 50).

Heidegger için, zaman ve uzamın birer sezgi olarak verilmesi, benzer şeylerin sentez etkinliğinde bir kavram altında birleştirilmesinden önce gelir. Bunun en açık temeli de zaman ve uzam arı sezgilerine ait birliğin ya da zaman ve uzamda apriori olarak içerilen çokluğun birliğinin kavramsal sentez (*synthesis Intellectualis*¹²)'den değil, *syndosis*'ten gelmesidir. Bu anlamda, sentez karmaşık çokluk üzerinde etkinlikte bulunurken, *syndosis* arı olarak türdeş olan zaman-uzam çokluğunu tek bir sezgiye getirir. Heidegger'in buradaki temel savı, anlamının arı kavramları ya da kategorilerin sentetik birliğinin *sendotik birliğin* kökenselliğini varsayıdığıdır: “Kant, sezginin formlarının sadece çokluğu verdiğini söylerken onların birlikten yoksun olduğunu anlamaz. Fakat bu birliğin henüz tüm kavramsal belirlenimler tarafından lekelenmemiş olduğunu anlar” (Heidegger 1997: 91). Dolayısıyla, duyulur sezginin çokluğunun zaman ve uzam olarak verili olan birliği kavram-öncesi birliklidir. Kavramsal birlik, formel sezgi ile gelir. Bu nedenle, Heidegger'e göre, formel sezgi türetilmiş olandır ve aynı zamanda kavramsal olan ya da kategoriler de türetilmiştir (Marburg Okulu ile tamamen karşıt). “Formel sezgi sentetik bir birliktir ve bu sentetik birliğin çokluğu verme olanağı daha kökensel bir birlikle olan ilişkisinde temellenir” (Heidegger 1997:

¹² Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nin *B Dedüksiyonu*'nda iki tür sentezden söz eder. *A Dedüksiyon*'un, sentezi üçlü bir yapıda ele almasına karşın *B*'de bu, ikiye indirgenir. 15/21. kısımlar arasında “*synthesis Intellectualis*” ya da “kavramsal sentez”den, 24/26. kısımlarda “*synthesis speciosa*” ya da “figüratif sentez”den söz eder. Kant'a göre, bu iki sentez aşkınsal sentezin iki biçimidir. Bu konu bir sonraki bölümde irdelenecektir. (Bz. “*synthesis intellectualis*” (Kant 1965: 151–160), “*synthesis speciosa*”(Kant 1965: 164–173).

95). “Çokluğun zaman ve uzamdaki birliği sonradan gerçekleştirilen bir birleştirme edimi değildir. Zaman-uzam daima ve hâlihazırda kendinde bir bütündür, tektir ve parçalarına yani ayrı ayrı zaman ve uzamlara önceldir” (Heidegger 1997: 92). Heidegger, zaman ve uzamın birliğine ait öncelik ya da kökensellik savı doğrultusunda Kant'ta temel sorunun birlik olduğu sonucuna varır. Bu birlik, daha önce irdelendiği gibi, her tür belirlenim ve kavrama önceldir. Ancak bu, onun duyulara ait olduğunu da göstermez. Burada soru, ‘o halde bu birlik neye aittir, kökeni ve olanağı nedir?’ biçiminde açığa çıkar. Sorunun yanıtı için iki seçenek bulunmaktadır. Ya bu birlik anlamaya aittir ya da Kant'ın *A Dedüksiyon*'da bilginin üç temel kaynağı olarak açıkladığı yapıları bir araya getiren “imgelem yetisi”ne aittir (Heidegger 1997: 92).

Heidegger, birlik ya da sentez konusunda Kant'ı yeterince açık bulmaz. Kant, sentez başlığı altında bir dizi görüngüyü ayırım yapmaksızın ve ortak kökenini açıklamaksızın bir araya getirmiştir. Bu görüngüler, üç biçimde özetlenebilir: İlki, *sendotik birlik* ya da tekliğin-bütünlüğün kökensel birliğidir. İkincisi, sentetik birliktir ve kategorilerin ya da anlamının arı kavramlarının yargı ile olan ilişkisini olanaklı kılar. Üçüncüsü, *syndosis* ve *sentezin* bilgide, *düşünen sezgi* olarak birleştirilmesidir. Sonuç olarak, *Arı Usun Eleştirisi*'nin temel sorunu sentezdir. Diğer yandan, sentezin merkezi rolü, onu neyin olanaklı kıldığını anlamayı gerektirir. Heidegger, *A Dedüksiyonu* temel alarak, Kant'ın *B Dedüksiyon*'daki açıklamalarını bir kenara bırakır. B 160a'daki birlik düşüncesini *syndosis*'e, duyulur sezgi çokluğunun kökensel birliği olarak zaman-uzam arı sezgilerine yükler. Ancak Kant'ın *Aşkınsal Dedüksiyon*'daki temel tasarısı, kategoriler ve duyulur sezgi çokluğunun birbirine nasıl uygun geldiğinde odaklanmaktadır. Kant, bu sorunu, *B Dedüksiyon*'da, tamalgının sentetik birliği ile çözümler. Heidegger'e göre, *B Dedüksiyon*, *A Dedüksiyon*'daki anlama ve duyarlılığın ortak kökü olan imgelem düşüncesini bir kenara bırakmıştır. Kant, burada, tamalgının sentetik birliğini, çokluğun kökensel birliğine ve dolayısıyla, duyulur sezgiye önceler. *B Dedüksiyon* için, tamalgının sentetik birliği kökensel birliktir.

Heidegger, *Arı Usun Eleştirisi*'nin varlıkbilimsel yorumunda *B Dedüksiyonu* bir yana bırakarak Kant'ın *synopsis* kavramı ve *Aşkınsal Estetik*'te zaman-uzamın öncelikle sezginin formları olmasını temel alır. Sentezin kökeninin *aşkınsal imgelem* olduğu sonucuna varır. Kant'ın kategoriler ve duyulur sezgi çokluğu arasındaki uygunluğu açıklama tasarısında da Heidegger, *B Dedüksiyon*'daki *figüratif sentez*'i değil, *Şematizm*'i önceler. Çünkü burada Kant, kategoriler (metafizik anlamda ‘varlık’) ve zamanın kendisi ya da kökensel zaman arasındaki bağıntıyı açımlayarak kategorilerin çokluğa uygunluğunu da temellendirmiştir. Kant'ın A143 B183'te belirttiği gibi, “gerçekliğin tüm şeması zamanda¹³ oluşturulur” (Kant 1965: 184). Sonuç olarak, Heidegger, Marburg Okulu Yeni-Kantçıları'nın aksine, *figüratif sentez*'i temel almaz.

¹³ Ancak burada Kant'ın zamandan anladığı şey bir tür ardışıklıktır. Bu anlamda, Kant ve Heidegger'in zaman anlayışı birbirine taban tabana karşıttır. Heidegger'in ekstatik zamansallığına karşın Kant, ardışık-çizgisel bir zaman anlayışına sahiptir. M. Sandbothe, bu iki zamanı modern zaman felsefesinin temel ayrımı olarak açıklar. Ona göre, Kant zamanın farklı açıklıklarını değil çizgisel bir zamanı açıklamaktadır. Kant'ın ‘geçmiş’ten anladığı artık olmayan, ‘gelecek’ten anladığı henüz olmamış olandır. Heidegger ise, üç boyutlu bir zaman anlayışına sahiptir. Bu zaman, olagelen bir geçmiş ve bu geçmişi biçimlendirmek

Formel Sezginin Türetilmesi:**B Dedüksiyon**

Aşkınsal Dedüksiyon'un tasarısı, kategoriler ve duyulur sezgi ilişkisinin açıklanmasıdır. Bu tasarının gerçekleşmesi aşkınsal sentezi zorunlu kılar. *B Dedüksiyon*'da aşkınsal sentez iki biçimde irdelenir: 'kavramsal' ya da 'kategorik' sentez (*synthesis intellectualis*) ve 'figüratif sentez' (*synthesis speciosa*). *Figüratif sentez*, *Arı Usun Eleştirisi*'nin farklı yorumlanmasında önemli bir konudur. Kant, *B Dedüksiyon*'da formel sezgi olarak zaman ve uzamı *figüratif sentez* temelinde biçimlendirir ve bilginin oluşumunda zaman ve uzamın *sezginin formları* olarak değil, *formel sezgi* olarak işlev göreceğini açıklar. *B Dedüksiyon*'un 24. kısmı *figüratif sentez* için hazırlayıcı bir taslak çizer. Kant burada, sentezin arı-mantıksal ve anlamaya ilişkin olduğunu tanıtlar. Dolayısıyla, kategoriler ve sezginin nesnelere arı anlama aracılığı ile birbirleriyle ilişkilendirilir. Ancak burada sentezin sezgiyi belirlemesi söz konusu değildir. Sezgi, duyulur bir sezgidir. Kant'ın sözünü ettiği bu sentez, *kavramsal-kategorik sentez*dir. Diğer yandan, Kant'a göre, sentezin hiçbir durumda sezgiyi ya da duyulur sezgi çokluğunu etkileyip belirlemediği bu sentez, kategoriler ve sezginin nesnelere arasındaki ilişkinin olanağını açıklama konusunda ciddi bir eksiklik barındırmaktadır. Kant, B 150'de bu eksikliği, "kavramsal-kategorik sentezin, sezginin apriori formlarından soyutlanmışlığı"(Kant 1965: 164) biçiminde açıklar. Bu nedenle, *B Dedüksiyon Aşkınsal Dedüksiyon*'un temel tasarısını gerçekleştirilebilmek için sezginin apriori formlarında temellenen bir sentezi açıklamalıdır. Bu sentez, duyunun apriori formlarını kategorilere ya da anlamının arı kavramlarına göre belirleyebilmelidir. Kant, bu senteze *figüratif sentez* adını verir.

Aşkınsal Estetik, duyulur sezgi nesnelere sezginin formlarında verilme zorunluluğunu biçimlendirir. *B Dedüksiyon*'da bu zorunluluğa, "duyu formlarının *figüratif sentez* tarafından kategorilere göre belirlenmesi gerektiği" (Kant 1965: 167) eki yapılır.¹⁴ Burada temel sorun, anlama ve duyarlılık arasındaki ilişki değil, anlamının duyarlılığı etkileme, onu belirleme ya da biçimlendirme kapasitesidir. Bu anlamda, *figüratif sentez* duyu formunun a priori belirlenimidir.¹⁵ Kant, zaman ve uzamın *sezginin*

üzere ona doğru açılan bir geleceğin "otantik an" (*Augenblick*)' da bir bütün olarak açığa çıkmasıdır (Sandbothe: 2003: 1-2).

¹⁴ Y.M.Senderowicz'e göre, kategoriler ve duyulur sezgi arasındaki ilişki sorunu kategorilerin sezgi nesnelere mi yoksa sezginin genel olarak nesnelere mi uygun geldiği ya da uyarıldığı sorunundaki belirsizlikten kaynaklanmaktadır. Eğer buradaki genel olarak, 'hepsi' anlamına geliyor ise bu durumda kategorilerin sezginin tüm nesnelere uygun gelmesi gerekir ki bu da Kant'ın *figüratif sentez* neden gereksinim duyduğunu açıklayamaz. Çünkü bu durumda *figüratif sentezin*, *Arı Usun Eleştirisi*'nde rolü kalmaz. Ancak *B Dedüksiyon*'da yalnızca anlamının duyarlılığı belirlendiği irdelenir. Bu belirleme için de *figüratif sentez* gereksinim vardır (Senderowicz 2004: 757-758).

¹⁵ Kant'ın *B Dedüksiyon*'da aşkınsal sentezi kavramsal ve figüratif olarak ayırması yargının olanaklılığı ve bu iki sentez biçimi arasındaki ilişki sorununu açığa çıkarır. Bu konuya ilişkin yorumlardan biri B. Longuenesse'e aittir. Longuenesse, Kant'ın bu iki sentezinin birleştirilmesi ile yargının temeline ulaşabileceğini savlar. Kavramsal olmayan *figüratif sentez*, *Estetik*'te tartışılan sentezin formlarını yani sezginin formlarını oluşturur. Longuenesse bunu, *Aşkınsal Dedüksiyon*'un *figüratif sentez* ile tamamlanmasının gerekçesi olarak açıklar ve kavramsal sentezi *figüratif sentez*'e indirgemiş olur. Sonuç olarak, anlamının arı

formları olarak öncelendiği *Aşkınsal Estetik* ile ilişkiyi kesmiş görünmektedir. Kant'a göre, eğer bir nesne zamanda ve uzamda ise, zamanın ve uzamın tasarımsal niteliği (formel sezgi) tarafından belirlenmiş olması gerekir. Nesnelere zamansal-uzamsal belirlenimlerinin bilinmesi onların sezgide verili olmasında temellendirilemez. Bu nedenle, Kant, kategorilerin duyulur sezgiye uyarlanmasını ya da uygunluğunu ve bilginin olanağını *figüratif sentez*'de açıklığa kavuşturur. Sonuç olarak, *figüratif sentez*, aşkınsal imgelemin işleviyle özdeşleştirilmiş olur. Heidegger'in Kant'ın *B Dedüksiyon*'da aşkınsal imgelemi kavramsal olmayan yani deneysel senteze indirgediği savının temelini tam da bu özdeşlik oluşturmaktadır.

Senderowicz, Kant'ta aşkınsal imgelemin üç temel niteliğini şöyle özetler: Aşkınsal imgelem, duyunun formunu tamalğının birliği açısından apriori olarak belirleme yetisidir. Anlamanın duyarlılığa olan etkisidir. Bu anlamda, anlamanın duyarlılığa ilk uyarlanma yoludur ve tüm diğer uyarlamaların da temelidir (Senderowicz 2004: 758). Senderowicz'in açıklamaları, Kant'ın *B Dedüksiyon*'da aşkınsal imgelemi *figüratif sentez* ile özdeşleştirdiğini tanıtlamaktadır. Bunun en açık sonucu, Kant'ın imgelemin aşkınsal sentezini tamalğının birliğine bağımlı kıldığıdır. Kant'a göre, *figüratif sentez*'in kökeni düşüncenin kendi üzerine dönmesidir. Bu bağlamda, *B Dedüksiyon*, tamalğının sentetik birliği olarak bilincin birliğine bağlıdır ve onda temellenir. Çünkü Kant için, ne arı zamansal çokluğun kendisinde ne de deneysel sentezde (ya da *figüratif sentez*) birlik yoktur:

Kant için, formel sezgi olarak zaman arı bir zamandır ve çokluğu kendisinde a priori olarak taşır. Zaman yalnızca birlik değil, arı kavramlarla ilişkili bir birliklerdir. Bu nedenle, ne deneysel sezginin kendisinde ne de arı zamansal formun birliğinde tek tek birlikler yoktur. Bilinçte görünenin tasarımı sezgisel içerikler çokluğunun tasarımıdır (Morrison 1978: 183).

Eğer deneysel sezginin kendisinde anlamanın doğrudan ortaya koyduğu sentetik bir birlik yoksa bu durumda, anlama deneysel sezginin sentetik birliği için temel olma işlevini tüm sezginin formuna ait olan bir sentez yani zaman aracılığı ile dolaylı olarak gerçekleştirir. Anlama, arı zamansal çokluğun arı kavramlarda tasarımılanmasında deneyimin kategorileri ya da deneyimin birliğini oluşturur. Kant'a göre, "deneyime ya da *formel zamanın* kendisine ait olan tüm bu birlik bilincin sentetik birliğinden çıkar ve zorunlu olarak zamanla ilişkilidir (B 159)" (Kant 1965: 169). Diğer yandan, bilincin sentetik birliği, kendinde zamansal değildir. Kant A 103'te şöyle açıklar: "Bilincin birliği kavramsaldır, zamansal değildir" (Kant 1965:133-134). Kant, burada, aşkınsal bilincin zamansal olamayacağını ancak deneysel bilincin zamansal olabileceğini anlatır. Çünkü kavramsal tamalğının kendi kendisine dönen ya da kendisi ile özdeş olan öznesi Kant için 'kendilik-bilinci'dir ve bu bilinç, deneysel bilinçte bulunamaz. Kant A 107'de şöyle açıklar: "kendiliğin değişmeyen ve kesintisiz yapısı, iç görünüşlerin altında gösterilemez. Böyle bir bilinç genellikle iç duyu ya da deneysel tamalgı olarak adlandırılır. Deneysel kendilik-bilinci, bir öznenin sezgisi değildir; öznel açılımlar olarak görünüşlerin bilincidir" (Kant 1965: 136).

Kant, bilincin sentetik birliği ya da tamalğının aşkınsal birliği olarak 'kendilik-bilinci'ni deneysel değil, aşkınsal olarak temellendirir. Bu birliğin aşkınsal

kavramları yargı işlevinden türetilmekte ve anlama her şeyden önce yargı işlevi olarak irdelenmektedir (Allison 2000: 72-73).

çözümlemesinin amacı, bilincin öznesinin değişmeyen-kesintisiz ve dolayısıyla, zamansal olmayan - Kant, zamanı bir tür *ardışıklık* ve bu bağlamda da *değişimin formu* olarak görür – bir ‘özne’de açıklanmasıdır. İç duyu öznedir. Aşkınsal olarak bilinç ise tamamen nesnedir ve aşkınsal nesnenin apriori tasarımıdır. Bu nedenle, deneyimi olanaklı kılan apriori koşulların kendisi ile aynı olduğu tek bir aşkınsal nesne vardır. Dolayısıyla, arı nesnel bilinç ile değişen öznel (deneysel) bilinç birbirine karşıttır. Sonuç olarak, nesnel birliğin apriori tasarımı, değişmeyen-kesintisiz bir ‘ben’ ile ilişkilidir. ‘Ben’, arı tamalgının öznesidir. Bu bağlamda, Kant kendilik-bilinci olarak nesnel birliğin apriori tasarımını ve dolayısıyla her tür sentez olanağını *değişimin formu* olarak anladığı formel zamana karşıt bir biçimde açıklar. Bu, sentezin ve her tür birliğin kökeninin zamansal niteliğinden soyutlanmasıdır. Ancak buradan da anlaşılacağı gibi, Kant’ın aşkınsal tamalgının sentetik birliğinden türettiği sözü edilen zaman, formel bir zamana karşılık gelir. Formel zaman, sezginin formu olarak zaman değil, bir tasarım olarak zamandır ve Heidegger’in Kant yorumunu biçimlendiren temel noktalardan birini de bu konu oluşturur. B 160a’daki ayrımın önemi burada gizlidir. İkincil-türetilmiş olan zaman bir tasarım olarak zamandır. Zamanın kendisi değildir. Kant’ın *B Dedüksiyon*’da ve onu tamalgı ile ilişkilendirirken irdelediği zaman, zamanın kendisi değil, tasarımıdır. Sonuç olarak, Heidegger’in *Arı Usun Eleştirisi*’ni ‘zaman’ ve ‘varlık’ arasındaki kökensel ilişki konusunda ilk örnek olarak yorumlamasının temelinde Kant’ın *Şematizm*’de açıkladığı zaman anlayışı yer alır.

B Dedüksiyon’da Kant, bilincin birliğini, bilincin zamansallığına mantıksal olarak önceler. Bu anlamda, *değişimin formu* olarak zaman, bilinci birbirinden farklı ardışık ‘an’lara ayırır. Kant’ı bir bilgikuramcı olarak yorumlayan R. P. Morrison’a göre, “Kant, bilgikuramsal bir öğretiyi kabul eder. Sezgide birlik yoktur. Zamanın synoptik olduğu doğru olsa da bu synopsisin olanağı arı sezginin sentezine bağlıdır” (Morrison 1978: 185). *Arı Usun Eleştirisi*’nin bilgikuramsal yorumunun temelinde tamalgının sentetik birliği ve öznesiyle özdeşleşen aşkınsal nesne tasarımının kendisinde zamansal kökeninden soyutlanmış olması bulunmaktadır. Kant, *Aşkınsal Estetik*’ten ve oradaki zaman anlayışından (sezginin arı formu ve arı sezgi olarak zaman) dönüşü, *B Dedüksiyon*’daki formel zaman (sezgi) ile temellendirmeye çalışır. Kant’ın hem sentezin anlamı hem de zaman ve uzam konusundaki belirsizliği *Arı Usun Eleştirisi*’nin farklı bakış açılarından yorumlanabilmesine olanak sağlamıştır. Özellikle B 160a’daki sezginin formları / formel sezgi ayrımı bu bakış açılarının geliştirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Heidegger’in B160a’nın kılavuzluğunda gelişen varlıkbilimsel yorumu ve temel varlıkbilim tasarısı kapsamında zaman formu olarak sezginin formunu bilincin birliğine öncelmesi ve sentezi varsayan bir zaman değil, sentezin varsaydığı bir zaman anlayışı geliştirmesi söz konusu bakış açılarına önemli bir boyut kazandırmıştır. Bu bağlamda, *Kant’ın Arı Usun Eleştirisinin Fenomenolojik Yorumu*’nda Heidegger, “Kant’ı Yeni-Kantçılığın Kant’ından korumak gerektiğini” (Heidegger 1997: 210) savlar. Burada özellikle Marburg Yeni-Kantçıları’na gönderimde bulunmaktadır. Heidegger’e göre, “Yeni-Kantçılar *Aşkınsal Dedüksiyonu* yanlış yorumlamıştır” (Heidegger 1997: 145). Çünkü “anlamanın arı kavramlarının dedüksiyonu kategorilerin kökensel-varlıkbilimsel temelini açıklamasında içerilir” (Heidegger 1997:207). Heidegger için, bu yargı, *syndosis*’in temeli yani imgelemin aşkınsal sentezidir. Ancak Yeni-Kantçılar, Kant’ta *Aşkınsal Estetik*’i, *Aşkınsal Mantık*’a indirgeyerek duyarlığı da

anlamaya indirgemiş olur. Bu nedenle, Yeni-Kantçılar için zaman ve uzam, anlamının arı kavramlarından türetilmiştir.

Yeni-Kantçılar için, Kant'ta zaman formel zamandır ve bilincin aşkınsal birliği tarafından oluşturulur. Yeni-Kantçılar'ın temel savı, Heidegger'in bilincin yitimselliğinde temellendirdiği sezginin formu olarak zamana karşıt bir biçimde bilincin birliği ve bu birliğin *aşkınsal nesne* ile özdeşliğinde temellenen bir *sonsuzluk* anlayışıdır. Yitimli olanı olanaklı kılan sonsuzluk düşüncesi temelinde açıklanan *nesnellik* ta kendisidir. Diğer yandan, Yeni Kantçılar'a göre, Heidegger'in Kant yorumu *Arı Usun Eleştirisi*'ndeki *nesnellik* olanağını ortadan kaldırmakta ve "aşkınsal ya da ideal bir özne"¹⁶ (Raffoul 1996: 532) tasarımı içerisinde eritmektedir.

Zamanın Anlamada Oluşturulması:

Sonsuzluk ve Nesnellik Bağntısı

Marburg Yeni-Kantçıları ve Heidegger arasında gelişen tartışmaların temelinde Kant'ta anlama ve duyarlık arasındaki ilişkinin ne olduğu sorunu bulunmaktadır. Heidegger için, Kant'ın bu konudaki düşünceleri yeterince açık değildir. Kant, anlama ve duyarlığı birbirinden bağımsız yetiler olarak açıklar. Diğer yandan, bu birbirinden bağımsız yapıların birbiri ile ilişkisi de zorunludur. Kant, bu ilişkide *imgelemin aşkınsal şematizm*'ini temele alır. İmgelemin aşkınsal şematizmi anlamının arı kavramları ya da kategorilerin, sezginin arı formlarında şematize edildiği yerdir. Sonuç olarak, anlama ve duyarlık ilişkisine ait tartışma zaman ve uzam tartışmasına dönüşür. Bu tartışmanın temel tasarısı, zaman ve uzam arı sezgilerinin apriori biçiminin açıklığa kavuşturulmasıdır.

Marburg Okulu Yeni-Kantçıları için, Kant'ın duyarlık ya da arı sezgi olarak adlandırdığı yeti bağımsız bir yeti değildir. Bu yaklaşıma göre, duyarlığın apriori-formel yapıları bilginin alıcılığı ya da nesnesini alması için anlamının mantıksal yetisinden türetilmelidir ve aynı zamanda yalnızca bu yetiden türetilir. Dolayısıyla, anlamının mantıksal işlevi ya da yetisi duyarlığa önceldir, onun temelidir. Kant için, duyarlığın bu a priori-formel yapıları zaman ve uzam olduğundan, Marburg Okulu, *B Dedüksiyon*'u temele alarak, zaman ve uzamın anlamının mantıksal işlevinin bir sonucu olduğunu savlamaktadır:

Yeni-Kantçılık için, Kant'ta deneyimin birliğini arı olarak mantıksal-formel yapılar sağlamaktadır. Dolayısıyla, a priori us ile a posteriori duyulur deneyim arasındaki dolayım formel mantığa aittir. Çünkü Yeni-Kantçılar'ın genel bakış açısına uygun bir biçimde kategoriler ve duyulur sezgi arasındaki dolayım sadece mantıksal olarak açıklanabilir (Friedman 2002:265).

¹⁶ F. Raffoul'a göre, Heidegger'in *Arı Usun Eleştirisi*'ne ilişkin açıklamaları, Kant ve Heidegger arasında 'aşkınsal idealizm'den kaynaklanan düşünsel yakınlığın tanıtıdır. Raffoul'un temel sorunu Heidegger'in temel varlıkbilim tasarısını nasıl olup da Kant'ın *aşkınsal idealizmi* içerisinde konumlandırabildiğidir. Onun bu soruya verdiği yanıt, Heidegger'in de aşkınsal idealizm içerisinde değerlendirilebileceği savında odaklanır. Raffoul bu savını Heidegger'in *Fenomenolojinin Temel Sorunları* yapıtından alıntılattığı açıklamalarla destekler: "Özne ya da Dasein'a geri dönmek sadece Kartezyen Felsefe'nin bir karakteristiği değildir. Aksine bu dönüş, her felsefe ve her varlıkbilimin değişmez niteliğidir" (Raffoul, 1996: 532).

Marburg Okulu Yeni-Kantçılırları'nda, özellikle de Rudolf Carnap'ta¹⁷, *Arı Usun Eleştirisi* tamamen mantıksal-yöntemsel sınırlara indirgenerek yorumlanır. Bu yorumun dayanak noktasını Kant'ın 'kendinde şey'¹⁸ ve görünüş arasında yaptığı ayırım oluşturur. Heidegger'e göre, "bu ayırım, gerçek anlamda bir ayırım değildir. Kendinde şey ve görünüş iki ayrı şey değil, aynı şeyin farklı biçimleridir" (Heidegger 1965: 37). Marburg Okulu ise, Heidegger'e karşıt olarak, Kant'ta 'kendinde şey' ve 'görünüş'ün iki ayrı şey olduğunu savlar. Hermann Cohen'e göre, "kendinde şey kavramı metafizik bir kavram değil, bilimsel ve de ilkesel (mantıksal) bir kavram"dır (Gordon 2004: 230). Ancak bu betimlemede, 'kendinde şey', metafizik konumunu yitirir. Marburg Yeni-Kantçılırları'nda 'kendinde-şey'in metafizik konumunu yitirmesi, duyarlığa bağımsız bir yeti olarak gereksinimi ortadan kaldırmak içindir. Bu yolla, Kant'ın kavramlar ve sezgiler arasında yaptığı ayırım, bir tür kavramsal tutarlılıkçılığa indirgenmeye çalışılır (Gordon 2004: 230).

Marburg Yeni-Kantçılırları için, 'kendinde şey'in algısı zorunludur. Bu, öznel bir zorunluluktur. Bunun en açık nedeni, 'kendinde şey'in düşünce formu olmasıdır. Biz onun aracılığı ile dış deneyimin dolayımını kesintiye uğratırız. Bu nedenle, Kant 'kendinde şey' düşüncesi temelinde deneyim için zorunlu olan bir öğeyi açıklamaktadır. Marburg Yeni-Kantçılırları bu öğeyi *aşkınsal nesne* olarak açıklar. Aşkınsal nesne, bilincin birliğinin öznesi ile özdeş olandır. Bu nedenle, tamalğının sentetik birliği aşkınsal bir birlikler ve nesnel özne kavramını temellendirir. Sonuç olarak, Marburg Yeni-Kantçılırları, aşkınsal nesnenin 'kendinde şey' olduğunu savlamaktadır. Bu türden bir yaklaşım, hem duyarlığın ya da arı sezginin nesnelere vermede düşünceye önceliğini hem de bu bağlamda zaman ve uzamın sezginin arı formları olarak kökenselliğini ikincil bir konuma indirgeyerek öznesi ile özdeşleşmiş nesne kavramında eritmek anlamını taşır. Burada, 'kendinde-şey'in aşkınsal nesne ile özdeşleşmesinin temelinde aşkınsal nesnenin bizim düşüncemizin birliğinin bir işlevine ait olması ve zorunlu olarak kendi kendisine dönmesi bulunmaktadır. Dolayısıyla, Marburg Yeni-Kantçılırları için, tekil-deneysel nesnelere bir hiçtir. Formel mantığı ilişkili olduğu 'genel olarak nesne' esastır. Bu durumda, gerçekliğin öznesi, nesnenin gerçekliğinin temeli olarak, aynı zamanda kendisi de onunla aynı temeldedir (Seth 1893: 296–297). Cohen, özne ve nesneyi düşüncenin formlarına indirger: "Cohen'e göre, form ilkel bir edim değildir. Fakat fiziksel oluşun bütünüdür. Bu anlamda, form diğer süreçleri varsayar; onların bir parçası olarak onlara uyar. Dolayısıyla, aşkınsal nesneye doğru olan aşkınsal özne gerçekliğin temelidir" (Seth 1893:299).

Marburg Okulu Yeni-Kantçılırları'nın duyarlılığı, anlamaya indirgeme ve bu yolla, duyarlılığın a priori-arı formları olarak zaman ve uzamı anlamının bir işlevi ile

¹⁷ M. Friedman'a göre, Carnap ve Heidegger felsefelerinin çıkış noktası aynıdır. Her ikisi de düşünsel olarak "Yaşam-Felsefesi" (*Lebensphilosophie*) ve Yeni-Kantçılık arasında bir yerde durmaktadır. Ancak ulaştıkları sonuç ve bu sonuca götüren felsefi yöntem açısından ayrılırlar. Heidegger batı metafizik geleneğinin, mantığı varlıkbilimle özdeşleştirerek her durumda mantık temelli ve öncelikli bir felsefe yaptığını savlar. Bu nedenle de varlıkbilimin mantıksal değil, zamansal kökenini temel alır. Carnap ise, tüm felsefenin özünü mantık olarak ve hatta formel mantık olarak biçimlendirir ve mantığı, düşüncesinin merkezine yerleştirir (Friedman 2000: 155–157).

¹⁸ *Ding an sich*.

ilişkilendirme tasarısını Kant'ın düşünceye yüklediği 'kendiliğindenlik'¹⁹ anlayışı temellendirir. Bu, sezgisel olana kökensel bir karşı çıkıştır. P.E. Gordon'a göre, "Yeni-Kantçılık, kendisini, dünyayı insan anlaması için bir dünya olarak açılmayan formel koşullar konusunda Kant'ın kökensel görevinin tamamlayıcısı olarak görmektedir" (Gordon 2004: 239). Heidegger ise, bu formel koşulları aşkınsal koşullar olarak değil, 'varoluşçalar'²⁰ olarak nitelendirir. Dünyayı anlamının formel koşulları olarak 'varoluşçalar', Marburg Yeni-Kantçıları'nın savladığı gibi 'us'ta temellenemez. Heidegger'de 'varoluşçalar'ın temeli imgelem yetisi ve *ekstatik yitimsellik*dir.²¹ Burada, form ya da formel olan içeriğin kendisine dönüşür. Bu nedenle, Heidegger, Kant'ın *Aşkınsal Mantık* bölümünde genel-formel mantıktan ayrı olarak içeriğin, nesnenin mantığının arayışında olduğunu savlar (Heidegger 1997:126–127).

Ernst Cassirer ve Cohen, 'kendinde şey' ve anlamının temel devinimi arasında bir ilişki bulma tasarısındadır. Bu tasarımın kaynağında Cassirer'in *Davos'ta Heidegger'in Kant yorumuna yönelik eleştirisi* bulunmaktadır: "Heidegger'in Arı Usun Eleştirisi'ni yitimsellik kavramı bağlamında temellendirmesi, bilgi savlarının olumsal ve zorunlu olarak öznel savlar olmasıdır. Bu durum, nesnel geçerlilik olanaklarının ortadan kaldırılması tehlikesini doğurur" (Hamburg 1964:215–216). Cassirer'in sözleri, Heidegger ve Marburg Yeni-Kantçıları arasındaki temel sorunun *nesnellik* ya da *kategorilerin nesnellğine* ilişkin olduğunu tanıtlar. Bu, *Aşkınsal Dedüksiyon*'un temel sorunudur. Heidegger'e göre, Kant *sentetik bilginin apriori olma olanağı* arayışında yitimsel yaratımı yitimli olmayan nesnelere belirlemine getirmektedir. Ancak Cassirer ve diğer Marburg Yeni-Kantçıları yitimli olanın yitimli olmayana nasıl belirleyebileceği sorusunda odaklanır. Bu anlamda, Cassirer'e göre, "yalnızca bilincin aşkınsal kuramı bilimsel betimlemedeki nesnellik savlarını gerekçelendirebilir. İnsan, Dasein formuna dönüşse de yaşanan deneyime dönüşümü nesnelidir" (Gordon 2004:241). Daha önce irdelendiği gibi, Yeni-Kantçılık'ın 'form' felsefesinde deneyimi nesnel geçerliliği ile birlikte olanaklı kılan yalnızca apriori-kavramsal 'form' yani kategoriler ya da anlamının arı kavramları olabilir. Sonuç olarak, Yeni-Kantçılar B 160a'ya formel *sezgi* olarak zaman-uzam ikilisinin türetilmişliği bağlamında okur.

Cassirer ve Yeni-Kantçılar nesnelligi *formun* işlevi olarak betimler. Bu bağlamda, insan varoluşu yitimsellikten tam anlamıyla kurtulmasa da içkin bir sonsuzluğa ulaşma ve *arı formun* alanında varoluşun dolaylımsızlığa götüren üst/aşkınsal temelini etkileme yetisi onda mevcuttur. Cassirer için, *formun* varoluşsal ve yitimli sınırlara olan aşkınlığı zamandan bağımsız bir sonsuzluktur ve nesnel geçerliliğin tek temelidir. Bu nedenle, *mundus intelligibilis* (anlaşılır dünya) uzun-süre bilme yetisinin yitimli olduğu anlayışında tutunamaz. Diğer yandan, *Arı Usun Eleştirisi*'nde *Şematizm*'in önemli bir rolü olduğu konusunda Heidegger ve Cassirer aynı düşüncededir. Çünkü *Şematizm* arı kavramların tekil olarak zamanda nasıl açığa çıkabildiğinin tanıtıdır. Heidegger bu tanıtı imgelemin aşkınsal sentezi olarak zamanın

¹⁹ *Spontaneität*.

²⁰ *Existenciales*.

²¹ *Varlık ve Zaman*'da Dasein'in varoluşsal açılımının varlıkbilimsel temeli *yitimsellik* olarak 'zaman'dır. Heidegger, *yitimsellik* olarak 'zaman'ın kökensel niteliğini *ek-statik* olmasında biçimlendirir. *Ek-statik* olması, 'zaman'ın 'olagelen' ve 'olmakta olan'ın bir bütün olarak açığa çıkma olanağı olmasıdır (Heidegger 2002:277).

arı kavramlara olan önceliği ve kökenselliğinde yorumlar. Cassirer ve Yeni-Kantçılar ise anlama, bilincin birliği ve bu birliğin kendiliğindenliğinde temellendirildiği için, arı kavramların zaman-uzama öncel olduğu biçiminde yorumlar. Gordon bu ayrımı, "Heidegger, şematizmi varlıkbilimsel bilgi temelinde açıklarken, Cassirer zihinsel kendiliğindenlik temelinde açıklar" (Gordon 2004:243) biçiminde anlatisallaştırır. Cassirer'in *Einstein Kuramı*'nda zaman ve uzama ilişkin açıklamaları söz konusu yorumları gerekçelendirmektedir:

Aşkınsal felsefe ister metafizik isterse fiziksel alanda ele alınsın zaman ve uzamın gerçekliğini sürekli temellendirmek zorunda değildir. Ancak aşkınsal felsefenin işlevi bu iki kavramın deneysel bilginin bütünsel yapısındaki nesnel anlamını araştırmaktır. Zaman ve uzam birbirinden ayrı birer şey değil, bilginin kaynaklarıdır. Ancak birer kaynak olarak da bağımsız nesnelere değildir. Deneyim olanağının koşullarıdır (Itzkoff 1997: 32).

Sonuç olarak, Marburg Yeni-Kantçıları tamalgı ve sezgiyi aşkınsal düşünce anlayışı içerisinde eritmiştir. Bu bağlamda, hiçbir şey düşünceye yabancı ya da ondan başka olamayacaktır. Her 'şey' öncelikle düşüncenin formuna ait olan bir şeydir. Bu, düşüncenin kendiliğindenliğinin sezginin tüm alıcılığını ve nesne tarafından etkilenmeyi kendi birliğinde eritmesi demektir. "Yeni-Kantçılık için us ya da düşünce bir ilkeden ya da kategoriden başka bir şey değildir. Burada, Kant'ın kuramı bir tür ilkesellik ve deneyimin mantıksal yapısı temeline oturtulur" (Malter 1981: 540).

Heidegger'in Marburg Yeni Kantçılığı ile taban tabana karşıt olarak gelişen Kant yorumu (ya da *Arı Usun Eleştirisi*'ne ilişkin köktenci açıklamaları) metnin başlangıç tümcesi ile bir bütünlük oluşturur. Belki bu başlangıç aynı zamanda metnin tüm gelişim sürecine rağmen sonun öngörülmesidir. Zaman ve uzamın kökensel olarak sezginin formları mı (Heidegger) yoksa türetilmiş olan formel sezgi mi (Marburg Okulu Yeni-Kantçıları) olduğu ancak başlangıç tümcesine koşul olarak anlaşılabilir. "Bilgi, öncelikle sezgidir." Bu nedenle, tüm deneyim ve gerçeklik düşüncenin formel-nesnel kavramlarına indirgenemez. Heidegger, Yeni-Kantçıların zihinsel kendiliğindenlik düşüncesinin tam karşısına sezginin arı formu olarak zamanı koyar. Zaman, imgelemin aşkınsal sentezine özgü bir birlik (*syndosis*) olması bakımından anlamının arı kavramlarının, yargının ve tüm deneyimin kökensel koşuludur. Sonuç olarak, Heidegger'in *Arı Usun Eleştirisi*'ne ilişkin tüm açıklamaları, bilginin sezgi olması ve dolayısıyla usun kökensel yitimselliğinde gerekçelenir. "Heidegger'e göre, usun kökensel yitimselliği, felsefenin hem kendisi hem de sonudur" (Christensen 1999: 428).

Kaynakça

ALLISON, H. A. (2000) "Where Have all the Categories Gone? Reflections on Longuenesse' Reading of Kant's Transcendental Deduction", *Inquiry*, 43, pp. 67–80, Taylor & Francis.

CHRISTENSEN, C. B. (1999) "What Does (the Young) Heidegger Mean by the Seinsfrage", *Inquiry*, 42, pp.411–438.

FRIEDMAN, M. (2000) *A Parting of the Ways Carnap, Cassirer, and Heidegger*, USA: Open Court Publishing Company.

— (2002) “Carnap, Cassirer, and Heidegger: The Davos Disputation and Twentieth Century Philosophy”, *European Journal Philosophy* 10: 3, pp.263–274, USA: Blackwell Publishers Ltd.

GORDON, P. E. (2004) “Continental Divide: Ernst Cassirer and M. Heidegger at Davos 1929”, *Modern Intellectual History*, 1, 2, pp. 219–248, Printed in UK.

HAMBURG, C. H. (1964) “A Cassirer-Heidegger Seminar”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.25, No.2, pp. 208–222.

HEIDEGGER, M. (1965) *Kant and the Problem of Metaphysics*, (Translated by J. S. Churchill), USA: Indiana University Press.

— (1997) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason* (Translated by P.Emad & K.Maly), Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

— (2002) *Being and Time* (Translated by J.Macquarrie & E.Robinson), Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishing Ltd.

ITZKOFF, S. W. (1997) *Ernst Cassirer Scientific Knowledge and the Concept of Man*, London: University of Notre Dame Press.

KANT, I. (1965) *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, (Translated by N.K. Smith), Unabridged Edition, NY: St. Martin's Press.

LLEWELYN, J. (1999) *Hypocritical Imagination: Kant and Levinas*, USA: Routledge.

MACANN, C. (1992) “Hermeneutics In Theory and In Practice”, *Critical Assessments Volume I: Philosophy*, pp.222–245, (Edited by C.Macann), London: Routledge.

MALTER, R. (1981) “Main Currents in the German Interpretation of the Critique of Pure Reason Since the Beginnings of Neo-Kantianism”, *Journal of the History of Ideas*, Vol.42, No.3, pp.531–551.

MORRISON, R. P. (1978) “Kant, Husserl, Heidegger on Time and the Unity of ‘Consciousness’ ”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.39, No.2 pp.182–198.

PALMER, R.E. (1997) “Husserl's Debate with Heidegger In the Margins of Kant and the Problem of Metaphysics”, *Man and World* 30, Printed in Netherlands: Kluwer Academic Publishers, , pp. 5–33.

RAFFOUL, F. (1996) “Heidegger and Kant: The Question of Idealism”, *Philosophy Today*, 40, 4, Academic Research Library, pp.531–547.

SANDBOTHE, M. (2003) “Linear and Dimensioned Time A Basic Problem of Modern Philosophy of Time”, *International Conference Time – New Perspectives, Einstein, Forum, Postdam*.

SENDOROWICZ, Y. M. (2004) “Figurative Synthesis and Synthetic A priori Knowledge”, *The Review of Metaphysics*, 57, 4; pp.755–785.

SETH, A. (1893) “The Epistemology of Neo-Kantianism and Subjective Idealism”, *The Philosophical Review*, Vol.2, No.3, pp.293–315.

WEATHERSTONE, M. (2002) *Heidegger's Interpretation of Kant: Categories, Imagination and Temporality*, Palgrave Macmillan.