Manfred Geier

KANT'IN DÜNYASI

iletişim | biyografi

İki şey, düşüncem ne kadar sık ve daha uzun onunla uğraşırsa, ruhumu her defasında o denli yepyeni ve artan hayranlıkla doldurur: Üstümdeki yıldızlı gökyüzü ve içimdeki ahlâki yasa.

IMMANUEL KANT



MANFRED GEIER 1943 yılında Troppau'da doğdu. Çeşitli üniversitelerde Alman dili ve edebiyatı, siyaset bilimi, felsefe eğitimi aldı. Doktorasını 1973'te Noam Chomsky'nin dil teorisi ve Amerikan dili üzerine yaptığı çalışmayla tamamladı. Hannover Üniversitesi'nde Alman Edebiyatı kürsüsünün başkanlığını da yapan Prof. Geier, Hamburg'da yaşamaktadır.

Kants Welt. Eine Biographie
© 2003 Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek/Hamburg

İletişim Yayınları 1384 • Biyografi Dizisi 7
ISBN-13: 978-975-05-0669-7
© 2009 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2009, İstanbul

EDİTÖR Kıvanç Koçak
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Tuba M. Özgür
DİZİN Ekrem Buğra Büte
BASKI ve CİLT Sena Ofset
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

MANFRED GEIER

Kant'ın Dünyası

Kants Welt
Eine Biographie

ÇEVİREN *Erol Özbek*



iletişim

İçindekiler

Önsöz 9

Yolumu çizdim bile 13
Küçük "Manelcik" nasıl dünya âlimi Kant haline geldi

İLK ÇIĞLIKLAR 17
HOŞNUT BİR ÇOCUK 21
GENÇLİK KÖLELİĞİ 26
AÇIK FİKİRLİ DÂHİ 40

Üstümdeki yıldızlı gök 53
Kant kaosun içinden kozmosu nasıl yeniden yarattı?

ISAAC NEWTON'UN OMUZLARINDA 57
KOZMİK FRAKTAL 68
TANRI PROGRAMI 76
DÜNYA DIŞINDAN OLANLAR, RUH GEZİNTİSİ, MUTLULUK 84

Ruhlar var mıdır bilmiyorum 95
Gölgeler diyarında yolculuk

KARIŞIK KAVRAMLAR VE KARANLIK TASAVVURLAR 98
RUH GÖRÜCÜSÜ SWEDENBORG 107
GÖRÜNÜŞTE DENEYİMLER 112
RÜYA YORUMLAMA 116

Artık yalnızca eleştirel yol açıktır 125
Kant felsefede nasıl devrim yaptı

İKİNCİ TERCİH PROFESÖRLÜK 129
BUNALIMDA 135
BEN, TANRI VE TÜM ÂLEM 144
SAF AKLIN TOPRAKLARINDA 158

Kendi aklını kullanmaya cesaretin olsun! 173
Bir Aydınlanmacının sloganı

AYDINLANMA NEDİR? 177
KENDİ AKLIYLA DÜŞÜNME CESARETİNE SAHİP BİR DÜŞÜNÜR 189
KENDİ SUÇU OLAN VESAYET 200
KANT'IN KARAKTERİ 205

İçimdeki ahlâki yasa 215
İyi niyet ile radikal kötü arasında

BAMBAŞKA TÜRDEN BİR ÂLEM 218
PRATİK AKILCILIĞA ÜÇ GEÇİŞ 225
TANRISIZ AHLÂK 237
PRUSYA'NIN İLK KÜLTÜR SAVAŞI 245

Ölümün bu adayı 259
Son eserleri, son soruları, son yılları

DEVRİMCİ COŞKU 262
HAYATI UZATMA SANATI 275
OPUS POSTUMUM YA DA: SON GEÇİŞ 283
İYİDİR 292

Kronolojik Biyografi 301

Kaynakça 311

Dizin 315



Kant 66 yaşında.

Önsöz

Dünya kavrayışı burada, herkesi zorunlu olarak ilgilendiren ile ilgili olan demektir.
(II,701)

"İyidir." Biraz belirsiz ama yine de anlaşılır şekilde son söz olarak bunları söylediği duyulmuş. Tüm gücünü tüketmiş haldeki Kant, son susuzluğunu gideren şeker katılmış şarap-su karışımının tadını beğendiğini mi söylemek istemişti? Yoksa bu kadarın yettiğini mi belirtmek istemişti? Belki de, şimdi, bu 12 Şubat 1804 gecesi sona ermekte olan hayatının bilançosunu çıkarmaktaydı? İyi bir hayat mı yaşamıştı? Yoksa Kant bu değer yargısıyla, hayatı uzatma sanatının şimdi nihai sınırına dayanmış olduğunu mu dile getirmek istiyordu?

Son sözleri ne kadar muğlak idiyse, hayatı ve eserleri de o denli karmaşık ve çok katmanlıydı. Kant, ona göre modern insanın *conditio humana*'sının ("insanlık koşulu") parçası olan gerilim ve antagonizmaları uzlaştırmaya razı değildi. Dört büyük soru

Ne bilebilirim?
Ne yapmalıyım?
Ne umabilirim?
İnsan nedir?

açık seçik ve nihai cevaplara izin vermez. Bunlarda kesinlik yoktur. Dogmaların ve ifşa edilen doğruların zamanı geride kaldı. Teorik anlama gücü kaçınılmaz olarak, gerçi aşmaya

çalıştığı ama hiçbir zaman ortadan kaldıramadığı, kendi yanılabilirliğinin rahatsızlığını yaşamakta; ahlâki açıdan iyi bir hayata olan pratik ilgi, gücünü ve azmini yalnızca yenilmez hasmından alır; gerçi umulan mutluluk anlık yaşanabilir ama olabilecek tüm mutluluk zenginlikleri sadece yanılsamalar halinde gerçek ve kalıcıdır. Ya insan? Varoluşsal bakış açısından Kant'a göre, özgür hareket eden, kendinden bir şey yapabilecek bir varlıktır. Ancak bu özgürlük; yanılsamaya kapılmamış göze, hedefi ve düzeni olmayan, budalalıklarla, zorlama mekanizmaları ve tahribat enerjileriyle dolu global bir kaos olarak, bir dünya tarihi süreci ile bir örgü içerisinde iç içe geçmiş gözükür. İnsanın mayasının, doğru dürüst bir hamur yapmaya elvermeyecek ölçüde bozuk olduğu, Kant'ın temel inançlarından biriydi.

Kant iyimser bir Aydınlanmacı ya da ilerlemeye iman etmiş biri değildi. Dünya sahnesinde sergilenen zalim komedi karşısında melankoliye eğilimliydi. Ancak tüm olgular, "iyidir" tespiti ile çelişiyor olsa da, daha iyi olabileceğine ya da olması gerektiğine yönelik tek tük işaretler daima vardır. Yaşlı Kant son bir kere, insanlık tarihinde bir ilerleme olup olmadığını sorduğunda, hiçbir şey kanıtlamayan ama insan doğasında en azından daha iyiye yönelik bir yeti olduğuna dikkat çeken bu tür bir "tarihsel işareti" dile getirdi. Kant'ın Fransız Devrimi'nin çağdaşı olarak coşkuyla sarıldığı fikirler, özgürlük ve eşitlik olmuştu. Gerçi devrim süreci gerçeklikte teröre varmış olabilirdi ama devrimci ideallere yönelik coşkuda bir daha hiç unutulamayacak bir şeyler kendini göstermişti.

Bizler için Kant'ın dünyası bir işaretler imparatorluğudur. Kant'ın kendisi de bir tarihsel işaret haline gelmiştir. Kant'ın hayat eseri ile ilgilenenler, bunu salt olgu olarak göremez. "Kant" adı sadece 22 Nisan 1724'de Königsberg'de doğmuş, 12 Şubat 1804'te orada ölmüş ve geriye çok sayıda yazı bırakan bir bireyin adından ibaret değildir. "Kant", Avrupa düşünce tarihinde unutulmaz bir olayı temsil eden bir işarettir. Tıpkı Fransız Devrimi gibi, Kant'ın felsefi varoluşu da, insanlık tarihinin seyri içerisinde bir ilerleme imkânına işaret eder.

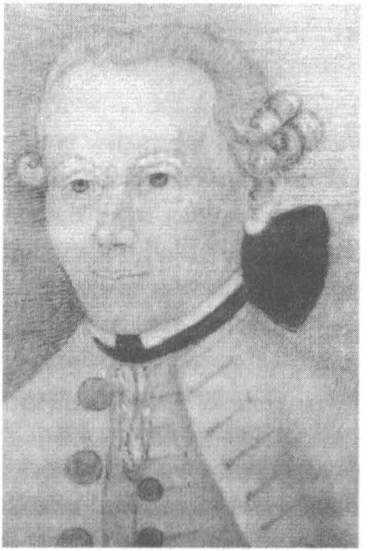
Kant'ın dünyası pek çok dünyadır. Böyle bir filozofun, sistematik bir vargının okul kavramı üzerinde uzmanlaşmayan, onun yerine herkesi ilgilendiren dünyayı kavrayış anlayışı üzerinde yoğunlaşan biyografisi, bu çokluğu dile getirmek zorundadır. Kant'ın dünyası: Bu ilk önce, 18. yüzyılın Königsberg'i, çoğu zaman bulunduğu ve ona göre insan ve dünya hakkındaki bilgisini genişletmek için uygun olan yerdir; bu, içerisinde kendini iyi hissettiği, arkadaş çevresinin beraberlik dünyasıdır; bu, iç dünyası algıladıklarının, duygularının ve ruh hallerinin, içerisinde sadece sanal bir şimdiki zamana sahip olabilecekleri zamanın akışı içerisinde sürekli değişimidir; bu, problem ve düşünümlerinin her şeyden önce okuyarak ve yazarak geliştirdiği düşüncelerinin ve hayallerinin akla ait dünyası, düşünsel eseridir; ve hiç de daha az önemli olmayan, kendini de içinde düşünerek metafiziksel ilk ve son üç soruyu cevaplamaya çalıştığı bir aşkınlık âlemidir: Bir Tanrı var mıdır? Dünya her şey ise, her şey olarak dünya nedir? Kendi benliğimi nasıl kavramalıyım?

Kant'ın dünyası, olması gerektiği haliyle bizim dünyamızdır. Bizim için güncel olmasının nedeni, bugün yüz yüze olduğumuz neredeyse tüm büyük düşünsel ve siyasi meydan okumaları belirginlikle ortaya koymuş olması ve mümkün çözümlere ulaştırmış olmasıdır; bunlar barış sorunundan, söylenebilir ve düşünülebilir olanın sınırlarına, dinî ve siyasi ahlâkçıların baştan çıkarıcı selamet vaatlerine uzanan bir yelpazedir ve onun dünyası aynı zamanda, hiçbir olgu tarifi ya da açıklamasıyla kavranamayacak olan bir şeye işaret eder: İçinde tüm dünya yurttaşlarının özgürlük ve eşitliğinin mümkün olabileceği ve aklın mahkemesinin kavgaya hak verdiği ama savaşa hak vermediği ahlâklı bir dünyanın ahlâk tutumuna.

Hamburg, 17 Haziran 2003

Yolumu çizdim bile

Küçük "Manelcik" nasıl dünya âlimi Kant haline geldi



Erken döneminden bir portresi.
Gräfin Keyserling'in tebeşir çizimi
(1755 civarı).

Kendimi bunun üzerine kuruyorum.
İzleyeceğim yolu çizdim bile.
Yürüyüşüme başlayacağım
ve hiçbir şey engel olamayacak,
onu sürdürmeme.
(I, 19)

Erken yaşta kaybettiği annesi için o hep küçük "Manelcik" olmuştu. Sonra babası da ölmüştü. 24 Mart 1746'da öğleden sonra saat üç buçukta ölüm döşeğinin başında durup da ona veda ettiğinde, 22 yaşını bile doldurmuş değildi. Bitmişti. "Huzurlu bir ölüm" olduğunu yazmıştı, kalem tüyünün narin kavisleriyle ailenin dua ve hatıra kitabına. Çünkü 63 yaşındaki babası nihayet, bir buçuk yıl önce geçirdiği inme nöbetinden beri artan ölçüde acısını çektiği mutlak bitkinlikten azat olmuştu ve oğlu da geriye bakışla şu sofu dileği kaydetmişti: "Bu hayatta ona fazla sevinç tattırmayan Tanrı, onun payına ebedi sevinci bahşetsin."[1] Cenaze, daha önce annesininkinde de olduğu gibi, yoksul cenazesiydi ve sessizdi, yani belediye töreniydi, şarkı söyleyen okul öğrencilerinin eşliği âdeti de yerine getirilmemişti.

Königsberg Albertus Üniversitesi'nin kayıt defterinde yazılı adıyla öğrenci Emanuel Kandt, babasının 1744 sonbaharındaki inme nöbetinden beri neredeyse hiçbir seminere katılmamıştı. En büyük oğul olarak babasıyla ve ayrıca küçük kardeşleriy-

1 Emil Arnoldt, *Kants Jugend und die ersten fünf Jahre seiner Privatdozentur im Umriss dargestellt*, E. A., *Gesammelte Schriften* içinde, cilt III, Berlin, 1908, s. 103-210, s. 109, dipn.

le ilgilenmek zorundaydı. Ama kendi araştırmalarından vazgeçmek de istemiyordu. Boş zamanlarında, şiddetli tartışmalara konu olan bir doğa bilimi probleminin çözümünü aramaya başlamıştı. 1746 yaz yarıyılında, babasının ölümünden kısa süre sonra not değerlendirmesi için felsefe fakültesi dekanına sunduğu ilk makalesinde, *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler* (I, 7-218) geliştirmeye çalışmaktaydı. Adeta babasının yaşama gücünün gittikçe tükenmesini bir doğa bilimi tartışmasına nakletmişçesine, bir bedene yalnızca dışarıdan etki eden kuvvetlerle, bir bedene "kendi varlığını sürdürme" yeteneğini kazandırdığı düşünülen o esrarengiz "canlı kuvvet" arasındaki ilişki üzerine odaklandı. (I, 174) Kuvvet teriminin çok anlamlılığından yararlandı. Doğal cisimlerin sadece hareketleri ve hızlarıyla ilgili olan kuvvetler, onun için varoluşsal anlama sahip gibi görünüyordu. Ölüm ve yaşam, canlanma ve hareket kaybı, içsel kendi varlığını sürdürme ve dışsal dış belirlenme söz konusuydu. Kant'ın ilk yazısı adeta bedene, içsel gayreti sayesinde kendini hayat yörüngesi üzerinde tutma yeteneğini kazandıran özerk bir kuvvetin çağrılmasıydı.

Babasının ölümünden itibaren adını "Immanuel Kant" olarak yazan 22 yaşındaki öksüz ve yetimin artık kendini, kendi kuvvetlerini işin içine katabilecek kadar aile bağından özgür hissetmesi bir tesadüf müydü? Muazzam bir kendine güvenle, canlı kuvvetlerin kendiliğinden hareketini mümkün kılan cisimlerin rolünde hayal ediyordu kendini: "Kendimi bunun üzerine kuruyorum. İzleyeceğim yolu çizdim bile. Yürüyüşüme başlayacağım ve hiçbir şey engel olamayacak onu sürdürmeme." (I, 19) Ben, ben ve yine ben. Kant'ın babasının ölümü döneminde yazmış olduğu bu felsefi bağımsızlık bildirgesinde birinci tekil kişi zamiri ve iyelik zamiri yedi kere yer alıyor. Kendi yolunda varlığını sürdürmeyi ve biçimlendirmeyi bilen bu Ben nasıl ortaya çıkmıştı? Küçük "Manelcik" nasıl olup da, 1746'da kendi aklıyla düşünen biri olarak kuruluşunu ilan eden dünya âlimi haline gelmişti?

Kandt ailesinin hane kitabında kısa haberler ve kıt duygu ifadeleri yer alır. Doğum tarihleri, ölümler. Oğul Kandt 24 Mart 1746'da babasının huzurlu ölümünü işte buraya not etmişti. Yine buraya, babası 18 Aralık 1737'de, "sevgili karım Tanrı'nın uykusuna yattı" diye yazmıştı. Ve ölümünden 13 yıl önce anne şu kaydı düşmüştü: "1724 senesi 22 Nisan Cumartesi sabahı saat 5'te oğlum Emanuel bu dünyaya doğdu ve 23'ünde kutsal vaftizi aldı. Tanrı onu huzurlu, sona kadar Hz. İsa aşkına inayetinin bağında tutsun. Amin."[2]

Doğum ve ölüm bu aile haberlerinde iç içeydi. Anne, küçük Emanuel'in ölümünü daha dünyaya gelişi sırasında düşünmüştü bile. Bunun için nedenleri vardı. Çünkü çökük göğüslü bu minicik canlıyı da hayatta tutamayacağından korkmaktaydı. İlk çocuğunu, bir kız, 1717'de ölü olarak dünyaya getirmişti ve 1722'de doğan ilk oğlu da bir yaşını bile dolduramamıştı. 22 Nisan 1724 sabahının erken saatlerinde Emanuel dünyanın ışığına gözünü açtığında, hayatta kalmış sadece beş yaş büyük bir ablası vardı. Bu isimle vaftiz edilmesinin nedeni yalnızca, eski Prusya takvimlerinde 22 Nisan'ın bu ismin günü sayılması değildi. İsmin İbranicedeki ilk anlamı da –"Tanrı onunladır"– sofu ana babasının hoşuna gitmiş olmalıdır. Bu, vaftiz edilenin yaşlılık günlerinde bile gurur duymaya devam ettiği çok uygun bir isim gibi görünüyor. Kant'ın annesi beş çocuk daha dünyaya getirdikten sonra, 1737'de aniden "kızgın ve zehirli bir romatizma ateşinde"[3] öldü. O sırada onun "Manelcik" henüz 13 yaşındaydı.

Doğumunu ve ilk yıllarını Kant hiç hatırlamadı. Ama ihtiyarlığında, 70'ini geçmişti, erken çocukluk evresi hakkında, hayata kendi başlangıcı üzerine sonradan düşünümler gibi yorumlanabilecek düşünceler yürüttü. Filozofun bilincinde kendi hayatı, daha en erken etkinliklerinin bile daha sonraki felsefesinin ışığında anlaşılmasını sağlayacak türden, sonradan verilmiş

2 *A.g.e.*, s. 108, dipn.

3 *A.g.e.*, s. 109, dipn.

bir anlamla başlıyordu. Çünkü düşünülmüş değil de sırf hissedilmiş de olsa, açık ve belirgin bir deneyim değil de bulanık ve karanlık bir algı kalabalığı da olsa, Kant, tüm hayatının eserini izleyen ve belirleyen o temel çatışmayı yaşamış olduğuna inanıyordu: İnsan özgürlüğü fikri, gerçekten yaşanan bağımlılıklarla çözülmez bir çelişki içerisindedir. Yaşam öyküsü ile ilişkisi nedeniyle bu bakımdan öncelikle, 1797 tarihli *Örflerin Metafiziği* içerisinde evlilik ve ebeveyn hukuku ile ilgili hukuk felsefesi açıklamaları ve 1798 tarihli *Antropoloji*'sinin 79. maddesindeki "Tutku olarak özgürlük eğilimi" üzerine felsefi incelemesi anılmaya değer. Bunlarda filozof bir kere daha, bağımsızlığa doğru kendi gelişiminin ilk evresini hatırlayan, eski çocuk olarak konuşuyor gibi görünür.

İki insan evlilik biçimindeki "cinsel beraberlik" (comercium sexuale) içerisinde, "zevk" ile (IV, 390) cinsel organlarını doğal ve karşılıklı olarak kullandıktan ve böylelikle evlilik haklarını uyguladıktan sonra, çocukların vücuda getirilmesi ihtimal dışı değildir. Ancak çocuklar nesne değil kişilerdir: Doğal nedenselliğin dışında bulunan varlıklar, ki Kant bu varlıkların özgürlüklerine "tek, başlangıçtaki, her insana insanlığı sayesinde düşen hak" olarak yüksek değer biçiyordu (IV, 345). Bir başkasının keyfiliğinden bağımsızlık ona göre doğuştan sahip olunan insan hakkı idi. Bu hak ışığında, bir çocuğun doğumu Kant için bir problem olmak durumundaydı. Çünkü çocuğa hiç kimse, dünyaya gelmek isteyip istemediğini sormuyordu. Kant için hukuk felsefesi bakımından, "dölleme edimini, bir kişiyi rızası olmaksızın dünyaya getirdiğimiz ve keyfi olarak bu dünyaya naklettiğimiz" bir edim olarak görmek makuldü (IV, 394). Ebeveyn hakkı bu bakımdan ebeveyn haksızlığıdır.

Yeni doğanın ebeveynlerinin kaçınılmaz şiddet edimine tepki olarak gösterdiği başlangıçtaki, sadece bulanık bir şekilde hissedilmiş hoşnutsuzluk için Kant gerçi doğrudan kanıtlar sunamadı. Çocuk bilincini tanık gösteremezdi. Ama *Antropoloji*'sinde en azından, sadece kardeşlerinin abisi olarak bilmekle kalmadığı bir belirtiyi işin içine soktu. Bu belirti, "az önce anne karnından çıkmış" (VI, 603) olan çocuğun hoşnut-

suzluğunu gürültülü bir şekilde dışavurduğu ağlamaydı. Kant, daha çocuğun hayata adım atarken attığı bu ilk çığlıkta, insanın "başka hiçbir hayvanın hayal bile edemeyeceği" (VI, 603) tutkulu özgürlük isteğini algılıyordu.

Kant'ın *Antropoloji*'si, erken çocukluk gelişiminin fiilen nasıl gerçekleştiği hakkında bir tasvir sunmuyordu. Doğanın insandan ne yarattığının fizyolojik araştırılması ile de yaşlı Kant ilgilenmiyordu. *Antropoloji*'si daha ziyade, tüm ömrü boyunca insanda onu büyüleyen neler varsa hepsinin toplamını çıkarıyordu. İleri yaşlarında, *pragmatik* açıdan, kendi nihai amacı olarak insanın ne olduğunu nihayet kavramak istiyordu. Onun pragmatik insan bilgisi, insanın "özgür davranan varlık olarak kendinden ne yaptığı ya da ne yapabileceği ve ne yapması gerektiğine" (VI, 407) yönelikti.

Çocuğun ilk ağlaması, yalnızca bir doğum felsefesi varoluşçuluğunun bu bakış açısı içerisinde Kant'ın ona atfettiği anlama sahiptir. Bu sırada deneyimlerin kılavuzluğuna kendini bıraksa bile, adeta "tasavvur gücünün kanatları" (VI, 86) üzerinde hareket ettiğini biliyordu. Kant'ın 1786'da *insanlık tarihinin tahmini başlangıcı*'na doğru geriye bir bakış attığı küçük yazı da buna ışık tutar. Bu yazı, Kant'ın gördüğü haliyle çocukluk tarihi gelişiminin insanlık tarihindeki karşılığını sunar. Ama bu yazı da, insanlığın erken dönem tarihindeki gerçeğin ne olduğu ile doğrudan ilgili değildir. Kant onun yerine, Musa'nın *Birinci Kitabı*'nda yer alan Eski Ahit anlatımının ışığında insanlık tarihinin başlangıcı hakkında tahminler yürütür. İnsanın cennetten kovuluşunu keyfi bir şekilde, "doğanın ana kucağından" uzaklaştırılması (VI,91) ve özgürlük âlemine geçiş olarak yorumlar. İnsan türünün başına gelebilecek daha iyi bir şey olamazdı.

İnsan olarak dünyaya gelen, özgürlük konumuna konmuştur ama bu, kendi isteği dışında olmuştur. Bu paradoks, Kant'ın *Örflerin Metafiziği*'nde çıkardığı sonuç gibi, ebeveynlerin hukuki yükümlülüğü sonucunu doğurur. Ebeveynler cinsel organlarını haz ile kullanmakla neden oldukları sonuçlarla ilgilenmek durumundadırlar. Bir yandan, çocuk "kendi varlığını

sürdürebilecek" (IV, 393) varlığı kazanana kadar çocuğun iaşe talebini yerine getirmek yükümlülüğündedirler, öte yandan bir tür duygusal ödeşme söz konusudur. Yeni dünya yurttaşlarını hallerinden hoşnut kılmak zorundadırlar, Kant buna şunu eklemeyi de unutmaz: "Güçleri yettiğince." (IV, 394).

Beslenme ve bakım zorunludur. Ama çok daha önemlisi, iyi bir eğitimdir. Kant'a göre insanın eğitilmek zorunda olan tek varlık olması tesadüf değildir. Bu eğitimin çelişkili yönü gözünden kaçmamıştır. "Bu zorunluluk karşısında özgürlüğü nasıl geliştiririm?" diye sorar Kant, *Pedagoji Üzerine* seminerinde ve bunu şöyle bir problem olarak formüle eder: "Himayem altındakini, özgürlüğünün zorunluluğuna katlanmaya alıştırmak ve aynı zamanda da yine ona, özgürlüğünü iyi kullanması için ön ayak olmak zorundayım." (VI, 711)

Eğitim insani olacaksa, o zaman Kant'ın ömrü boyunca izlediği bu amacı esas almalıdır. Reşitliği, "Munt"tan (vesayet) kurtarılmış bir durumu hedeflemelidir. Bu eski yüksek Almanca kelime ile başlangıçta Cermen hane babasının kudretli ve koruyucu konumu tanımlanmaktaydı. Reşit olan "Munt"un dışındadır, baba vesayetinden özgürdür, eylemlerini kendi belirler ve bunlardan dolayı hukuki olarak da sorumludur. Kant bu hukuki terimi felsefi olarak insanın varlık amacı konumuna yükseltmiştir. Reşit olmakla çocuk, insani varlık olarak başlangıçta hakkı olanı bulacaktır: Doğal özgürlüğünü. Ancak o zaman özgüven içerisinde kendi "sevgili benliğini" (VI, 408) ortaya koyabilecektir. O zaman hiçbir şey onu, kendi tasarladığı yoluna devam etmekten alıkoymayacaktır.

İhtiyar Kant'ın, kendinden belirlenmiş özgürlük isteği ile dışarıdan belirlenmiş varoluş zorunluluğu arasındaki sürekli mücadele hakkında felsefi olarak düşündükleri, kendi gelişimine ve eğitimine ışık tutar. Hayatının, 1724'te istenmeyen doğumu ile başlayan ve 1746'da babasının ölümünden sonra kendini ortaya koyma eylemiyle ilk aşamasını tamamlayan birinci evresini aydınlatır. İleri yaşında soyut olarak gerekçelendirdiklerinin, çocukluğunda ve gençliğinde somut nedeni vardır. Gerçi bunlar gerçekten nasıldı, tespit etmek imkânsız. Ama ge-

riye bakışla, hayat hikâyesi bakımından, genç Kant'ın özgüvenini gösteren bir önem kazanır.

HOŞNUT BİR ÇOCUK

Kant ana babasından memnun olabilirdi. Varoluşundan (Dasein) dolayı onları suçladığına dair ifadeleri yoktur. Ailevi cinsiyet birliğini kavramlaştırdığı hukuk felsefesi soğukluğu, ana babasından söz edişindeki sevgi dolu sıcaklığa denk düşmez. Babası özellikle ahlâki eğitimine önem verirken, annesi onun kalbini dünyanın güzelliklerine açtı. Kant'ın "iyi" ve "güzel" terimleri aile içerisinde biçimlenmişti. Hakikatten/gerçeklikten ise yalnız kendi sorumlu olduğuna inanmaktaydı.

Gerçi Kant'ın babası hakkında fazla şey bilmiyoruz. Ama biyografik olarak elimizde bulunan azıcık bilgi bile Kant'ın son yıllarında, babasının ölümünün üstünden 50 yıldan fazla zaman geçmişken, "kalbinde"[4] taşıdığı minnet dolu imgeyi ortaya çıkarmaya yeterli. En azından, 1792'den beri Kant'ın sofra arkadaşları arasında yer alan ve 1805'te *Immanuel Kant'ın Hayatından Görünümler*'i yayımlayan Friedrich Theodor Rink böyle anlatır. – Bu, gerçi oğlunun zihinsel gelişimine fazla katkıda bulunamayan, "ama onun için dışarıdan, iyi bir yardım aramaya ve bu amaçla zanaatının izin verdiği ölçüde masraf yapmaya yetecek kadar açık ve doğru bir zihne sahip"[5] olan "dürüst bir vatandaşın" imgesidir. Teolog, Kant'ın öğrencisi ve biyografi yazarı Ludwig Ernst Borowski 1804'te *Immanuel Kant'ın Hayatının ve Kişiliğinin Tasviri*'nde bunu belirtiyor ve kısaca şunu ekliyordu: "Baba, çalışkan ve gayet dürüst düşünen bir oğlu teşvik ediyordu." Çalışma, dürüstlük ve "özellikle de yalandan kaçınma" talep ediyordu.

Babası Hans gibi, Johann Georg Kandt da zanaatkârdı. Kayışçılar loncasına dahildi; parasını atlar, arabalar, faytonlar ve kızaklar için deri kayışlar yaparak kazanıyordu. 1863'te Memel'de

4 Friedrich Theodor Rink, *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben*, akt. Rudolf Malter (yay. haz.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, Hamburg, 1990, s. 16.

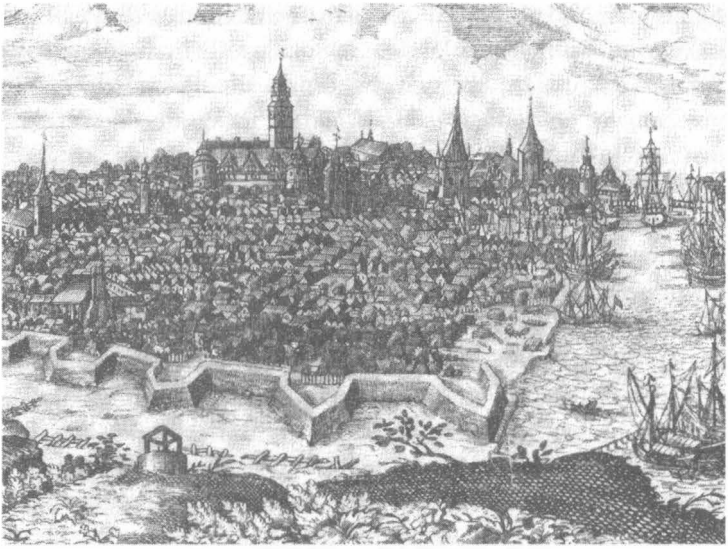
5 Borowski, s.11.

doğmuş, henüz genç bir adamken büyük kent Königsberg'e göç etmiş, orada bağımsız kayışçı ustası olarak refaha kavuşmasa da bir aile kurmaya yetecek kadar kazanır olmuştu. 13 Kasım 1715'te, 33 yaşını doldurmak üzereyken, Königsberg'e Nürnberg'den gelmiş başka bir kayışçı ustasının 18 yaşındaki kızı Anna Regina Reuter ile evlenmişti. Zanaatkâr loncasının üyesi olarak itibar gören gururlu bir adam olmalıydı. Çünkü şeref meseleleri zanaatkârlarda önemli rol oynuyordu, ancak yaşlı Kant'ın *Antropoloji*'sinde alçakça bir düşkünlük olarak kınadığı "şan isteği" ya da "kibir" olarak değil, "insanın başkalarından, kendi iç (ahlâki) değeri nedeniyle beklemeye hakkı olduğu... şerefe bağlılık" (VI, 609) olarak.

73 yaşında bile Kant, İsveç'te Kant soyağacının köklerini arayan İsveçli piskopos Jacob Lindblom'a yazdığı bir mektubunun taslağında (13 Ekim 1797), "her iki ebeveynim (zanaat zümresinden) dürüstlük, namus ve tertiplilik içerisinde, servet bırakmaksızın (ama borç da bırakmadan), ahlâki tarafından bakıldığında daha iyisi olamayacak olan ve her hatırladığımda son derece minnettarlıkla dolduğum bir eğitim verdiler"[6] der. Bütün bunlar, kendisine sorulmaksızın içine doğmuş olduğu hayat durumundan, babasının ve annesinin var güçleriyle hoşnut kılındığına işaret eder. Çalışkanlıkla insanın kendini geçindirebildiğini pragmatik bir şekilde öğrenmişti ve özgürlüğü seven kişiliği aynı zamanda ahlâki olarak pekişmiş bir insan halinde yetiştirildiğini hissetmekteydi.

Bunda 18. yüzyılın ilk yarısında Königsbergli zanaatkâr çevrelerine de nüfuz etmiş olan Pietizm'in [Protestan akımlardan biri – ç.n.] rolü de az değildi. Lutherci Protestanlığın katı soğukkanlılığına ve kemikleşmiş Ortodoksluğuna karşı faal, çabalayan bir Hıristiyanlık yeniden canlandırılmaya çalışılıyordu. Kendine dönüşle etik bir niteliği olan, dogmatik öğretiden ve törensel ritüellerden kendini kurtarmış, kişisel bir dindarlık yaratılması amaçlanmaktaydı. Sofuluk, bireysel Hıristiyanın içinde dini içselleştirme yoluyla canlanacaktı. Lutherci

6 AA XIII, s. 461 (Mektup, 751). Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben*, Hamburg, 1986, s. 3 vd.



Königsberg. Şehrin görünüşü, 1766 civarı.

ortodoksluk için "Pietizm" ilk önceleri her türlü dinî hayalciliğin alaycı, küfürbaz adı olarak kullanılırken; bu sofuluk hareketi izleyicileri tarafından olumlu olarak tanımlandı. Pietist, Tanrı'nın sözlerini inceleyen ve onlara uygun olarak kutsal bir hayat süren kişiydi, bunda da düşüncelerinin ve duygularının içsel özdenetimi temel rol oynuyordu.

Kant hiçbir zaman bu "kalbin dini"ne olan sempatisini kaybetmedi. Gerçi sonradan ahlâki suçlamalarla ilgili içsel deneyimlere ya da dinî coşkuya, merhamet ya da iğva [baştan çıkarılma – ç.n.] duygularına fazla odaklanılmasına karşı uyarıda bulundu. Çünkü bu Pietist kendini gözlemleyiş ve kendine dönüşte, kafanın karışması ve sözde yüce duygulara kapılmak fazlasıyla kolaydır. Coşkulu aydınlanmalar o zaman kendine eziyetle birleşebilir ve ruh hastalığına, hatta tımarhaneye götürebilir.[7] Yetişkin, aydınlanmış Kant, erdem ve sofuluk hakkındaki Pietist tasavvurların hayli belirsiz, bulanık olduklarını da eleştirel bir gözle saptamıştır. Ama tüm çekinceleri-

7 Krş. Kant, *Antropoloji* (VI, 414 vd.)

ne rağmen bu tasavvurlar, ana baba evinde aldığı dinî eğitime baktığında Kant'ın yaşlılığında da bol sözlerle övdüğü bir noktayı yakalıyorlardı: "Pietizm hakkında dilediğiniz şeyi söyleyin, tamam! Onu ciddiye alan kişiler ise gayet onurlu bir şekilde öne çıkıyorlardı. İnsanın sahip olabileceği en yüce şeye, hiçbir tutku tarafından bozulmayan o huzura, o neşeye, o iç barışa sahiplerdi. Hiçbir sıkıntı, hiçbir kovuşturma onları kedere sürüklemiyordu, hiçbir kavga onları öfkeye ve düşmanlığa kışkırtamıyordu."[8]

Özellikle Kant'ın sofu annesi Anna Regina, ana baba evinde bu iç neşe ve dingin kutsallık arzusunu cisimleştiriyordu. Çocuklarıyla birlikte Pietist dua ve İncil saatlerine katılmayı seviyordu. Borowski'nin yazdığı gibi, "sofuluk hakkında kafasında çizdiği şemaya göre,"[9] Emmanuel'ini sofu bir evlat olarak yetiştirmek istiyordu. İlk önceleri bu, Kant'ın hoşuna da gitmiş görünüyor. Çünkü Kant'ın yaşlılık günlerinde, henüz 13 yaşındayken kaybettiği annesinin anısı, babasının imgesinden de daha çok şefkatle yaşamaya devam etmiştir.

Yine bir teolog, Kant'ın öğrencisi ve biyografi yazarı olan Reinhold Bernhard Jachmann, 1804'te *Bir Dosta Mektuplar*'ında, Kant'ın kendisine çeşitli kereler gözleri parlayarak söylediği yürekten ve çocuksu bir hayranlık ifade eden şu sözleri aktarır: "Annem sevgi dolu, duygulu, dindar ve dürüst bir kadın; çocuklarını dindar öğretilerle, erdemli bir örnek oluşturarak Tanrı korkusuna yönelten müşfik bir anneydi. Beni sık sık kentin dışına çıkarır, Tanrı'nın eserlerine dikkatimi çeker, sofu bir sevinçle onun kadir-i mutlaklığından, bilgeliğinden ve iyiliğinden söz eder, kalbime her şeyin yaratıcısına karşı derin bir saygı aşılardı. Annemi asla unutmayacağım, çünkü içimdeki iyinin ilk filizini diken ve besleyen o oldu, benim kalbimi doğanın izlenimlerine açtı; kavrayışlarımı uyandırdı ve genişletti. Öğretilerinin hayatım üzerinde hep devam eden iyileştirici bir etkisi oldu."[10]

8 F.T. Rink, *Ansichten aus Immanuel Kants Leben*, *a.g.e.*, s. 16.

9 Borowski, s. 11.

10 Jachmann, s.143.

Ehregott Andreas Christoph Wasianski, o da teolog ve Kant'ın öğrencisi ve biyograf, 1804'te kaleme aldığı *Hayatının Son Yıllarında Immanuel Kant*'ta, ihtiyarla gündelik yaşamlarından bildiği üzere, benzer bir şekilde Kant'ın annesine adeta çocuk şefkatiyle, "büyük akıl sahibi, asil yürekli ve hakiki, hiç de hayalci olmayan bir dindarlığı olan,"[11] bir kadın olarak taptığını belirtir. Wasianski'nin kır yürüyüşleri hakkında anlattıkları adeta, Kant'ın çocuğun özgürlük isteği hakkındaki hukuk felsefesi ve antropoloji düşüncelerine cevap gibidir: "Daha sonra kendini yetiştirirken işini zorlaştıran eğitim hataları yaşamamıştı. Annesi görevini erken bir dönemde omuzladı: Eğitim işinde hoşlukları fayda ile birleştirmeyi biliyor, Manelciği ile birlikte sık sık kırlara çıkıyor, onun dikkatini doğanın nesnelerine ve kimi görüngülere çekiyor, ona kimi faydalı otları tanıtıyor, hatta gökyüzünün yapısı hakkında kendi bildiği kadarını anlatıyor ve onun zihin açıklığına, kavrama gücüne hayran oluyordu. Oğlunun kimi soruları karşısında ise haliyle sık sık biraz sıkışıyordu."[12]

Dolayısıyla, küçük Emanuel ana baba bakımından şanslıydı. Dünyaya getirildiği için ağlamak zorunda değildi. Tüm biyografik belirtiler, oğlanın sevimli ve mutlu bir mizacı olduğuna işaret ediyor. Gerçi etrafta koşuşturmayı seviyordu ama delidolu bir çocuk değildi. Kendini yönlendirmeyi ve doğuştan gelen özgürlük isteğine bir tutku olarak hâkim olmayı erken yaşta öğrenmişti. Çocukluğuna ilişkin anılarında kendisini, bağımsızlık ve kendi aklıyla düşünme doğrultusunda eğitilmiş bir insan olarak düşünür. Kendini bir hayvan gibi terbiye edilmiş ya da bir makine gibi mekanikleştirilmiş hissetmiyordu.

Ana babası herhangi bir pedagojik eğitim ya da çocuk psikolojisi öğrenimi olmaksızın eğitim sanatının zorluklarına hâkim olmuş ve bu alandaki en büyük problemlerden birini çözmüşe benziyorlar. Oğullarını, "özgürlüğünü iyi kullanmaya"[13] yöneltmişlerdi. Oğullarının pek çok yıl sonra *Pedagoji Üzerine* verdi-

11 Wasianski, s. 222.

12 Wasianski, s. 223.

13 VI, 711. Krş. Traugott Weiss, *Kant und die Pädagogik*, Zürih, 1970.

ği felsefe seminerlerinde çok büyük değer verdiği şeyi doğal bir şekilde dikkate almışlardı: "Çocuğu en küçüklüğünden itibaren her konuda –kendine zarar vereceği şeyler hariç, örneğin açıkta duran bir bıçağa uzandığı zaman– serbest bırakmak gerekir, yeter ki başkalarının özgürlüğüne engel olmasın, örneğin ağlaması gibi." (VI, 711) Eğitim yoluyla, yeni doğanın özgürlükçü ilk ağlaması bıktırıcı bir rahatsızlık olarak gösterilmişti. Önemli olan, sonucunu kabul etmeksizin itkiye saygı göstermekti.[14]

Saygıdeğer babasının sunduğu örnek onun çocuk ruhunda her şeyden önce, Kant'ı her defasında yeni ve artan bir hayranlık ve saygı ile dolduran o "içim[n]deki ahlâki yasayı" uyandırırken; müşfik annesi onu sık sık kırlara götürmüş ve kalbini, Kant'ın daha sonra altında dünyevi var oluşunun derinleşmiş bir bilincini bulduğu "üstüm[n]deki yıldızlı göğün" sınırları görünmez büyük yapısına açmıştı.[15] O sırada henüz kavrayamasa da, her ikisini de ana baba evinde tanıdı. Kendisine, daha sonra kont malikânelerinde gözlerinin önüne serilen tüm şeylerden "kıyas kabul etmez ölçüde daha harikulade"[16] görünen basit ana baba eğitimini ömrü boyunca sevinçle hatırlamak için gayet iyi nedenleri vardı.

GENÇLİK KÖLELİĞİ

Emanuel, Prusya'da kilise ve okul hukuku uyarınca emredildiği üzere beş ya da altı yaşında okula başlayınca, sadece ailenin günlük hayat akışına bağlı olan çocuksu dizginsizlik geride kaldı.

Her sabah, yakında bulunan arka banliyödeki Hospital Okulu'na gitmek üzere yola çıkıyordu. Aynı zamanda oradaki kilisenin koro şefi ve orgcusu olan tek bir öğretmen ile tüm öğrencilerin temel kültür tekniklerine –okuma, yazma ve biraz he-

14 Krş. Manfred Sommer, *Identität im Übergang: Kant*, Frankfurt/Main, 1988, s. 22 vd.

15 Krş. IV, 300. Krş. Peter Probst, *Kant. Bestirnter Himmel und moralisches Gesetz*, Würzburg, 1994.

16 Samuel Gottlieb Wald, Gedächtnissrede auf Kant am 23. April 1804, Joachim Kopper ve Rudolf Malter (der.), *Immanuel Kant zu ehren* içinde, Frankfurt/Main, 1974, s. 70.

sap– hâkim olmayı öğrendikleri tek bir sınıf vardı. Her şeyden önce, Hıristiyanlığın temellerini öğrenmeleri ve Protestanlığın ruhuna uygun şekilde, Tanrı korkusu ile yaşamak üzere eğitilmeleri amaçlanıyordu. Babasının atölyesinde ve Pregel Nehri kıyısındaki bir sürü hendekle dolu ağaçlıklı çayırlarda oynamayı ya da annesiyle kırlara gitmeyi daha çok seven altı yaşındaki Emanuel'in, bu ilk temel eğitimini, daha sonraları Prusya eğitim kurumlarından söz açıldığında şiddetle muhalefet ettiği şekilde disipline edici bir kölelik olarak mı algıladığını, belgeleyemiyoruz. Ama hızlı öğrendiği ve çok geçmeden okuma, yazma ve hesap yapmayı bildiği kesin.

Hospital Okulu'na sonuna kadar devam etmiş olsaydı, Emanuel Kant'ın sonu ne olurdu, bilinmez. En azından gerçek şu ki, özel bir durum, hayat hikâyesinde kaderi için önemli rol oynayacak ani bir yol değişikliği yarattı. Yedi yaşındayken, Franz Albert Schultz ile karşılaştı.

Teoloji doktoru F. A. Schultz, 1731'de 40 yaşındayken Königsberg'e gelmişti. Eski bir askerî vaiz olarak asker Kral I. Friedrich Wilhelm nezdinde büyük itibar görüyordu ve onun tarafından piskoposluk meclisi üyesi, kent merkezindeki kilisenin rahibi ve Albertus Üniversitesi teoloji profesörü olarak atanmıştı. Schultz, Halle Üniversitesi'nde teoloji okumuş ve orada Francke-Spener Pietizminin hâkim etkisi altına girmişti. Ancak bu yüzden duygusal hayalciliğe ve coşkulu dindarlığa kapılmak için fazla rasyonalist biriydi. İçsel aydınlanmalar ve kendini gözlemleyişleri geliştirmek yerine dinî inancını ve teoloji bilgisini formel bir akıl eğitimine ve entelektüel berraklığa dayandırmayı tercih etti. Özellikle, matematikçi ve mantıkçı Christian Freiherr von Wolff'un (1679-1754) felsefi "bilgeliğin" tüm yelpazesi boyunca yorulmak bilmeden geliştirdiği ve yayımladığı çok sayıdaki *Akla Uygun Düşünceler*'i üzerine yoğun olarak çalıştı: İnsanların toplumsal hayatı üzerine (*Alman Politikası*); insan aklının güçleri ve hakikatin bilgisi yolunda doğru kullanımları üzerine (*Alman Mantıkbilimi*); doğal şeylerin niyetleri üzerine (*Alman Teleolojisi*); insan, hayvan ve bitkilerdeki parçaların kullanımı üzerine (*Alman Fizyolojisi*); insan-

ların mutluluklarını ilerletme yolunda yaptıkları ve kaçındıkları (*Alman Etiği*). Özellikle 1720'de Halle'de yayımlanan ve son derece popüler olan *Alman Metafiziği*, "halihazırdaki talihsiz zamanların"[17] mustarip olduğu "akıl ve erdem eksikliğinin" ne kadar Pietist ve aynı zamanda aydınlanmış bir şekilde ele alınabileceğinin yönergesini sunmaktaydı. En azından Wolff'un, *Tanrı, Âlem ve İnsanın Ruhu Hakkında Akla Uygun Metafizik Düşünceler*'in 23 Aralık 1719'da Halle'de yazılan önsözünde, "genel olarak tüm şeyler için dilediği" buydu. Christian Wolff aracılığıyla genç Schultz'un kalben Pietist dindarlığı, bu karmaşık kişiliği yalnızca başarılı bir üniversite hocası ve etkileyici bir rahip kılmakla kalmayıp ayrıca onu Prusya okul ve kilise düzeninin önde gelen bir idare görevlisi, Königsberg'in bir numaralı öğretim yetkilisi haline getiren entelektüel keskinliği ve pratik enerjiyi kazandırdı[18].

Ama eğer aynı Franz Albert Schultz, 1731'de annesinin elinden tutarak götürdüğü dua ve İncil saatlerine devam eden küçük Emanuel'in büyük yeteneğini keşfeden ilk kişilerden biri olmasaydı, bütün bunlar herhalde unutulmuş olurdu. Çünkü Anna Regina Kandt, kendisini tanıyan herkes tarafından akıllı ve açık bir zihin, düşünceli bir uygulayıcı ve dürüst bir kişilik olarak takdir gören bu adamın "sürekli dinleyicisi ve yürekten izleyicisi"[19] idi. Gerçi Wasianski'nin on yıllarca sonra Schultz ile genç ziyaretçisi arasındaki ilk karşılaşma hakkında anlattıkları abartılı olsa gerek: "Bu büyük insan sarrafı, Kant'ın büyük ve nadir doğal yeteneklerini herkesten önce keşfetti ve onun katkısı olmasa belki de solup gidecek olan fark edilmemiş dâhiyi ortaya çıkardı. Kant başarılarını ona borçlu, tahsilli dünya da Kant'ın eğitimi sayesinde kazandıklarını yine ona borçlu."[20]

---

17 Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* ("Deutsche Metaphysik"), Halle, 1720 (=*Gesammelte Werke*, 1. Bölüm, *Deutsche Schriften*, 2. cilt, Hildesheim-Zürih-New York, 1983, s. 2).

18 Krş. Benno Erdmann, *Martin Knutzen und seine Zeit*, Leipzig, 1876 (temsili tekrar basım: Hildesheim, 1973), s. 22-35.

19 Borowski, s.11.

20 Wasianski, s. 221 vd.



Christian Wolff

Ama güvenilir bir şekilde aktarılmış bir şey var ki, o da Kant'ın Schultz'u daha sonraları "ona bir takdir anıtı dikmeyi arzu edecek kadar içtenlikle sevip saydığı"dır[21].

En azından, annenin oğlunun keskin zekâsından ve kavrama gücünden duyduğu gururun yerinde olduğu, Schultz'un gözünden kaçmadı. Bu gösterişli çocuğun bir cüceler okulu için fazla yetenekli olduğu açıktı. Saygın bir konumu olan Schultz, çeşitli kereler bu basit zanaatkâr ailesini Sattlergasse'deki küçük evlerinde ziyaret ederek, oğullarını daha sonraki bir üniversite öğrenimine hazırlatmaları için ikna etmeye çalıştı. Ancak bunun için daha iyi bir okula devam etmesinde yarar vardı. Bu, annenin akıllı ve sofu bir oğlu olması yönündeki en büyük arzusuna uygundu. Ayrıca baba da kıt olan gelirlerinden daha iyi bir okul eğitimi için gerekli parayı ayırmaya istekliydi.

Böylece 1732 yılı Paskalyası'nda sekiz yaşındaki Emmanuel, Schultz'un iyi ilişkilerinin olduğu Collegium Fridericianum'a yazıldı. Bir yıl sonra Schultz oraya müdür oldu ve öğrencisi-

21 S. G. Wald, *Gedächtnisrede*, *a.g.e.*, s. 52.

nin gelişimini yakından gözlemleyebilecek ve etkileyebilecek duruma geldi. Gerçi, halkın deyişiyle bu "Pietist okuluna" çocuklar ancak on yaşından sonra gönderilmeliydi, "çünkü böyle bir yaştan önce eşyalarını biraz olsun derli toplu tutmayı beceremiyorlar"dı[22]. Derslerin sıkı düzenini takip edebilmeleri için temel öğrenimi geride bırakmış olmaları ve yeterince disipline edilmiş olmaları gerekiyordu. Ancak küçük Kandt, Friedrichs Koleji'ne erken gönderilebilecek kadar çabuk olgunlaşmış görünüyor. Orası sonraki sekiz yıl boyunca hayatının merkezini oluşturdu, her ne kadar evde yaşamaya devam etse ve artık günbegün arka banliyöden şehir merkezindeki koleje kadarki uzun yolu kat etmek zorunda olsa da. Pregel Nehri üzerindeki gümrük bariyerinin yanından yürüyor, Yeşil Köprü'den karşıya geçiyordu, süslü damları olan evlerle dolu Kneiphöfsche Langgasse boyunca ilerliyor, kraliyet sarayının yanından Fransız Sokağı'na, Çapraz Kapı'ya (Kreuztor) kadar yürüyordu, kolej oranın yakınındaydı. Özellikle de dünyanın soğuktan adeta çatladığı ve sabahın erken saatlerinde yolu aydınlatacak bir gün ışığının olmadığı dondurucu kışlarda Emanuel'in okula gitme isteği ağır bir sınavdan geçiyordu.

Prusya eğitim politikası için önemli rol oynayan Pietist Lisesi adını, kuruluş öyküsünden almıştı. Devlet Orman Kerestesi Gelirleri idarecisi Theodor Gehr, iş gezileri sırasında önde gelen Pietistler olan Philipp Jakob Spener (1635-1705) ve August Hermann Francke (1663-1727) ile tanışmıştı. 1691 yılının havari Matthäus gününde yaşadığı bir uyanış deneyimi ile coşkulu bir Hıristiyan haline gelen Gehr'i özellikle Francke'nin Halle an der Saale'deki eğitim çözümleri ve kuruluşları etkilemişti. Gehr, benzer şeyleri Königsberg'de gerçekleştirmek istiyordu. 11 Ağustos 1698'de evinde küçük bir özel okul kurdu. Ön planda İncil'in öğretilmesi vardı, bunu okuma ve yazma, dikiş ve nakış gibi yararlı kültür tekniklerindeki pratik dersler tamamlıyordu. "Pietas fundamentum omnium virtutum" [Dindarlık bü-

22 Christian Schiffert, Nachricht von den jetzigen Anstalten des Collegii Fredericiani, Königsberg, 1741. Heiner F. Klemme (der.), *Die Schule Immanuel Kants* içinde, Hamburg, 1994, s. 65.

tün faziletlerin temelidir – e.n.] sloganıyla Pietist sofuluğun yeni ruhuna tanıklık eden bu okulun hedefi yoksulların da katılabileceği yaygın bir halk eğitimiydi.[23] Burada Tanrı'ya inanç her türlü erdemin temelidir, buna karşılık Kant'ın daha sonraki etiği eleştirel bir ters çevirme gibi okunabilir: "Ahlâk önden gelmeli, teoloji onu izlemelidir." (VI, 756)

Brandenburg Prensi III. Friedrich 18 Ocak günü barok bir gösterişle Prusya Kralı I. Friedrich olarak taç giymek ve Prusya hersekliğini yeni bir krallık mertebesine yükseltmek üzere 1701 başlarında Königsberg'e geldiğinde, Gehr bu elverişli fırsattan yararlandı. Yeni krala doğrudan bir dilekçe verdi ve dilekçesi kabul gördü. Gehr'in özel okuluna "Kraliyet Okulu" unvanı verildi ve 10 Mayıs 1703'ten itibaren şanlı "Collegium Fridericianum" adını aldı.

Emanuel Kandt 1732'de Friedrich Koleji'ne girdiğinde, artık serbest hayat tarzı nihai bir şekilde geride kalmıştı. Ana babasının eğitimi ve şefkati ile zaten, erken çocukluktaki çığlıkta dışa vurulan, insanın doğal olarak doğuştan gelen özgürlük eğiliminin, kırılmasa da sosyal bir birlikte yaşamaya imkân veren bir yola sokulmak zorunda olduğunu öğrenmişti. Bir çocuk itaat etmeyi öğrenmek zorundadır. Çünkü, "çocuğun çığlıklarıyla emretmesi ve güçlünün zayıf olana itaat etmesi doğal değildir." (VI, 738 vd.) Ama şimdi buna okul disiplini, inceliği ve medenileştirmesi ekleniyordu.

Kant'ın okul dönemine ait aktarılan az sayıdaki anısında da, daha en başından itibaren içine düştüğünü düşündüğü çelişkiyi uyanık tutmuş olması dikkat çekicidir.

Eğitim zorunluluğu ve insani özgürlük isteğini aktarmak zordur. Her durumda Collegium Fridericianum'un bunun için talihli bir yer olmadığı anlaşılıyor. Kant'ın okul dönemine ilişkin değinmeleri ilginç bir kararsızlığa sahip. İyi yanlar, kötü yanlar. Ama başlangıçtaki ilk çelişki yalnızca bir çığlıkla dışa vurulabi-

23 Fritz Glause, Geschichte des Königlichen Friedrichs-Kollegiums, Gemeinschaft ehemaliger Friderizianer (der.), *Festschrift zur 275. Wiederkehr des Gründungstages des Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg, i. Pr. 1698-1973* içinde, Hamburg, 1973, s. 6. Krş., Gustav Zippel, *Geschichte des Königlichen Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg Praussen*, Königsberg, 1898.

lirken, öğrenci Kant çelişkide eğlenceli yönler de görebilecek kadar zekiydi. Daha sonraları erken yaştaki çilesini hatırlarken gülmeden edemiyordu. Bir keresinde, büyüyünce Collegium'da öğretmen olan eski okul arkadaşı Johann Cunde'ye, "Bu beyler," demişti, "felsefe ya da Matheus öğrenimi için içimizde olan kıvılcımı alevlendiremiyordu!" – "Söndürmeyi, boğmayı biliyorlardı ama!" diye cevap vermişti ağırbaşlı bir kişi olan Cunde.[24]

Gerçi Prusya kraliyet savaş müsteşarı, Königsberg emniyet amiri ve belediye başkanı olan mizah yazarı Theodor Gottlieb von Hippel'in *Otobiyografi*'sinde felsefe profesörü Kant hakkında yazdıklarını, yani artık iyi ana babalarının gözetiminde yaşamayıp eğitim "kiralıklarının" ellerine düşen çocukların olağanüstü tiranize edildiklerini pek de harfiyen düşünmemek lazım: "Ebeveynlerinin hanesinde yaşamaya devam edip sadece bir umuma açık okula, o zamanlar Pietistlerin hanı olarak anılan Collegium Fridericianum'a devam etmiş olduğu halde gençliğin çilelerini eksiksiz yaşamış olan Bay Kant, gençliğin kölelik yıllarını hatırladığında dehşete ve korkuya kapıldığını anlatırdı."[25] Kölelik, kendi kaderini tayin edebilecek durumda olduğunuz halde başkalarının sıkı denetimi altında bulunmanız anlamına geliyorsa, bu sivri sözler herhalde doğru sayılır. Çünkü Collegium'da, genç insanların içinden "kendi düşünmeye dair (selbst zu denken) her türlü cesaretin"[26] kovulduğu bir "yürüteç arabası" hüküm sürmekteydi. Emanuel'in öğretmenlerinin sıkı terbiyesi altında geçirdiği sekiz yıl sıkıntı doluydu; sabah yediden öğleden sonra dörde, haftanın altı günü ve tatil yoktu. Onun bu Pietist okulunda öğrenebildiği her şey, "kulları manevi mahvoluştan kurtarma ve yüreklerine daha gençliklerinden itibaren dürüst Hıristiyanlığın tohumunu ekme" amacına göre biçimlendirilmişti.[27]

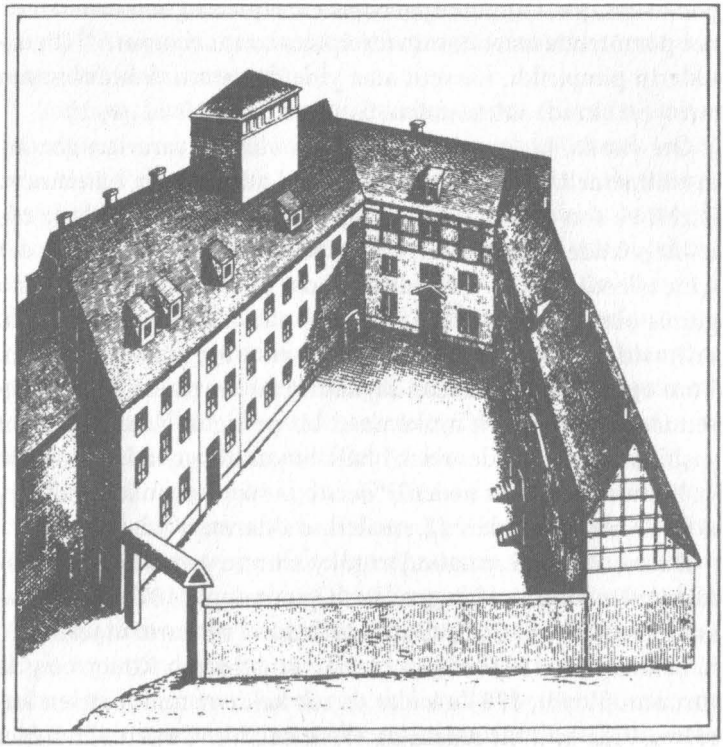
---

24 Borowski, s. 66.

25 Hippel's Selbstbiographie, (1790/91), *Theodor Gottlieb von Hippel's Sämtliche Werke* içinde, 12. cilt, Berlin, 1835 (fotomekanik tıpkıbasım: Berlin-New York, 1978), s. 39 vd.

26 Kant'ın 1788/89 kış yarıyılındaki antropoloji konulu semineri, AA XXV, 2, s. 1496.

27 Chr. Schiffert, *Nachricht von den jetzigen Anstalten*, *a.g.e.*, s. 64.



Collegium Fridericianum.

Selametin düzeni olarak Kilise kurallarına tapınmak öğreniliyordu ve bir sürü sofu söz ve İncil hikâyeleri ezberlemek zorundaydınız. Bu sofuluk mekanizmasının ise ana babasının sakin ve neşeli dindarlığı ile ne kadar az ilişkisi vardı! İbranice, Yunanca ve Latince dil dersleri de her şeyden önce dini güçlendirme amaçlarına göre düzenlenmişti. Fen bilgisi pek öğretilmiyordu. Fizik ya da kimya dersi yoktu. Tarih ve coğrafya adeta yok sayılıyordu; mantık, matematik ve felsefe ise her türlü merakı boğacak türden öğretmenler tarafından talimler halinde gösteriliyordu. Bu yüzden de Kant herhalde on yıllar sonrasında 10 Mart 1771'de "Clarissimo Cantio"ya şunları yazan eski okul arkadaşı David Ruhnken'e itiraz etmemiştir: "Anni tri-

ginta sunt ipsi, cum uterque tetrica illa quidem, sed utili tamen nec poenitenda fanaticorum disciplina continebamur."[28] (Fanatiklerin pimpirikli, kasvetli ama yine de yararlı, kötü olmayan terbiyesi altında inlememizin üstünden tam 30 yıl geçti.)

Öte yanda, bu gençlik köleliğinin olumlu yararları göz ardı edilmemeli. Eğitimin merkezi olan Latince dersi, öğrenmeye istekli ve son derece çalışkan öğrenciyi Romalı klasiklerle öyle bir şekilde tanıştırdı ki, "onlara olan sevgisi sonsuza kadar içine işlendi."[29] Çok ileri yaşına kadar, o zamanlar çok hoşuna gitmiş olan Latin şair, hatip ve tarih yazıcılarının eserlerinden orijinaldeki uzun pasajları alıntılamakta hiç zorluk çekmedi. Tüm öğrencileri tarafından sayılan ve takdir edilen Latince öğretmeni Heydenreich mükemmel bir pedagog olmalıydı. Kant yaşlılığında da Heydenreich'i hâlâ büyük saygıyla hatırlıyordu ve bunun önemli bir nedeni, "derste zaman zaman kimi bilgileri ve doğru kavramları öğrencilerine aktarması"ydı.[30]

Daha çocukken annesinden gökyüzünün yapısı hakkında kimi bilgiler edinmiş olan genç liseli üzerinde, 1718'de okul binasının çatısındaki küçük ahşap "gözlemevi"ne kurulan teleskopla bakmak da etki bırakmış olmalı. Bu teleskop Königsberg'de türünün ilkiydi, 1793'e kadar da tek kaldı ve muhtemelen kurulmasında dinî bir anlam da eksik değildi. Çünkü öğrenciler sabah ya da akşam gökyüzü açık olduğunda yıldızları seyredebiliyorlardı ve aynı zamanda göksel yaratıcının bilgeliği ve iyiliği hakkında fikir sahibi olmaları amaçlanmıştı.

Öğrenci Kandt'ın Collegium Fridericianum'da ilk kalıcı dostluklarını, David Ruhnken ve Johann Cunde ile arkadaşlıklarını, oluşturduğu da unutulmamalıdır. Üçü de en çalışkan öğrenciler arasındaydı, bir üçlü oluşturuyorlar, kendilerini ünlü âlimler olarak hayal ediyor, Cantius, Cundeus ve Ruhnkenius olarak Latinceleştirilmiş isimlerle yayımlamak istedikleri edebi eserler için çok sayıda plan yapıyorlardı. Ayrıca okul saatleri-

28 Mektup, 91. Kant ve Ruhnken arasındaki ilişki (1723-1798), Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, Hamburg, 1992, s. 38 vd.

29 Borowski, s. 12.

30 S. G. Wald, *Gedächtnissrede*, *a.g.e.*, s. 52.

nin dışında da birlikte klasik yazarları okuyorlardı, "hem de iyi basımlarından, bunların alımı için parayı içlerinde en varlıklısı olan Ruhnken veriyordu."[31]

Kant okul köleliğini atlattı. On altı yaşında Albertus Üniversitesi'ne girecek ve ana baba evini terk edecek kadar çok şey öğrenmişti. Pek az parası vardı. Daha 30'lu yıllarda, babasının işleri gittikçe kötüleşmekteydi. Özellikle eyercilerle kayışçılar arasındaki ekonomik çatışma, çalışkan zanaat ustası Johann Georg Kandt'ı fakir bir adam haline getirmişti. Çünkü eyercilerin deri kayış imal etmesine izin verilirken, kayışçıların eyer yapmasına izin yoktu. Aynı müşteri kesimi için verilen mücadelede kimin kaybedeceği belliydi. Buna, Emanuel'in annesinin 18 Aralık 1737'de ölmesi, destek ve eğitimin tüm yükünün babanın omuzlarına binmesi ekleniyordu.

Emanuel Kandt, 24 Eylül 1740'ta Albertina'nın akademik yurttaşları listesine alındı. Burası, 1544'te öncelikle, bu ücra Protestan ülkesine gerekli olan öğretmen ve vaizleri yetiştirmek üzere kurulmuş olan, Doğu Prusya'nın tek üniversitesiydi. Yeni kaydını yaptıran öğrenci, ekonomik bağımsızlığını korumak istediğinden burs talep etmedi. Devlete borçlanmak istemiyordu ve öğrenim harçlarını da kendi cebinden ödedi. Sonraki yılları son derece tutumlu yaşadı ve öncelikle birkaç okul arkadaşına yardımcı ders vererek kazandığı azıcık parayla idare etmeye çalıştı. Maddi durumu daha iyi olan arkadaşları ona kahve, ekmek ve giysi vererek destek oluyordu. Bir de dayısı, kundura ustası Richter, darda kaldığında yeğenini sıkışıklıktan kurtarıyordu. En iyi arkadaşı Johann Heinrich Wlömer ile uzun süre basit bir odada birlikte yaşadı. Onunla sık sık bilardo oynuyordu. Bilardo en sevdiği eğlence olmakla kalmıyor, para kazanmaya da yarıyordu. Genç öğrenci, nadiren eve eli boş dönen son derece becerikli bir oyuncuydu.[32]

Emanuel Kandt'ın hangi öğrenim dalına yazıldığının bilgi-

31 Borowski, s. 66.

32 Kant'ın Albertina Üniversitesi'ndeki öğrenimi ile ilgili Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kant*, *a.g.e.*, s. 44-62; Manfred Kuehn, *Kant*, Cambridge, 2001, s. 61-86.

si bugüne gelmedi. Kayıt defterinde adının arkasındaki olağan kayıt eksik. Üst fakültelerin hiçbirinin listesinde adı gözükmüyor; ne teolojide, ne tıpta, ne hukukta. Alt felsefe fakültesine ise yazılamazdı zaten. Çünkü felsefe, yüksek disiplinlerin öğrenimi için bir tür yön bulma temeli görevi görmeliydi, ama ana dal olarak seçilmesine izin verilmezdi. 25 Ekim 1735'te, özgür düşünürler değil devlet memurları isteyen Kral I. Friedrich Wilhelm bunu açıkça yasaklamıştı: "Yalnızca felsefeye ya da onun bir kısmına yatmak isteyenlerin bahanesi asla kabul edilemez; herkes üst fakültelerden birinden yana tercihini yapmalıdır ve bunlardan en azından biraz faydalanmayı kendine iş edinmelidir."[33]

Ama bu kraliyet hükmü akademik özgürlüğe sadece küçük bir müdahaleydi. Çünkü disiplinli okul düzeninden farklı olarak üniversite öğrenimi hayli serbestti. Ne bir öğrenim yönetmeliği vardı ne de bir asgari öğrenim süresi, hatta olağan bir mezuniyet karnesi bile daha ziyade istisnaydı. (Üst fakültelerden birinde altı sömestrlik ihtisas öğrenimi ve bunun öncesinde de bir yıllık bir felsefe sınıfı ile hazırlık öngören bir öğrenim planı ancak 1770 yılında hazırlandı.) Öğrenime tüm başlayanlar için zorunlu olan sadece, ayrı bir profesörlüğün kurulduğu mantık ve metafizik seminerleriydi. Başında, teolojinin dördüncü profesörlüğünü de yürüten Johann David Kypke (1692-1758) vardı. Kant bu çerçevede kendi öğrenim programını seçti ve çizdiği yolu izledi. Özgürlükçü kendi kaderini tayin arzusuna en uygun yeri burada buldu. Albertus Üniversitesi hayatının merkezi oldu.

Belki de Kant resmen din bilimi fakültesine kayıt yaptırmıştı. Ama öğrenim arkadaşı Christoph Friedrich Heilsberg'in yaşlılığında, Kant'ı anma konuşması için bilgi malzemesi arayan Felsefe Fakültesi Dekanı'na 17 Nisan 1804'te yazdığı ayrıntılı mektupta görüldüğü gibi, hiçbir zaman "devamlı din bilimi öğrencisi" olmadı. Kant'ın Albertus Üniversitesi'ndeki öğrenim yılları hakkındaki en önemli haberlerin kaynağı Heilsberg'dir. Özellikle, Kant'ın kendisini ve Wlömer'i daha erken bir dönemde şunlara ikna etmiş olduğunu anlatması ilginçtir: "Tüm bilimlerden

33 Emil Arnoldt, *Kants Jugend*, *a.g.e.*, s. 115.

bilgi edinmeye çalışmak gerekir, ekmeğini bu alandan kazanmıyorsan bile, din bilimi dahil hiçbirini dışlamamak gerekir."[34]

O halde Kant, daha sonra vaiz, papaz ya da din öğretmeni olarak ekmeğini kazanmak üzere dinbilimci olmak istemiyordu. Daha o zamandan "Pietizmin aleyhine dönmüş olduğundan ruhani zümre içerisinde iaşesini sağlamaya sırt çevirmişti".[35] Ama bu, onu dua ve İncil saatlerine annesiyle birlikte devam etmiş olduğu ve Collegium Fridericianum'un müdürü olarak onun ilk teşvikçisi olmuş olan Franz Albert Schultz'un din bilimi seminerlerini düzenli dinlemekten alıkoymadı. Öğrencinin onca zaman katlanmak zorunda kalmış olduğu sofu şematizme sırt çevirmesi, bu öğrencinin şimdi Prof. Dr. teolog F. A. Schultz'un "dogmatizm"ine gösterdiği büyük ilgiyle çelişmiyordu. Onun seminerlerine "sektirmeden"[36] devam etmişti, Schulz'un Pietizm ile vaktiyle "Beni birisi anladıysa, Königsberg'deki Schultz'tur"[37] demiş olan Christian Wolff'un Aydınlanma felsefesi arasında kurduğu kendine özgü bağ onun ilgisini çekmişti.

Schultz ile eski öğrencisi arasında hayli anlamlı bir karşılaşmayı Heilsberg nakleder. Kant, hukukçu olmak isteyen Wlömer ve henüz kararsızlık içerisinde talihini ve fırsatları bekleyen Heilsberg ile birlikte din bilimi profesörünü ziyaret etmeye gittiğinde, profesör üçüne şunu sorar: "Neden dinbilimi dinliyorsunuz ki (yanılmıyorsam din bilimi dogmatizmdi)?" Kant şöyle cevap verir: "Bilme isteğinden".[38] Schultz'un buna itirazı yoktur, üçlüye, ihtiyaçları olduğunda yardım edeceği sözü verir.

Dinbilimsel dogmatizmin yanında Kant'ın bilgilenme merakları her şeyden önce matematik, felsefe ve Latin klasiklerine yönelmekteydi. "Mükemmelen beşeriyat"[39] okuduğu söylenir.

---

34 Christoph Friedrich Heilsberg (1726-1807). Rudolf Malter (yay. haz.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch* içinde, *a.g.e.*, s. 20 vd.

35 S. G. Wald, *Gedächtnissrede*, *a.g.e.*, s. 53.

36 Borowski, s.13.

37 S. G. Wald, *Gedächtnissrede*, *a.g.e.*, s. 53.

38 Heilsberg. R. Malter (yay. haz.), *Immanel Kant in Rede und Gespräch* içinde, *a.g.e.*, s. 21.

39 Jachmann, s. 110.

Her ne kadar bu konuda en iyi öğretmenleri bulamadıysa da, öğrenci olarak haklarında pek az bilgi edinebilmiş olduğu doğa bilimleri de onu cezbetmeye başladı. Protestan kilisesi idare heyeti üyesi Johann Gottfried Teske'den teorik ve deneysel fizik alanındaki ilk bilgilerini edindi; kifayetsiz olduğu rivayet edilen doçent Christian Friedrich Ammon'dan da yüksek matematik hakkında cılız bilgiler edindi.

Bu geniş yelpazeli, belirli hiçbir mesleğe yönelik olmayan bilgi açlığının onu nereye götüreceği belli değildi. Gelecek açıktı. O sırada müstakbel filozof için ikinci bir kader karşılaşması gerçekleşti. 1731 yılında küçük Manelciğin büyük yeteneğini keşfeden Schultz ile tanışmıştı, on yıl sonrasında ise uçarı bir öğrenci olarak, Schultz tarafından Albertina'ya atanmış olan sözleşmeli mantık ve metafizik profesörü Martin Knutzen'e rastladı. "Knutzen tüm öğretmenler içerisinde en çok önem verdiğiydi. Knutzen ona ve başkalarına, müritler olarak değil, kendi kendine düşünen kişiler olabilecekleri yörüngeyi çizdi."[40] Ve bu durumda da, "dâhi"nin keşfedildiğinden söz etmek artık abartılı değildir. Çünkü Knutzen sadece "Kant'ın gayet güzel yaslandığı" akademik bir hoca değildi, "Onun felsefe ve matematik dersini hiç kaçırmadan takip etti."[41] Knutzen aynı zamanda, Kant'ın "dehasına etki edebilen" tek hocaydı.[42]

14 Aralık 1713'te Königsberg'de doğan ve yine aynı yerde, sadece 37 yaşındayken, 29 Ocak 1751'de, araştırma ve öğretim faaliyetlerinin yoğunluğu yüzünden tüm güçlerini tüketmiş halde ölen bu Martin Knutzen kimdi? Knutzen'in yeteneği de, Albertina'da hocası olan Schultz tarafından keşfedilmişti. Daha 1733'te "Dünya İlmi Mastır Unvanı"[43] almıştı ve hemen bir yıl sonrasında da Schultz tarafından mantık ve me-

40 Borowski, s. 14.

41 Borowski, s. 13.

42 Borowski, s. 72. Martin Knutzen için Krş. Benno Erdmann, *Martin Knutzen und seine Zeit*, Hildesheim, 1973. Engelhard Weigl, *Schauplätze der deutschen Aufklärung*, Reinbek/Hamburg, 1997, s. 133-148.

43 Hans-Joachim Waschkies, *Physik und Physikotheologie des jungen Kant*, Amsterdam 1987, s. 34.

tafizik dalında dışarıdan öğretim üyeliğine atanmıştı. Herhalde Schultz'un her şeyden çok hoşuna giden, öğrencisinin tıpkı kendisi gibi hem inançlı bir Pietist, hem de Christian Wolff'un felsefesinin eleştirel bir izleyicisi olmasıydı. İlkelerin belirginliği, terimlerin açıklığı, yargıların deneyime dayalı gerekçelendirilmesi ve mantıksal çıkarımların kesinliği onun için akıllı düşüncelerin felsefi yönergeleri demekti; 1739/40'ta *Königsberger Intelligenzblätter*'de yayımlanan popüler bir makale dizisinde "matematiksel öğretim türüne göre aklın şüphelenmeyen nedenlerinden"[44] *Hıristiyan dininin doğruluğunun felsefi bir kanıtını* sunabileceğine inanırken de bunları izlemişti.

Knutzen'in berrak zihni, matematik-fen araştırmalarına ve teorilerine yoğunlaştığında Tanrı'nın kanıtlanmasında olduğundan daha etkiliydi. Knutzen, Königsbergli üniversite hocaları arasında, "Avrupai bilim kavramını herhangi bir şekilde temsil eden"[45] tek kişiydi. Mantık-felsefe düşünümü (reflexion), matematiksel kanıtlar ve fen araştırmaları, genç öğrenci Kandt üzerinde son derece büyük etki yaratan bir bilgi biçimi içerisinde birleşmekteydi. Böylece sadece Knutzen'in seminerlerine ve tartışma derslerine hiç aksatmadan devam etmekle kalmadı, kendisinden sadece on bir yaş büyük olan hocasıyla kişisel ilişki de kurdu. Onu sık sık evinde ziyaret etti; hayatı boyunca kendisine coşku veren şeylere orada da tanık olmuş olmalı. Çünkü Knutzen aracılığıyla gökyüzündeki yıldızlara, erken çocukluk dönemindeki hayretini bir doğa felsefesi bilgilenme ilgisine dönüştüren yeni bir bakış kazandı. Annesi yüreğini açmışken, şimdi de aklı için bir meydan okuma söz konusuydu. Kant'ın sonradan gökyüzünün sistem teorisi olarak kendi geliştirdiği ve aynı zamanda doğa tarihi bakımından türettiği şeyler, ona Knutzen tarafından gösterilmekteydi. 1744 yılındaki olağandışı bir olay bunda anahtar bir rol oynadı.

---

44 Martin Knutzen, *Philosophischer Beweiß von der Wahrheit der Christlichen Religion, darin aus ungezweifelten Gründen der Vernunft nach mathematischer Lehr-Art dargethan und behauptet wird*, Königsberg, 1740.

45 Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Darmstadt, 1972, s. 23.

"Kant'ın dehasının ufuklarını açan ve aklına, *Göğün Doğa Tarihi* adlı harikulade eserinde anlattığı orijinal fikirleri getiren, Knutzen'in hakkında bir risale yayımlamış olduğu, 1744 kuyruklu yıldızıydı."[46] Bu, şöyle oldu: 1743/44'ün dondurucu kışında geniş bir yelpaze halinde yayılan altı büyük ışınıyla dev bir kuyruklu yıldız Königsberg üzerindeki gece göğünden geçiş yaptığında, Knutzen'in daha 1737'de yayımladığı *1736 Yılında Nafile Beklenmiş Kuyruklu Yıldız Üzerine Notlar*'ında, 1698 yılında ilk kez gözlemlenmiş olan kuyruklu yıldız hakkında ifan ettiği bir öngörü doğrulanıyor gibiydi.[47] Astronomik gözlemlere ve hesaplara dayanarak, Newton'un, tüm kuyruklu yıldızların güneş sisteminin periyodik dolaşım yörüngesine sahip üyeleri oldukları hipotezinin de yönlendirmesiyle, Knutzen bu kuyruklu yıldızın 1744'te geri geleceğini öngörmüştü. Büyüleyici gece gösterisi gerçekten meydana geldiğinde, bu öngörü hatırlandı. Knutzen 18 Ocak'ta kendisine maddi destek olanları, dostlarını ve öğrencileri, evine yerleştirmiş olduğu aynalı Newton teleskobuna göz atmaya davet etti. Çalışkan öğrencisi Kant da herhalde gökyüzünü seyreden bu topluluk arasındaydı ve Knutzen'in 1744'te yayımlanan kitabını da coşku içinde okumuş olmalıydı: *Kuyruklu Yıldızlar Hakkında Akılcı Düşünceler, ki Bunlar İçerisinde, Hareketlerinin Türü ve Nedenlerinin Yanı Sıra Doğası ve Yapısı İncelenmekte ve Tanıtılmaktadır.*[48]

Gerçi çok geçmeden anlaşıldığı gibi, Knutzen yanılmıştı. 1744 yılının kuyruklu yıldızı 1698 yılının kuyruklu yıldızı değildi. Ama görünüşteki başarı Kant'ın doğa felsefesi açısından gökyüzü incelemelerine ilgisini azaltmadı; bunlar Knutzen'in daha *Akılcı Düşünceler*'inin 1. paragrafında "fiziksel teolojik"[49]

46 S. G. Wald, *Gedächtnißrede*, *a.g.e.*, s. 72.

47 Krş. Hans-Joachim Waschkies, *Physik und Physikotheologie des jungen Kant*, *a.g.e.*, s. 80.

48 Krş. Martin Knutzen, *Vernünftige Gedanken von den Cometen, darinnen die Natur und Beschaffenheit nebst der Art und den Ursachen ihrer Bewegung untersuchet und vorgestellet*, Frankfurt am Main ve Leipzig, 1744.

49 *A.g.e.*, s. 5.

olarak yazdığı gibi "yüce eserlerini daha yakından keşfetmekle sonsuz bilgelikteki yaratıcının daha fazla yüceltilmesine hizmet edecek"ti.

Ama Kant'ın dehasının ufkunu açan yalnız tepesindeki kuyruklu yıldız değildi. Göğe bakışı daha önceden de, Knutzen'in öğrencisine gökyüzü mekaniği hakkında verdiği pek çok özel ders ile yönlendirilmişti. Bütün bu ilham kaynakları, genç öğrenci için bir kitabın oynadığı rol karşısında soluk kalır. Çünkü Knutzen "ona özellikle Newton'un eserlerini ödünç vermekteydi ve bunlar K.'ın hoşuna gittiği için de harikulade, zengin donanımlı kitaplığından istediği her şeyi vermeye devam etti. Böylece öğrenimine hazırlanmıştı ve bu öğrenimde çok geçmeden hocasını bile geçti."[50] Felsefi ilgisi, sonraki zihinsel gelişmesi için önemli rol oynayan okuma deneyimleriyle birleşti.

Knutzen, Kant'a ilk olarak Isaac Newton'un 1687 yılında yayımlanmış olan *Philosophia Naturalis Principia Mathematica*'sını kendi başına öğrenmesi için vermişti. Bu okuma gerçek bir bilgi şoku yaratmış olmalıydı. Stephen Hawking'in hayranlıkla tespit ettiği gibi, "herhalde tarih boyunca yayımlanmış fiziksel eserler içerisinde tek başına en önemlisi"[51] olan kitabın adı bile, programıyla Kant'ın kendi tasarılarına uygun düşüyordu. Bilim tarihinde ilk defa, matematiksel hesaplamalar ihtiyacı, nedensel açıklama arzusu ile birleştirilebilmişti. Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* güneş sistemindeki tüm gezegensel hareket görüngülerini açıklıyordu ve aynı zamanda da bunların matematiksel olarak hesaplanmasına izin veriyordu. Kanıtlamanın matematiksel yöntemiyle, burada âlem hakkında sadece bir başka olası hipotezin söz konusu olmadığı gösterilmek isteniyordu. Matematiksel uygulamasıyla, Newton'un doğa felsefesi, o zamana kadar az ya da çok akıllı düşünce binala-

50 Borowski, s. 67.

51 Stephen Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*, Reinbek/Hamburg, 1988, s.17. [*Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, çev. Sabit Say-Murat Uraz, Milliyet Yayınları, 1988] Krş. Isaac Newton, *Mathematische Grundlagen der Naturphilosophie*, Hamburg, 1988. [*Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 1998]

rı olarak inşa edilmiş olan her şeyin çok üzerine çıkan bir gerçekçi doğruluk iddiasını öne sürüyordu.

Buna, Newton'un bilimsel olarak sıkı bir yöntem sistemi izlemesi ve felsefe yapmanın berrak ilkelerini formüle etmiş olması ekleniyordu. Sadece bilgi nesnesi üzerinde öz düşünüme yoğunlaşmak yerine Newton, doğanın nesnel gerçekliğini araştırmak istiyordu. Bunun için de deneyimlerden "çıkarsama" yapmaya başladı. Çıkış noktalarını saf bir aklın en üst ilkeleri değil, tekil görüngülerin gerçek nedenlerine yönelik arayış oluşturmaktaydı. Newton, hiç kimsenin kaçınamayacağı, zamanının metafizik problem durumunu keskinleştirmişti: Tüm kozmos saf doğa bilimi ilkelerine göre araştırıp açıklanabiliyorsa, Tanrı'nın ve ruhun var oluşu ne olacak?

Kant'ın dünya âlimliğine yönelik alevlenen gençlik aşkını kavrayabilmek açısından Knutzen'in özel kitaplığındaki ikinci bir kitaptan daha söz etmek gerekiyor. Çünkü bu kitap, kendisini ilgilendiren sorulara cevaplar bulmak istiyorsa, son derece karmaşık tartışmalara girişmek zorunda olduğunu göz önüne sermişti. Felsefe sadece bir sesle konuşmuyordu. Çatışma içerisinde, çağın en büyük düşünürleri yer almaktaydı ve belli bir galip yok gibiydi, çünkü her iki argümantasyona uygulanabilir bir yargı kuralı eksikti. Avrupa düşünce tarihinin belki de düşünce bakımından en zengin yazışması olan Samuel Clarke'ın *Gottfried Wilhelm Leibniz ile 1715/16 Mektuplaşmaları* üzerinde yoğunlaştığında, Kant bu dersi aldı. Yazışmada bir prenses ve üç filozof yer almaktaydı.

Galler Prensesi Caroline (kızlık adı Prenses Wilhelmine Charlotte von Anspach'tı ve 1705'ten beri, sonradan II. George olarak İngiliz tacını giyen Veliaht Prens Georg von Hannover'in eşiydi), Kasım 1715'te Londra'da tuhaf bir mektup almıştı. Hannover'den gelen mektupta, Avrupa çapında ün sahibi olan önde gelen Alman filozofu ve evrensel öğrenim görmüş aydın Baron Gottfried Wilhelm Leibniz, büyük endişe duymakta olduğunu yazmıştı. Yazdığına göre İngiltere'de sadece Hıristiyanlık değil, doğal din bile olağanüstü gerilemekteydi. "Pek çoğu

ruhları beden haline getiriyor, başkaları ise Tanrı'nın kendisini bedensel bir varlık haline getiriyor."[52] Özellikle de Newton ve taraftarları Tanrı hakkında garip görüşlere sahipti ve dinin temellerine zarar vermekteydi. Gerçi Leibniz ve Newton'un dost olmadıkları ve birbirinden fikir çalma kavgalarına düşmüş oldukları yaygın olarak duyulmuş bir şeydi. Ama Sir Isaac Newton, İngiltere'de çağının en büyük beyni ve İngiliz düşünce hayatının en ünlü temsilcisi sayılmaktaydı. Prensesin aniden yüz yüze kaldığı durum nazikti; genel bir fikir sahibi olmak amacıyla, Newton'u ve öğretisini gayet iyi bilen saray vaizi ve radikal ateizm karşıtı Samuel Clarke'tan bir cevap rica etti. Böylelikle Clarke ile Leibniz arasında, Prenses Caroline'in aracı, Newton'un arka plandaki suflör olduğu *mektuplaşmalar* başladı ve yazılar gittikçe daha uzun, gittikçe daha karmaşık hale gelerek Tanrı ve dünyayı konu aldı.

"Principles of Natural Philosophy and Religion"[53] ["Doğa Felsefesinin ve Dinin İlkeleri"] üzerinde tartışılmaktaydı; bir yanda Leibniz'in rasyonalist sistem felsefesi, öte yanda da Newton'un deneysel bir doğa felsefesinin gerçekçiliği yer almaktaydı. Kant'ın sonradan bir çözümünü aradığı neredeyse tüm problemlerin burada dile gelmiş olması, kayda değerdir. Nitekim Newton'un gerçekçi olarak varsaydığı gibi mekân, zaman ve hareket nesnel, mutlak ve adeta "kendinde" (an sich) var mıdır, yoksa Leibniz'in düşünerek bulduğu gibi sadece, hareketli şeylerin yan yana (uzay) ya da art arda (zaman) göreli düzeninin sistematikleştirilmesinde ve rasyonalize edilmesinde kullanılabilecek olan, bir bilgi nesnesinin ideal, zihinsel kavramları mı söz konusudur şeklindeki bilgi kuramsal temel sorunla da ilk defa burada karşılaştı.

Ancak 20 yaşındaki öğrenci bu probleme henüz girmek istemiyordu. Knutzen'in yönlendirmesiyle, Newtoncu gerçekçilik ile Leibnizçi rasyonalizm arasındaki çatışmada önemli bir rol

52 Samuel Clarke, *Der Briefwechsel mit G. W. Leibniz von 1715/16*, Hamburg, 1990, s. 10.

53 Mektuplaşmanın özgün başlığı: *A collection of papers which passed between the late learned Mr. Leibniz and Dr. Clarke in the years 1715/16 relating to the principles of natural philosophy and religion.*

oynamış olan özel bir yön üzerinde yoğunlaştı. 1744'te genç filozof, Leibniz ile Newton/Clarke arasında şiddetli kavga konusu olan, "kuvvet"in doğru ölçüsü üzerinde düşünmeye başladı. Babası gittikçe güçsüzleşirken ilk kitabını yazmaktaydı ve bu kitabı 1746'da, babasının ölümünden kısa süre sonra felsefe fakültesinin onayına sundu. Katı bir şekilde bakılacak olursa, akademik bir çalışma değildi. Kant'ın kendine özgü öğrencilik yolu, eserin önceden tanımlanmış bir öğrenim dalının bitirmesi olarak kabul edilebilmesine imkân vermeyecek kadar keyfiydi. Kendi entelektüel yörüngesini izleyen ve yazısını "dünyanın yargısına" (I, 15) sunma hakkını kendinde gören özgür bir ruhun ilk eseriydi bu. Ancak yazının yayımlanabilmesi için üç yıl beklemesi gerekti; 1749'da, daha sonra ünlü olduğu isimle imzalanmıştı: *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler ve Sayın von Leibniz ve Başka Mekanistlerin Bu İhtilaf Konusunda Yararlanmış Oldukları Kanıtların Değerlendirmesi ve Yanı Sıra Cisimlerin Kuvvetini Genel Olarak İlgilendiren Bazı Giriş İncelemeleri. Yazan-Immanuel Kant.*

İlk önce sadece, matematiksel-doğa bilimsel olarak çözülecek bir problem söz konusu gibi görünüyordu. Cisimlerin kütle (yoğunluk ve hacmin çarpımı olarak), hız ve hareket kuvvetleri nasıl ölçülüp hesaplanabilir? Bu üç ölçü arasında hangi yasa ilişkisi mevcuttur? Bununla birlikte kütle ve hız kolaylıkla ölçülebilirken, "hareket kuvveti" terimi kafa karıştırıcı bir doğa felsefesi problemine varıyordu. Çağın en büyük düşünürleri ikna edici bir açıklamanın kavgasını vermekteydi ve genç felsefe öğrencisi Immanuel Kant'ın tespit ettiğine inandığı gibi, hepsi de yanılmaktaydı. Kendi çözümüne inanmıştı ve bu özgüvenli iddiaya, şu şımarık ifadeyi ekliyordu: "Bu düşünceyi gerekçelendirmeye cüret etmiyorum, yalnızca ondan vazgeçmek de istemedim." (I, 18)

Kuvvetin doğru ölçüsü hakkındaki kavga her şeyden önce, bu merkezî terimin çok anlamlılığı etrafında kopuyordu. Deneyimi esas alan gerçekçi Newton için kuvvet, hareket halindeki cisimlere dışarıdan etki eden ve dirençsiz boş uzay içerisindeki düzgün biçimli hareketlerine neden olan "Impetus"tu (itki,



Yeni borsa binası ve depolarla birlikte Yeşil Köprü, Königsberg, 1810 civarı.

dürtü, etki). Kuvvetin ölçüsü olarak, vaktiyle Descartes gibi şunu hesaplıyordu: K = m X v, kütle çarpı hız. – Boşluğu (vakum) yadsıyan ve evreni az ya da çok yoğunluğu olan madde ile dolduran metafiziksel rasyonalist Leibniz için ise kuvvet, ister hareketsiz bir cismin "ölü kuvveti" (*vis mortua*), ister cisim hareket edip de hava, su, kum ya da başka maddelerin dış dirençlerini aştığı zamanki "canlı kuvveti" (*vis viva*) olsun, tüm doğal cisimlere içkin olan etki edici "Conatus" (güdüm, itki, yeti) demekti. Bu iş enerjisinin gerçek kuvvet ölçüsü olarak Leibniz şunu öne sürmekteydi: $K = m X v^2$, kütle çarpı hızın karesi.[54]

Kant'ın bu ihtilafı kendi adına nasıl sonuçlandırdığı, bugün bile, eleştirel dehasının ilk defa görünür hale geldiği bir felsefi inceleme olarak okunmalıdır. Problemin kendine ait çözümüne ulaşabilmek için Kant ilk olarak kendi tutumunu düşünmek

54 Krş. Carolyn Iltis, *The Controversy over Living Forces*, University of Wisconsin, 1967; Larry Laudan, The Vis Viva Controversy, a Post-Mortem, *Isis* 59 içinde, 1968, s. 131-143; Ernan McMullin, *Newton on Matter and Activity*, Notre Dame, 1978.

zorundaydı. Daha öğrenimini tamamlamamış genç ve ünsüz bir yazar olarak en ünlü ve tanınmış düşünürlerin düşüncelerini çürütmek ya da reddetmek ölçüsüzlük değil miydi? Bilginin büyük ustalarına rakip olarak meydan okumak ve bunu yaparken "kendi düşüncelerine öncelik vermek" (I, 15) hakkını bu öğrenciye ne veriyordu? Cevap, daha o zamandan, Kant'ın filozof olarak hangi yolu seçmeyi tasarladığını gösteriyordu. Kendini, kendi aklını kullanan özgür düşünür olarak kavramaktaydı. Gerçek vargı arayışı içerisinde otoritelere yaslanmak istemiyordu. Çünkü en büyük bilimciler ve filozoflar da yanılabilir. İnsan aklının yanlış adımları, yanılgıları ve körleşmeleri tüm çağlarda oldu ve bunlar gelecekte de olacak. Bu durum karşısında, kendini "cüce büyüklüğündeki bir aydın" (I, 18) olarak sunan Kant'ın belirli sorunlarda, bilgilerinin kapsamıyla kendisini kat be kat aşan düşünce devleriyle boy ölçüşmesi yalnızca onun hakkı olmakla kalmıyor, aynı zamanda eleştirel aklın bir belirtisi de oluyordu. Bilgi alanında geçer akçe argümanın daha iyi olmasıydı, rütbenin yüksekliği değil.

Eleştirel işini başarıya ulaştırmakta Kant iki yoldan ilerledi. Büyük itibar sahibi rakiplerinin argümantasyonlarındaki zaafları aradı, yanılgılarını açığa çıkardı, tahminlerini çürütmeye çalıştı. Ama her iki tarafın da vargı namına başarmış olduklarını da kabul etti. Baştan başlamadı, ihtilaflı tarafların kendisi için doğru olanla çakıştığı kendi noktasını bulmaya çalıştı. Bir yandan Newton ve Kartezyenleri [Descartesçıları – ç.n.] tuttu. Cismi dışarıdan harekete geçiren kuvvetler matematiksel olarak hesaplanacağı zaman, Newton'un $K = m X v$ ölçüsü geçerliydi. Öte yandan bir kere canlandıkları (vivifiziert) zaman kendilerini dış etkenin ölçüsünden daha fazla büyütebilen içsel kuvvetler söz konusu olduğunda Leibniz ve taraftarlarını izlemek gerektiği kanısındaydı. Ama Leibniz'in $K = m X v^2$ ölçüsünü yine de radikal bir anlayışla geçersizleştirmek gerekmekteydi. Çünkü Kant, "doğal cisimlerin" canlı kuvvetlerinin, ilke olarak hesaplanabilir "matematiksel cisimlerin" (Madde 114, 115) tâbi oldukları hâkimiyetin dışında kaldıklarını keşfettiği inancındaydı. Kendilerine özgü yapıları hiçbir şekilde meka-

nik-matematiksel olarak tahmin edilemezdi. Genç doğa filozofu "canlı kuvvetlerin tamamıyla matematiğin yargı yetkisinin dışında bırakılmasını" savundu. (I, 175) Kant'ın sonradan büyük doğa felsefesi eserlerinde en son *Opus Postumum*'una kadar geliştireceği fikir burada ilk defa ortaya çıkar. Her türlü mekanist doğa bilimi imkânının çerçevesinden dışarı taşan bir hayatın felsefesinin ilk işaretleri verilir.

Kant'ın metafizik doğa felsefesinin ve matematikselleştirilmiş doğa biliminin "labirenti" (I, 218) içerisindeki uzun ve dolambaçlı yolculuklarla ulaşmış olduğu problem çözümü sadece görünüşte bir çözüm müydü? Her şeyden önce, canlı kuvvetlerin canlanma yoluyla ölüm dinginliğinden uyandırılarak harekete geçecek içsel yetiler oldukları ve o zaman da direnç olmaksızın sonsuza kadar kendilerini idame ettirebilecekleri ve hatta artırabilecekleri yolundaki *gerçek tahmin,* adeta salt sanal (imaginär) ölçülerin büyüyle çağrılmasını[55] andırıyordu. Matematiksel hesaplanabilirliğin ilke olarak kapsamı dışında kalan bu doğa güçleri ne olabilirdi ki?

Kant, düşünceleriyle doğa bilimlerinin güvenli topraklarının çok üstüne yükselmiş olduğunun farkındaydı. Ne kontrollü gözlemlere ve deneylere girmişti, ne de matematiksel olarak ikna edici kanıtlama yöntemlerine başvurmaktaydı. Leibniz'in 1695'te *Specimen Dynamicum*'da doğal cisimlerin hayranlık uyandıran içsel doğası ilan etmiş olduğu etkili (ölü ya da canlı) kuvvet [kavramı] ile Kant, metafiziğin sallantılı zeminine girmişti. Bu "kuvvet" ile sadece gizemli, spiritist bir görüngünün söz konusu olabileceğini, bunun bilimsel mekaniğin gelişme tarihinde rol oynayamayacağını seziyor muydu? Her durumda, yaratıcı tasavvur gücünün kendini serbestçe geliştirebileceği, metafizik fikirlerin tehlikelerle dolu savaş alanına coşkuyla atılmıştı. Düşüncesi, ölümüne kadar kendisini büyüleyen belirleyici problemleri burada buldu. Genç filozof, metafizik bakımdan henüz inanılmaz şeylerin olup bitmesini göze almıştı. Ancak *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında*

55 Krş. Erich Adickes, *Kant als Naturforscher*, 2 cilt, Berlin, 1924/25. I. cilt, s. 65-144.

Düşünceler'inin 19. maddesi adeta kendine bir uyarı gibi okunabilir; burada Kant, teorik aklın büyük eleştirisinde önem vereceği şeye daha o zamandan işaret eder; metafiziğin uzayıp giden hayalleri içerisinde kendini kaybetmemek için net ve belirgin düşüncelere bir sınır çizme gereğidir bu. "Metafiziğimiz pek çok başka bilim gibi aslında sadece temelli bir vargının eşiğindedir; onun geçildiğini gördüğümüz zaman neler olacağını Tanrı bilir." (I, 42) Gerçi büyük bir dünya ilmine sahip olunmak isteniyordu ama bunun için yeterince titiz olunmuyordu. Gerçekten nesnel temelli bir vargıya ulaşmaksızın, keyfi bir spekülasyonun cazibesiyle baştan çıkılıyordu.

1749 yazında *Düşünceler*'i, dizildikten üç yıl sonra nihayet kitap piyasasına çıktığında, Kant çok gururluydu ve 23 Ağustos'ta hemen bir nüshasını bir kültür dergisine göndererek, "bu noktada kasıtlı olarak uyuyakalmış gibi görünen" Alman doğa felsefesinin, *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi* yardımıyla nihayet, "bu konuyu nihai bir karara bağlamak üzere uyandırılması"(Mektup, I) için, ilk eserinin bir tartışma yazısıyla ele alınmasını rica etti.

Ama aynı gün kitabı, II. Friedrich'in Berlin Bilimler Akademisi'ne atamış olduğu, 1744'ten beri orada matematik sınıfını yöneten ünlü matematikçi ve fizikçi Leonhard Euler'e de gönderdi. Kitaba eşlik eden ve herhalde Kant'ın en eski el yazması belgesi olan mektubunda, genç filozofun gururu, sadece âdet olan nezaketten kaynaklanmayan bir değişken kendini değerlendirmeyle iç içe geçmişti. Kant yazdığı yazının, keskin zekasına hayran olduğu ve bu zorlu kuvvet ölçümü problemini çözmeye başka herhangi bir matematikçiden ya da fizikçiden daha fazla ehil olan bu araştırmacı ve düşünürün gözlerinde de başarılı olabileceğinden emin değil gibi görünmekteydi. Çünkü Euler, aynı zamanda her türlü doğa görüngüsüne de uygulamayı bildiği, yüksek matematik alanındaki en büyük yetenekti. Yayımladıkları arasında daha 1736'da cisim hareketlerinin analitik mekaniği hakkındaki kitabı (*Mechanica sive Motus scienta analytica exposita*) ve 1744'te de *Gezegenlerin Hareketinin Teorisi* bulunmaktaydı. Kant, bu "Çok asil doğumlu beyefendi[yi],

yüksek bilgili ve yüksek şöhretli Bay Profesör[ü], özellikle yüksek saygıya layık bey[i] (...) bu küçük düşüncelerin ilgili ve ayrıntılı bir değerlendirmesine itaatkâr bir şekilde davet etme" cüretini göstermişti (Mektup, 925). Yazısına "birazcık saygı duyması" ancak Euler'in kararı elinde olduktan sonra mümkün olacaktı. Bunları "Insterburg'un arkasındaki Judtschen, Prusya, 23 Ağustos 1749"da yazmıştı.

Kant'ın ilk yazısı yayımcılık itibarıyla başarısızlıktı. Kendi zihinsel güçlerinin coşkun özgüveniyle iç içe geçmiş olan *vis viva* metafizik rüyası, dünyanın yargısında itibar görmedi. Kuvvetlerin ölçümündeki aydın kavgalarında okurlar metafizik spekülasyonlara değil, matematiksel ve fiziksel ikna edici çözümlere ilgi duymaktaydı. Bu bakımdan özellikle Fransız matematikçi ve fizikçi Jean Le Rond d'Âlembert daha 1743'te *Traité de Dynamique* (Dinamik Üzerine İnceleme) yazısında, doğa bilimsel düzeyde Kant'ın ilk eserinde erişemeyeceği bir kavramsallaştırma geliştirmişti. [Kant'ın yazısı] Fiziksel temel terimlerin yerine, nesnel argümanların ve matematiksel kanıtlama yöntemlerinin bulunamayacağı metafiziksel tasavvurlar geçmiş olduğu için sınavı geçememişti. Genç filozof ve yazar Gotthold Ephraim Lessing için Kant'ın düşünceleri yalnızca *Mizah Âleminin En Son Yeniliği. Haziran 1751*'de (*das Neueste aus dem Reiche des Witzes. Monat Junius 1751*) yayımlamaya değerdi ve Lessing alaycılıkla şu dizeleri yazdı:

> Kant ağır bir işe girişti
> Tüm dünyaya ders olsun diye
> Canlı kuvvetleri kestirdi
> Yalnız kendininkini kestiremedi.[56]

Ama Kant'ın ilk eserinin biyografik önemini göz önüne getirdiğinizde, bu itirazların önemi kalmaz. En başından beri onun peşinde olduğu şey matematiksel-fiziksel bir problemin çözümünden fazlasıydı. Daha *doğru tahmin*inin altında yatan çifte anlam bile buna işaret eder. Kuvvetlerin doğru ölçüsü kavgasının arkasında, kendisi tarafından tasarlanan hayat yörünge-

56 Akt. G. E. Lessing, *Gesammelte Werke*, 1. cilt, Berlin, 1954, s. 169.

sindeki bağımsız seyrini hiçbir engelden etkilenmeksizin korumak istiyorsa, bir insanın sahip olması gereken yaşama kuvvetinin tahmini yatmaktaydı. Ortada, yalnızca matematiksel olarak hesaplanabilir öğeler olarak hız, kütle ve zamanın söz konusu olduğu bir hareket kuvvetinin ölçümünden daha fazlası vardı.

Kant'ın *doğru tahmin*inin varoluşsal boyutuna işaret eden yalnızca, Kant'ın açıklanmasında ve uygulanmasında ne soyut mekaniği, ne de matematiği yetkili saydığı "özgür hareket" ve "canlı hale gelme" gibi merkezî roldeki terimler değildir. Yazısının 5. ile 11. arası maddeleri, ele alınan tartışma sorusunun çok ötesine geçiyor ve matematikçilerin ve fizikçilerin rüyasını bile görmekle uğraşmadığı problemleri işin içine katıyordu: Sadece hareketlere neden olabilen bedensel madde, insanın ruhuna etki etmeyi ve bu içsel sahnede tasavvur gücünü uyarmayı nasıl başarır? Bunun tersine, ruh da bedene etki edebileceği ve onu içeriden harekete geçirebileceği kuvvetlere sahip değil midir? Ve genel olarak: Fiziksel dünyanın hiçbir yerinde var olmayan sanal şeyler var olamaz mı? Birden fazla âlemin var olabileceği, gerçekten çok sayıda mümkün âlemin var olduğu ve tasavvur gücünün bunlara erişebileceği, metafiziksel olarak doğru değil midir? Kant'ın bu sorulara geliştirdiği düşünceler henüz, daha geniş açıklanabilmek için fazla muğlaktı. Ama Kant'ın gelecekte üzerinde hareket etmek istediği yolu çiziyorlardı: "Bu düşünceler kendime mahfuz tuttuğum bir bakışın taslağı olabilir. Ama bunları, uzun uzadıya bir incelemeyle kesinlik sağlamaksızın, böyle aklıma geldikleri gibi söylediğimi inkâr edemem." (I, 36)

Yaşlı Kant'ın tespit ettiği gibi "deha", asıl alanı özgür yaratıcı tasavvur gücünde bulunan doğuştan bir ruh haliyse, o zaman Kant'ın hayatındaki ilk etap, dehasının gelişmesi olarak kavranabilir. Daha özgürlük seven Manelcik'te annesi keskin zekasını ve kavrayış gücünü takdir etmişti. Franz Albert Schultz küçük öğrencinin büyük kabiliyetini keşfetti. Dehasını da hissetmiş olmalıdır. Gerçi Collegium Fridericianum'daki gençlik köleliği bilgi iştahının kıvılcımını boğacak gibiydi ve *1788/89 Kış*

Yarıyılından Seminer Sonrası Yazılar'da yer alan sözler adeta gecikmiş bir eleştiri gibi okunur: "Bu kadar az sayıda dâhi bulunmasında herhalde okul kurumlarının ve hatta hükümetin suçu vardır. Okulda mecburiyet, mekanizma ve kuralların cenderesi hüküm sürer. Bu, insanların çoğunlukla kendi aklıyla düşünme cüretini alır ve dehaları mahveder."[57] Ama üniversitede, Kant'ın doğa felsefesi coşkusu yeniden gelişebildi. Martin Knutzen'in rehberliğinde dehası serpildi ve Newton, Leibniz, Clarke, Wolff ya da Knutzen'in eserlerinin yoğun okuması adeta bir üyeliğe kabul ayiniydi. Önünde, 1744 yılında cesur bir adımla ayak bastığı, dünya ilminin geniş alanı uzanıyordu. "Büyük adamlara karşı çıkma" hakkını kendinde gördü. Çünkü Königsbergli genç öğrenci, "gerçeğin keşfine aykırı olacak olursa, Newton'un ve Leibniz'in itibarına da hiçbir yerde saygı göstermemeye ve aklın ilerleyişinden başka hiçbir şeye ikna olmamaya" (I, 15) cüret etmişti. Bu yiğit adıma destek olarak çok sevdiği bir Roma klasiğinden alıntı yaptı. Seneca'nın *De vita beata* adlı yazısından, sadece ilk yazısının girişinde yer almakla kalmayan, özgürlük mevkiinde mutlu bir hayat için ilkeler programını da ifade eden şiarı aldı: "Nihil magis praestandum est, quam ne pecorum ritu sequamur antecedentium gregem, pergentes, non qua eundum est, sed qua itur." (I,15) Başka hiçbir şeyden, koyunlar gibi bir sürünün ardından yürümekten sakındığımız kadar sakınmamalıydık, aksine, gidilmek zorunda olunan değil, gittiğiniz yönü seçmek gerekirdi.

Ama önceden yazılı kurallar olmaksızın kendi iradesiyle özgürce düşünebilen, hareket edebilen ve kendine özgü yolu seçen bir dâhi de geçimi için maddi kaynaklara ihtiyaç duyar. 1746'da Kant'ın babası ölmüştü ve aile mirasının paylaşımından fazla bir şey gelmemişti. Küçük kardeşlerine de bakması gerekiyordu. Henüz nizami bir öğrenim bile bitirmemiş olan zavallı Kant'ın, evlere ders vermeye gitmekten başka yapabileceği ne vardı ki? Bunun nedeni yalnızca maddi durumu değil, ayrıca Doğu Prusya'nın ekonomik ve yerel koşullarıydı da. Çünkü çok

57 Kant'ın 1788/89 kış yarıyılındaki antropoloji konulu semineri, AA XXV, 2, s. 1496.

sayıdaki asil mülk sahibi ve taşradaki başka muteber kişiler de böylesi "saray ustalarına" adeta muhtaçtı. Böylece Kant 1748'de ilk önce Insterburg ile Gumbinnen arasında bulunan Judtschen[58] köyündeki rahip Daniel Andersch'in hizmetine girdi; ondan sonra da Königsberg'in güneyindeki Gross-Arnsdorf'taki genç Hülsen beylerine ders verdi. 1754'te Königsberg'e geri dönene kadar kırsal bölgede altı uzun yıl geçirdi.

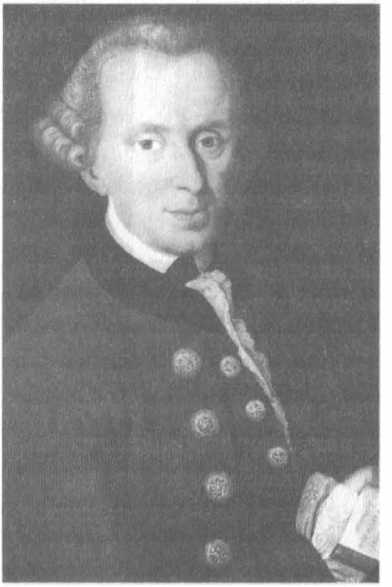
Kant kendi şehrinde ilgilerine ve yeteneklerine daha uygun yeni bir iş bulabilmek için biraz para biriktirmişti. Çünkü çocuk pedagojisindeki yeteneğini kendisi de pek yüksek değerlendirmiyordu. Kendini atıl hissetmişti. "Pratik amaca yönelik olarak çocuklarla uğraşma ve onların kavramlarına inme" sanatını hiçbir zaman benimseyemediğini Kant çeşitli kereler dile getirdi; kırsal bölgedeki hayatı hakkında espri yaparak "dünyada belki de kendisi kadar kötü bir ev öğretmeni bulunmadığını" söylerdi.[59] Ama onun yerine yapabileceği daha iyi bir şey var mıydı? Metafiziği seven 30 yaşındaki zanaatkâr oğlu, aile bağı ve maddi güvenlik olmadan, pratik eğitim ve akademik unvanı olmadan, kendi seçtiği özgür yoldan dışarı savrulmak istemiyorsa, bir çözüm bulmak zorundaydı.

58 Judtschen'deki Kant için Krş. Bernhard Haagen, Auf den Spuren Kants in Judtschen, *Altpreussische Monatsschrift* 48 içinde, 1911, s. 382-412 ve s. 528-556; Fritz Schütz, Immanuel Kant, Studiosus Philosophiae, in Judtschen, *Kant-Studien* 11 içinde, 1916, s. 226-229.

59 Jachmann, s. 110.

Üstümdeki yıldızlı gök

Kant kaosun içinden kozmosu nasıl yeniden yarattı?



Immanuel Kant. Becker'in tablosu, 1768.

Nitekim yıldızlı bir göğün bulutsuz bir gecedeki görünüşü bana, yalnız asil ruhların hissettiği türden bir zevk verir. Doğanın genel sessizliği ve duyuların dinginliği içerisinde, ölümsüz ruhun gizli vargı yetisi, söze dökülmez bir dili konuşur.

(I, 369)

8 Nisan 1756'da, 32. doğum gününden iki hafta önce, Immanuel Kant, "En kudretli kral" II. Friedrich'e bir mektup yazar (Mektup, 2). Beş yıldan beri boş duran bir profesörlük kadrosu için başvuruda bulunmaktadır. Zira 29 Ocak 1751'de, Kant'ın doğa felsefesine ilgisini başka herkesten fazla uyandırmış ve yönlendirmiş olan hocası Martin Knutzen tamamıyla güçten düşerek ölmüştü. Şimdi öğrencisi kendini, onun yerine geçebilecek kadar güçlü hissetmekteydi. Gerçi bu, sürekli bir profesörlük kadrosu değildir, ağır ders yükü içeren ve kötü maaşlı bir ek öğretim üyeliğidir. Ama Kant için bu mevki yine de büyük bir cazibeye sahiptir. Çünkü nihayet, yıllardır peşinde olduğu hedefe çok yaklaşmış görünmektedir.

Albertus Üniversitesi'nde akademisyen olabilmek için neler yapmadı ki. "Bu amaçla felsefe bilimlerini çabalarımın öncelikli alanı olarak seçtim," (Mektup, 2) diyen Kant dünya ilmini tüm yelpazesiyle incelemiş, doğa bilgisi ve metafizik kadar mantık ve matematik de okumuştu. Israrla altını çizdiği gibi, en büyük amacını izlemek için hiçbir zamanı ve fırsatı kaçırmadı. Üniversite öğrenimindeki kendine has yolu *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler* ile tamamladı. 1748'den 1754'e kadar Doğu Prusya'nın ücra köşelerinde evlere ders ve-

ren özel öğretmenlik yaptığı bir dönem yaşadı ve sonunda Albertus Üniversitesi'nde özel öğretim üyeliğinin dikenli yoluna ayak bastı; sanki yoksulluk andı içmiş gibiydi.

Nitekim Kant en kısa zamanda, başvurusunun meşruluğunu sağlayan usule ait akademik şartları yerine getirdi. İki tez çalışmasını zaten sunmuş ve izleyici önünde savunmuştu. İlki Nisan 1755'te, içerisinde ısı maddesinin tözlüğü teorisini geliştirdiği, Latince yazılmış doğa felsefesi çalışması *Meditationes de Igne* (Ateş Hakkında) olmuştu. Isı ve ışık görüngüleri burada elastik bir esîr maddesinin [Äther: Maddenin, insanın beş duyusuyla algılayamadığı dördüncü hali olarak kabul edilen haline verilen ad, ether – e.n.] titreşimli dalga hareketi olarak açıklanmaya çalışılmaktaydı. En küçük atom parçacıklarının konumlanışı ve güç ilişkileri, maddenin bu dinamik teorisinde belirleyici rol oynuyordu. Hemen aynı yıl içerisinde, yine Latince yazdığı *Nova Dilucidatio* adlı çalışmasını sundu; kuvvet terimini yeniden, insanın zihinsel fonksiyonlarını bile bedensel maddelerin enerjisine bağladığı bir gerçeklik kavrayışının merkezine yerleştirdiği, *Metafizik Vargının İlk Temellerinin Yeni Aydınlanması*. Kant son olarak da, majesteleri Kral'a, başvurusu için gerekli üçüncü bir çalışmayı da yakında sunacağını bildirdi. Felsefe fakültesine 23 Mart'ta sunulan ve 10 Nisan'da 1756'da açık savunması yapılan bu *Monadologia Physica* (Fiziksel Monadoloji), Kant'ı doğa süreçlerinin araştırılmasında neyin ilgilendirdiğini metafizik olarak derinleştirir. Çünkü yalnızca, duyusal deneyimin dolaysız tanıklıklarının ötesine geçen metafizik, tüm cisimlerin basit, bölünmez ve ilk kökene ilişkin elemanları olan monadlara içkin olan iki kuvveti kavramak söz konusu olduğunda, vargının ışığını tutuşturabilir: Çeken ve geri iten kuvvet, çekim ve itme.[1]

Ama Kant'ın gösterebildiği sadece bu üç akademik çalışma değildi. Becerilerinin birkaç örneğini yayımlamıştı da. Başvurusunda bunları önemsiz gösterir. Ama bu önemsizleştirme, en

1 Krş. I, s. 517-521. Kant, Leibniz'in monadolojisine atıfta bulunuyor ama bu konuda Newton'un iki kuvvetine başvuruyor. Krş. Isaac Newton, *Opticks* (1704), Londra, 1952, s. 349 vd.

azından Königsberg için kamuya mal olmuş bir kişi haline gelen genç mezunun özgüvenini gizleyemez. Aynı zamanda yaşamakta da olduğu, Profesör Kypke'nin evinde düzenlediği seminerler, felsefe değil, faal olarak "felsefe yapmayı" öğrenen çok sayıda dinleyiciyi çeker. Kendi düşünmek, kendi araştırmak, kendi ayakları üstünde durmak! Coşkulu öğrencilerin izlediği pedagojik emredici ilkeleri bunlardır. Genç filozofun *Wöchentliche Königsbergischen Frag- und Anzeigungsnachrichten* gazetesinde doğa bilgisi konularında yazdıklarını, Königsberg'in tahsilli kamuoyu da severek okumaktadır: *Dünyanın Eksenel Dönüşü* ya da *Dünya Yaşlanıyor Mu Sorusu, Fiziksel Bir Değerlendirme*. Tahsilli kesim ayrıca, jeoloji alanında otorite sayılan Kant'tan, Lizbon'u 1755'te yerle bir eden korkunç depreme neyin neden olduğunu da öğrenmek ister. Bu sarsıcı konu hakkında üç makale yazar.

32 yaşındaki üniversite mezunu, felsefi bilimlerdeki uygulamalı çabalarının tüm bu örnekleriyle gayet gurur duymaktadır. Ama yayımlanışı kozmolojinin tarihinde bir eşref saati oluşturan dâhiyane gençlik eserinin karşısında sönük kalırlar: *Göğün Genel Doğa Tarihi ve Teorisi ya da Tüm Âlem Binasının Hali ve Mekanik Kökeni Hakkında Newtoncu İlkelere Göre Ele Alınmış Bir Deneme*.

ISAAC NEWTON'UN OMUZLARINDA

Kant çığır açan eserini ağırlıkla taşradaki özel öğretmenlik döneminde yazdı ve el yazmasını 1754'te Königsberg'e getirdi, orada da Johann Friederich Petersen'in yayınevinde dizgisiyle ilgilendi. Knutzen'in boş öğretim üyeliği kadrosu için başvuru yazısında *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi*'nden ayrıca söz etmedi. Belki de II. Friedrich'in bu çalışmayı zaten bildiğinden emindi. Çünkü arkadaşlarının tavsiyesiyle ve kral otoritesi sayesinde başka yerlerde de *Göğün Teorisi* ile ilgili verimli tartışmalara ilham vermesi amacıyla, Kant bu yazıyı bir yıl öncesinde krala ithaf etmişti.

14 Mart 1755'te Kant gök yazısını, astronomiye ilgisinden

haberdar olduğu krala gönderdi. Adabın gerektirdiği gibi kendinden küçümseyerek söz etti, en kudretli efendisinin en itaatkâr kuluydu. Kendi "değersizliği" ve "salaklığı"ndan söz etti. Ama aynı zamanda, "kalkıştığım cesarete hoşgörüsüz gözlerle bakılmayacağı" (I, 225) umuduyla doluydu. Cesaret yalnızca, Kant'ın yazısını II. Friedrich'e göndermesi değildi. Doğu Prusya taşrasından mevkisiz, yoksul ve Berlin'de tanınmayan filozofun, yeniçağ kozmolojisini en iyi bilenlerle yakın irtibat halinde bulunan krala, Prusya akademilerini "bilimlerde başka ulusların peşinde koşacağı örnekler olmaya özendirecek" (I, 225) bir eseri ithaf etmesi de cesaretti. Gerçi Kant ölesiye itaatkârdı. Ama aynı zamanda en yüksek iddiada bulunuyordu. Kendini uluslararası gökbilimin zirvesinde hissediyordu. En büyük astronomlar tarafından gözlenen, tarif edilen, açıklanan ve felsefi olarak düşünülen şeyleri bilgi edinmişti. Bunları geliştirmişti ve metafizik olarak bunlara vakıf olmuştu. Bakışının evrensel genişliği, kozmos ve doğa tarihi hakkında tasarladığı ve coşku uyandıran bir dilde betimlediği yeni bir âlem modelinin radikal cesaretiyle birleşti. Kant, içinde sadece en büyük konuları işlemediği bir eser yarattığından emindi: Tüm âlemin yapısı ve tarihi, kozmik sonsuzluk karşısında bir en yüce varlığın varoluşu ve insan ruhunun kaderi. Büyük kozmolojilerin tarihine adını yazdırdığı başyapıtından gurur duyabilirdi.

Dolayısıyla Kant, 6 Nisan 1756'da mantık ve metafizik dışarıdan öğretim üyeliğine başvurduğunda herhalde morali yerindeydi. Zorunlu olduğundan fazlasını başarmış biriydi. Ama umutlarının gerçekleşmesi için kötü bir zamandı. Başvuru yazısının başarısız olmasından hayal kırıklığına mı uğradı? En azından uzak Berlin'deki üniversite idaresi, tasarruf nedenleriyle boş öğretim üyeliğine yeniden atama yapmamaya karar verir. II. Friedrich, diplomatik devrimlerin ve siyasi güç kaymalarının gündemde olduğu Avrupa politikasında erkini artırmak üzere bir önleyici tedbir savaşı planlamaktadır. Berlin, savaş hazırlıklarının humması içindedir ve devletin paraya ihtiyacı vardır. Askerler metafizikçilerden daha önemlidir. Fransa, Avusturya ve Rusya'ya karşı savaş yedi yıl sürecektir, ülkeyi

harap edecek yine de Prusya'yı, en son ve en küçüğü olarak da olsa, Avrupa'nın büyük devletleri topluluğuna katacaktır. Ama yoksul üniversite mezunu Kant, "birbirine benzeyen seminerlerin ağır çekicini tekdüze bir ritimle indirerek"[2] her gün öğretmen kürsüsünün arkasında oturarak, en büyük amacının gerçekleşmesi için 14 yıl daha bekleyecektir.

Kant'ın *Göğün Teorisi*'nin de kaderi iyi değildir. Majesteleri Kral'ın eline geçmemiştir. Buna, bir yayımcılık talihsizliği eklenir. Çünkü yayımcı ve kitapçı Petersen 1755 yılında iflas eder. Kitap deposu mühürlenir ve Kant'ın eserinden 1756'da geriye kalanlar küçük bir tiraj halinde yine de piyasaya çıktığında, neredeyse hiç farkına varılmaz. 18. yüzyılın literatüründe ondan ancak nadiren söz edilir; daha sonraları Kant'la benzer kanılara ulaşacak olan Johann Heinrich Lambert, Friedrich Wilhelm Herschel ve Pierre Simon de Laplace, ne Kant'ın âleminin mimarisini, ne de *Newtoncu ilkelere göre* tarihin yeniden tasarlanışını duymuş görünmektedirler.[3]

Bu ilgi yokluğunun nedenleri sadece yayımcılığa ilişkin olmayabilir. Belki de Kant'ın doğa bilimi alanında bir başarısı bulunmayışı da rol oynamıştır. Çünkü ne bir profesyonel astronom gibi uzun uzadıya gece göğünü gözlemlemiş, uzayın gittikçe daha derinliklerine bakarak gittikçe daha hassas yıldız haritaları hazırlamıştır; ne de yıldızların ve âlemin sistemine matematiksel olarak hâkim olabilmek üzere kesin hesaplamalar yapmıştır. Sıkı bir gözlemcinin sabrı ve bir geometricinin ya da matematikçinin zihinsel keskinliği aynı ölçüde eksiktir onda. *Ön söz*ünde okurlarına, incelemesinden *"çok büyük geometrik keskinlik ve matematiksel yanılmazlık"* (I, 243) beklemesinler diye seslenmesi nedensiz değildir. Ama onun sunabileceği nedir o zaman?

Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi, doğa felsefesinin büyük işlerinden biridir. "Düşünebileceğiniz en büyük ve en hayranlık uyandırıcı nesneyi" (I, 243) okurun gözlerinin önüne se-

2 Johann Gotthelf Lindner'e 28 Ekim 1759 tarihli mektup. (Mektup, 17)

3 Krş. Brigitte Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/Main, 2000.

rer. Kant, tüm sonsuz yaratılışın bir modelini tasarladı. Okuru, içerisinde yeni dünyaların ortaya çıktığı ve eskilerinin battığı, içerisinde ilk baştaki kaosun gayet düzenli sistemler halinde şekillendiği ve bunların yeniden sonsuzluğun uçurumu tarafından yutulduğu sınırsız bir alan derinliğine ve zaman derinliğine giden bir yolculukta beraberinde götürür. Kant bu dinamik âlem sürecinde Tanrı'nın rolünü sordu. İnsanın kozmik düzenin bu sonsuz sahnesinde hangi mevkiyi alabileceğini tespit etmeye çalıştı. Ve asil ruhları, yıldızlı bir göğün bulutsuz bir gecedeki görünümünün seyrine daldıkları zaman hissettikleri zevke azımsanmayacak bir önem atfetti. Bilimsel gözlem ve karmaşık hesaplamalar yapmak yerine Kant, coşkuyla dolu ve taşkın bir tasavvur gücüyle bir doğa felsefesi macerasına atıldı. Gökyüzüne yolculuğunda onun peşinden gidebilmek için, Kant'ın neyi bildiğini bilmek zorundayız. Kozmolojik hayal gücünün ayak basacağı kadar sağlam bir zemine sahip olabilmek için hangi bilgiyi ve hangi deneyimleri kendisine destek olarak aldı?

Doğa bilgisi Collegium Fridericanum'da ancak marjinal bir rol oynadı ama meraklı öğrenci herhalde rasathanedeki teleskoptan, annesinin onu hazırlamış olduğu gece göğünün yüceliğine göz atmak için hiçbir fırsatı kaçırmamıştır. Doğa bilimi eğitimi bakımından okul eğitimi eksiğini Kant, Albertus Üniversitesi'ndeki öğrenimi sırasında gidermeye çalıştı. Her şeyden önce, Profesör Martin Knutzen'in yetenekli öğrencisi için oynadığı büyük rol buna işaret ediyor. Astronomik çalışmalarıyla Kant gökyüzünü bilimsel olarak tanımıştı. Bunun delillerinden söz ettik bile: Knutzen'in kamuoyunda etkili ama yanlış çıkan, 1698 kuyruklu yıldızının 1744'te tekrar görüneceği öngörüsü; *Kuyruklu Yıldızlar Hakkında Akılcı Düşünceler* (1744) eseri; öğrencilerine Königsberg'in kış göğü üzerindeki etkileyici kuyruklu yıldız gösterisini izletmekte kullandığı aynalı teleskop; âlemin binası hakkındaki fizik seminerleri. Buna bir de Knutzen'in, doğanın fiziksel halinin Tanrı'nın varoluşu için bir kanıt temeli sağlayacağı umuduyla doğa ve Tanrı, bilimsel araştırma ve dinî inanç arasındaki gerilim ilişkisi üzeri-

ne tartışmaların yürütüldüğü bir "fizikoteolojik dernek"[4] organize etmesi eklenebilir. Kant'ın da bu tartışmalara katılmış olduğuna ilişkin ipuçları mevcuttur.

Ama bütün bu ilham kaynakları, Newton'un *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*'sının Kant'ın felsefi gelişimi için oynadığı rol karşısında sönük kalır. Kant'ın dünyası Newton'un dünyasıdır. Newton'un *Principia Mathematica*'sı okunmadan, Kant'ın felsefi olarak nelerin peşinde koştuğu belirsiz kalırdı; sadece *Newton'un ilkelerine göre kaleme* almış olduğu *Göğün Teorisi*'nde değil, şu merkezî soruların etrafında dönecek olan daha sonraki bilgi kuramı ana eserlerinde de yazdıklarının açıklaması budur: Mutlak doğruluğundan Kant'ın hiçbir zaman kuşku duymadığı, Newton tarzı saf bir doğa bilimi genel olarak nasıl mümkündür?

Principia Mathematica ciltleri 1687'de yayımlandı. İlk iki kitapta Newton, cisimlerin hareketlerini ve bunların kaynağı olan kuvvetleri felsefi olarak kavrayabilmek üzere bir matematik geliştirdi. Cisimlerin hareket görüngülerinden doğanın kuvvetlerine çıkarsama yapmayı ve sonra da bu kuvvetlerden hareketle doğal süreçleri mekanik olarak belirleyebilmeyi, öncelikle felsefi bir zorluk olarak görüyordu.[5] Üçüncü kitap olan *De Mundi Systemate*'de Newton daha önce sadece matematik olarak formüle etmiş olduklarını *âlemin binasına* uyguladı, bundan da güneş sistemimiz içerisindeki gök cisimlerinin hareketlerini anlıyordu. Soyut matematiksel formalizm, kozmolojik bir model halinde somutlaştırılmaktaydı.

Âlem sisteminde, tüm gök cisimlerini birbirlerine karşı gravite (Latince *gravis*'ten: ağır) ettiren bir ağırlık kuvveti etkilidir. Çekim etkisi yapan ve sonsuz erişim menziline sahip olan bu ağırlık kuvveti ["Gravitation" terimi günümüzde tamamıyla kütle çekimine özgü bir kullanıma sahiptir – ç.n.] basit matematiksel kuralları izler. Daha 1684 yılında, genç astronom Ed-

4 Krş. Hans-Joachim Waschkies, *Physik und Physikotheologie des jungen Kant*, Amsterdam, 1987.

5 Isaac Newton, *Mathematische Grundlagen der Naturphilosophie*, Hamburg, 1988.

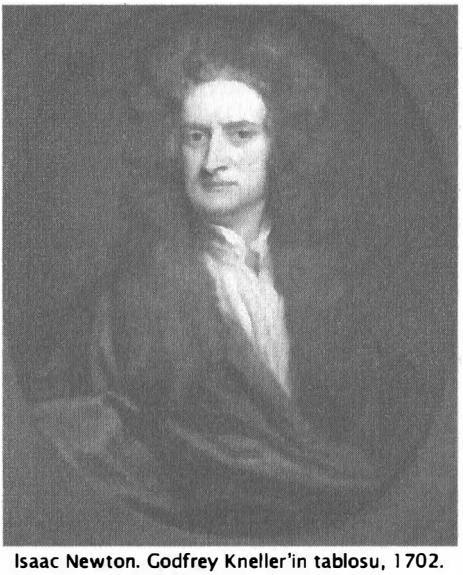
mond Halley, inziva halinde yaşayan Newton'u Cambridge'de ziyaret etmişti ve ona, kanıtlanabilir bir cevabı karşılığında 40 şilin değerinde bir kitabın vaat edildiği ödüllü soruyu sormuştu: Güneş yönünde etki eden ve şiddeti güneşten uzaklığın karesine ters orantılı olan bir kuvvet, tüm gezegen hareketlerini açıklamaya yeterli midir? Evet, demişti Newton cevap olarak ve *Principia Mathematica*'da matematiksel kanıtını sunmuştu. $1/r^2$ formülüyle, burada r dolaşım ve merkez cisim arasındaki uzaklığı ifade eder, Newton âlem sisteminin yapılanışını hareket dinamiği içerisinde deşifre etmeyi başarmıştı. Gezegenlerin güneş etrafındaki, ayların gezegenler etrafındaki, kuyruklu yıldızların güneş sistemi içerisindeki hareketi hesaplanabilir ve böylelikle öngörülebilir olmuştu.

Newton, ağırlık kuvvetinin gerçekten var olduğundan ve kendisi tarafından tespit edilen yasalara göre etki ettiğinden emindi; kütle çekiminin "herhangi bir nedenden dolayı" doğduğundan da emindi. Ama bu nedenin kendisi hakkında bir şey söyleyemiyordu. "Bu ağırlık özellikleri hakkında doğa fenomenlerinden bir teorik açıklama çıkarabilmiş değilim ve salt hipotezler uydurmuyorum."[6] Kütle çekiminin nedeni metafizik bir bilmece olarak kaldı. Bugün bile fizikçiler kütle çekiminin doğası hakkında bir şey söyleyemiyorlar. Evrenin bu ilk kuvvetinin (Urkraft) var olduğunu tespit etmekle yetiniyorlar. Ancak Newton'un kütle çekiminin sonsuz uzayda sonsuz hızda yayıldığı görüşünden farklı olarak, günümüzde ışık hızıyla yayılan ve uzay-zaman bükülmesinde periyodik değişimler olarak ölçülebilir olan kütle çekimi dalgaları bulunduğu düşünülüyor.

8 Mayıs 1686'da Cambridge Trinity College'de yazdığı *Okurlara Önsöz*'de Newton "her şeyin, cisimlerin parçacıklarının bilinmeyen nedenlerle ya karşılıklı olarak birbirine çarpmalarına ya da düzenli yapılarda birbirine bağlı olmalarına ya da karşılıklı olarak birbirlerinden kaçmalarına ve uzaklaşmalarına neden olan belirli kuvvetlere bağlı olabileceği"[7] şeklindeki geniş

6 *A.g.e.*, s. 230.

7 *A.g.e.*, s. 11.



Isaac Newton. Godfrey Kneller'in tablosu, 1702.

kapsamlı tahminini dile getirdi. Çekim ve itme onun gözünde, araştırılması her şeyin teorisine yaklaşılabilmesine hizmet edecek olan iki zıt temel güçtü.

Newton, *Philosophia Naturalis*'e uygulanan *Principia Mathematica*'sının doğruluğuna derin bir şekilde inanmıştı. Hipotezler icat etmek değil, mutlak doğrular keşfetmek istiyordu. "Fethedilen göğün en derin sırrı ifşa edildi ve en uzak dünyaları daireler halinde döndüren kuvvet bilindi," mısralarını Edmond Halley, "gerçeğin kilitli kitaplarını açan" üstün âlim Isaac Newton'un büyük eserine eşlik eden yazısında kullandı ve şunu ekledi: "Hiçbir faniye tanrılara daha fazla yakınlaşmak bahşedilmemiştir."[8] Kant da coşku içindeydi. *Pricipia Mathematica*'yı incelemesi, onun taraftarı olmasını sağladı. Daha genç bir öğrenciyken, uzayı onun ilkelerine göre araştırmak üzere bu devin omuzlarına bindi. Dünya ilminin başka hiçbir kısmında bu kadar çok doğruluk ve kesinlik yoktu.

Göğün Teorisi'nde Kant, ilk önce Newton'un doğa felsefesi-

8 Edmond Halley, Geleitwort, *a.g.e.* içinde, s. 7 vd.

nin kısa bir özetini sunar. Örnek aldığı kişi gibi, o da sadece iki kuvvet varsayar: İtme kuvveti ve çekim kuvveti, diğer deyişle kütle çekimi (gravitas); yani "her ikisi aynı kesinlikte, aynı basitlikte ve aynı zamanda aynı kökenli ve genellikte olan" iki temel güç. (I, 242) Özellikle de Newton'un kütle çekimini "şüphenin dışında kalan doğa yasası" (I, 242) ve "doğanın besbelli fenomeni" (I, 251) olarak över. En büyük mesafelere kadar etkili olan genel kütle çekimi kanunu $1/r^2$'yi de aynı ölçüde güvenilir sayar. Newton, Kant'ın kozmolojik peygamberidir.

Kant en büyük dünya âliminin ebedi doğrularından kuşkulanmak için bir neden görmez. Buna bir de, kendisini eğri sapmalardan ve hayalci icatlardan koruyacak olan Newton'un birinci felsefe yapma öğretisini de vargıyı yönlendiren yol gösterici olarak kabul eder: "Kanıtlamaya doğal şeylerin, doğru olan ve görüngülerin açıklaması için yeterli olandan başka hiçbir nedeni girmemelidir."[9] Çünkü doğanın kendisi, fuzuli nedenlerle lükslere kapılmaz. Yalnızca bu kılavuza bağlı kalan kişi, maddi evrenin görünür çözülmelerinde ve dağılımlarında güzel ve düzenli bir bütün bulacaktır. Âlemin binası yalnızca *Newtoncu ilkelere göre ele alındığında*, doğal "kanıtlama nedeni" mümkün olduğunca kendi içinden türetilmek zorunda olan, derli toplu düzene sahip bir kozmos olduğunu gösterir.

Martin Knutzen, genç öğrencisine Newton'un *Principia Mathematica*'sını okuması için verdiğinde, onun içinde gerçekten muazzam bir doğa felsefesi okuma hırsı yaratmış olmalıydı. Kant bu hırsla, büyük kozmolojik problemlerle ilgili her şeyi yutmaktaydı. Altı yıllık özel ders öğretmenliği döneminde de, önce küçük kilise köyü Judtschen (1748-1751), sonra da binbaşı Bernhard Friedrich von Hülsen'in Gross-Arnsdorf şövalye çiftliğinde (1751-1754), sadece eğitim görevine bağlı kalmadı.[10] Kırsal tecrit ve sükûnet içerisindeki uzun yılları yoğun doğa araştırmaları için kullandı. Kant, ilmin tüm dallarına, özellikle de fizik, coğrafya ve astronomiye ait geniş kapsamlı notlar

9 *A.g.e.*, s. 169.

10 Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kants Leben*, Hamburg, 1986, 4. baskı, s. 34 vd.

("Miszalleneen") tuttu. Yaşlılığında bile "kırsal yaşamının ve çalışkanlığının bu yıllarını memnuniyetle hatırlıyordu."[11]

Otuz yaşındaki Kant'ın Königsberg kamuoyuna geri dönüşünden sonra ilgi çekmeye başlamasını sağlayan doğa bilgisi çalışmaları bu çalışkanlığın kanıtıdır: Rüzgârlar ve ateş, dünyanın yaşlanması ve eksen dönüşü, maddi cisimlerin dinamiği ve *1755. yılın sonunda dünyanın büyük bir kısmını sarsmış olan depremin tuhaf olayları hakkında* yazdığı incelemelerdir bunlar.

Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi de kır hayatı sırasındaki doğa bilimi araştırmalarının sonucudur. Ama aynı zamanda da Kant'ın, hayret içerisindeki bakışını yıldızlı göğün sonsuzluğuna yönelttiği bulutsuz gecelerde hissetmiş olacağını tahmin ettiğimiz o derin memnuniyeti de gösterir. Sonraki *Güzel ve Yücenin Hissi Üzerine Gözlemler*'in tüm sayfalarına sızmış olan o çok özel keyif sarmış olmalıdır içini. Çünkü 1764'te gecenin yüceliğinin gündüzün güzelliği ile sınırını çizdiği coşku dolu gözlemleri kırsal bölgede yaşadığı berrak havalı geceleri hatırlatıyor olsa gerek: "Yüce olan karşısında bir duyguya sahip olan ruh halleri, yıldızların titrek ışığının gecenin kara gölgelerini delip geçtiği ve yalnızlığı içerisindeki mehtap yüzünüze baktığında, bir yaz akşamının dingin sessizliğiyle yavaş yavaş yüksek hislere çekilir, dostluğa, dünyevi olanı hor görmeye, ebediyete doğru." (I, 827)

Yoksulluğu yüzünden taşrada özel ders vermeye itilmiş olan genç filozof, göğü araştırmıyor, onu hayranlık ve saygı dolu gözlerle seyrediyordu. Ruh hali kıpırtılıydı ve göğün muazzamlığına denk fikirlerle ilham bulmaktaydı. Bu hayranlık dolu göz zevki, yoğun okumalarla güçlendi ve yönlendirildi. Kant, çağının en ünlü doğa araştırmacılarının kozmos hakkında yazdıklarını okuyordu ve *Göğün Teorisi*'nin pek çok yeri, bu bilgiye aç okumanın metinler arası izleridir. Önceden düşünülmüş olanların çokluğu içerisinde, Kant'ın eline 1750/51'de geçen ve *Göğün Teorisi*'ni metafizik açıdan kâğıda dökme vesilesi sunan üç çalışma anılmaya değerdir.

1750'de Berlin'de, II. Friedrich'in 1746'da Prusya Bilim-

11 Borowski, s. 14.

ler Akademisi Başkanı olarak atamış olduğu Fransız doğa bilimci ve filozof Pierre Louis Moreuau de Maupertuis'nin *Essai de Cosmologie* adlı çalışması yayımlandı.[12] Ondan bir yıl sonra Almanca çevirisi *Versuch einer Kosmoloie* piyasaya çıktı. Newton'un fiziğinden etkilenen Maupertuis, "âlem sisteminin" bir şemasını oluşturmuş ve gezegenlerin izlediği mekanik doğa yasalarını matematiksel olarak türetmişti. Ancak bu mekanik dünya modeli aynı zamanda daha yüksek bir amaca da hizmet etmekteydi. Doğa yasalarının düzeni içerisinde en yüce varlık, yani bir "intelligence supreme"in kudreti ve bilgeliği kendini belli ediyor olmalıydı. Dünya makinesinin kör ve zorunlu mekaniği, Tanrı'nın aydınlanmış ve özgür zekâsıyla çakışmaktaydı.

Yine 1750 yılında Georges Louis LeClerc, Comte de Buffon'un *Histoire Naturelle* adlı, hayli kalın hacimli genel doğal tarihinin, Kant'ın yazısının başlığıyla atıfta bulunduğu birinci cildinin Almanca çevirisi yayımlandı.[13] Buffon da, Newton'un ve onun genel yerçekimi teorisinin hayranıydı. Gerçeği görmeyi bilen için, âlem binasının sistematik düzeni gözlerinin önünde açıkça uzanmaktaydı. Ama artık, doğa süreçlerine müdahale eden bir Tanrı'ya ihtiyaç yoktur; çünkü gezegenler sistemi kendi kendine bir düzen izlemekteydi ve nasıl oluştuğu da yalnızca doğa yasası delilleriyle açıklanabilirdi. Yaratıcının kudretli eli yalnız başlangıçta, tüm âlem binasının unsurlarını bir itici güçle harekete geçirirken müdahalede bulunmuştu.

Ve nihayet Kant, *önsöz*de altını çizdiği gibi, *sabit yıldızlar arasındaki sistematik düzenden ve aynı şekilde bu tür sabit yıldız sistemlerinin çokluğundan* söz eden yazısının birinci kısmı için, Ocak 1751'de Hamburg'daki *Freyen Urtheilen und Nachrichten zum Aufnehmen der Wissenschaften und der Historie überhaupt* adlı dergide yayımlanmış ayrıntılı bir kitap eleştirisinden ilham almıştı. İngiliz doğa felsefecisi Thomas Wright of Dur-

12 Krş. Pierre Louis Moreau de Maupertuis, *Versuch einer Kosmologie*, Berlin, 1751.

13 Krş. Georges Louis LeClerc, Comte de Buffon, *Allgemeine Historie der Natur, nach allen ihren besonderen Teilen abgehandelt*, 1. cilt, Hamburg ve Leipzig, 1750.

ham, 1750 yılında, *An Original Theory or New Hypothesis of the Universe* başlığıyla, pek bilinmeyen bir eser yazmıştı: Görünür âlem binası ve özellikle de Samanyolu fenomeni hakkında yeni bir matematiksel-doğa bilimsel teoriydi bu.[14] Kant, bu orijinal hipotezden dolayı ortaya çıkan uzun menzilli sonuçları hemen fark etmiş olmalı. "İncelemesini 1751 yılına ait *Hamburgerische freie Urtheilen*'den öğrenmiş olduğum Durhamlı Bay Wright, sabit yıldızları görünür bir düzen olmaksızın dağılmış bir kalabalık değil, ilk defa, gezegensel sisteme büyük benzerliği olan bir sistem olarak görmeme vesile olmuştur." (I, 238) İşte Kant'ın kozmik yükselişinin ilk ateşlemesi buydu. Sabit yıldızların görünüşteki karmakarışıklığı içerisinde de sistematik bir düzen vardır.

Kant astronom değildi. Newton ve Huygen'in, Voltaire, Maupertuis ve Buffon'un, Wright of Durham'ın ve daha pek çok başkalarının yazılarını incelemekle her şeyden önce, metafizik vargılara olan merakını tatmin etmekteydi. Doğa bilimi araştırma sonuçlarıyla, bir metafizik sever olarak onu ileri ihtiyarlık günlerine kadar büyüleyen büyük sorulara cevaplar bulmak için amacıyla meşgul olmaktaydı. Bu sorular geleneksel olarak, özellikle de Christian Wolff'un 1720 tarihli *Alman Metafiziği*[15] ile popüler hale gelmiş olan üçlemeyle belirlenmişti: *Tanrı, Âlem ve İnsanın Ruhu Hakkında Akılcı Düşünceler*. Kant, genel olarak "şey"lere, şeyler olmaları anlamında, yani ontolojik olarak genel metafiziğe, *Gökyüzünün Teorisi*'nde girmedi. Özel metafiziğin (*metaphysica specialis*) üç alanı üzerinde yoğunlaştı: *Cosmologia generalis*'in nesnesi olarak âlem; *theologia rationalis*'in konusu olarak Tanrı ve *psychologia empirica et rationalis* için çözüm bekleyen bir görev olarak insanın zihni ve ruhu. Kant, bu üçlemeyi (trias) son derece ustaca birbiriyle ilişkilendirdi. Felsefe yapan ev öğretmeninin akılcı düşüncele-

14 Krş. Referat eines Anonymus über Thomas Wright of Durham's neue Hypothesis von dem Weltgebäude, *Freye Urtheile und Nachrichten zum Aufnehmen der Wissenschaften und der Historie überhaupt. In drei Stücken* içinde, Hamburg, 1751.

15 Christian Freiherr von Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*, Halle, 1720.

rini daha iyi izleyebilmek için bunları bir üçlü adım ile ele almaya çalışalım.

KOZMİK FRAKTAL

Daha *Gökyüzünün Teorisi*'nin ilk cümlesinde Kant, kozmolojik girişiminin kendisini içine düşürmüş olduğu muazzam zorluğu itiraf eder. Keşfetmek istediği, "yaratılışın büyük unsurlarını sonsuzluğun tüm kapsamında birleştiren sistematik"ten daha azı değildir ne de olsa; bunun üstüne bir de "âlem cisimlerinin kendisinin oluşumunu ve hareketlerinin kökenini doğanın ilk halinden, mekanik yasalar aracılığıyla" (I, 227) türetmek istiyordu. Küçük gündelik şeylerde bile sıklıkla o kadar karışıklığa düşen insan aklı bu devasa konunun üstesinden gelebilecek durumda mıdır ki? Neyse ki, 18. yüzyılın ortasında, bu zorluğun altında çökmeme imkânı veren olağanüstü işler yapılmıştır bile. Kant, içi bilgi iyimserliğiyle dolu halde, büyük eserine başlar.

Gezegensel âlem binası içerisinde, algılayışımızın bizi kandırdığının aksine dünyanın değil de güneşin merkezde durduğu, Nikolaus Kopernikus'un 1543 yılında yayımlanan *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Göksel Küre Kabuklarının Dönüşleri Hakkında) adlı eserinden beri güneş merkezci dünya modeli olarak genel kabul görmüştür. Johannes Kepler ve Galileo Galilei, Katolik kilisesinin karşı koymasına rağmen buna önemli ölçüde katkıda bulunmuşlardır. İlk önceleri yalnızca zarif bir matematiksel tasarım sayılan şey, güneş sistemimizin gerçekçi modeli olarak yerleşiklik kazanmıştır.[16] Kant da gayet tabii olarak bu güneş merkezci sistemden yola çıkar ama özel bir vurgulama da yapar. Bir âlem "sistemi"nden söz ettiği yerde, bundan sadece gezegenlerin ve kuyruklu yıldızların merkezî cisim olarak güneşin etrafındaki dönüşünü kastetmez. Bu hareketlerin ancak özel mercek ya da disk biçimli şekli ona katı anlamda sistematik görünür: "Gezegenlerin daireleri olabildiği kadar yakın bir şekilde ortak bir yüzeyle ilişkilidir, o da güneşin uzatılmış ekvator yüzeyidir." (I, 253).

16 Krş. Hans Blumenberg, *Die kopernikanische Wende*, Frankfurt/Main, 1965.

Kant, bakışını güneş sisteminden sabit yıldız göğüne genişletir. Şimdi, Wright of Durham'ın 1750'de ortaya attığı *New Hypothesis* gündeme gelir. Dünyanın kendi ekseni etrafındaki dönüşünün meydana getirdiği gökteki dönüşleri bir yana bırakılırsa, konumlarını değiştirmiyor göründükleri doğrultusundaki algılamanın aksine, Kant "sabit yıldızların aslında daha yüksek bir düzende yavaş hareket ettirilen gezegen yıldızlar olabileceklerini" (I, 238) bir hayli muhtemel görür. Bu tahmin iki bakımdan genel kabul gören tasavvura aykırıdır. Bir yandan sabit olanın hareketli olduğu iddia edilmektedir. Öte yandan kafa karıştırıcı, görünüşe göre akıl almaz kalabalığın içerisinde de "daha yüksek bir düzen" seçilmektedir. Sabit yıldız göğü ancak Wright ve Kant ile bir yasaya kavuşur. Gece göğünün üzerinden bir kuşak gibi geçen ve Yunanlılar tarafından *kiklos galaxias* (süt dairesi), Romalılar tarafından *vie lactea* (süt yolu) olarak adlandırılan ışıltılı şerit, artık Galileo ya da Newton'un yaptığının aksine, çok sayıdaki, yığın biçimli sıralanmış sistematik olmayan bir öbekleşmeden ibaret görülmez. Galaksi de düzenli bir bütün oluşturmaktadır ve Kant'ın onaylayarak belirttiği gibi, "bir gezegensel sistem ile son derece büyük benzerliği bulunan bir sistem olarak görülmelidir." (I, 238)

Kant'ın aralarında bir analoji varsaydığı, tespit edilen düzenler, modern şekilde söylersek, içsel benzerliğe sahiptir. Geometrik biçimleri, Benoit Mandelbrot aracılığıyla "Fraktal" adıyla ünlü olan ve *"Doğanın Fraktal Geometrisi"*ni *(The Fractal Geometry of Nature)* günümüz doğa felsefesinin klasiği haline getiren biçimlerdir.[17] Her daha büyük olanda, küçük olandaki sistematik örüntünün aynısı hâkimdir ve özyinelemeli (rekursiv) fonksiyonlarla hesaplanabilir. Kant, bunu daha 1755'de fikir olarak düşündü: Gökyüzünün görünüşteki kargaşa kalabalığı içerisinde, her biri daha üst basamaklardaki iç benzerlikli düzenlerle ifade bulan, aynı olanın fraktal geri dönüşü hâkimdir. Bu vargı Kant'ı, çağında eşsiz olan bir orijinal düşünce-

17 Krş. Benoit Mandelbrot, *Die fraktale Geometrie der Natur*, Basel vd., 1987; Manfred Schroeder, *Fraktale, Chaos und Selbstähnlichkeit*, Heidelberg vd., 1994.

ye götürür. Wright'ın ötesine geçer, sistemlerin sistemlerinden oluşan âlem binasının hiyerarşisi içerisinde bir basamak yukarıyı düşünür.

Kant, Huygens, Halley ve Maupertuis'nin tespit etmiş olduğu "sisimsi yıldız türünün" (I, 249) [Bulutsu gökcisimleri kast edilmekte – ç.n.] yine daha yüksek bir düzenin görüngüleri olduğunu tahmin eder. Özellikle eliptik biçimleri, Kant'ın, bu sis benzeri oluşumların "akıl almaz çoklukta, hem de ortak bir merkez nokta etrafında toplanmış olan, bir yıldız ordusundan" (I, 240) başka bir şey olmadığını varsaymasına neden olur. Dolayısıyla bunlar, güneş sistemi ve Samanyolu gibi, aynı sisteme göre düzenlenmiş olan galaksilerdir. (Daha 1920 yılında, gözlemlenen spiral bulutların galaksimiz içerisinde bulunan gaz bulutları mı yoksa bağımsız samanyolları mı oldukları sorusu etrafında "büyük tartışma" gerçekleşecektir. Ve ancak Edwin Powell Hubble, Şubat 1924'te Andromeda bulutuna olan uzaklığı kesin bir şekilde belirlemeyi başaracaktır. Artık kuşku yoktur: Bağımsız bir galaksi söz konusudur, evrenin akıl ermez enginlikleri içerisinde Kant'ın sözünü ettiği çok sayıdaki "âlem adasından" biri.)

Sıra Kant'ın cüret ettiği ve ikinci bölümün yedinci ana kısmında *–Gerek uzay, gerek zaman itibarıyla sonsuzluğunun tüm kapsamı içerisinde yaratılış hakkında–* gerçekleştirdiği son bir muazzam adımdadır. Gittikçe daha yüksek ve daha büyük âlem düzenleri arasındaki benzetme, aklı bizim tasavvur gücümüzü zorunlu olarak aşan bir fikre götürür: Tüm galaksiler de yine yalnızca, içerisinde âlemler üzerinde âlemlerin, sistemler üzerinde sistemlerin basamaklar halinde düzenlenmiş olarak birbirine bağlı olduğu ve Kant'ın yalnızca ölçüsüz büyüklükte hayal etmekle kalmayıp, gerçeklikte varolan sonsuzluk olarak düşünmeyi denediği, "tüm doğanın büyük zinciri içerisinde" (I, 328) birer halkadır.[18] Giordano Bruno'nun Papa engizisyo-

18 Krş. Alexandre Koyre, *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*, Frankfurt/Main 1969 [*Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene*, çev. Aziz Yardımlı, Idea Yayınevi, 1998]; Giordano Bruno, *Über das Unendliche, über das Universum und die Welten*, Stuttgart, 1994.

nu tarafından ölüme mahkûm edilip, 17 Şubat 1600'da yakılmasına neden olan tespitini coşkuyla yapıyordu: "Sürüp giden bir âlemler ve sistemler ilişkisinin ilk halkalarını görmekteyiz ve bu sonsuz ilerleyişin birinci kısmı bile, bütün hakkında neler tahmin etmemiz gerektiğini belli etmektedir. Burada bir son yok, içerisinde insan kavramlarının tüm yeteneğinin batıp gittiği hakiki bir ölçüsüzlüğün uçurumu vardır." (I, 267) Fikir olarak yalnızca ilk parçalarıyla bütün arasındaki fraktal bir özyinelenmeyle düşünülebilen, sınırları olmayan bu kozmik âlem, tasavvur edilemez ve deneyim bilimsel [Erfahrungswissenschaftlich: Kimileri tarafından "duyu bilimsel" olarak da kullanılmaktadır – ç.n.] olarak araştırılamaz.

Sonsuz kozmik uzay içerisinde her şeyin benzer düzenler içerisinde bulunduğuna dair *Gökyüzünün Teorisi*'yle, Kant kendini, *Genel Doğa Tarihi* ile üstesinden gelmeye çalıştığı bir probleme sokmuştur. Çünkü şimdi kendini, cevaplamakta büyük Newton'un bile başarısız kalmış olduğu bir soru ile yüz yüze bulmaktadır. Doğanın yasaları ile ilgili iç bakışlara başka her ölümlüden daha fazla ulaşmış olan, hayranlık uyandıran dünya âlimi, gezegen hareketleri için mekanik bir neden bulamadığından çaresizliğe düşmüştü. Çözümsüz bir ikilem içerisinde bulmuştu kendini: Bir yandan âlem sisteminin kurallılığına ve düzenine doğal nedenler varsaymak için iyi nedenleri vardı; öte yandan Newton, âlem sistemini harekete geçirebilecek bir doğal tahrik kuvveti bulamıyordu. Bu yüzden çaresizliği içerisinde, Kant'a göre bir filozofa pek yakışmayan bir karar vermişti. Doğru olan ve doğal açıklama için yeterli olduğundan daha fazla nedeni delil olarak işin içine sokmayı yasaklayan kendi felsefi düsturuna aykırı olarak, "Tanrı'nın dolaysız elinin, bu düzeni doğanın kuvvetleri uygulanmaksızın düzenlemiş olduğunu" (I, 274) iddia etmişti. Newton, kendi ikileminden kurtulmak üzere, tanrısal bir eyleme sığınmaktaydı. *Philosophia Naturalis*'in çerçevesini kıran doğaüstü bir şeye başvurmaktaydı. Newton'un "Tanrı'nın eli", tutarlı bir doğaya yönelik neden araştırması eksikliğini kapatıyordu.

Kant bununla yetinmedi. Newton'un problemine, yardımcı

araç olarak Tanrı'yı işin içine sokmadan bir çözüm bulmak istemekteydi. Bunu incelikli bir perspektif değişikliği yoluyla başardı da. Yalnızca *tüm âlem binasının halini* ele almakla kalmadı, onun *mekanik kökenini* aydınlatmaya kalkıştı. Sistem teorisinden doğa tarihine, uzayın yapısından zamanın akışına, kozmolojiden kozmojeniye geçti.

Düşünsel tembellikten dolayı Tanrı'nın dolaysız bir eylemine başvurmak yerine Kant, gökyüzünün başlangıcına ve gelişimine dair bir model tasarlar. Başlangıç noktası olarak ona basit bir tasavvur yeter. Diyelim ki, Newton'un ikileminden sorumlu olan o boş uzay, vaktiyle o kadar boş olmasın, en azından başlangıç evresinde, âlem cisimlerinin hareketlerine ilk itmeyi verebilecek kadar "kudretli madde ile dolu olmuş olsun." (I, 274) Şimdi neredeyse tamamen boş olan, başlangıçta tamamen doluydu. Bu varsayımla Kant, Tanrı yerine doğa yasalarını işletmenin imkânını bulur. Girişiminin cüretinin tamamıyla bilincindedir. Çünkü yalnızca Newton'a koz atarak onu kendi felsefi silahlarıyla yenmiş değildir, aynı zamanda Newton'un Tanrısı'na da haddini bildirmiştir. Kant'ın, âlem örgüsündeki doğal hareket biçimlerini bulabilmek için "Tanrı'nın eli"ne ihtiyacı yoktur.

Kant kendi âlemini Tanrı benzeri bir jest ile tasarlar. Tanrı, âlemin yaratıcısı olabilir. Ama ben, âlem sisteminin, onun yaratımına denk bir modelini inşa edebilirim. Genç doğa filozofu en başında her defasında "ben"in bulunduğu üç okkalı cümleyle muazzam iddiasını öne sürer: "Tüm âlemin maddesini genel bir dağılım içerisinde kabul ediyorum ve onu mükemmel bir kaos yapıyorum. Tespit edilmiş olan çekim yasalarına göre tözün oluştuğunu ve itme aracılığıyla hareketini değişikliğe uğrattığını görüyorum. Keyfi uydurmaların yardımı olmaksızın, tespit edilmiş hareket yasalarını harekete geçirerek, gayet düzenli bir bütün oluşturduklarını görmenin zevkini yaşamaktayım, [bu bütün] gözlerimizin önünde olan âlem sistemine benzemektedir, öyle ki, onu [gördüğümüz âlemden] önce tutmaktan kendimi alamıyorum." (I, 232) Kant'ın âlem modeli ile gerçek âlem modeli arasında bir fark görünmez. Benze-

tim mükemmeldir, model tasarımı model alınandan ayırt edilemez ve Kant, tarihi ve yapısıyla, görünür âlem sisteminin kendisinde fark edilemez ya da anlaşılmaz kalan şeyleri açığa çıkaran bir benzetimsel âlemin yaratıcısıdır.

Kant genel bir vargı öznesinden söz ediyor değildir. Burada öne çıkan "Ben", Kant'ın kendisidir. Kendisini, tıpkı Platon'un *Timaios*'u gibi âlem bütününe düzensiz olarak dağıtılmış "ilk töz"den (Urstoff) kozmik düzeni oluşturan yeni bir Demiurgos gibi görmektedir.[19] Başlangıçtaki kaosu bizzat kendisi yalnızca, yalnız birbiriyle çatışan doğa kuvvetleri çekim ve itmeye dayanarak, içerisinden iyi düzenlenmiş kozmosu yeniden yaratmak üzere üretmektedir. Doğa felsefesi tasarımı için maddeden başka hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Girişiminin belki de insan aklı için aşırı iddialı olduğu yolundaki her türlü tereddütlere karşı özgüvenli iddiasını öne sürer: "Bana sadece madde verin, ondan bir âlem inşa edeyim!" (I, 237)

Kant'ı tehlikeli bir ateizm şüphesine maruz bırakan bu talebin teolojik patlayıcı gücüne gelmeden önce, ilk olarak Kant'ın doğa tarihsel benzetiminin gelişme basamakları kısaca özetlenmelidir.

Başlangıçta kaos vardı. Pek çok mitte, ama aynı zamanda Leukippos, Demokritos ve Epikür gibi İlkçağ atomcularının teorilerinde ve doğa tarihlerinde de, bütün sonsuz uzay, elementer bir temel madde ile dolduydu.[20] Bu tam kaosu Kant, "hiçliğin arkasından gelebilecek olan" (I, 275) en basit durum olarak tasavvur eder. Hiçbir şey oluşmuş ya da biçim almış değildir. Başlangıçtaki yaratılış mümkün olduğu kadar ham ve oluşumsuzdur, adeta atom parçacıklarından bulanık bir sistir.

Ama bu kaos bile mutlak ölçüde homojen olamaz. Tüm elementler aynı olsa ve hepsi kaos içerisinde düzgün dağılmış olsa, hiçbir şey olamayacaktı. Genel dağılım içerisindeki âlem maddesine hareket getirebilmek için başlangıçta farklı olmaları

19 Krş. Platon, *Timaios* 28 a; 29 a. [*Timaios*, çev. Erol Güney-Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, 2001]

20 Krş. Hans-Georg Gadamer, Antike Atomtheorie (1935), H. G. G., *Der Anfang des Wissens* içinde, Stuttgart, 1999, s. 101-128.

gereklidir. Başlangıçta fark vardı. "Yalnızca element familyalarının farklılığı, doğanın kıpırdanmasına ve kaosun oluşmasına en iyisinden katkıda bulunur." (I, 276) Elementler arasındaki fark farklılaşmaya yol açar ve katı doğa yasalarına göre âlem binasının oluşumuna varan o dinamiği harekete geçirir.

Kant'ın kaos teorisi, bugün büyük ölçüde kabul gören kozmolojik standart modelin perspektifiyle, tahmin edilen sıcak ilk patlamadan yaklaşık 300.000 yıl sonra var olmuş olan bir durumu modeller. Evrenin uç derecedeki bir yoğunluk ve sıcaklık halinden patlama halindeki genişlemesinden sonra başlangıçtaki madde, özellikle de helyum ve hidrojen, evrende neredeyse düzgün dağılmıştı. Ancak madde dağılımının bu gaz biçimli homojenliği, sıcaklık farkları ve madde yoğunluğundaki oynamalar yoluyla artan ölçüde yapılanır. Kuantum efektlerinden kaynaklanan yoğunluk inhomojenlikleri, yapı oluşumuna imkân verebilmek açısından gereklidir. Daha yüksek yoğunluktaki yerler çevrelerinden madde çeker ve böylece başlangıçtaki oynamalar gittikçe artarak şiddetlenir, ta ki sonunda, bugün Hubble Uzay Teleskobu'nun elektronik gözüyle ya da NASA uzay aracı WMAP aracılığıyla görebildiğimiz yapılar oluşana kadar: Aşağı yukarı 13,7 milyar yıl önce oluşmaya başlamış olan, tasavvur edilemez büyüklükteki derin uzay içerisinde sayısız galaksi.

Kant'ın içerisinden kozmik sistemi oluşturduğu başlangıç kaosu sadece minicik bir an sürmüş olabilir. Çünkü farklı yoğunluktaki ve ağırlıktaki parçacıklar, kısa bir kimyasal çekim evresinin ardından, iki hareket ettirici kuvveti işletmeye başlar: Newton'un çekim ve itme kuvveti. Kant yalnızca bu ikisinden, tanrısal katılım ya da ilham olmaksızın, kozmik kütle oluşumunu ve tüm hareketlerin ilk kaynağını türetir. "Çatışan hareketler halinde kavranan" (I, 279) maddenin kendisi, bulanık kaos içerisinden fraktal bir âlem düzeni oluşmasına neden olur; en küçüğünden en büyüğüne her şey aynı mekanizma ve örüntü ile gerçekleşir.

Çekim kuvveti, evrenin çeşitli yerlerinde daha yoğun türden elementlerin her taraftan daha düşük özgül ağırlıktaki madde-

yi kendine çekmesine neden olur. Elementlerin bu çekim işleyişi kozmosun tüm uzayı boyunca gerçekleşmektedir. İtme kuvveti, çekme kuvvetlerinin sakin ve ebedi olarak hareketsiz kalacak "topaklar" oluşturmasına engel olmaktadır. Çünkü itme kuvveti, çekim noktalarına doğru batmakta olan elementlerin doğrusal hareketini saptırır, yana doğru kaymalarına neden olur "ve düşey düşüş, batmanın orta noktasını kapsayan dairesel hareketlere yol açar." (I, 277)

Çekim ile itme arasındaki çatışmanın ilk başlangıçtaki kaostan sonsuz uzayın dinamik gök mekaniğine kadar nasıl gerçekleştiğini, Kant ilk önce güneş sistemi üzerinde ayrıntılarıyla tasvir etmiştir. Sonra oradan Samanyolu'na ilerlemiş, nihayet âlemlerin üstündeki âlemleri, sistemlerin üstündeki sistemleri, sayısız ve sonsuz halde, yani yaratımın tüm sonsuzluğunu bu tek mekanist modelin içerisinden inşa etmiştir. "Ben, âlemi en basit kaos haline getirdikten sonra, doğanın büyük düzenini geliştirmek üzere, çekme ve itme kuvvetlerinden başka kuvvetler uygulamadım." (I, 242)

Uzayın sonsuzluğundan farklı olarak, evren zamanının bir başlangıcı vardır. Fraktal olarak gelişmeye başlamadan önce, tüm âlem maddesinin ansızın, yokluk içerisinden, minicik bir an boyunca, varolmuş olması gerekiyor. Bütün de, bir orta noktasının etrafında düzenlenmiş bir sistem olduğundan, Kant, temel maddenin en yoğun olduğu ve en büyük çekim kuvvetine sahip olduğu bir genel atomsal merkez varsayar. Böylelikle âlem sisteminin oluşumu gerçi bu merkezî yerde başlamıştır ama hiçbir zaman sona ermeyecektir. Yaratılış daima, doğanın daha fazla sahnelenişlerini, yeni şeyleri ve yeni âlemleri ortaya çıkarmak üzere faaldir.

Yaratılış gerçi ebedi bir süreçtir. Ama yaratılmış âlemler, içerisinde eski sistemlerin "rollerini oynayıp tamamladıktan sonra" (I, 340) solup gittikleri ve kara deliklere benzeyen korkunç uçurumlar içerisine çöküp gittikleri bir oluşma ve çözülme dinamiğine tâbidirler. Güneş sistemleri ve galaksiler, içe çökebilir ve alev deryaları içerisinde batıp gidebilir; ardından çekme ve itme kuvvetiyle tekrar yeni âlem binalarının meydana gel-

mesini sağlayabilirler. Kaos ile düzenin çatışması aralıksız gerçekleşir. Böylece tüm kozmos, bu gayet iyi düzenlenmiş bütün, nihayet, "tüm zamanların ve mekânların sonsuzluğu boyunca tekrar gençleşmiş olarak canlanmak üzere kendini yakan" (I, 343) bir zümrüdüanka kuşuna benzer.

TANRI PROGRAMI

Otuz yaşındaki Kant muhteşem bir hayal gücüyle kendi kozmosunu biçimlendirmiştir. Kendini Demurgosvari bir âlem mimarı olarak görmektedir. Newton'un *Principia Mathematica*'sı ve çağdaş kozmologların eserleri ona, âlem binası hakkında kendi tablosunu çizmesi için gerekli malzemeyi sağlamışlardır. Kozmosun mekanik kökenine yönelik arayışı da başarılı olmuş gibi görünmektedir. Benzetimini tasarlayabilmek için Kant'ın yalnızca tüm âlemin evrensel dağılmış ilk maddesine ihtiyacı vardır. Ama başlangıçtan beri hareket ettirici kuvvetlerinin yeteneğine sahip bu madde nereden gelmektedir? Kant'ın inşa hamlesini ilan ederken yaptığı çağrı kime hitap etmektedir?

"Bana sadece madde verin, ondan bir âlem inşa edeyim!" tırnak içerisinde olmayan bir alıntıdır. Kant, bunu Maupertuis'nın 1751 yılında Berlin'de yayımlanan *Bir Kozmoloji Denemesi*'nde bulmuştur. Ancak orada, bu iddia eleştirel anlamda kullanılmıştı. Descartes'ın ve müritlerinin, basit doğa yasalarıyla tüm âlem makinesini açıklayabilecekleri üzerine gösterdikleri cürete karşı kullanılmıştı. "Bize madde ve hareket verin, dediler, ondan bununki gibi bir âlem yapalım. Gerçekten de uzun boylu bir girişim doğrusu!"[21] Ancak bununla Maupertuis, o sırada (1750-1753) Prusya Kralı'nın misafiri olarak Berlin'de bulunan Voltaire'i kast etmekteydi. Voltaire, İngiltere'deki sürgünde Newton'un deneysel doğa biliminin coşkusuna kapılmıştı ve 1734'te, kartezyen programı alaya aldığı *Elémens de Philosophie de Newton* yayımlanmıştı: "Donnez-moi du mouvement et de la

21 "Entreprise veritablement extravagante!", P. L. M. de Maupertuis, *Essai de Cosmologie* içinde, (Tekrar basım Oeuvres I. Hildesheim-New York 1974) s. 45 vd.

matière, et je vais faire une monde."[22] Tanrı'nın yaratım edimi, felsefe yapan mekanistlere maddeyi, içine yerleşik hareketleriyle birlikte komple tahsis etmekten ibaret olmalıydı. Âlemin mimarı rolündeki insanların arkasına itilen o en yüce varlığın erkinin küstahça hafife alınış değil miydi bu?

Kant, Descartes'e karşı öne sürülen suçlamayı bilmektedir. Bu suçlamadan kaçınmaya çalışmak zorundadır. Ama akıl yürütmesi ikna edici olmaktan ziyade, ustalıklı görünmektedir. "Akılcı olanların" ne demek istediğini zaten anlayacağı umudundadır: Tanrı'nın bütün sonsuz uzayı doldurmuş olduğu ilk madde, içinde barındırdığı hareket kuvvetleriyle gayet doğal yoldan güzel ve düzenli bir âlem sistemi oluşturuyorsa, o zaman "içerisinde şeylerin doğalarının, birbiriyle uyumlu niyetlerle tasarlanmış olduğu, her şeye kadir çok yüksek bir akıl" (I, 234) var olmalıdır. "Bir Tanrı vardır" (I, 235), çünkü doğanın kendisi kaos içerisinde bile doğa yasalarına tâbidir. Bu, Tanrı'nın varlığına bir kanıt mıdır? Kant'ın burada, *Gökyüzünün Teorisi*'ni "kötü niyetli işgüzarlara" (I, 235) karşı zararsız ve masum bir girişim olarak savunabilmek üzere devreye soktuğu, nasıl "bir Tanrı"dır?

Tanrı kavramının taktik anlamını, Kant'ın içerisinde bulunduğu tehlike aydınlatmaktadır. Doğa bilimci olarak, âlem binasının nasıl yapılandığını, nasıl gelişmiş olduğunu ve gelecekte nasıl olacağını bilmek istemektedir. Newton'un müridi olarak, vargılarına kehanet inançları olmaksızın ulaşmak isteyen bir doğa ilminin matematiksel temel ilkelerine güvenmektedir. O kadar cüretlidir ki, kendi haline bırakılmış doğa içerisinden, onun gelişmesinin yasalarını türetmektedir. Yiğitçe bilinmeyen âlemlere atılan bir doğa araştırmacısı olarak düşünmektedir kendini. Yoğun pusların ve koyu karanlıkların içerisinden geçen bu tehlikeli yolculukta karşısına bir canavarın mı, yoksa en yüce varlığın harikuladeliğinin mi çıkacağı, Kant araştırdığı evren içerisinde ebedi bir bilgelik bulabileceğini umuyor olsa bile, başlangıçta belirlenmiş değildir.

Kant, doğa felsefesi girişimine ne materyalist Tanrı inkârcısı

22 Voltaire, *Oeuvres completes de Voltaire*, c. 31, Paris, 1785, s. 27.

olarak başlar, ne de inançlı bir Hıristiyan olarak. Kendi güvenli yolunu bulabilmek için son derece becerikli davranmak zorunda olduğu, bir çatışmanın kucağında bulur kendini. Otuz yaşındaki düşünür eserine, kişisel çatışma olarak da yaşadığı, yüzyılın büyük gerilimlerini dahil eder. Dinin yükümlülükleri karşısında, kendi doğa felsefesi vargılarına ilgisi ancak antitez niteliğinde ve ikircikli olabilir.

Bir yandan, ana baba evi, okul ve üniversite tarafından kendisine aşılanan, en yüce varlığa olan inanç etkisini sürdürmektedir. *Gökyüzünün Teorisi*'nde Kant, teolojik dünya görüşünden ve tanrısal bilgelikten, tanrısal yaratım ediminden ve dinî inanç doğruluğundan söz eder. Ama öte yanda, karşıtları da işin içine sokar ve dünyanın mekanik açıklanışından ve genel doğa yasalarından, insani bilgi kapasitesinden ve dünyaya serbest fikirli bakıştan söz eder. "Dinin savunucuları" ve "natüralistler" (I, 228 vd.) uzlaşmaz çatışma içerisindedir ve aralarındaki mücadeleleri 18. yüzyılda zirveye ulaşarak Kant'ı da içine alır.[23]

Kant'ın kozmolojik denemesini II. Friedrich'e adamış olmasını da bu arka plan açıklar. Çünkü dinî hoşgörüsü aslında dinî bir kayıtsızlığa varan bu aydın hükümdarın alaycılıklarından haberi vardır. Prusya devleti sessiz sedasız Tanrı'nın yerini almıştı ve devlet karşısındaki vazife bilinci Tanrı'ya karşı olandan daha güçlü hale gelmişti. Ancak bu dinî açıklık, hatta ayrımsızlık, henüz insanlara gerçekten nüfuz etmiş değildi ve kürsülerden hâlâ farklı inançtaki şeytan uşaklarına ya da budala Tanrı inkârcılarına karşı vaazlar verilmekteydi. Üniversitelerde de Hıristiyan teologların hâkim oldukları kaleler vardı ve dinî vazifeleri yerine getirmiyor olmak tehlikesiz sayılmazdı. Aleni bir ateist olsaydı, Kant'ın herhalde metafizik profesörü olma hedefine ulaşma şansı pek olmazdı.

Felsefe tarihi itibarıyla Kant, içine düşme tehlikesine girdiği ikilemi, Yunan atomcuları Leukippos, Demokrit ve Epikür'ün adlarıyla ifade etmiştir; hatta onların kendine ait âlem mode-

23 Krş. Helmut Mann, *Dasein und Wesen Gottes in Kants frühen Schriften, Teil 1: Kants Physikotheologie*, Münih, 1969; Josef Schmucker, *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, Berlin-New York, 1980.

liyle birlikte kozmolojik teorileri kendi âlem modeliyle o kadar yakından akrabaydı ki, İlkçağ materyalist Tanrı inkârcılarının torunu olduğu suçlamasıyla yüz yüze buldu kendini. Onun da âlemi, Yunanlı dünya âlimlerinde de olduğu gibi, ağırlıkları yüzünden birbirlerinin üstüne doğru düşen ve bu sırada karşı kuvvetler yüzünden saptırılarak karman çorman dönüşlere kapılan atomal temel parçacıklardan ortaya çıkmıyor mu? Kör doğa kuvvetleri iş başında görünmektedir, "Tanrısal hükümet gereksiz; Epiküros, Hıristiyanlığın orta yerinde tekrar canlanmakta ve uğursuz bir dünya bilgeliği, inancı ayaklar altına almakta." (I, 228)

Dolayısıyla, Kant'ın mekanist açıklama girişiminin Hıristiyan dinine karşı suç niteliğindeki bir saldırı olarak anlaşılması tehlikesi mevcuttur. Kant da yeniden doğmuş bir Demokrit değil midir? Hani, yaklaşık M.Ö. 430 yılında ilk maddesinin atomlarını büyüklük ve biçimlerine göre ayırt eden ve içerisinde kendi hareketleri sonucunda birbirlerine çarptıkları ve örüntüler halinde birleşerek görünür cisimler oluşturduklarını, nihayet daha büyük bir güç tarafından tekrar ayrıldıkları ve dağıtıldıkları sonsuz bir boşluk içerisine yerleştiren Demokrit. Tanrılar Demokritos için sadece, mucizevi, anlaşılmamış kozmik süreçlerden duyulan korkudan doğmuş insani hayal oluşumlarıydı.[24] Ve Kant da, onun vargı ilgilerini paylaşan yeni bir Epikür (M.Ö. 342-271) değil midir? Gökyüzünde olup bitenleri, Epikür'e göre "herhangi bir yüce varlığın işine ve şimdiki ya da gelecekteki düzenine atfedemeyiz." Gökyüzü olaylarının üstün boyutlarını kabul etmeli ve "en önemli ve bütüne hükmeden olayların nedenlerini tespit etmenin doğa araştırmalarının görevi olduğunu ve göksel olayların araştırılmasındaki mutluluk ruh halinin tam da buna dayandığına"[25] inanmak gerekmektedir. Kozmolojik araştırmanın kesinliğidir mutluluğa yol açan, daha yüce bir varlığa olan inanç değil.

---

24 Krş. Demokrit, Physik, Wilhelm Capelle (der.), *Die Vorsokratiker* içinde, Stuttgart, 1968, s. 396 vd.

25 Alıntı: Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Hamburg, 1990, 3. basım, s. 258 vd.

Kant, Hıristiyanlık içerisinde bir Epikür olma suçlamasından ancak bir farka işaret ederek güvenli bir noktaya sığınabilir. Özellikle Yunan atomcularıyla büyük benzerliği karşısında, âlemin maddesinin yaratıcısı olarak "bir Tanrı"yı işin içine katma zorunluluğunu hisseder. Kant'ın "Tanrı"sı, bir Hıristiyan olduğunu ilan etmeye değil, kendisini metafiziksel akrabalarından ayırt etmeye yarayan bir kimlik işaretidir. "İlkçağ'da Tanrı inkârının gerçek teorisi olan bir öğretiyle bu kadar akrabalık, yine de benimkini kendi yanılgılarının ortaklığına sürüklemez." (I, 233) Kant hangi farka sahip çıkabilecektir?

Eski kozmologlarda kozmik düzen, sebep olanı, olmayan bir ebedi kaos içerisinden ortaya çıkmıştı. Atomlar körlemesine bir araya geldiler ve gayet düzenli bir bütün oluşturmaları talihli bir seçeneğin gerçekleşmesiydi. – Buna karşılık Kant, başlangıçtaki kullanılabilir âlem maddesini belirli doğa yasalarına bağlar. "Tüm çözülmüşlükleri ve dağılmışlıkları içerisinde, içlerinden güzel ve düzenli bir bütünün gayet doğal bir şekilde geliştiğini görüyorum." (I, 234) Kaos içerisinden bir kozmos yalnızca, daha ilk töz doğal yasalara öyle aşağı yukarı değil, doğru dürüst, tesadüfi değil zorunlu olarak tâbi ise oluşabilir. Temel ilk madde daha en başından, ölçülemez sayıda basamaklarla tüm âlem binasını oluşturan o fraktal sistemler halinde bir araya gelmek üzere programlanmıştır. Bu, Kant'ın Tanrı programıdır. Bir tür Tanrıcı algoritma, kozmik fraktalın üretilmesini yönetmektedir. "Bir Tanrı", Kant'a yalnızca âlemini Newtoncu ilkelere göre inşa edebilmesi için malzemeyi vermektedir. Ve onun adını anması aynı zamanda "din cephesinden cümlelerimi tehdit eder gibi görünen" (I, 235) o güçlüklerde de yardımcı olur.

Kant'ın "âlem sisteminde" olduğu gibi, "Tanrı"sında da çok sayıda okuma deneyimi yoğunlaşmıştır. Filozofun Tanrısı, içerisinde birden fazla din felsefesi ipliğinin birleştiği metinler arası bir düğüm noktasıdır. Kant'ın uğursuz dünya bilgeliği ile dinî Tanrı inancı arasında 17. yüzyıldan beri süregelen kavgayı yalnızca genel düzeyde tanımakla kalmadığına kesin gözüyle bakabiliriz. *Gökyüzünün Teorisi*'nin önsözünde bu ko-

nuda görüş belirtmiştir. Ayrıca güzel ama mantıksal olarak zorunlu olmayan, doğanın incelenmesinden Tanrı'nın vargısına ulaşmaya yönelik fizikoteolojik Tanrı kanıtlamalarını da bilmektedir. William Derham'ın Hıristiyan tanrısal yaratılış öğretisiyle uyum içerisine sokulmaya çalışılan Newton'un fiziksel âlemi açıklamasına odaklanmış olan klasiği *Physico-Theology, or a Demonstration of the Beeing and Attributes of God*, 1713'te Londra'da yayımlanmıştı.

Olabilecek her türlü doğa olayından Tanrı'nın varlığını çıkarsamak gerçek bir saplantıydı; şimşek ve gök gürültüsünden (brontoteoloji), çimenden (choroteoloji), sudan (hidroteoloji), ateşten (piroteoloji), taşlardan (litoteoloji), böceklerden (insectoteoloji) ya da Friedrich Christian Lesser'in 1744'te *Testaceoteoloji*'sinde haklarında yazdığı salyangoz ve midyelerden: "Sanatsal hatlarının şaşkınlık uyandırıcı çok çeşitliliği, eşsiz kaynaşması, neşe verici sevimliliği, inceleyen bir gözü en derin hayrete düşürür. Nasıl bir cömertlik israfıdır bunca süsleme? Bu güzellik başka nereden geliyor olabilir, bu hayvancıkların yaratıcısı olan Tanrı'dan değilse? Elbette ki, Tanrı'nın kadiri mutlaklığı taşlaşmış hayvancıkların kabuklarında hayli canlı renklerle resmedilmektedir."[26] Hepsinin de üstünde, güneşleri, gezegenleri, aylarıyla gökyüzü. Kant, William Derham'ın 1715'te Londra'da yayımlanan *Astrotheology*'sinin adını anar; kitabın Almanca çevirisi 1732'de içeriğini belirten şu alt başlıkla basılmıştır: *TANRI'daki göksel keyif, gökyüzüne dikkatli bakıldığında ve göksel cisimler yakından seyredildiklerinde, bunların bir TANRI'nın var olduğunun ve kendisinin mutlak iyi, mutlak bilge, mutlak kudretli bir varlık olduğunun gözle görülen kanıtı olduklarını.*[27] Doğa bilimsel incelemeler ve araştırmalar yoluyla Tanrı'nın vargısına yükselmeye yönelik tüm bu girişimlerde yalnızca görünüşte kanıtlamaların söz konusu olabileceğini, Kant birkaç yıl

26 Friedrich Christian Lesser, *Die Testaceotheologie*. Alıntılayan: Raffâle Ciafardone, *Die Philosophie der deutschen Aufklärung*, Stuttgart, 1990, s. 224. Krş. William Derham, *Physico-Theology, or a demonstrtion of the being and attributes of God*, Londra, 1713.

27 Willam Derham, *Astrotheology*, Londra, 1715. (Almanca çevirisi Hamburg, 1732.)

sonrasında ayrıntılandırılmıştır. 1763'te sunacağı, *Tanrı'nın Varlığının Sergilenmesinin Mümkün Tek Kanıt Temeli*, fizikoteolojik yöntemin pratik, canlı, anlaşılır ve kolay kavranabilir olduğu için enfes olabileceğini gözler önüne serer. Ama ulaşılan kesinlik sonuçta "matematiksel", yani mantıksal sergilenebilir ya da kanıtlanabilir değil, sadece "manevidir" (I, 684). Çünkü duyguya hitap etmektedir ve hayret, nedamet, saygı uyandırmaktadır. Ama bunu, Kant'ın *Kanıt Temeli*'nde bir kere daha ayrıntılı olarak değindiği ve din felsefesi ufkunun önüne yerleştirdiği, kozmosun naturalist tarifi ve açıklaması da yapabilir.

Bu çerçevede, daha önce *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler*'de de olduğu gibi, Leibniz ile İngiliz teologu, saray vaizi, Newton'un bilimsel danışmanı ve ateizme karşı savaşçı Samuel Clarke arasındaki tartışma özel bir rol oynar. Leibniz, Kasım 1715'te Galler Prensesi Caroline'e bir mektup yazma ve Newton'un Tanrı'nın eseri hakkındaki tuhaf görüşüne dair eleştirisini ifade etme gereğini duymuştu.[28] Çünkü Newton, onu hareket halinde tutmak üzere, Tanrı'sına sürekli kozmik olaylara müdahale ettirmekteydi. Kötü bir saat yapımcısı gibi eserini sürekli düzeltmek zorunda kalmak, bir Tanrı'ya yaraşır mıydı? Leibniz için Tanrı'nın yalnızca bir kere faal olması yeterliydi. Kadiri mutlak "Fiat"[29] –"Olsun!"– emriyle, tüm sonsuz uzayı dolduran monadsal âlem maddesini hiçliğin içerisinden yaratmıştı. Aynı zamanda da tek tek monadlarını daha başından beri, "önceden istikrarlılaştırılmış bir âhenk" oluşturabilecekleri şekilde düzenlemişti. Leibniz, daha 1710 yılında *Theodizee*'sinde Tanrı'yı, tüm şeylerin, sonsuz ve "kudreti, bilgeliği ve iyiliği"[30] içerisinde kayıtsız şartsız mükemmel olan, akıl yetisine sahip ilk nedeni olarak tanıtmıştı. Newton'un inançlı bir taraftarı olarak Clarke, Leibniz'e cevap vermekte hiç de az güçlük çekmedi.

---

28 Krş. Samuel Clarke, *Der Briefwechsel mit G. W. Leibniz von 1715/16*, Hamburg, 1990, s. 10.

29 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Die Theodizee I. (Philosophische Schriften 2.1)*, Frankfurt/Main, 1986, s. 283.

30 *A.g.e.*, s. 219.



Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).

Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematiksel Temelleri*'ni kendi âleminin mekanik yeniden tasarlanışında esas alan Kant, yalnızca ilk başta, kendini yasası gereği organize eden maddeyi bir çırpıda, adeta yaratıcı bir ilk patlama halinde yaratmış ve programlamış olan bir Tanrı'ya değindiği zaman Leibniz'den yana eğilim gösterir. Newton'un tekrar tekrar işlere müdahale ettirdiği "Tanrı'nın eli"ne karşı son derece büyük tereddütleri vardır. Ayrıca Leibniz'in Tanrı'sını nitelemiş olduğu sıfatlar, Kant'ta tekrar tekrar ortaya çıkar: "İlk neden", "en yüksek akıl", "sonsuzluk". Ve tüm âlem sisteminin, uçurumuna insanın adeta yuvarlanacak gibi olduğu kavraması imkânsız ölçüsüzlüğü karşısında, tam da Leibniz sayesinde "topos" haline gelmiş olan o üç niteliği alıntılaması da herhalde bir tesadüf değildir: "Kendini ifade etmiş olan bilgelik, iyilik, kudret, sonsuzdur." (I, 267) Ama Kant'ın, Leibniz'in Tanrı'sına da itirazları vardır. Çünkü Newton'un cisimler arasındaki hareket ettirici kuvvetler fikrinin cazibesine, Tanrı'yı birbirinden tecrit olmuş

monadların önceden istikrarını sağlayıcı âhenklileştiricisi olarak tanıyamayacak kadar çok kapılmıştır,

Kant'ın âlem taslağını emniyete almak için örmüş olduğu karmaşık ağ, inancı ve Tanrı imgesi konusunda açık seçik bir cevap verebilmeyi zorlaştırır. Yorumcuların bu konudaki kavgası hâlâ sürmekte. Kant'ın yanında dokuz yıl (1783'ten 1792'-ye kadar) okumuş ve 1804'te hayranlık duyduğu hocasının dindarlığını nitelendirmeyi denemiş olan Reinhold Bernhard Jachmann'ın her şeyden önce onun astronomi coşkusuna işaret etmiş olması dikkate değer. İhtiyarlık günlerinde bile Kant, daha genç bir doğa filozofuyken tepesindeki yıldızlı göğü seyretmiş olduğu o coşkuyu sergiler. Kant'ı tanrısal bir şey hakkında coşkuya kapılmaya sevk eden şey teoloji ya da aşılanmış bir inanç değil, astronomidir. "Dostlarıyla âlem binasının yapılanışı konusunda konuştuğu zamanlar Kant, Tanrı'nın bilgeliği, iyiliği ve kudreti hakkında o kadar sık, gerçek bir zevkle uzun uzadıya konuşmaya dalardı ki! Ve astronomi hakkında, Kant'ın daima yüksek derecede coşkuya kapıldığı bu türden tek bir konuşma bile, Kant'ın bir Tanrı'ya ve tanrısal öngörüye inandığına herkesi ikna etmekle kalmazdı, Tanrı'yı inkâr eden birini bile inançlı birine dönüştürmesi kaçınılmazdı."[31]

DÜNYA DIŞINDAN OLANLAR, RUH GEZİNTİSİ, MUTLULUK

Martin Knutzen'den aldığı ilhamla, Kant Newton'un âlem binasını keşfetti ve onu, zamanı için muazzam bir vizyon halinde genişletti. Yaptığından özgüvenli bir şekilde söz etti ve cüretli girişimini Demiurgosçu bir Ben halinde sundu. Daha çocukluğunda merakını uyandırmış olan tepesindeki yıldızlı gökyüzü, âlemler üstünde âlemlerle, sistemler üstünde sistemlerle ölçüsüz büyüklüğe, üstelik periyodik tahribatları ve yeniden doğuşlarıyla sınırsız zamanlara genişletilir. – Kozmosun fraktal öz örgütlenmesine yol açan içsel kuvvetleriyle kaotik ilk maddenin ilk nedeni olarak, Kant "bir Tanrı"yı işe katmıştır. Bununla sa-

31 Jachmann, s. 151 vd.

dece kendini bir ateist olma suçlamasına karşı sağlama almakla kalmamıştır aynı zamanda, yıldızlı gökyüzü karşısındaki kendi yüksek coşkunluğunu dinî düzeye yükseltmiştir.

Kant tekrar tekrar, ruh halini sürekli hareket ettiren ve her türlü ampirik kavranabilir gerçekliği aşan fikirlere götüren sessiz "yüksek hürmet"ten, "saygı"dan, "gerçek mutluluğun keyfi"nden (I, 344) ya da derin "hayranlık"tan söz eder. Ruhsallıkla ilgili tüm bu sıfatların dinî tınısı duyulmazlıktan gelinecek gibi değildir. Ama yine de konuya bağlı kalır hep. Bir Tanrı'ya ibadet ediyor değildir, Kant'ın ruh hali yıldızlı gökyüzünün seyrinden tekrar tekrar yüksek saygı ve hayranlıkla dolar. Gökyüzünden söz edildiğinde söz konusu olan insandır. Daha *Gökyüzünün Teorisi* adlı doğa felsefesi çalışması bile sonunda dikkati Tanrı ve âlemden, her şeyin merkezi olan ruha çevirir. 30 yıldan daha uzun bir zaman sonra, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin ünlü *karar bölümü*nde Kant, 1788 yılında bir kere daha bunu hatırlatacak ve nihayet şato duvarında onun için konan hatıra panosuna da taştan oyulacaktır.[32]

> *İki şey ruhumu düşüncem ne kadar sık ve daha uzun onunla uğraşırsa, her defasında o denli yepyeni ve artan hayranlıkla doldurur: Üstümdeki yıldızlı gökyüzü ve içimdeki ahlâki yasa.* (IV, 300)

Kant, gökyüzünü "kendi görüş alanımın dışında" aramak ya da bu astronomik nesne hakkında sadece hipotezler ortaya atmak niyetinde değildir. "Üstümdeki yıldızlı gökyüzü"nü görmektedir ve onu "varoluşumun bilinciyle dolaysız olarak" ilişkilendirir. (IV, 300) Kendi varoluşu, deneyim ve bilme imkânları, insan olarak varoluşsal önemi söz konusudur.

Kendi zihinsel ve ruhsal yeteneği ile ilgili olarak da antitezler halinde tartışıyor olması Kant'ın kozmolojik girişiminin karakteristiğidir. Ruhsal var oluş olarak her türlü ölçünün ötesin-

32 Krş. Rudolf Unger, "Der bestirnte Himmel über mir...". Zur geistesgeschichtlichen Deutung eines Kant-Wortes, R. U., *Gesammelte Studien* içinde, 2. cilt, Darmstadt, 1966, s. 40-66.

de yükselebilmek üzere, kendi bedensel canlı varlığını minicik sunar. "Sayısız bir âlemler miktarının görünüşü karşısında, kısa bir süreliğine (ne kadar kısa asla bilemezsiniz) canlı kuvvet ile donatılmış kaldıktan sonra, içerisinden oluştuğu maddeyi gezegene (uzayda bir noktadan ibaret) tekrar geri vermek zorunda olan hayvansal bir yaratık olarak kendi önemimi hiçleştirir" (IV, 300) sözleriyle tamamlar Kant pratik aklın eleştirisini. Böylelikle, daha erken kozmolojisinde orijinal bir çözüm getirmiş olduğu o eski çatışmayı bir kere daha ifade eder. Dünyevi nokta ile kozmik sonsuzluk, bedensel fanilik ile ruhsal ölümsüzlük, duyusal deneyim ile zihinsel vargı yetisi arasındaki gerilimdir söz konusu olan. "Yıldızların sakinlerinin" ve "gelecekteki hayatın koşulları"nın dile geldiği ama Kant'ın hayatının eserleri boyunca bir ana fikir (Leitmotiv) olarak varlığını sürdüren, her şeyin üzerinde olmanın estetik duygusunun da belirdiği, *Gökyüzünün Teorisi*'nin özellikle üçüncü kısmının konusu budur.

Dünya dışından olanlar.[33] Kopernikus devrimi âlem binasında, insanın korku verici bir küçülmesini beraberinde getiren bir yeniden yapılanmaya yol açmıştı. Yermerkezli âlem görüşünün yenilgisiyle birlikte insan da önemsiz hale gelmiş görünüyordu. Artık sonsuz evren içerisinde minicik, âdemi merkezî bir yer alıyordu. İnsan, "gerçek ölçüsüzlüğün uçurumuna" (I, 267) yuvarlanma tehlikesi içerisindeydi. Ölümünden sonra 1670'te yayımlanan *Pensées*'te Pascal, uzayın sonsuz boşlukları ve insana karşı objektif kayıtsızlığı karşısında içine düşen "dehşet"i[34] kaydetmiştir. İnsan, evrenin soğuğu ve boşluğu içerisinde yalnız olarak, rastgele bir noktada yolunu şaşırmış görünüyordu.

Bu dehşete karşı eski bir fikre sarılmak yardımcı oluyordu. Daha Demokrit, kozmosunu üzerinde insanların yaşadığı sayısız âlemlerle doldurmuştu. Hiçbir tanrısal yaratılış miti onu,

33 Krş. Steven J. Dick, *Plurality of Worlds*, Cambridge-Londra-New York, 1982; Arthur O. Lovejoy, *Die große Kette der Wesen*, Frankfurt/Main, 1985, Bölüm IV; Karim Akerma, *Außerirdische Einleitung in die Philosophie. Extraterrestrier im Denken von Epikur bis Jonas*, Münster, 2002.

34 Blaise Pascal, *Gedanken*, Leipzig, 1987, s. 96. [*Düşünceler*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, 1996]

dünyayı eşsiz vatan olarak tanımaya zorlamıyordu. 18. yüzyılda âlemlerin bu çokluğu tekrar keşfedildi ancak başka bir önkoşul altında. İnsan sonsuz âlem binasında tek başına oturmaz, çünkü Tanrı'nın devasa bir uzay içerisinde yalnızca bu âdemi merkezî noktada insanı kendi sureti olarak yaratmış olması kabul edilebilir bir şey değildi. İnsanın kozmosun merkez noktasından kovuluşu, yıldızlara yerleşim yoluyla telafi edilmekteydi. Newton'un âlem sisteminin mekanik açıklaması için matematiksel ilkelerini uyguladığı yıl içerisinde, 1686'da çok yaygın okunan *Entrétiens Sur la Pluralité des Mondes*, yani "Bir Kadın ile Bir Âlim Arasında Birden Fazla Âlemin Varlığı Hakkında Sohbetler"[35] yayımlandı; kibar Aydınlanmacı Bernard le Bovier de Fontenelle bu konuşmalarda yeni güneş merkezli âlem imgesini hayal gücüyle süslüyor ve başka gezegenlerin sakinlerini de canlı bir şekilde gözler önüne seriyordu. Büyük matematikçi ve astronom Christian Huygens 1698 yılında *Comsotheoros*'un ilk cildinde, astronomiyle de uğraştıklarına inandığı gezegen sakinlerinin bedensel ve ruhsal yapıları ve faaliyetleri hakkında ayrıntılarına varana kadar tasarlanmış bir tablo çizmişti.[36] Christian Wolff 1726'da *Doğal Şeylerin Niyetleri Hakkında Akılcı Düşünceler* yürütmüştü ve dünyanın ve gezegenlerin amacını, Tanrı yalnızca böyle mükemmelliğinin ifşa olmasını sağlayabileceği için, üzerlerinde yaşanması olarak görmüştü.[37] Kant'ın en sevdiği yazarlar arasında bulunan ve metafiziksel-şiirsel *Essay on Man* (1733), yani *İnsan Üzerine Deneme*'nin 1740'ta yayımlanan Almanca çevrisinden alıntı yapmayı sevdiği Alexander Pope'u da anmak gerekiyor. Tüm evren duyusal ve düşünsel kavranamazlığına rağmen yine de vatandır, çünkü tüm bu âlemler üstünde âlemler insan benzeri canlıların yaşadığı yerlerdir:

---

35 Krş. Bernard Le Bovier de Fontenelle, *Gespräche von mehr als einer Welt zwischen einem Frauenzimmer und einem Gelehrten*, Leipzig, 1727.

36 Krş. Christiaan Huygens, *Cosmotheoros*, 1698.

37 Krş. Christian Freiherr von Wolff, *Vernünfftige Gedancken von den Absichten der natuerlichen Dinge, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet* ("Deutsche Teleologie"). (=*Gesammelte Werke*, 1. Kısım, 7. cilt, Hildesheim-New York, 1980.)

Dev uzaklıkların ötesini gören, –
evrenin âlemlerden nasıl inşa edildiğini,
bir sistemin diğerine nasıl geçtiğini,
kendi güneşini her gezegenin nasıl izlediğini, –
gökyüzünün planını belki bizimle ifşa etti.[38]

Kant, sanki kendine hitap edilmiş gibi, Pope'un beklentilerini yerine getirir. Uzayın engin ölçüsüzlüğüne nüfuz eder ve "âlemler üstüne âlemlerin nasıl bir evren oluşturduğunu, sistemler içinde sistemlerin nasıl işlediğini" görür. Uzak yıldızların ve gezegenlerin sakinlerinin nasıl yaşadığını düşünür. Kant, sonsuz uzay içerisinde cansız bir şekilde düşüş halinde bulunan boş ve çöl niteliğindeki gökyüzü cisimlerini de tasavvur edecek kadar hayal gücüne sahiptir. Ama o da, çağdaşlarının kesin bir inanç beslediği konudan şüphe etmemiştir. "Bununla beraber gezegenler içerisinde çoğunda elbette yaşanılıyor ve olmayanlar da bir gün öyle olacaktır." (I, 381)

Belki de İsveçli doğa bilimci Emanuel Swedenborg'dur, başka yıldız cisimlerinin sakinlerine ziyaretinde biraz "dizginleri ele almayı" (I, 377) salık veren. Çünkü Swedenborg daha 1734 yılında *Principia Rerum Naturalium*'un birinci cildinde kozmosun, Kant'ın kaos teorisine benzeyen bir oluşum modeli tasarlamakla kalmamıştı.[39] Daha sonra uzak gezegen sakinlerinin ruhlarıyla hayali bir temas kurmuş ve onları birbirleriyle kıyaslamıştı. Astronom ve filozofların sadece hipotezler halinde sözünü ettiği şeyi Swedenborg bizzat yaşadığı iddiasındaydı. Rüyagezer halde güneş sistemini dolaşmış ve, sadece insan biçimli olanları değil, hep birlikte *Homo maximus*'u,[40] kozmik evrensel insanı oluşturan uzak ruhları da ziyaret etmişti.

Daha sonra onun adıyla ölenlerin ruh âlemine bir seyahat-

38 Alexander Pope, *Vom Menschen*, Hamburg, 1993, s. 19.

39 Krş. Hans Hoppe, Die Kosmogonie Emanuel Swedenborgs und die Kantsche und Laplacesche Theorie, *Emanuel Swedenborg: 1688-1772. Naturforscher und Kundiger der Überwelt* içinde, Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, 1988, s. 30-38.

40 Krş. Emanuel Swedenborg, *Homo maximus. Der himmlische und der leibliche Mensch*, Weilheim, 1962.

name yayımlanmış olsa bile, Kant o kadar ileri gitmemiştir; geride bıraktığı taraftarlarını "öte dünyadaki fırsatlarımızla ilgili hayallere kapılmamak ve Yunanlıları okumaktan özenle kaçınmak" konusunda uyarır: *Gökyüzüne/Cennete* (Himmel) *Yolculuğum Hakkında Gerçeğe Sadık Rapor, Yazan Immanuel Kant.*[41] O, dünyada kalır ve düşüncelerinin genel referans noktası olarak insanı alır. Dünyanın güneş sistemi içerisindeki konumundan yola çıkarak, dünya dışı varlıkların mümkün bedensel, zihinsel ve ruhsal özellikleri hakkında çıkarsamalarda bulunur. Gök cisimlerinin sakinleri arasındaki benzerlikler ve farklar hakkında tahminlerde bulunur, bunda da "fiziksel koşulların kılavuzu"nu (I, 393) esas alır.

Kozmik uzaydaki yerçekimi nedeniyle gezegenlerin merkez gök cisminden uzaklıkları belirleyici rol oynar. Bu yüzden Kant, kozmik sakinlerin farklı durumlarını kıyaslayabilmek ve tasnif edebilmek üzere bağımsız değişken olarak ağırlık kuvvetini seçmiştir. Newton'un kütle çekimi yasasından şu genel sonucu çıkarır: "Değişik gezegenlerin, hatta onların üzerindeki hayvan ve bitkilerin oluştuğu töz, güneşten uzak oldukları oranda daha hafif ve ince türden ve liflerin elastikliği, yapılarının avantajlı düzeniyle birlikte, ona göre mükemmel olmak zorundadır." (I, 385) İçerisinde hafifliğin, inceliğin ve elastikliğin güneşten uzaklığa orantılı olarak arttıkları bu doğal ilişki yalnızca maddi cisimler için değil, onlarla bağlantılı zihinsel yetenekler ve ruhsal nitelikler için de söz konusudur. Kant zihinsel yeteneklerin bir tür kozmo-maddeci açıklamasını sunar. Ağırlık kuvveti arttıkça, düşünme ve yargı gücünün ataleti de artmaktadır. Duyusal güdü kuvvetleri daha güçlü hale gelir; zihinsel esneklik ve elastikiyet azalır; ruh gittikçe daha sönük ve kuvvetsiz olur. Oysa en üst gökyüzü kürelerinde yaşayan mutlu canlıların hali ne kadar iyi olsa gerek. Düşünmeleri hızlıdır, kavrayışları canlıdır.

Kant, genel akıl yürütmesini makul bulsa da kesin saymaz. Ama akıl yürütmesi yine de, "bu değişik sakinlerin özellikle-

41 Immanuel Kant, *Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel, verfasst von Immanuel Kant*, Münih, 1997.

rinin kıyaslanmasından ortaya çıkan hoş varsayımların açık bir alanını" (I, 386) sunmaktadır. Özellikle insan doğası, kozmik bir perspektif içerisinde görülebilir; çünkü güneş sistemimiz içerisinde, güneşe yakın gezegenlerdeki tam ağırlık ve atalet ile güneşten uzak gök cisimlerinin hareketli hafifliği arasında adeta orta basamakta, bir ara konum almaktadır. İnsan, bir ara gezegen üzerindeki bir ara varlıktır. Ve böylece belki de, Kant'ın önerdiği gibi, insanın ahlâki yapısı da kendi özgünlüğü içerisinde kavranabilir. Onda atıl akılsızlık ile zihinsel berraklığın arasındaki orta kademede, erdem ve günahkârlık da birbirine karışır. İnsan mükemmel olamaz. Çünkü günah işleyebilme yeteneğinin kendisine her adımda eşlik ettiği ama ahlâki bilincinin yine de katılaşmış olmadığı bir "tehlikeli orta yolda" (I, 394) bulunmaktadır.

Ruh gezintisi. Gökyüzündeki maceralı seyahatinde akılcı bir inandırıcılık patikasından uzaklaşma tehlikesine düştüğünü Kant'ın kendisi de düşünmüştür. İnsanın ahlâki yetisinin, günah ve erdem yeteneklerinin de, Newton'un o kadar hassasiyetle hesaplamış olduğu kütle çekimine mi bağlı olduğu yolundaki cüretli soruyu sorduğunda, hayal âleminin alanına bir kaçamak yapmakta olduğunu bilmektedir. Ama vargılarınızı genişletmek istediğiniz yolları nasıl sınırlayabilirsiniz? "Kim gösterecek bize, kurulu ihtimalin sona erdiği ve keyfi uydurmaların yükseldiği sınırı?" (I, 393)

Bu soru yalnızca insanın yaşadığı sürece ruhsal varlık olarak gerçekte ne olduğu ile ilgili bilgimize ilişkin değildir. Bilgelik ile akıldışılık arasındaki kozmik orta kademede, insanın varlığı hakkında düşündüğümüz zaman, nihai berraklık yoktur. "Daha da az sezebileceğimiz husus, bir gün ondan ne olacağıdır." (I, 395) Bununla insan soyunun geleceği kastedilmez. İnsan ruhunun, bensel töz yaşam kuvvetini kaybettikten sonraki kaderini hedef alır. Kant *Gökyüzünün Teorisi*'ni, bilimsel makuliyet iddiasında bulunmadığı, onun yerine bir umudu dile getirdiği bir hayal imgesiyle tamamlar. Newton'un matematiksel prensiplerini ve felsefi ilkelerini dayanak alan bir doğa felsefecisi olarak kozmos modelini tasarlamış ve düşüncesinde en

uzak zaman ve mekânlara kadar ilerlemiştir. Ama ruhun metafizikçisi olarak, kendisini araştırmacı olarak asla ulaşamayacağı yere götürecek bir gezintinin rüyasını görmektedir. Kozmik gök cisimlerine yaklaştırabilmek üzere, ruhu dünyadan kurtarır. "Kim bilir, bir gün âlem binasının, daha uzaktan merakı cezbeden o uzak kürelerini, şekillerinin harikuladeliğini yakından tanımak onun kısmeti olamaz mı?" (I, 395) Kant sanki ruhunu, her şeyden önce, doğa felsefesindeki gençlik aşkına gerçekten yaklaşabilmek üzere evrene göç ettirmiş gibidir. Tıpkı bir keşif gezisinde olduğu gibi, gözlerinin açık havalı gecelerde dalıp gittiği şeyleri nihayet keşfetmek istiyordu.

Yüksek mutluluk. Ölçüsüz uzayı toz taneleri gibi âlemlerle kaynaşır görmek yalnızca Kant'ın kozmolojik vargı ilgisini uyandırıp ona *Gökyüzünün Teorisi* için ilham vermekle kalmamıştı. Ayrıca her defasında, yalnızca asil bir ruh tarafından yaşanabilen ama söylenemeyen bir Epikürcü "mutluluğa" (I, 396) varabilen zevki de almaktaydı. O zaman "ölümsüz ruhun gizli vargı yetisi adı konamaz bir dili" (I, 396) konuşmaktadır. Kozmik ruhlar âleminde ruh yalnızca, "hissedilebilen ancak tarif edilemeyen, gelişmemiş kavramlara" (I, 396) sahiptir. Kant'ın gökyüzü yazısı bu ipuçlarıyla sona erer. Ölümsüz ruh, sonlu olan, açık ve belirgin olarak tarif edilen her şeyin üzerine yükselerek bir "yüksek doğaya" (I, 395) ulaşır ve orada huzurlu olanların mutluluğunu bulur.

Kant'ın 1775'te tutkun olduğu şey onu hayatı boyunca bırakmayacaktır. Geç dönem eserlerinde bile, özellikle de *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde (1790/93), çocukluğundan beri kendisine coşku veren şeyi felsefi olarak açıklamaya çalışacaktır. *Güzelin Analitiği*'ne karşı, yıldızlı gökyüzünün seyrinin örnek malzemesi olarak hizmet ettiği kendine ait bir *Yüce Olanın Analitiği*'ni geliştirecektir. Bu bakış, bilimsel astronomik merak ve gök cisimlerinde akıllı varlıkların yaşayıp yaşamadığı düşüncesini içermeyen bir bakıştır. Gökyüzünün görünüşünü "yüce" olarak adlandırdığımızda bunu sadece ölçüsüz büyüklüğü nedeniyle yaparız. O, "her şeyi kapsayan engin kubbedir" (V, 360). Sonsuz âlem binası her türlü ölçünün ötesinde büyüktür; böy-

lelikle kozmik uçurumdan duyulabilecek dehşeti, mutluluk verici bir keyif haline dönüştüren o sakin hayranlığı ve derin yüksek saygıyı uyandırır.[42]

Yüce Olanın Analitiği ile Kant, genç bir doğa filozofu olarak kendisine coşku vereni felsefi kavramlarla ifade edecektir. Ve bu sırada, *Gökyüzünün Teorisi*'nde sadece bulanık bir şekilde beliren düşünceleri netleştirecektir: Tüm âlem binası duyusal olarak kavranamaz; kavram diliyle tasvir edilemez ve insan hayal gücü için de fazla muazzamdır. Ama o halde insan, hakkında konuşamayacağı şey hakkında suskun kalmak istemiyorsa, geriye ne kalır? Kant'ın kendinde yetenek görmediği şiirden başka, metafizik olarak kendini yüceleştirme. Zeki varlık olarak insan, kendisini tüm duyusal algıların, dilsel tariflerin ve uçarı fantezilerin ötesine geçerek, bu küçük dünya noktasında doğal bir canlı olarak insanı tehdit eden ve korkutan her şeyin üzerinde zafer kazanan, sonsuz göğün saf akıl fikrine ulaştıran, kendi zihinsel büyüklüğünün bilincine varmalıdır. Yüce olanın estetik duygusu, kavranamaz bir ölçüdür ve dinamik üstün kudretli doğa tarafından tetiklenen ve tam da bu nedenle öznenin kendi içsel ruh büyüklüğünün farkına varmasına neden olan, özne içerisindeki bir etkidir. Metafizik olarak vatanı, sonsuzluğun kendi kozmolojik aklı fikri içerisindedir.

Ancak kendi ürettiği kaos içerisinden gayet düzenli bir bütünü zihinsel olarak ortaya çıkarabildiğini büyük bir gururla sergilese bile, Kant 1755'de henüz o noktaya gelmemiştir. Henüz uzayda kendini kaybolmuş hissetmemek için, başka gezegenlerin sakinlerinden ve ölümden sonra kozmosun enginliklerinde seyahat edebilmek üzere ruh gezintisinden söz etmektedir. Ama genç ve coşkulu gökyüzü inceleyicisi daha o zaman bile, zihin ve ruhlardan, ruh gezintisinden ve göksel konutlardan söz ederken aklında uçuşan şeylerin hayal gücünün rüyaları andıran tasavvurları olduğu düşüncesini belirtir. Ruh hali-

42 Krş. Christian Begemann, *Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung*, Frankfurt/Main, 1987; Christine Pries (der.), *Das Erhabene*, Weinheim, 1989; Manfred Geier, Kant, Freud, King. Drei Versuche, dem Schrecken standzuhalten, *Welfengarten* I içinde, 1990, s. 164-183.

ni dolduran ve kavramsal olarak bulanık olan şey için güvenilir bir kanıt bulunabilir mi? Yoksa o da, asla duyuların konusu olamayacak olan bir şeyi zihninde kuran bir hayalci midir? Bu sorular üzerinde felsefe doktoru ve magister'i [Almanya'da okutman ve öğretim üyesi arasında bir unvan – ç.n.] Immanuel Kant sonraki yıllarda yoğunlaşacaktır. Nesnel vargı ile kurmaca hayalcilik arasında, uyanık akıl ile hayalci istek gerçekleştirme arasında, akılcı inandırıcılık ile sanrıların sınırsız alanı arasındaki patika arasında yer alan sınırı işaretlemek isteyecektir. Kozmik macerası için Kant dünya âlimi Isaac Newton'u rehber seçmiştir. "Temeli olan ihtimalin sona erdiği ve keyfi uydurmaların yükseldiği" (I, 393) sınırı araştırmak için ise Emanuel Swedenborg'u dayanak alacaktır, ruhlar âleminin en ünlü âlimini.

Ruhlar var mıdır bilmiyorum

Gölgeler diyarında yolculuk



Immanuel Kant. Becker'in tablosuna göre yapılmış ağaç baskı, 1768.

Cesaret, baylar, kara görüyorum.
Daha önce Demokrit gibi boş uzayda,
kelebek kanatlarının bizi taşımış olduğu yükseklikte
dolaşıp duruyorduk ve orada
ruhsal figürlerle sohbet ediyorduk.
(I, 983)

1766 baharında Königsbergli kitapçı ve yayıncı Johann Jacob Kanter'den tuhaf başlıklı anonim bir eser yayımlanır: *Bir Ruh Görücünün Rüyaları, Metafiziğin Rüyalarıyla Açıklanmış Olarak.* Üstündeki vinyette, sol elinde bir çelenk, sağ elinde bir lir tutan, oturan bir Genius [Orijinali "koruyucu cin" anlamına gelen bu kelime günümüz Batı dillerinde doğrudan "deha"yı akla getirir – ç.n.] resmedilmiştir. Vinyet, Roma inancına göre, erkeğe döl gücü veren koruyucu ruhu tasvir etmektedir. Bu Genius sonraları bedene ruh kazandıran canlı bir kuvvetin imgesi ve nihayet ilhamın ve üretken tasavvur gücünün cisimleşmiş görüntüsü oldu. Bu hoş sanat figürünün altında da Horatius'un *Ars Poetica*'sından bir alıntı "Velut aegri somnia, vanae finguntur species" (Bir hastanın rüyaları gibi sanrısal oluşumlar kurgulanmakta)[1] yer alıyordu. Gerçi Horatius da şiir sanatında, var olan olguların resmedilmesine sabitlenmeye mecbur olmama özgürlüğünü talep etmişti. Mucizevi olan, tasvir edilebilir sayılmaktaydı. Ama hayal gücü, fantezilere ait saçma masal yaratıklarına, uysallık ile hiddetin iç içe geçtiği, insan ile hayvanın, kuzu ile kaplanın karışımı yaratıklara varmamalıydı. Adeta ateş nöbeti sayıklaması içerisinde bir rüya-

1 Horatius, *Ars Poetica. Die Dichtkunst*, Stuttgart, 1980, s. 4 vd.

ya katılmış bağdaşmaz şeyler ancak alay edilebilir, gülünebilir şeylerdir.

Karmakarışık rüyalar, ruh görmeler, uydurma sanrısal oluşumlar... Doğayı kendine örnek almayan böylesi bir kınanmayı gerektiren topluluğa, şimdi metafizik de mi dahil olacaktı? Bu, ciddi bir istek olabilir miydi? Eserin üslubu da bu soruya net bir cevaba imkân vermez. Aynı zamanda belirleyici önemde ahlâki önem de atfedilen en yüksek zihinsel problemlerle derin düşünceler içinde bir boğuşma ile adı verilmeyen yazarın alay ettiği, espri yaptığı ve eğlenceli anekdotların, eleştirel düşünümlerin ve felsefi kanaatlerin arasında kendini beğenmiş bir şekilde hoplayıp zıpladığı aklı havada bir "oyuncak" (Spielwerk) (I, 961) arasında sıçramalar halinde geçiş yapılır. Ruh görme ile metafiziğin ortaklaşa bir hayalciliğe dahil olduğu bu ciddiyet ile şaka karışımı, yazarın anonimlik maskesi arkasında saklanmasının bir nedeni midir?

KARIŞIK KAVRAMLAR VE KARANLIK TASAVVURLAR

1762 yılından bu yana eserlerini kitapçı ve yayıncı Kanter'de yayımlayan masterını tamamlamış Kant'ı yazar olarak teşhis etmek zor değildi; 1766 yılı başında Kanter'e ait binanın ikinci katında soldaki çatı dairesini kiralamıştı ve seminerlerini de orada veriyordu. Faal bir insan olan Kanter, artık ünlü olan kiracısına cömert bir şekilde istediği tüm kitapları okuması için vermekteydi; çünkü Kant'ın parası hayli kıttı. Bunun karşılığında da, Kant kitaplarını ona yayımlatıyordu. 1764'te Kanter tarafından kurulan ve Johann Georg Hamann tarafından çıkarılan *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri* (*Königsbergische Gelehrten und Polititischen Zeitungen*) için de Kant daha ilk sayılarda, beş bölümlük *Aklın Hastalıkları Üzerine Deneme* (I, 885-901) ile katkıda bulunmuştu; Söz konusu denemede doğanın sadeliğini ve kanaatkârlığını överken, bir yandan da burjuva yaşam biçiminin suni mecburiyetini ve bolluğunu, kandırıcı görünüşlerin ve yanılsama zihin kuruntularının nedenleri ola-

rak eleştirmekteydi. Başlıca anahtar kelimeleri Rousseau'dan alıyordu.

Ama doğadaki yaşamda da tuzaklar eksik değildi. Hamann, vahşiler gibi ormanda yaşayan, yirmi günlük oruçtan sonra İsa'yı gördüğünü iddia eden ve ardından durmaksızın her türlü uygun ve uygunsuz vesilelerle dinî kehanetlerde bulunan "keçi peygamberi" Jan Kormanicki'den söz etmişti. Kant bu "coşkulu geyiği"[2] vahşi ortamında ziyaret etmiş ve bu vesileyle, algılama kavrayışı tersine dönmüş olan karışmış akılları yorumlamıştı. Bunlar, hayal güçlerinin tasavvurlarını dünyadaki gerçek şeyler saydıkları için akılları "yerinden oynamıştı". Onlar uyanıkken rüya görenlerdir ve körleşmeleri baskın hale geldiğinde "hayalperest" olurlar. Göğün kuvvetleriyle içli dışlı olduğuna ve dolaysız ilham sahibi olduğuna inanan bu Hıristiyan hayalci[3] de, deneyimi itibarıyla deliydi.

Anonim yayımlanan *Bir Ruh Görücünün Rüyaları, Aklın Hastalıkları*'na o kadar benzemektedir ki, yazarının Kant olduğunu tahmin etmemek mümkün değildir. Maske çok geçmeden kalkar. Dostları daha önceden zaten bilmekteydi ve Hamann daha 6 Kasım 1764'te ünlü Berlinli filozof Moses Mendelssohn'a mektupla, Kant'ın kuzeyli kahin ve peygamber Emanuel Swedenborg ile uğraştığını bildirmiştir.[4] 1762'den 1764'e kadar büyük bir saygıyla Kant'ın yanında öğrenim görmüş olan genç Johann Gottfried Herder, Kanter için *Rüyalar*'ın bir tanıtımını yazar, bu yazı da 3 Mart 1766'da yine *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri*'nde yayımlanır.[5] Yalnız bu polemik yazısının alaycı derin anlamı, "Bay Kant'ın metafiziği gülünç göstermeye mi, yoksa ruh görücülüğü inandırıcı mı kılmaya çalıştığı"[6] kuşku-

2 Kants Raisonnement über einen schwärmerischen Abenteurer, Felix Gross (der.), *Immanuel Kant in Darstellungen von Zeitgenossen* içinde, Darmstadt, 1993, s. 84.

3 Krş. Norbert Hinske (der.), *Die Aufklärung und die Schwärmer*, Hamburg, 1988.

4 Krş. I. Kant, *Träume eines Geistersehers*, Rudolf Malter tarafından yayına hazırlanmış ve belgeler eklenmiş basım, Stuttgart, 1994, s. 111.

5 *A.g.e.*, s. 118-124.

6 *A.g.e.*, s. 118.

sunu yaratmaktadır. Mendelssohn, Kant'ın kendisine 7 Şubat 1766'da, bunun sadece "terk edilmiş bir çalışma" (Mektup, 50) ve kaba bir taslak olduğu yolunda şımarık bir not ile birlikte gönderdiği metni böyle yorumlar.

Mendelssohn şaşkınlık içerisindedir. Metafiziğin en zorlu problemleri söz konusu olduğu halde, önemi yazarı tarafından böylesine hafife alınan polemiğin tonu, Kant'ın inançlarını ikircikli bir şekilde dile getirilmiş gördüğü için, onda hoşnutsuzluk yaratmıştır. Özellikle de bu nazik durumda yerinde olacak olan açıklığı ve belirginliği eksik görmektedir. 8 Nisan'da Kant, suçlamaya mektupla cevap verir. Hayır, mizacı görünüşünü ve kendini gizlemeye yönelik değildir. Gerçi, son derece berrak bir inançla düşündüğü pek çok şeyi "hiçbir zaman söyleyecek cesaretim olmayacak; ama düşünmediğim bir şeyi hiçbir zaman söylemeyeceğim." (Mektup, 51)

Ama Kant'ın her ikisini de, deneyimi karışmış olan bir hayalperestin akıl hastalıklarına çok yakın şeyler olarak, rüyaların arasında saydığı metafizik ve ruh görücülük hakkında gerçekten düşündüğü ve söylediği nedir? "Aklın ötekisini"[7] –rüyaları, kehanetleri, şiirsel hayalleri– yalnız ve yalnız aklın tek başına hüküm sürebilmesi için, sayıklama içerisindeki beyinlerin hastalıkları olarak değersiz göstermek mi istemektedir? Yoksa daha Horatius'un kendilerine karşı uyarıda bulunmuş olduğu hayali yaratıklar tarafından baştan çıkarılmamak için fantezi ile hayalperestlik, tasavvur gücü ile aklını oynatma arasında bir sınır mı çekmek istemektedir? Ancak bu sınırda artık sadece, medyum işlevi gören görücülerine görünen ruhların gerçekliği değildir mesele. Eski Yunan'daki başlangıçlardan beri felsefenin bir merkezini oluşturan ruh metafiziğinin kaderi de yine bu soruya göre tayin olacaktır.

Kant'ın niyetini açıklayabilmek için, ruhlar yazısında şeytan çıkarmakta uyguladığı yönteme dikkat etmek gerekiyor. Yalnız çağdaşlarını tedirgin etmekle kalmayan bazı yönler, Kant'ın mümkün hipotezleri ya da teori oluşturmak üzere değil, açık-

7 Krş. Böhme, Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985, s. 229-273.



Moses Mendelssohn

lama için kullandığı bu hareket tarzı ile aydınlanır. Onun felsefesi bir öğreti değil, ruh üzerine muğlak ve bulanık düşünceleri aydınlatmaya yönelik bir faaliyettir; *rüyalarının* sonucu felsefi öğreti cümleleri değil, sadece cümlelerin netleşmesidir. Tıpkı cümleleriyle aynı şekilde sadece metafizik anlamsızlığı aşmak ve ardından dünyayı doğru görebilmek üzere sadece "açıklamayı" amaçlayan halefi Ludwig Wittgenstein gibi. "Felsefe, aksi halde tekdüze, bulanık ve silik olacak olan düşünceleri beraklaştırmalı ve keskin sınırlarla ayırmalıdır."[8]

"Gerçekten de, alaylara hedef olmadan düşüncelerimi giydirmem gereken yöntemi düşünmek bana zor geldi," (Mektup, 51) diye yazmıştı Kant, Mendelssohn'a. Bu yüzden, kendine yönelik ironiyle alaycılığın önüne geçmeyi ve kayıtsız şart-

8 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* 4.112. [*Tractatus Logico Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, 2006] Bir Kantçı olarak Wittgenstein ile ilgili Krş. Erik Stenius, *Wittgensteins Traktat*, Frankfurt/Main, 1969, s. 279-296; S. Morris Engel, Wittgenstein und Kant, Heintel, Peter ve Ludwig Nagl (der.), *Zur Kantforschung der Gegenwart* içinde, Darmstadt, 1981, s. 301-343.

sız doğruluğunu incelikli bir hiciv oyunu yoluyla sahnelemeyi akıllıca bulmuştu. Kant'ın ruhlar eseri, tıpkı Horatius'un şiirselleştirilmiş kurgu sanatı gibi, aşılması hedeflenen hayal yaratıklarını dile getiren bir felsefi sanat eseridir. Aynı zamanda da, Kant'ın daha sonraki ana eserlerinde ele alacağı ve düğümlerini çözeceği tüm iplerin içerisine dolanmış olduğu bilimsel-edebi-metafizik bir düğümdür. Kant'ın başka bir yazarla bir daha böylesi bir yoğunlukla uğraşmamış olması tesadüf değildir. Swedenborg örneğinde, kendisinin ne istediği kafasında netleşir.[9] Felsefi açıklamalar kendi akıllanmasına hizmet eder, bu arada da her şeyden önce, on yıl öncesinde *Gökyüzünün Teorisi*'nde kendisinin yüce mutluluk, ruh gezintisi ve uzak gezegenler üzerindeki yaşam biçimleri hakkında yazdıklarını unutmamıştır.

Ruh görücülüğün "nankör konusuna" (I, 982) el atmanın dolaysız vesilesi, Kant'ın özür dileyerek önceden söylediği gibi, merakıydı. Hakkında tuhaf şeylerin anlatıldığı ünlü bir bilim adamından söz edildiğini duymuştur. Emanuel Swedenborg'un özellikle ölmüş olanların ruhlarıyla hem dünyada, hem cennette irtibat kurabilme yeteneğine hayret edilmekte ve hakkında tartışılmaktaydı.

Kant, yazısının ikinci bölümünde Swedenborg'dan söz etmeden ve ruhlar âlemindeki coşkun seyahatinde ona eşlik etmeden önce, yazısının birinci bölümünde ruh fenomenini metafizik bir problem olarak ortaya koyar. İlk önce uğraştığı mesele, dilde berraklaştırma gerçekleştirmektir. Kant bir kavram sarihleştirmesiyle başlar. Berrak olmayan, açıklanmalıdır. Gerçi "ruh" ifadesi genel olarak kullanılmaktadır, gündelik yaşamda olduğu gibi, ruhun felsefesinde de, psikolojide ve din ve teolojide de, okültizmde ve edebiyatta da. Ama neden söz edildiği bilinmekte midir ki? Ruhun tabiatı hakkındaki nedir sorusu sorulup ona ruh zenginliği içerisinde cevaplar verilmeye çalışılmadan önce, "ruh" kelimesinin anlamı açıklığa kavuşturulmak zorundadır. Kavram sarihleştirmeleri doğru ya da yanlış değil-

9 Krş. Gottlieb Freischütz, *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant*, Würzburg, 1992.

dir. Bunlar, muğlak ve birden çok anlamlı bir kelimeyi, gerçi açıklanacak kelimenin kullanımına bağlanması gereken, ama ondan daha kesin ve belirli olması gereken bir kavrama ulaştıran, yararlı daha kesinlikli hale getirme önerileridir. Ancak bu şekilde, Kant'ın etkili olduklarından emin olduğu "karanlık tasavvurlar" (I, 760) aydınlatılabilir. Bilinçli olmayan tasavvurların, özellikle de duygular söz konusu olduğunda, insanların aklını çeldiklerini bilmektedir.

Ruh ve hayaletler vardır. En azından binlerce yıldır onlardan söz edilmektedir. Sonu da gelecek gibi değildir. Felsefi bir sözlüğe her bakıldığında, "ruh"un Avrupa felsefesinde bir temel mefhum olduğu gözler önüne serilir. Daha Yunan doğa filozofları, kozmosun ve ruhlu bir insanın ortaklaşa nefes alışı hakkında bir fikir edinmek üzere, başlangıçta rüzgâr esintisini, havayı ve nefesi ifade eden pneuma'dan söz etmekteydi. Aristoteles metafizikçi olarak, bu pneuma-ruhu vücuttan ayrı, ama yine de onun içinde etki eden bir şey olarak kavramak için son derece büyük gayret göstermişti. Aşkın bir ahretin ilk büyük ustası olan hocası Platon'un katı ayrımını, Aristo savunulamaz görmekteydi. (Aziz Paulus, *Korintlilere Birinci Mektup*'ta doğal insan, yani *psychikos anthropos*-Latince *animalis homo* ve Tanrı'nın ruhunun bize armağan ettiği tanrısal sözleri anlayan ruhsal insan, *pneumatikos anthropos*-Latince *spiritualis homo* arasında ayrım yapmaktaydı. Ve henüz Cermence'de "esrikliği", Eski Yüksek Almanca'da ise artık "dünya üstü, vücuttan ayrı bir varlığı" kasteden Almanca "Geist" kelimesi geniş bir yelpazeyi kapsar; tek insanın bireysel ruhundan bir halk ya da dünya ruhunun sosyal mercilerine ve nihayet Tanrı'nın ruhunda teolojik taçlandırmasını bulan mutlak ruha kadar uzanan bir yelpaze.

Ama bu ruhun yanı başında daha erken bir dönemden itibaren hayaletvari bir benzeri vardır. Gizli gizem dinlerinde daima başka bir âleme, sadece kabul edilmiş olanların erişebileceği bir başka âleme başvurulur. Katı düşünen Platon bile, ölenlerin ruhları bedenden temiz bir şekilde ayrılmadığından ve bu nedenle görünmez tanrısal âleme geri dönemediklerinden göl-

geler diyarında yaşamak zorunda kalan ve mezarlıklarda hayaletlik eden temiz olmayan ruhlara inanmaktaydı.[10]

Çocuklar hayalet hikâyeleri dinler. Yardımsever koruyucu meleklere inanırlar ya da özellikle rüyalarında ortaya çıkan gece ruhlarından korkarlar. Ölülerin geri dönebilen ruhlarından, eski mitler gibi, halk inanışı da söz eder. Çığırından çıkmış görünen şeylerin içinde gürültücü cinler yaşamaktadır. Edebiyatta da hayalet hikâyeleri, gotik eserler içerisinde ilk spiritist zirvesine ulaşmış olan bir tür konumu kazanmıştır. Başlangıcı 1764 yılında, tam Kant'ın ruhlar âleminin sırlarıyla yoğun bir şekilde uğraşmakta olduğu sırada, Horce Walpole'un *Castle of Otranto*'sudur. Mucizeler, tezahürler, sihir araçları, rüyalar "ve doğaüstü adı verilen daha ne varsa,"[11] bu dehşet hikâyesinde merkezî rol oynar. Okültistler ve büyücüler, medyum olarak tüm şeylerin içinden nefes veren ve göksel ruh ile yoğun cisim arasında aracılık etmeyi bilen âlem ruhuna (Weltgeist) seslenir. Hayalet avcıları işlerini yürütmektedirler ve şaman ruh iyileştiricileri kendi ahret boyutlarında yolculuk halindedir. Efendilerine kurbanların ruhlarını ulaştırmak üzere cinayetten bile çekinmeyen şeytan tapıcıları bugün bile, onlara emirlerini bildiren şeytani ruhtan söz eder.

Bütün bunları bir araya topladığımızda, Kant'ın ironik bir şekilde tespit ettiği gibi, ruh ve hayaletlerin sözü, "bilgimizin hiç de azımsanmayacak bir bölümünü oluşturuyor görünmektedir." (I, 925) Ama bu bilgi karanlık tasavvurlarla ve bulanık kavramlarla beslenmektedir. Ruh ve hayaletlerden söz edip duran çokbilmişleri Kant, basit bir soruyla hayli sıkıştırır: "Nasıl bir şeydir ki, bir ruh adı altında o kadar çok şey anladıklarına inandıkları?" (I, 925) Ancak "ruh" ile anlamlı bir şekilde neyin kastedildiği açıklığa kavuşturulduktan sonra, bu ad ile gerçek bir şeyin mi ifade edildiği yoksa sadece bir saçmalığın mı yansıtıldığı yolundaki daha ileriye yönelik soruya eğilinebilecektir.

---

10 Krş. Platon, *Phaidon* 81 d. [*Phaidon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir-Suut Kemal Yetkin, Maarif Vekilliği, 1943]

11 Horace Walpole, *Die Burg von Otranto*, Zürih, 1988, s. 11. Bununla ilgili olarak Krş. Hans Brittnacher, *Ästhetik des Horrors*, Frankfurt/Main, 1994, s. 25-115.

Anlam ve önem bakımından bu soruları cevaplandırmak kolay olurdu elbette, eğer "ruh" deneyimsel kavramlarımızdan türetilmiş olsaydı. Oysa ne yazık ki ruhun doğasından söz ederken, dolaysız olarak cismani şeylerin ve olguların duyusal deneyimlerine dayanmamız mümkün değildir. İhtilaflı kavram ampirik olarak temellendirilmiş değildir. Çünkü duyularımız bize bir ruh ifşa etmez. Onu ne görebilir, ne duyabilir, ne tadını alabilir, ne koklayabiliriz, ne de ona dokunabiliriz; yalnızca bu duyusuzluk, ruhun gerçekliği ya da gerçekdışılığı, hakikiliği ya da hayal ürünü oluşu hakkındaki soruyu anlamlı bir şekilde sormamıza izin verebilir.

Kant'ın kavram açıklaması basit bir düşünce deneyiyle başlar. Genişlemiş, içine nüfuz edilemez, bölünebilir ve Newton'un mekanik hareket yasalarına tâbi, maddi olarak dolu bir mekânı ruhsal bir töz ile doldurduğumuzda ne olur? Anlaşılan, bu sırada bir tahliye eylemi gerçekleşmeyecektir. Ruh bu durumda gerçi içsel prensip ya da maddi olmayan kuvvet olarak etki ediyor olabilir, ancak mekânı bedensel olarak doldurmayacaktır. "Bu türden basit, maddi olmayan varlıklar ve, eğer akılları varsa, ruh olarak adlandırılacaklardır." (I, 928) Dolayısıyla Kant'a göre, maddi olmayan bir ruh adı yalnızca maddeden radikal bir ayrımla anlamlı bir şekilde kullanılabilecektir.

Bu noktaya ulaştığımızda, bizi derin bir felsefi kargaşaya düşürme tehlikesi yaratan "karmaşık metafizik düğüm" (I, 925) artık görmezden gelinmeyecek haldedir. Kant'ın burada ima etmekte olduğunu Aristoteles bile, *Metafizik*'inde düşüncedeki kuşkuyu, ihtilaflı bir konudaki bir düğüm olarak kavramıştı; "çünkü kuşku içerisinde, bağlanmış olanlara benzersiniz, her ikisi için de ileri adım atmak mümkün değildir."[12] Problem berrak ve hedefe yönelik düşünümü aşıyor gibidir. Düşünüm akıl dolu gerekçelerin ve fantastik kuruntuların sıklıkla çözülmez bir şekilde içi içe dokunmuş olduğu çelişkili argümantasyonlar içerisinde düğümlenmektedir. Metafizik rüya görmeye başlar. Bunu üç belirtiden teşhis etmek mümkündür.

12 Aristoteles, *Metaphysik*, 995a, 31/32. [*Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, 1996, 2. baskı]

Kant ilk önce sadece, "âlem içerisinde maddi olmayan doğaların var olduklarını iddia etmeye ve kendi ruhumu da bu varlıkların sınıfına yerleştirmeye çok eğilimli olduğu"nu itiraf edebilir. "Ama sonra: Bir ruh ile bir beden arasındaki ortaklaşalık pek esrarengiz olmaz mı?" (I, 934 vd.) Metafizikçi esrarengize meyillidir. "Gizli bir felsefenin" sırrına vakıftır ve kendisine bile hayli karanlık görünen ve herhalde hep karanlık kalacak olanı itiraf eder. Ruha, maddi olmayan doğalara, ruhsal varlıklara, bedensel etkinliklerin koşullarına tâbi olmayan bir âleme ait olan içsel faaliyetlere ve hallere inanmaktadır. Ama yerleri neresidir? Kant, bu soru karşısında her türlü bilimsel vargı gayretinin sınırlarına dayanmak zorunda olduğunu tahmin eder.

Kant yalnızca, âlemin bütününe ait olan ruhlardan söz eder. Zaten ta en başından her türlü maddiliği yadsınan Tanrı'nın sonsuz ruhu, onun konusu değildir. Ruh ile cisim, insan ruhu ile vücut arasındaki bağlantı, kafasını karıştırır. Çünkü bir insan ruhunun ruhsal töz olarak varsayılması, metafizikçiyi görünüşe göre çözülmez türden şu zorluğun içine düşürür: "Bunun bedensel varlık ile bir bütün içerisinde karşılıklı bağlantısını düşünmem ve yine de, maddi varlıklar arasında gerçekleştiği bilinen tek bağlantı türünü kaldırmak zorunda olmamın" (I, 927) zorluğudur bu.

Ahlâk ve edeplilik ile ilgili konulara yaptığı gezinti içerisinde Kant problemi daha da şiddetlendirir. Artık söz konusu olan sadece kafa değildir. İnsan kalbi de, dışarıda bulunuyor görünen, madde olmayan kuvvetler tarafından hareket ettirilebiliyor görünmektedir. Yalnızca kendini ve özel ihtiyaçlarını düşünmeyen kişi, "insan ile ruhlar âleminin ahlâklılık zemininden kaynaklanan bir karşılıklı etkileşimine" (I, 945) inanmaya eğilimlidir. Birey üstü bir iradenin, maddi olarak verili oldukları düşünülemeyecekleri halde âlemde etkili olan edep eğilimleri, ahlâki duyguları ve kuralları var gibi görünmektedir. Ve böylece Kant, artık bir kâhinin tasavvurundan ayırt edilmesi zor olan bir kanaate ulaşır: "Eylemlerin her türlü ahlâklılığının tam etkisi, doğanın düzenine göre hiçbir zaman insanın bedensel yaşamında olamaz, ancak ruhlar âleminde pnömatik yasalara göre olabilir." (I, 944)

O halde Kant maddi olmayan ruh varlıklarının var olup olmadığını kesin olarak bilemediği ya da kanıtlayamadığı halde, birincisi varlıklarına inanmaya "meyilli" olduğunu itiraf eder. Ama böylelikle ikinci olarak da, hem ruh ile bedenin bağlantısını, hem de aynı zamanda ayrılığını düşünen, güçlü geleneğin düğümüne dolanır. Ve üçüncü olarak, eylemlerin ahlâkiliğini, bedensel şeylerin aracılığı olmaksızın ruhların dolaysız topluluğundan türetir. Kendi hakkındaki teşhisi açık görünmektedir. Kendisi de, tüm çağların ve ülkelerin okültistlerinin, mistagoglarının ve ezoterikçilerinin içerisinde birleştiği ruhlar âleminin sakinleri arasındadır.

RUH GÖRÜCÜSÜ SWEDENBORG

Kant daha ruhlar eserinin okkalı açılış cümlesi içerisinde, metafizik sırları, dinî umutları ve zihinsel sanrıları uğursuz bir üçlemeye ulaştırmıştır: "Gölgeler diyarı, hayalperestlerin cennetidir." (I, 923) Bu âlemin kabaca tasvir edildiği ton bile, bir uyarı gibidir. Hayır, bu âleme olan sınır aşılmamalıdır. Belirginliği ve berraklığı felsefi çalışmasının yöntemsel kılavuzu sayan dünya âliminin hayalperest olmasına izin yoktur. Olanı değil, içlerindeki eğilimin onlara gösterdiği şeye inanan insanlar gibi körleştirilmesine izin vermek istemez. Kant bu konuda açıklığa kavuşmak üzere Swedenborg'a yönelmiştir. Almanya'da da coşkulu taraftarlar bulan, çağının ünlü ruh görücüsü onun için, metafiziğin rüyalarından uyanabilmek için yolunu kendisinden ayırmak zorunda olduğu aynadaki aksi ve ikiz görüntüsü işlevi görür. Kant kendi içindeki Swedenborg'u aşmak, onu bir kenara atmak üzere kendi ruh saçmalığını fark etmek ister. Ama kişiliği ve eseri hakkında Kant'ın ayrıntılı bilgi toplamış olduğu bu Swedenborg kimdir?

"Stockholm'da, makamı ya da hizmeti olmadan, hayli göz dolduracak türden serveti sayesinde yaşamını sürdüren bir Bay Schwedenberg yaşıyor. Tüm meşguliyeti, kendi dediğine göre, artık yirmi yıldan fazla zamandır ruhlarla ve bedenden ayrılmış insan ruhlarıyla yakın muhabbet içerisinde olmak, onlardan

öteki dünyaya ait haberler almak ve karşılığında da onlara bu dünyadan haberler vermek, keşifleri hakkında kalın ciltler yazmak ve zaman zaman bunların yayımlanmasını sağlamak üzere Londra'ya gitmekten ibarettir." (I, 966) "Tam bir kayıtsızlıkla" eğilimli ya da eğilimsiz okurunun yargısına bıraktığı bu kıt bilgi ile başlar Kant'ın polemiği. Sanki adını bile doğru dürüst bilmiyor göründüğü bu "bir Bay" hakkında daha fazla şey bilmiyormuşçasına.

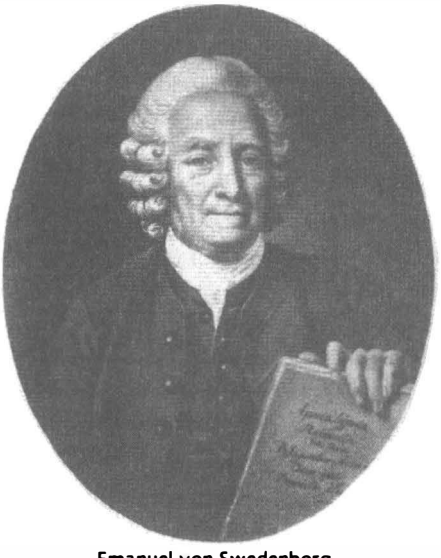
Kant'ın birkaç yıl öncesinde, muhtemelen 10 Ağustos 1763'te, Charlotte von Knobloch'a yazmış olduğu bir mektup, bambaşka bir dildendir. Çünkü orada, bilgiye aç "saygıdeğer küçük hanıma", Swedenborg hakkında ayrıntılı bilgi edinmiş olduğunu bildirmektedir. Gerçi, o kişide herhangi bir zaman "mucizevi olana eğilimli bir ruh halinin izinin" tespit edilip edilmediğini bilmez. Ama yine de en iyisinin "sağlıklı aklın kuralını"[13] izlemek gerektiğinden emindir. Ruhlar âlemine ait tezahürlere ve olaylara dair bilmekte olduğu türlü türlü hikâyelere pek inanmadığını yazar. Bunların imkânsız olduğunu iddia edecek değildir ama safdil bir şekilde kandırılmak da istememektedir. Bay von Swedenborg'un hikâyesiyle böylesi bir ruh hali içerisinde tanıştı; söz konusu kişi Kant'a, berrak ve sağduyulu yargı yeteneklerine değer verdiği kişiler tarafından, "aklı başında, sevimli ve açık kalpli bir adam"[14] olarak tasvir edilmişti; inançla dolu bir halde, tanrısal ruhlarla ve meleklerle iletişim içerisinde olabilme yeteneğinden söz eden ve bunun için çok sayıda kanıt da sunan mükemmel bir âlim. Kant'ın Swedenborg'un ruhlarla ilişkileri hakkında birinci elden bilgilendirilmek üzere ona yazmış olduğu bir mektup, onun bu tuhaf adama yönelik güçlü ilgisinin önemli kanıtlarından biridir. Ama bu harikulade yetenek nereden gelmektedir?

Emanuel Swedberg, 29 Ocak 1688'de Stockholm'de, askeri papaz Jesper Swedberg'in oğlu olarak doğar.[15] Doğa bilimi-

13 Akt. Borowski, s. 86.

14 *A.g.e.*, s. 88.

15 Swedenborg ile ilgili Krş. J. G. Mittnacht (der.), *Emanuel Swedenborg's Leben und Lehre*, Frankfurt/Main, 1880; Martin Lamm, *Swedenborg*, Leipzig, 1922;



Emanuel von Swedenborg.
Doğa araştırmacısı ve ruh görücü.

ne erken yaşta duyduğu ilgi, Newton'un seminerlerini dinlediği İngiltere'de matematik, mekanik ve astronomi okumasına vesile olur. Özellikle mucit olarak ün yapar ve 30 yıl boyunca da, 1716'dan 1747'ye kadar, İsveç'te yeraltı madenciliği değerlendirmecisi olarak çalışır. Pratik hizmetlerini ve bilimsel araştırmalarını takdir etmek üzere, "von Swedenborg" adıyla kendisine asalet unvanı verilir ve Kraliyet Bilimler Akademisi üyeliğine atanır. Gezegen ve ayların oluşumu ile ilgili kozmojenik düşüncelerin yanı sıra, daha 1734 yılında bulutsu hipotezini ortaya atar, beyin faaliyetinin fizyolojik olarak araştırılmasıyla da uğraşır. Bunu yaparken de, mekanist dünya görüşüyle bütünleştirebilmek üzere ilk önce ruhsal olanın maddeciliğinden yola çıkar.

Ernst Benz, *Swedenborg in Deutschland*, Frankfurt/Main, 1947; Ernst Benz, *Emanuel Swedenborg*, Münih, 1948; Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart (der.), *Emanuel Swedenborg (1688-1772), Naturforscher und Kundiger der Überwelt*, Stuttgart, 1988.

Kırklı yılların başlarında, bilimsel şöhretinin zirvesindedir. Büyük eseri *Regnum Animale*'yi tamamlar ve beyin üzerine kayda değer bir inceleme yazar: *De Cerebro*. Ancak bu bilimsel çalışma karşısında aynı zamanda derin bir krize düşer. Kendini iki yönden tehdit altında hisseder. Bir yandan, özellikle vücut-insan ruhu probleminin bilimsel eğitilmiş kavrayış güçlerini aştığından endişe eder. Ruhsal olayları natüralize etmeyi başaramaz. Swedenborg araştırmacı doğa vargısının, ona aşılmaz görünen sınırına ulaşmıştır. Doğru vargı yolunda olup olmadığına dair tanrısal bir işaret özlemi duyar. Öte yanda, dinî inancına artan bir kuşku vardır. Kutsal kitabın anlattığı mucizelerin bilimsel açıdan makul bir açıklamasını bulmakta zorlanmaktadır. Ayrıca David Hume ya da Voltaire gibi çağdaşı düşünürlerin mucize inancını, mucizelerin neyi kanıtladığı sorusuna değil de mucizeler için kanıtlar bulunup bulunmadığı sorusu rehberliğinde ele almaya başladıklarını bilmektedir. Üstelik bunlar aydınlanmış teologlar nezdinde de batıl inanç şüphelisidir.[16]

Doğayla ilişkili bilginin sınırına dayandığı ve dinî inancın bilimsel kuşkunun girdabına kapıldığı bu çift başlı kriz içerisinde, Swedenborg'un rüyaları gittikçe daha yoğun ve daha tedirgin edici hale gelir.[17] Şimdi ayrıca, daha çocukken bildiği bir tekniği mükemmelleştirir. Solunumunu uç derecede azaltır ve böylelikle kendini neredeyse boğulma noktasına getirir, bu sırada da rüya benzeri halüsinasyonlar yaşar. Kendi içinde her şey hipnagojik bir şekilde, iç yüzünün önünde olup biter. "Ruhsal gözleriyle" kendi içinde ateşlerin yandığını görür, düşünceleri gittikçe daha fazla "ışık kırmızısı"[18] olur. Kendinde ayrıca, içinde var olan göksel meleklerin yakınlığını hisseder.

1744 Paskalyası'nda, 6 Nisan'ı 7 Nisan'a bağlayan gece ilk büyük İsa hayalini yaşadığında, Swedenborg 56 yaşındadır.[19] Gerçi Tanrı'nın oğlu kendisini gözdesi seçtiğinde tam uyanık

16 Krş. Bernhard Bron, *Das Wunder*, Göttingen, 1975; Lorrain Daston, *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*, Frankfurt/Main, 2001.

17 Krş. *Emanuel Swedenborgs Traumtagebuch. Aus dem Jahre 1744*, Hamburg, 1925 (1859 tarihli İsveççe el yazmasının basımından çevrilmiş)

18 Krş. Martin Lamm (der.), *Swedenborg*, Leipzig, 1922, s. 147 vd.

19 *A.g.e.*, s. 157.

değildir. Ama bu, hayatında belirleyici bir dönüşüm gerçekleştirmesine engel olmaz. O zamana kadar çeşitli alanlarda bilimsel vargı peşinde koşmuştur, çoğunlukla katı bir şekilde ampirik hareket etmiştir, deneyim ve gözleme güvenmiştir. Şimdi ise gerçeği gördüğüne inanmaktadır: Bilim adamı olarak dayanmış olduğu sınırın üstünden atlanmalıdır. Tamamen başka olanı arar ve tanrısal gizem vuku bulur. Göksel bir mucize tezahürü içerisinde Londra'dayken isteği en yüksek merci tarafından onaylanır. Korkutucu kâbusların ardından Nisan 1745'te kendi içinde bizzat Tanrı kendini ifşa eder. Ondan, ne için seçilmiş olduğunu öğrenir. İnsanlara kutsal kitabın ruhsal anlamını tefsir edecektir. Yalnızca tanrısal yardımın rehberliğiyle, hayatının geri kalanını bu görevi yerine getirmeye çalışarak geçirecektir. Tanrı'nın yayımlanmış sözlerinde gizli olan göksel sırları ortaya çıkarmaya çalışması gerekmektedir. "Aynı gece, ikna olmam için ruhlar âlemi, cehennem ve cennet yolu bana açıldı, orada benimle aynı mevkiden pek çok tanıdığı gördüm: O günden itibaren her türlü dünyevi âlimliğe sırt çevirdim ve Rabbimin yazmamı emrettiği ruhsal konularda çalıştım."[20] Swedenborg teozof olmuştur, yani göksel bilgi aşığı. Bilimsel natüralizminin onu içine düşürdüğü krizden kendini, onu asıl tanrısal hakikate ulaştıracak olan bir dönüşüm ile kurtarmıştır.

Kant'a geri dönelim. Dünya ilminin bu aşığı için de, bilim adamı Emanuel Swedenborg'un teozofik dönüşümü, dinsel hayalperestliğin ve sanrıların uzun tarihi içerisinde kayıtsız kalacağı bir macera olacaktı, eğer bu coşkun ruh görücünün eserinde, kendi metafizik özlemlerinin baştan çıkarıcı bir modelini görmüş olmasaydı. Kant, Swedenborg'u kendisiyle zihinsel akrabalığı olan bir muarız olarak gördü. Filozof, teozofun içerisinde, kendisini masaldaki gibi baştan çıkararak "metafiziğin bolluk ülkesine" (I, 968) çekmeye çalışan kendi Genius'undan bir parça gördüğünü düşünür.

Kant kuzeyli görücüyü dolandırıcı saymaz. Sözünü ettiği şeyleri gerçekten yaşadığını kabul eder. "İddia ettiği şeye tamamen ikna edilmiş görünüyor, herhangi bir tasarlanmış kandır-

20 Martin Lamm, *Swedenborg* içinde, *a.g.e.*, s. 177.

ma ya da şarlatanlık belirtisi yok." (I, 966) Bu yüzden ilk olarak, herkese açık alana saldırır. Swedenborg'un ahirete ait emin oldukları ve deneyimleri için bu tarafa ait kanıtlar arar. Kant incelemelerinin sonunda gerçi ironik bir şekilde, araştırmasında –"aranacak şeyin olmadığı yerde genellikle olduğu gibi" (I, 924)– bir şey bulamadığını itiraf edecektir. Ancak mesele bu kadar basit değildir. Sadece, Kant'ın da ayrıntılı olarak değindiği vakayı ele alalım: Tekrar bulunan makbuz.

GÖRÜNÜŞTE DENEYİMLER

Bir kuyumcu Stockholm'deki Hollanda elçisinin dul eşi Madame von Marteville'den, 25 Nisan 1760 tarihinde ölen kocasının ödenmemiş bir faturasından olan borcunu kapatmasını istedi. Kadın her ne kadar kocasının faturayı ödemiş olduğundan emin olsa da kocasının bıraktıkları arasında kanıt oluşturan bir belge bulamadı. 1761'de bu nedenle, ölenin ruhuyla konuşup makbuzu sorması için Swedenborg'a başvurdu. Swedenborg yardım etmeye söz verdi "ve bayana birkaç gün sonra, talep edilen bilgiyi öğrendiğini, adamın gösterdiği ve kadına göre tamamen boşaltılmış olan bir dolapta, gereken makbuzların bulunduğu gizli bir gözün bulunduğunu bildirdi. Tarife göre arandı ve gizli Hollanda devlet yazışmalarının yanında, öne sürülen tüm alacakların tamamen geçersizleşmesini sağlayan makbuzlar bulundu." (I, 967 vd.)

Kant ilk başta, bu hikâyeyi neye yoracağını bilemez. Bir ikilem içerisindedir. Swedenborg'un yetenekleri hakkında anlatılan şeyi aklı almaz. Kendi içinde, "üstesinden gelinmesi imkânsız bir kuşkunun direnişini" (I, 923) hisseder. Ancak iddialar için gayet mantıklı görgü tanıkları vardır, buna göre de anlatılan olay gerçekten gerçekleşmiştir.

Kant kurtuluşu, anlatılan olguların kanıt gücünü sorgulamakta bulur. Açıklanamaz olan, kanıt ve olgu arasındaki etkileşim, erken bir ruhsalcı çözümden yana çıkmak için fazla karmaşıktır. Özellikle banka yöneticisi Carl Robsahm'ın tanık ifadesi bu vakada çok yararlı olur. Çünkü ruh görücü ona biz-

zat, dul kadının söz konusu ricası üzerine ölen koca ile konuştuğunu bildirmiştir. Ancak ölen kocadan sadece, yakında evine dönüp makbuzu arayacağı cevabını duymuştur. Swedenborg dul kadına da daha fazlasını söyleyememiştir. "Sonradan duydum ki," diye ekler Swedenborg, "önemli bölgeyi bu arada bulmuş. Meselede bundan başka bir rolüm olmamıştır. Yayılan bir dedikoduya göre, dul kadın rüyasında kocasıyla konuştuğunu görmüştür ve bu görüşmede kocası söz konusu kâğıdı eski gizli dolaplarında bulabileceğini söylemiştir."[21] Herkesin dilinde dolaşan mucize öyküsünden ne kadar farklı gelir bunlar kulağa!

Ruh görücülüğü, algıların yorumlanmasıyla ilgilidir. Bu durum, Madame Marteville'in hayret verici vakasında da görülmektedir. Güvenilir bir şekilde olguları bildiren görgü tanıkları yoktur. Burada sadece, bir şeyi arayan ve hayalet kocasını rüyasında görerek, aradığını bulan çaresizlik içerisindeki bir kadın vardır. Swedenborg'un imtiyazlı bir erişiminin bulunduğu gizli bir ruhlar âleminin varlığını varsaymamızı gerektiren hiçbir şey yoktur. Ama onun, ölenin ruhuyla konuşmuş olduğu iddiası nedir? Kant'ın polemik yazısında makul bir cevap aradığı anahtar soru budur. Eleştirel aklını bu soruda bileyler. Bilimsel teorilerin ve metafizik sistemlerin üzerine kurulabileceği güvenilir bir deneyim temeline ilişkin bilgi kuramı problemi söz konusudur.

Kant, Swedenborg'un İsa'yı görmesi ve Tanrı tarafından ziyaret edilmesinin ardından yazdığı hayallere dayanan ilk baş eseri *Arcana Coelestia*'nın[22] 1747 ile 1758 yılları arasında yayımlanan sekiz büyük boy cildini temin eder; bunun için kayda değer bir ücret olan 7 sterlin öder ve bu kehaneti inceler. Maddi olmayan varlıkların varoluşuna inanma doğrultusundaki kendi eğilimi burada bir karşılık bulmuş gibidir. Ama yakından bakıl-

21 Akt. J. G. Mittnacht (der.), *Emanuel Swedenborg's Leben und Lehre*, a.g.e., s. 21.

22 Latince yazılmış orijinalin Almanca çevirisi: *Himmlische Geheimnisse, welche in der Heiligen Schrift oder in dem Worte des Herrn enthalten, und nun enthüllt sind. Zugleich die Wunderdinge, welche gesehen und gehört worden sind in der Geisterwelt und im Himmel der Engel*, 16 cilt, 1866-1893.

dığında meraklı okurun gözü önünde bu büyük harikalar eseri "herkesin içindeki en fena hayalperestin delice sayıklamaları" (I, 980) ve "sekiz büyük boy cilt dolusu zırva" (I, 973) olduklarını ifşa ediyordu. Ne var ki, Kant'ın kendisi de kaç kere zihinsel maceracı olarak "metafiziğin hayal gemisine" (I, 969) binmeye cüret etmişken bunlar niye zırva olsundu?

Kant, Swedenborg'un teozofik sistem tasarımına hemen hemen hiç girmez. Gerçi kuzeyli hayalcinin ruhlar âlemine ve meleklerin göğüne sürekli ve aralıksız gidiş gelişlerinde görmüş olduğunu ve bilgisini yalnızca TANRI'dan aldığını iddia ettiği tüm şekillerin ve harikaların özünü aktarır. Ama onları, mitsel, İncil'le ilgili ve edebi kaynaklardan farklı metinlerin okumalarıyla bir araya getirmiş olduğu kendine ait kurgularını gizli bir âlem düzeni sanmaya başlamış bir insanın kendini inandırdığı şeyler olarak yorumlar.

Kant çok daha fazla, Swedenborg'un kendi gözleriyle gördüğünü ve kendi kulaklarıyla duyduğunu iddia ettikleriyle, bilgilerinin ampirik temeliyle ilgilenir. Çünkü Kant için "aklın görünüşteki nedenlerinden" çok daha öğretici olan şey, öznel algılama deneyimlerinin kendine has, tersine dönmüş yorumlanışları olarak yorumladığı "görünüşteki deneyimlerdir". Bunu açıklamak için birkaç örnek yeterli.

İncil'de aktarılan ruhun "yer değiştirmesi"[23], Swedenborg'un kendini içinde bulduğu olağanüstü fenomenler arasındadır. Ancak böylelikle, onun anlattığına göre, uyku ile uyanıklık arası bir hale girmiştir, içerisinde yine de duyularının, özellikle de dokunma duyusunun, keskin kaldığı bir ara âlemdedir. O zaman, vücudu bu sırada neredeyse tamamen eylemsiz olsa bile, meleklere ve ruhlara bedenen "dokunmaktaydı". – "Bir ruh tarafından başka bir yere götürülmek" de Swedenborg'un defalarca algıladığı bir şeydi: Bir şehrin sokaklarında gezinmekteyken başka yerleri ve insanlar üzerinde düşüncelerini yoğunlaştırıyordu ve onlar gönül gözünün önünde beliriyorlardı. Tekrar "vücudunun görmesine" geri dönünceye kadar, ne zama-

23 J. G. Mittnacht (der.), *Emanuel Swedenborg's Leben und Lehre* içinde, *a.g.e.*, s. 589 vd.

nı, ne de yeri düşünerek aklı hayli uzaklaşmış olmalıydı. "Başka bir yerde olduğumun farkına vardım, buna çok hayret ettim. Bunun olma nedeni, insanın nereden ve nereye bilmeksizin Tanrı tarafından güdülebileceğini öğrenmek istememdi."[24] – İnsanın ölmesinin ve "dirilişinin"[25], ruhunun bedeninden çıkarılıp ruhsal bir âleme ulaştırılmasının nasıl gerçekleştiği, Swedenborg'a tekrar tekrar canlı deneyimleriyle ifşa edilmişti. Çünkü solunumunun uç noktada engellenmesiyle öyle bir bedensel duyarsızlık haline geçmekteydi ki, "böylelikle neredeyse ölenlerle aynı hale girmekteydi." İçsel nefes alma, vücudun nefes almasının yerine geçmekteydi. Bu ölüye benzer halinde, uzaktan meleksi ışık şekilleri ortaya çıkıyor, başına yakın bir yere konuyor ve nihayet "dirilmesine" ve bedensel âleme geri ulaştırılmasına kadar orada kalıyorlardı. – Özellikle üzerinde düşünmeye değer ilginçlikler arasında nihayet Swedenborg'un dilsel algıları, özellikle de "meleklerin dili"[26] yer alır. Şiddetli kekeleyen ruh ve melek duyucusu en çok bu evrensel dilde iletişim kurmayı sevmiştir. Çünkü burada, başlangıçtaki tüm kavramların düşünce tasavvurlarının uygun ifadesini bulduğu ve tüm insani eğilimlerin maskesiz bir şekilde dışa vurulabildiği bir cennet dilinin deneyimini yaşamıştır. Bu, nezih, ruhsal [Almanca'da "geistig" hem ruhsal, hem zihinsel anlamına geldiğinden, burada bağlama göre çevrildi. Ancak bazı yerlerde kelimenin iki anlama da çekilebilir olduğunu bilmekte yarar vardır – ç.n.] bir dildi; hem "tınısı olan eğilim, hem de dile getirilmiş düşünme"[27], içinde çınlayan, seçilmiş ve berrak, anlamlı ve özgün, saf bir düşünce dili.

Kant, Swedenborg'un ne yaşamış olduğunu sorgulamaz. Çünkü bu fenomende delice olan bir şey yoktur, ne yarı uykudaki duygulanımlarda, ne dalgınlık içerisindeki gezinti yürüyüşlerinde, ne hipnagojik telkinlerde, ne de zengin fikir-

24 *A.g.e.*, s. 590.

25 *A.g.e.*, s. 557.

26 *A.g.e.*, s. 570 vd.; 584 vd.

27 E. Swedenborg, *Himmel und Hölle, beschrieben nach Gehörtem und Gesehenem*, Zürih, 1977, s. 148.

li iç konuşmada. Herkes bu tür algı deneyimleri yaşamıştır. Ama Kant, Swedenborg'un kendi içinde olanları ve başına gelenleri tarif etmeye ve açıklamaya çalıştığı deneyim terimlerinin çarpıklığını tespit eder. Burada sayıklamalara kapılan biri, her şeyden önce coşkulu bir İncil okumasının etkisiyle vahiy olarak yanlış anladığı bir görünüşte deneyime meyletmektedir. Swedenborg'un ruhlar âlemiyle bağı, yoğunlukla yaşanan ve hayalci bir şekilde aşırı yorumlanmış olan algı ve hissedilenler hakkında bir tür kendini kandırmaydı.

Bir Ruh Görücünün Rüyaları'nın eleştirel analiziyle, Kant ayrıca *Metafiziğin Rüyalarını* da muhtemel yanılsama olarak deşifre etmiştir. Kendisinin de meylettiği, maddi olmayan varlıklar olarak ruhsal varlıklar ve insan ruhundan söz etmek, beden ile insan ruhunun esrarengiz ortaklığına ilişkin her türlü spekülasyon, "pnömatik yasalara tabi (bir manevi) ruhlar âlemi" ile ilgili tasavvurları, o âlemden aşırılan terimlerle inşa edilmiş aşkın âleme ait metafizik hayali kurgular. – Bunlar da, yalnızca görünüşte iç bakışlar sağlayan, bir kendini inandırma gücünün kandırmacaları değil midir? Kant kendi açıklamalarından felsefi olarak hangi çıkarsamalarda bulunmuştur? Kant'ın sonraki gelişimi açısından önemli olan beş noktayı tespit edebiliriz.

RÜYA YORUMLAMA

Mahremiyet yerine toplumsallık, Swedenborg yerine Newton. Cennet ve cehennemdeki, ruhlar âleminde ve dünyadaki sırlar ve mucizeler hakkındaki tüm teozofik vahiylerinde Swedenborg tekrar tekrar, kendisine her şeyin yalnızca TANRI tarafından bildirilmiş olduğuna dikkat çekmiştir. Bunların, bütün bu hayret verici şeyleri "gönül gözünün" önünde gören, kendi "içindeki insanın" canlı deneyimleri olduğunu belirtir. Dolayısıyla da, Swedenborg'un bilgisini tasdik için gösterebildikleri, Kant'ın özetlediği ifadeyle, sadece "mahrem fenomenler"di (I, 981). Kendisi için tek tanık yine kendisiydi. Kendi âleminde yaşıyordu ve meleksi özel dilinde iletişim kuruyordu.

Olsa olsa inançlı Swedenborgyenlere ait bir "yeni kilisenin"[28] kuruluşuna varabilecek bu solipsizme (tekbencilik) karşı, Kant tüm insanların ortaklaşa deneyim imkânlarının özneler arası âlemini ortaya koyar. Dünyayla ilişkisini herkesin kavrayabileceği, bir dilin umumi kullanımında da tezahür eden, farklı öznelerin deneyim temelinin uyuşmasına güvenmektedir. Swedenborg'un dünyevi ve göksel sırların içsel algılama deneyimlerinin karşısına Kant, ideal örneği olarak Newton'un *Doğa Biliminin Matematiksel Prensipleri*'ni saydığı bir vargı biçimini çıkarır. Öznel algılarımızla, Newton'un ilkeleriyle ele alınabilen ve açıklanabilen nesneleri, olguları ve süreçleri eşleştirebildiğimiz için, âlem hakkında özneler arası bir haberleşme mümkündür. Âlem, filozofu sır olarak değil, gerçekten söz konusu olan her şey olarak ilgilendirir.

Newtoncu olarak Kant, solipsist Ben'e ve onun mahrem diline karşı, ortak bir dünyada ikamet eden özneler arası Biz'den yana tavır almıştır. Nitekim mistik hayalciliğe karşı çıkan 89 numaralı fragmanını Kant'ın yanlışlıkla Aristoteles'e atfettiği Sokrat öncesi düşünürlerden Heraklit bile isabetle şunu belirtmiştir: "Uyanıkken ortak bir âlemimiz vardır ama rüya görürken her birimizin kendine ait âlemi vardır." (I, 952) Kant ikinci cümleyi ters döndürerek, ruh görücülüğüne ve metafiziğe karşı polemiğini temellendiren iç bakışa ulaşır: "Farklı insanlardan her biri kendine ait bir âleme sahipse, rüya gördüklerini tahmin etmek gerekir." "Gizli" felsefenin tüm yanılsamalarını aşmaya izin veren bir "ortak" felsefenin vargılara rehberlik eden merkezî varsayımı budur.

Tıpkı 20. yüzyılda bayraklarına "metafiziğin aşılması"[29] şiarını yazan bilimsel dünya görüşünün radikal savaşçıları gibi Kant da 1766 yılında metafiziğe, özneler arası deneyimlenebilir

---

28 Bu konuda Württemberg'deki Herrenberg'in Protestan özel genel müfettişi Friedrich Christoph Oetinger özel bir rol oynadı. Krş. F. Chr. Oetinger, *Swedenborgs und anderer Irrdische und himmlische Philosophie. Zur Prüfung des Besten ans Licht gestellt von Friederich Christoph Oetinger*, Franckfurt ve Leipzig, 1765. Krş. Ernst Benz, *Swedenborg in Deutschland*, Frankfurt/Main, 1947.

29 Krş. Rudolf Carnap, Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, *Erkenntnis* 2 içinde, 1931, s. 219-241.

olgular temelinde kontrol edilebilir olmadığından, anlamsızlık şüphesini yöneltir. Metafizik ne doğru ne de yanlışlığı kanıtlanabilir önermeler sunmaktadır. Metafiziğin görünüşteki deneyimleri, görünüşteki terimleri ve görünüşteki yargıları doğrulanamaz ama yanlışlığı da kanıtlanamaz. Çünkü yalnızca, kehanet yeteneğine sahip görünen tekil öznelerin hayal gücünden kaynaklanırlar. Kant artık bunlarla uğraşmak istemez. Gölgeler diyarına yolculuğunun sonunda, metafizik onun için bitmiş sayılır. Bundan böyle onu ilgilendirmeyecektir. Bu saçmalıkla uğraşıp durmaktan daha yararlı işler vardır yapacak. Voltaire'in dürüst Candide'i yapılması gerekeni göstermiştir: "Mutluluğumuzu temin edelim, bahçeye çıkalım ve çalışalım." (I, 989)

Sınırsızlık yerine sınırlama. Kant'ın ruh görücülüğü metninin anlamını Kantçı Wittgenstein'in sözleriyle özetlemek mümkün: Birlikte düşünülebilecek ve söylenebilecek olan sınırlı olmak zorundadır "ve sınırın ötesinde olanlar düpedüz saçmalık olacaktır."[30] Kant rüya analizinin daha ikinci cümlesinde, hayalperestlerin bir cennet halinde kendilerini evlerinde hissettikleri gölgeler diyarını "kendilerini diledikleri gibi kurabilecekleri sınırsız bir ülke" (I, 923) olarak çizer. Metafizik ve spiritüalist hayalcilikleri aydınlattığı diğer imgeler de hep sınırsızlığı ima eder: Hava şatoları; "metafiziğin kelebek kanatlarının" (I, 983) bizi yükseltir göründüğü bir boş alan; 1781'de *Saf Aklın Eleştirisi*'nde sınırsızlığa yönelik Platoncu güdüden söz edecektir; duyular dünyasını terk eden ve "fikirlerin kanatları üzerinde saf aklın boş alanına" (II, 51) yükselen hafif bir güvercinin uçuşundan ya da sislerin ve eriyen buzların sağlam kara sanısı verdiği, "gezinen denizcileri boş umutlarla" (II, 267) yanıltıcı maceralara cezbeden engin ve fırtınalı bir okyanustan söz edecektir.

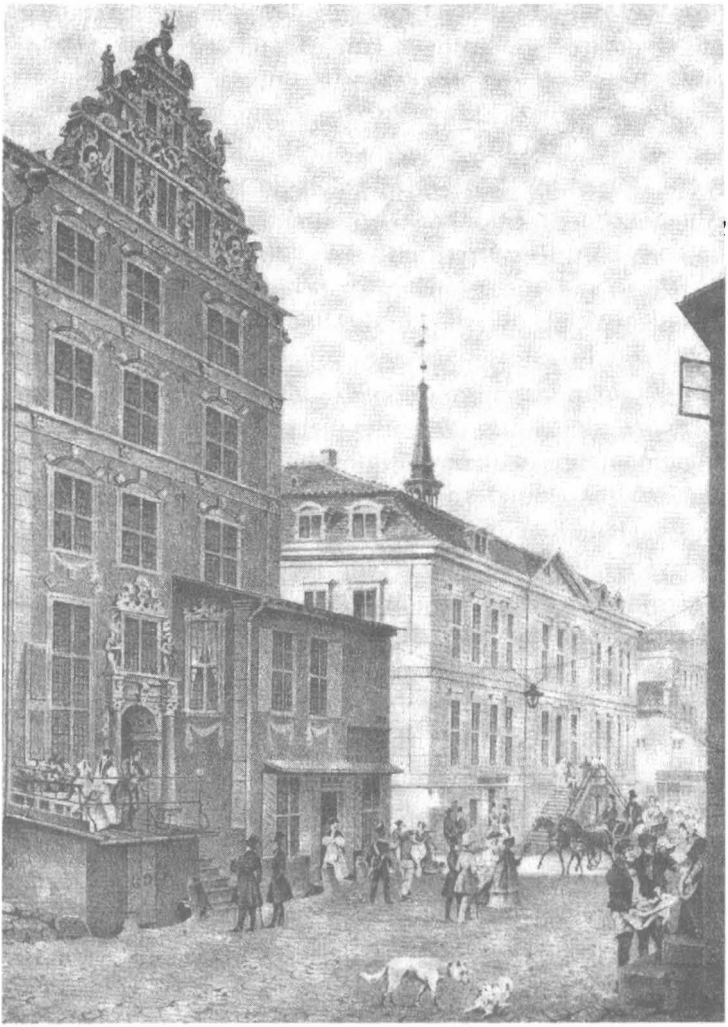
Oysa Kant yerde kalmak ve kara görmek istemektedir. Özellikle de zihinsel doğa ve insan ruhunun gayrı maddiliği net sınırlar çekilmesini gerektirmektedir. Çünkü burada aşırı kolaylıkla hayalci spekülasyonların hırsına ulaşılır. Her türlü metafizik zihin kurgularına karşı Kant metafiziğe adeta sadece negatif

30 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. Önsöz.

bir görev yükler. Swedenborg ile ilgili çalışmasında tamamlanmış saydığı şey insan ruhu ve ruh hakkında pozitif bir bilgi değildir. Burada güvenebileceğimiz pozitif şey, paradoks bir ifadeyle, negatif bir şey içerir: Ötesine geçemeyeceğimiz bir bilginin engellerini ve sınır taşlarını. Hiçbir felsefi inceleme bunun ötesine "uçamaz" (I, 985). "Bu bakımdan metafizik, insan akılcılığının sınırları hakkındaki bir bilimdir." (I, 983) Kişi, âlemde körü körüne, sınırsız fetihlere çıkmadan önce mülklerini iyi bilmeli ve savunabilmelidir ya da okyanusa açılmadan önce kendi küçük ada ülkesini tanımalıdır.

Platoncu vargı iddiası yerine Sokratçı bilgisizlik. Ruh ve insan ruhu, Kant'ın inanmaya eğilimli olduğu gayrı maddi bir âlem ve pnömatik yasalara tâbi bir manevi ruhlar âlemi, söz konusu olduğunda metafizik yararlı bir bilimdir. Ama yararlı olma nedeni bilimsel bilgiyi genişletmesi değil, yanılgıları, görünüşte deneyimleri ve yanılsamaları önlemesidir. Metafizik aracılığıyla, Sokrates'in bildiği şeyi öğrenirsiniz: Bilmiyorum. Tahsilli kişi vargıyla bilinebilecek olanın sınırlarına dayanıp da, "bilgisine vakıf olamadığım ne kadar çok şey var" itirafında bulunmak zorunda kaldığında, mütevazı bir güvensizlik oluşur. "Dolayısıyla, ruhlar var mıdır bilmiyorum." (I, 926) Bu bilgisizlik, gelecekte de gerçi ruhlar ve benzerleri hakkında "daha pek çok fikrimiz olabileceği, ancak hiçbir zaman bilemeyeceği" (I, 963) çıkarsamasına varır. Kant, ruhların var olabileceği ihtimalini inkâr etmez ve "kimi hayalet hikâyelerinde hiçbir doğruluk payı bulunmadığı" (I, 962) iddiasında bulunmaz. Ama o, özneler arası âlem deneyiminin sınırını aşmaya çalışan her türlü bilgi iddiasını kuşkuyla karşılayan inançlı bir agnostiktir.

Tespit edilen "bilemiyor olmak", ampirik reel bilimlerde de kabul gören salt "ignoramus"un ötesine geçer: Gerçi henüz bilmiyoruz ama bilebiliriz ve gün gelince bileceğiz. Kant kendine, maddi âlemde ruhsal ya da ruhani (Seelisches oder Geistiges) bir şeyin nasıl var olabileceğini ve bunun beden ile bağlantı olmaksızın da varlığının düşünülüp düşünülemeyeceğini sorduğunda kastettiği, sürekli yeni tahminlere ve çürütmelere yol açarak nihayet hakikati bulmaya varan böylesi bir sorunsala ait



Königsberg.
Ön tarafta adliye, arkada Kant'ın yaklaşık 1770'e kadar derslerini verdiği Kanter'in evi. Bils'in litografisi, 1842.

bilmiyor olmak değildir. Çünkü burada, duyulara görünen ve deneyimsel bilimle analiz edilebilecek doğanın nesneleri söz konusu olmadığından, felsefe sahnesine bir "ignorabimus"[31] girer: Asla bilemeyeceğiz. Ruhsal varlıklara ilişkin metafizik öğreti terimi bize, bilimsel olarak çözülebilir bir problem sağlamaz. Karşımıza, her türlü mümkün deneyim biliminin sınırını aşan bir bilmece çıkarır. Salt irademin kolumu hareket ettirebildiği yolundaki basit deneyim bile bir bilmecedir. Maddi olmayan bir şey olarak sunulduğu halde [irade], bunu nasıl yapar ki?

Dolayısıyla dünya âlimi olarak Kant kendini, âlim Swedenborg'un beden-ruh problemini çözmek için beyne yöneldiği zamanki durumu ile aynı durumda bulur. Bu, kuzeyli ruh görücüye olan büyük ilgisini açıklar. Ama Swedenborg kırklı yılların başlarındaki vargı ve inanç krizinin ardından teorik doğa vargısının sınırının üstünden atlayıp teozofik olarak ruhları sayıklamaya başlarken, Kant Sokratvari bir şekilde mütevazı kalmıştır.

Ruhani olanın bilmecesi karşısında, hiçbir teorinin ortadan kaldıramayacağı bir bilgisizliği itiraf eder. Çünkü insan aklı kendi sınırlarının ötesinde olanı kavrayamadığı gibi; başka bir âlemde belki de var olan, ancak bizim âlemimizde algı deneyimlerini yanlış anlayan bir hayalperestin görünüşteki deneyimleri dışında rastlanamayan şeyi de, duyusal olarak deneyimleyemez.

Rüya yorumlama. Yalnızca kendi âlemi olan kişi, muhtemelen bu tür bir paradoksa yenik düşmüş bir hayalcidir. [Bu kısımda "hayal" ile "rüya" arasındaki geçişler Almanca'da "Traum" kelimesinin her iki anlama gelmesinden ve burada bu kelimenin değişken anlamda kullanılmasından kaynaklanmaktadır – ç.n.] Hayal edilmiş deneyim âlemi kendisiyle sınırlıdır ve ortaklaşa deneyimlerin özneler arasılığına açık değildir. Ama aynı zamanda da engin bir okyanus ya da boş gökyüzü gibi sınırsızdır. Bu, rüyalarda neden yalnızca muğlak tasavvurların ve bulanık kavramların bulunabileceğini açıklar. Bunlar, uyanık olduğumuz ve bilincimiz berrak olduğunda katıldığımız ortak dil kullanımının kurallarıyla sınırlanmamıştır.

---

31 Krş. Manfred Geier, Ignorabimus, *Welfengarten. Jahrbuch für Essayismus* 5 içinde, 1995, s. 40-49.

Kant, rüyaların devam ettikleri sürece gerçek şeylerin hakiki deneyimleri sayılmalarını hiç de tuhaf bulmaz. Rüya gören tasavvur gücü de, uyanık halde deneyimlenebilecek olanın çok ötesine ulaşan, son derece güçlü tasavvurları tetikleyebilir. Tasavvur gücünün gece oyunları için kesin kuralları yoktur ve Kant'ın, özellikle derin uyku ile uyanıklık arasında ortaya çıkan tüm imgeler için ince bir sezgisi vardır. Yalnız, bu rüya kurgularını ne gerçek deneyimler, ne de görünmez bir âlemden vahiyler saymamak gerekir.

Kant, Swedenborg'un göksel rüya metinlerinin beslendiği kaynakları tek tek ifşa etme zahmetine girmemiştir. Çünkü bu hayal edilen âlem, gerçi kişiye özel dil kapalılığına sahipti, ancak aynı zamanda da kültür tarihi geleneğinin çok sayıdaki fragmanından bir araya getirilmişti de. [Swedenborg'un metinleri] okumuş olduğu metin yığınları kazanından dilediğini seçerek bir bütün yaratıyordu. Ruh görücünün metinleri mitolojik, dinî, teolojik, felsefi ve edebi okuma artıklarının bir yamalı bohçasıydı; bunlar onun rüya emeğiyle dilediği şekilde iç içe geçirilmişti: Eski Ahit'in Musa'nın meleklerinin anlatıldığı ilk kitaplarını Yunan felsefesinin ve astronomisinin yıldızların ruhu öğretisiyle birleştirmişti; yeraltı âlemindeki ölülerin Homerosvari hayalet figürleri; tanrısal olana yakın olabilmek için gölgeler diyarından yükselerek ulaşılması gereken Platoncu fikirler; Aristoteles'in *Metafizik*'inden göksel uslar; bizim âlemimiz ile düşünülen bir âlemin arasındaki bir ara diyarda var olan ruhları ve cinleriyle Yeni Platoncu demonoloji; ama aynı zamanda da, Ovid'in *Metamorfozlar*'ından ve John Milton'un *Kayıp Cennet*'inden şiirsel unsurlar da... Bütün bunları ve daha pek çok şeyi, Swedenborg *Arcana Coelestia*'sı içerisinde alıntılamış ve rüyası içerisinde birleştirmiştir. Bir hayalperest olmasının tek nedeni, rüyayı andıran kurgularını ve kavram kaymalarını, simgeleştirmelerini ve imgesel tasvirlerini, tanrısal inayet ile yalnız kendisine bahşedilen bir gerçeklik deneyimi sanmasıdır.

Her gerçek ruh görücülüğün arkasında güçlü bir duygu vardır. Kant, insanı sınır atlamaya iten bu eğilim üzerinde yoğunlaşmıştır. Swedenborgçu "saçmalığın" metinler arası düğümünü

tek tek iplerine ayırmamıştır. Onu parçalamış ve vargı iddiasını geri çevirmiştir. Bu darbe, daha iki yıl önce gerçekleştirmiş olduğu bir psikolojik aydınlanma ile bağlantılıydı. Çünkü 1764'de *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Üzerine Gözlemler*'inde, sadece kendi vargılarına dayanmak isteyen Swedenborg'un inatçı hayalciliğinin özellikle melankolik bir mizaca özgü olduğunu analiz etmişti. Güzelliğin cazibeleri onu pek etkilememektedir. Dolayısıyla da Swedenborg'un tüm teozofik eserlerinde yüce olanın hâkim olması, ister cehennemin eziyetlerinden duyulan dehşette, ister cennetteki mutlu ve cinsel bakımdan da doyuma ulaşmış yaşam ile ilgili özlem tablosu ya da en büyük insanın devasa hayalinde olsun, hiç de şaşırtıcı değildir. "Büyük rüyalar, cezalar ve mucize işaretleri" (I, 842) içini ürpertmekte ve ruhsal kuvvetlerini son derece gerginleştiren bir ruhlar âlemine tanık olmasına neden olmaktadır. İnsan ruhundaki şeytani bir şey, rüya dileklerinin canlı deneyime dönüşmesine yol açar. O zamanlar iyice kendinden geçer ve Tanrı'nın kucağında ya da gökyüzü cennetinde huzurunu ve bahtiyar birinin mutluluğunu bulmayı umar.

Kant'ın Swedenborg ile paylaştığı belki de nihayetinde böylesi bir umuttu. Çünkü *Bir Ruh Görücünün Rüyaları*'nı, bu dizginsiz fantezileri ve kafayı acayipliklere takma örneğini deşifre etmekte her ne kadar kesin ve kararlıysa da, bulanık tasavvurlardan geçerek aydınlığa ulaşmayı vaat eden ütopyanın ruhuna yine de yakınlık duymaktadır. Kant'ın "akıl terazisi" gerçi nötr ve kayıtsız olma amacındadır. Ama itiraf ettiği gibi yine de biraz, üzerine "geleceğin umudu" yazılmış olan kefeye doğru meyletmektedir: "Şimdi itiraf etmeliyim ki, terki diyar etmiş ruhların görünmesi ya da ruhların yaptığı etkiler hakkındaki tüm anlatılanların ve ruhsal varlıkların varsayılan doğası ve bizlerle bağlantıları hakkındaki her türlü teori, yalnızca umut kefesinde hissedilir bir ağırlık taşırlar; buna karşılık spekülasyonun kefesinde tamamen havadan ibaret gibidirler." (I, 961)

Sevgili metafizik. Swedenborg, İsa'yı sevmesinin beklendiği hissindeydi. Spiritüalistin kayda değer düşünceleri, duyusal bahtiyarlığını ve ruhsal selametini bulmak üzere özneler arası bir dilin ve ortak bir dünyanın sınırlarının üstünden atlamaya

çalışan bir insanın içindeki güdünün kanıtlarıdır. Kant'ın şimdi ancak isteksizce uğraştığını iddia ettiği söz konusu "saçmalık" bu şekilde ortaya çıkmıştır. Akıllarına yapacak başka iş gelmeyen uçarı ve vakti bol dostları onu sorumsuzca, ciddi ilgilerine aykırı bir okumaya ve tartışmaya çekmişlerdir. Malzeme "nankör" ve "kaypak"tır. Hatalara kapılmaktan kaçınmak mümkün olmamıştır. Ama sonunda Kant, içerisinde ciddiyet ve şakanın birbirine dolandığı metafizik eleştirisi cambazlığıyla yine de "bana, söylediğimden daha önemli görünen" (I, 982) bir amaç izlemiş olduğunu itiraf eder. Çünkü kendisi de, bilimsel aklından daha fazlasını ve daha başka bir şeyi isteyen bir Genius tarafından baştan çıkarılmıştır.

Sanki metafizik dünya bilgeliği kendisinden sadece ona gerçek bir sevgiyle bağlanmasını talep etmişçesine Kant, Swedenborg'un dinî coşkunluk içerisindeki hayal ürünleriyle uğraşır. Amacı, kendi sevgilisiyle ilişkisini netleştirmektir. "Bana yüz vermiş olması övüncünü ancak nadiren tattırmış olduğu halde, aşık olduğum metafizik" (I, 982) onu, kendi ruhsal mutluluğunu bulmayı umut ettiği bir yola götürür. Ama onu saçmalığa giden sapa yollardan koruyacak doğru yol nedir? 1766'da Kant gerçi hayalperestlerin gölgeler diyarından geçmiştir. Ama "insan aklının sınırları hakkındaki bilim" (I, 983) sıfatıyla metafizik tarafından kendisine gösterilmiş olan yerde durabilecek midir? Kant "ruh" ve "mizacı" salt negatif bir şekilde tanımlamakla yetinmek istemez. Ufukta, doğanın ve ruhun pozitif bir metafiziğinin dış hatları belirmektedir. Bu metafiziğe doğru yaklaşmak, Kant'ın felsefi itici gücüdür. Bu yüzden ruhsal hayal kurmacaları ve rüya benzeri ruh görücülüğü hakkında bir psikolojik ya da antropolojik inceleme de, onu gerçek anlamda tatmin edemez. Mizaç ve ruh, ampirik temelli bir deneyim bilimiyle kavranamaz olsalar da, felsefi olarak aydınlatılmak zorundadır. Metafiziğin aşığı, teorik bir bilimin ayak basmasının yasak olduğu o öteki dünyada da sevgilisini sevmek suretiyle, onun gönlünü kazanmaya çalışmak zorundadır. Kant, yolunun kendisini nereye götürdüğünü ancak pratik aklın ve örflere uygun yaşamanın metafiziğinde bulacaktır.

Artık yalnızca eleştirel yol açıktır

Kant felsefede nasıl devrim yaptı



Immanuel Kant. Doebler'in tablosundan
bir ağaç baskı, 1791.

Böylece geriye kalan tek yol olan bu yolu seçmiş oldum ve bu yolda, her türlü yanılgıların ortadan kalktığını görmüş olmakla, kendi gururumu okşamaktayım.
(II, 13)

16 Mart 1770'te, 46 yaşını doldurmasına az kala, magister Kant, Yüksek Bütçe ve Savaş Bakanı Freiherr von Fürst und Kupferberg'e acil bir mektup yazar. Daha yeni boşalmış bir profesörlük kadrosuna başvurmaktadır. Bir gün öncesinde uzun bir hastalığın ardından Saray Yüksek Vaizi ve Matematik Profesörü Langhansen ölmüştür. Uzun zamandır özlemini çektiği hedefine ulaşmanın son fırsatı değil midir bu? Kant daha 1756'da profesörlük için nafile uğraşmıştı ve iki yıl sonraki başvurusu da dikkate alınmamıştı. Öğretim sisteminin kadrolu üyesi olmak yerine artık 15 yıldır maaşsız magister olarak faaliyet göstermektedir. Haftada 20 saat ders vererek ve bir yandan da büyük bir çalışkanlıkla yazılar yazarak bitkin düşmüştür. Şimdi, daha genç bir öğrenciyken kendine çizmiş olduğu akademisyenlik hayatında tıkanıp kalmaktan korkmaktadır. Ekonomik durumu bakımından da güvensizdir. Bedensel güçlerini de etkileyecek olan "gelecekteki yokluk" (Mektup, 64) nedeniyle gittikçe daha fazla huzursuzluk duymaktadır. Sıklıkla bulanık ve güvensiz görünen kaderi bir karar anına yaklaşmaktadır.

Kant durumunu abartıyordu. Çünkü üniversite çalışması için maaş almıyordu ama seminerlerine katılım yüksekti ve

öğrenciler genellikle ders ücretlerini ödüyorlardı. Yokluklara gençliğinden beri zaten alışıktı.

Magister Kant en azından kitapçı Kanter'in yanındaki iki odasının kirasını borçlanmadan ödeyebiliyordu. Ellili yılların sonundan bu yana da eski asker Martin Lampe şahsında bir hizmetli tutmuştu ve lokantalarda her gün iyi bir yemek yiyecek parası oluyordu. Şubat 1766'dan beri Kraliyet Şato Kütüphanesi'nde kütüphaneci yardımcısı olarak da biraz para kazanıyordu; bunun hoş bir yanı da, araştırmaları için kitaplardan serbestçe yararlanabilmekti.

Kant, Bakan von Fürst'ün onun profesörlük isteğini desteklemeye istekli olduğunu bilmektedir. Nihayet, Erlangen (Aralık 1769) ve Jena (Ocak 1770) üniversitelerinin davetlerini, yakında Königsberg Üniversitesi'nde boşalması beklenen kadroyla, çok sevdiği şehrinde, geniş dost ve tanıdık çevresini kaybetmeksizin bir felsefe profesörlüğü elde etme fırsatının ortaya çıkacağı gerekçesiyle reddetmiştir. Kant'ı üzen tek bir problem vardır. Langhansen matematikçiydi ve Kant beklentisini "yalnızca benim becerime ve eğilimime yaraşan kadrolarla sınırlama" (Mektup, 63) hakkını kendinde görmektedir. Bu yüzden bir takas önerir. Boşalan kadroyu rahmetlinin damadı Bay Christiani ile doldurmak nasıl olurdu? Carl Andreas Christiani gerçi ahlâk profesörüdür ama matematiği de iyi bilen biridir. Kendisi için bu çok mutlu bir çözüm olacaktır; çünkü o zaman "ahlâk profesörlüğü için başvurumla Sizin yüksek tavsiyeniz umuduyla, kaderimin asıl öngördüğü amacı izlediğim inancında olacağım." (Mektup, 64)

Kant zihinsel ve varoluşsal gelişiminin iç dinamiğinin bilincindedir. Doğa felsefesindeki başlangıçlarından sonra gittikçe daha güçlü bir şekilde pratik felsefeye ilgi duymaktadır. Daha 1755 yılındaki *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi* bile sonunda, içerisinde ruhun ve mutluluğun âlem binasının halinden ve tarihinden daha önemli oldukları bir manevi evrenin kapısını açmaktaydı. 1766 yılında okültist ve metafizik rüyaları yorumlayışının da Voltaire'in Candide'inin pratik hayat tavsiyesiyle sona ermesi de tesadüf değildir: "Mutluluğumuzu temin edelim, bahçeye çıkalım ve çalışalım." (I, 989)

Âlemin bütünlüğüne olan ilgisi yerini artan ölçüde ahlâk felsefesi düşünümlerine bırakmıştır. Dünyadaki insan, gökyüzünün sisteminden daha önemlidir. Kant'ın 9 Mayıs 1768'de eski öğrencisi Johann Gottfried Herder'e yazdığı, içine teorik bilgi sistemlerine karşı "derin bir kayıtsızlığın" (Mektup, 56) hâkim olduğunu bildiren mektubu da bunu aydınlatır. Kendisini gerçekten ilgilendiren sadece, "insan yeteneklerinin ve eğilimlerinin asıl amacını ve sınırlarını görmek"tir ve bu bakımdan örflere uygunluk merkezde yer almalıdır. Bu yüzden, ilkelerini belirlemeye çalıştığı bir "örflerin metafiziği" üzerinde çalışmaktadır. Böylece, artık pek de genç olmayan Kant, felsefi amacının ve akademik mesleki hedefinin içerisinde çakıştığı bir ahlâk profesörlüğünü ummaktadır.

İKİNCİ TERCİH PROFESÖRLÜK

Başvuru teklifinde "umulmadık" engeller çıkacak olursa, Kant'ın yedek bir takas imkânı daha vardır. 1759'dan beri gerçi mantık ve metafizik profesörü olan ama ondan önce matematik dersleri de vermiş olan Bay Doktor Johann Friedrich Buck da Lanhansen'in kadrosuna kaydırılabilecektir. O zaman da Kant, bir miktar katkılarının bulunduğu bir konu olduğunu belirttiği mantık ve metafizik alanında kadrolu profesör olacaktır. Üç gün sonra, 19 Mart 1770'te, resmî başvurusunu bizzat Kral II. Friedrich'e sunar. İşi gerçekten ciddiye almaktadır. Eğer özlemini çektiği profesörlüğü alamayacak olursa, içinde "bundan sonra vatanımda geçimimi sağlamanın en uzak umudu bile" (Mektup, 65 vd.) kaybolacaktır.

Şimdi, artık sadece Königsbergli filozofun bundan sonraki kaderini değil, genel olarak modern Batı kültür tarihini belirleyecek olan şey olur. Kant'ın ahlâki gerekçesi destek bulmaz. Onun yerine kadiri mutlak kral ve efendi 31 Mart 1770 tarihli bir kararnameyle, "Magister Immanuel Kant'ı (...) mantık ve metafizik kadrolu profesörü olarak atamayı ve kabul etmeyi lütfettiğimizi" (Mektup, 66) buyurur. Sadık, dürüst ve mahir bir kraliyet hizmetkârı ve profesörü olarak bu alanda öğre-

tim üyeliği makamını çalışkanlıkla yüklenmeli, yorulmak bilmeden ders vermeli ve Königsberg Üniversitesi'nin iyi itibarına katkıda bulunmalıdır.

Böylece Kant nihayet profesör olur. Ama kuşkulu bir başarıdır. Çünkü varoluşunun amacını maneviyat ve ahlâkın pratik alanında izlemenin mutluluğu, kral emriyle kapanmıştır. Ne yapmalıdır? Kant'ın bu açmazdan bir çıkış yolu bulabilmesi on yılını alacaktır. Bu, sonunda sadece Almanca'da yazılmış en önemli felsefi yazının değil, genel olarak modern felsefenin temel kitabının ortaya çıktığı bir suskunluk on yılıdır; hayat hikâyesi açısından bakıldığında, vazife duygusu yüzünden bir mahcubiyet giderme çözümüdür: *Saf Aklın Eleştirisi.*

Ancak daha önce Kant'ın akademik bir formaliteyi yerine getirmesi gerekmektedir. 2 Mayıs 1770'te gerçi Albertus Üniversitesi'nin senatosu tarafından yeni makamına atanmıştır. Ancak sürekli profesörlük kadrosunu resmen yüklenmesi, bir kere daha, Latince yazılmış bir doktora tezi sunup dinleyici önünde savunmasına bağlıdır. Böylece Kant 1770 yazını, ahlâki bir hayat pratiğinin özel nitelikleri üzerinde yoğunlaşabilmek yerine, bir mantıksal-metafiziksel problemi ele almakla geçirir. Bu amaçla da, metafiziğin rüyalarına ve ruh görücülüğüne karşı polemiğini bitirdiği yerden işe koyulur.

Yine sınır çekme söz konusudur. Ama perspektif değişmiştir. Swedenborg'un ruhlar âlemine yaptığı sanrısal seyahatlere karşı, eleştirel bir metafiziğin sırf zihinsel uydurmalar arasında uçup durmak yerine deneyimin zemininde kalabilmek için insan aklının sınırlarını tespit etmek zorunda olduğu itirazında bulunmuştu, şimdi ise yeni bir ayrım getirir. İki âlemi radikal bir şekilde ayırır. 20 Ağustos 1770'te kitapçısı ve yayımcısı Kanter'e bastırdığı ve zatı şahaneleri Kralı ve Efendisi Friedrich'e ithaf ettiği tezinin konusu, duyu ve akıl âlemlerinin biçimi ve nedenleri hakkındadır: *De Mundi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma et Principiis.* (III, 7-107) Bir gün sonra, 21 Ağustos'ta, tezini üniversitenin büyük amfisinde savunur ve bu sırada 23 yaşındaki tıp ve felsefe öğrencisi Marcus Herz (1747-1803), ortak konuşmacı olarak yanındadır. Yeni atan-

mış profesörün tezlerini "Berlin'den, hem de Yahudi kökenli" (III, 9) Herz'e savundurması, fakültedeki meslektaşlarını rahatsız eden tek şey değildir. Özellikle, Königsberg'de de ortama hâkim olan okul filozofları, Kant'ı kötü eğitim almış, dışarıdan biri saymaktadırlar. Âlemin düalist bir şekilde, aralarında herhangi bir aracılığın tasavvur edilemeyeceği ya da düşünülemeyeceği kadar katı bir şekilde ikiye bölünmesine ne demeli? Bir yanda duyular âlemi vardır. Bu âlem duyusallık için verilidir, yani zaman olarak şimdiki zamanlarında, uzaysal olarak yakınında bulundukları insan bireylerin algılaması için. Çeşitli öznelerin ve onların nesneler tarafından farklı şekillerde uyarılan duyu organlarının doğal yapısı, duyular dünyasının çok çeşitli ve değişken görünmesini sağlar. Dolayısıyla duyusal vargı, bireylerin özel duyusal yetilerine bağlıdır ve insanlara "görünen"ler, duyusal âlemin nesneleridir. Eski felsefi okullarda buna *phaenomenon*, yani nesnelerin duyusal olarak fenomenler (görüngüler) halinde kendilerini belli ettikleri tezahür adı verilmekteydi.

Öte yanda ise akıl âlemi vardır. Bu âlem, insan bir anlama ya da akıl donanımına sahip olduğu için fark edilebilir. İnsan, "duyularına nüfuz edemeyen" (III, 29) bir şeyi de tasavvur edebilme ya da düşünebilme yeteneğine sahiptir. Yalnızca insanın anlama donanımıyla fark edilebilen nesneye Kant, "intelligibel" ("akıl yoluyla kavranabilir") adını verir. Bununla, felsefe tarihi itibarıyla her şeyden önce Platon'un değişmez ve ebedi "Ide"sini hatırlatır. Eskilerin okulunda buna *nouemenon* denir; duyusallıktan bağımsız, sadece göründüğü gibi değil, gerçekten olduğu gibi olan bir nesne.

Kant, *Bir Ruh Görücünün Rüyalar*'ına kadar, metafiziğin erken dönem eleştirisinde hep, duyu üstü âlemlere uçup gitmeyecekse vargının dayanmak zorunda olduğu duyusal verileri aramıştı, şimdi ise duyusal olarak algılanmayan/maruz kalınmayan (sinnlich nicht affiziert) aklın bağımsız bir âlemini kabul etmiştir. Ruha bakışı değişmiştir. Swedenborg polemiğinde ruh henüz, adeta gölgeler âleminde dolanıp duran bir hayalet halinde sadece "gizli bir felsefeye" görünmekteydi. Daha

1766'da Kant bu konuda dalga geçmişti. Ruhlar âleminin maddi olmayan varlıkları cisimsel şeylerin aracılığı olmaksızın birbirine bağlı olmalıydı. Swedenborg onları, içerisinde tüm bedensiz ruhların "dolaysız halde birleşerek belki de, maddi olmayan âlem (*mundus intelligibilis*) olarak adlandırabileceğimiz, büyük bir bütün oluşturabileceği" (I, 937) *homo maximus* olarak tasavvur etmekteydi. Oysa şimdi, 1770'te, *mundus intelligibilis* artık insanın ancak rüyasını görebileceği bir taşkınlık değildir. Çeşitli bireylerin aşağı *mundus sensibilis*'inden daha yüksek bir niteliğe sahip duyu üstü bir şey ilan edilmiştir. Böylelikle metafiziğin görevinde kayma olmuştur. Artık yükümlülüğü sadece, insan aklının duyu üstü hayalperestliğe karşı sınırlarının çekilmesinden ibaret değildir. Metafizik artık olumlu tanımlanır: "*Saf aklın* kullanımının *birinci ilkelerini* içeren felsefe ise, *METAFİZİK*tir. Ona *ön alıştırma* görevi gören bilim ise duyusal vargı ile akıl vargısı arasındaki farkı öğretendir; bu çalışmada bunun bir örneğini sunmaktayız." (III, 37)

Ancak Kant metafizik profesörü olarak tartışmaya sadece *mundus sensibilis* ile *mundus intelligibilis* arasındaki sınırı çizerek atılmış değildir. Aynı zamanda, bir yıl öncesinde içinde yanan o "büyük ışığı"[1] da yakmıştır. Otobiyografik niteliktek *Metafiziğe İlişkin Düşünüm*'de (R 5037) bunu sonradan özellikle vurgulamıştır. Mesele, duyusal algılarımız için önemli ve vazgeçilmez oldukları ölçüde, uzay ve zamanın hangi gerçeklik payına sahip olduğudur. Uzay ve zaman onun için "adeta bir gün ağarması içerisinde" felsefi bir sorun haline gelmişti. Artık, Newton ilkelerine göre varolması gereken türden nesnel olarak verili ve mutlak düşünülen bir uzaya inanamadığı için bir kargaşa içerisindeydi. "69 yılı bana büyük bir ışık oldu."

1770 tarihli öğretim üyeliğine kabul tez çalışmasında bu ışık ilk defa herkesin önünde yakılmıştır. Kant'ın dinleyicileri önünde geliştirdiği düşünce ciddi sonuçlara varacaktır. 1755'te

1 AA XVIII, s. 69. Krş. Giorgio Tonelli, Die Umwälzung von 1769 bei Kant, Kant-Studien 54 içinde, 1963, s. 369-375; Josef Schmucker, Was entzündete in Kant das große Licht von 1769?, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 58 içinde, 1976, s. 393-434.

Newtoncu ilkelere göre ele almış olduğu *Gökyüzünün Genel Doğa Tarihi ve Teorisi*'nde kozmik fraktal, nesnel bir uzay zaman içerisinde yerleştirilmişti. Belirli bir anda maddi kaosun içerisinden ortaya çıkmıştı ve sonsuz uzayı doldurmaktaydı. İlginin, gökyüzünden *duyular âleminin biçimine ve nedenlerine* kaydırılması yeni bir perspektif açar.

Kant, Newton'un nesnel uzay zamanından uzaysal ve zamansal tasavvurların öznel bir fenomenolojisine savrulur. Çünkü âlemi sonlu öznelere göründüğü gibi *phaenomenon* olarak gördüğünüzde, uzay ve zaman duyusal olarak algılanabilecek olan her şeyin adeta şemaları ya da koşulları olarak gösterir kendini. 14. madde. *ZAMAN HAKKINDA*'da yol gösterici öğretiler tanıtılır ve açıklanır: Zaman tasavvuru duyulardan kaynaklanmaz, onların önkoşuludur. "Çünkü duyulara nüfuz edenin aynı anda mı yoksa peş peşe mi olduğu, yalnızca zaman tasavvuru yoluyla tasavvur edilebilir ve peş peşe olma zaman kavramını üretmez, ona davetiye çıkarır." (III, 47) *"Zaman, nesnel ve gerçek bir şey değildir."* (III, 53) Sadece, duyular âleminin fenomenlerini sürekli değişimleri içerisinde sınıflandırabilmeyi sağlayan öznel bir koşuldur. – Aynı fikri Kant 15. madde *UZAY HAKKINDA*'da geliştirir: Uzay tasavvuru da dış duyu algılarından türetilmez, aksine onların ön koşuludur. "Çünkü bir şeyin benim bulunduğum yerden farklı olan bir yerde bulunduğunu tasavvur etmedikçe, kendi dışımda bir şeyin bulunduğunu kavrayamam ve uzayın farklı yerlerine koymadıkça, şeyleri birbirinin dışında düşünemem." (III, 57) "*Uzayın kendisi nesnel ve gerçek bir şey değildir.*" (III, 61) O sadece, duyular âleminin tüm dış algılarını birbiriyle eşleştirebilmek için öznel, ideal bir şemadır.

Kant, 21 Ağustos 1770'te Marcus Herz'in desteğiyle yeni öğretim üyeliği tezlerini sunar ve savunurken, gerek iki âlem düalizmiyle, gerek uzay ve zamanı öznelleştirmekle nasıl karanlık bir güçlükler labirentine girmiş olduğunun farkında değildir henüz. Ama önünde zorlu bir çalışmanın bulunduğunu seziyor gibidir. Çünkü sadece birkaç gün sonrasında Bakan Fürst und Kupferberg'e, öğretim üyeliği tezinin, mantık

ve metafizik öğretim üyeliğinin gerektirdiği kraliyet ve bakanlık arzularına uygun olmaktan henüz çok uzak olan, "sadece bir akademik deneme yazısı" (Mektup, 68) olduğunu yazar. Kant üstüne bir görev düştüğü hissindedir. Ve bu durum içerisinde ciddi sonuçlar doğuracak bir vaatte bulunur: "Gelecekteki gayretlerim, bu hedefe yaklaşmaya ve üniversitenin yararını ve itibarını var gücümle ilerletmeye yönelik olacaktır." (Mektup, 68)

Tarih 2 Eylül 1770'tir ve nihayet öğretim üyesi olarak atandığından gayet iyimser olan Kant, hemen bir de mektup yazar. Daha Eylül 1765'te Berlin'de matematikçi ve filozof olarak faaliyet gösteren Johann Heinrich Lambert (1728-1777), onunla birlikte "metafiziğin asıl yöntemini" (Mektup, 37) aydınlatmak üzere Kant'ı mektup arkadaşı olarak kazanma girişiminde bulunmuştur. Kant buna pek fazla itibar etmemiştir. Ama şimdi, beş yıl sonra, Lambert'e Marcus Herz aracılığıyla tezini gönderme ve mektup yoluyla yorumlama fırsatını kullanır. Özgüvenle dolu bir halde, 1769 yılındaki öznelci dönüşümüne ve bunun sonuçlarına işaret eder: "Aşağı yukarı bir yıldır, bir daha asla değiştirmemi gerektirmeyeceği düşüncesiyle övündüğüm, buna karşılık genişletilmeyi bekleyen ve her türlü metafizik soruların gayet güvenli ve kolay ölçütlerle sınanmasına ve çözümlenebilir olup olmadıklarına bağlı olarak, kesinlikle karara bağlanabilmesine imkân veren o kavrama ulaşmış bulunuyorum." (Mektup, 70)

Burada özgüven var. 1769'un büyük ışığı ona, asla değiştirmek istemeyeceği şeyi göstermiştir. Onu tüm metafizik problemlerin çözümüne götürmesi gereken yol sağlam ve kolay görünmektedir. Ancak güzel ve önemli tasarısını uygulayabilmek için henüz bir miktar zamana ihtiyacı vardır. Çünkü bir sonraki kış içerisinde öncelikle "Örflerin metafiziğini toparlama ve teslim etme" (Mektup, 70) niyetindedir. Kant'ın ahlâk ve edepliliğe olan pratik ilgisi azalmış değildir. Ancak mantık ve metafizik profesörü olarak teorik vargı için sağlam bir metafizik binanın planını tasarlama doğrultusundaki sözü tutmak da gerekmektedir.

Her ikisi de düşünüldüğünden daha zordur. Kant ne ahlâk felsefesini kâğıda döker, ne de tezinde ortaya çıkmış olan metafizik soruları cevaplayabilir: Her ikisi kesin sınır çizgileriyle birbirinden ayrılmışsa, duyusal ve algılanabilir âlem arasında hangi ilişki vardır? Göründükleri gibi nesnelerin duyusal vargısının öznel koşulları ile gerçekte oldukları gibi şeyler ya da tözler arasındaki ilişki nedir? Ve saf kavrayışın ya da saf aklın bir metafiziği, duyusal incelemeler olmayacaksa, neyi destek alabilir ki?

1770/71 kışında Kant derin bir bunalıma düşmüş görünür. Planladığı örflerin metafiziğinde ilerleyemez ve Lambert'e bildirdiği, salt teorik aklın bir metafiziğini "çok da büyük olmayan gayretlerle işe yarar bir ayrıntı düzeyine ve kanıtlamaya kolaylıkla vardırılabileceği" (Mektup, 71) yolundaki umudu uçup gitmek üzeredir. İçine dolandığı felsefi incelemeler, metafizik soruların hızlı bir şekilde cevaplanmasına izin vermemektedir. 7 Haziran 1771'de dostu Marcus Herz'e yazdığı gibi, hedeflediği problem çözümü için herhalde uzun bir zamana ihtiyaç duyacağını kabullenmek zorunda kalır. Buna bir de, geçen kış mevsiminde sağlığının gözle görünür ölçüde kötüye gitmiş olması ve az sayıdaki üretken anın, "insan ruh kuvvetlerinin öznelci prensiplerine (...) dayalı olan ile doğrudan nesnelere düşen arasındaki farkı" (Mektup, 94) kesinlikle belirlemeye ve eleştirel olarak aydınlatmaya yetmeyecek kadar kısa olması eklenir.

Kant, içerisinde bulunduğu bunalımı önemsiz göstermeye çalışır. Kendini sakinleştirir ve böylelikle, öğrencilerini sarmış olan endişeleri de dağıtmak ister. Çünkü Kant'ın profesörlük sunuşundan sonra Königsberg'den ayrılmış olan Herz, çok saygı duyduğu hocasının metafizik düşünümleri artık sadece, okuma odasındaki az sayıda âlimi ilgilendiren, hayatla ilgisiz ve ahlâki eğitim için hiçbir yarar taşımayan, lüzumsuz ve genel kamuoyunca anlaşılmaz kuruntular olarak gördüğünü duyduğu iddiasındadır. Dendiğine göre mantık ve metafizik profesö-

rünün içini "soğuk isteksizlik" doldurmuştur ve Kant'ın vaktiyle metafiziğe bir alınyazısı halinde kapılmış olduğu sarhoşluğun yerini "tiksinme" almıştır. Aldığı haber Herz'in içini titretir: "Bu yüzden sıradan insan için ahlâkın, *yalnızca* bir âlim için makul bir inceleme konusu olacağı kanaatindesiniz demek." (Mektup, 96)

Marcus Herz mektubunu 9 Temmuz 1771'de imzalamıştır. Mektup Kant'a, tam da *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri*'nde (5 ve 12 Temmuz 1771 tarihli ekler) imzasız bir yazı olan *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'ni yeni okuduğu sırada ulaşır. Bunun, David Hume'un erken dönemine ait 1739/40 tarihli ahlâk felsefesi başeserinin dostu Johann Georg Hamann tarafından tercüme edilmiş son bölümü[2] olduğunu bilmektedir: *A Treatise of Human Nature* (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, I. kitap, I. bölüm, 7. kısım). Genç magister'in ilk öğrencilerinden birisinin belirtmiş olduğu gibi; Kant İskoç aydınlanmacısı ve kuşkucusunun teorik felsefe alanındaki incelemelerini uzun zamandır takdir etmekteydi. Daha 1755'te, *Philosophical Essays concerning Human Understanding (1748)* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Felsefe Denemeleri) adlı eserin Almanca tercümesi yayımlandığı sırada, Hume "derin incelemelerinde büyük değer taşıdı. Özellikle onun sayesinde düşünce gücü yepyeni bir ivme kazandı."[3] Geleneksel okul felsefesinin güvenliğini ve huzurunu bozan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Felsefe Denemeleri*'nin yeni vurguları, Kant'ta coşku uyandırdı. Ama şimdi, kuşkucunun enerjisi onu zifiri karanlık bir boşluğa savurur gibidir. Çünkü *Gece Düşünceleri* Kant'ın profesörlük görevini kuşkulu hale getirmektedir. Hume'un *Treatise I, 4, 7*'si, bilginin bir biçimi olarak klasik metafiziğe son verir. Metafiziğin iflası, kuşkucuyu, "sonsuzluğa uzanan sınırsız okyanusa atılmak"[4] yerine çıplak bir kaya üzerinde ölümle yüz yüze kal-

2 Johann Georg Hamann, *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler*, 6 cilt, Viyana, 1949-1957, c. IV, s. 364-370. Krş. Lothar Kreimendahl, *Kant. Der Durchbruch von 1769*, Köln, 1990.

3 Borowski, s. 69.

4 J. G. Hamann, *Sämtliche Werke*, IV, s. 364.

mış gemi kazazedesi gibi ortada bırakır. Âlemin, ilk nedenlerinin ve köklü nedenlerinin her metafizik incelemesi, her şeyi kapsayan çözümsüz çelişkilere yol açar. Hepsi de, anlama yetisini en zifiri karanlıkla kuşatan yanılgılar, paravanlar, dolandırıcılıklar ve antinomilerdir. "İnsan aklının bu çok çeşitli çelişkilerinin ve yetersizliklerinin bu zorlayıcı görünümü beni öylesine afallattı ve kafamı kızdırdı ki, her türlü inancı, tüm kanıtlamaları ve her türlü ihtimal derecelerini terk etme eğilimindeyim. Neredeyim ya da neyim? Hangi nedenlerden türetiyorum varlığımı ve nereye doğrudur bundan sonraki yazgım?"[5]

Özellikle Hume'un kendini sorgulaması Kant'ı en içinden vurmuştur. Kendini tekrar asıl yazgısı ve ahlâki mesleği içerisinde görür. Hume'un metafiziğin göz boyamalarından varoluşsal ve ahlâki hayat sorularına yaptığı dönüş, Kant'a kendi yürümek istediği, ancak mesleki olarak girmesine izin olmayan yolu gösterir. Marcus Herz'in endişelerine cevap vermekte yedi aydan fazla tereddütte kalır. Ancak 21 Şubat 1772'de ona, "düşüncelerimin meşguliyetinin türü hakkında küçük bir hikâye" (Mektup, 100) gönderir. Gece karanlığı biraz açılmıştır. Ufukta, mantık ve metafizik *için* öğretim üyeliğini öngören kraliyet görevinin Hume'un her türlü metafiziğe ve onun çözümsüz çelişkilerine *karşı* saldırısı ile nasıl uzlaştırılabileceğinin bir imkânı belirir. Kant önünde yeni bir görev görür. İlk defa, "hem teorik, hem de, salt entelektüel olduğu ölçüde, pratik vargının doğasını içeren bir saf aklın eleştirisinin" (Mektup, 103) ana hatlarını çizer. Bu, ayrılmaz bir şekilde Kant'ın adıyla bağlantılı olan yeni kavramın doğum yeri ve günüdür: *Saf Aklın Eleştirisi*.

Kant onunla, mesleki durumunun kendisini düğümlemiş olduğu, taraf ve karşı olduklarını düşünümlemekle kalmak istemez. Duyusallık ve aklın, tasavvur ve nesnenin, *Phaenomenon* ve *Noumenon*'u birbirlerinden ayırmakla içine girmiş olduğu karanlığa ışık da getirmek istemektedir. Edepliliğin saf ilkelerini ele alacak olan pratik kısmını, Kant daha sonra hazırlamak niyetindedir. İçerisinde âlem hakkındaki metafizik vargının kaynaklarını, yöntemlerini ve sınırlarını aydınlattığı teorik kıs-

5 *A.g.e.*, s. 367.

mı ilk önce sunmak istemektedir. İçine düşmesinde Hume'un radikal kuşkuculuğunun da önemli pay sahibi olduğu bunalımdan onunla kurtulmak istemektedir. Her şeyin yıkıldığı ve salt yanılsama olarak bir kenara itildiği, salt olumsuzlama cümleleriyle yetinmek istemez. Yeni bir "saf akılsal iç bakış" inşa etmek ya da hiç değilse bunun sınırlarını çizmek söz konusudur. "Şimdi bununla uğraşmaktayım," ve projesini "aşağı yukarı üç ay içerisinde" (Mektup, 103) tamamlayabileceği inancındadır.

İlan edilen bu eserin tarihçesi ayrıntılı olarak anlatılmıştır. *Suskun Kant*, bir felsefe tarihi kişiliği haline gelmiştir.[6] Özellikle Herz ile mektuplaşması, Kant'ın neredeyse hiçbir şey yayımlamadığı bu on yıl içerisindeki düşünce gelişiminin ve ruh hali değişiminin izlenebileceği bir kaynaktır. Çünkü hızla geçen, yalnızca öngördüğü üç ay değildir. Yıllar geçer. Sürekli olarak, üstesinden gelinmesi gereken yeni malzemeler ve problemler ortaya çıkar. Eserini yakında tamamlayacağı yolunda tekrar tekrar verdiği sözler, her defasında yeni bir ertelemeye yerini bırakır. Kant öğretim üyeliği görevlerini yerine getirir, derslerini ve konu tekrarlarını verir. Özellikle metafizik, fiziksel coğrafya ve antropoloji hakkındaki dersleri büyük rağbet görür. Aydın âleminde öğrencilerin ders notları dolaşmaktadır. Kant bundan pek de mutlu değildir. Çünkü 28 Ağustos 1778'de Herz'e bildirdiği gibi, özellikle metafizik dersleri açısından, "yazılanlardan fikri kesin bir şekilde çıkarabilmek" (Mektup, 180) neredeyse imkânsızdır.

Atanmasını daha en başından kuşkuyla karşılayan meslektaşlarıyla Kant'ın neredeyse hiç sosyal ilişkisi yoktur. Küçük rekabetleriyle ve çekişmeleriyle bir ilgisi olsun istemez. Akademik "âlimlik kibiri ve pimpiriklik"[7] ile de alay etmeyi sever. Özellikle her gün yemek yediği herkese açık lokantalardaki karma ortamları tercih eder. Entelektüel ukalalıktan ve yapmacık incelikten nefret etmektedir. Sosyal ilişkileri hakkında sonradan, "filozof kendini bir köylü birahanesinde, hayran kafa ve

6 Krş. Wolfgang Carl, *Der schweigende Kant. Die Entwicklung zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Göttingen, 1989.

7 Karl Vorländer, *Immanuel Kant*, Hamburg, 1992, s. 85.

yüreklerden daha fazla evinde hissedebilir"[8] diye anlatılır. Ancak Kant'ın en çok sevdiği, sohbet edebileceği, şakalaşabileceği ve tartışabileceği dünyevi dostlarının[9] arkadaşlığıdır. Her gün buluştuğu en iyi dostu İngiliz tüccar Joseph Gren bunlara dahildir. Ayrıca onun iş ortağı Robert Motherby, hukukçu ve yazar Johann George Scheffner ve Pregel Adası'ndaki bir bilardo evi olan "bei Gerlach" lokantasında sık sık birlikte yemek yediği polis kolejindeki belediye idare memuru Theodor Gottlieb Hippel de öyle. Kant yemekten sonra dolaşmaya çıkmayı sever, genellikle "Hollanda ağacı"na gider ya da daha sonra "felsefe yürüyüş yolu" olarak ün kazanacak olan nehir kenarındaki yolda yürür. İyi düşüncelerin yolundan yürümek gerekir, temiz havada ve serbest bir şekilde. Muhtemelen Borowski şunları yazdığında biraz abartmıştır: "Bir de, saf aklın eleştirisi için taslağının asıl doğum yeri var! – Burası, Kant'ın o zamanlar hararetle yürümekte olduğu felsefe yürüyüş yolumuzdur."[10] Ancak yazılarının eski gürül gürül akışı tamamen kesilmiş gibidir.

Böylece hayat sakin adımlarla ilerlemekteydi ve eğer bir roman Kant'ı ürkütmeseydi, belki öyle devam edecekti. 1778'de *Yükselen Çizgiye Göre Özgeçmişler* adlı hiciv kitabının ilk cildi yayımlanır. Kant buna henüz katıla katıla gülebilir. Özellikle de birinci tekil şahıs anlatıcı Alexander'in babasından duyduğu üniversite ve dar kafalı profesörlere yönelik eleştirilerde kendi tutumunu görür gibidir. Meslektaşlarının pek çoğu, Alexander'in babasının çizdiği tabloya tamamen uymaktadır. Tüzüklere ve ders kitabı bilgeliklerine boyun eğmek zorunda olan kölelerdir bunlar. Kendileri düşünmez, düşünceleri geviş getirir. Okul bilgeliklerini kürsüden genç insanların kafalarına vurmaktadırlar. Hayat pratiği açısından bilinmesi gerekenleri değil, dar sınırlı uzmanlık alanlarında daha yeni okumuş

8 Theodor von Schön'den Karl Rosenkranz'a, 1 Aralık 1848. Werner Stark, Wo lehrte Kant? içinde, Joseph Kohnen (der.), *Königsberg* içinde, Frankfurt/Main vd.,1994, s. 107.

9 Krş. Joseph Kohnen (der.), *Königsberger um Kant*, Berlin, 1993; Fritz Gause, Kants Freunde in der Königsberger Kaufmannschaft, *Jahrbuch der Albertus-Universität* 9 içinde, 1959, s. 49-67.

10 Borowski, s. 78.

olduklarını aktarmaktadırlar. Çoğu kuru pimpirikli kişilerdir, ancak kendi aralarında kavga ettikleri zaman biraz canlanmaktadırlar. "Profesörler, çürüyen durgun sulardır."[11]

1779'ta *Özgeçmişler*'in ikinci cildi yayımlanır. Babasının uyarıları genç Alexander'i Königsberg'e gitmekten ve Albertus Üniversitesi Felsefe Fakültesi Dekanlığı'nda giriş sınavına katılmaktan alıkoymamıştır. Böylece Alexander hastalıklı yaşlı bir adamcağızla tanışır, "dede profesör"dür bu, akla gelebilecek her şeyi son derece karışık bir şekilde ona anlatmaktadır. Düşüncelerini artık sıraya sokamaz haldeki birisidir. İyi düşünülmüş şeyleri hedefsiz ve sıklıkla incelikli bir saçmalığa varan anlaşılmaz buluşlar izlemektedir. "Melek saflığında aklın ve insan duyularının felsefesi"nden[12] söz etmektedir, ruhların doğa biliminden ve ruh görücülükten. Ama gerekli kavram analizlerinden ve diyalektik bir "görünşün mantığından"[13] da. Ancak genç aday, tuhaf yaşlı filozofun kafasındaki fikri ortaya çıkarmayı başaramaz.

Özellikle metafizikten söz ettiği zaman, Alexander gözlerine kum atıldığını hisseder. Metafiziğin duyularla ilişkisi yoktur, saf düşüncenin cümlelerini bir çizelgeye ya da karar tablosuna işleyebileceğiniz bir saf aklın ansiklopedisini sunmalıdır. Özellikle çelişkili bazı ifadeler kulağa iyice anlaşılmaz gelmektedir: "Metafizik her şeyi içerir ve hiçbir şeyi içermez. Nesnelerden hiçbir şeyi oluşturmaz, fakat onsuz nesnelerden hiçbir şey oluşturulamaz."[14] Ve mantık ve metafizik profesörü nihayet kafası karışmış öğrencisine en yeni buluşunu açıklamaya hazır olduğu anda, sadece uçuşan bir sivrisinek araya girmekle kalmaz, ayrıca kapının aralığından bir lambanın ışığı gibi odaya süzülen, sağ gözündeki ateşiyle "nine", yani karısı da sözünü keser. "Akılcısalcılık (Profesör olan dekanı, etrafında uçup

11 Theodor Gottlieb von Hippel, *Lebensläufe nach aufsteigender Linie* (=*Th. G. v. Hippel's sämmtliche Werke*, c. 1-4), Berlin-New York, 1978, c. 1, s. 139. Krş. Joseph Kohnen, Hippel als Kritiker des deutschen Universitätswesens, J. Kohnen (der.), *Königsberg* içinde, *a.g.e.*, s. 265-288.

12 Theodor Gottlieb von Hippel, *Lebensläufe*, c. 2, s. 153.

13 *A.g.e.*, s.155.

14 *A.g.e.*, s. 166.

duran ve bir türlü yakalanmayan bir sivrisinek tarafından takip edilmekteydi) nesnesi olmayan şeydir. Tasavvurun ve nesnenin kavramının bir önkoşulu olanı, sıklıkla nesnenin kendisinin koşulu haline, öznel koşulu nesnel koşulun yerine, geçiririz. – Sivrisinek, dekanın bu konuyu daha fazla açıklamasını önledi."[15]

Okurlar, metafizik profesörü olan dekanı, ilk olarak 1776'da Felsefe Fakültesi'nin dekanlığına atanan Kant olarak, gözünde yanan ateşiyle nineyi de onun emektar hizmetkârı Lampe olarak teşhis etmekte güçlük çekmezler. Konular ve konuşma üslubu da Kant'ın orijinal ses tonudur.

Böylelikle, neredeyse on yıldır hiçbir şey yayımlamamış ve artık 55 yaşında olan Kant, kendini mizahi bir hiciv kişisi olarak görmek durumunda kalır. Daha 21 Şubat 1779'da, tam *Özgeçmişler*'in ikinci cildi yeni çıktığı sırada, Hamann ortak dostları Herder'e şunları bildirir: "Tekrar ziyaret etmeye başladığım Kant, *Özgeçmişler*'de kendi derslerinden yüzlerce ipuçları buluyor. Sonunun nereye varacağını beklemek lazım."[16] Özellikle de, Kant'ın muhtemelen 1777/78 kış yarıyılında vermiş olduğu *Felsefi Ansiklopedi Üzerine Seminer* ile ilgili ders notları, ayrıntılı bir şekilde alıntılanmıştır. (Söz konusu notlar ancak 1961 yılında yayımlandı ve roman ile seminer arasında ayrıntılı kıyaslamalara neden oldu, *Özgeçmişler*'de Kant'ın soyut düşüncelerinin dostane bir popülerleştirmesinin mi, yoksa hiciv niteliğindeki bir taklit mi söz konusu olduğu konusunda tartışıldı.[17])

Kant, içerisinde yalnız hayat karşısında bulunduğu durumun değil, ayrıca özellikle de saf aklın metafiziğinin tasvir edildiğini gördüğü bu ilk büyük hiciv romanının yazarının kim olduğunu bilmez. Yakın dost çevresinden birisi olmalıdır. Buna gülmeli midir? Uzun yıllar sonra, bu acımasız oyuna güler yüzle bakabilecektir. Çünkü sonunda, kendisiyle ve felsefesiyle eğlen-

15 *A.g.e.*

16 Johann Georg Hamann, *Briefwechsel*, 6 cilt, Wiesbaden, 1955-1975, c. IV, s. 55.

17 AA XXIX, s. 3-45 (*Kleinere Vorlesungen: Philosophische Enzyklopädie*); Krş. Hamilton Beck, Kant and the Novel, *Kant-Studien* 74 içinde, 1983, s. 271-301.

meye cüret edenin yakın dostu Theodor Gottlieb Hippel (1741-1796) olduğunu öğrenmiştir. Demek Hippel, şu ışıltılı çifte hayat süren bilmece kişilik: Pratik organizasyon aklına sahip mükemmel bir hukukçu ve eylem adamı, 1780'de Königsberg emniyet müdürü ve büyükşehir belediye başkanı atanan serinkanlı Prusya idare uzmanı. Ama aynı zamanda da dindar kuruntulara dalan ve zevk taşkınlıkları yapan bir eğlence adamı, tekrar tekrar gece düşünceleriyle çile çeken, insanlardan hayal kırıklığına uğramış, Tanrı inancından metafizik kuşkuları yüzünden acı çeken, bu yüzden intihara sürüklenme tehlikesi altındaki biri.[18] 1758 yılında, daha 17 yaşındaki bir öğrenciyken, o da Kant'ın felsefe, fiziksel coğrafya ve metafizik derslerine devam etmiştir. 1766 yılından beri yakın ilişkileri devam etmektedir. Buluşurlar, birbirlerine selam gönderirler ve birlikte kırlara da giderler. Özellikle 70'li yıllarda sıkça birlikte yemek yerler; bu sırada Hippel, Kant'ın felsefi gelişimini de en yakından takip edebilir.

Uzun yıllar sonrasında Kant, Hippel'in ona oynadığı oyunu eğlenceli bulacaktır.[19] Ama 1779'da durum başka görünmektedir. Kant, başka pek çok profesör gibi kendisi de tembelleşmiş göründüğü için umutsuzluğa düşme yolundadır. Kendisinden artık bir şey beklenmemektedir. İnsanlar, kendi düşüncelerine dolanıp kalmış olan *Özgeçmişler*'deki "dede profesör"e gülmektedir. 55. doğum gününden dört gün önce, 18 Nisan 1779'da Hamann onu ziyaret eder ve hemen dehşet içinde Herder'e, Kant'ın "hayat ve ölüm düşünceleriyle dolu" olduğunu bildirir.[20] Kant, onlarca defa ertelemiş olduğu şeyi kâğıda dökmek zorundadır. Gülünç bir figür olmak değil, felsefi olarak neler başarabilecek durumda olduğunu gözler önüne sermek istemektedir.

1780'de, sistemini nihayet kamuoyunun ışığına çıkarmaya yönelik güdüsü gittikçe güçlenmiş olmalıdır. "Böylesine uzun menzilli bir işin bende, uzunca tereddüt halinde nihayet ken-

18 Hippel ile ilgili Krş. Joseph Kohnen, *Theodor Gottlieb von Hippel. Eine zentrale Persönlichkeit der Königsberger Geistesgeschichte*, Lüneburg, 1987; Anke Lindemann-Stark, *Leben und Lebensläufe des Theodor Gottlieb von Hippel*, St. Ingbert, 2001.

19 AA XII, s. 387.

20 J. G. Hamann, *Briefwechsel IV*, s. 70.



Theodor Gottlieb von Hippel

di başına bir yük haline geleceği ve ilerleyen yaşımın, şimdi henüz sistemin tamamını kafamda toparlamışken sonunda belki de imkân vermeyeceği korkusundan," (Mektup, 226) muazzam bir enerjiyle ve adeta uçan bir kalemle dört-beş ayda, peş peşe on iki yıldan fazladır özenle geliştirmiş olduğu düşüncelerini kâğıda döker. 1780 sonbaharında el yazması tamamlanmıştır. Kant, o sırada Kanter'in kitapevini yeni devralmış olan Gottlieb Lebrecht Hartung'a el yazmasının yayımını teklif eder. Ama Hartung reddeder. Bu soyut metafizik çalışmayla para kazanılamayacağını, ancak kaybedilebileceğini söyler.[21] Kant ne yapması gerektiğini pek bilemez. Hamann yardımına koşar. İlgi gösteren ve hatta Kant'a emeği karşılığında düşük bir ücret bile ödemeye hazır olan Rigalı yayıncı ve kitap tüccarı Hartknoch ile irtibat kurmasına aracılık eder.[22] Nihayet, onca ertele-

21 Krş. Christian Jacob Kraus, R. Malter (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch* içinde, *a.g.e.*, s. 175.

22 Krş. Mektup, 189. Hamann'ın desteği ile ilgili olarak Krş. Heinrich Weber, *Hamann und Kant*, Münih, 1904, s. 64 vd.

meden sonra, zaman gelir. Mayıs ayında Leipzig Paskalya fuarında, *Saf Aklın Eleştirisi, Immanuel Kant, Königsberg Profesörü, Riga, Yayımlayan Johann Friedrich Hartknoch, 1781*, kitabının ilk basımı çıkar.

BEN, TANRI VE TÜM ÂLEM

Kant iki yıl sonra, ünlü popüler filozof Christian Garve'ye "Yazımın hemen en başından hızla olumlu karşılanacağını" (Mektup, 226) kendisinin de beklemediğini söyleyecektir. Garve içtenlikle, dünyada kendisine "okuması bu kadar çok zahmet veren" (Mektup, 221) başka kitap bilmediğini itiraf etmiştir. Bu ağır ve derin anlamlı eser kendisi için yazılmamıştır ve aşılmaz güçlükler karşısında adeta isteğini kaybetmiştir. Ama o zaman kitabı kim okuyabilecek ve anlayabilecektir? Kitabın satışı berbattır. Hiç kimse Kant'ın düşüncelerini izlemek niyetinde görünmez.

En iyi dostları bile kafalarını sallar. Kant'ın onlardan okumalarını beklediği şey gizemli ve şifreli gibidir. Hippel, 17 Temmuz 1781'de Scheffner'e şöyle yazar: "Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni okudunuz mu? Eşi görülmedik bir karanlık! Benim için fazla yüksek ve böyle bir şeyi kurcalayıp durmak, ne işe yarar ki?"[23] Mendelssohn, Herz tarafından kendisine getirilen nüshayı hemen bir kenara bırakır, bu da Herz'e yakındığı gibi Kant için, "bir hayli nahoştur, ama bunun sonsuza kadar öyle kalmayacağını umuyorum." (Mektup, 196) Mendelssohn ancak iki yıl sonra, 10 Nisan 1783'te ses verecektir ve ironik bir şekilde sinir zaafına işaret edecektir: "*Saf Aklın Eleştirisi* kitabınız aynı zamanda sağlığın da bir ölçütüdür. Gücümü toparlamış olmakla ne zaman övünsem, bu sinir usaresini tüketen esere el atmaya cesaret ediyorum ve bu hayatım içerisinde tamamını aklımdan geçirebileceğim umudumu tamamıyla kaybetmiş değilim." (Mektup, 213) Herz geri durur ve susar. Kant'ın eleştirisiyle en yoğun uğraşan ve 1784'te dil felsefesi bakımından da yol gösterici nitelikteki *Metakritik Über den Purismum der Reinen Vernunft* (Aklın Saflığı Üzerine Üst Eleştiri) yazısını da kaleme ala-

23 Th. G. v. Hippel, *Sämmtliche Werke XIV*, s. 223.

cak Hamann, 10 Ekim 1781'de Herder'e şöyle yazar: "Kant'ın eserini üçüncü okumamda tıkandım; herhalde dördüncü kere üstünden geçmem gerekecek. Ama sözünü bitirmesine izin vermek ve bir alıntı ya da okuma kitabı olması beklenen bir sonraki eserini beklemek istiyorum."[24]

Yayıncının da idare edilmesi gerekmektedir. İrtibatı kurmuş olan Hamann, Hartknoch'un yazar olarak Kant ile ilgilenmeye devam etmesi arzusundadır. Ekonomik başarısızlık onu ürkütmemelidir; çünkü en azından Kant "iyi niyetle işe koyulmuştur ve eseri yaşlandıkça daha fazla okur bulacağı düşüncesiyle teselli bulmaktadır."[25] En iyisi, Hartknoch'un ilk fırsatta Kant'ı, eleştirisinin felsefe uzmanı olmayanlar için de okunabilir bir özet metnini kaleme alması için "saf şarap ile ["Saf şarap" Almanca'da hem lafı dolaştırmadan gerçeği söylemek, hem de kaliteli şarap anlamlarına gelir – ç.n.] sarhoş etmeye ya da neşelendirmeye" çalışması olacaktır. Hamann, Kant'ın en sevdiği içkiyi bilmektedir ve Kant gerçekten de ikna olur. 1783 ilkbaharında Hartknoch'tan Riga'da, en önemli düşüncelerini ve bunların felsefi arka planını daha geniş bir kamuoyu için anlaşılır şekilde açıklamaya çalıştığı *Prologomena Zu Einer Jeden Künftigen Metaphysik, Die Als Wissenschaft Wird Auftreten Können* (Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena) yayımlanır.

Gerçi bu *Prolegomena* da yeni başlayanlar için bir kitap değildir. Kant'ı yeni yolunda takip edebilmek için özellikle de metafizik tarihinde bir miktar bilgi sahibi olmak şarttır. Ama özeleştiri yaparak, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bazı okurlar tarafından, "karanlık, alışılmış tüm kavramlara karşı çıkan ve dahası uzayıp giden" bir kitap olduğu için sadece karıştırıldığını, ama üzerinde düşünülmediğini itiraf eder (III, 120). Bütün bunlar kitaba zarar vermiştir. Bu yüzden şimdi her şeyi çok daha açık ifade etmek ve daha belirgin geliştirmek istemektedir.

Ama popülerlik eksikliğiyle ilgili şikâyetlere girmek istemez. Çünkü kalbi büyük, aleni bir başarı isteğiyle çarpıyor değildir;

24 J. G. Hamann, *Briefwechsel IV*, s. 356.

25 J. G. Hamann, *Briefwechsel IV*, s. 323.

derdi ciddiye alınması gereken bir bilgi biçimi olarak metafiziğin iyiliğidir. Çünkü sadece kamuoyundaki başarı söz konusu olsaydı, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni de gayet popüler bir şekilde tasarlayabilirdi. Bunun için sadece, Marcus Herz'e 11 Mayıs 1781 tarihli mektubunda özetlemiş olduğu öteki planı izlemesi yeterliydi. İlk önce yüzlerce sayfada çarpıcı örnekler ve açıklamalara yer vermeksizin soyut bir *kavramların analitiğini* ve ilkeleri geliştirmek yerine, alışılagelmiş metafiziğin sözde mantığını ve antinomik çelişkisini teşhir etmek üzere, daha sonraki dramatik *Diyalektik* ile başlayabilirdi. Daha sonra yeniyi inşa etmek üzere eskiyi tahrip edebilirdi. Böylelikle eseri "popülerlik de kazanırdı." (Mektup, 195) Kendisi için de daha kolay olurdu.

Onun yerine Kant çözümünü problemden önce, cevabını sorudan önce, tasarım yapmayı yıkıcılıktan önce konumlamıştır. Ana eserine, egemen metafiziğin tüm yanılgılarından sorumlu olduğunu ilan ettiği saf aklın diyalektik çıkarsamalarının geniş kapsamlı bir tartışmasıyla başlamak istememiştir. Daha en başından itibaren kendi sisteminin zeminini sağlam bir şekilde takviye etmek istemiştir. Bu nedenle tercihini dramatik gerilim yerine analitik mantıktan yana yapmıştır.

Oysa tersi sıralama, sadece eserin popülerliğine yarar sağlamış olmakla kalmayacaktı. Kant'ın zihinsel ve ruhsal gelişimine de denk düşüyordu. Bu, özellikle David Hume'un metafizik inanç sistemlerini tahrip etmesinin sadece modern düşünce tarihi için değil, Kant'ın kendisi için de oynamış olduğu rolü de aydınlatır. *Prolegomena*'da, *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'yle on yıldan fazla zaman önce kendisini tedirgin etmiş ve silkinmesine neden olmuş olan kuşkucu Aydınlanmacıya bir anıt diker. Metafiziğin "kaderi için hiçbir şey, David Hume'un ona yaptığı saldırı kadar" belirleyici olmamıştır. (III, 115) İşte yine, Kant'ın kendi gelişimiyle birleştirdiği bir kader sorusu. "Bir hayalperestin ruhlar âlemine coşkun seyahati"nde henüz Swedenborg'un *göksel sırlarının* nankör konusunu, metafiziğe "aşık olmak" (I, 982) kaderi olduğu için ele almışken, Hume onda tamamen hayal kırıklığı yaratmıştı. Hume, Kant için metafiziği "bizden ayrı düşmüş bir sevgili" (II, 708) ha-

linde yabancılaştırmıştı. Aşık, hayalperesti "dogmatik şekerleme uykusundan" (III, 118) uyandırmıştı. Kant ilk önceleri *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'ne kulak vermemekte dirense de, kuşkucu Hume'un onun gözlerini açtığını kabullenmek durumunda kalmıştır: Metafizik sağlam bilgi sunamaz ve vargılarını mantıksal olarak temellendirme ya da türetme yolundaki tüm denemeler ancak diyalektik yanlış çıkarımlar olabilir.

Kant üç büyük konuda, spekülatif psikoloji, kozmoloji ve teolojinin en son mutlak şartlarının adlandırıldığı kök kavramlar olan ruh, âlem ve Tanrı konularında, her şeyi anlayabildiğine "dogmatik şekilde" inanan bir metafiziğin "kuşkucu" yıkımı söz konusu olduğu zaman, tekrar tekrar adeta itiraf etme baskısı altındaymışçasına Hume'a gönderme yapmıştır. Daha öğrenimi sırasında, öğretmeni Martin Knutzen'in aktarmasıyla, bunları özellikle *Alman Metafiziği* aracılığıyla tanımıştır: *Tanrı, Âlem ve İnsanın Ruhu ve Genel Olarak Şeyler Hakkında, Hakikati Sevenlere Christian Freyherrn von Wolffen Tarafından Bildirilen Akılcı Düşünceler*, Halle, 1720. Diyalektik bir kuşkunun ışığında, bu akıl dogmatik bir despot olarak ifşa olmaktadır.

Diogenes Laertius'un *Ünlü Filozofların Hayatları ve Fikirleri*'ni toparladığı daha ilk felsefe tarihi yazımında, dogmatikler ile kuşkucular arasında ayrım yapılmıştı. Dogmatikler "şeylerin aklımızla kavranabilir" olduğu varsayımından hareket ederken, kuşkucular "şeylerin aklımız için kavranamaz olduğu varsayımıyla"[26] yargılarını açıklamakta geri durmaktadır. Kant bu sınıflandırmadan devam eder. Ama bunu, felsefi bir ilerleme tarihi şeklinde dramatize eder. Buna göre başlangıçta, kendi metafizik doğrularını savunan ve birbirlerine karşı acımasız savaş yürüten dogmatikler vardır. Ünlü Wolff bile bu soy zincirine dahildir. Ama sonra kuşkucular gelir, "adeta toprağın tüm sürekli işlenme biçimlerinden tiksinen bir tür göçebe kavmi gibidirler" (II, 12). David Hume'un kişiliğinde bunlar çağdaş liderlerini bulmuştur.

Hume her şeyden önce nedensellik temel kavramına da-

26 Diogenes Lärtius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Hamburg, 1990, s. 10.

yanmaktadır. Kozmolojik âlem-metafiziği çerçevesinde, doğal âlemdeki her şeyin zorunlu olarak tâbi olması gereken, nedenler ile sonuçların bağlantısını tanımlar. Gündelik hayat içerisinde gerçi, Hume'un *Gece Düşünceleri*'nde belirttiği gibi, "bir nesneden olağan yoldaşına ve birinin izleniminden diğerinin canlı fikrine geçişi harekete geçiren,"[27] bu bağlantıya alışmış olabiliriz. Ama nedenlerin oldukları haliyle etkili kuvvetlerini geliştirdikleri başlangıçtaki bir son neden ile ilişkili olduğu zaman, nedenselliğin metafizik son kavramının kendisinin durumu nedir? Felsefi meraklılığımız yüzünden, en nihayetinde her türlü şart ilişkilerinin temelini oluşturan, mutlaka nedensel bir zorunluluğa yöneliyor gibiyizdir. Ama işte bu, ancak bir görünüş olabilir. "Ancak bu, tasavvur gücünün salt bir kandırmacasından kaynaklanır ve mesele, böylesi bir körelticiliğe hangi derecede taviz verebileceğimizdir."[28] Çünkü başka bir şey oluyor diye, bir şeyin zorunlu olarak bir şeyi izleyeceğini görmek mümkün değildir. Yalnız alışkanlık ve öznel çağrışım yetisi buna inanmamızı sağlar. Ancak spekülatif akıl için hiçbir şey, bu inançtan metafizik bir olguya çıkarsama yapmaktan daha tehlikeli değildir. O zaman hayal gücü fark edilemez körelticiliklere uzanır ve yanlış çıkarımları, Hume'un kuşkucu balyozuyla paramparça ettiği felsefi fikirleri ortaya çıkarır.

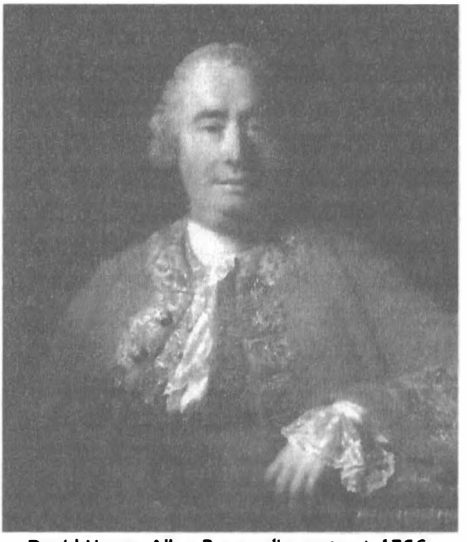
Kant, Hume'un problemini[29] genelleştirmiştir. Metafizik son kavram "nedensellik" ile ilgili kuşkucu şüpheyi, geleneksel *metaphysica specialis*'in tüm büyük alanlarına genişletir. "Salt aklın tüm serveti" (III, 119) *aşkın bir diyalektiğin* bakış alanına, görünüşün mantığı halinde girer. Mantık ve metafizik profesörü, hiçbir zaman bitmeyen son ve en derin metafizik sorular üzerine düşünmeye başladığında "insanlar arasında en bilge olanın" (II, 340) bile kendini koruyamayacağı yanlış çıkarsamaları deşifre eder. Bunlar aynı zamanda, Kant'ın varoluşsal ve felsefi gelişiminde de önemli rol oynamış olan üç anahtar sorudur:

---

27 J. G. Hamann, *Sämtliche Werke IV*, s. 366.

28 *A.g.e.*

29 Krş. Manfred Kuehn, Hume's Antinomies, *Hume Studies* 9 içinde, 1983, s. 25-45; Wolfgang Carl, *Der schweigende Kant*, Göttingen, 1989.



David Hume. Allan Ramsey'in portresi, 1766.

Ruhsal kimliği içerisinde Ben nedir?
Mutlak bütünlüğü içerisinde âlem nedir?
En yüksek idealliği içerisinde Tanrı nedir?

Metafiziğin "savaş meydanına" (II, 11) Kant bu sorularla ayak basar. Bunlar yoluyla, kendi hakkında aydınlanmış bir akla ulaşmak üzere, karanlığın ve çelişkilerin içerisine atılır. Dogmatizm ve kuşkuculuğun arasından kendine bir yol açar, gittikçe daha fazla, ancak üçüncü bir düşünce tarzının onu hedefe götüreceğine inanır: "Artık yalnızca *eleştirel* yol açıktır." (II, 712) Felsefi başeserinin başlığıyla birlikte, bunu program mertebesine yükseltmiştir: *Saf Aklın Eleştirisi*. Bunu yaparken bu iyelik tamlamasının ikili anlamından bilinçli olarak yararlanır. *Eleştiri*si ilk önce *genitivus objectivus* (nesne görevi yapan iyelik tamlaması) halinde, "şimdiye kadar deneyimden bağımsız kullanım içerisinde aklı kendi kendisiyle ikiliğe düşürmüş olan her türlü yanılgılara son verilmesi" (II, 13) olarak, saf akla karşı ortaya çıkar; sonra da *genitivus subjectivus* (özne görevi yapan

iyelik tamlaması) halinde kendinden söz eder ve muhteşem bir özgüvenle felsefe sahnesinde devrim yapar. Her iki bakımdan da Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*, Michel Foucault'nun *Eleştiri nedir?* sorusunu cevaplarken tespit etmiş olduğu gibi, "bizim modern çağımızın tarihsel şemasının"[30] tasarımını yaratmıştır.

BEN ya da: teşhis edilemez X. Kant'ın spekülatif-rasyonel psikolojinin yanılsamalarını ifşa edişi parlak bir zeka ürünüdür. "Düşüncenin metin içerisinde geliştirilmesi sıklıkla muğlak ve dolambaçlı"[31] olsa da, "birinci sınıf bir felsefi eleştiri söz konusudur" diye coşkuya kapılan, yalnızca *Saf Aklın Eleştirisi*'nin en keskin zihinli yorumcularından birisi olan Peter F. Strawson'dan ibaret değildir. Problem, Kant'ın da yakından bildiği uzun bir geleneğe sahip olduğu halde, kendini âdemi merkezîleştirmesiyle mutlak ölçüde modern ve günceldir.[32] Kant kendi hakkındaki sorunun eski formülünü bilir: Ben kimim? Ben neyim? Buna, daha Stoacı felsefede bile, ruh huzuru bulabilmek için kendine ait kendiliğinin eleştirel sınamasında başvurulmaktaydı. Hume'un *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'nde de Kant buna rastlamıştır: "Neredeyim ya da neyim? Hangi nedenlerden türetiyorum varoluşumu ve nereye doğrudur varoluş amacım?"[33] Ve Jean-Jacques Rousseau'nun 1762'de genç Emile'in gözlerini ruh, âlem ve Tanrıya açmak üzere *Savoy Papaz Vekilinin İnanç Beyanı*'nda felsefi olarak geliştirmiş olduğu kendinden emin olma sürecinin Kant'ın en sevdiği metinler arasında olması tesadüf değildir: "Kendimizi tanımayız; ne doğamızı, ne de aktif prensibimizi tanımayız. (...) Ama ben kimim? Şeyler hakkında hangi hakla karar veriyorum? Ve benim yargılarıma ne karar veriyor?"[34] Ben'in dur-

30 Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin, 1992, s. 28.

31 Peter F. Strawson, *Die Grenzen des Sinns*, Frankfurt/Main, 1992, s.140.

32 Krş. Slavoj Zizek, *Die Nacht der Welt*, Frankfurt/Main, 1998, s. 25-58.

33 J. G. Hamann, *Sämtliche Werke IV*, s. 367.

34 Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*, Stuttgart, 1990, s. 549/552. [*Emile ya da çocuk eğitimi üzerine*, çev. Mehmet Baştürk-Yavuz Kızılçim, Babil Yayınları, 2003, 3. baskı] Krş. Reinhard Brandt, Rousseau und Kants "Ich denke", Reinhard Brandt-Werner Stark (der.), *Autographen, Dokumente und Berichte*, Hamburg, 1994, s. 1-18.

maksızın değişen çok sayıdaki farklı hissedişlere sürekli bölünmesi tehlikesi yok mudur? O halde, ister dolaysızca, ister hatırladıklarımdan, benim bir Ben olduğumu nasıl bilebilirim ki?

Kant bütün bu uyarımları almış ve radikalleştirmiştir. Algılamanın ve düşünmenin öznesine yönelik soruyu gerçi anlamsız sayıyor değildir. Ne de olsa herkes kendini bir Ben olarak yaşar. Bu düşünmeye ya da algılamaya özgü nesneler ne kadar çok yönlü ve çok çeşitli olurlarsa olsunlar, "ben düşünüyorum" ya da "ben hissediyorum" yargılarımızda ifade bulan bir tür iç duyu bizim bir Ben varsaymamızı sağlamaktadır. Rasyonel psikolojide maddi olmayan ruhsal töz, mutlak özne ya da özdeş kişi olarak düşünülen bir şey var gibi görünmektedir. Ancak işte bu, sadece yanlış bir çıkarsamadır. Deneyimin olası birliği ile gerçek bir birliğin deneyimi birbirine karıştırılmaktadır. Çünkü tasavvur ve düşüncelerin sürekli akışı içerisinde bir sanal bilincin oluştuğu, Kant'ın kendisini işe katmak üzere söz gelimi küçük Manelciği büyük dünya bilgesiyle, hoşsohbet muhabbet arkadaşını düşünüp duran filozofla, saf şarap severi saf aklın serinkanlı analizcisiyle birleştiren, *geçiş içerisinde bir kimlik* oluştuğu doğrudur[35]. Ama bundan, kararlılık, birlik ve sadelik niteliklerine sahip bir ruh ya da Ben tözü çıkarsanabilir mi?

Kant, uzun uzadıya ve ayrıntılı olarak gerekçelendirdiği kesin bir hayır ile cevap verir. Çünkü insanın düşünen kendisi (ruh) olarak oluşturduğu tüm olası deneyimlerin öznel koşulundan, rasyonel ruh öğretisinin merkezinde yer alan türden bir Ben'in mutlak birliğinin varlığı sonucunu çıkarmak, yanlış bir çıkarsamadır. Çünkü Benliği adeta bir şeymiş gibi bir vargı nesnesi ilan ettiğimiz zaman, "tamamen boş bir tasavvur [buluruz]: Hakkında bir kavram olduğunu bile söyleyemeyeceğimiz, ancak tüm kavramlara eşlik eden salt bir bilinç olan *Ben*." (II, 344) Hatta belki de, herhangi bir şekilde bir "Ben"den söz

35 Krş. Manfred Sommer, *Identität im Übergang: Kant*, Frankfurt/Main, 1988. Kant 1796'da, Sömmering'in "Über das Organ der Seele"siyle (Ruh Organı Üzerine) ilgili bir yazısında, ruhun salt "sanal hazır bulunuşu"ndan söz edecektir. (VI, 256). Ayrıca Krş. Dieter Sturma, *Kant über Selbstbewußtsein*, Hildesheim vd., 1985.

etmekle zaten fazla şey söylemiş oluruz. Belki de yaşantılarının çeşitliliği içerisinde kendi kendiyle benzerliği tanımlanamayacak ve adlandırılamayacak olan hayali bir büyüklük olan, bir tür fraktal özne vardır sadece. Sadece değişken olarak bir boşluğu dolduran matematiksel ölçü gibi vardır: "Bu, düşünen Ben ya da O ya da Şey (Ich, oder Er, oder Es (Ding)) aracılığıyla, düşüncelerin aşkın bir öznesinden başka bir şey tasavvur ediliyor değildir: Yalnız onun sıfatları olan düşüncelerle anlaşılan ve ayrı olarak, hiçbir zaman en küçük bir fikrimizin olamayacağı, = x gibi." (II, 344)

ÂLEM ya da: kozmolojik çatışma. Metafizik psikolojinin ruh öğretisi bir yanlış çıkarıma tâbiyken, metafizik kozmolojinin akıl almaz skandalı, birbirleriyle çatışan tezlerini saf mantıksal savlamayla (argümantasyonla) hem kanıtlayabiliyor, hem de çürütebiliyor olmasındadır. Kant'ın, âlem hakkında saf bir şekilde, yani deneyim olgularının sorgulaması olmaksızın spekülasyon yürüttüğünde aklın kaçınılmaz olarak tâbi olduğu dört kat antinominin kanıtlaması, felsefe tarihinin en ünlü olayları arasındadır. Kalıcı bir etki olarak bugün bile kozmolojik merakı ve düşünümü kışkırtmaktadır.[36] Kant, eleştirel okurların her şeyden önce bu antinomi ile uğraşmalarını her şeyden çok dilemiştir, "çünkü bunu, aklı cüretkâr kibrinde tereddüde düşürmek ve kendini sınamaya zorlamak üzere, doğanın kendisi oluşturmuş gibi görünmektedir." (III, 213) "Felsefeyi dogmatik uykusundan uyandırma ve aklın kendisini eleştirmenin zor işine sevk etme yönünde en güçlü etki eden" (III, 209 vd.) tuhaf, kafa karıştırıcı bir problemdir bu. Bu sadece, içerisinde henüz eleştirellikten uzak bir şekilde âlemin başlangıcından, sonsuz dış uzaydan, atom düzeyindeki temel elementlerden, mekanik nedenselliklerden ve sonsuz yaratma gücüne sahip bir en yüce varlıktan söz ettiği, 1755'te *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi*'nde tasarladığı haliyle kendi kozmolojisiyle sınır-

36 Krş. Norbert Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, Stuttgart vd., 1970, Bölüm II; Josef Schmucker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, Bonn, 1990; Stefan Schmauke, *"Wohltätigste Verirrung". Kants kosmologische Antinomien*, Würzburg, 2002.

lı değildir. David Hume'a örtülü ima da duymazlıktan gelinecek gibi değildir. Uzun yıllar sonrasında, Christian Garve'ye 21 Eylül 1798 tarihli mektubunda bunun son bir kere altını çizecektir: "Yola çıktığım nokta Tanrı'nın varlığının, ölümsüzlüğünün vs. araştırılması değil, saf aklın antinomisi olmuştur: 'Âlemin bir başlangıcı vardır–: Başlangıcı yoktur vs. ile dördüncüye kadar: İnsanın içinde özgürlük vardır'a karşı: Özgürlük yoktur, her şey doğanın zorunluluğu içindedir'; beni dogmatik uykudan ilk uyandıran ve aklın kendisiyle görünürdeki çelişkisi skandalını kaldırmak üzere aklın kendisinin eleştirisine sevk eden bu oldu." (Mektup, 779)

Antinomik, yasayı (*nomos*) ihlâl edendir, daha kesin olarak: Yasanın kendi içinde birbiriyle çatışandır. Özel bir örneğin hem yasalara uygun, hem de yasalara aykırı şekilde türetilebilmesine izin veren bir yasalar sistemi antinomiktir. Bu yeni çağa özgü hukuk dili kullanımı arka planında, kozmolojik antinomilerin işlevi aydınlanır. Kant'ın meselesi burada, doğa yasalarının matematik ifadelendirilişindeki belirsizlikler değildir. Fiziksel deneysel bilimin daima hipotez halindeki bilgileriyle de uğraşıyor değildir. Tüm olası görüngüleriyle bağlantısı içerisinde mutlak bir bütünlük olarak âlem, âlem bütünlüğü metafizik kavramıyla birlikte, aklın mahkemesine çıkarılır; böylelikle, dört metafizik âlem sorusunu sorduğunda kendini önerme ve karşı önermenin çözümlenemez lehte ve aleyhte yargılarına dolanmış bulan yasa koyucu bir aklın kendisinin işleri de mahkeme önündedir: [Dört metafizik âlem sorusu şunlardır:]

1. Âlemin zaman ve uzay bakımından bir başlangıcı (sınırı) var mıdır, yoksa sonsuz ve sınırsız mıdır?

2. Âlemde her şey basit öğelerden mi oluşmaktadır, yoksa her şey bileşik midir?

3. Âlemde her şey sadece doğanın yasalarına göre mi gerçekleşmektedir, yoksa özgürlük yoluyla da gerçekleşenler var mıdır?

4. Âlemin bir parçası ya da nedeni olarak, herhangi bir zorunlu mizaç var mıdır, yoksa her şey tesadüfi midir?

Bunlar sofist nüktedanlıklara çanak tutan keyfi sorular değildir. Âlemin bütünlüğüne yöneldiğinde, her insan aklı bunlar-

la karşılaşmak zorundadır. Ama bu noktada hangi cevap sağlam olabilir? Tüm zamanların dogmatikleri öteden beri daima, iki saftan birinde zafer kazandıklarına inanmışlardır. Ancak bunlar yalnızca kendini kandırma olabilirdi. Çünkü bu sorularla tüm dogmatikler, ilke olarak uzlaştırılamayan bir çelişkiye[37] düşerler, "çünkü hem önerme, hem de karşı önerme, aynı derecede anlaşılır açık ve karşı konmaz kanıtlarla açıklanabilir." (III, 212)

Zamanla ilgili olarak, birinci antinomi örneğini ele alalım. Kant problemin tarihsel boyutunu bilmektedir. Âlemin sonlu bir zaman öncesinde başlamış olduğunu, mitolojik yaratılış öyküleri ve Eski Ahit'teki Genesis (Yaratılış) bölümü anlattığı gibi, Platon'un Demiurgosçu âlem yapıcısı hakkında yazdıkları ya da Newton'un kozmolojisi de belirtir. Buna karşılık başlangıcı olmayan bir âlemin sonsuz süresiyle ilgili öğreti daha, her oluşanın olmamış ve fani olmayan nitelikte olduğu Parmenides'te bile bulunur ya da evreni sonsuz, değişmez ve başlangıçsız varsaymış olan Demokritos'ta, ayrıca her şeyden önce gök cisimlerinin, görünüşe göre değişmez hareketini düşünen Aristoteles'te ya da, sonlu bir süre ihtimalini en azından göz önüne alsa bile, Leibniz'de de. Ama problemin bu tarihine Kant özel bir ilgi duymaz. Aşkın diyalektiğinde bu kavgaya saf sistematik bir biçim vermiştir. Onu tarihsel değil, mantıksal olarak ele alır. Tek tek olayların süresini zamansal olarak ölçmüyorsak, âlemin bütün olarak zamansal bakımdan sınırlı mı yoksa sonsuz mu olduğunu bilmek istiyorsak, sadece iki mantıksal imkân vardır: Âlemin zaman içerisinde ya başlangıcı vardır ya da yoktur.

O halde ilk olarak, âlemin zamansal olarak hiçbir zaman başlamadığını, ebediyetten beri var olduğu tezini alalım. Bu durumda şimdiki ana kadar sonsuz bir yıllar (ya da günler ya da herhangi başka aralıklar) dizisi geçmiştir. Ancak sonsuz bir zaman dizisi, hiçbir zaman tamamlanmış halde bulunamayacak

37 Krş. Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, Münih, 1987. Felsefe yapma vesilesi olarak antinomiler hakkında Krş. Manfred Geier, *Das Sprachspiel der Philosophen*, Reinbek/Hamburg, 1989.

bir dizidir. "Sonsuz akmış bir zaman dizisi" (II, 414) Kant için düşünülemez ve imkânsızdır. Kendi şimdimiz yoluyla, varsayımın aksine, sonlu olarak sınırlanmıştır. Buna karşılık, âlemin bir başlangıcı bulunduğu antitezini ele alalım. O zaman, âlemin var olmuş olmadığı bir zaman, "yani bir boş zaman" (II, 415) bulunmuş olmalıdır. Oysa boş bir zamandan hiçbir şey oluşamaz. O zaman, âlemde pek çok şeyin ve olayın başlayabileceğini ama âlemin kendisinin zaman içerisinde başlangıcı olamayacağını kabul etmek zorundayız. O halde sonsuzdur, bu örneğimizde de varsayımın aksi söz konusudur.

Kant, tez ve antitezi aynı derecede kendi içerisinde çelişkili bir şekilde türetmiş olduğundan emindir. Saf mantıksal savlama, dogmatik varsayımlar arasında çözümlenemez bir diyalektik karşıtlık göstermiştir. Âlemi bütünlük halinde tasavvur etmeye ya da düşünmeye çalıştığında, kozmolojik akıl adeta kendi kendiyle ayrılık içerisindedir. Bu konuda kuşkucu sevinebilir ya da *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'nde Hume'un yaptığı gibi, insan aklındaki apaçık çelişkiler karşısında kendini tamamen afallamış, kafası karışmış ve sarhoş hissettiği için umutsuzluğa kapılabilir. Ne dogmatik, ne de kuşkucu olmak isteyen saf aklın eleştiricisi için ise her durumda, onu "düşüncelere ve huzursuzluğa sevk eden" (III, 212) ciddi bir çözüm bekleyen problem vardır.

TANRI ya da: kanıtlanamaz ideal. Spekülatif kozmolojinin daha dördüncü antinomisinde ('âlemin unsuru ya da nedeni olarak' zaten zorunlu bir varlık (II, 434 vd.) var/yok) Kant, adını anmaksızın, saf teorik aklın en yüksek noktasına işaret etmiştir: Tanrı. Kozmolojik savlamada Tanrı, mutlak bütünlüğü yoluyla her türlü koşullu ve kısmi olanı temellendiren, koşulsuz olan olarak ortaya çıkar. Daha sonra, aşkın diyalektiğin üçüncü ana bölümünde Kant, Tanrı kavramını tek başına ele alır. İnsanın ahlâki yaşam pratiğine yön veren türden inancını sorgulamaz. Daha sonraları Hıristiyan inancı bakımından içi "bir hayli havadar" görünse de, özellikle annesi tarafından verilen sofu eğitim kendisinde de iz bırakmıştı. Eski öğrencisi ve daha sonraki dostu Karl Ludwig Pörschke'ye pek çok ke-

re, "magister olmasından sonra da daha uzun süre Hıristiyanlığın tek bir cümlesinden bile kuşku duymadığını... ancak zamanla parçaların peş peşe koptuğunu" söylemiştir.[38] Ancak bu kuşku, Hıristiyan inancının ahlâki niteliği karşısındaki saygısını azaltmış değildir. Ve dogmatizme değil de dinî ananelerin geleneğine yoğunlaşan teologları, gayet iyi niyetle değerlendirmiştir. Onlara "hakiki bilgililiği muhafaza edenler" olarak değer vermekteydi.[39]

Bir felsefi teolojinin imkânı daha farklıdır. Onlar için metafizik eleştirmeni Kant radikal bir meydan okuma oluşturur. Burada söz konusu olan, pratik iman ya da tarihsel bilgi birikimi değildir. Aklın mahkemesinde "son derece mükemmel bir ilksel (Urwesen) varlığın" (III, 222) aşkın fikri görüşülmektedir ve bunun teolojik dogmatikleştirilmesini Kant mantıksal-savlama yoluyla salt görünüş olarak deşifre eder. Daha 1755 yılında *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi*'nde, doğanın amaca yönelik ve ustalıklı düzeninden bilge ya da akıllı bir müellifin varlığının çıkarsanabileceğinin fizikoteolojik kanıtını yanlış çıkarım olarak eleştirmişti. Çünkü hayran olunası bir doğanın duyusal aktarılan deneyiminden, duyular üstü bir Tanrı'nın var olduğu sonucu çıkarılamaz. 1763'te bu savı *Tanrı'nın Var Oluşunun Gözler Önüne Serilmesine Yönelik Mümkün Tek Kanıtlama Zemini*'yle tartışması içerisinde daha da geliştirdi. Gerçi o sırada henüz eşsiz, basit, değişmez ve ebedi olan ve başka türlü gerçekten mükemmel olmayacağı için mutlak mükemmelliği içerisinde gerçek de olmak zorunda olan "zaten zorunlu bir varlığın" (I, 642) kanıtlanabilir varoluşundan emindi. Ancak bu ontolojik türetilmiş ruh da *Kanıtlama*'nın sonunda uçucu bir hal alır: "Tanrı'nın varoluşuna inanmak gayet gereklidir ancak bunu gözler önüne sermek aynı ölçüde gerekli değildir." (I, 738) Bilgi nesneleri haline getirmek istediğinizde, ruh ve hayaletlerin hava olup gittiğinden emin olmasında, Swedenborg'un *Göksel Sırları*'nı eleştirel okumasının da büyük payı oldu. Teo-

38 Pörschke, R. Malter (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch* içinde, Hamburg, 1990, s. 184.

39 *A.g.e.*, s. 152.

lojik hayal edilen fikir "Tanrı"nın büyüsünden kendini kurtarmak için artık sadece küçük bir adıma ihtiyaç vardır.

Tanrı'nın varoluşunun teorik bakımdan hiçbir şekilde gözler önüne serilemediğini, Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde nihai bir şekilde kanıtlamıştır. Kozmolojik, fizikoteolojik ve ontolojik Tanrı kanıtlamasını mahkeme önüne çıkarır ve üçünü de eleştirel bir sınamadan geçirir. Tanrı hakkında, görünüşte bilgi olarak teoloji ile artık neredeyse 30 yılı bulan tartışması böylelikle nihayet tamamlanır. Tartışmanın sonunda, bir Tanrı olarak bir en yüksek varlığın var olduğunun kanıtlamasının teorik açıdan mümkün olmadığı yolundaki aydınlanmış eleştiri vardır. Bu amaçla yapılan her girişim sadece dogmatik körleştirmelere, yanılgılara ve kandırmacalara varmıştır. Çünkü aklımızın, mümkün deneyimin sınırları içerisinde kalan, dünyaya içkin kullanımından, metafizik olarak teolojinin konusu olması beklenen o duyular üstü düzey ile ilgili aşkın bir bilgiye yükselemeyiz. "Şimdi iddia ediyorum ki, teolojiye bakışla aklın her türlü salt spekülatif kullanımı tamamıyla verimsizdir ve içsel yapıları gereğince boş ve hükümsüzdür." (II, 559)

Ancak bu hükümsüzlük ilanı Kant'ın nihilist ya da ateist olmasına neden olmamıştır. Tanrı'nın var olduğunun kanıtının olmayışı, onun var olmadığının kanıtı değildir ya. Bu yüzden "bir Tanrı yoktur" iddiası, muarızlarının iddiasıyla aynı derecede dogmatiktir. "Çünkü salt aklın spekülasyonu yoluyla insan, her şeyin ilksel nedeni olarak bir en yüksek varlığın var olmadığı vargısını nereden elde edebilecek ki?" (II, 562 vd.) Saf aklın alanında kanıtlanamayacak olan, çürütülemez de.[40]

Kant'ın, spekülatif psikoloji, kozmoloji ve teolojinin üç temel kavramı üzerinde gerçekleştirmiş olduğu metafiziğin yıkımı, Avrupa modernliğinin metafizik sonrası düşüncesine yeni bir perspektif açtı. 20. yüzyılda özellikle bilimsel bir dünya görüşünün programı ilan edilmiş olan, metafiziğin aşılması, Kant'ın "görünüşün mantığı"nda kalıcı bir anahtar kelime tedarikçisi

40 Kant'ın Tanrı kanıtlamalarının eleştirisi ile ilgili Krş. Wolfgang Cramer, *Gottesbeweise und ihre Kritik*, Frankfurt/Main, 1967; Giovanni B. Sala, *Kant und die Frage nach Gott*, Berlin-New York, 1990.

bulmuştur. Dünyevi olguların deneyiminden sıyrılan ve ister saf bir Ben, totalize edilmiş bir âlem bütünü ya da idealleştirilmiş bir Tanrı olsun, bir mutlak ya da koşulsuz varlığa yükselmek isteyen her türlü metafizik, sadece görünüşte kavramlara, görünüşte yargılara ve görünüşte problemlere varabilir.

Kültür tarihi bakımından bu diyalektik yanılsamanın (dialektische Desillusinierung) tasfiyesi sadece, eleştiri olarak kendi öz sınamasından başka bir otorite tanımayan bir aydınlanma çerçevesinde mümkündü. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk basımına önsözde Kant bunu belirginlikle vurgulamıştır: "Çağımız, her şeyin kendini tâbi kılmak zorunda olduğu *eleştiri*nin asıl çağıdır." (II, 13) Din de, ne kutsallığıyla, ne de dogmatizmiyle bu eleştiriden kaçınamazdı. Din, eleştirel aydınlanmanın merkezî tartışma vakasıydı. "Çağın, artık görünüşte bilgiyle idare edilmeyi kabul etmeyen olgunlaşmış yargı gücü" (II, 13) kendini özellikle din örneğinde sınamaktaydı.

SAF AKLIN TOPRAKLARINDA

Kant, metafiziğe yönelik eleştirisiyle ilişkili riskin bilincindedir. İnsan, içerisinde güvenilir bir yön bulma dayanağı yok gibi görünen metafiziksel karanlığa nasıl tahammül edecektir? Artık kendi Ben-kimliğinden emin olamayacaksa ve kutsal yazılar ya da geleneği güçlü âlem görüşleri de otorite sahibi değilse, "ferman" tanımayan bir eleştirel sınamaya tâbi kılınıyorlarsa, o zaman ancak çok zor katlanılabilir bir radikal kuşku, bir yer yarığı gibi tehditkârdır. Hume'un *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri*'nde deniz kazazedesi kahramanını melankoliye sürükleyen tehlike söz konusudur. Güvensiz ve terk edilmiş halde kayasının üzerinde oturur; kanıtlanan yanlış çıkarımlar, antinomiler ve daha önce maruz kaldığı körleştirici hayaller karşısında çaresizlik içindedir. "Hiç değilse özel bir küçük topluluk oluşturmak üzere başkalarına el sallıyorum. Ancak herkes benden belirli bir mesafede duruyor ve benim etrafımı kuşatan ve hücum eden fırtınadan korkuyor."[41]

41 J. G. Hamann, *Sämtliche Werke IV*, s. 364.

Kant, 5 Temmuz 1771'de Hume'un *Treatise I, 4, 7*'sinin Hamann tarafından yapılmış çevirisini okuduğunda, kendi çaresizliğinin dile getirildiğini görür. Artık sadece kuşku içerisinde hor görebileceği spekülatif dünya bilgeliği karşısında onu da soğuk bir tiksinme doldurmuş gibidir. Metafizik kurgulara yönelik eleştirisinin kendisini içine sürüklediği entelektüel yalnızlık da içini aynı derecede sıkmaktadır. 1783'te *Prolegomena*'sına giriş yaptığı "Her türlü metafizik vargının özgünlükleri hakkında ön hatırlatma"da, geriye dönük olarak bir kere daha, 1771'de üstüne bir kâbus gibi çökmüş olan Hume'un *Gece Düşünceleri*'ne gönderme yapacaktır. Kuşkucunun "gemisini güvene almak üzere kumsala (kuşkuculuğun kumsalına) oturttuğunu, geminin orada yatıp çürümeye terk edildiğini" tasvir eder. O, böyle bir duruma düşmek istemiyordu; istediği, gemisine "yerkürenin bilgisinden çıkarılmış güvenli dümencilik sanatı ilkelerine göre ve eksiksiz bir deniz haritasıyla ve pusulayla donatılmış olarak gemiyi dilediği yere salimen götürebilecek bir kaptan vermek"ti. (III, 121)

Mantık ve metafizik profesörünün *Saf Aklın Eleştirisi* ile izlediği yapıcı niyet işte budur. Onu ne dogmatik körleşmelere, ne de kuşkucu karanlığa götürmeyecek güvenli bir yol bulmak istemektedir. On yıl suskunlukla yol alır. Önünde açılan ilk önce, küçük bir "patikadır". Ama onu, beraberinde yürümek isteyen herkes için bir "ordu yolu" (II, 712) halinde genişletmeyi umut etmektedir. İşin önemli bir yanı bu yolun, Kant'ın tekrar metafiziğe, "adeta bizden ayrı düşmüş bir sevgiliye" (II, 708) dönercesine döndüğü yol olmasıdır. Çünkü metafiziğe aşkı gerçi problemli hale gelmişti ama hiçbir zaman gerçekten soğumuş değildi. Metafiziğe karşı yayılmış olan ve 1770 civarında ona da hâkim olur gibi olan bezginlik ya da aldırışsızlığı, Kant bir türlü kabullenemez. Kuşkuculuktan doğmuş olan "bütünüyle kayıtsızlığın" (II, 12) metafizik ilgiye, tüm zamanlarda ve "akıl, içlerinde spekülasyona varacak kadar genişler genişlemez" (II,60) tüm insanlarda var olan bu "doğal yetiye (metaphysica naturalis)" aykırı olduğuna inanmaktadır.

Saf Aklın Eleştirisi birinci yapıcı bölümüyle, Kant'ın aşkına

karşı hüküm süren çağdaş ilgisizliğe itirazıdır. Ancak metafizik araştırmaların ciddiye alınacak konusu artık, kuşkucuların ve Aydınlanmacıların haklı olarak boş ve hükümsüz ilan etmiş olduğu ve Kant'ın kendisinin de diyalektik olarak aştığı o duyular üstü gölgeler diyarında yerleşik olamaz. Eleştirinin çağında (bu konu) her şeyden önce, başarılı bir doğa bilimsel vargının problemi olarak ortaya çıkar.

"Neyi bilebilirim?" (II, 677), saf teorik akla yoğunlaşması bakımından Kant'ın *Eleştirisi*'nin anahtar sorusudur. Bu soru ancak, nesnel içeriği olan bir âlem vargısının temel koşullarını aydınlatan bir metafizik tarafından cevaplanabilir. Ancak buna spekülatif psikoloji, kozmoloji ve teoloji iyi örnek olamaz artık. Onun yerine tekrar, daha genç bir öğrenciyken ilgilenmiş olduğu ve kendisine *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler*'ine ilham veren matematik ve fizik devreye girer. Gerçi bu alanlarda hiçbir zaman uzman olmadı. Fizikle bazı zorlukları vardır ve yüksek matematikte de özellikle vasıflı değildi. Ama Johann Christian Polycarpus Erxleben'in *Doğa Bilgisinin Başlangıç Nedenleri* (1768) ya da Leonhard Euler'in *Hareketin Teorisi* (1765) gibi doğa bilimi ders kitapları, felsefi düşünmede ona zaman zaman ilham veren en sevdiği kitaplar arasındadır.

Saf Aklın Eleştirisi'nde Kant matematiği ve fiziği merkeze oturtmuştur. En geniş anlamıyla doğanın gerçekten güvenilir bir bilgisine imkân veren metafizik temelleri bunlar üzerinde açığa çıkarmak niyetindedir. Bu çalışma için Kant, mantıksal-metafiziksel araştırmalarını üzerinde gerçekleştirebileceği bir model ya da örnek ihtiyacındadır ve bunu bulduğundan da emindir. Özellikle hocası Martin Knutzen'in 1744'te kendine araştırması için ödünç vermiş olduğu eseri esas alır: Isaac Newton'un 1687 tarihli *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*'sını. Coşkulu bir okumanın uzun vadeli etkisi; çünkü 20 yaşındaki öğrenci *Principia*'nın ilk iki kitabında, belirli fenomenlerin tekil vargılarıyla ilgilenmek yerine şu temel soruyu, "gerçek, fiziksel âlemin teorik bir vargısının mantıksal çelişkisizliği, sıkı genel geçerliliği ve zorunluluğu nasıl müm-

kündür?" sorusunu cevaplamaya çalışan türdeki her doğa felsefesinin yola çıkmak zorunda olduğu matematiksel temelleri ve önkoşulları geliştirilmiş halde bulmakla kalmamıştı. 30 yaşına geldiğinde Kant, Newton'un yerçekimi teorisinin güdümüyle dâhiyane doğa felsefesi sistemini de tasarlamıştı. *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi*'ni 1755'te, güvenilir bir yapım kılavuzu sunan *Newtoncu ilkelere göre* tasarlamıştı. Böylelikle artık 60 yaşına gelen Kant sadece Newton'un *Principia*'sının tartışılmaz doğruluk iddiasının peşinden düşünmekle kalmaz, "saf aklın nihayet tüm kapsamını, gerek sınırlarıyla, gerek içeriğiyle, eksiksiz ve genel ilkelere göre belirleyebilmek" (III, 119) üzere kendi doğa felsefesi âlem modelinin üzerine de düşünür.

Bu, genel yasalara göre belirlenmiş olması bakımından doğanın bir deneyim bilimi olarak fiziğin üstüne artık çıkmayan bir meta-fiziğin ("üst fiziğin") programıdır. Onun ötesine geçmez; ister Ben'in, âlem bütününün ya da kadiri mutlak, ebedi bir Tanrı'nın aşkınlığı olsun, bir hiper fiziksel âleme uzanmaz. Kant'ın metafiziği onun yerine, doğanın matematiksel sistematikleştirilmiş bir vargısının üzerine inşa edilebileceği temeli hedefler. Genç gökyüzü teorisyeni vaktiyle Isaac Newton'un omuzlarında durmaktayken; yaşlı akıl eleştirmeni nihayet, Newton'un kendisinin, kendi gerçekçi doğa felsefesini hangi temel üzerinde matematiksel ilkelere göre geliştirebildiğini aydınlatmak niyetindedir.

Kant bunu yaparken imgesel olarak ada ve okyanustan, deniz haritasından ve pusuladan, yaya kaldırımından, ordu yolundan ve güvenli yürüyüşten, "henüz hiç ayak basılmamış bir yol"dan (II, 162) söz ettiğinde ve okuru başlangıç için karanlığa götürmek zorunda olduğunda, peşinde olduğu şey Newton paradigması çerçevesinde mümkün olan tekil vargılar değildir. Kant matematiksel yönelimli bir fizikçi olarak araştırma yapıyor değildir, metafizikçi olarak savlamaktadır. Âlem bilgeliğinin aşığı olarak, içerisinde bulunduğu problem durumu için yeni kavramlar üretmektedir. Bunlar, düşünme ediminde yön bulabilmeyi sağlayan kendi topraklarını (hükümranlık alanını) oluştururlar. "Sürekli yeni kavramlar yaratmak, felsefenin

konusudur. Kavram yaratılmak zorunda olduğundan, filozofa, onu potansiyel olarak içinde barındıran ya da bunun kudretine veya yetkinliğine sahip olan kişi olarak başvurur."[42]

Eleştirisi'nin çağdaşlarının da yakındığı popülerlikten uzak, karanlık olmasının nedeni, Kant'ın Mayıs 1781'de Marcus Herz'e yazdığı gibi, sadece "insan vargılarının bu kadar içimize yerleşmiş kısmındaki düşünme tarzındaki komple değişiklik"ten (Mektup, 195) ibaret değildir. O, her şeyden önce [düşünmenin] kavramsal yaratıcı gücüne bağımlıdır. Kafası karışmış ve konuyla başa çıkamamış olan Christian Garve'nin, gerçekten işe yarar olabilmesi için sisteminin "daha popüler" ifade edilmesi gerektiği ve "yeni dil"in (Mektup, 223) okumayı sorumsuzluk ölçüsünde zorlaştırdığı suçlamasına karşı Kant, 7 Ağustos 1783'te şu umut dolu dikkat çekmeyle kendini savundu: "Bir sürü alışılmadık terimin ve bu işin zorunlu olarak gerektirdiği, henüz daha da olağandışı olan, yeni dilin kaçınılmaz olarak yarattığı ilk baygınlık geçecektir." (Mektup, 227)

Kant'ın yapıcı *Deneyimin Metafiziği*[43], ona daha önce yürünmemiş ama yine de güvenli yollar açmak üzere, yeni yaratılan anahtar kavramları (Leitbegriffe) muazzam bir kudretle felsefi söylemin içine sokar. Nesnel verili bir aşkınlığın yanılsamalarına karşı, anlayan öznenin merkezî rolü oynadığı, içkinliğin modern hükümranlık alanını kurar ve sınırlarlar. Hepsi de Kant'ın imzasını taşır ve Kant sözlüklerinde[44] birer yer edinmiştir: A priori / a posteriori; imkânın koşulu; saf anlama yetisi kavramlarının tümdengelimi; kendinde şey (Ding an sich);

---

42 Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Was ist Philosophie?*, Frankfurt/Main, 2000, s. 9. [Felsefe Nedir?, çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, 2006]

43 Krş. Herbert James Paton, *Kant's Metaphysics of Experience*, 2 cilt, Londra, 1936; Wolfgang Stegmüller, Gedanken über eine mögliche rationale Rekonstruktion von Kants Metaphysik der Erfahrung, *Ratio* 9 içinde, 1967, s. 1-30; 10, 1968, s. 1-31; Peter F. Strawson, *Die Grenzen des Sinns*, Frankfurt/Main, 1992.

44 Krş. Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon* (1930), Hildesheim-Zürih-New York, 1994. Daha 1788 yılında Jena'da şu eser yayımlandı: Carl Christian Erhard Schmid, *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*. (Kant yazılarının kolay kullanımı için sözlük) (Norbert Hinske tarafından hazırlanan yeni baskısı: Darmstadt, 1998.)



Königsberg Şatosu. Sol önde Kant'ın oturduğu ev.

saf aklın ideali; bilinçli idrakin (Apperzeption) sentetik birliği; a priori sentetik yargılar; aşkın felsefe; aşkın analitik ve diyalektik vs.

Kant'ın felsefi baş eseriyle yol açtığı ilk baygınlık hâlâ tamamen geçmiş değildir. İki yüzyıldan beri akan ve son yıllarda daha da artmışa benzeyen yeni görüşlerin, yorumlamaların, rekonstrüksiyonların ya da okuma kılavuzlarının arkası kesilmeyen seli bunu ortaya koyuyor.[45] Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin çok çeşitli ya da gizli anlamı, kavramsal zenginliği ve dilsel yenilikçiliği, felsefe yapmanın yeni bir imkânını açmakla kalmadı. Ayrıca sayısız yorumcuyu, "zaten söylenmiş olanı ilk defa söylüyor olmanın ve aslında hiçbir zaman söylenmemiş olanı hiç durmadan tekrarlıyor olma"nın[46] paradoksuna düşürmüştür.

---

45 Krş. Forum für Philosophie Bad Homburg (der.), *Kants transzendentale Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, Frankfurt/Main, 1988; Hans Michael Baumgartner, *Kants "Kritik der reinen Vernunft". Anleitung zur Lektüre*, Freiburg i. Br., 1996, 4. basım; Peter Baumann, *Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der "Kritik der reinen Vernunft"*, Würzburg, 1997.

46 Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, Münih, 1974, s. 18.

Burada, bu duruma katkıda bulunamayız. Kant'ın 1781'de ulaştığı durumu özetlemek için dört kısa anahtar kelime yeterli olacaktır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* için yol gösterici rol oynayan, Newton'un *Principia Mathematica*'sının rolü onaylayıcı ve reddedici bir şekilde vurgulanmaktadır.

Newton'un görünüşteki kavramları. Kant'ın görünüşün üç öğeli mantığı Newton'u da önemli ölçüde hedef alır. Ama burada doğa filozofu Newton değil, spiritüalist, okültist ve *Âlemin Yapısı Hakkında* üçüncü kitabın açıklayıcı son notu *Scholium Generale*'de üç metafizik kurgu[47] çizmiş olan bir Tanrı inananı söz konusuydu: Maddi olmayan insan ruhu tüm değişik zamanlarda ve her türlü farklı algılamada "bir ve aynı bölünemez kişi" kalmalıydı, yani uzaysız ve zamansız ilksel nedeninde özdeş olmalıydı; şeylerin asıl mizacı ya da "tözlerin içi" ne duyusal olarak algılanabilir, ne de akıl ile anlaşılabilirdir. Ancak yine de doğa felsefesinin konusudur ve nihayet Newton bir en yüksek Tanrı'yı ebedi, sonsuz ve mutlak mükemmellikteki oluş (sein), her türlü cisimden yoksun olan fakat var olduğunu yine de "kaçınılmaz olgu" olarak benimsediği saf kimlik olarak bir Tanrı'ya inancını ilan eder: "Doğa tezahürleri temelinde onun hakkında beyanlarda bulunmak, mutlak surette doğa felsefesinin bir parçasıdır."

Newtoncu felsefenin bu üç konusunu, Kant hayal figürleri olarak yorumlamıştır. Gerçi tamamen ruh, varlık ya da Tanrı'dan vazgeçmek niyetinde değildir. Ancak bunları mümkün bir doğa felsefesi bilgisinin nesneleri olarak kabul etmek istemez. Bunlar herhangi bir şekilde hayal edilebilecekse, ancak teorik olarak mutlak surette anlaşılamaz olan ve hiçbir zaman insan vargı yetisinin esas almak zorunda olduğu "görüngüler" halinde verili olamayacak olan "kendi başına kendinde şeyler" olarak hayal edilebilirler. Bu sıkı ayrımla, Kant saf aklın diyalektik görünüşünü eleştirel bir şekilde çözümleyebilmek için gerekli anahtarı bulduğuna inanır. Özdeş Ben, bütünlüğü içerisinde âlem ve Tanrı ideali tezahür etmezler/görünmezler.

47 Krş. Isaac Newton, *Mathematische Grundlagen der Naturphilosophie*, Hamburg, 1988, s. 227 vd.

Dolayısıyla deneyimin ve bilginin nesneleri olamazlar. Bunları yalnız koşullu görüngülerin en son koşulsuz koşulları halinde nesneleştirmeye kalkıştığınızda, zorunlu olarak yanlış çıkarsamalara, antinomilere ve salt idealleştirmelere düşersiniz.

Matematiğin estetiği. Newton'un doğa felsefesinin *matematik temellerine* Kant şu soruyu yöneltir: *"Saf matematik nasıl mümkündür?"* Cevabını ise, *aşkın estetik* çerçevesinde bulur; burada estetikten duyusallığın (Yunanca *aisthesis*, "algı" kelimesinden) bir teorisini anlamaktadır. Hayli kendinden menkul bir şekilde matematiği, insan vargısının bağımsız bir temel kaynağını oluşturan *mundus sensibilis* içerisinde yerleştirir. Akılsal olarak kendini "görüşler" olarak sunan nesneler bize duyular aracılığıyla verilmektedir. Görüşler ise ancak uzay ve zamanın öznel koşullarına tâbi olduklarından mümkündürler. Bununla da Kant Newton'a yaslanır ve aynı zamanda da ona karşı çıkar. "68 yılının büyük ışığı" yoğunluğunu daha da artırmıştır. Çünkü Newton, düzgün biçimli, herhangi şeylerle ya da olaylarla ilişkisi olmaksızın akan mutlak, gerçek bir zamanı varsayar ve hareketsiz, her zaman kendiyle aynı kalan, yine de "kendi dışında herhangi bir şeyle ilişki içerisinde olmaksızın var olan"[48] mutlak, gerçek bir uzay varsayar. Göreli zaman ve göreli uzay ise cisimlerin hareketinden ve konumundan dolaysızca duyusal olarak algılanabilir.

Buna karşılık Kant, Newton'un mutlakçılığını gereksiz sayar. Uzay ve zamanı duyusallığımızın saf formel koşulları ilan eder. Onları öznelleştirir ve nesnel nitelikleri olmadığını ilan eder. Kant bu bakımdan, nesnelerin uzay ve zaman içerisinde duyusal görülüşlerine a priori imkân veren formel koşulları yeniden tasarlamayı metafizik açıdan saf matematiğin görevi ilan eder. Uzayın saf görülüş biçimini tasarlamak, geometrinin görevidir; buna karşılık aritmetik "birimlerin zaman içerisinde ardışık eklenmesiyle" (III, 145) bunların sayı kavramlarını vücuda getirir.

Fiziğin mantığı. Newton'un *doğa felsefesine* Kant şu soruyu sorar: *"Saf doğa bilimi nasıl mümkündür?"* Merkezde fizik

48 *A.g.e.*, s. 44.

vardır. Varoluşları, "genel yasalara göre belirlenmiş olan" (III, 159) tüm deneyim nesnelerinin timsali olarak doğayla (physis) ilişkilidir. Olası geçerliliğine yönelik soruyu Kant kendi *analitik mantığı* çerçevesinde cevaplar. Bu, sadece geçerli çıkarsama kurallarına yoğunlaşan bir saf formel mantık değildir. Bir içerik mantığı olarak, Newton'un doğa bilimsel vargı iddiasıyla bağlantılı sıkı genelliği ve zorunluluğu konu edinir. Çünkü Newton sadece tekil fenomenler hakkında deneme halinde hipotezler oluşturmaya çalışıyor değildi, evrensel yasalara göre her zaman ve zorunlu olarak olup biten her şey üzerinde nesnel bir doğruluk iddiası öne sürmekteydi.

Saf doğa bilimi bu yüzden artık, insan duyusallığına odaklanan estetik içerisinde ele alınamaz. Akıl, insan vargısının ikinci kökeni olarak devreye girer: *Mundus intelligibilis*. İnsanın şeyleri düşünebilme, açık ve belirgin kavramlar oluşturma ve nesnel geçerli yargılar verebilme yetisi açıklığa kavuşturulmak zorundadır. Newton'un sergilemiş olduğu gibi, âlem yapılanması içerisindeki hareketleri ve kuvvetleri matematiksel olarak çıkarsamaya ve kavramaya elveren teorik yetkinliğinin yaratıcı kendiliğindenliği, anlama kavramlarının ve yargı biçimlerinin bir analitiğini gerektirir. Bu, Kant'ın on yıllar süren düşünce sürecine geriye bakışla belirttiği gibi, "metafiziğin donatılması için girişilebilecek en ağır işti." (III, 119)

Kopernikusçu değişim. Ancak bu güçlük, Kant'ın Newtoncu ilkelere göre her türlü mümkün vargının kök ilkesini tespit edişindeki espri karşısında, düşünce tarihi bakımından soluk bile kalır. [Bu espri] sadece fark edilemez "kendi başına kendinde şeyler" hakkındaki hiperfiziksel spekülasyonların reddinden, uzay ve zamanın öznelleştirilmesinden ve insan vargı kendiliğindenliğinin yüceltilmesinden gerekli sonucu çıkarmakla kalmaz. Ayrıca Kant'ın 1755'te âlem bütününü ilk önce kaosa düşürdüğü ve sonra model halinde yeniden ürettiği kendi devasa girişiminin sonradan bir metafiziksel meşrulaştırılması gibi de okunabilir. Bizzat kendisi, âlem binasının doğa tarihi itibarıyla nasıl ortaya çıktığını ve sistematik düzen içinde olduğunu belli eden bir doğa felsefesi konstrüksiyonunun yaratıcısıydı ne de olsa.

İki on yıldan fazla bir süre sonra Kant dostu Herz'e gururla şunu bildirir: *Saf Aklın Eleştirisi* ister dursun, ister yıkılsın; ilk başta her okura karanlık, yabancı ve popülerlikten uzak görünmek zorunda olan, "düşünce tarzındaki bütünsel bir değişimdir." (Mektup, 195) Çünkü tanıdık koşulları tamamen baş aşağı çevirir. Kuru ve soyut olabilir ama yerleşik felsefi mevzileri tersyüz etmesi bakımından mutlak ölçüde devrimcidir. Çünkü *rasyonalizm,* vargı öznesi ile nesnesi arasında, gerçekliğin kendisi rasyonel ilkelere göre organize olduğu için bir tekabüliyet ya da uyuşma bulunduğundan yola çıkarken ve onun karşıtı *ampirizm* tüm vargılarımızın duyusal deneyim ile başladığına ve ondan kaynaklandığına güvenirken, Kant'ın *eleştirel* yolu teorik felsefenin metafizik bakımdan bir "devrim"ine (II, 23) yol açmıştır.

Kant, değişimini çok sayıda çeşitlemeleriyle gerçekleştirir ve vargı nesnesini vargı öznesine tâbi kılar. Bu, kendisinin de itiraf ettiği gibi, abartılı ve çelişkili görünebilir. Ama bunu yine de doğru ve deneyime uygun sayar. "Devrim"inden coşku duyduğunun önemli bir kanıtı, onu gerçekleştirmekteki derece artışıdır. Basit bir fizyolojik tespit ile başlar ve modern felsefesinin merkezinde özerk bir vargı öznesinin tahta geçirilmesiyle son bulur: Duyuların nesnesi olarak, nesne, görüş yetimizin özelliklerine bağlıdır; nesnelerin fark edilmesinin aracısı olan deneyim, tasavvur itibarıyla onları belirlediğimiz kavramlarımıza bağımlıdır; vargı, nesnelere göre biçimlenmez, nesneler vargımıza göre biçimlenir. "O halde, *doğa* adını verdiğimiz görüngülere, düzeni ve düzenliliği kendimiz işin içine katarız ve biz ya da ruh halimizin doğası ilk başlangıçta oraya koymuş olmasaydı, orada bulamayacaktık da" (II, 179); "aklın kendisi doğanın yasalarının kaynağıdır" (II, 181); *"akıl, yasalarını (a priori) doğadan çıkarmaz,* [yasalarını] *ona dayatır."* (III, 189)

Bu Kant'ın, *"Kopernikus"* (II, 25) adıyla imzaladığı cüretkâr devrimidir. Tıpkı Frauenbergli kilise görevlisinin 1543'te yayımlanan *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Göksel Küre Kabuklarının Dönüşleri Hakkında) adlı kitabında olduğu gibi, Kant'ta da insan ile vargı nesnelerinin konumları arasın-

da bir yer değiştirme olmuştur. Ama Kant'ın devrimi aynı zamanda anti-Kopernikçi'dir. İnsanın uzaydaki konumunun Kopernikçi âdemi merkezîleştirilmesiyle ilişkili aşağılamanın telafisidir. İnsan önemsiz hale gelmiş, merkez noktasından evrenin herhangi bir köşesine yuvarlanmış gibi görünüyordu. Buna karşılık Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde insanı yeniden merkezîleştirmiştir. Çünkü âlem hakkındaki bilgisini yaratıcı bir şekilde üreten, insanın kendisidir. İnsan muazzam bir hükümranlık kazanmıştır. "Doğa tarafından iplerin ucunda oynatılmaz" (II, 23), tüm görüngüleri kendi yasaları altında toplar. Doğayı, kendi sorularına cevap vermeye zorlar. İçerisinde insanın her türlü yön duygusunu kaybetme tehlikesine düştüğü metafiziksel karanlığı kendi yaratıcı gücüyle aydınlatan yaratıcı bir özne, yeni uyanan bir özgüvenle sahneye adım atar. Felsefenin, vargı öznesi olarak insanın yapıcı işlerine, eleştiri yetisine ve özerk güçlerine güvenen tüm modern ana akımlarının kurucu belgesi, Kant'ın *Eleştirisi*'dir. Ve doğanın bir mahkeme duruşması örneğine göre entelektüel sahiplenişine göre hareket etmek istemeyen bir vargının savunucuları da, en büyük ve en şiddetli karşıtları olarak Kant'ı bulurlar. Doğaya hiçbir şeyi dayatmak istemeyip ona uygun düşmek isteyen alternatifte bile, belirleyici anahtar kelimeleri Kant sağlar.

Böylece 1770'te Kant'ı bunalıma düşüren şey, yine de mutlu bir yola girmiştir. "Hayattaki asıl amacı" ahlâkın aksine, Kral II. Friedrich tarafından mantık ve metafizik profesörü atanmıştı. Königsberg Üniversitesi'nin iyi itibarına, karşısında kayıtsızlaştığı bir alanda katkıda bulunması gerekiyordu. Şöhretine layık olmak için on yıl geçmesi gerekti. Sonunda, onu teorik felsefenin hedefine götürmeyi vaat eden eleştirel yolunu buldu; o hedef ki, "insan aklını, bilme hırsının öteden beri, ama şimdiye kadar nafile uğraştıran konuda tam anlamıyla tatmin etmek"ten (II, 712) başka bir şey değildi. Bununla birlikte pratik felsefenin, ona ahlâk alanında meydan okuyan üç büyük sorusu, bu yoldan cevaplanamazdı. İnsanın aslını oluşturan ölümsüz bir ruh var mıdır? Doğa yasalarıyla belirlenen

bir âlemde insan iradesinin özgürlüğünün durumu nedir? Ve Tanrı'nın varoluşu, yalnızca ruh görücülerinin hayallerinde gerçekten var olabilecek bir sanrıdan öte bir şey midir? Teorik aklın metafiziğinin bu soruları doğa felsefesi bilgisi alanının sınırlarının dışında bırakmış olması, cazibelerini azaltmaz. Ama böylelikle aynı zamanda, kendi sınırlılığını da sergiler. "Aslında sadece *pratik olan* ile ilgilenmesi gereken" boyutlara ulaşıyor değildir. (II, 673) Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sonunda sözünü ettiği "aklımızın saf kullanımının son amaçları"nı yalnızca, örflerin bir metafiziğinde ve pratik aklın eleştirisinde ele alabilecektir. Bir sonraki büyük görevi bu olacaktır. Yaşlı Kant önüne daha epey görev koymuştur.

Kant'ın Kopernikçi değişimi 1781'de duyurulduğunda, hiç kimse bu değişime katılmaz. İyi niyetli arkadaşları bile onun *Eleştirisi*'ne bir anlam veremez. Kimse anlamaz ve güncel önemi olmayan karanlık bir yazı olarak bir kenara kaldırılır. Kant edebiyattaki dublörüne, Hippel'in *Özgeçmişler*'indeki "dede profesör"e benziyor gibidir. Sanki o da okurlarının gözlerine hayat pratiği bakımından hiçbir önemi olmayan metafizik kumlar fırlatıyormuş izlenimi uyanmaktadır.

Yalnız Johann Georg Hamann, en önemli "çelişki içindeki çağdaş"ı[49], Kant'ın düşünce tarzındaki devriminden kaynaklanan provokasyonu hemen hisseder. 10 Mayıs 1781'de Herder'e, Kant'ın "Prusya'nın Hume'u unvanını"[50] hak ettiğini yazar. Hamann, *Eleştirisi*'nin kâğıda dökülmesini büyük bir dikkatle izlemiş ve dostunun onca zamandır ertelenmiş eserini daha yayımlanmadan önce okuyabilmek için Hartknoch'tan prova baskılarını göndermesini istemiştir. Ama okurken tekrar tekrar tıkanıp kalmıştır. Gerçi yayıncıya 8 Nisan'da "kumda uzun debelenmeleri izleyen," çok sayıda "cezbedici ve parlak dinlenme yerleri"[51] keşfettiğini yazar. Ancak işin bütünü, bir türlü

49 Oswald Bayer, *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*, Münih, 1988; Oswald Bayer (der.), *Johann Georg Hamann*, Tübingen, 1998; Bernhard Gajek (der.), *Hamann - Kant - Herder*, Frankfurt/Main vd., 1987.

50 J. G. Hamann, *Briefwechsel IV*, s.. 293.

51 *A.g.e.*, s. 278.

tam ısınamadığı saf bir formalizme varıyor gibidir. Ama bu, aynı zamanda mali olarak sarsıntı geçirmekte olan Hartknoch'un da yararına, eserin popülerliğine katkıda bulunmasına engel değildir. 1 Temmuz'da *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri* için bir kitap eleştirisi tasarlar. Ancak, "eski bir dostum ve belirtmeliyim ki, adeta velinimetim olarak, çünkü ilk işimi neredeyse tamamen ona borçluydum, yazara darbe indirmek istemediğimden"[52] bir kenara kaldırır.

Kant'ın aracılığıyla 1767 yılında Königsberg Gümrük İdaresi'nde bir mütercimlik görevine alınmış olduğunu hatırlatmakla, Hamann asıl güdüsünü gizler. Çünkü (ancak ölümünden sonra 1801'de yayımlanan) kitap eleştirisi gayet iyi niyetlidir; Kant'ın *Eleştirisi*'ni, bu okuması zor kitabın özgürce ve aleni sınanmasını kolaylaştırmak amacıyla *"yapmacık olmayan bir saygı"*[53] ile duyurmaktadır. Hamann'ın kendisini 1781 yılında henüz kendi inançlarını sorgularken Kant'ın akıl kavramını gerçekten bilgili bir şekilde eleştirebilecek durumda görmediğini varsaymak daha akla yakındır. Sonraki yıllarda Kant'ın eserini tekrar tekrar eline alışındaki yoğunluk buna işaret eder. Nisan 1782'de *Aklın Saflığı Hakkında Bir Meta-eleştiri*'yi tasarlar ve 1784'te kaleme alır. Ancak o da sağlığında yayımlanmaz ve Hamann'ın kendisi, bu yazıyı başarısız sayar. Ancak yazı, İncil'e ve Tanrı'ya inanç duyan kişinin bakış açısından, Kant'ın *Eleştirisi*'nin merkezî noktasına parmak basmaktadır; Hamann, *Eleştiri*'deki *saf aklı*, kendisinin kutsal saydığı her şeyin arındırmacı bir şekilde "felsefeden temizlenmesi" olarak kavramaktadır: Anane, gelenek, ahbaplık, inanç ve duyusal deneyim ama özellikle de "*anane ve âdet* olarak eşsiz olan, aklın tek, birinci ve son organı ve ölçütü olan dil".[54] Kant sadece keyfî akla, onun

52 Akt. Heinrich Weber, *Hamann und Kant*, Münih, 1904, s. 69.

53 J. G. Hamann, *Schriften zur Sprache* içinde, Frankfurt, 1967, s. 215.

54 J. G. Hamann, Metakritik über den Purismum der Vernunft, *a.g.e.* içinde, s. 222. Hamann'ın "Meta eleştirisi" ile ilgili Krş. Hansjörg Alfred Salmony, *Johann Georg Hamanns metakritische Philosophie*, c. 1., Zollikon, 1958; Josef Simon, Vernunftkritik und Autorschaft, J. Simon (der.), *J. G. Hamann. Schriften zur Sprache* içinde, Frankfurt, 1967, s. 9-80; Oswald Bayer, Hamanns Metakritik im ersten Entwurf. *Kant-Studien* 81 içinde, 1990, s. 435-453. Hamann'ın

soyut kavrama ve yargı mantığına dayanmaktadır. Bunlara karşı Hamann, canlı sözün kudretini, içerisinde Tanrı'nın gerçek inancının ve ruhunun da duyusal bir kılık bulabildiği "dil işaretlerini ve "dilin kutsallığını"[55] koymaktadır.

Kant'ın teorik başeserini, aşkın görünüşte bilgilere ve geleneksel dil kullanımına boyun eğmek istemeyen bir düşünsel özerkliğine yönelik devrimci bir program metni olarak okuyabilmek zaman alacaktır. Bu, sadece dogmatik metafiziğin geniş alanıyla ilgili değildir. Özeleştirel aklın hâkimiyetini tanımayan her türlü "ferman" (II, 13) eleştirilmektedir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde siyasi olarak kendilerine karşı mevzilendirdiği rakiplerini sayar: "Çağımız, asıl olarak her şeyin tâbi olmak zorunda olduğu *eleştiri*nin çağıdır. *Kutsallığı* aracılığıyla *din* ve *majesteleri* aracılığıyla *yasama gücü* ortaklaşa olarak ondan [eleştirel aklın hâkimiyetini tanımaktan] kaçınmaya çalışmaktadır. Ama böylece kendilerine karşı haklı kuşkular yaratırlar ve aklın yalnızca, kendi özgür ve aleni sınavından geçebilenlere duyduğu, sahte olmayan bir saygı üzerinde hak iddia edemezler." (II, 13) Kant, üç yıl sonra bu eleştirel tutumu Aydınlanma'nın düsturu ilan edecektir. Metafizikçi, huzurunda *kendi* aklını kullanmayı bildiği yeni bir forum olarak burjuva kamuoyuna hitap edecektir ve yine, eski dostu Hamann'da en zeki rakibini bulacaktır.

---

dil kavramı ile ilgili Krş. Manfred Geier, "Ein Sklave der frei denkt", M. G., *Die Schrift und die Tradition* içinde, Münih, 1985, s. 56-89.

55 J. G. Hamann, Metakritik über den Purismum der Vernunft, *a.g.e.*, s. 227.

Kendi aklını kullanmaya cesaretin olsun!

Bir Aydınlanmacının sloganı



Kant. Friedrich Wilhelm Senewaldt'ın yaptığı bir minyatür, 1786.

Ve sorduklarında,
aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?
cevabım şudur:
Hayır, ama Aydınlanma'nın bir çağında.
(VI, 59)

18 Aralık 1784'te Johann Georg Hamann, 1780'den beri Königsberg Üniversitesi'nde pratik felsefe ve devlet bilimleri profesörü olarak eski hocası Kant'ın sadece meslektaşı değil, neredeyse 30 yaş farkına rağmen aynı zamanda yakın tanıdığı ve iyi bir arkadaşı olan Christian Jacob Kraus'a (1753-1807) dört sayfa uzunluğunda bir mektup yazar. Somut bir vesileyle yazılmış kişisel bir mektuptur bu. Ama Hamann'ın 25 yıl öncesinde adeta aşk mektupları gibi Kant'a yazdıklarıyla karşılaştırılabilir şekilde, öylesine yazılmış bir metnin ötesindedir. Hamann, Kant'ın *Berlinische Monatsschrift*'in Aralık sayısında *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap* olarak yayımladığı sözlerle yüreğinden vurulmuştur. Tanışıklıklarının fırtınalı başlangıcını hatırlar ve "yaşlı, katılaşmış kemikleri artık peripatetik [Gezgin; Aristo'nun gezgin felsefe okuluna bir gönderme – ç.n.] felsefeye pek elverişli değilken",[1] ortaklıkları ve farklılıkları bir kere daha düşünmek üzere kaz tüyü kalemine davranmaktadır. Aristoteles gibi bir felsefi sistematik içerisinde hareket etmek niyetinde değildir, aydınlanmış bilincin özünü yakalamaya yönelik düşünceleri tekrar kâğıda dökmektedir.

1 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, s. 289-292. Krş. zur Diskussion des strittigen Problems Ehrhard Bahr (der.), *Was ist Aufklärung? Thesen und Definition von Kant, Erhard, Hamann, Herder u. a.*, Stuttgart, 2000.

Daha o zamanlar, 27 Temmuz 1759'da, arkadaşları Berens ve Kant onu Fransız Aydınlanması'nın fikirlerine heveslendirmeye çalıştığı sırada, o akılcı Kant'ı geri çevirmişti. Âlemin düzenine müdahale edebilen ama bunu yaparken kendilerini tanıyamaz durumda olan sohbet ortaklarının, salt kendilerini inandırdıkları aklı rahatsız eden bir Sokrates olmayı tercih etmişti. Bu yüzden de yüreğin lirik diline, aklın her türlü öznel kendi hakkında bilgisinden arınmış bir kavramsal savlamasından daha fazla değer vermekteydi. Ama o sırada aynı zamanda da *Çocuk Fiziği*'ne dair ortak bir projesi de olduğundan Hamann, Kant'a, o kadar akıllı ve aydınlanmış filozof olarak çocukların basitliğiyle ve görünürdeki aptallıklarıyla uğraşacak kadar "çocuk delisi mi olduğunu" (Mektup, 21) sormuştu. Tahsillilere bir şey anlatmak Hamann için, dürüst insanları dolandırmak kadar kolay görünüyordu. Oysa çocuklar için bir fizik yazmak, her türlü üstünlükten, kibirden ya da öğrenilmiş bilgi biçiminden feragat etmeyi gerektiriyordu. Duyarlı bir yüreği ve her türlü yabancı düşüncenin taklidini reddetmeyi, kendi başına düşünmeye cesaret etmeyi gerektiriyordu. "Sapere AUDE!" demişti Hamann selam olarak –Bilmeye cesaretin olsun!– ve bu çağrıyı şunlara dikkat çekerek tamamlamıştı: "Kucak hevesinizin altında böylesi bir çocuk sevgisinin zaafını hissediyorsanız, Aude size kolay gelecek ve Sapere de akacaktır." (Mektup, 21)

Dolayısıyla Kant'ın 1784'te, çoğu Aydınlanma filozofunu kendi başına düşünmeye cesareti olmayan yalan, göstermelik ve lafazan peygamberler sayan en şiddetli eleştirmenini düşünerek konuşurmuşçasına yazdıklarının Hamann'ın "ruhuna işlemiş"[2] olması şaşırtıcı değildir. Kant, Hamann'ın 25 yıl önce onu yüreği ve kendini tanımayı içermeyen bir Aydınlanmacı akılcılıktan koparmak amacıyla ona yönelttiği uyarıyı, neden Aydınlanma'nın sloganı olarak seçmiştir ki? "Sapere aude! *Kendi* aklını kullanmaya cesaretin olsun!" (VI, 53) Bu konuyu zihninde açıklığa kavuşturmak amacıyla, "yüreğini" sevdiği Hamann'a büyük yakınlık hissetmekle kalmayan, aynı zaman-

2 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, s. 289.

da da "kafasına" hayran olduğu eski hocası Kant ile de yakınlığı olan ortak dostları Kraus'a yazmaktadır.[3]

Hamann'ın Profesör Kraus'a özel mektubu, Kant'ın aydınlanmış bir kamuoyuna yönelik açık program yazısının karşısında eşdeğer nitelikteki bir felsefi belgedir. Aydınlanmaya yönelik eleştirisiyle, zihin keskinliği ve gücü bakımından bugüne kadar üstüne çıkılabilmiş değildir. Önemi, Hamann'ın kaleme sarılmasına neden olan somut vesilenin çok ötesine geçer. Kavga konusu, 200 yıldan fazladır sadece felsefe tarihine hâkim olmakla kalmayan, çağdaşlığımızın kendini kavrayışını da ilgilendiren bir problemdir.[4] "Belirli bir metin bağlamında belgelenmiş olup böylesi yüksek derecede örnek niteliğini taşıyan ve içinde gerçek, radikal aydınlanmanın ne olduğunu böylesine yoğunlukla ve çok katmanlı bir şekilde soran, kıyaslanabilir bir tartışma pek yoktur."[5] Ama cevaplanma şekillerinden, en şiddetli kavgaları içerisinde bile dost kalmaya devam eden Hamann ve Kant'ın kişiliklerindeki farklılıkların da okunabildiği soru nasıl ortaya çıktı?

AYDINLANMA NEDİR?

Kelime ilk önce etimolojik olarak düşünüldüğünde, "aydınlanma" meteorolojik bir mecazdır. Kavramın büyük köken çizgilerinden birinin bir parçasını, karanlık ve gölgeli bir zamandan sonra nihayet ışıklı, aydınlık ve berrak bir havanın hüküm sürmesi arzusu oluşturur. İlkçağ'a kadar dayanan ve *lumen supranaturale*'yi de içeren ışık mecazı, süreç içerisinde artan ölçüde sekülerleştirilmiştir. Gökyüzü nasıl aydınlanmaktay-

---

3 Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, Hamburg, 1992, II, s. 32.

4 Krş. Peter A. Alt, *Aufklärung*, Stuttgart-Weimar, 1996; Raffale Ciafardone, *Die Philosophie der deutschen Aufklärung*, Stuttgart, 1990; Norbert Hinske (der.), *Was ist Aufklärung?*, Darmstadt, 1990, 4. basım; Werner Schneiders, *Die wahre Aufklärung*, Freiburg i. Br.-Münih, 1974; Werner Schneiders, *Hoffnung auf Vernunft*, Hamburg, 1990.

5 Oswald Bayer, *Zeitgenosse im Widerspruch. Johann Georg Hamann als Aufklärer*, Münih, 1988, s. 139.

sa, akıl da aynı şekilde aydınlık olacaktır ve inanç, kehanet ya da doğaüstü ilham/ilahî ışığın aydınlığı (Erleuchtung) bunda rol oynamayacaktır. "Aklın aydınlanması" ifadesi daha 1691'de ansiklopedik kayıtlara geçer. Aydınlık kafalar, belirgin kavramlar ve berrak yargılar yardımıyla, gerçekte neyin söz konusu olduğunu anlayabilecektir. "Aydınlanma", her şeyi adeta bir sis içerisinde bulanıklaştıran karanlık tasavvurlara karşı bir Yeniçağ mücadele fikridir. Ve nihayet kavram tüm bir dönemi adlandırma mertebesine yükseltilmiştir. 18. yüzyıl Aydınlanması'nın kendi yorumlaması, âleme aktif olarak yayılan, mecazi halde ışık olarak yorumlanan bir akla gönderme yapar. *70'li Yılların Antropolojisi Üzerine Dersler* için bir taslağında Kant şu notu düşmüştür: "Işıklandırılmış bir çağ (belirgin kavramları talep eden aydınlanmış); aydınlık bir kafa (aydınlanmış)."[6]

Ancak "Aydınlanma"nın kast edilen bu olumlu anlamı, Aydınlanma özellikle de Almanya'da tartışmasızdı demek değildir. Fransa'da "les philosophes" (özellikle de Voltaire, Montesquieu ya da Aydınlanmacı ansiklopediciler Diderot ve d'Âlembert) uğruna sürgüne gittikleri ve hapis riskine girdikleri kendi yargılarının özgürlüğü ve yiğitliği için örnekler olarak daima yüksek itibar görürlerken; Alman Aydınlanmacıları birçok çağdaşları için ne doğanın canlı bolluğunu ve çok çeşitliliğini, ne de yüreğin derin sırlarını anlayamayacak, soğuk akıl işçileri sayılmaktaydı. Christian Thomasius (1655-1728) ve Christian Wolff'tan (1679-1754) Hermann Samuel Reimarus'a (1694-1788) ve Immanuel Kant'a kadar hepsi de üniversite profesörü olan, ki bu hiç tesadüf değildi, önde gelen Alman Aydınlanmacıları sıklıkla, pek coşku uyandıramayacak türden kılı kırk yaran bir titizliğe ve sistematik kavram konstrüksiyonlarına eğilimliydiler. Sadece âlemle ilgili vargılarında dünyevi akla güvenmek istemekle kalmayan, ayrıca dünyaya açık insanlara yararlı da olmak istendiğinden, Aydınlanma felsefesinin âlemin bilgeliği olduğu propagandası yapılmakla birlikte, Aydınlanma felsefesi öncelikle akademik bir meseleydi. Aydınlanma felsefesinin âlemi sihirsiz, kavramları soyut, sistematiği hiyerarşileş-

6 AA XV, s. 673.



Aydınlanma.
Daniel Chodowiecki'nin bir baskısı, 1791.

tirilmiş, aklı formel, teori binaları ise genel olarak erişilmez sayılmaktaydı. Eleştirmenlerinin ve karşıtlarının ordusu, 18. yüzyılın sonlarına doğru "fırtınalı", "atılımcı", duyarlı ve romantik Aydınlanma karşıtlarından Max Horkheimer'in ve Theodor W. Adorno'nun *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ndeki (1944) Aydınlanmanın "tüm sistemler içerisinde en totaliter olanı"[7] olduğu yargısına ya da Hartmut ve Gernot Böhme'nin *Aklın Ötekisi*'ni (1985) tekrar geçerli kılmaya çalıştıkları Kant örneği üzerinde rasyonalite yapılarının eleştirisine kadar uzanır.

Düşünce ve uygarlık tarihi araştırmalarında özellikle onun disipline edici erkini açığa çıkaran bir başka radikal Aydınlanma eleştirmeninin, ölümünden kısa bir süre önce, Kant'ın program yazısının da yeni bir okumasına imkân veren, bam-

7 Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Lichtenstein, 1955, s. 37 [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, 1995]; Hartmut und Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985.

başka bir perspektifi açmış olduğu belirtilmeye değer. 1983'te Michel Foucault, Kant'ın *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap* yazısı üzerine bir seminer verdi. Böylelikle 200 yıllık bir zaman aralığıyla, bu metnin devam eden güncelliğini gözler önüne serdi.

Foucault felsefe tarihinde Fichte ve Hegel'den, Schopenhauer ve Nietzsche üzerinden Horkheimer ve Habermas'a kadar, doğrudan ya da dolaylı olarak Kant'ın sorusuyla yüzleşmeyen hemen hemen hiçbir felsefenin bulunmadığı olgusuna değinmekle kalmadı. Çünkü Aydınlanma hiç kuşkusuz, modern düşünceyi ve eylemi genel olarak belirleyen ve artık geri dönüşü olmayan bir süreci harekete geçirmiştir. Ancak Foucault vurguyu özellikle saf güncelliğin kendisine yapmıştır. Çünkü Kant sadece kozmolojisinde göğün bilimsel bir teorisini ve doğa tarihini tasarlamış, her türlü ruh görücünün ve mistagogun bulanık kavramlarına, karanlık tasavvurlarına ve delice deneyimlerine karşı özneler arası sınanabilirlik araçlarını kullanmış ya da saf teorik aklın eleştirisinde âlem hakkındaki gerçek bir vargının hangi koşullar hakkında, herhangi bir şekilde mümkün olduğu sorusunu cevaplayan, 18. yüzyılın olağanüstü bir Aydınlanmacısından ibaret değildi. Kant, 1784'te Aydınlanmaya ilişkin soruyu, kendi başına mutlak ölçüde modern olan bir felsefi jest ile cevaplamıştır. Şimdiki zamanı, geçmişten ne farkı olduğuna, üstün mü yoksa yozlaşmış halde onun gerisine mi düştüğüne göre sorgulamamıştır. Eskinin örnek olması ve modernin eşdeğerliği hakkındaki klasik çekişmelerle bir ilgisi yoktur. Kant'ın *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'ında, Foucault'ya göre ilk defa, şimdiki zamanın problemi, hakkında konuşan filozofun kendisinin de dahil olduğu bir felsefi olay olarak gündeme gelir: "Bir güncelliğin problemleştirilmesi ve bu güncelliğin ona katılan ve kendi yerini onun aracılığıyla belirlemek zorunda olan filozof tarafından sorulması olarak felsefe... Bütün bunlar felsefeyi modernin modern hakkındaki söylemi olarak karakterize ediyor olsa gerek."[8] Kant ile modern felsefe 18. yüz-

8 Michel Foucault, Was ist Aufklärung? Was ist Revolution?, *Die Ttageszeitung*, 2 Temmuz 1984, Magazin s. 10; Krş. M. Foucault, Was ist Aufklärung?, Eva

yılın sonundan itibaren kendi güncelliğini sormaya başlamıştır. Foucault, Jürgen Habermas'ın onun ölümü vesilesiyle 25 Haziran 1984'te yazdığı gibi, Kant'ı "tıpkı bir okçu gibi okunu güncellik halinde yoğunlaşmış bir şimdiki zamana nişanlayan ve böylelikle modernin söyleminin açılışını yapan"[9] ilk filozof olarak teşhis etmiştir.

Ancak 60 yaşındaki Kant'ın bu açılış hamlesi, sadece genel bir düşünce tarihi olayı değildir. Kant'ın dehasının önemli bir yanı, genel olarak "Aydınlanmadan" söz ederken, aynı zamanda canlı bir örnek olarak kendini işin içine katmasıdır; tersine de aktif olarak katıldığı, güncel bir problem durumu içerisinde kendi vargı niyetini de aydınlatmasıdır. Kant'ın itirazını provoke edecek ne olmuştur peki?

Bu bağlamda neredeyse tamamen unutulmuş bir anahtar rolü, Johann Wolfgang Goethe'nin *Harzreise im Winter* şiirinde etkileyici bir şekilde portresini çizdiği ilginç bir birey oynadı: Friedrich Viktor Leberecht Plessing.[10] Bu kişi, zeka ve zihinsel olarak hareketli bir şekilde ama yoğunlaşma ve berrak bir hedef olmaksızın, kendi duygu dünyalarına uygun her şeyi öğrenmeye çalışan genç kafası karışıklardan biriydi. Goethe gibi 1749'da doğmuş olan Plessing, Almanya'nın Harz bölgesinin küçük Wernigerode kasabasının baş vaizinin oğluydu ve yaşadığı yerde genç bir adam olarak kendini tamamen yalnız hissetmekteydi; karamsar iç dünyasına kapanmış, diğer insanlar tarafından anlaşılmamakta, hor görülmekteydi. Goethe'nin 1774'te yayımlanan *Genç Werther'in Acıları*'nı okuması, kendine eziyet halindeki tecridini daha da artırmıştı. Yalnızlığından kurtulmak amacıyla Plessing, Königsberg'de okumaya karar verdi. 22 Ekim 1779'da Albertus Üniversitesi'ne kayıt oldu. Bir meslek hedefine odaklanmaksızın, ilgisini çeken her şeyi okudu. Dinlerin tarihine daldı, Mısır'ın mistik kültlerini ve

---

Erdmann, Rainer Forst, Axel Honneth (der.), *Ethos der Moderne* içinde, Frankfurt-New York, 1990, s. 35-54.

9 Jürgen Habermas, Zu Foucaults Vorlesung über Kants "Was ist Aufklärung?", *Die Ttageszeitung*, 7 Temmuz 1984, Magazin s. 13.

10 Johann Wolfgang Goethe, *Kampagne in Frankreich*, Duisburg, Kasım ayı, dtv-Gesamtausgabe Band 27, s. 130 vd.

Yunan felsefesinin başlangıçlarını araştırdı. Böylelikle nihayet, sonraki yıllarda onun felsefi ustası haline gelen ve yalnız adamın acılarını hafifletir görünen Kant'a ulaştı. En azından Plessing, ustalıkla ve inatla, Kant'ı kendi hayatının dramına sürüklemeyi başardı. Tekrar tekrar onun yardımını ve desteğini istedi ve aldı da. Kant nihayet Plessing'in ısrarlı isteğine de uydu ve Berlin'deki Aydınlanmacılığın en nüfuz sahibi hamisi ve Prusya Kültür Bakanı Karl Abraham Freiherr von Zedlitz'in özel sekreteri Johann Erich Biester'e (1749-1816) yazılmış bir tavsiye mektubu verdi.[11] Çünkü Plessing, öğretim üyeliği hedefine yaklaşmak amacıyla bakan ile tanıştırılmak istiyordu. Böylece 1783 yazında, Kant'ın en iyi dilekleriyle ve tavsiye mektubuyla birlikte, hayli ilginç bir topluluğun içine karışacağı Berlin'e gitti.

15 Ekim 1783'te, Wernigerode'ye dönmüş olan Plessing, Kant'a yazdı. Ebediyen seveceğini vaat ettiği eski hocası, hamisi ve cömert dostuna bir kere daha çok teşekkür etti. "Beni yutmaya başlayan girdabın içinden alıp çıkardınız. Şu anda neysem, hepsini size borçluyum. Önceki hayatımın pek çok yılını en yeis dolu ruh hali içerisinde geçirmiş iken, halihazırda tattığım her türlü huzurun ve hoşluğun meydana gelmesini sağlayan kişi sizsiniz."[12] Ancak bu mutluluk, zihniyeti zaten öteden beri karanlık sırlara ve gizli gerçeklere eğilimli olan Plessing'in hayli duyarlı olduğu bilgilerle bulanmıştı. Büyük bir ihtiyatla, hakkında yazmaya cüret etmekte güçlük çektiği bir komployu ima etmekteydi: "Ne yazık ki belki de çok yakında bizleri tekrar hayalperestliğin ve cehaletin kederli zamanları bekliyor; hayalperestlik daha şimdiden dev adımlarla ilerlemekte; insan tini için çeşitli yönlerden gelecek yeni tehlikelerden korkulması gerektiği herkes tarafından bilinmiyor: Yalnız bununla ilgili içtenlikli düşüncelerini bir mektuba emanet etmek de tehlikelidir. Ancak belki siz Saygd. Hz. bunun hakkında çoktan benden fazla bilgi sahibi olmuşsunuzdur."[13]

11 Kant-Zedlitz ile ilgili Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kant*, *a.g.e.*, s. 203-207.

12 AA X, s. 337.

13 AA X, s. 338.

Kant en azından, himaye ettiği kişinin Berlin'de dostça kabul görmüş olduğu çevre içerisinde, böylesi endişelerin dolaştığını bilmekteydi. Çünkü Plessing'in misafiri oldukları arasında Kraliyet Danışmanı von Dohm ve Probst Wilhelm Teller, filozof Moses Mendelssohn, Berlinli önde gelen Aydınlanmacı Friedrich Nicolai, bakanlık müsteşarı Biester ve birlikte Brocken Tepesi'ne tırmanmak üzere onu memleketinde ziyaret bile etmiş olan eğitim müdürü Friedrich Gedike bulunmaktaydı.[14] Aynı isimlerin, "dostça fikir alışverişi yoluyla karşılıklı olarak zihinlerini aydınlatmak ve böylelikle kimi türden kavramları kendi kafalarında belirginleştirmek üzere" dönüşümlü olarak özel konutlarında düzenli şekilde bir araya gelen "Aydınlanma Dostları Topluluğu" tarafından 1783'te kurulan "Çarşamba Derneği"nin üye listesinde de yer alıyor olması tesadüf değildir.[15] Bu hukukçular, politikacılar, teologlar, filozoflar, pedagoglar ve doktorlar ağının sekreteri, ortak proje için muazzam bir canlılıkla ve güçlü yükselen bir sesle tavır koyan küçük bodur bir adam olan Biester idi. Derneğin tüzüğünde de açıkça belirtildiği gibi amaç asıl olarak, hakkında fikir birliği bulunan, önceden belirlenmiş bir hedefe ulaşmak değildi. Onun yerine, karşılıklı savlama yoluyla, ortaklaşa doğru sayabilecekleri şeyi ortaya çıkarmak üzere belirli kurallar izlemeye çalışılıyordu. Bu sırada da her bireyin tutarsız fikirler ya da cesurane tahminler öne sürmesine de izin vardı. Ancak bunları temellendirmek üzere ne dış erklere, ne de iç seslere yaslanmamak önemliydi. Karşılıklı aydınlanmanın kuvveti, yalnızca ortak tartışmanın lehte ve aleyhte sözleriyle, savlar ve nedenlerle tezahür etmeliydi. Kant'ın eleştirel felsefesi de canla başla tartışılmıştı; Nicolai'nin *İlim Tahsilim Hakkında*'da otobiyografik bir şekilde anlattığı gibi, bu canlılık yüzünden *"lehte ve aleyhte* olan dolambaçlı hale gelmekte ve zaman zaman aynı konu değişik su-

14 AA X, s. 339.

15 Friedrich Christoph Nicolai, *Ueber meine gelehrte Bildung, über meine Kenntniss der kritischen Philosophie und meine Schriften dieselbe betreffend, und über die Herren Kant, J. B. Erhard, und Fichte*, Berlin-Stettin, 1799 (Tıpkıbasım Brüksel, 1968), s. 65. Çarşamba Derneği ile ilgili Krş. Norbert Hinske (der.), *Was ist Aufklärung?*, Darmstadt, 1990, 4. basım, s. XXIV-XXXI.

nuşlarda değişik şekillerde ele alınmaktaydı."[16] Kant'ın vaktiyle birlikte büyük bir başarıyla bilardo oynadığı eski öğrencilik ve oda arkadaşı Johann Heinrich Wlömer'in Baş Maliye, Savaş ve Mülkler Kraliyet Danışmanı olarak Çarşamba Derneği'nin en nüfuzlu üyeleri arasında bulunduğunu da belirtmeden geçmeyelim.

Bu program düzeniyle Aydınlanma dostları aynı zamanda karşıtlarına karşı bir cephe hattı da çizmişlerdi. Hep birlikte, duygularının hâkimiyetine giren ve fikirlerini tanrısal kehanetler sanan her türlü hayalpereste karşı çıkmaktaydılar. Ama kültür politikası bakımından karşıtları olarak sadece savlarla değil, organizasyon olarak onların kendi silahlarıyla mücadele etmek istedikleri Cizvitler ve kripto Katolikler başta olmak üzere, düşünce özgürlüğünün tüm düşmanlarını da hedef almışlardı.[17] Bu yüzden tartışmaların, sunuşların ve kapalı çevre içerisinde dolaşan el yazmalarının sımsıkı gizli tutulmasına dikkat ediliyordu. Aydınlanmanın karşıtlarına, karşı saldırıya açık bir yer bırakmak istemiyorlardı.

Sırlara eğilimli Plessing'in Berlinli aydınlanmacıların, eski hocasına bildirdiği komplo şüphesine kulak vermesi şaşırtıcı değildi. Ama 3 Şubat 1784 tarihli mektubunda gayet meraklandığını belli etse de, Kant o kadar çabuk kaptırmıyordu kendini: "Yeniden bir hayalperestlik ve cehalet saldırısı tehlikesinin hangi yönden geldiğini tahmin edemiyorum. Herhalde bazı *localar* olmalı ama tehlike bana fazla büyük görünmüyor. Dahası düşüncelerini birbirine samimiyetle bildirmekte tehlikeli olan yanın ne olduğunu kavrayamıyorum ve bunu bir ara sizin bana bildirme lütfunda bulunmanızı bekliyorum." (Mektup, 246)

Plessing bu lütufta bulundu. Ona 15 Mart 1784'te cevap verdi ve endişelerini şiddetlendirdi. Nihayet Berlin'de, kibar kişilerin arasında, hayalperestliğin, batıl inançların ve ruh çağırıcılığının tüm Avrupa'da yeniden yükseliş halinde olduğunu bizzat duy-

16 F. Chr. Nicolai, *Ueber meine gelehrte Bildung*, a.g.e., s. 65.

17 Krş. Michael Fischer, *Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbünde in Wissenschaft und Politik*, Berlin, 1982; Helmut Reinalter (der.), *Freimaurer und Geheimbünde im 18. Jahrhundert in Mitteleuropa*, Frankfurt/Main, 1983.

muştur. Prusya veliahdı bir ruh görücünün etkisi altında bulunmaktadır. Özellikle Cizvitler insanların yüreklerini zehirlemektedir. Aklın ve insan mutluluğunun düşmanları aşağılık işlerini görmektedir. Yalnızca II. Friedrich'in hayatta olması biraz umut kaynağıdır. Ve insan aklının onca şeyi borçlu olduğu aydın kralın ömrünün uzun olması yakarışının ardından, Plessing değer verdiği hocası Kant'a da şu çağrıyı yapar: "Dürüst insan, bunu yapabilecek bir konumdasınız; kaleminizi, akıl ve insanlık davasını çarpıcı bir şeyle yürütmek üzere kullanınız."[18]

Kant'ın kısa süre sonra bu konuda kâğıda döktükleri gerçekten çarpıcı, şaşırtıcı ve hedefi vuran cinstendi. Mecra da ustalıkla seçilmişti. Kasım 1784'te *Berlinische Monatsschrift* gazetesinde, *Dünya Yurttaşlığı Niyeti Açısından Genel Bir Tarihle İlgili Fikir* yayımlandı. Akıl ve insanlık adına görevini yapmak istediği bu yazı, onun ilk büyük tarih felsefesi denemesiydi. Bu fırsattan, eleştirel felsefesini "dünya yurttaşlığı" için de önemli bir konu olarak tanıtmak üzere yararlandı. Kant, Plessing'in uyarı ve endişelerine doğrudan değinmeden, "büyük dünya sahnesindeki" insan eyleminin öteden beri "budalalık, çocuksu kibir, hatta sıklıkla da çocuksu kötücüllük ve tahribat hırsından dokunduğu" (VI, 34) fikrini geliştirdi. Çoğu insanın akılcı olmadığı bir gerçektir. İnsan, ondan planlı bir şekilde doğru bir şey üretilemeyecek "kadar eğri ağaçtandır" (VI, 41). Çoğu bireyin hayatı ve faaliyetleri dolambaçlı ve kuralsızdır. Ancak *conditio humana*'ya bu berrak bakış, insanlığın genel olarak, aklın özgür kullanımı tarafından yönlendirilen bir dünya yurttaşı halinde eylemde bulunma fikrine gittikçe yaklaşmakta olmadığı anlamına gelmez. Çünkü "yurttaş [burjuva] özgürlüğü" bu haliyle, toplumsallaşmış insanın üretken güçlerinin, erk, kötücüllük ve tahribata yönelik bireysel tutkuya karşı gittikçe daha fazla ağır basmakta olduğu bir süreci harekete geçirmektedir. "Bu yüzden ettikleri ve etmediklerindeki kişisel kısıtlama gittikçe daha fazla kalkmakta, genel din özgürlüğü bırakılmakta ve böylelikle yavaş yavaş, alttan alta sanrılar ve gürültüler arasında, büyük bir mülk olarak *Aydınlanma* doğmaktadır." (VI, 46)

18 AA X, s. 350.

Kant, Aydınlanma fikrini yayımlamak için, sonraki yıllarda sık sık tekrar kalem oynatacağı *Berlinische Monatsschrift* gazetesini özellikle seçmiştir. 1784 ile 1796 yılları arasında yazdığı 15 yazıdan biri hariç hepsi, 1796'da yayımına son veren bu gazetede yayımlanmıştır. Bunun özellikle iki nedeni vardı.

Bir yandan Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin yarattığı ilginin azlığından sonra, onu birkaç yıldır uğraştıran bir konuyu acı şekilde fark etmişti: Eğer Kültür Bakanı Freiherr von Zedlitz ve onun özel sekreteri Biester kendilerine gönderilen ithaf nüshasından sessizce bilgi edindilerse; çok değer verdiği Moses Mendelssohn bile eserini "sinir usaresini tüketici" (Mektup, 213) olduğu için bir kenara kaldırdıysa; eski okul arkadaşı Wlömer esprili bir şekilde *Saf Aklın Eleştirisi*'ni okumaya parmaklarının yetmediğini öne sürdüyse ("Evet sevgili dostum, yazma tarzınızda gözden kaçırmamam gereken o kadar çok parantez ve ön koşul var ki; bir parmağımı bir kelimenin üstüne tutuyorum, sonra ikinci parmağımı, sonra üçüncüyü, dördüncüyü ve daha sayfa çevirmeye kalmadan parmaklarım tükenmiş oluyor."[19]); o zaman Kant kendine ciddiyetle, zihinsel başarısının toplumsal öneminin ne olduğu sorusunu sormak zorundaydı. Yazdıklarını kimse anlamıyor ya da yazdıkları kimseyi ilgilendirmiyor gibi görünüyordu. 7 Ağustos 1783'te Christian Garve'ye, anlaşıldığı gibi sadece düşünce işinin değil, olağandışı karmaşık dil üslubunun da potansiyel okurlarında son derece büyük "rahatsızlıklar" yarattığını yazdı ve şunları ekledi: "Yazıma yöneltilebilecek haklı bir suçlama olarak popülerlik eksikliğine değinebilirsiniz, çünkü gerçekten de her felsefi yazı buna kadir olmak zorundadır, aksi halde görünüşteki bir zekâ keskinliği buğusunun altında muhtemelen saçmalık saklıyor olur." (Mektup, 227 vd.) Bu kusur nasıl giderilebilirdi? Daha Ocak 1779'da Marcus Herz'e yazmış olduğu gibi, Kant'ı bir süredir, "genel olarak bilimlerde, özel olarak da felsefede popülerliğin ilkeleri" (Mektup, 185) meşgul etmekteydi. Bu problem karşı-

19 Akt. Norbert Hinske, Kants Beziehungen zu den Schaltstellen der Berliner Aufklärung, Dina Emundts (der.), *Immanuel Kant und die Berliner Aufklärung* içinde, Wiesbaden, 2000, s. 57.

sında, *Berlinische Monatsschrift*'e yazı yazması teklifi tam zamanında gelmişti.

Öte yandan *Berlinische Monatsschrift* geleneksel tahsilli ya da üniversite dergilerinden değildi. Gizli Çarşamba Derneği'nin umumi yayın organıydı. Kapalı kapılar arkasında mahrem olarak tartışılanlar, burjuva kamuoyunun görgüsüne katkıda bulunmalıydı. Dergi 1783 başında Johann Erich Biester ve Friedrich Gedike tarafından kurulmuştu ve Çarşamba Derneği'nin neredeyse tüm üyeleri yazarları arasındaydı. Alman Aydınlanması'nın son ve en yüksek aşamasında sahip olduğu en önemli yayın forumuydu. Kapak içinde Bakan Zedlitz'in bir portresinin yer aldığı ilk sayının önsözünde program hedefleri özetlenmişti: "Doğruluktan yana gayret, yararlı Aydınlanma'nın yaygınlaştırılmasına ve yozlaştırıcı yanılgıların kovulmasına duyulan sevgi ve hiç de yararsız olmayan bir girişimin inancı."[20] Düşünce ve basın özgürlüğü, bağımsız düşünüm ve sosyal politikada liberallikle birlikte, kamuoyu tarafından bilinir olmak en önemli hedefti. Karanlık duygu felsefesine, akılsızlığın kelepçelerine, dinî dogmatizme ve kilise baskısına, hayalperestliğe ve batıl inançlara karşı kavga verilmekteydi.

Bunlar Kant'ın kendi inançlarına tamamen uygun düşüyordu. Alenilik ve popülerlik arzusuna, derginin her iki yayımcısında da kulak verdi. Biester ile 1779'dan beri mektup irtibatı içerisindeydi ve öğrencisi Plessing'i akıllı bir kafa olarak ona tavsiye etmişti. Dahası Kant, özellikle Berlin'de, öğrencisi Marcus Herz'in günden güne daha çok katılım olan seminerlerinin aracılığıyla, felsefesine büyük bir kamuoyu ilgisi yaratılmış olduğunu da biliyordu. O halde, bu yolla düşünce ve inançlarını tahsilli kamuoyuna ulaştırmak üzere *Berlinische Monatsschrift*'in yazarı olmaktan daha akla yakın ne olabilirdi?

Ama Berlin'de hüküm süren komploculuk eğilimiyle, Königsbergli bir işi olsun istemiyordu. Aralık 1784 sayısında güncel bir tartışmaya doğrudan müdahale ettiği *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap* bunu özellikle aydınlatır. Aydınlanma'nın

20 *Berliner Monatsschrift*'in önsözü. N. Hinske (der.), *Was ist Aufklärung?* içinde, *a.g.e.*, s. 3.

alenilik ilkesini ustalıklı bir şekilde Aydınlanmacıların komplo teorilerine ve gizli eylemlerine karşı çevirir. Bunun somut vesilesini, Marien Kilisesi'nde vaiz, papaz vekili ve Berlin Aydınlanması'nın en dar çevresine dahil olan Johann Friedrich Zöllner'in (1753-1804) bir yazısı oluşturdu.

Berlinische Monatsschrift bir tartışma organıydı. Farklı görüşler ya da bilgiler önyargısız ve tarafsız şekilde tartışılmalıydı ve burada yalnızca daha iyi savın baskıcı olmayan baskısına dikkat edilmeliydi. Özellikle ihtilaflı bir konu, 1783'te Hıristiyan ve burjuva evlilik arasındaki ilişki oldu. Çünkü radikal hukukçu Biester, E. v. K. şifresinin arkasına saklanarak, ruhbanlar olmadan nikah kıyılmasını savunmuştu. Reşit insanlar arasındaki sözleşmede/birleşmede, dinin ve ruhbanın işe karışması tamamen lüzumsuz ve yararsızdı. Devletin yasası yeterince bağlayıcıydı ve her sözleşme gibi, tekrar hükümsüz de kılınabilirdi. "Yer yer fazla işe karışan yönetme tutkunu ruhbana"[21] kararlılıkla karşı konmalıydı.

Buna teolog ve Protestan rahip Zöllner, Aralık 1783'te karşı çıktı: Evlilik başka sözleşme ilişkilerinden çok daha fazla dinin onayına/kutsamasına muhtaçtı. Bu dinî kutsama olmadan, en aydın olanların bile erdemi tehlikeye düşerdi. Örflerin çürümesi zaten yeterince yakınılacak bir hal almıştı. Böylesi bir durumda "dinin değerini azaltmak ve *Aydınlanma* adı altında insanların kafalarını karıştırmak" sorumsuzcaydı. Bu noktada, Alman geç dönem Aydınlanması'nın kendini kavrayışının biçimleneceği anahtar soru ortaya çıktı. Çünkü Zöllner şunu belirtti: "*Aydınlanma Nedir?* Herhalde aydınlatmaya başlamadan önce, neredeyse *hakikat/doğruluk nedir* sorusu kadar önemli olan bu soruyu cevaplamak gerekir! Oysa hiçbir yerde cevaplandığına rastlamış değilim!"[22] Bu gerçi küçük bir nottu. Ama bu sosyal politika tartışması, sadece Kant'ı cevaba sevk etmeye ve Hamann'ın kararlı karşı çıkışına neden olmakla kalmayıp

21 E. v. K., Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei Vollziehung der Ehen zu bemühen, *a.g.e.* içinde, s.. 96.

22 Johann Heinrich Zöllner, Ist es rathsam, das Ehebündniß nicht ferner durch Religion zu sanciren?, *a.g.e.* içinde, s. 115.

bugün bile 1784'te olduğu kadar tartışmalı ve güncel olan bir felsefi ilke tartışmasına dönüştü.

KENDİ AKLIYLA DÜŞÜNME CESARETİNE SAHİP BİR DÜŞÜNÜR

Kant yazısını okkalı dört cümleyle açar. 18. yüzyılın sonundaki sosyal, siyasal ve kültürel durumun tarihsel olarak kesin bir analizini sunmak değildir niyeti. Kant kendi düşüncesinin güncelliği üzerine düşünür. İçerisinde yazmakta olduğu durumu, üzerinde hiçbir şeyin kendisini engellemeyeceği kendi ilim yörüngesini çizdiğinden beri hayatı boyunca felsefi olarak izlemiş olduğu niyetle ilişkilendirir.

40 yıl öncesinde, henüz öğrenciyken ve *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler*'ini dile getirdiği zaman, yalnız kendi aklına itaat etmeye karar vermişti. O sırada Descartes, Newton, Leibniz ya da Wolff kadar büyük adamlara bile karşı çıkma hakkı için zaman özellikle olgunlaşmış görünmekteydi. Muhtemelen çoğu insanın hiçbir zaman sürü hayvanları gibi liderlerin peşinden yürümenin rahatlığını terk etmeyeceğini seziyor olsa da, "insan aklının, cehalet ve hayranlığın, vaktiyle kendisine takmış olduğu kelepçelerden kurtulma mutluluğuna ermiş olduğuna" (I, 15) kendini inandırdı. 40 yıl sonrasında Kant gençlikteki cesaretinden devam eder ve çağdaşlarına bir kere daha şunu tembihler: *"Aydınlanma, insanın kendi suçuyla düştüğü reşit olmama/vesayet konumundan çıkışıdır. Reşit olmamak,* kendi aklını başkasının yönlendirmesi olmaksızın kullanamama yetisizliğidir. Bunun nedeni akıl eksikliğinden değil, kendi aklını başkasının yönlendirmesi olmaksızın kullanmaya kararlılık ve cesaret yokluğu ise; bu reşit olmama durumuna *kendi kabahati yüzünden düşülmüştür*. 'Sapere aude! *Kendi* aklını kullanmaya cesaretin olsun!', Aydınlanma'nın sloganı işte budur." (VI, 53.)

Kant'ın büyük konusuna girişindeki ses tonu, Aydınlanma yazısının, somut problemleri yanına yaklaştırmayan bir felsefi bildirge olarak anlaşılmasına neden olmuştur. Tepeden bakan, çağ-

lardan bağımsız, "asıl seçim kampanyasından uzak düşmüş bir filozofun" ve "zihinsel özgürlüğü müjdeleyen bir peygamberin"[23] yüksek bekçi kulübesine yerleşmiştir. Kant'ın *Cevap*'ını gerçeklikten uzak bir övünme yazısına benzer bir konuma iten bu izlenime karşı dört noktayı özellikle vurgulamak gerekiyor.

Kendi suçuyla düşülen reşit olmama konumu. Aydınlanma bir durum değildir. Yetişkin insanlara artık yaraşmayan bir durumdan "çıkış" imkânı veren bir süreçtir. Kant, insanın rüştünü ispatladığını söylemez. Reşit olmama durumunun hâkim olduğunu tespit eder ve aynı zamanda, bu durumdan sıyrılabilmenin zamanının geldiğine işaret eder. Kavram tarihi bakımından ilk önce hukuki *majorennes* (reşit olmak) terimine başvurmuştur. Roma hukukundaki *majorennitas* kavramı, çocuğun babasına bağımlılıktan ve onun desteğine muhtaç olduğu durumdan kendini kurtararak kendi varlığını sürdürmeye muktedir olduğu durumu tanımlar. Alman hukukuna alındığında, majorennite imgesi Cermen "munt" ile birleştirildi: Reşit olan, evindeki "munt"un ne egemenlik himayesine ne de yardımcı korumasına ihtiyaç duyar. Bu doğrultuda daha 1721 yılında Christian Wolff, *Alman Politikası*'nda şunu tespit etti: "Çocuklar kendi geçimlerini sağlayabilir ve kendilerini yönetebilir hale gelir gelmez, doğanın hukukuna göre reşit olurlar."[24] Çoğu insanın maalesef "doğa onları çoktan dış yönlendirmeden muaf kıldıktan (naturaliter majorennes) sonra" (VI, 53) bile rüştlerini ispatlayamadıklarını tespit ederek, Kant da aynı tanıma katılır. 1797'de *Örflerin Metafiziği*'nin *hukuk bilimi* bölümünde reşitliğin bu hukuki yönünün altını bir kere daha çizecektir (IV, 396). 1798 tarihli *Antropoloji*'sinde de bu tanım yer alır: "Çocuklar doğa itibarıyla reşit değildirler ve ana babaları onların doğal vasileridir." (IV, 522).

Ancak çocukların "reşit (majorennes), yani kendi kendile-

23 Gisbert Beyerhaus, Kants "Program" der Aufklärung aus dem Jahre 1784, Zwi Batscha (der.), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie* içinde, Frankfurt/Main, 1976, s. 151.

24 Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insbesonderheit dem gemeinen Wesen*. Halle 1721 (=*Gesammelte Werke*, 1. Kısım, c. 5, s. 92)

rinin efendisi (sui iuris)" (IV, 396) haline gelmeleri ve böylelikle aile topluluğunun dışında doğal bağımsızlıklarını bulmaları doğal gelişimin bir parçasıyken, toplumsal oluş (Sein) ve genel bilinç kederli bir manzara sunar. Her yerde reşit olmama hâkimdir. Kant'ın çeşitli örneklerde gösterdiği gibi, reşit olmamak rahattır da. Kitaplarda okumuş olduklarınıza kendiniz düşünmeden inanırsınız, özellikle de dinî ya da sembolik yazılar büyük bir otoriteye sahiptir. Kilise, müminleri sıkılıkla ve sürekli olarak reşit olmama durumunda tutar; ruh koruyucusu olarak onların iyiliğiyle ilgilenir ve onlara cennete giden yolu gösterir, cennete gitmek için kendi gözlerine ihtiyaçları yoktur. "Benim için beslenme diyetine karar veren" (VI, 53) doktor da gerçi hastaları için şefkatle uğraşıyor olabilir. Ancak sıklıkla, insanın gönüllü olarak boyun eğdiği bir otorite hakkını kendinde görür. *Antropoloji*'de Kant iki örneğe daha işaret edecektir. Büyük bir yığın olarak mutluluklarına doğru nasıl yöneltilebileceklerini tebaalarından daha iyi bildikleri iddiasında oldukları için kendilerine "ülkenin babası" diyen devlet başlarından söz eder; ayrıca, herkesten önce reşit olmaları gereken âlimler için de Kant'ın eleştirel bir esprisi vardır elinin altında: "Âlimler ev içi talimatlar bakımından yaygın olarak karıları tarafından reşit olmayan bir durumda tutulmayı severler. Kitaplarının arasında gömülü haldeki bir âlim, bir hizmetkârının odalardan birinde yangın çıktığına dair çığlığına şu cevabı verir: 'Bu türden şeylerin karıma düştüğünü bilirsiniz.'" (VI, 523)

Bütün bu reşit olmama durumları gerçekten vardır ve bunlar normal durumlardır. Ancak ne doğa tarafından belirlenmiş ne de kaldırılamaz değildirler. "Kendi suçu olan" nitelemesinin hedefi budur. Çünkü reşit bir insan olarak bir şeyi yapabilmek ile gerçekten yapabilmek, iki ayrı şeydir. Mümkün olanın gerçekleşmesine izin vermemenin nedenini Kant sadece otoriter, dinî, devlet, tıbbi ya da aile vasilerinde görmez. Reşit olmama durumuna rahatlık içerisinde yerleşmiş olan, insanların kendileridir. Kant onlara doğa tarafından çoktan kendilerine tanınmış olan majorenite hakkına sahip çıkmaları çağrısını yapar. Kant, yularların dışında kendi adımlarını atmanın ve

yalnız, vasilerin yönlendirmesi olmadan yürümenin zorluğunu küçümsemez. İlk özgür adımların içerdiği tökezleme ve düşme tehlikesinden korkanlar, "genellikle daha fazla denemekten ürker." Bu yüzden her tekil insan, "neredeyse doğası haline gelmiş olan reşit olmama durumundan kendi gayretiyle çıkmakta gayet zorlanır. Hatta bu durumu sevmiştir." (VI, 54)

Ancak varlığını kendi sürdürmesinin ve kendi düşünmesinin insanın asıl doğasının parçası olduğunu, insanlar fark etmeyi öğrenmiştir bile. Bir şeyi yapabilmek, kişinin ne yapabileceği ve bunun yapılabileceği hakkındaki bilgiyi kapsar. Ama bu bilgi henüz kesin değildir. Çünkü yapabileceğinizi ancak yaptığınız zaman, yapabildiğinizden emin olabilirsiniz. Bu adım için bir şey vazgeçilmezdir: Cesaret. İkinci doğa haline gelmiş olan tembellik, korkaklık ve rahat düşkünlüğü eğiliminin karşısına Kant, "kararlılık" ve "cesaret" niteliklerini çıkarır. Bir şeye cüret etmek söz konusudur.

Sapere aude! Düşünmeye cesaretin olsun! Kant'ın 1784'te hala, Hamann'ın ona 1759'da bu çağrıyı yaptığını hatırlayıp hatırlamadığı bilinmez. Ama bunun, sık sık alıntı yaptığı en sevdiği Latin yazarın bir deyişi olduğunu bilir. Çünkü Lollius Maximus'a yazdığı mektubunda Horatius genç dostunu, avareliğe ve zihinsel atalete kapılmak yerine faal olmaya ve ruhsal kuvvetlerini zorlamaya yüreklendirmiştir: *Sapere aute, incipe!* "Bilgelikten yana karar ver! Başlangıca cüret et!"[25] Çünkü yeni bir hayata başlamak isteyip de ilk günü erteleyen kişi, acınası bir köylü gibi hareket etmiş olur: Durur ve ırmak akana kadar bekler ama ırmak akar ve taşar ve ebediyen akacaktır. Horatius yaşam pratiğine uygun bir tavsiye amaçlamaktaydı. *Sapere aude*'si Aydınlanma'nın felsefi düşturundan henüz çok uzaktı. Kant'ın felsefi programı için alıntılanabilir olması için henüz kültür semantiği bakımından yüklenmesi gerekiyordu.

Metinler arası olarak Horatius'tan Kant'a giden yol hayli dolambaçlı bir patikadır. Çeşitli felsefe tarihçileri bu izleri takip etti ve hatta büyük bir günlük gazetenin sanat ekinde bile bu

25 Horatius, *Sämtliche Werke*, Münih, 1967. Bölüm II: "Satiren und Briefe", s. 142.

düsturun ne olduğu kısa süre önce tartışıldı.[26] *Sapere aude*'nin, 1736'da Berlin'de Graf Ernst Christoph von Manteuffel etrafında kurulan küçük bir aydın derneği olan "Alethophil"ler, yani "Hakikat Aşıkları" için merkezî bir rol oynadığına kesin gözüyle bakabiliriz. Bu *Societas Alethophilorum* özellikle de Christian Wolff'un felsefesini muhafazakâr Hıristiyan çevrelerden gelecek saldırılara karşı korumayı görev edinmişti. Wolff'un 1723'te Halle'den kovulduğunu ve ancak on yıl sonra orada tekrar ders verebildiğini, o zaman bile Ortodoks ruhban sınıfı tarafından güvensizlikle gözlemlendiğini ve ona düşman gözle bakıldığını herkes fazlasıyla iyi hatırlamaktaydı. Felsefi araştırmalar dinî ve ideolojik önyargıların etki alanından kurtarılmalıydı. Bu amaçla, İtalyan derneklerinin üslubuna uygun bir şekilde, üzerindeki amblemi radikal özgür düşünür Johann Friedrich Wachter'in yarattığı bir madalya bastırma fikri de akla geldi. *Die Wöchentliche Historische Muenz-Belustigung* (Haftalık tarihsel madeni para eğlencesi), *47. sayı, 23 Kasım 1740*'ta, bu anma madalyonunun tarifini içeren bir resim yer alır: "Ön yüzü profilden Minerva büstünü yüzünün sol tarafından, miğfer ve kalkan ile göstermektedir. Miğfer bir defne çelenginin üzerinde yer alan Leibniz ile Wolff portreleriyle ve tüylerle süslenmiştir. Başlık: SAPERE AUDE, yani akılcı olmaya cüret et, Horatius'un I. kitap 2. şiir 40. mısrasındandır."[27] Zanaat loncalarının Tanrıçası ve mükemmel bir savaşçı olan Minerva'nın Leibniz ve Wolff ile bir araya getirilmesi, Aydınlanma felsefesinin savaşçı yanını sergiler. Hakikat Aşıkları derneğinin tüzük levhası *Hexalogus Alethophilorum*'un hükmettiği gibi hakikatten başkasını sevmiyorsanız cesur olmak zorundasınız: "Yeterli neden –Wolff'un anahtar kelimesi– ile buna ikna olmadıkça, uzuvlar hiçbir şeyi doğru ya da yanlış görmemelidir."[28]

---

26 Krş. Franco Venturi, Was ist Aufklärung? Sapere aude!, *Rivista Storica Italiana* 71 içinde, 1959, s. 119-130; Martin Wulsow; Erkühne dich, vernünftig zu sein, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 86 içinde, 11. Nisan 2001, s. N 6.

27 Detlef Döring, Beiträge zur Geschichte der Gesellschaft der Alethophilen in Leipzig, D. D. ve Kurt Nowak (der.), *Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum, 1650-1820, Teil I*, Stuttgart-Leipzig, 2000.

28 Heinrich Wuttke, Über Christian Wolff den Philosophen (1841). Christian

Sapere aude'yi daha 1512'de Colomb'un keşif gezileri vesilesiyle gençliğe *"sape!"* diye seslenen bir Johannes Cochlaeus'un hümanizminde bulan ya da Luther'in hümanist danışmanı Philippus Melanchthon'un 1518 yılındaki *"sapere audete"*si olarak teşhis etmiş olan başka iz sürücülerini burada takip etmemiz mümkün değildir.[29] En azından Kant sloganıyla, içerisinde araştırma özgürlüğünün ve bağımsız düşünme iradesinin merkezî önem taşıdığı bir geleneğin içerisine yerleşmiştir. *Kendi* aklını kullanmaya vurgu yapmasıyla, Aydınlanma'nın daha hümanizmde ve erken Aydınlanma döneminde gelişmiş olan ve özellikle de Wolff tarafından popülerleştirilmiş olan bir program fikrini öne çıkarmıştır. Yaşlı Kant da, Wolffçu Martin Knutzen'in vaktiyle kendisine aktardıklarını unutmamıştır: Felsefi vargıyı *(cognitio philosophica)* başka bilme niyetlerinden ya da olgulara dayanan salt bilgilerden ayırt eden şey, reşit insanların dış yönlendirme olmaksızın kendi başlarına düşünme ve doğruluk iddialarını sınama yetisidir. Dış belirlemeli aklın heteronomisi [Heteronomie: Yaderklik; otonomi, özerklik karşıtı durum – e.n.] karşısında, akılcı kendi başına düşünmenin otonomisi/özerkliği durmaktadır. *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'tan iki yıl sonra Kant, *Berlinische Monatsschrift*'te bunun altını bir kere daha açıkça çizecektir. *Düşünme içerisinde yönünü bulabilmek, kendi* aklından yararlanmayı ön gerektirir.[30] *"Kendi* [başına] *düşünmek, hakikatin en üst mihenk taşını kendi içinde* (yani kendi akılcılığında) aramaktır ve kendi düşünme düsturu her zaman *Aydınlanma*'dır. (III, 283)

Aleni akıl kullanımı ya da: Âlimin özgürlüğü. Kant'ın Aydın-

Wolff: *Gesammelte Werke. I. Abt., Deutsche Schriften. Band 10. Biographie* içinde, Hildesheim-New York, 1980, s. 35.

29 Krş. Dieter Wuttke, Humanismus in den deutschsprachigen Ländern und Entdeckungsgeschichte 1493-1534, D. W., *Dazwischen* içinde, c. II, Baden-Baden 1996, s. 514 vd.

30 Kendi düşünmenin program fikri hakkında Krş. Norbert Hinske, Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung, R. Ciafardone (der.), *Die Philosophie der deutschen Aufklärung* içinde, Stuttgart, 1990, s. 419 vd.; Güncellik hakkında Krş. Simone Dietz, Heiner Hastedt, Geert Keil ve Anke Thyen (der.), *Sich im Denken orientieren*, Frankfurt/Main, 1996.



"Hakikat aşıkları"nın madolyonu:
"Sapere aude" sloganı ve Minerva'nın miğferinde
Leibniz ile Wolff'un portreleri.

lanma kavramı saf formel görünmektedir. Belirli bilgilere ya da olumlu değer biçilen kültür varlıklarına göndermede bulunan başka Aydınlanmacılardan farklı olarak, Kant kendi başına düşünme özgürlüğünden başka bir şey talep etmemiştir. Akılcı düşüncelerin olası içerikleri hakkında hiçbir ön yargıda bulunmamıştır. Düsturu, "vargı yetisinin kullanımında olumsuzlayan bir ilkedir" (III, 283). Önceden verili öğreti görüşlerinin, dinî sistemlerin, fundamentalist hedef tanımlarının ya da devletçe emredilen dogmaların her türlü zorlamasına karşı çıkmaktadır. Ancak gözünün önünde olumlu bir örnek bulunmasaydı, bu, Kant için de sadece sanal bir değer olurdu. Şimdi kendi çalışmasını işin içine sokar. "Ancak bu Aydınlanma için gereken tek şey *özgürlük*'tür; hem de özgürlük adını taşıyabilecek şeyler arasında en zararsızı: Akılcılığının tümünü *aleni olarak kullanmak*." (VI, 55)

Oysa askerî disiplin, siyasi erk ve dinî otoritenin uygulanmakta olduğu bir devlette bu özgürlüğe kim sahiptir? "Subay der ki: Akıl yürütmeyin, talim yapın! Maliye bakanı diyor ki: Akıl yürütmeyin, para ödeyin! Ruhban: Akıl yürütmeyin, inanın! (VI, 55) Buna karşı kim "raison"un, akılcılık adına akılcılığın özgür gücünü savunabilir ki? Sadece, düşüncelerini yayabilecek olan âlim. "Ama kendi aklının aleni kullanımından, bi-

risinin, *âlim olarak okurlar âleminin* tüm kamuoyu önünde aklını kullanmasını anlıyorum." (VI, 55)

Kant'ın bu noktada işe kattığı eşleştirmeler hayli kendine özgüdür. Genel dil kullanımına uygun düşmezler. "Aleni" ile "özel" akıl kullanımı olarak birbirinden ayırt ettikleri ve özgürlüğe veya itaate ait saydıkları, ilk bakışta, özel alanda yürütülen düşüncelerin özgür olduğu, buna karşılık bunları aleni olarak dile getirdiğimizde zorunluluklara tâbi olmamız doğrultusundaki alışılmış tasavvura aykırıdırlar. Ama Kant'ın provokatif bir şekilde ters yüz ettiği tam da budur ve böylelikle kendi Aydınlanma kavramına bir toplumsal-siyasal yön verir.

Çünkü aklın *özel kullanımı* olarak, insanların kendilerine emanet edilmiş *"burjuva mevzilerinde"* (VI, 55) düşünmelerine ve dile getirmelerine izin verilenleri saymaktadır. Burada "makinenin parçası"dırlar (VI, 56); rollerini oynamak ve işlevlerini yerine getirmek zorundadırlar. Subaylar ve askerler emirlere uyar, yurttaşlar vergilerini öder, ruhbanlar Tanrı adına dua eder ve cemaat ile ilgilenirler. Bütün bunlar insanları, sadece söz konusu koşullara göre uygun ölçüde serbest akıl faaliyetine izin veren bir mekanizmanın öğeleri haline getirir. Buna karşılık kendi aklının *aleni* kullanımından Kant, insanın kendi kısıtlı mevzisinde uymak zorunda olduklarını değil, akıllı varlık olarak, sınırlı olmayan bir dinleyici kitlesine bildirmek istediklerini anlar. Nihayetinde, aleni akıl kullanımı tam özgürlük içerisinde, evrensel "dünya yurttaşları topluluğu" (VI, 56) önünde gelişebilecektir. Çünkü Kant'a göre, asıl dinleyici kitlesine, "yani âleme" (VI, 57) hitap etmek ve bu sırada dinî, askerî vasilerin veya devletin yönlendirmesi olmaksızın kendi aklından yararlanmak, âlimin sınırsız hakkıdır.

Kant'ın ayrımı, buna büyük değer verir, kayda değer bir bölünmeye yol açar. Kişinin birliğini ortadan kaldırır ve devlet makinesinin çarklarına huzursuzluk getirecek türden bir çifte hayattan yana tavır alır. Çünkü Kant subaylara, yurttaşlara ve ruhbanlara da, "âlimler" [Kant'ın kullandığı "Gelehrten" kelimesi genel olarak "tahsilli, bilgili" anlamlarını içerir – ç.n.] olarak akıllarını aleni (umumi/kamusal alanda) kullandıklarında

sınırsız düşünce ve yayın özgürlüğü tanır. O zaman subay savaş hizmetlerindeki hatalar üzerine akıl yürütebilir, yurttaş devletçe konan vergilerdeki haksızlıklara karşı protesto edebilir ya da ruhban tam bir özgürlük içerisinde kendi kilisesinin simgelerini, kurumlarını ve dogmalarını eleştirebilir.

Gerçi Kant'ın bir yanda özel akıl kullanımı, kurala uyma, burjuva mevzii ve toplumsal mekanizma ve öte yanda aleni akıl kullanımı, özgürlük, insani varoluş ve dünya yurttaşları toplumu arasındaki dikotomik eşleştirmeleri keyfîdir. Ama yine de, onun döneminde meydana gelmiş olan olaylarla ve tartışmalarla bağlantılıdır. Kant'ın Aydınlanma'nın ana noktasını, erk sahipleri bu alanda "tebaaları üzerinde vasi rolü oynamaktan" (VI, 60) özel bir çıkara sahip olduklarından, özellikle *"din işlerine koymuş"* olması Kant'ın Aydınlanmacı Zedlitz'in 1776 ve 1783'te Ruhani Bakanlığın kararnameleriyle, şu gerekçeyle müdahale etmiş olduğu dinle ilgili iki davaya somut bir gönderme yaptığını varsaymak için kanıt sayılmaz: Kararnamede âlimler olarak aleni bir kamuoyuna hitap ettiklerinde teologların düşünce özgürlüklerini kısıtlamanın doğru olmayacağı belirtilmekteydi. Buna göre yalnızca cemaatlerinin ruhsal işleriyle ilgilenme görevleri bakımından amirleri tarafından kontrol edilebilir ve yükümlülükleri hatırlatılabilirdi. Suçlanan vaizlerden, bu ikisini ayırt etmeyi bilmeleri beklenebilirdi elbette.[31] En azından Kant'ın "din işlerinde insanlara hiçbir şey dayatmamayı, aksine tam özgürlük tanımayı" (VI, 59vd.) öngören tavrı, neyi Aydınlanma saydığının güncelliğini belgelemektedir.

Kant'ın Ernst Ferdinand Klein tarafından *Berlinische Monatsschrift*'in Nisan 1784 tarihli sayısında *Düşünme ve Basım Özgürlüğü Üzerine* isimsiz olarak yayımlanan satırları okumuş olduğuna kesin gözüyle bakabiliriz. İlk önce II. Friedrich'in özellikle, artık daha fazla düşünme özgürlüğünü kısıtlamaması gereken "egemenlik tutkunu rahiplere" karşı öfkeli sözlerini ustalıkla bir araya getirip ayrıntılı olarak alıntıladıktan sonra Klein, Kant'ın uyguladığı ayrıma değindi: Prusya askeriyesinin kudre-

31 Zedlitz'in bakanlık kararnamelerinden alıntı için bkz. Gisbert Beyerhaus, *Kants "Program" der Aufklärung aus dem Jahre 1784*, a.g.e., s. 161-164.

ti ve "Prusya sivil zümresinin" düzeni *"subordination"a* (boyun eğmeye) dayanırken, yazarlar "yüksek sesle düşünme özgürlüğüne" sahiptirler. Her ne kadar yurttaş, subay ya da devlet memuru olarak itaat etmek zorunda olsanız da genel kamuoyuna hitap eden her yazar, Minerva'nın mızrağını cesaretle kullanmayı bilen bir "cesur akılşör" olmak zorundadır ve olabilmelidir.[32]

Filozof ve kralı. Klein'in düşünme özgürlüğünün garantörü olarak, artık 44 yıldır hüküm süren II. Friedrich'e sunmak üzere kralın sözlerinden kolajladığı alıntılar, Kant'ın hoşuna gitmiş olmalıdır. Klein'in, okurlarının hayal gücünü nereye yöneltmiş olduğunu zihninde canlandırır. Felsefeyi ve güzel sanatları seven genç Friedrich'in 1740'ta tahta çıkması, düşüncelerini biriktirmesi ve Aydınlanma programını geliştirmesi gibi. Tüm insanların aynı mutluluğa hakkı vardır. Tebaası üzerinde de felsefenin ve iyi zevk sahibi olmanın şafak kızıllığı yükselmelidir. Ne kadar çok Aydınlanma, o kadar az batıl inanç. Devlette tek bir din olmamalıdır, çünkü onun tekeli zihinsel tiranlığa yol açacaktır. Tüm inanç görüşleri, agnostik ve ateist kanaatler de aynı özgürlükle açıklanabilmelidir. Egemenlik tutkunu ruhbanlar düşünce özgürlüğünü kısıtlamamalıdır. Benim devletimde herkes kendi tarzında mutlu olmalıdır.[33] Bütün bu ifadeleri Kant yargısında özetler: İnsanların gerçi din işlerinde kendi akıllarını güvenle ve iyi bir şekilde kullanmaları için daha çok eksikleri vardır. Çağ, henüz *aydınlanmış* olmaktan çok uzaktır. Ama kral tebaasına "bu yönde uğraş vermenin alanını açmıştır." Bu bakımdan *Aydınlanma* çağı Kant için *"Friedrich'in* yüzyılı" ile özdeştir. (VI, 59)

Ama Kant, Klein'in "subordination" anahtar kelimesi altında toparladığı madalyonun ters yüzünü de bilir. Büyük Friedrich'in, kör tesadüfün onu mahkûm ettiği siyaset zanaatından iğrendiği doğru olabilir. Ne var ki, aynı zamanda büyük bir enerjiyle ve iktidar politikası acımasızlığıyla, yurttaşların itaat etmek, işlev yerine getirmek zorunda olduğu bir askeriye

32 E. F. Klein, Über Denk- und Druckfreiheit. An Fürsten, Minister, und Schriftsteller, N. Hinske (der.), *Was ist Aufklärung?, a.g.e.*, s. 404.

33 Krş. Bernhard Taureck (der.), *Friedrich der Große und die Philosophie*, Stuttgart, 1986.

ve devlet mekanizması geliştirmiştir. Prusya devleti Tanrı'nın boş kalan yerini almıştır ve devlete karşı yükümlülük, Tanrı korkusunun yerine geçmiştir. Prusya'da devlet aklı hüküm sürmektedir ve böylelikle Kant, Klein'in "cesur akılşörün" de "adeta Prusya devletinin ruhu"[34] olan vazgeçilmez boyun eğmeyi kayıtsız şartsız kabul etmek zorunda olduğu yargısına katılır. Kant, ihtiyar Fritz'in (II. Friedrich) ağzına, Klein'in kaleminden çıkma sözleri yerleştirmiştir. "Sadece, kendisi aydınlanmış olarak, gölgelerden korkmayan ama aynı zamanda umumi huzurun kefili olarak gayet disiplinli kalabalık bir orduyu el altında bulunduran kişi, – bir bağımsız devletin cüret edemeyeceği şeyi söyleyebilir: *Dilediğiniz kadar ve dilediğiniz konuda akıl yürütün; yeter ki itaat edin!*" (VI, 61)

Açık alan ile kapalı mekanizma, aleni serbest akıl kullanımı ile devlet yurttaşı olarak yükümlülük yerine getirme arasındaki çatışmayı bırakmayışı, özgürlük sever filozof Kant'ın karakteristiğidir. Bu gerilimin nasıl çözümlenebileceğini ima eder. Yazdıkları adeta bir uyarı gibi okunabilir. Çünkü bu bağlamda "bağımsız devlet" ve "devrim"den söz etmek gerekli midir ki? Kant daha bir ay öncesinde, *Berlinische Monatsschrift*'in Kasım sayısında *Dünya Yurttaşlığı Niyeti Açısından Genel Bir Tarihle İlgili Fikir* 'inde, egemen devlet aygıtlarının son derece endişe verici savaşlarına yönelik aydınlanmanın, nihayetinde "kimi dönüşüm devrimlerinin ardından" (VI, 74) insanların yetilerinin özgürce geliştirilebileceği bir dünya yurttaşlığı durumuna yol açabileceğine dikkat çekmiştir. *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'ın sonunda da benzer bir düşünce çıkar. Gerçi hemen öncesinde Kant egemen ruhları, bunlar yoluyla düşüncenin gerçek bir reformunun meydana gelmeyip, sadece yeni önyargılar, "düşüncesiz büyük yığının yularına hizmet ettikleri" (VI, 55) için, kendisinin bir devrim arzu etmediği yolundaki muğlak dikkat çekmeyle görünüşte sakinleştirir. Ama *sapere aude!* kitlelerin sloganı olur ve özgür düşünmenin insani imkânı genel gerçeklik haline geldiğinde ne olacaktır? Kant gerçi sonuna kadar düşünülmüş bir Aydınlanma'nın siyasi boyutunu ha-

34 E. F. Klein, Über Denk- und Druckfreiheit, *a.g.e.*, s. 403.

vada bırakır. Ama zorlamalı devlet aklı ile zorlamasız akıl yürütme arasındaki çatışmanın nasıl çözümlenebileceğinin eğilimini ima eder. Doğa, insanın reşitliğe tutkusunu ve mezuniyetini "geliştirmiş" ve *özgür düşünce* "halkın ruhunu" sarmış olduğunda, Aydınlanma yavaş yavaş "halkın algı tarzına etki eder (böylelikle halk gittikçe daha fazla *eylemde bulunma özgürlüğü* yetisini kazanır) ve nihayet, *artık makineden fazlası* olan insana onuruna yaraşır bir muamele etmeyi kendi yararına gören *hükümetin* ilkelerine bile etki eder." (VI, 61)

Âlim filozof neredeyse örtülmemiş sözlerle, felsefe yapan kralına bir tür sözleşme teklif etmektedir: Özerk aklın aleni ve özgür kullanımı, bir toplum ve devlet düzeninin en iyi güvencesidir ama yalnızca, uyulması gereken siyasi prensibin kendisinin özgür, evrensel ve aleni sınırsız akıl kullanımının ilkesiyle uyuşması şartıyla. Çoğu insan-makinenin, büyük devlet-makinesinin parçaları olarak eğitilmiş oldukları reşit olmama durumuna karşı, daha 1784 yılında, devrimci eylem tehdidi ortada durmaktadır. Beş yıl sonra bu tehdit Fransa'da gerçek olacaktır ve Fransız Devrimi Kant'ta coşkulu gözlemcisini bulacaktır.

KENDİ SUÇU OLAN VESAYET

Zöllner'in, Aydınlanma'nın doğası nedir sorusuna Kant genel cevabını vermiştir. Görünüşte sadece Kant'ın Aydınlanma'nın ne "olduğu"nu söylediği saf bildirim cümleleri ya da tanımlardır bunlar. Ancak burada özellikle Kant'ın kişiliğinin ve toplumsal mevkiinin bir dışavurumunun söz konusu olduğunu görmezden gelmek mümkün değildir. Aleni olarak *kendi* aklını kullanmayı bilen cesur âlim bizzat kendisidir. Ve cevabının çağrı niteliği de belirgin bir şekilde duyulmaktadır. Burjuva kamuoyu olarak kendini aydınlatmaya başlamış olan okurlar âlemine ulaşmayı umduğundan, özellikle *Berlinische Monatsschrift*'te yayımlamıştır onları.

Profesör Kraus tarafından Kant'ın denemesinin yer aldığı *Berlinische Monatsschrift* kendisine gönderildiğinde, Hamann kendisine meydan okunmuş hisseder. "84 yılının üçün-



Johann Georg Hamann (1730-1788)

cü ve dördüncü pazar yortusu gününün kutsal akşamında", kendisinin de Aydınlanma'nın ne olduğunu anlatmakla yetinmediği ünlü mektubunu[35] yazar. Tüm mektupları gibi bu belge de, Hamann'ın huzursuz bir şekilde sağa sola savrulan yaşama ve düşünme tarzının canlı bir imgesini sunar; sarsılması ve asıl özgürlüğe yüreklendirilmesi istenen alıcısına da çağrı halinde hitap eder. Gerçi Hamann, Kraus'a yazmaktadır ama Aydınlanma'nın ne olduğuna ilişkin açıklamasıyla kesinlikle yetinemeyeceği için, Kant'a isabet etmek niyetindedir.

Hamann, aleni bir ortamda belirsiz bir hedef kitleye isimsiz bir âlim olarak hitap etmez. Eşsiz üslubuyla, yanılgı ve önyargılarını deşifre edebilmek üzere diline uyum sağladığı bir dostuna özel aracılıkla bir mektup yazar. Kant'ı eleştiren savlarının havai fişek gösterisini, bir kelime oyunuyla başlatır. Âlimin soyut dilini Kant'ın bireysel dil kullanımı halinde taklit etmekle kalmayıp, onu aynı zamanda ironik olarak daha düşük bir seviyeye çektiği bir "cant-style" maskesine bürünür. Çünkü "cant-

35 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, s. 289-292.

style", 18. yüzyıl İngilteresi'nde, haydutların diline ve aynı zamanda basit halkın anlaşılmaz bir ağzına da denmekteydi. Zavallı ambar idarecisinin tahsilli profesyonel filozofun dilini ve düşünce tarzını kendisine karşı çevirdiği bu incelikli mektubun her cümlesi, uzunca bir yoruma layıktır.[36] Ancak bunun yerine sadece, Hamann'ın, dostu Kant'a itiraz ettiği dört ana noktayı belirtmekle yetineceğiz.

Kendi suçu olan reşit olmama durumu, Kant'ın aydınlanmamış olanlara yönelik suçlamasıydı. Sorumlusu oldukları bu durumdan bir çıkış bulmalıydılar. Ama o kadar çok insanın reşit olmayıp da "başkaları"na kendilerini güttürmeleri gerçekten de sadece bir kararlılık eksikliği meselesi midir? Hamann için "proton pseudos", yani Kant'ın diğer tüm tersliklerinin başlangıcını oluşturan ilk yanılgısı, "kahrolası zamir ya da tümleç *kendi suçu*'ndadır". Çünkü böylelikle bütün suç reşit olmayanların kendisine yüklenmekte, buna karşılık "ötekiler" ibra edilmektedir. Peki Kant'ın birkaç kere değindiği ama adlarını anmadığı bu "ötekiler" kimdir? Metafizikçi sıcak lapaya dokunmaya korkan kedi gibi tabağın etrafında dolanıp durmaktadır. Sadece reşit olmayanların tutumunu tarif etmektedir. Hamann ise "diyalektik" olarak açıklamak niyetindedir. Bu yüzden sorar: "Yazarın adını söylemeye yüreğinin elvermediği öteki ayı derisi yüzücü ya da yönetici kimdir?" Cevap verir: "Reşit olmayanların ilişkili kişisi olarak anlaşılması gereken sevimsiz vasi." Hamann ilgisini, reşit olmayanları yönlendirme erkine sahip olan vasilere yöneltir. Zayıfları suçlu ilan etmek yerine kudretli olanlara saldırır. En yüksek *"kendi suçuyla düşülmüş vesayet"* Hamann için asıl düşmandır.

Kant reşit olmayanlara *Sapere aude!* diye çağrıda bulunmaktadır. Böylelikle istemeden, o "ötekilerin" rolüne girmektedir. Hamann'ın deşifre ettiği gibi, kendini vasiler arasında saymaktadır. Âlim olarak kendi özgürlüğünü kapmış olmanın gururu içerisinde, dinleyici kitlesi önündeki itibarını, reşit olunmak is-

36 Krş. Oswald Bayer, Selbstverschuldete Vormundschaft. Hamanns Kontroverse mit Kant um wahre Aufklärung, O. B., *Umstrittene Freiheit* içinde, Tübingen, 1981, s. 66-96.

teniyorsa izlenmesi gereken bir örnek olarak artırmaktadır. Bu yüzden onun *sapere aude!* çağrısı sadece paradoks ve kafa karıştırıcı olabilir. Reşit olmayanlar onu izleyecek olurlarsa, onun yönlendirmesi altında dıştan belirlenmiş kalırlar; izlemezlerse, kendi suçlarıyla reşit olmadan kalırlar. Bu ikilemden bir çıkış yolu bulmak amacıyla Hamann, Horatius'un *sapere aude!*'sini, onun dostu Numicius'a yazdığı mektupta yer alan *nil admirari* ile tamamlar: "Nil admirari prope res est una, Numici, solaque, quae possit facere et servare beatum." (I. Kitap, 6) Hiçbir şeye hayret etme ya da hayran olma: Aslında ve yalnızca bu, insanları mutlu edebilir ve koruyabilir. Kant'ın âlimi de, örnek oluşturamayacak soyut bir ölçüdür. Çünkü her ne kadar gördüğünü iddia etse de tüm reşit olmayanların somut yaşam koşullarına karşı kördür. "Sobanın arkasında uyku şapkasıyla" âlim yaşantısı süren bu akılşörün ve spekülatif kafanın çağrısını niye izlesin insanlar? Bu âlim vasi, uzaktan yargılayan, "bütün olup bitenin ağzı açık seyircisi" değil midir?

Aleni akıl kullanımı, Kant'a göre Aydınlanma için gereken en zararsız özgürlük olacaktı. Özel kullanımında, burjuva mevzisinde, reşit olmayan birinin boyun eğmesine yükümlü olmak, aleni akıl yürütmede ise özgürce vasi olarak konuşmayı istemek: Bu ayrımı Hamann komik ve eğri sayar. Özgürlük, aydınlanmış bir okurlar âlemi için âlim yazılarından ibaret olamaz ya. Gerçek aydınlanma, Kant'ın salt "özel" olarak arzu edilen aleni özgürlük alanı sınırlarının dışında bırakmış olduğu yaşam âleminin gerçek iktidar koşullarına müdahale etmek zorundadır. "Ne işime yarar özgürlüğün bayramlığı, ben evde köle önlüğündeysem?"

Kant, Aydınlanma çağını *Friedrich'in yüzyılı* olarak nitelemiştir. Mutlakıyetçi egemen kralı aydınlanmış olarak takdir etmektedir ve aynı zamanda da kendini bir kral rolü içerisinde hayal etmiştir. "Düşüncesiz büyük yığın"dan (VI, 55) farklı olarak çalışkanlıkla ve cesaretle sadece özgür düşünmeye dair *kendi* tutkusunun peşinden koşmak istiyordu. "Bizim Plato" diye adlandırır Hamann, Kant'ı. Çünkü söz konusu kraliyet filozofu gibi Kant da kendisi için, tepeden inme akıl yürüten ve sohbet orta-

ğı olarak kendini kralıyla aynı kademeye koyan bir aleni vasinin iktidar konumunu talep etmektedir. Hamann ise kendini, bireyci ve dışarıda kalan kişi olarak özel düşük mevkiinden, ne kadar iyi niyetli olurlarsa olsunlar vasiler ve liderler olarak hareket eden ve konuşan herkese karşı oklarını atan bir Sokrates olarak görmektedir. Bunu gösteren önemli bir belge, içinde Hamann'ın kendini açlıktan ölme tehlikesi içerisinde olup toplumsal olarak "Le Monstre" (hayret verici canavar), *"un esclave, qui pense librement"* (özgür düşünen bir köle) sayılan zavallı bir şeytan olarak sunduğu, "Salomon de Prusse" (Prusya Süleyman'ı) II. Friedrich'e Fransızca yazılmış mektubudur.[37]

Kant'ın pozisyonunun tüm bu tersyüz edilişleri, Hamann'ın iki kere ilan edeceği kadar önemli saydığı bir yargıda doruğuna ulaşır. Aydınlanmış vasi olarak Kant asıl *"Ölümün adamı"*dır. Ortak dostları Christian Jacob Kraus, Kant'ın *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'ında Hamann'ın ruhunu yaralayan şeyi de içine sıkıştırdığı imayı anlamıştır muhtemelen. Çünkü "Ölümün Adamı", Eski Ahit'te *Samuel'in İkinci Kitabı*'nda zengin ile yoksul adamın hikâyesidir ve Hamann bu hikâyeyi güncelleştirip Kant'a yöneltmiştir.

Peygamber Nathan, Kral Davut'a pek çok koyuna ve sığıra sahip olan ama yine de yoksul adamın tek koyununu çalıp misafirine ikram ettiren zengin adamın hikâyesini anlatır. Davut buna çok öfkelenir ve Nathan'a şöyle der: "TANRI şahidim olsun: Bunu yapan adam, ölümün bir çocuğudur!" O zaman Nathan, Davut'a der ki: "O adam sensin!" (*2. Samuel 12, 7*) Çünkü Tanrı'nın hoşuna gitmeyen şeyi yapan, Davut'un kendisiydi. Zavallı Hititli Uria'yı öldürtmüş ve onun dul karısını kendine almıştı. Nathan'ın hükümdar kralı "ölümün adamı" olarak teşhis etmesi ve kendine yargılatması gibi, Hamann da felsefi vasi Kant'ı asıl suçlu olarak tespit etmiştir. Çünkü haksız yere suçlanan, reşit olmayan kişinin acizliği ya da suçu ona göre sadece, "gören biriymiş havası takınan ve bu yüzden tüm suçu üstlenmek zorunda olan vasinin körlüğünden" ileri gelmektedir.

37 Almanca tercümesi Hans Eichner (der.), *Johann Georg Hamann. Ausgewählte Schriften* içinde, Berlin, 1994, s. 93-99.

Gerçek aydınlanma etrafındaki kavgada Kant reşit olmayan insanları, kendi suçları olan reşit olmama durumundan bir çıkışa cüret etmeye çağırmıştır. Buna karşılık Hamann, olsa olsa insanların kendi suçlarıyla neden oldukları ve Kant'ın da farkına varmaksızın paylaştığı, vesayete karşı çıkmaktadır. Ancak gerçek Aydınlanmacının rolü hakkındaki bu kavganın sadece felsefi ya da siyasi boyutlarından ötesi de vardır. Onun meselesi sadece, entelektüelin vasi ile reşit olmayan, ülke babaları ile tebaa, efendiler ve serfler, hükmedenler ve hükmedilenler, liderler ile halk arasındaki güncel konumu ve sorumluluğundan ibaret değildir. Bu sürekli devam eden diyalektik içerisinde hangi tarafta durmakta ve hangi rolü oynamaktadır? Bu ayrıca bir kişilik meselesidir de. Kant, Hamann'ın ima ettiği gibi gerçekten, ilim dolu aydınlanması sadece insan sıcaklığı yaymayan; "soğuk, verimsiz ve ay ışığı" olan, olaya katılmayan bir "avare seyirci" midir?

KANT'IN KARAKTERİ

O kadar da fena olamazdı ya. Çünkü Hamann, Kraus'a mektubuna bir dostluk beyanıyla başlar. "Bizim Plato'yu ne kadar sevdiğimi ve onu ne kadar severek okuduğumu bilirsiniz." Ve 9 Nisan 1786'da, tam o sırada Moses Mendelssohn ile Kant'ın da *Düşünmede Yönünü Bulmak Ne Demektir?* (III, 265-284) başlıklı yazısıyla müdahale ettiği ateizm kavgasını[38] yürütmekte olan dostu filozof ve yazar Friedrich Heinrich Jacobi'ye şunları yazacaktır: "Kant, ne kadar büyük yetenekleri varsa, bir o kadar da iyi ve asil niyetleri olan, önyargılardan çok coşkuya kapılabilen ama bunları yine geri almaktan, terk etmekten ve reddetmekten çekinmeyen bir adamdır. Bunun için ona sadece, kendi içine dönmeye zaman bırakmak lazım. (...) Kant tüm canlılığı ile sadık ve masum bir adamdır. (...) Onunla kimi sert atışmalarım oldu ve kimi zaman da açıkça haksızlık ettim ama her zaman benim *dostum* kaldı ve siz de, hakikate saygı göstermek-

38 Krş. Kurt Christ, *Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits*, Würzburg, 1988.

le onu düşmanınız haline getirecek değilsiniz."[39] Kant'ın kişiliği pek çok kişi tarafından anlatılmış ve analiz edilmiştir. Kendisi de sohbetlerinde, mektuplarında ve kişilik incelemelerinde kendinden, doğasından, mizacından ve düşünme tarzından söz etmiştir. Onun derslerine katılmış olan dostları ders verme üslubunu coşkuyla tarif ederler. Sık sık birlikte yemek, içmek ve sohbet etmek üzere, ilk önceleri Gasthaus'larda [Lokanta/birahane/kafe karışımı Alman geleneksel lokallerinin adı – ç.n.] ve 1787'den itibaren Prinzessinstrasse'deki kendi evinde buluştuğu sofra arkadaşları, tipik davranış tarzlarını ve ilginç ifadelerini kaydetmiş ve yorumlamışlardır. Onu yakından tanıyan insanlar hayatını ve kişiliğini anlatmıştır. Ölümünden kısa süre sonra, daha 1804 yılında, L. E. Borowski, R. B. Jachmann ve E. A. Ch. Wasianski'nin yazdığı ilk büyük biyografileri yayımlandı. Bunlar daha sonra özellikle Kuno Fischer (1860), Karl Vorländer (1911/1924) ve sonra da Arsenij Gulyga (1977), Wolfgang Ritzel (1985), Manfred Kuehn (2001) tarafından devam ettirilmiştir. Kant'ın hayatı ve kişiliği hakkında malzeme sıkıntısından şikâyet etmek mümkün değildir.

Ancak Kant'ın kişiliği hakkında çizilen tabloda tuhaf bir ışıltı vardır. Sevgi dolu, büyük bir minnet ve saygıyla yazılmış anlatımlardan aldırışsız nötralizasyonlara ("asıl olaylar düşünme içerisinde olur; Kant'ın felsefe yapma tarihinden başka bir biyografisi yoktur."[40]) ve filozofun tezahür etmiş ifadelerinin arkasında ürkütücü sallantılı bir anlam deşifre eden psikanalitik yönelimli yorumlara kadar uzanıyor bunlar. Kant'ın asıl kişiliği; "akılcılığın deliliğini", öz savunma, bastırma, zevk düşmanlığı, sansür, güdü kontrolü, zorlama, zırha bürünme ve narsist bir şekilde kozasına kapanmanın egemen olduğu "tahakküm altına alınmış bir hayatın" patolojik yapısını ifşa etmekteymiş. Analitik olarak, "Kant'ın bilinç dışı düzlemde, annesinin ölümünden beri yaşamadığı"[41] tespit edilebilmektedir. "Ölümün

39 J. G. Hamann, *Briefwechsel VI*, s. 350.

40 Otfried Hoffe, *Immanuel Kant*, Münih, 2000, 5. baskı, s. 19.

41 Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985, s. 482.

adamı", hayat boyu anne ile oğul, ana ve Manelcik arasındaki Ödipal ağa dolanmış bir Kant?

Bildiğimiz bazı şeylerden ayrılmayalım. Ancak ilk önce şu soruyu cevaplamak önemli: Bir kişiliği olmak ne demektir? Kant buna 1798'de *Antropoloji*'sinde kendi cevap verdi. Bir kişinin kişiliği yalnızca belirli bir duyu türü ya da doğal yatkınlık değildir. Kant için davranışında ve düşünüşünde kendi isteğinden kaynaklanan belirli ilkeleri izleyenin "bir *kişiliği* vardır." (VI, 633) Kişiliği olan bir insan "bir sivrisinek sürüsü içerisindeymiş gibi bir oraya bir buraya" zıplayıp durmaz. (VI, 634) Bir insanın, kendi aklının ona koyduğu pratik ilkeleri ya da düsturları izleyerek kendinden yarattığı şey, onun kişiliği olarak anlaşılabilir ve bu ilkeler elbette hatalı ya da kötücül de olabilir. En büyük alçak bile, eylemlerini onun kişisel kimliği açısından temel öneme sahip olan belirli ilkelere göre düzenlemekteyse bu onun , kişiliği olabilir. Kant bu "kişiliği" sadece kavramsal olarak analiz etmiş değildir. Kendisi de bu ilkelere göre yaşamaya, hem de düsturlarını insani insancıllığın temeline yerleştirmeye çalıştığı iyi bir kişilik olarak yaşamaya çalışmıştır. Onu yakından tanıyanların hepsi de buna dikkat çekmiştir. "Onu tanıyan herkesin algıladığı kadarıyla Kant'ın asıl karakteristik yanı, iyice düşünülmüş ve her şeyde en azından *kendi inancına* göre gayet iyi temellendirilmiş ilkelere göre hareket etmeye yönelik sürekli bir gayretti."[42]

Düsturlar, davranışın kendi kurallarıdır. Yasalar ya da kurallar gibi özneye dışarıdan konmuş değildir. Her insan, alışkanlık, günlük uygulama ve kendi geliştirdiği kanaat sonucunda belirli hareket kurallarını düstur haline getirebilir. Bunlar ona karmaşık yaşam pratiğinin içerisinde yol gösterir, ancak yasanın sıkılığına sahip değildirler. Davranmanın ve istemenin öznel ilkeleri olarak onun somut yaşam âlemiyle ilişkili kalırlar. Yelpaze, kendine yönelik zararsız ya da faydalı tavsiyelerden, (gün yeni başladığı saatte erkenden kalkarım; arkadaş topluluğu içerisinde içki içmeyi severim ama sarhoş olmak istemem; benden destek istediklerinde dostlara yardım ederim; ödünç aldıklarımı geri veririm) davranışları yaşam bilgeliği düsturları-

42 Borowski, s. 46.

nın esnekliğini kaybetmiş, zorlayıcı mekanizmalara tâbi kılan taşlaşmış düsturlar gibi tuhaf saplantılara kadar uzanır.

Düsturlara uymak yalnız Kant'ın davranışlarının karakteristiği değildi. Ayrıca özgüveni için de belirleyici rol oynamaktaydı. Kant'ın düsturlar ve kişilik arasında oluşturduğu sıkı ilişki bunu aydınlatır. Kendi kişiliğine, iyi düşünülmüş ve akılcı temelli kurallara uymaya çalışarak istikrar kazandırmaya çalıştı. Ama temellendirmede kendi için talep ettiği sıkılık, burada belirleyici rol oynayan duyguları unutturmamalıdır. Kant'ın sonraki yaşamında akılcı temellendirilmiş bir yaşam tarzına yönelik irade ağır basmış olabilir. Sonuna doğru tüm hayatı artık, içinde garip ritüellerin de rol oynadığı "bir düsturlar zinciri"nden[43] ibaret hale gelmiş görünmektedir. Oysa kişiliği henüz oluşum halindeyken, durum farklı görünüyordu. Özellikle, 1764 yılında 40 yaşındayken bildirdiği *Güzel ve Yüce Olanın Verdiği His Hakkında Gözlemler* bunun kanıtıdır. Gerçi orada da, insandaki yüce ve güzel özelliklerle ilgili olarak, "gerçek erdemin" (I, 839) ilkelerden kaynaklandığına işaret etmiştir. Uçarı neşelilik ve bir sorumsuzun sebatsızlığı ile pek fazla ilgisi olsun istemiyordu. Ama istediği kişilik sağlamlığının her şeyden önce, çok iyi bildiği o duygu tarafından belirlendiğini ya da yönlendirildiğini tahmin ediyordu: Onu "güzelliğin kandırıcı cazibelerinden" daha fazla büyüleyen, yücelik ile ilgili his (I, 840). Bu hisse ilk olarak, minicik insanın üzerinde sonsuzluğa uzanan, izleyicisinin "hissiyatını" hayranlık ve saygı ile dolduran "yıldızlı gök" ile yüz yüzeyken kapılmıştı. 1755 yılında Kant *Göğün Doğa Tarihi ve Teorisi*'nde bu gökyüzünü, yüce olanın hissini kaybetmeksizin bilimsel olarak kavramaya çalışmıştı. (Kant 1788 yılında *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde aynı duyguyla, bireylerin psişik özelliklerinin ve özgünlüklerinin çok üzerinde olan sonsuz bir büyüklük olarak, kendi görünmez Kendiliği içinde etkili olan "ahlâki yasaya" yönelecektir.)

Yüce olana karşı duyarlı olan, melankoliye eğilimli olur. Daha 1764 tarihli *Gözlemler*'inde Kant kendi kişiliği konusunda netleşme sağlamak amacıyla dört mizaç (melankolik, iyimser,

43 Jachmann, s. 131.

asabi ve uyuşuk) öğretisini referans almıştı. Gerçi kendisini, yeis hallerine kapılan bir melankolik olarak görmüyordu. Ama melankoliye eğilimliydi ve kendisini ona "uyumlu" hissediyordu (VI, 629). "Yani ilkelerden gerçek erdemin öyle bir yanı var ki, en çok, ılımlı bir akıldaki *melankolik* ruh hali ile uyuşuyor gibi görünüyor." (I, 839) Kişiliğinin yine de en güzel otoportresini sunan o duygu merkezli tarif de, bu bağlamda yer alır. Bu yüzden Kant'ın sözlerini ayrıntılı olarak dinleyelim:

> "Melankolik ruh halindeki insan başkalarının hangi yargılarda bulunduğunu, neyi iyi ya da doğru saydıklarını pek dert edinmez, bu yüzden salt kendi vargısına dayanır. İçindeki saikler ilkelerin doğasını benimsediğinden, başka düşüncelere yöneltilmesi zordur; kararlılığı da kimi zaman inatçılık derecesine varır. Modaların değişimini kayıtsızlıkla ve onun ışıltısını hor görüyle izler. Dostluk yücedir ve bu yüzden bir duygusudur. Değişken bir dostunu belki kaybedebilir ama o dostu onu o kadar çabuk kaybetmez. Sona ermiş dostluğun hatırası bile onun için saygıya değerdir. Hoşsohbetlik güzel, düşünce dolu, suskunluk yücedir. Kendisinin ve başkalarının sırlarının iyi bir muhafızıdır. Doğruluk yücedir ve yalan ya da yapmacıklıktan nefret eder. İnsan doğasının onuruna karşı yüksek duyguları vardır. Kendine değer verir ve insanları, saygıyı hak eden bir yaratık sayar. Aşağı bir boyun eğmeye tahammülü yoktur ve asil bir sine içerisinde özgürlük solur. Tüm zincirler, sarayda taşınan altından olanından kadırga forsasının ağır prangasına kadar, tiksindiricidir onun için. Kendinin ve başkalarının katı bir yargıcıdır ve çoğu kere kendinden ve âlemden bezmiştir." (I, 842)

Bu otoanalizin ışığında, Kant'ın kişiliği için tipik olan çok sayıda özgünlük aydınlanır. Çünkü burada, hayatının pek çok olayında birer düstur gibi etkili olan en önemli değerleri toparlanmış buluruz: Kendi vargısı, güvenilir dostluk, kendine ve başkalarına karşı doğruluk ve özerk özgürlük ihtiyacı.

Daha ilk eseri olan *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler*'de Kant en önemli düşünce ve yaşam düstu-

ru olarak özgürlük arzusunu dile getirmişti. Önceden çizmiş olduğu hayat yörüngesini sürdürmekten onu hiçbir şey alıkoymamalıydı. Okuldaki gençlik köleliğini geride bırakmıştı. Özerklik, bağımsızlık ve kendi başına düşünme peşindeydi ve daha sonra da öğretim üyesi ya da dost olarak ilişkisi olan herkesi de aynı şeye yüreklendirdi. Bu sadece bir zihinsel öznenin iç özgürlüğüyle ilgili değildi. İnsan olarak Kant'ın gerçek yaşam âlemi içindeki kişiliğinin de yolunu gösteriyordu. Onun "tiksindirici" bulduğu zincirler sadece insanın hayalinde değildi. Muhtemelen Kant aynı nedenle, bir evliliğin beraberinde getirdiği bağımlılıkları reddettiğinden, evlenmemiştir. Ne bir âlim olarak evcil egemen bir kadının terliklerinin altında kalmak, ne de evin efendisi rolü oynamak istiyordu ve besbelli, varoluş ile ilgili özgür iradelerini dikkate alamadığı yerde âleme çocuk getirmek de hiç aklına gelmemiştir.

Mali davranışında Kant ömrü boyunca bağımsızlığa dikkat etti. Burssuz okudu ve devlete borçlu olmak istemediğinden parasını bilardodan ve öğrencilere takviye dersleri vererek kazandı. "Hayatta borçsuz yürümek ve bunu, başka insanlardan, gerek para, gerek başka bakımlardan, bağımsız olmak ve bağımsız kalabilmek için yapmak, düstur buydu."[44] Ama aynı özgürlüğü, yakın ilişki içinde olduğu herkese tanıyordu. Belki, dostlarını evine davet ederkenki tuhaf bir huyunun da açıklaması buydu. Onları ancak o günün sabahı sofraya çağırıyordu, "çünkü böylelikle misafirine, isteğine göre reddetme fırsatı tanımış olduğuna inanıyordu."[45]

Kant aile insanı değildi. Baba-Anne-Ben üçgeninin sınırlılığı onun kişiliğine uymuyordu. Kardeşleriyle de ilişkisi azdı, hatta o da Königsberg'de yaşadığı halde kız kardeşiyle 25 yıl konuşmadığı söylenir. Ama Kant eksantrik bir tek tabanca da değildi. "Sadece âlimler ve akılcılardan değil, ayrıca iş yürüten insanlardan ya da kadınlardan oluşan" topluluklara da katılmayı severdi. (IV, 289) Düzenli buluştuğu iyi arkadaşları vardı. En sevdiği ve yakın arkadaşı İngiliz ticaret adamı Joseph Green,

44 Borowski, s. 56.

45 Jachmann, s. 161.

onun iş ortağı Robert Motherby, genç meslektaşı Christian Jacob Kraus, kavgacı Johann Georg Hamann, askerî müsteşar Johann George Scheffner, banka müdürü Wilhelm Ludwig Ruffmann, pırıltılı hukukçu ve yazar Theodor Gottlieb Hippel, onlara ek olarak çok sayıda öğrenci dostlar ve zengin, asil hanelerden onun aklını ve asaletini takdir eden birkaç kültürlü kadın[46], hepsi de Kant'ın yanında kendilerini iyi hissediyorlardı. Kant, kendisinin "kasvetli eleştirel dünya bilgesi" değil, "ışık dolu, popüler filozof" olduğu "sofraları" seviyordu.[47] Bunun için iyi bir gerekçe de bulmuştu. Çünkü özellikle, beraberinde sürekli ağır düşüncelerin hamallığını yapmak zorunda olan bir filozof için ortak yemek rahatlatıcı bir keyiftir. "*Yalnız* başına yemek (solipsismus convitorii) *felsefe yürüten* bir âlim için sağlıksızdır." (VI, 619) Birlikte yemek içmek ise sağlıklıdır, çünkü orada, tek başına düşünürken kendini yormak yerine hep birlikte anlatmak, akıl yürütmek ve şakalaşmak mümkündür.

Kant'ın melankoli eğilimi topluluk içerisinde hınzır bir ironiye dönüşüyordu. Seminerleri "espri ve hoşsohbet ile tatlanıyordu."[48] Özellikle 1762 ile 1764 yıllarında Kant'ın derslerine giren Johann Gottfried Herder buna dikkat çekmiştir. "Açık, düşünme işine göre biçimlenmiş alnı yok edilemez bir neşe ve sevinç merkeziydi; dudaklarından düşünce dolu konuşma akıyordu; şaka, espri ve hoşluk onun için birer farzdı."[49] Oturduğu sofralarda harekete geçirmeyi o kadar çok sevdiği, canlı ve yüksek kahkaha için bile Kant esprili bir gerekçe akıl etmişti. Arkadaş çevresine dahil bir şakacı, gergin bir beklentinin aniden uçup gitmesine neden olacak, görünüşte bir saflık yaptığında, "*gülmek daima* sindirim işine katılan kasların öyle bir titreşimidir ki, doktorun bilgeliklerinin yapabileceğinden çok daha iyi bir *ilerleme* sağlar." (VI, 595) Karın zarı ile boşluğunun kramp halindeki sarsıntısının eğlenceli bir durumu olarak, gül-

46 Krş. Joseph Kohnen (der.), *Königsberger um Kant*, Berlin, 1993. Kant ve kadınlar hakkında Krş. Wolfgang Ritzel,*Immanuel Kant. Zur Person*, Bonn, 1975, 4. Bölüm; Ursula Pia Jauch, *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz*, Viyana, 1988.

47 Jachmann, s. 157.

48 Borowski, s. 76.

49 Akt. Rudolf Malter (der), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, *a.g.e.*, s. 57.

mek, müshilden daha iyi etki yapmaktadır. Kimi zaman gerçekten, Kant'ın kendisi yüzünü hiç değiştirmeden dinleyicilerini güldürmek üzere söylediklerini espri olarak mı kast ettiği bilinmezdi. En azından başkalarının esprilerine severek ve içtenlikle gülmekteydi.

"Zengin bir akrabanın mirasçısı onun cenaze törenini özellikle gösterişli düzenlemek isteyip bunu bir türlü başaramadığından yakınırsa, (der ki) çünkü: Yas tutacak insanlara kederli görünmeleri için ne kadar fazla para verirsem, o kadar daha fazla neşeli görünüyorlar." (V, 438) Bu espride Kant'ın hoşuna giden tek şey paradoks değildir. Bu espri aynı zamanda onun melankolik ruh halini de yansıtmaktaydı. Çünkü Kant doğruluğu seviyor, yapmacıklıktan nefret ediyordu. Para ödendiği için tutkuyla yas tutmak ancak yapmacık bir kişiliğin yapabileceği şeydir. Ama Kant'ın insani zaaflara gerçekçi bir bakışı da vardır. Melankoliğin duygusuna hitap eden, saf bir edepliliğin yüce büyüklüğü, her insanın hayat yollarından geçmesini sağlayan küçük yanıltma manevralarıyla sürtüşmektedir. Kant özellikle de doğruluğa ahlâki düstur olarak büyük değer verdiği ve onu izlemeye çalıştığı için ironik bir insan olmalıydı. Suni yapmacıklıkları hor görüyordu ve olduğundan fazlası gibi görünmeyi reddediyordu. "Bizim dünya bilgemiz hakkında yüzde yüz kesinlikle şunu iddia edebiliriz: Ağzından, uydurulmuş bir kandırmaca çıkmamıştır; çünkü hakikate saygı gösteren, bu saygıyı tüm varlığıyla ifşa eden ve başkalarında da her şeyden çok takdir eden bir insan varsa, o Kant olmuştur. Kendisi hiçbir zaman gerçekte olduğundan başka görünmek istemezdi ama başka insanların kibirli havalar takındığını görmekten daha fazla iğrendiği şey de yoktu."[50]

Bu bakımdan Kant'ın gözlerini özellikle Jean-Jacques Rousseau açmıştır. 1762'de onun *Emile ya da Eğitim Üzerine*'sini okumaya başladığında, birkaç gün boyunca her zamanki gezinti yürüyüşlerinden vazgeçecek kadar kendini kaptırdığı söylenir. Rousseau'nun, maskesiz yaşamak üzere eğitilmesi istenen doğal insan tablosundan büyülenmişti. Ama doğruluk ar-

50 Jachmann, s. 127.

zusunu, her şeyi gün ışığına çıkaracak olan bir eziyet halindeki kendini gözlem ve ifşa ile birleştirmek, Kant'a göre değildi. Çünkü erken yaşta Pietizm ile karşılaşmış, böylesi bir deneyimden korkmuştu. Melankoliye eğilimli olduğundan, sırlarını saklamayı iyi biliyordu. *Bir Ruh Görücünün Rüyaları*'ndan dolayı tedirgin olmuş Mendelssohn'a, 8 Temmuz 1766'da yazdığı mektup da, Kant'ın her ne kadar görünüşe yönelik her türlü ruh haline karşı olduğunu söylese de bu yüzden her şeyi ifşa etmeye hazır olmadığını belgeler. "Gerçi hiçbir zaman söyleyecek cesaretimin olmayacağı pek çok şeyi son derece berrak bir inançla ve bana büyük tatmin verecek bir şekilde düşünüyorum ama düşünmediğim bir şeyi hiçbir zaman söylemeyeceğim." (Mektup, 51)

Ruh görücü Emanuel Swedenborg'u ele alıp onun gölgeler diyarına daldığında, Kant kendi kişiliğinin de bilincine varmak istiyordu. *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Üzerine Gözlemler*'de melankoli ile hayalperestlik arasında tespit ettiği sıkı bağ da buna işaret ediyordu. Kişiliği melankoliye eğilimli olanın duygu ve düşünceleri de, özellikle din işlerinde, hayalperestliğe varma tehlikesindedir. "Duygusunun tersyüz edilmişliğinde ve neşelendirilmiş bir aklın yokluğunda, *maceralı* olana kapılır. İlham, tezahürler, karşı çıkışlar. Akıl daha zayıfsa, *şeytani kandırmacalara* (Fratzen) kayar. Anlamlı rüyalar, önseziler ve mucize işaretleri. Bir *hayalperest* ya da bir *kuruntu insanı olma* tehlikesindedir." (I, 842) Yüce olana saygı kolaylıkla, özneler arası kontrol, topluluk içerisindeki açıklık ve ışıltılı kafa olmaksızın her şeyi kendi karanlığından üreten bir uçarılığa dönüşebilir. Kant işte bu yüzden *Bir Ruh Görücünün Rüyaları* ile "aşık olmanın alın yazım olduğu" (I, 982) *Metafiziğin Rüyaları* arasında ilişki kurmuştur. Gölgelerin ve körleşmelerin âleminde körü körüne yolunu kaybetmemek üzere, analitik bir akıl ve ironik espri ile metafizik ve mistik-spiritist rüya çalışması arasındaki ortaklık ve farkları ortaya çıkarmıştır. Yine aynı nedenle *Saf Aklın Eleştirisi*'nde akla, onun kontrolsüz uçarılıklarını zorlaştırmayı amaçlayan bir sınır çizmek istedi.

Kant, 15 Ekim 1783'te Berlin'den sırlara, kedere ve melanko-

liye meyleden öğrencisi Plessing'in, yakında yeniden hayalperestliğin ve batıl inançların kederli günlerinin yaklaştığını bildiren mektubunu aldığında, eleştirel felsefesinin kültür politikası bakımından güncelliğini fark eder. Plessing onu daha sonra 15 Mart 1784'te, sesini aklın ve insaniliğin davasından yana yükseltmek amacıyla "çarpıcı" bir şey yayımlamaya çağırdığında, ilk büyük tarih felsefesi denemesini yazarak Aydınlanmacıların saflarına katılır. Berlin Aydınlanması'nın en önemli yayın organı *Berlinische Monatsschrift*, Kasım 1784'te onun *Dünya Yurttaşlığı Niyeti Açısından Genel Bir Tarihle İlgili Fikir*'ini yayımlar.

Zöllner'in *Aydınlanma Nedir?* sorusu bir ay sonra Kant'a ilke düzeyindeki *Cevap* fırsatını verir. Artık Kant'ın daha 20 yıl önce Swedenborg'a yönelik eleştirisinde geliştirmiş oldukları çağdaş tarih içerisinde güncellik kazanır. *Kendi* aklını kullanmayı, akademik toplum ile sınırlı olmayan, ilke olarak evrensel bir okur âlemini kapsayan bir *alenilik* ilkesiyle birleştirir. Kontrol edilemez uçarılığa karşı Kant, "aklını *tüm kısımlarıyla* alenen kullanma" (VI, 55) özgürlüğünden başkasını istemediği âlimin zihinsel yeteneklerini koyar. Çünkü Kant'a göre sadece sınırsız bir izleyici kitlesinin açık forumu önünde, karanlıkta ve gizlilik içerisinde uçuşan/hayaller kuran, her türlü berrak ve özgür düşünceyi girdabına sürükleme tehdidinde bulunan şeyi açıklığa kavurmak ve aydınlatmak mümkün olabilecektir.

İçimdeki ahlâki yasa

İyi niyet ile radikal kötü arasında



Immanuel Kant. Döbler'in tablosu, 1791.

Böylelikle, kültürle zenginleştiğinde pratik genel akılda da, kendini belli bile etmeden, felsefede yardım aramasını zorunlu kılan bir diyalektik ortaya çıkar.
(IV, 33)

8 Nisan 1785'te kitapçı ve yayıncı Johann Friedrich Hartknoch, Königsberg'e gelir. Matbaacı Grunert'te kitaplar hazırlattığı Halle'den Kant'ın *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*'inin taze basılmış nüshalarını getirir. Dördü yazar içindir. Kant'ın ilk defa ilke olarak etik problemleriyle uğraştığı bu eser uzun zamandır ve heyecanla beklenmekteydi. Şimdi, 20 yıldan fazladır sözü edilen şeyi nihayet yapmıştır. Çünkü daha 1 Şubat 1764'te Hamann ortak dostları Johann Gotthelf Lindner'e şunu bildirmiştir: "Aklında bir sürü iş var: *Örfler.*"[1]

O halde, şimdi 60 yaşında olan profesör kâğıda döktüğü şeyler üzerine 40 yaşındaki magister olarak da akıl yürütmekteydi; *Riga, Johann Friedrich Hartknoch 1785* yayımı bu kitap çabucak büyük ilgi uyandırmakla kalmadı, felsefi etiği tamamen yeni bir temele oturtan ve aynı zamanda da Kant'ın kişiliğine, herhalde en derin bakışa da imkân verdi. Muhtemelen Kant'ın başka hiçbir yazısı, eleştirel felsefesiyle ulaşmak istediği ve hayatı boyunca dert edindiği şeyi bu kadar fazla ifşa etmemiştir. *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*, incelikli saflığı ve soyutluğu içerisinde felsefi bir şaheser ve modern etiğin en önemli kilometre taşlarından biri olmakla kalmaz, her cümlede deneyim zengin-

1 J. G. Hamann, *Briefwechsel II*, s. 234.

liğiyle, düşünüm gücüyle, gerçekçi insan bilgisiyle ve hümanist idealiyle insan olarak Kant vardır. Ama örfler/ahlâkilik hakkındaki kendi fikrini üzerine kuracağı *temeli* dile getirebilmesi neden iki on yıl sürmüştür?

BAMBAŞKA TÜRDEN BİR ÂLEM

Kant'ın insan davranışının algılanabilir fenomenlerinden, iyi-yi hissedebilmenin salt hissinden yavaş yavaş ve ilk önceleri bilinçli olmaksızın ayrılması ve örflere uygunluk/edepliliğin saf yasasına güvenli bir geçiş yolu bulabilmesi zaman aldı. Kant'ın etiği insanı, tanıdığı yaşam âleminden "şeylerin başka bir düzenine ve bambaşka türden belirleyici nedenlerle bir ilişkiye" soktu. (IV, 94)

Geçmişe dönüş. Vaktiyle Berlin Kraliyet Bilimler Akademisi'nin 1763'deki ödüllü yarışması, Kant'ı şu problemle yüz yüze getirdi: Ahlâkın metafizik ilkeleri, geometrinin doğrulukları kadar iyi kanıtlanabilir mi? Ve bu mümkün olmayacaksa, nasıl kesin ve inandırıcı olabilirler? 31 Aralık 1762 olan teslim tarihine uyabilmek için Kant çok hızlı yazmış ve pek çok şeye sadece değinmişti. Ama ahlâk felsefesinde devrim yapmak için izlemek istediği eğilim belirginleşmişti bile. Verilen problemi çözebilmek için ilk önce bir kavram açıklaması ve analizi gerekliydi. Çünkü özellikle Christian Wolff'un 1720 tarihli *Alman Etiği*'nde geliştirmiş olduğu haliyle pratik felsefe, "kanıtlama için temel kavramlarda ve ilkelerde gerekli belirginliği ve güvenilirliği sağlamaktan" (I, 770) uzaktı. Hâkim belirsizliği görebilmek için sadece "bağlayıcılık" kavramına bakmak yeterlidir. Wolff, yükümlülükleri "ifa etmeye bağlılık duyduğumuz" eylemler olarak tanımlar.[2] Her yasa bağlayıcılığa sahiptir. Şunu ya da bunu bağlayıcı bir şekilde yapmalıyız! Ama burada "yapmalıyız" ne demek?

Kavram, Kant'ın ilk adımında kanıtlamayı başardığı gibi çift anlamlıdır. "Yapmalıyım" bir yandan, belirli bir amaca ulaşa-

2 Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseeligkeit*, Halle, 1720 (= *Gesammelte Werke*, I. Kısım, c. 4, s. 143.)

bileceğim araçlara ilişkin olabilir. Araçların ustalıklı seçimine yönelik talimatlar veren, akıllı olmanın emrediciliğidir. Örneğin iyi bir karne alabilmek için okulda çok çalışmalıyım, sağlıklı kalmak için spor yapmalıyım, vergilerimi ödeyebilmek için tutumlu olmalıyım. Ancak bundan edimin gerçekten ahlâki bir yükümlülüğü türetilemez. Öte yandan "yapmalıyım" doğrudan amaçlara yönelik olabilir. Buyruk ancak o zaman ahlâki ağırlık kazanır. Ahlâkın ilk nedenlerini ve "her türlü yükümlülüğün genel geçer dolaysız en üst kuralını" (I, 771) dile getiriyorsa "yapmalıyım" amacın kendisinin gerekliliğini esas almalıdır. Ama yükümlülüğü ahlâki bir ölçü haline getiren "yapmalıyım"ın nesi gerekli bir amaç olarak kesin olabilir?

Bütün bunlar henüz hayli soyuttu. Ama cevabıyla Kant, etiğinde daha sonra geliştireceği ve canlı bir şekilde gerekçelendireceği temel düşünceye değinmiştir bile. "Ve şimdi, pek az şeyle şunu gösterebilirim: Bu konu üzerine uzun süre düşündükten sonra, 'senin aracılığınla mümkün olanın en mükemmelini yap' kuralının her türlü yükümlülüğün birinci *formel* nedeni olacağına ikna oldum." (I, 771) 1764 yılında akademi tarafından yayımlanan *Doğal Teoloji ve Ahlâkın İlkelerinin Belirginliği Hakkında İnceleme*'siyle, Kant birinciliği kazanamadı; ödülü 31 Mayıs 1763'te Moses Mendelssohn aldı. Ama Kant'ın yazısı akademi tarafından ödüllü çalışmaya "neredeyse eşit"[3] olarak değerlendirildi.

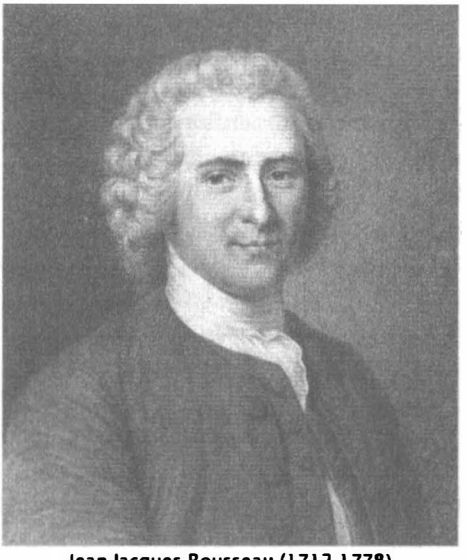
1763'te Kant her türlü bağlayıcı gerekliliğin *"birinci formel nedeni"*ni henüz psikolojik olarak desteklemeye çalışmaktaydı. Bunun için duyguyu işe kattı. Her insan, neyin iyi olduğunu dolaysızca hissedebilir. Ahlâki sezgisinde, akademinin sormuş olduğu delil kendini göstermekteydi. O sırada duyguya doğru dönüşün Kant'ın kendi kişiliğiyle ve kişilik yapısıyla ne kadar iç içe olduğunu, 1764'te yayımlanan *Güzel ve Yüce Olanın Hissi Hakkında Gözlemler*'i gösterir. Kant bunu, sömestre tatillerini geçirmeyi sevdiği Moditten kasabası yakınlarındaki orman korucusu Wobser'e ait küçük evde yazmıştır. Özellikle duyguları konusunda netleşmek ve bunlar hakkında yazmanın ye-

3 Krş. Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, a.g.e., s. 155.

ni bir biçimini bulmak için gerekli sakinliğe burada sahip olmuştur. Her durumda bu metinden Kant'ın insan tuhaflıklarının mükemmel bir gözlemcisi ve anlatıcısı olduğu belli olur. O, yalnızca analitik düşünen bir doğa bilimci, mantıkçı ve metafizikçi değildi. İnsan iç dünyasının şaşkınlıkları ve karışıklıkları için de keskin bir gözü vardı. Çeşitli insanların çok çeşitli şeyler karşısında hissettiklerini dikkatle gözlemlerdi. Neden bir başkasının iğrendiği şey kimi insana keyif verir? Neden kimi insan, başkalarını güldüren ya da kayıtsız bırakan şeylerden hüzne kapılır? "İnsan doğasının bu özgünlüklerinin gözlem alanı çok geniş kapsamlıdır ve görkemli olduğu kadar öğretici de olan keşifler bakımından çok zengin potansiyeller barındırır." (I, 825)

Özellikle *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Üzerine Gözlemler* ya da *Kafanın Hastalıkları Üzerine Deneme*'sinde, 40 yaşındaki Kant'ın insan davranışının ve ruh yaşantısının son derece duyarlı bir analizcisi olduğu görülür. Yazılarını 1762'den itibaren okumaya başladığı Rousseau'nun etkisi kendini hissettirir. Genç öğrenci Kant vaktiyle Newton'dan, *Göğün Teorisi*'nde ilk zirvesine ulaşan doğa bilimsel bir dünya görüşünün ilkelerini almıştı. Rousseau'dan ise insana yeni bir bakışı öğrendi. Özellikle Rousseau'nun *Paradoxa*'sı, insan ruhunun gizli köşelerine bakmasına yardımcı oldu. İnsan doğası ile uygarlaşmış toplum, doğal insan ile maskelerin arkasına saklanmış çağdaşları arasında çözümsüz görünen çelişkiler Kant'ı da yoğun bir şekilde etkilemişti. Burjuva toplumunda "entrika ve sahte ustalıklar" (I, 889) giderek olağan düsturlar haline gelmiştir ve insan davranışlarının işleyişini hayli dolambaçlı hale getirmiştir. Dolandırıcıların ve haydutların arasında "iyi adam" artık sadece dar kafalı sayılmaktadır.

Ancak Rousseau sadece, Kant'ın eğlenceli yanlar da görebildiği insani zaafları göstermiş değildi. Kant'ın insan üzerindeki pratik vargıya dair ilgisini uyandırmış olan da bizzat Rousseau olmuştu. 1765'te, 1764'te yayımlanmış olan *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Üzerine Gözlemler*'in kenarına, araştırmaya olan eğiliminin kendisini daha önceleri insanı hor gören bir kibire



Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

sürükleme tehlikesi içerdiği notunu düşmüştür. Her şeyi fiziksel âlem hakkında vargılar edinmeye bağlamıştı. "Öyle bir zaman oldu ki, yalnızca bunun insanı şereflendireceğine inandım ve bundan haberi olmayan ayak takımını hor gördüm. Beni ilk hizaya getiren Rousseau oldu. Bu körleştirici imtiyaz kayboluyor, insanlara saygı duymayı öğreniyorum."[4] Kant artık daha fazla, sadece tek gözlü bir tepegöz gibi âlem olgularına olan teorik merakını tatmin etmek istemez. Rousseau ona, insan hayatının pratik derinlik boyutunu da dikkate alabilmesi ve fark edebilmesi için ikinci bir göz verir.

Hamann'ın yazdığı gibi daha 1764 yılında Kant'ın *"aklında edeplilik"* var idiyse, bu örf, özellikle ilkeler ya da düsturlar olarak insanın istemesini ve edimini belirleyen öznel ilkeler şeklindedir. Peşinde olduğu şey daha en başından, öznel tuhaflıkların ampirik psikolojisinden daha fazlasıdır. Kant'ın *Gözlemleri* bile ister iyi, ister kötü olsun, ahlâki ilkelerin belirleyici rol oynadığı bir kişiliğe yönelikti. Özellikle melankolik ruh

4 AA XX, s. 44.

hali, aldırışsız olanın uçarı, sadece değişken eğlenceliklerle ilgilenme eğiliminden farklı olarak, Kant'ın asil ve saygıdeğer bulduğu "ilkelerden gerçek erdemler"le (I, 839) bağlantılıydı. Kant'ın kendi kişiliğinin, hissettiklerini ve duygularını ilkelere tâbi kılmaya meylettiği anlaşılıyor.

Düsturlara göre bir yaşamın yüce nitelikleri için Kant 20 yıl boyunca etik bir son gerekçe aradı. Ampirik bir ruh öğretisini yetersiz buluyordu. Felsefe yapmasının ufkunda örflerin bir metafiziği belirmekteydi. Daha 31 Aralık 1765'te Kant, Berlin'de Bilimler Akademisi'nin üyesi olan ünlü matematikçi ve filozof Johann Heinrich Lambert'e, artık nihayet "espri peşinde koşanların ve ateşli yazıcıların yorucu gevezeliklerinin sonsuz didinmelerine" karşı metafiziğin özgün yöntemini netleştirmenin ve böylelikle çoktandır arzu edilen "bilimlerin devrimini" getirmenin zamanı olduğunu yazdı. Kendisi bunun için bazı çalışmalar hazırlamıştır ve "bunlar arasında *Doğal Âlem Bilgeliğinin Metafizik Başlangıç Nedenleri* ve *Pratik Âlem Bilgeliğinin Metafizik Başlangıç Nedenleri* ilk çalışmalar olacaktır" (Mektup, 42). Bahsettiği konularda ortaya bir şey çıkmadı. Muhtemelen, insanların pratikte yaptıkları hakkındaki ampirik incelemelerin, insanın doğasında edepliliğe (örflere uymaya) doğru itici güdülerin metafizik temellendirilmesiyle nasıl birleştirileceği konusunda Kant'ın kafası açık değildi. Beş yıl sonra 2 Eylül 1770'te Lambert'e bu konuda, nihayet ahlâkın geniş alanında da güvenli bir yürüyüşe izin veren metafizik kavramına ulaştığını bildirir. Kant daha o kış, "içerisinde ampirik ilkelerin bulunmayacağı saf ahlâki âlem bilgeliği hakkındaki incelemelerimi ve bir anlamda örflerin metafiziğini düzene sokmaya ve tamamlamaya" (Mektup, 70) çalışacağını yazar.

1770 yılında nihai olarak, "örflerin metafiziğinin" "bir başlangıç nedeni"ni bulabilmek için insan davranış tarzlarının ve duygularının olası gözlemlerini aşmak zorunda olduğunu; kendini görkemli ve öğretici keşifler yapmakla sınırlamaması gerektiğini, tekil öznelerin istemesinin ve davranışının sadece öznel ilkeleri olan düsturlara da denk düşmeyeceğini açıklıkla görmüştür. Edepliliğin metafizikçisi olarak Kant en büyük

berraklık ve saflıkla "örf yasasını", ahlâklılığın en üst ilkesi olarak düşünmek istiyordu ve bunda ampirik fenomenler rol oynamamalıydı.

Ancak bu düşüncenin uygulamaya geçirilmesi on yıldan fazla ertelenmek zorundaydı. Çünkü 31 Mart 1770'te Kant kraliyet kabinesi kararnamesiyle mantık ve metafizik profesörü olarak atanmıştı. Ahlâki uzmanlığı dikkate alınmamıştı. Başka görevler öne geçti. On yıl boyunca Kant, içerisinde pratik felsefeye ancak değinilebildiği *Saf Aklın Eleştirisi* üzerinde çalıştı. Deneyimin metafiziği ve görünüşün diyalektik mantığı ön plandaydı. Kant ancak saf teorik akıl ile tartışmasını tamamladıktan sonra tekrar, asıl amacı olan pratik akla yönelebildi.

Böylece 8 Nisan 1785'te nihayet *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller* hazırdır. Çalışma, dostları arasında hemen dolaştırılır. Kant'ın 9 Nisan Cumartesi günü evinde "büyük bir şölene katıldığı" Belediye Başkanı Hippel'e bir nüshası hediye olarak verilir. Hemen ertesi gün Hippel onu okuması için Hamann'a ödünç verir ve "bunu birkaç saatte bitirdim. Nasıl yaptığımı kolaylıkla tahmin edebilirsiniz. Ve daha aynı gün tekrar geri gönderdim." Hamann bunu 14 Nisan'da Weimar'daki "yürekten sevdiğim dostum" dediği Herder'e yazar ve şöyle devam eder: "*Saf Akıl* yerine burada başka bir deli saçması ve yüceltme söz konusu, o da *iyi niyet*. K.'ın en *keskin zekalı* kafalarımızdan biri olduğunu, onun düşmanı bile kabul etmek zorunda, ama ne yazık ki, bu keskin zeka onun kötü şeytanıdır!"[5]

Savaş Müşaviri Scheffner'e 22 Nisan 1785 tarihli mektubundaki ton daha naziktir. Hippel'i ziyaret ettikten ve o gün Aziz Yuanna gibi hem yeme hem de içme yeminini "ne yazık ki, fena halde bozduktan" sonra Hamann, Kant'a gider. Onun 61. doğum günüdür: "Hiç hakkım ve layıkım yok demesem bile, yine de beklentimin ötesinde: Henüz hiçbir paraya alınamayacak olan, *Örflerin Metafiziği*'nin bir nüshasıyla şereflendirildim ve sevindirildim."[6] Üç hafta sonra, 12 Mayıs'ta Scheffner'e tekrar yazar ve Kant'ın kendisine verdiği *Temeller* nüshasını ekte gön-

5 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, S. 418.

6 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, S. 421.

derir. Ama yazıyı bir kere daha yakın ve ayrıntılı okuma için eline almak istediğine de dikkat çeker. Aydınlatılması gereken çok sayıda belirsizlik vardır hâlâ. "*Saf akıl* ve *iyi niyet* benim için hâlâ, kavramaya kendi duyularımla ulaşmaya muktedir olmadığım kelimelerdir ve felsefe için de *fidem implicatam* ["Sadakat derecesinde bağlılığım" – ç.n.] yok. Dolayısıyla sabırla bu sırların ifşa edilmesini beklemek zorundayım."[7]

Daha önce *Aklın Saflığı Üzerine Meta Eleştiri*'de ve Kant'ın aydınlanma kavramına karşı da yapmış olduğu gibi Hamann, Kant'ın bugün bile 1785'te olduğu kadar tartışmalı olan belirleyici problemine dikkat çekmiştir. Kant'ın *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*'iyle dünyaya, artık sıvayla kapatılamayacak bir çatlak açılmış gibidir. "Ahlâk alanı bu âleme ait değildir."[8] Bu, bugün bile hâlâ, Kant'ın edeplilik fikrine karşı sevilen bir itirazdır. En iyi haliyle, gündelik akıl için kavranamaz olan felsefi soyutlamalardan biridir sadece. En kötü haliyle ise hayat ile hiçbir ilişkisi olmayan salt bir icattır. Özellikle Friedrich Nietzsche, Kant'ın ahlâk kavramlarına boş idoller olarak saldırdı: "Königsberg Çincesinin çöküşünün, hayatın en son güçsüzleştirilmesinin ifadesini bulduğu deli saçmaları. (...) Hayatın içgüdüsünün zorladığı bir eylemin *haklı* eylem olduğunun kanıtı zevktir: Ve Hıristiyan-dogmatik bağırsaklara sahip her nihilist zevki *itiraz* olarak anlamıştır."[9] Kant sadece boş, saf şeklin fanatiği, bodur ve kavram sakatı bir kişidir. Dolayısıyla suçlama pek yeni değildir ama sık sık öne sürülmeye devam eder: "Ahlâki akılcılık duyusallığın dışarıda bırakılması yeteneğiyle oluşur. Bu tür manevralar delilik sistemlerinden iyi bilinmektedir."[10]

Daha Kant'ın *Temeller*'inin *Önsöz*ü bile Hamann'ı provoke etmiş olmalıdır. Çünkü burada Kant ampirizm ile saflık ara-

---

7 J. G. Hamann, *Briefwechsel V*, S. 434.

8 Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985, s. 339. Krş. Dieter Schönecker ve Allen W. Wood, *Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". Ein einführender Kommentar*, Paderborn vd., 2002.

9 Friedrich Nietzsche, Der Antichrist, Karl Schlechta (der.), *Werke III* içinde, Frankfurt/Main-Berlin-Viyana, 1972, s. 617 vd. [*Deccal*, çev. Oruç Aruoba, Ithaki Yayınları, 2003]

10 H. ve G. Böhme, *Das Andere der Vernunft*, *a.g.e.*, s. 342.

sında keskin bir ayrım yapmıştır. Gerçekten olup bittiği haliyle hayatta, bulanık davranış tarzları ve inançlar önemli rol oynar. Kant pratik felsefede de ampirik fenomenlerin söz konusu olabileceğini reddetmez. İnsanın iradesinin "doğa tarafından etkilendiği" (IV, 11) inkâr edilemeyecek bir şeydir ne de olsa. Nihayet insanın iradesi, duyularıyla, hevesleriyle ve şehvetleriyle insan bedeninden bağımsız değildir. Ampirik bir ruh öğretisinin inceleyebileceği değişik mizaçlar söz konusudur. Sosyal çevrenin etkisi de ne kadar yüksek değerlendirilse azdır. Kant, etiğin, "*pratik antropoloji*" (IV, 12) adını verdiği ampirik bir kısmı olabileceğini kabul eder. Bunun içinde duyusallık, haz/heves ve isteksizliğin duygusu, heyecanlar ve tutkular, ayrıca bir insanın kişiliği de yerini bulur. Ama saf bir ahlâk felsefesini de mümkün ve hedeflenmeye değer bulur. Özellikle örflerin her türlü çürümeye maruz kaldığı bir zamanda, örf yasasını saflığı ve gerçekliği içerisinde açığa çıkarmanın denemeye değer olduğu kanısındadır. Ama bunu yalnızca, merkezinde, burada ahlâk söz konusu olduğu için aynı zamanda saf bir "*iyi niyet*" (IV, 18) olması zorunlu bir "mümkün *saf* iradenin" (IV, 15) bulunduğu bir örfler metafiziği yapabilir.

PRATİK AKILCILIĞA ÜÇ GEÇİŞ

Felsefe damarına sahip olmadığını iddia eden ve kendi duyularıyla "*iyi niyet*" kavramına ulaşamadığını söyleyen dostu ve hasmı Hamann'ı düşünmüşçesine, Kant *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*'ini üç adım halinde gerçekleştirir. Kendisini; iyi niyet ile ilgili bulanık ahlâk tasavvurlarından, duyuların kavranmasından, gündelik tasavvurlardan ahlâk felsefesi vargısına kadar izleyebileceğimiz *üç geçiş* yaratmıştır.

Geçiş I: Gündelik ahlâk bilincinden felsefi aydınlanmaya. Ahlâkın saf çekirdeğini açığa çıkarmak ve edeplilik kavramını berrak ve açık şekilde belirleyebilmek üzere, Kant ilk önce bir tür fenomenolojik indirgeme gerçekleştirir. Örf bakımından iyi kavramını, sıkı bir sınama yöntemi uygulayarak temizler. Ahlâki bakımdan gerçekten "iyi" olarak ne nitelenebilir? Burada

âleme ait olguların değil, öznelerin yeteneklerinin söz konusu olabileceğini, Kant önkoşul olarak varsayar. Ancak bir ahlâk bilincine kadir bir özne etik bakımdan iyi ve kötü olabilir. Ama iyinin kaynağı olarak hangi öznel yeti bulunabilir? İnsanın zihinsel yeteneği mi? Hayır. Çünkü zekâ, akıl, espri ya da bilimsel bilgiler zararlı ya da kötü olarak da kullanılabilirler. Mizacı mı? Hayır. Çünkü cesaret, azim, sabır ya da coşkuyla iyi şeyler olduğu kadar kötü şeyler de yapılabilir. Talihi mi? Hayır. Çünkü erk, zenginlik, itibar ya da sağlık gibi olası talih varlıklarıyla insanın hali iyi olabilir ama bunun bizzat ahlâki ya da örf/edep değeri yoktur. O halde kişiliği mi? Kant'a göre gerçi herhangi bir şekilde ahlâki bir varlık sayılabilmek için bir kişiliğe ihtiyaç duyarız ama kişiliğin kendisi öz itibarıyla iyi değildir ki. Geriye ne kalır? Kant'ın *temellendirmesi* basit bir belirlemeyle işe koyulur: "Âlemde, hatta âlemin dışında bile, yalnızca *iyi niyet* dışında, hiçbir kısıtlama olmaksızın iyi sayılabilecek herhangi bir şey düşünmek mümkün değildir." (IV, 18) Hiçbir öngörülmüş ya da birlikte üzerinde anlaşılmış yasa, hiçbir mutluluk duygusu, hiçbir faydacı yararlılık düşüncesi, hiçbir dışsal hazine ya da iç kabiliyet, edepliliğin en üst ilkesi için oluşturucu olamaz. Sadece irade etik değere sahiptir.

Bu, ahlâk felsefesinde tamamen yeni bir ses tonudur. Biraz şaşkınlık da yaratarak dikkati, kendi içinde temellenmiş saf bir ölçüye yöneltir. Bir "mücevher" gibi, "tüm değeri kendi içinde olan" (IV, 19) bir şey gibi parlar. Bu, Kant'ın aklına geldiği gibi sadece "yüksekten uçan bir hayalperestlik" (IV, 20) midir? Bu itirazı uzaklaştırmak üzere, her ahlâk felsefecisinin yola çıkmak zorunda olduğu yerden başlar. Üzerine bilimsel bir teori inşa etmek üzere dışarıdan davranış biçimleri gözlemleyemez. İnsanların ahlâki bakımdan yaşam pratiğinde zaten sahip olduğu deneyim ve vargıları ele almak zorundadır. Kant, temel bir kavram olarak iyi niyetin "doğal, sağlıklı aklın içinde barındığını ve öğretilemeyeceğini, daha ziyade sadece aydınlatılmaya ihtiyaç duyduğunu" (IV, 22) göstermeye çalışır. Tekrarlı bir şekilde, tam anlamıyla farkında olmasa bile herkesin bildiği şeye çağrıda bulunur. Aydınlatmak istediğini belli etmek için va-

ka örnekleri gösterir. Bunlar iyi niyetin özel niteliğini canlı bir şekilde açıklar. Kant, kurallar koymak ve kabul ettirmeye çalışmak yerine, neyin hakiki edeplilik sayılabileceğini göstermeye çalıştığı örnekler sunar.

Kant, her insanın, eğer tamamen yozlaşmadıysa, insan davranışının ve isteyişinin ahlâki kalitesi söz konusu olduğunda en incelikli düşüncelere ve değerlendirmelere kadir olan gelişmiş bir ahlâk bilincine sahip olduğuna güvenir. İnsanın bunun için ne bilime ne de felsefeye ihtiyacı vardır. *Saf Pratik Aklın Yöntem Bilimi*'nde Kant, şu ya da bu edimin ve edimde bulunanların ilgili niyetleri hakkında akıl yürütüldüğü çok sayıdaki sohbete gönderme yapmıştır. "Başka zaman teorik konularda her türlü incelikli ve derin düşünmeyi kuru ve sıkıcı bulanlar, anlatılan iyi ya da kötü bir edimin ahlâki içeriğini belirlemek söz konusu olduğunda hemen konuya katılırlar. Söz konusu edimde niyetin saflığını ve böylelikle erdemin derecesini azaltabilecek ya da sırf kuşkulu hale getirebilecek şeyleri düşünüp bulma konusunda öyle hassas, öyle derin düşünceli, öyle inceliklidirler ki, başka hiçbir spekülasyon nesnesinde onlardan beklenemeyecek bir manzaradır bu." (IV, 289 vd.) Büyükçe çocuklar da, insanların edimlerindeki iyi bir niyetin saf içeriğini hissedebilme ya da fark edebilme yetisine sahiptirler. Onlara bir kateşizm ezberletmek gerekmez; iyi bir niyetin değeri hakkında aydınlatmak için öğretici hikâyeler anlatmak yeterlidir. Ve nihayet "herhangi bir şekilde aklını kullanmaya alışıksa, en fena haydut" (IV, 90 vd.) bile, kendi eğilimleri ve güdüleri nedeniyle onları izlemek istemese bile, neyin iyi niyet olduğunu bilir.

Gündelik hayattan ve edebiyattan, kendi uydurduğu ve başkalarından duyduğu çok sayıda örnek üzerinde Kant, ahlâk filozofu olarak neyin peşinde olduğunu paradigmatik bir şekilde açıklar. Genellikle iyi niyetin, kendini tehlike dolu durumlarda kanıtlamak zorunda olduğu vakalardır bunlar. Tehdit ne kadar büyükse, bu mücevher o kadar daha saf bir pırıltı yayabilir. Kant'ın örnek halinde tasarladığı, bir "buna rağmen ahlâkı"dır. En aydınlatıcı olanı, Kant'ın *Saf pratik Aklın Yöntem Bilimi*'nde, onun da daha bu yaşta saf iyi niyetin içeri-

ğini ve ölçüsünü kavrayabildiğini sergilemek üzere, ahlâki aydınlatma için on yaşında bir oğlana sunduğu hikâyedir. "Masum, zengin olmayan bir kişiye (örneğin İngiltere Kralı VIII. Henri'nin dava ettiği Anna Boleyn gibi) iftira edenlerin safına katılması için ikna edilmeye çalışılan dürüst bir adamın hikâyesini alalım." (IV, 292) Ona ilk önce büyük hediyeler ya da yüksek bir rütbe teklif edilir, bunları reddeder. Bu gerçi övgüye değerdir ama yalancı şahitlik yapmama yolundaki iyi niyetinin gücüne gerçek bir kanıt değildir. Dolayısıyla tam tersi araçlara başvurulur ve onu kayıplara uğratma tehdidinde bulunulur. İftiracıların safına geçen en iyi dostlar dostluğu keser; akrabalar onu mirastan mahrum etme tehdidinde bulunur; güçlü kişiler ona hakaret ve eziyet ederler; bir prens onun özgürlüğünü, hatta canını alma tehdidinde bulunur. "Ama acı ölçüsünün tam olması için, yalnızca edep bakımından iyi yüreğin tamamen içtenlikle hissedebileceği acıyı ona hissettirmek üzere" (IV, 292 vd.) tehdit altındaki ailesinin ona, tutumunu yumuşatması için yalvarması sağlanır. Dürüst adamın, onu böylesi kelimelere sığmayan bir acıya maruz bırakan günü, hiç yaşamamış olmayı dilemesi şaşırtıcı olmaz. Yine de sarsılmadan ya da kuşkuya düşmeden, niyetine sadık kalır. Kıssadan hisse? "Böylelikle genç dinleyicim kademeler halinde, salt onaydan hayranlığa, sonra hayrete, son derece büyük bir hürmete ve nihayet (onun durumunda olmak istemese de) kendisi de böyle bir adam olabilme arzusuyla yücelecektir; erdem burada bir kazanç getirdiğinden değil, onca şeye mal olduğundan bu kadar değerlidir." (IV, 293)

Geçiş II: Popüler mutluluktan kategorik buyruğa. Kant, dürüst adamın hikâyesini sadece anlatmıştır. Belki de ne vaatlerle ve ödüllerle, ne de eziyet ve acılarla masum Anne Boleyn'e iftira etmeye hiçbir şekilde ikna edilemeyen bu insan gerçekte yoktu. Dürüstlüğüyle ve doğruluğuyla onu kurtarabilecek miydi ki? En azından VIII. Henri'nin ikinci karısı 19 Mayıs 1536'da sözüm ona ihanet ettiği için idam edildi. Onun son kurbanı değildi. Ama gerçek dünya tarihinin nasıl bir seyir izlediğinden bağımsız olarak, Kant'ın biyografik örneği, etiğinin özgünlüğü-

nü belli eder. Bu bir ampirik psikoloji ya da pratik antropoloji değildir. İnsanların gerçekten yaptıkları ve yapmadıkları ile ilgili deneyime dayalı değildir; çünkü herkes bilir ki, gerçek hayatta çoğunlukla Kant'ın iyi niyet hakkındaki küçük hikâyesinde olduğu gibi yürümez işler. Hayat onun yerine, "sınırlama olmaksızın iyi sayılabilecek olan" (IV, 18) açısından "düşünebileceğimiz" değerleri işin içine sokar. Birisinin ölüm cezası tehdidi altında bu özgeci eyleme razı olup olmayacağını her ne kadar hiç kimse kesin olarak iddia edemese de bunu yapabilecek durumda olması, ahlâki bir prensip düşüncesi olmasa bilinmeyecek bir yetiye işaret eder. Şart kiplerinin üst üste yığılması, bu ahlâk felsefesi paradigmasının üç özgünlüğü aracılığıyla şemalaştırılabilen problematiğe işaret eder.

Birincisi, herkes Kant'ın kahramanı kadar cesur olmayacaktır; muhtemelen pek az kişi cesur olacaktır, hatta belki hiç kimse olmayacaktır. Eninde sonunda teklif edilen kıymetler ya da verilen acılar, bir iftiracı olmamak için aşırı fazla hale gelecektir. Özellikle insani güçlerin ve zaafların Kant kadar dikkatli bir gözlemcisinin, "dünyada gerçekten de hakiki erdemlere rastlanacağı" (IV, 35) konusunda büyük kuşkuları vardır. Hatta kendisi, bu adamın gerçekten göründüğü kadar iyi bir niyete/iradeye sahip olduğunu tam bir kesinlikle tespit edebilmeyi imkânsız sayar. Belki de sadece hayatından bezmişti ve dürüstlüğünü sadece, kendi eliyle ölüme gitmek zorunda kalmamak için akıllıca seçilmiş bir araç olarak kullanmış olabilirdi. Ama o zaman kararlı davranışı bir ahlâki eylem olmazdı.

İkincisi, erdemin değerine karşılık gelen bedelleri ödemeye hazır olan, daima az sayıda tekil kişiler olacaktır. İnsanın durumu iyiyken, iyi niyet izlenebilir. Kant'ın örneği ise iyi niyetin en sert sınavdan geçirildiği tarifsiz acıyı anlatır. Değeri, masum birisine karşı yalancı şahitlik yapmama niyetine sadık kalmak için kişinin katlanabileceğinin büyüklüğü ile ölçülür. Kant'ın iyi bir niyetin içsel değerini ölçebilmek için, işin içine kattığı, adeta saf pratik aklın, negatif hareket yayıdır. *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde bunun altını bir kere daha çizecektir. Sadece acıda, gerçek bir pratik akıl vargısı ile haz ya da isteksizlik duy-

gusu arasında bir ilişki kurabileceğimiz "ilk, belki de tek vaka" (IV, 193) vardır.[11]

Kant, dürüst adamın vakasında erdemin "kazanç getirmediği"nden, aksine çok şeye "mal olduğundan" söz ederken, üçüncü olarak, daha sonra açıkça karşı tavır alacağı bir muhalefet ile oyun oynamaktadır. Bir "fiyatı" olan ile bir "içsel değeri, yani *haysiyeti*" (IV, 68) olan arasında ayrım yapar. Bir fiyatı olan ve bir kazanç getirebilen her şey birbiriyle kıyaslanabilir ve birbiriyle eşdeğer sayılabilir, bununla ilgili olarak da para, ihtiyaç duyulan her şeyin satın alınabileceği en genel eşdeğerdir. Ama bir haysiyete sahip olan, kıyaslanamazdır ve kendi içinde değerlidir. Bu bakımdan "sadece *saygı* kelimesi, ölçüye yaraşan ifadeyi sunar." (IV, 69) Bu hayranlığa Kant'ın genç dinleyicisi bu örnek yoluyla "yüceltilir": Gencin içinde, Kant'ın kendi ahlâki coşkunluğu için en büyük rolü oynayan, yüce olanın duygusu uyandırılır.

Saf iyi niyet ne kadar eşsiz ve yaşam pratiğinde neredeyse gerçekleştirilemez olsa da, yüce ölçüsü, "genel" ahlâki insan aklına sahip olan herkesin içinde uyanır. "Popüler" ahlâk felsefesi alanında ise durum farklıdır. Kant, Sokratik bir ebe gibi insanların bilincine sadece, zaten onlara tanıdık olanları iletirken, edeplilik fikrini onunla ilgisi olmayan fenomenlerden ya da tasavvurlardan türetmeye yönelik şimdiye kadarki tüm gayretlere radikal bir şekilde sırt çevirir. Ahlâkı temellendirmek için mükemmelliğe ya da mutluluğa, iyi duygulara ya da sıkı bir Tanrı korkusuna, toplumsal olarak kararlaştırılmış yasalara ya da doğuştan gelen doğal eğilimlere dayanmak popülerdi ve İlkçağ'dan beri çok sayıda çeşitleme halinde geliştirilmişti. Ama bütün bunlar, netlik içermeyen bir karmaşaya yol açmıştır.

Kant, polemiğini özellikle mutluluğun ahlâkına karşı yöneltir. Bu özellikle, Kant'ın defalarca değindiği, Christian Wolff'un 1720 tarihli *İnsanların Mutluluklarını İlerletmek Üzere Yaptıkları ve Uzak Durdukları Hakkında Akılcı Düşünceler (Alman Etiği)* için geçerlidir. Gerçi insanların mutlu olmasına ya da mut-

11 Krş. Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar Buch VII*, Weinheim-Berlin, 1996, s. 100.

lu olmak istemelerine itirazı olamaz. Ama bunun etikle, kendi içinde haysiyeti olan, öz olarak iyi olanla ne ilgisi vardır? Hiç! Çünkü gerçek ahlâki gücün ve edeplilik fikrinin asıl kendini kanıtladığı alan sıklıkla acı ve talihsizliktir. Dahası, Kant'ın ironik bir şekilde öne sürdüğü gibi, "mutluluk kavramının bu kadar belirsiz bir kavram olması bir talihsizliktir, öyle ki, her insan mutluluğa ulaşmayı arzu eder ama hiçbir zaman ve kendiyle uyum içerisinde, aslında neyi arzu ettiğini ve istediğini söyleyemez." (IV, 47) Zenginlik mi ister? Bu, kıskançlık ve dertleri üstüne çekebilir. Çok bilmek mi? Bu belki de, şimdi iyi ki henüz göremediğiniz bir sürü derdin ürkütücü bilgisine yol açacaktır. Uzun ömür mü ister? Ama bu, uzun bir sefalet de olabilir. Hiç değilse sağlık mı? Oysa sıklıkla, bedenin zayıflığı mutlu bir yaşama götürmüştür, buna karşılık sınırsız sağlık, felakete sürükleyen taşkınlıklara kapılmaya neden olabilir.

Mutluluğa yönelik popüler niyet yalnızca "hipotez halindeki amir hükümler" yoluyla yönlendirilebilir. Bunlar, belirli koşullar altında belki hedeflenen bir amaç için hangi araçlara başvurulması gerektiğini tavsiye eder. Yararımıza dikkat çeken ve muhtemelen yararlı olan, pragmatik kurallardır. Zengin olmak istiyorsan tutumlu ol! Sağlıklı olmak istiyorsan spor yap! Başarılı olmak istiyorsan olumlu düşün! Bu tür tavsiyeler belki yardımcı olacaktır ama sadece hipotez halinde geçerlidirler ve kendilerine ahlâki değer düşmeyen amaçlara yöneliktirler.

Buna karşılık, kısıtlama olmaksızın bir iyinin tek adayı olarak geçerli olabilecek, saf iyi niyet açısından bir yönergeye ya da ölçüte sahip olabilmemiz için başka bir buyruğa/amir hükme ihtiyacımız vardır. Bu, her türlü dış tehdide ya da baştan çıkarmaya, acıya ve mutluluklara karşı saflığını aynı ölçüde koruyabilecek olan iyi niyetin kayıtsız şartsızlığına uygun düşebilmek için "kategorik" olmak zorundadır. Böylece Kant nihayet, edeplilik ilkesini radikal bir yeni tarzda aydınlattığı ünlü formülüne ulaşır. Bu, Avrupalı bir filozofun en ayrıntılı tartışılmış beyanıdır ve Kant'ın adıyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır: "O halde kategorik buyruk tektir ve şudur: *Yalnızca, onun aracılığıyla bunun genel bir yasa olmasını isteyebileceğin düstu-*

ra göre hareket et." (IV, 51) Kant'ın başına büyük dertler getiren ve kilise ve devlet yetkililerinin sansür erkini sahneye çıkaran "Tanrısız ahlâk"ını ele alacağımız zaman buna daha yakından bakacağız.

Geçiş III: Duyular âleminden pratik aklın kavranamaz âlemine. Geçiş I, genel ahlâk bilincinden yola çıkarken ve Geçiş II, popüler ahlâk felsefesine sırt çevirirken; Geçiş III, hem bir yönlendirme, hem de bir uyarı içerir. Duyusallığın özerk âlemine işaret eder ve bu âlemin sınır çitinde şu uyarı asılıdır: Ruhlar âlemindeki anlamsız hayalciliğe dikkat! Bekleyen tehlike, Kant'ın daha 1770 yılında mantık ve metafizik kadrolu profesörlüğünü kazanmak için yaptığı üçüncü tez çalışmasında ele aldığı yarılmaya dayalıdır: *De Mundi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma et Principis* (Duyu ve akıl âlemine ve nedenlerine dair). Kant bunu pratik felsefe alanında, insana ahlâki bakımdan uygulamıştır.

Bir yanda, duyusallıkları ve tutkuları, çıkarları ve eğilimleri, umutları ve korkularıyla çok sayıda birey vardır. Bunlar, içerisinde, pragmatik bir şekilde üstesinden gelmeye çalıştıkları son derece, çeşitli heteronom yaşam koşuluna maruz oldukları ampirik duyu âlemine dahildirler. Öte yanda ise sadece kendi kayıtsız şartsız kategorik buyruğunu izleyen, saf bir iyi niyetin öznesi duracaktır. Bu özne, edep içeriği kendi özerk aklında pratik olarak temellenmiş olan bir akıl âlemine aittir. Adeta ikisinin ortasında ise ahlâki edime ve istemeye yetisi olan akılcı insan yer alır. Bu insan ikili bir hayat sürmek zorundadır. Bir "çatışma" (IV, 93) içerisindedir ve içlerinden kendine bakabileceği, isteyişi ve davranışı hakkında yargıda bulunabileceği "iki duruş noktası" (IV, 88) vardır.[12] Bu Yapabilme, Kant'ın önermesi uyarınca, bu iki duruş noktasının ahlâk felsefesi bakımından "sadece bir arada olabilmekle kalmayıp, ayrıca *zorunlu bir birlik halinde*, aynı özne içerisinde düşünülmesi gerektiğini" ön gerektirir. (IV, 93) Ama bu cesur tasarımın ön koşulu nedir? Saf pratik aklın bağımsız âlemi sadece gündelik davranışın ve isteyişin âlemiyle aktarılamayacak olan kurgusal bir düşünce âlemi değil midir?

12 Krş. Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, Münih, 1987.

Kant bizzat, pratik aklın, "kendisi için boş bir aşkın kavramlar uzayında, akıl yoluyla kavranabilir (intelligibel) âlemin adı altında yerinden kıpırdayamaz halde takatsiz bir şekilde kanat çırpıp deli saçmaları arasında yolunu kaybetmesine" (IV, 100) karşı uyarıda bulunmuştur. Hamann bu anahtar kelimeyi derhal alıp Kant'a karşı kullanmıştır. Bunun, Kant'ın örflerin metafiziğinde sadece hayata yabancı bir idol, filozofun kafasındaki saf bir uydurma olduğu, onun ahlâk felsefesine karşı en fazla rağbet gören standart itirazlar arasındadır. Ama Kant'ın *Temelleri*'nin 200 yıldan fazladır düşünmeye ilham vermeye devam ettiği gerçeği göz ardı edilebilecek gibi değildir. Alternatif etki kavramlarının kavgasında hâlâ azalmayan bir provokatif tazelikle boy gösterir. *Bir yanılsamanın gerçekliği*[13] bugün de, daha Kant'ın ilk eleştiricilerinin metafiziğin sıradan insanlar için kavranılmaz kalmaya mahkûm olduğunu iddia ettikleri 1785 yılındaki kadar tartışma konusudur. "Neredeyse tek itici güçleri eğlenceye eğilim ve acıdan tiksinme olan insanlarda acaba bu tasavvur ile ne elde etmeyi amaçlıyoruz ki?"[14]

Kant'ın kendisi de, pratik felsefesinin gerçekten de, gerçi sağlam olması gereken ama "ne gökte, ne yerde bir şeye asılmış ya da bir şeyle desteklenmiş olmayan" (IV, 57) bir dayanak noktasına sahip olduğunu bilmektedir. Çünkü ne âlemin (yer) ampirik olarak tespit edilebilir, gözlemleyebileceğiniz ya da tarif edebileceğiniz olgularına dayanmaktadır, ne de inanabileceğiniz dinî kurgulara (gök) asılabilir. Bu nazik durumdan Kant kendini, daha 1766'da, rüya gören ruh görücü Swedenborg ile tartışmasında değindiği bir eleştirel düşünce aracılığıyla kurtarır. Ahlâki edime dair çok sayıda örnekle düşündürmeye çalıştığı edeplilik fikri gerçi olgusal olan alanını aşmaktadır ama bu şekilde, hayallerle görebileceğiniz ya da spiritüalist bir şekilde hissedebileceğiniz sanal bir ölçü haline gelmez. "Pratik akıl kendini bir akıl âleminin içine *düşünmekle*, kendi sınırlarını aş-

13 Krş. Alenka Zupancic, *Das Reale einer Illusion. Kant und Lacan*, Frankfurt/Main, 2001.

14 Akt. Karl Vorländer, *Einleitung zu Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, 1965, 3. baskı, s. XV.

maz ama *içine bakmak, içini hissetmek* isteseydi aşmış olacaktı." (IV, 95) Bu "içine düşünmek" (hineindenken) yalnızca, anlatılan edimlerin örnek olarak ima ettiği şeyin akılda izlenmesiyle gerçekleşebilir. Masum bir kişiye iftira etmeyi reddeden dürüst adamın saf iyi niyetini düşünebiliriz. Ama gerçekten sınırsız saflığı içerisinde var olup olmadığı, kesin olarak tespit edilemez.

Katı bir şekilde alırsak, Kant'ın onu deneyim esaslı katkılarından temizlemek istediği anlamda, edeplilik fikri hiçbir şekilde kavranamaz ve dilsel olarak ifade edilemez. Ampirik ruh öğretisiyle hiçbir bağı olmaması istenen her türlü pratik felsefenin en dış sınırında açıklanamaz ve kavranamaz olan belirir. Çünkü saf pratik akıl "durmaksızın mutlaka zorunlu olanı (arar) ve onu kavranır hale getirmek için herhangi bir araç olmaksızın onu varsaymak zorunda kalır. (...) Ve böylece ahlâki buyruğun pratik mutlak zorunluluğunu kavrayamayız gerçi ama en azından onun *kavranamazlığını* kavrarız, ki prensiplerinde insan aklının sınırına kadar uzanmaya çalışan bir felsefeden makul olarak talep edilebilecek şey de bu kadardır." (IV, 101 vd.)

İster faydacı bir şekilde insan edimlerinin yararlı sonuçlarıyla ilgileniyor olsunlar ya da diskur etiği[15] olarak akıllı sohbet ortaklarının ulaşılabilir uzlaşması peşinde olsunlar, etiğin sistematik, hatta bilimsel temellendirilmesini hedefleyen tüm filozoflara, Kant'ın savı mutlak provokasyon gibi görünüyor olmalıdır. Buna karşılık, düşünceleri paradokslara sürtünüp duran, Kant'ın her defasında yeni ve artan bir takdir ve saygı ile üzerinde düşündüğü *"içimdeki ahlâki yasa"*ya (IV, 300); Kant'ın tekrar tekrar seslendiği, yüce olanın duygusuna değer verenlerde ilgi uyandırır. Nitekim Sören Kierkegaard, 1844 yılında *Philosophiske Smuler*'inde (Felsefi Lokmalar) Kant'ın sınır motifini alarak hayvansal istekler ve tanrısal saflık arasında bir oraya bir buraya çekiştirilen ahlâki kendine dönük vargıyı, tanınması amaçlanan bir bilinmeyenin "mutlak paradoksu (metafizik

15 Krş. John Stuart Mill, *Der Utilitarismus* (1861), Stuttgart, 1976; Albrecht Wellmer, *Ethik und Dialog*, Frankfurt/Main, 1986; Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/Main, 1983; Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt/Main, 1996.

bir tuhaflık)" olarak geliştirdi. "Dolayısıyla aklın paradoks tutkusu sürekli olarak, hem orada olan hem de bilinmeyen ve bu bakımdan da orada olmayan bu bilinmeyene çarpar. Akıl daha ileri gidemez ama yine de kendi paradoksu içerisinde oraya ulaşmaktan ve onunla uğraşmaktan da vazgeçemez. (...) O halde bilinmeyen nedir? Sürekli vardığımız sınırdır."[16]

Jean-François Lyotard, Kant ile ikili konuşma biçiminde *Le Différend*'i (Çatışma) yazdı ve dört büyük inceleme içerisinde Kant'ın geçişlerini, sınırlamalarını izledi; postmodernitenin öncü düşünürü yüce olanı tekrar tekrar tasvir edilemezliği içerisinde kavramaya çalıştı ve onun 21. yüzyılın merkezî problemi olduğunu öngördü.[17] Lyotard'ın tüyolarını aldığı kişi, Kant'ın yanı sıra özellikle Ludwig Wittgenstein'dı. Bu bir tesadüf değildi. Çünkü Wittgenstein'in ömrü boyunca etik üzerine düşündükleri ve yazdıkları, adeta Kant'ın başka kelimelerle anlatılması gibidir. Daha 4 Ağustos 1916'da, Birinci Dünya Savaşı'nın vahşetine katlanmaktayken, *Günlük*'üne şunları not alıyordu: "İrade olmasaydı, âlemin, bizim Ben adını verdiğimiz ve etiğin taşıyıcısı olan merkezi de olmazdı. İyi ve kötü asıl olarak Ben'dir, âlem değil. Ben, Ben'dir derin esrarengizlikle dolu olan."[18] Daha sonra 1921'de *Tractatus Logico-philosophicus*'unda (6.421) olguların tarifinde etik cümleler kurulamayacağına dair sözleri yer aldı: "Cümleler daha yüce bir şey ifade edemez. Etiğin dile getirilemeyeceği açıktır. Etik aşkındır."

Ama bu, değerler, ahlâk, yapılması gereken ile ilgili problemler artık insan için bir rol oynamıyor anlamına gelmez. Aksine, Wittgenstein için daha önemli hiçbir şey yoktu. Ahlâki ilkelere göre "iyi" bir hayat sürmek istiyordu. Sadece, etiğin, olguları esas alan her türlü temellendirilmesi girişiminin bir paradoksa dolandığını bilmek zorundayız. Dile getirmek is-

16 Sören Kierkegaard, *Philosophische Brocken* (= Werke V). Hamburg 1964, S. 42 vd. [*Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2003]

17 Krş. Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, Münih, 1987; Christine Pries (der.), *Das Erhabene*, Weinheim, 1989.

18 Ludwig Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916, *Schriften* içinde, Frankfurt, 1960, s. 172 vd. [*Defterler 1914-1916*, çev. Ali Utku, Birey Yayınları, 2004]

teriz, ama yapamayız. 1929 yılında Cambridge'de "Heretics" Derneği'nde verdiği *Etik Üzerine Seminer*'inde, bu kanaatini sıkı sıkıya Kant'a yaslanarak bir kere daha toparladı. Belirli olaylara, irade edimlerine ya da eylemlere "mutlak ya da etik bir değeri" gerçekten var olan bir özellik gibi atfetmeye kalkışır kalkışmaz, "dilin sınırlarına hücum etme" isteği duyar: "Ve bunun, etik ve din hakkında yazmaya ya da konuşmaya çalışmış olan tüm insanların güdüsü olduğuna inanıyorum. Kafesimizin duvarlarına karşı bu hücum tamamen ve mutlak şekilde umutsuzdur. Etik, hayatın nihai anlamı, mutlak iyi, mutlak değerli olan hakkında bir şeyler söyleme arzusundan kaynaklandığı ölçüde, bilim olmayacaktır. Söylediği şeylerle bilgimiz hiçbir anlamda artmaz. Ama insan bilincinde, kendi payıma ancak takdir edebileceğim ve her ne pahasına olursa olsun alaya almak istemeyeceğim bir itkinin kanıtıdır."[19] Wittgenstein'in sunuşunun sonunda birinci tekil şahıs halinde konuşması tesadüf değildir. Etik alanında hiçbir şeyin kesin bir dille tespit edilemeyeceği, "sadece kişilik olarak ortaya çıkabileceği ve birinci şahıs halinde konuşabileceği"[20] onun için temel önemdeki mesele olarak görünüyordu.

Wittgenstein 30 Aralık 1929'da, metafiziği eleştiren bir bilimsel dünya görüşünün,[21] Viyana'daki çevresinin duayeni Moritz Schlick ile sohbetinde, Kant'ın da ahlâki hikâyelerinde saf haliyle ifade edemeden ya da adlandıramadan ancak örneklerle işaret edebildiği şeyin altını bir kere daha çizdi. İnançlı bir ampirist ve Kant'ın eleştiricisi olarak Schlick, *Etiğin Soruları*'nı psikolojik olarak tespit edilebilir nesnel durumlar bakımından cevaplamaya çalıştı. "*Kant'ın* tasarımı psikolojik olgulara aykırıdır ve bu yüzden bizi ilgilendiren yanı yoktur. Ahlâki hareket etmek genel olarak mümkün değildir ya da doğal eğilimlerden doğar."[22] Kant gibi, Schlick'in sadece boş sözler saydığı mutlak

19 Ludwig Wittgenstein, *Vortrag über Ehtik*, Frankfurt/Main, 1989, s. 18 vd.

20 Ludwig Wittgenstein, *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (= *Schriften 3*), Frankfurt/Main, 1967, s. 117.

21 Krş. Manfred Geier, *Der Wiener Kreis*, Reinbek/Hamburg, 1992; Manfred Geier, *Das Glück der Gleichgültigen*, Reinbek/Hamburg, 1997, s. 73 vd.

22 Moritz Schlick, *Fragen der Ethik* (1930), Frankfurt/Main, 1984, s. 97.

değerleri ya da saf bir iyi niyeti amaçlamak yerine, Schlick özellikle insani mutluluk ve haz duygularını ele aldı. En başta Christian Wolff olmak üzere 18. yüzyılın popüler filozoflarının konu edindiği şeyi tekrar dile getirdi: Mutluluğa ulaşma gayreti. Buna karşı Wittgenstein kesin itirazda bulundu. Schlick'in, Kant'ın "hiçliğe atlayışı"[23] olarak alaya aldığı şeyi, tamamıyla Kant ve Kierkegaard ile aynı anlamda, paradoks bir niyet olarak çok takdir etti. Kavranamaz olan ve bilinmeyen, olguları esas alan bir dilin kavrayışından kaçan ve ancak insan aklının ve dilinin en dış sınırına uzanmaya çalışan bir felsefe yürütmede öne çıkan şeydir. Kantçı olarak şunu öne sürüyordu: "Apriori olarak kesin olan şu: iyinin tanımı olarak neyi sunarsanız sunun – gerçekte kastettiğiniz asıl olanın ifadeye uygun düştüğünü sanmak daima bir yanlış anlamadır. Ama eğilim, hücum, *bir şeye doğrudur.*"[24]

TANRISIZ AHLÂK

"Aristoteles şöyle der: Sevgili dostlarım, dost yoktur!" (IV, 609) Bu, ansızın yapılan hafif ve anlamca zengin esprilerden biri olarak Kant'ın dostlarını hem eğlendiriyor, hem de tedirgin ediyordu. Buna gülmek mi gerekirdi? Kant, Aristoteles'in Paradoxon'unu muhtemelen, en sevdiği yazarlar arasında bulunan ve felsefe de yapan ahlâkçı Michel de Montaigne'in *Dostluk Üzerine* (1580) denemesi aracılığıyla öğrenmiştir. Hayatının son yıllarında Kant'a bakmış olan eski öğrencisi ve daha sonraki yakını Ehregott Andreas Christoph Wasianski, bu ifadeyi reddetmeye gayret etmekteydi. Bu konuda ona katılması mümkün değildi. Çünkü doğru ve gerçek dostlar vardı. Hatta sonunda Wasianski'nin Kant'ın fikrini değiştirmeyi başardığı bile söylenir. Çünkü Kant kendi kendine yeterken ve acının sadece adını bilirken, belki gerçek dosta ihtiyacı yoktu. Ama şimdi, 1800 yılında çok ileri yaşlılıkta ve takatsizlikten neredeyse çökecek haldeyken, bir destek arıyordu ve bunu Wasianski'de

23 *A.g.e.*, s. 133.

24 Ludwig Wittgenstein, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, *a.g.e.*, s. 69.

buldu. "Bu yüzden dostluğunu ifade eden sözü vesilesiyle ona, söz konusu paradoksa inanmadığımı dile getirdiğimde, şimdi benimle aynı fikirde olduğunu ve dostluğu sadece bir kimera (hayali bir varlık) saymadığını itiraf edecek kadar açık yüreklilik gösterdi."[25] Kant'ın etikçi olarak işaret ettiği ve şimdi, zayıf düştüğü, yardıma muhtaç olduğu sırada açık yürekli bir itiraf olarak ağzının içinde ters çevrilen fikir, ilginç bir yanlış anlaşılmadır.

Montaigne de, insanı delirtecek gibi olan dört kışkırtıcı kelimeye itiraz etmişti: "O philoi, oudeis philos"; bu sözün Aristoteles'e ait olduğu kesin değildir. Onun yerine, Aristoteles'in "Bir dost nedir?" sorusuna verdiği cevaptan devam eder: "İki bedende yaşayan tek bir ruh." Hayır, cevabına karşı, "iki ruhun kaynaştığı ve onları birleştiren dikiş yerini bile bulamayacakları kadar iç içe geçtikleri eşsiz, her şeyden büyük dostluğu"[26] yüceltiyordu. Bu cevapta Jacques Derrida, farklılığın filozofu ve kendi içinde kararlı/istikrarlı her var oluşu eleştiren kişi, bu alanın her türlü kimliğinin çığırından çıkarıldığı huzursuzluğu fark eder: İki bedende bir ruh. Derrida ayrıca, orada bulunan dostlarına hitap ("sevgili dostlarım") ile dostluk hakkında bunu izleyen yargı ("dost yoktur") arasında bulunan, ortadan kaldırılamaz gerilimi de geliştirmiştir.[27] Kant'ın adını anmaksızın, gerçekte var olan dostluklar ile örf bakımından saflığı için hayatta ampirik açıklayıcılığı olamayacak, kavranamaz ve kelimelere sığmayan bir dostluk fikri arasındaki ayrımı izler.

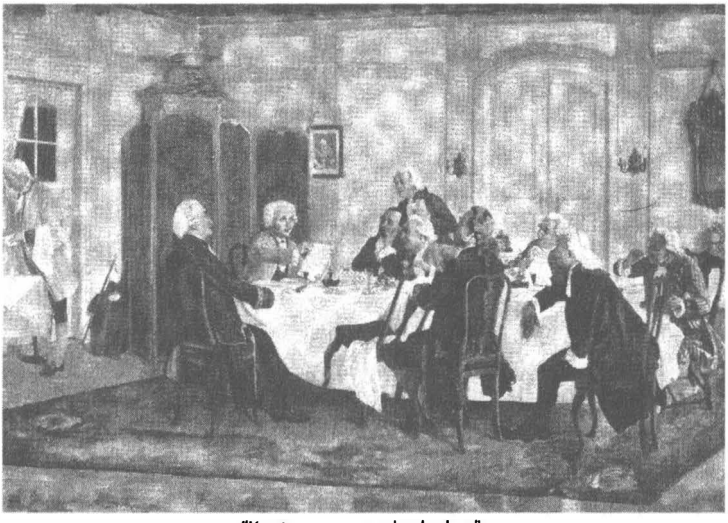
Kant, insanların dostça yakınlık içerisinde olacağından kuşkulanmamıştır. Sonuçta kendisi de bunları yaşamış ve hissetmiştir. Daha ilk biyografistlerinin bile ısrarla altını çizdiği gibi, kendini yakın bağlar içerisinde hissettiği dost çevresi içerisinde bulunmayı seviyordu. "Onlar için her yerde bir şey yapabildiği, yaşayan dostları için son derece faal idi"[28] diye över

25 Wasianski, s. 218.

26 Jacques Derrida/Michel de Montaigne, *Über die Freundschaft*, Frankfurt/Main, 2000, s. 75.

27 Krş. Jacques Derrida, Der mich begleitet, *a.g.e.*, s. 5-59.

28 Borowksi, s. 54.



"Kant ve masa arkadaşları",
Emil Doerstling'in tablosu, 1892.

Borowski onu ve çok sayıda örnek gösterebilir. Kendisine güvenilebilecek bir dost olmak, Kant'ın düsturları arasındadır. *Örflerin Metafiziği*'nin erdem öğretisi kısmının 46. maddesinde henüz 1797 yılında, yani 73 yaşındayken, "saygı içeren sevginin bu en içten birleşmesi" olan dostluktan coşkuyla söz eder. Ama aynı zamanda, saflığı ya da eksiksizliği içerisinde dostluğu ulaşılabilir bir şey olarak tasavvur etmenin, ancak "roman yazarlarının hobisi" (IV, 609) olabileceğini belirtir ve Aristoteles'in cümlesini de bunlara karşı kullanır. Dostluğu, yerine getirilmesi ulaşılmaz olsa da, yine de iyi niyetin düsturu olarak hedeflenmesi gereken bir ideal saymaktaydı. Bu çabanın hedefine belirli vakalarda gerçekten ulaşıp ulaşmadığı ise tespit edilemez. Çünkü Kant, dostların davranışının gerçekten saf edepliliğe göre dostluğun içsel değerine ve yüce haysiyetine denk düştüğünü tek bir vakada bile tam bir kesinlikle belirleyebilmenin tamamıyla imkânsız olduğu kanısındaydı. Ne de olsa kendisinde bile, dostluklarında pragmatik yararlılık düşüncelerinin ve akıllılık kurallarının rol oynayıp oyna-

madığından emin olamazdı. İçerisinde aynı zamanda yüce olana yönelik duygunun ve melankolik kişiliğin de etkili olduğu bu çözümsüz tedirginlikten, Kant'ın hoşsohbet ortamı şenlendirmekte kullandığı ironik şaka onu kurtarmaktaydı. Etik mutlaklığı içerisinde, her türlü olgunun diline gelmeyen şeye ancak, dostlarına hitap ederek dost diye bir şeyin var olmadığı paradoks iddiasıyla işaret edebilirdi.

İçinde kendi kişiliğini de belli ettiği vaka örnekleriyle, Kant kişilik olarak elinden geldiği kadar iyi savunduğu, nihai olarak kavranamaz şeyi açıkladı. Kategorik buyruk formülünde de yaşam öyküsü izleri yerleşiktir. Daha erken bir dönemde şu söylenirdi: "Kant, öğrettiği gibi yaşıyordu."[29] Ama daha ziyade tersi söz konusu değil miydi? Felsefi öğreti olarak ifade ettiği, yaşam deneyimlerinden kaynaklanmıyor muydu? İdealleri ve yükümlülükleri, istediği ve kişiliğine uygun düşen düsturlarla pekiştirdiği yaşam biçiminden türetilmemiş miydi?

Etiğinin niyetini izleyebilmek için Kant'ın kişiliğini dikkate almak zorundayız. *Kant'ın ahlâk felsefesi*'nin mantıksal yapısı olarak çizilen, "saf pratik aklın kendiyle ilişkili oluşu",[30] Kant'ın kendi Kendi'siyle ilişkilidir. Saf ahlâk filozofu olarak da kendisinden söz etmiştir. Bu kendi ideal-Ben'ine dönüşüne, kendisinin neyi iyi saydığını üzerinde gösterdiği ve felsefi olarak gerekçelendirdiği vaka örnekleri de kanıttır. Sadece işletmecilik bakımından akıllıca olduğu için değil, ilke gereği dürüst olduğundan müşterilerine kural olarak doğrulukla hizmet veren bakkal; hayattan her türlü hazzı kaybetmiş olan ama yine de hayat olarak başlı başına paha biçilmez değerde olduğundan hayatını sürdüren acılı insan; mali olarak sıfırı tüketmiş olan ama yine de ödünç aldığı parayı geri vermesiyle ilgili sahte söz vermek istemeyen yoksul; elinde bulunan serveti, sahibi öldüğü ve servetin nerede bulunduğunu başka kimse bilmediği halde gizlemeyen dürüst kişi; ölüm tehdidi karşısında bile bir masumu yalan yere suçlamayı kabul etmeyen dürüst adam: Bütün bu vakalarda, Kant'ın kendi hareketleri için de ahlâki yönerge-

29 Jachmann, s. 124.

30 Krş. Klaus Steigleder, *Kants Moralphilosophie*, Stuttgart, 2002.

ler olarak çok takdir ettiği ve kendi insani var oluşunun bilinciyle birleştirdiği düsturlar izlenmektedir.

Elbette Kant, insanların bunun aksi düsturlara göre de davrandıklarını inkâr etmez. Ortaya çıkmayacak gibiyse başkaları karşısında avantajlar sağlarlar; "Hayat bana sevinçten çok acı verirse intihar etmek isterim" düsturunu izlerler; "Para sıkıntısına düştüğüme inandığım zaman para ödünç alırım ve hiçbir zaman yapamayacağımı bildiğim halde ödeyeceğimi vaat ederim," sözünü düstur haline getirmişlerdir (IV, 53); kendilerine emanet edileni gizlerler, çünkü yakalanmayacaklarını biliyorlarsa servetlerini yasadışı yollarla büyütme düsturunu izlerler; ya da yalancı şahitlik yaparlar, çünkü kendi kaderlerine başkalarınınkinden daha fazla önem verirler.

Bireylerin gerçekte nasıl hareket ettiklerini ve yaşam öyküleriyle oluşmuş hangi öznel ilkeleri izlediklerini gözlemlediğinizde, insanların saf iyi niyetine inanmak için neden yoktur. Geç dönemindeki *Antropoloji Üzerine Düşünümler*'inde bile Kant şunu not düşer: "İnsan iyi midir, kötü müdür, sorusunu cevaplamak zordur."[31] Herhalde daha ziyade kötümser bir cevaba meyilliydi. Ama dünyada gerçekte nelerin istendiğini ve dünya üzerinde gerçekten nasıl davranıldığını öğrenmek, Kant'ın pratik vargı ilgisi değildi. Ayrıca tekil hareketleri olası yasaların altında toplamak ve buna göre yargılamak peşinde de değildi. Bu, hukuk öğretisinin göreviydi. "Etik, hareketler için yasalar koymaz (çünkü bunu Ius –yargı– yapar), koyduğu yasalar sadece hareketlerin düsturları içindir." (IV, 519) Örflerin metafizikçisi olarak Kant, neden dürüstlük, yaşama cesareti, söze sadakat, dostça iyi niyet ve doğruluk gibi düsturların örf bakımından iyi sayılabileceğini; buna karşılık riyakârlık, hayattan bezginlik yüzünden intihar, sahte vaatler, düşmanca hoşlanmazlıklar ve yalanlar gibi düsturlara sırt çevrilmesi gerektiğini gerekçelendirmeye çalıştı. Bu *temellendirme* için bir ayırt etme ölçütüne ihtiyacı vardı. Kant, sanki insanlar kendisinden önce ahlâki olarak cahil ya da sürekli yanılgı içerisindeymişler gibi her türlü edepliliğin yeni bir ilkesini getirmek ya da icat et-

31 *Reflexionen zur Anthropologie* (AA XV, S. 496)

mek istemiyordu. Sadece, hareket düsturlarının iyi sayılabileceği temeli pekiştirmenin ve kesin olarak belirleyebilmenin basit bir formülünü arıyordu. Dolayısıyla, insanın hareketlerini ilk önce öznel ilkelerine (düsturlarına) göre ele alması gerektiğini varsayıyordu. Ama sonra, bu ilkeleri akılcı bir "sınamaya" (IV, 331) tâbi kılmak söz konusu oldu. Yalnızca bu sınavdan geçerlerse, onlara ahlâklılık sıfatı verilebilir. Kategorik buyruğun (Imperativ)[32], saf pratik aklın bu hayret verici temel yasasının tek amacı da budur: "İradenin düsturunun daima, aynı zamanda genel bir yasamanın prensibi sayılabileceği şekilde hareket et." (IV, 140)

Somut bireysel davranış, kendi seçilen ve istenen düstur ile; genel, nesnel yasa, kategorik buyruk ile uyulan düsturların örf/edep içeriğinin eleştirel sınamasına hizmet edebilecek bir formül içerisinde bir araya getirilir. Vaka örneklerinde Kant bunu canlı bir şekilde göz önüne sermiştir. Sonuç hep aynıydı. Gerçi tekil somut durumlarda yalan söylemek, kandırmak ya da çalmak istenebilir. Bir insan "başka türlü içinden çıkamayacağı bir sıkışıklık durumundaysa" (IV, 30) ahlâki davranacağı pek garanti değildir. Ama bundan, anlamlı gördüğümüz her zaman yalan söyleyebilmeyi, kandırabilmeyi, iftira edebilmeyi ya da çalabilmeyi genel bir yasa olarak isteyebileceğimiz sonucu çıkarılamaz. Çünkü böylesi düsturların izlenmesi, sadece kasıtlı, sahte vaat örneğine değinelim, ortaklaşa toplumsal yaşam içerisinde akılcı düşünme yeteneği olan kimsenin gerçekten isteyemeyeceği bir düzen çerçevesi kaybına yol açacaktır. "Çünkü sıkıntı içerisinde olduğuna inanan herkesin, nasıl olsa tutmama niyetiyle aklına gelen her şeyi söz verebileceği bir genel yasa, hiç kimse kendisine söz verilene inanmayacağı ve bu türden ifadelere kibirli bir iddia olarak güleceği için,

32 Krş. Herbert J. Paton, *Der kategorische Imperativ*, Berlin, 1962; Rüdiger Bubner (der.), *Kants Ethik heute*, Göttingen, 1983; Christian Schoor, *Kants Kategorischer Imperativ als Kriterium der Richtigkeit des Handelns*, Tübingen, 1989; Dieter Schönecker, *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Freiburg i. Br.-Münih, 1998; Ralf Ludwig, *Kant für Anfänger. Der kategorische Imperativ*, Münih, 1995, 6. baskı, 2000; Peter Baumanns, *Kants Ehtik*, Würzburg, 2000.

vaadin ve bununla güdülen amacın kendisini imkânsızlaştıracaktır." (IV, 53)

Kant'ın savlamasının kendi içinde tutarlı olup olmadığı, kategorik buyruğunun sınama yöntemi ve sınayıcı ayırt etme ölçütü olarak güvenilir olup olmadığı, ahlâki sağduyu ve davranışın rekonstrüksiyonu için bir düsturlar etiğinin yeterli olup olmadığı, salt formül yoluyla edepliliğin özünde temellendirilmesinin mümkün olup olmadığı, yoksa bunun yaşam pratiğiyle ilgisi olmayan bir uydurmaca mı olduğu üzerindeki kavga 200 yıldan fazladır devam etmektedir. Kant'a değinmeyen hiçbir modern ahlâk felsefesi yoktur. John Rawls'un adaletin teorisi olarak geliştirdikleri ya da Jürgen Habermas'ın diskur etiği, Emmanuel Levinas'ın etikte koşulsuz talep edilmişliğin önceliği ya da Karl-Otto Apel'in postKantçı evrenselciliği, Kant'ın etiği olmadan anlaşılamaz.[33] John Stuart Mill'in faydacılığı ya da Moritz Schlick'in ampirizmi gibi alternatifler de ancak Kant'ın etiğine karşı tutumlar olarak kendilerini ayırt edebildiler. Bu etki tarihinin devamını burada getiremeyeceğiz. Onun yerine, yaşlı Kant'ın "edeplilikten hareketle metafizik"[34] ile içine düştüğü kültür politikası çatışmasını ele alalım.

Özellikle Kant'ın düsturlar etiğinin Tanrısız bir ahlâk olarak görünmesi kavga konusu olur. 1785'te, *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*'de Tanrı kavramı sadece iki kere geçer. Her iki durumda da sadece negatif bir rol oynar. Artık her türlü ahlâk teolojisi katkısından radikal bir şekilde arındırılmış olan iyi niyetin ve ahlâki yasanın özel niteliğini öne çıkarmaya yarar.

Birinci durumda, ahlâki davranışın ölçütünün neden bir buyruk olarak ifade edilmiş olduğu söz konusudur. Kant'ın cevabı: Çünkü her insan, doğal eğilimler ve akılcı edeplilik arasındaki çelişkiyi yürütmek zorunda olan bir çifte varlıktır. İyi

33 Krş. John Rawls, *Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main, 1975; Emmanuel Levinas, *Die Spur des Anderen*, Freiburg-Münih, 1983; Karl-Otto Apel, *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt/Main, 1990; Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt/Main, 1996; John Rawls, *Geschichte der Moralphilosophie*, Frankfurt/Main, 2002; John Rawls, *Gerechtigkeit als Fairness*, Frankfurt/Main 2003.

34 Krş. Jean Grondin, *Kant zur Einführung*, Hamburg, 1994.

niyetine uymak istediği zaman bile, insan kendi içinde her türlü ahlâk yasasına karşı, düşünebilecek durumda olduğu bir karşı ağırlık hisseder. "Eğilimin, aklın kuralına karşı" bu ortadan kaldırılamaz "direnişini *(antagonizm)*" (IV, 55) ahlâk felsefesi açısından nitelendirebilmek için bir buyruğa ihtiyaç vardır. Bu gereklilik (Sollen) Kant'a göre yalnızca, baştan çıkarmaları ve saptırmalarıyla, duyusal eğilimleriyle ve pratik yararlılık düşünceleri/hesaplarıyla, isteyişi somut yaşam koşullarının içine yerleşik olan varlıklar için bir anlama sahiptir. Doğal davranışı içgüdüyle yönlendirilen bir hayvanın, bir buyruğu izlemesine gerek yoktur. İyi niyetleri tutkularla ve duyusallıklarla baştan çıkarılmayan varlıklar için de aynı şey geçerlidir. "Bu yüzden *tanrısal* ve genel olarak *kutsal* bir irade için buyruklar geçerli değildir; *gereklilik (Sollen)* burada yanlış yerdedir, çünkü *isteyiş (Wollen)* zaten kendiliğinden zorunlu olarak yasa ile uyumludur." (IV, 43)

İkinci durumda şu soru söz konusudur: İnsana nasıl davranması gerektiğini söyleyen bu buyruk kimden gelir? Kant'ın cevabı: Kendisinden başka hiç kimseden! Aydınlanmacı'nın özgürlük düsturu "*kendi* aklını kullanmaya cesaretin olsun!", insanı kendi yasa koyucusu ilân eder. İzleyebileceği "gereklilik" kendi özerk "isteyişinden" kaynaklanmaktadır. İradenin bu kendi yasasını koymasını Kant edepliliğin en üst prensibi ilan etmiştir. İnsanı yularıyla yöneten doğa değildir; onu ahlâk yasalarına uymaya zorlayan devlet değildir; niyeti iyiyse yapması gerekeni ona kural halinde söyleyen tanrısal emirler ya da kutsal kitaplar değildir. Her insan kendi yasa koyucusudur. Kategorik buyruk kendine bir çağrıdır; "sen" [Buyrukta ikinci tekil şahısa hitap – ç.n.] ile kendi kendine yeten birey, eşitiyle genel bir ilişki içerisine yerleşiktir. Çünkü kendi seçtiğin düsturları, genel bir yasamanın prensibi olarak geçerli olup olamayacaklarına karar vermek üzere sınamaya tâbi tutarken başvurduğun şey senin kendi aklındır. 1785'te Kant, edepliliğin rasyonel nedenlerini "tanrısal bir tamamen mükemmel irade" (IV, 78) yerine tamamen insan iradesinin özgürlüğünden türetti. 1788 yılında *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin *Sonuç*'unda "*içimdeki ahlâki*

yasa"yı (IV, 300) ilan etmesinin tek nedeni budur. Çünkü artık herhangi bir *ötekinin* yönlendirmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Kendi içinde temellendirilmiştir ve "kendi varoluşumun bilinciyle dolaysızca" (IV, 300) bağlantılıdır. Kendi istediği yasa yoluyla edepli kişilik, "gerçek sonsuzluğu olan" (IV, 300)[35] bir âleme yükselmiştir.

PRUSYA'NIN İLK KÜLTÜR SAVAŞI

17 Ağustos 1786'da, 46 yıllık hükümdarlığın ardından Büyük Friedrich ölür. Böylelikle Prusya'da Aydınlanma'nın yüzyılı da sona erer. Şimdi, Kant'ın öğrencisi Plessing'in 15 Ekim 1783'te Berlin'den gönderdiği mektupla dikkat çekmiş olduğu şey gerçek olur. Bu, o sırada henüz Berlinli Aydınlanmacıların çevresinde dolaşan bir komplo teorisi gibi gelmekteydi kulağa. Onları hayalperestliğin, batıl inançların ve cehaletin kederli günleri beklemektedir ve düşünce özgürlüğüne büyük kısıtlamaların gelmesi tehdidi vardır. Bu endişeye Kant 1784'te *Berlinische Monatsschrift* dergisinde *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap* ile tepki göstermiş ve her şeyden önce âlimin kendi aklını aleni olarak kullanmasının sınırsız özgürlüğünü talep etmişti. Aydınlanma'nın ana noktası olan "insanın kendi suçuyla düştüğü reşit olmama durumundan çıkışı"nı (VI, 60) burada özellikle *"din işleri"*ne yerleştirmişti. Bu konuda, "din işlerinde insanlara kural koymamayı, aksine onları tamamen özgür bırakmayı"(VI, 59 vd.) bir vazife olarak gören II. Friedrich ile fikir birliği içerisindeydi. Herkes kendi üslubuna göre mutlu olabilmeliydi.

İlk önceleri durum pek de kötü görünmüyordu. II. Friedrich'e karşı bir bezginlik vardı. İnzivaya çekilmiş halde yaşayan ve ülkeyi tek başına yöneten bu hükümdarın ölümü pek az kişiyi üzmüş görünüyordu. Şimdi ise onun yerinde, her ne kadar hükmetmek ve Prusya vazifelerini yerine getirmek istese de bir yandan da hayatın tadını çıkarmak isteyen genç bir kral vardır.

35 Krş. Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg i. Br.-Münih, 1987.



II. Friedrich Wilhelm ve
metresi Kontes von Lichtenau.

İhtiyar Fritz'in yeğeni henüz veliahtken bile etrafında bir sürü metres toplamıştı ve güzel, pek tahsili bulunmayan Wilhelmine Enke ona daha şimdiden beş ya da altı çocuk dünyaya getirmişti. Halk arasında sevilen ve mizacı Büyük Friedrich'ten çok farklı olan "Şişko Wilhelm"in yakışıksız aşk hikâyeleri bilinmektedir. Wilhelm yumuşak, tavizkâr ve disiplinsiz olarak bilinmektedir. Prusya tarih yazımında çoğunlukla kötü muamele görür ama onun egemenliği altında "daha önce o kadar soğukkanlı, hatta fakir ve kaba olan bu devlette, elli yıl devam etmiş olan bir kültür canlılığı ve kabiliyet bolluğunun başladığı-

nı" görmezden gelmek mümkün değildir "ve kralın bunda payı bulunmadığı söylenemez."[36]

17 Eylül 1786'da Kral Friedrich Wilhelm II. olarak taç giymeye ve bağlılık yeminlerini kabul etmeye Königsberg'e gelen kişi, bir deri bir kemik kalmış bir çileci ve kinik bir serbest düşünür değil; geniş gövdeli, duyusal ve sofu bir adamdır. O yıl ilk defa Königsberg Üniversitesi'nin rektörü olarak görev yapan Kant, ilgili üniversite törenlerini yönetmek durumundadır. Kutlama törenleri için hazırlıkları organize etmesi ve yeni kralı üniversite adına karşılaması gerekmektedir. Kant birkaç senato üyesi eşliğinde 18 Eylül'de şatoda kral ile tanıştırılır ve son derece büyük bir takdirle karşılanır. Yakında başlayacak ve on yıl sürecek olan kültür savaşı, doğrudan II. Friedrich Wilhelm üzerinden yürümeyecektir. Nitekim Kant onu, 1798'de Prusya sansürüyle çatışmasını geriye dönük değerlendirirken bile yiğit, dürüst, insan sever ve –"bazı mizaç özellikleri bir yana"– "beni bizzat da tanıyan ve benim için bahşettiği beyanlar zaman zaman bana ulaşan" gayet harikulade bir efendi olarak över. (VI, 267)

Onun iktidarı altında Kant, Berlin Akademisi'nin üyeliğine atandı ve 3 Mart 1789'da ayrıca hayli kıt olan profesörlük maaşı üzerine yıllık 220 Taler ek ödentiye hak sahibi oldu.

Aydınlanma'yı hedef alan kültür ve din politikası, özellikle, kralı daha genç bir veliahtken ruhçu-gizemci etkisi altına alan ve 1783 ile 1786 yılları arasında manevi ve siyasi öğretmeni olan bir ruhbandan kaynaklanmaktadır. Öğretmeni daha 1781'de kralı, 1760'ta simyacı bir gizli dernek biçiminde oluşturulmuş olan ünlü Rosenkreuz tarikatına üye olarak kazandırabilmişti. Onun etkisi altında, prensin duyusal yaşama zevki, Friedrich Wilhelm'i sık sık ağlama noktasına getiren sofu bir dindarlıkla birleşti. O zamanlar saatlerce dalıp gidiyor, ruhların hayalini görüyordu, birkaç kere de İsa'yı gözünün önünde gördüğünü iddia etmişliği vardı.

Johann Christoph Wöllner (1732-1800), II. Friedrich'in, kendisine asalet verilmesini reddederken "kandırma peşinde ve

36 Sebastian Haffner, *Preußen ohne Legende*, yer belirtilmemiş, 1998, s. 172.

entrikacı bir papaz, başka hiçbir şey değil"[37] dediği bir dinî ruh görücüdür. Friedrich'in yeğeni iktidara gelir gelmez, Wöllner'e asalet verilir. İki yıl sonra, 3 Temmuz 1788'de Friedrich II. Wilhelm, Prusya Kraliyet Devlet Bakanlığı'nın başındaki aydın Freiherr von Zedlitz'i azleder ve J. C. Wöllner'i Kraliyet Devlet ve Adalet Bakanı ve "Ruhani Daire Şefi" olarak görevlendirir. Wöllner ve arkasındaki adamların acelesi vardır. Hemen altı gün sonra, 9 Temmuz'da Wöllner'in *Prusya Devletlerindeki Dinî Durum Hakkında Ferman*'ı yürürlüğe girer. Ağır ceza tehdidiyle, Protestan dininden hiçbir ruhbanın, vaizin ya da okul öğretmeninin, "büyük cüret ve arsızlıkla son derece suiistimal edilmiş *Aydınlanma* adı altında halkın arasında"[38] yaygınlaştırılan yozlaştırıcı ve aksi kanıtlanmış yanılgılarını yaymasına izin verilmeyeceği emredilir. Bu, özellikle Berlin'deki özgür zihinleri başlangıçta pek korkutmuşa benzemez. Bir sonraki darbe birkaç ay sonra gelir. Din fermanı etrafındaki kavgada silah olarak sıkı bir sansür tedbiri alınır. 19 Aralık 1788'de *Prusya Devletleri İçin Yeniden Sansür Fermanı* çıkarılır. Basın özgürlüğü radikal ölçüde kısıtlanır. Devlet sansürü yoluyla, taht ve kilise kürsüsünden ilan edilen din ve devlet ilkelerine karşı olanlar engellenmeye çalışılır. 14 Mayıs 1791'de Aydınlanmaya karşı üçüncü savaş aracı olarak, Berlin Yüksek Din Meclisi'nde ruhani bir "doğrudan teftiş komisyonu" (bağımsız sınav komisyonu) oluşturulur. Ruhani makamlara hangi adayların getirileceğine ve Prusya'da hangi kitapların yayımlanmasına izin verileceğine bu makam karar verecektir. Komisyon üyeliklerine Wöllner'in adamları getirilir. II. Friedrich'in hükümdarlığında atanmış özgürlükçü memurlardan oluşan liberal Yüksek Din Meclisi'ne nihai olarak son veren bu sansür makamının kilit mevkilerine, bir vaiz ve bir kateşizm yazarının yanında lise öğretmeni ve ruh görücü Gottlob Friedrich Hillmer ve Rahip Hermann Daniel Hermes de getirilir.

---

37 Krş. Paul Schwartz, *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788-1798)*, Berlin, 1925, s. 36.

38 Akt. Norbert Hinske (der.), *Was ist Aufklärung?*, Darmstadt, 1990, 4. baskı, s. XXXIII.

Eylül 1791'den itibaren Prusya'nın baş sansürcüleri Hillmer ve Hermes'tir. 19 Ekim 1791'de kabine kararıyla aylık, üç aylık ve düzensiz aralıklı sürekli yayınları da sansüre dahil ederler. Bu özellikle *Berlinische Monatschrift*'i hedef alır. Yayımcısı Johann Erich Biester'in daha sonra otobiyografisinde yazacağı gibi, *Monatschrift* özellikle Bakan von Wöllner'in gözüne batmaktadır: "Bakan yayımcıya bizzat, dergisinin esef verici olduğunu ve bu nedenle Graf von Herzberg'in kendisini önermiş olduğu akademi üyeliği için umut bulunmadığını söyler."[39] Bu kültürel siyasi ortam içerisinde yaşlı Kant da artık artan ölçüde önemli bir rol oynamaya başlar.

Wöllner belki de Kant'ın 1791 Eylül sayısında çıkmış olan *Teodisede Her Türlü Felsefi Girişimin Başarısızlığı Üzerine* adlı yazısına esef etmiştir bile. [Teodise, teolojide kadiri mutlak, mutlak iyi ve her şeyi bilen Tanrı'nın varlığının, dünyada kötülüğün var olmasıyla nasıl bağdaştırılacağı problemidir – ç.n.] Biester birkaç yıl boyunca, Wöllner'in politikasına karşı yayıncı direnişine ünlü Kant'ı katmak için boşuna uğraştıktan sonra, Kant nihayet tavır almıştır. Yazısının dinî politik arka planı gayet bellidir. Kant, onu birkaç yıldır meşgul eden iki yüzlü konuyu seçer: İyiliksever ve bilge bir âlem yaratıcısı varsa, ahlâki kötünün var olması nasıl mümkündür? Ve dünyada amaca aykırılıklar ve belalar insanı ezip geçme derecesine varmaktaysa, bir Tanrı nasıl var olabilir? Bu ünlü "Eyüp problemi"ne özellikle, *Tanrı'nın İyiliği, İnsanın Özgürlüğü ve Kötülüğün Kökeni Hakkında Teodise Üzerine İncelemeler*'i 1720'de Almanca olarak yayımlanmış olan Leibniz güncellik kazandırmıştı.[40] Kant'ın, Leibniz'in kavramını (Yunanca *theos*-Tanrı ve *dike*-hukuk) kelime anlamıyla alması ve tanrısal iyilik ile gerçekte var olan kötülük arasındaki problemli ilişkiyi daha en başından bir "hukuk işi" (Rechtshandel) (VI, 105) olarak kavraması kayda değer bir durumdur. Suçlama ve savunma söz konusudur. An-

39 *A.g.e.*, s. XXXV.

40 Krş. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Theodizee und Tatsachen*, Frankfurt/Main, 1988; Johannes Brachtendorf, Kants Theodizee-Aufsatz, *Kant-Studien* 93 içinde, 2002, s. 57-83.

cak bu ihtilaf davasında Kant'a göre, ne dinî inanç ne de teolojik dogma, akılcı bir yargı hükmü verebilir. "Aklın mahkemesi önünde" (VI, 105) eleştirel bir tetkik işlemi/davası gerçekleşmek zorundadır; Kant bunu keskin aklıyla adım adım, sav sav yürütür. Çözümünü yine bir vaka örneği üzerinde açıklar. Kant'ın daha önceki ahlâk felsefesi yazılarından bildiğimiz "dürüst adam" rolünde bu sefer, acıları yüzünden ahlâki olarak "buna rağmen" tutumuna giren Eyüp ortaya çıkar.

Eski Ahit'teki "Eyüp'ün kitabı"nda da bir "ihtilaf" söz konusuydu. Çünkü kötüden kaçınan ama yine de en fena belalara ve en korkunç hastalıklara maruz kalan iyi, sofu ve Tanrı korkusu taşıyan Eyüp ile onu görünüşte teselli etmeye çalışan dostları arasında bir münakaşa meydana gelmişti; her iki taraf da kendi teodiselerini ve fikirlerini gündeme getirmekteydi. Eyüp'ün dostları, Kant'ın güncelleştirilmiş okuma şekline göre, bir engizisyonun ya da "Yüksek Din Meclisi"nin "dogmatik teologları" (VI, 119) gibi hareket etmekteydi: Adil Tanrı tüm günahkârları suçları için cezalandırdığına göre, Eyüp suçlu olmalıydı. Böylece, Tanrı'nın yargı hükmünü bildiklerine inanan bu dinî dalkavuklar kararlarını a priori vermişlerdir. Eyüp ise kendi düşündüğü ve içinden geldiği gibi konuşmaktadır. Suçsuz olduğunu ve Tanrı buyruklarına uygun bir hayat sürmüş olduğunu bildiğinden, ki hiçbir şey onu bundan geri döndüremeyecektir, dostlarına hak vermesi mümkün değildir. Buna karşılık, dürüst adam olarak neden bu kadar çok acı çekmek zorunda olduğunu bilmez. Bu, kendi içinde bütün olan, Tanrı'nın anlaşılamaz iradesinde temellenmektedir. "O, istediği gibi yapar." (VI, 117)

Bu çatışmada Kant tamamıyla Eyüp'ün safındadır. Onu suçlayan dostları bilemeyecekleri bir şeyi biliyorlarmış gibi yaparken, Eyüp samimiyetle tanrısal iradenin araştırılamaz olduğunu kabul etmiş ve acılarını ahlâki doğruluğunun sınanması olarak hissetmiştir. Her türlü dinî kesinliğe ve teolojik dogmaya karşı böylelikle "yüreğinin doğruluğunu" kanıtlamıştır; ki bu aynı zamanda teodise karşısında "aklımızın yetersizliğini fark etmekte dürüstlük" (VI, 119) niteliğindedir. Hukuk işinin bu noktasına vardığında Kant, Eyüp problemiyle ilgili devrimci

hükmünü verir: "Bu tutumuyla, ahlâkını inancına değil, inancını ahlâklılığının üzerine temellendirdiğini kanıtladı: Bu durumda o, ne kadar zayıf olursa olsun, tek başına doğru ve gerçek türdendir, yani bir dinî inayet kazanmak değil iyilik yolunda bir yaşam kuran türdendir." (VI, 119) Bu tersyüz etmenin hedefi, Wöllner ve inanç dogmatik sansürcülerinin gözünden kaçmamıştır. Kant kendi ahlâki tutumunu iyi davranışın temeli ilan ederken; onlar kendilerini, Eyüp'ün, dinî şeyleri sadece kendi kafalarında kurdukları türden bir Tanrı'ya dalkavukluk etmek üzere ikiyüzlülükle öne sürebilecek, yüz kızartıcı dostları rolünde bulmak zorundaydılar.

Kant, 1791'de *Berlinische Monatsschrift* için yazdığı *Teodise* makalesinde kendi kişiliğine ve ahlâk felsefesi temel inancına uygun düşen sekülerleşmiş bir "iyilik yolunda yaşama dini"nden yana tavır almıştır. Ama 1785 yılının *Örflerin Metafiziği ile İlgili Temeller*'inden bu yana, ahlâki iyiye adeta tamamlayıcı kontrast imge olarak eşlik eden büyük bir problemin daha çözülmesi gereklidir. Günahkâr yaşam yolu, kötü zihniyet, iyinin onsuz hiçbir şekilde düşünülemeyeceği "ahlâki kötü"nün (IV,108) durumu nedir? Şimdiye kadar Kant kolay yoldan cevap verdi. Duyusallık ile akıl, heteronom yaşanan eğilimler ile özerk istenen örf yasası arasındaki, her insanın içinde birlikte var olduğu düşünülen çatışmaya güveniyordu. Bu *"doğal diyalektik"* (IV, 33) içerisinde pratik felsefe yardımını sunuyor ve bu çifte anlamlılık yüzünden "her türlü örf ilkelerini kaybetme" (IV, 33) tehlikesinden nasıl kurtulabileceğini gösteriyordu. O halde rol dağıtımı açıktı. Akıllı varlıkların akıl yoluyla kavranabilir âleminde insan özgür, özerk ve örf bakımından iyidir. Duyusal eğilimleri ve doğal güdüleri yoluyla ise özgür olmayan, heteronom ve ahlâki olarak kötü olur. "En kötü haydut" bile sadece "duyusallık alanındaki hevesleri" (IV, 91) nedeniyle kötü fiillere kapılmıştır, oysa aklı yoluyla kendi iyi niyetinin bilincine varabilecektir.

Ama ya duyusal hevesler insanı kötüye doğru baştan çıkarmaz da, berrak bir bilinçle kötüyü isterse? Kant'ın kendisi, insanların genel bir yasa çerçevesi temeli olmasını, istemedikleri

düsturlara göre davranabileceklerini inkâr etmiş değildir. Tam bir özgürlük içerisinde ve bir başkasının yönlendirmesi olmaksızın kötü olmaya karar verirler. Kötü niyetin bu özerkliği üzerinde düşünülmesi gerekiyordu. Etik üzerine temel yazılarında iyi ahlâki düsturlarla nesnel örf yasası arasındaki iç bağlantıyı incelemiş olan Kant, 1792'den itibaren insanın, kategorik buyruğunun dışına kasıtlı olarak çıkabileceği ahlâki olguya eğilir.

Kant, *Berlinische Monatsschrift* için bir dizi makaleyle din filozofu olarak aklını alenen kullanmayı planlar. Vurgularını net belirlemiştir. İyi bir yaşam yolunun faal zihniyetinin, dinî inançlar karşısında mutlak önceliği vardır. Ama Kant'ın emin olduğu gibi, din ahlâktan kaynaklanıyorsa, o zaman yalnızca ahlâk felsefesi inanç öğretilerinin eleştirel bir şekilde incelenebileceği bir temel sunabilir. 1792'de Kant, doğal dini ve Hıristiyan inancını pratik aklın mahkemesi önünde ele almaya başlar. Şubat ayında Biester'e, *İnsan Doğasındaki Radikal Kötü Hakkında*'nın elyazmasını gönderir. Ama bu "doğa" ile artık insanın doğal güdüleri ve duyusal şehvetleri tanımlanmaz. Kastedilen sadece, hem iyi hem de kötü yetisini sunan insan özgürlüğünün kullanımının öznel nedenidir. Kant'ın ahlâki kötü problemini çözmeyi amaçladığı yeni düşünce budur: Sadece, ne bir hayvan gibi doğal çevresi içerisinde içgüdüsel olarak yaşayan ne de bir Tanrı gibi aşkınlığı içerisinde mutlak iyilik içinde var olan insan, iyi ya da kötü düsturlara uymayı isteme özgürlüğüne sahiptir. "İnsan, doğası itibarıyla iyidir ya da doğası itibarıyla kötüdür: Bunun anlamı sadece şudur: İyi ya da kötü (yasalara aykırı) düsturları benimsemek için bir (bizim araştırmamızın mümkün olmadığı) bir ilk nedeni içermektedir." (IV, 667 vd.) Sadece iyi değil, kötü de insanın kendi kararının bir imkânıdır. Sadece böyle insana kötüye bağlılığı kendi suçu olarak "atfedilebilir" (IV, 683). "İnsanın ahlâki anlamda ne olduğu ya da ne olacağı, iyi ya da kötü, bu doğrultuda *kendisi kendini* bu hale getirmelidir ya da getirmiş olmalıdır." (IV, 694) O halde diyalektik gerilim artık baştan çıkarıcı güdü dinamiği ile bir saf iyi niyet arasında değildir, insani irade edimlerinin kendisinin özerkliğinde temellenmiştir. Ahlâki kötü "radikaldir",

çünkü her türlü edepliliğin kökünü çürütürken, aynı zamanda da insanın canlı, akıllı ve sorumlu tutulabilme yetisine sahip bir varlık olması şeklindeki varoluşuna uygundur. Uçlaştırarak söylersek: Bir yandan akıl tek başına kötü huyluluktan korumaz, çünkü insandaki kötülüğün de önkoşuludur; nasıl ki, öte yandan insan "akıllı olması *yüzünden* değil de akıllı olmasına *rağmen*" ahlâki olarak iyi davranabiliyorsa.[41]

Sansürcü Hillmer buna izin verir. Nisan 1792'de Kant'ın makalesi *Berlinische Monatsschrift*'te yayımlanır. Buna karşılık sonraki makalesi *İyi Prensibin Kötü Prensiple İnsan Üzerindeki Egemenlik İçin Mücadelesine Dair*'e basım izni verilmez. 18 Haziran'da Biester, Kant'a "Bir Hillmer ve Hermes'in dünyaya Kant'ı okuyup okumayacaklarını emretme hakkını kendilerinde görmeye kalkmalarından" dolayı ne kadar öfkelendiğini yazar. "Ama oldu işte; şimdi gerçekten, başka ne yapılacağını bilmiyorum." (Mektup, 572) Sansürcülere başvurur, kralın kendisine de yazar. Şikâyetleri, din fermanı dayanak gösterilerek temelsiz oldukları gerekçesiyle geri çevrilir. Bu gergin durum içerisinde Kant, başlangıçta *Berlinische Monatsschrift* için planlamış olduğu dört makaleyi bağımsız kitap olarak yayımlatmaya karar verir. Ama bunun için dolambaçlı bir yoldan geçmek zorundadır. İlk önce Königsberg Üniversitesi'nin teoloji fakültesinden, bu tür makalelerin bir felsefe fakültesinin sansürüne tâbi olduğunu onaylayan bir yazı alır. Ardından bu yazıyı Jena'daki Saksonya-Weimar Üniversitesi'nin felsefe fakültesine ibraz eder. Oranın onayıyla da yazıları Prusya'nın dışında basılır. 1793 Paskalya Fuarı sırasında *Salt Aklın Sınırları İçerisindeki Din. Sunan Immanuel Kant* adlı kitap yayımlanır.

Kant'ın din metni Avrupa Aydınlanması'nın bir zirvesidir. Başka hiçbir metin, eleştiri işinin ne olduğunu bu kadar belirgin bir şekilde gözler önüne sermez. Zihinsel gücü, ahlâki niyeti ve Tanrı'nın varlığının ne kanıtlanabileceği ne de çürütülebi-

41 Christoph Schulte, *Radikal böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, Münih, 1988, s. 77. Krş. Konrad Paul Liessmann (der.), *Faszination des Bösen*, Wien, 1997; Otfried Hoffe, Ein Thema wiedergewinnen: Kant über das Böse, Otfried Hoffe ve Annemarie Pieper (der.), *F. W. J. Schelling. Über das Wesen der menschlichen Freiheit* içinde, Berlin, 1995, s. 11-34.

leceği yolundaki Sokratça eğitilmiş agnostizmiyle Kant, Hıristiyan inanç öğretisine yönelir. Vaktiyle ruh görücü Swedenborg ile tartışmasında da, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde akıl kullanımının açıklığa kavuşturulmasında da işine yaramış olan sınır simgesini son bir kere daha kullanır. Şimdi dini, salt aklın sınırları içerisinde felsefi olarak incelerken, dini "salt aklın *içerisinden* (kehanetsiz)" (VI, 267 vd.) türetme peşinde değildir. Çünkü Kant, dinî öğretilerin, "doğaüstü ilham alan adamlardan" (VI, 268) kaynaklandığını ve gerçekten de Tanrı'nın kavranamaz aşkınlığını dile getirdiğini kesin gerçek olarak kabul etmez ama bunu mümkün saymaktadır. Kant sadece, "vahyedildiğine inanılan dinin metninde, İncil'de, *salt akıl yoluyla da* bilgisine ulaşılabilecek olanı" (VI, 268) belirginleştirmek ve felsefi olarak sınamak ister. Bu, modernliğin dine eleştirel bakan diskurunu başlatan ve her türlü düşünülebilir köktenciliğe karşı ayırt edici bir devrimci yön değişikliğidir. Kutsal kitap, koşulsuz izlemek zorunda olunan bir tanrısal dogma değildir; teorik ve pratik aklın ölçütlerine göre ölçülebilen bir metindir. Ve böylelikle Kant, (1) "Radikal kötü" açısından ilk günah [Erbsünde: "Miras alınmış günah' anlamında – ç.n.] öğretisini; (2) İyi ve kötü prensip arasındaki mücadele açısından [ruhsal] kurtuluş fikrini; (3) Bir erdem toplumuna dönüştürdüğü, inanç kurumu olarak kiliseyi ve nihayet (4) Dinî ritüelleri (dua, kilise ziyareti, adak, kendini kamçılama, hac yolculukları) ele alarak bunlara provokatif, temel yazılı ilkesiyle sınırlarını gösterir: *"İnsanın Tanrı'ya hizmet için iyi yaşam yolundan başka yapabileceğini sandığı her şey, salt din deliliği ve Tanrı'ya riyakârlıktır."* (IV, 842) Bu düsturun ışığında da her türlü papazlık sadece, "temelini ve özünü edepliliğin prensiplerinin değil tüzük hükümlerinin, inanç kurallarının ve itaatkârlıkların oluşturduğu yerde, içinde bir *fetiş ayininin* hüküm sürdüğü" (IV, 852 vd.) bir kilise organizasyonudur.

Birinci basıma önsöz'ünde Kant, eleştirel din felsefesine ve ahlâk teolojisine meşru temel oluşturan ve onu buna sevk eden iki noktayı vurgular. Birincisi, bir kere daha, Aydınlanma'nın işine imkân sağlayan tek etken olan alenilikten yana tutum alır.

1784 yılının alenilik/kamuoyu programı güncelleştirilir ve şimdi de Prusya devletinin din ve sansür fermanına yöneltilir. Cemaat üyelerinin ruhsal iyiliğini sağlaması gereken ruhban gerçi ihlal edemeyeceği kilise kurallarına tâbidir. Ama kamuoyu/dinleyici kitle önünde bilimsel eğitimli aklını alenen kullanan bir âlim ve felsefe yapan teolog olarak, tam özgürlük sahibi olmak zorundadır. Sansür, bilimler alanında tahribat yapamaz. İkincisi, Kant daha önce Eyüp yorumunda geliştirmiş olduğu düşüncelerin altını tekrar çizer. Önce ahlâk gelir. Sonra bu temel üzerinde, ritüelleştirilmiş riyakârlık içerisinde donakalmayan gerçek bir dindarlık halindeki inanç gelişebilir. Buna karşılık din ahlâktan önce gelirse, her zaman sadece bir egemenlik konumu alacaktır ve inanç despotları arasında devlet erkinin bir aracı haline getirilecektir.

70 yaşındaki Kant'ın sansür ile çatışmayı provoke ettiği şüphesizdir. Zaten bir süredir, Berlin'deki din mahkemesinin onun öğretisine karşı her türlü aracı kullanmaya hazır olduğunun ve hatta aleni alanda yazmasını bile yasaklamak istediğinin bilincindeydi. Bizzat kral da, Königsbergli filozofun faaliyetlerine bir son verilmesini istemektedir. Son damlayı, Haziran 1794'te *Berlinische Monatsschrift*'te Kant'ın *Her Şeyin Sonu* adlı makalesi oluşturur. Kant ilk önce ebediyet, dünyanın sonu, son mahkeme ve ebedi huzur gibi "son şeyler" hakkındaki dogmatik ve gizemci öğretileri ironik bir şekilde aydınlattıktan sonra, son kısımda yeni din politikası çizgisinin budalalıklarına karşı çıkar. Hıristiyanlık, halk dini olarak, otorite ve emirlerle yerleştirilirse, o zaman "ahlâki sevimliliğini" (VI, 189) nihai olarak kaybetmek durumundadır. Eğer bir gün iş o raddeye gelecek olursa, o zaman "zaten kıyametin öncüsü sayılan anti-Hıristiyan [Antichrist: Türkçe'de genelde "şeytanın oğlu" şeklindeki çeviri popülerdir – ç.n.] kısa olmakla birlikte (muhtemelen korku ve menfaatçiliğe dayalı) hükmünü sürmeye başlayacaktır." (VI, 190) Bununla kimin kastedildiği her okur için açık olmalıydı. Berlinli Hıristiyan inanç despotları anti-Hıristiyan'dır! Onların egemenliği altında ahlâki bakımdan her şeyin sonu gelmektedir.

Sansür dairesi harekete geçmek zorundadır; özellikle de Kant'ın 1794 Paskalyası'nda daha şimdiden ikinci ve daha büyük tirajlı bir basımı çıkan *Salt Aklın Sınırları İçerisindeki Din*'inin kamuoyunda gördüğü büyük ilgi karşısında. Kant'ın 4 Mayıs 1793'te Göttingen'deki Bay Doktor ve Profesör Carl Friedrich Staeudlin'e önceden haber verdiği "saray havasının bulutlarından gelecek lanet ışınları"[42] kaçınılmazdır. 1 Ekim 1794'te Kant'a "Kraliyet Fermanı" (VI, 268) biçiminde bir kabine kararı yazılır ve 12 Ekim'de tebliğ edilir. "Kral Haşmetmeaplarının sonsuz inayetiyle ve özel emriyle" Wöllner, Kant'ın bundan böyle din konularında hiçbir kusur işlemesine izin verilmeyeceğine karar verir. Kral ve kendisi bir süredir büyük hoşnutsuzlukla, Kant'ın felsefesini "kutsal kitabın ve Hıristiyanlığın kimi ana ve temel öğretilerinin çarpıtılması ve aşağılanması doğrultusunda suiistimal etmekte" olduğunu izlemektedirler. Bu sorumsuzcadır ve "Bizim, Sizin tarafınızdan da gayet iyi bilinen, vatana babalık etme amaçlarımıza aykırıdır". Bu uyarının ardından, açık tehdit gelir: "Bir an evvel en büyük özenle sorumluluğunuzu takınmanızı talep ediyor ve Sizin bundan böyle Bizim en yüksek hiddetimizden kaçınarak buna benzer kusurlar işlemeyeceğinizi, onun yerine vazifenize uygun olarak, itibarınızı ve kabiliyetlerinizi Bizim vatana babalık hedefimizin daha fazla gerçekleşmesi yolunda kullanmanızı bekliyoruz. Aksi halde, ısrarınızı sürdürecek olursanız şaşmaz bir şekilde nahoş emirlerle yüzleşeceksiniz. Size lütufkâr bir yaklaşım içinde bulunmaktayız." (VI, 268)

Dört yıl sonra kraliyet özel fermanıyla birlikte *Fakültelerin Kavgası*'nın önsözünde yayımlayacağı cevabında, yaşlı Kant hiç azalmamış kavgacılığı ve büyük bir sorumluluk bilinci içerisindedir. Kraliyet fermanını eleştirilemez bir son karar olarak değil, ona karşı savunmasını yaptığı bir iddianame olarak ele alır. Kant, Aydınlanma düsturunu terk etmeye kesinlikle razı de-

42 Mektup, 634. Krş. Emil Fromm, *Immanuel Kant und die preussische Censur*, Hamburg-Leipzig, 1894; Emil Fromm, Zur Vorgeschichte der Königlichen Kabinetsordre an Kant vom 1. Oktober 1794, *Kant-Studien* 3 içinde, 1899, s. 142-147.

ğildir. Bir âlim olarak yalnızca bilimsel aklın kurallarına boyun eğer. Dinin eleştirel sınanması sırasında yalnız onlara uymuştur. Gerçi "Hıristiyanlıkta İncil'in inanç öğretisine çok büyük saygısı" (VI, 271) vardır ama yalnız bu öğreti en saf ahlâki akılcılık inancıyla uyuştuğu ve böylece "gerçekten ruh iyileştirici bir ülke dininin kuruluşuna ve muhafazasına" hizmet ettiği sürece. Kant bir kere daha, önceliklerinin ne olduğunu ısrarla açıklar. İfşaatlar/kehanetler ve tarihsel aktarılmış deliller sadece "tesadüfidir"; doğruluklu ve ciddi bir dindarlık için temel önemde değildirler. Çünkü inanç öğretisinin, "bir dinin asıl özünü oluşturan ahlâki-pratikte (yapmamız *gerekende*)" (VI, 271) bulunan genelliği, birliği ve zorunluluğu yalnızca pratik akıl ve onun örf düsturlarından kaynaklanabilir. Sadece kendi içinden gücünü ve haysiyetini alabilecek olan bir inancın kaynağı, yalnızca içimdeki kendi yarattığım ahlâki yasadır. Kraliyet-bakanlık tarafından yöneltilen sorumsuzca davranmış olma suçlamasını ise hafif ironik bir not ile reddeder: "İşte bu yüzden, bütün bunlar için pek yakında, yürekleri bilen bir âlem yargıcına kısaca hesap vermek zorunda kalacağım düşüncesinin kolayca akla geldiği bu 71. yaşımda, halihazırda öğretim görevim sebebiyle benden istenen sorumluluğu tam bir *vicdan rahatlığı* içerisinde tamamlanmış addederek, rahatlıkla teslim edebilirim." (VI, 272)

Ölümün bu adayı

Son eserleri, son soruları, son yılları



Kant.
Gölge tarzı çizim,
Puttrich, 1798 civarı.

Yaşlanmış olmak büyük bir günahtır; bunun için hiçbir bağışlama olmaksızın ölümle cezalandırılırsınız.
(Mektup, 767)

İnanç gerçeklerinin ahlâk felsefesi eleştirisiyle Kant tüm köktenci tutumlara meydan okudu. Din konulu yazısı çıkar çıkmaz, şiddetle tartışılmaya başlandı. İnançlı ateistler için Hıristiyan inancına çok fazla taviz içermektedir. Ortodoks rakipleri ise, özellikle Protestan saflarındakiler, Kant'ı Hıristiyan dininin altını şeytani bir kötülükle oyan bir din düşmanı gibi görürler. Prusya devlet iktidarı bundan böyle dinî konularla kamuoyu önünde uğraşmasını yasaklar. Pietistler de tavır alır. Özellikle, 1795 yılının başında Wuppertal'dan, Elberfeld, Gemarke ve Barmen'den Kant'a gönderilen mektuplar kayda değerdir. Bunlar Pietizmin Aşağı Ren havzasındaki en önemli lideri Samuel Collenbusch'tan (1724-1803) gelmedir.

Kant gibi yakında 71 yaşını dolduracak olan Collenbusch, 1794 yazında onun ahlâk ve din felsefesi yazılarını birkaç kere kendine okutturmuştur; çünkü gözleri katarakt yüzünden bulanmıştır ve bir doktor olarak yakında tamamen kör olacağının farkındadır. 23 Ocak 1795'te Collenbusch, "sevgili Bay Profesör Kant"a ünlü mektubunu yazdırır; 1936 yılında Walter Benjamin'in İsviçre'de sürgündeyken nasyonal sosyalist iktidara karşı, Aydınlanma çağında tüm çelişkileriyle birlikte ortaya çıkmış olan o öteki Almanya'yı hatırlatmak üzere, *Alman İnsan-*

ları. Bir Dizi Mektup adlı derlemesine almış olduğu mektuptur bu. Tanrı'ya inancı tam olan Collenbusch, "orada yazdıklarınızın ciddi olduğuna" inanmakta güçlük çekmektedir: "Her türlü umuttan tamamen arı/saf bir inanç ve her türlü sevgiden tamamen arı bir ahlâk; bu, âlimlerin cumhuriyetinde tuhaf bir şeydir."[1] Bu saflığa karşı Pietist doktor, sonunda kendini tanrısal ahirette hayal ettiği kendi inancını koyar: "Ölülerin dirilmesini, Tanrı'nın yaratıklarını iyileştiren sevgisinin uygulanması sayıyorum ve bunu sevinçle bekliyorum."

Kant'ın buna cevap verip vermediği bilinmiyor. Ama inançlı Pietistin kendisine açık yüreklilikle bildirdiği bu sevincin ona yabancı olduğu kesindir. Yaşlı Kant'ın Collenbusch'tan farklı olarak seçtiği yol buna ışık tutar. Collenbusch öldükten sonra dirileceği için sevinç duyarken, Kant hâlâ zihinsel kuvvetlerine sahipken yeni projeler geliştirmektedir. Hiçbir vargıya izin vermeyen göksel bir geleceğin rüyasını görmek yerine, burada ve şimdi çalışmak, mutluluğunu denemek istemektedir. Fransız Devrimi'nin seyrini coşkuyla izler ve ebediyen yürütülen savaşlara son verebilecek bir hukuk düzeni tasarlar. *Hayatını uzatmaya* yönelik makrobiyotik sanata merak sarar. Ve nihai olarak bitkin düşene kadar, vaktiyle yola çıktığı noktaya geri döndüğü, en son eseri *Doğa Biliminin Metafizik Başlangıç Nedenlerinden Fiziğe Geçiş*'i üzerinde çalışır. Fiziksel âlemin canlı kuvvetleri, tıpkı babası gibi tamamen bitkin düşerek ölmesinden önce, Kant'ın son konusu olur.

DEVRİMCİ COŞKU

Collenbusch, Şubat 1795'te Kant'ın dikkatini, Tanrı'ya güveninin eksikliğinin umut ve sevgiden yoksun olduğuna, çektiği sırada, onun aklında başka şeyler vardır. Düşüncesi ve hisleri tarihsel-siyasal olaylar etrafında dönmektedir. Özellikle, Ren Nehri'nin ötesinde meydana gelen çağ değişimlerini dikkatle izlemekte, nedenler, sonuçlar ve perspektifler üzerinde düşünmek-

1 AA XII, s. 2 vd. Krş. Walter Benjamin, *Deutsche Menschen*, Frankfurt/Main, 1977, s. 26 vd.

te, bunları tarih felsefesi açısından değerlendirmeye çalışmaktadır. Homojen olmayan bir birim olarak asil olmayan herkesi kapsayan üçüncü zümre 17 Haziran 1789'da ulusal mecliste toplandığından beri; halk yığınları 14 Temmuz'da Paris şehrinin hapishanesine, Bastil Zindanı'na hücum ettiğinden beri; 4 Ağustos'ta feodal haklar ve toprak efendisi otoriteler süpürülüp atıldığından beri ve ondan sonraki gelişmeleri meşrulaştırmak üzere 26 Ağustos'ta "doğal, devredilemez ve kutsal" insan ve yurttaş hakları ilan edildiğinden beri Kant coşkulu bir cumhuriyetçi ve Fransız Devrimi'nin yorumcusudur. Ömrü boyunca beslediği özgürlük arzusunu çağdaş siyasi tarih ile birleştirmiştir. Devrimci *liberté, égalité, fraternité* seslenişlerinde kendi özgürlük, eşitlik ve bağımsızlık[2] ideallerini görebilmektedir. Artık dünya tarihi perspektifine yerleştirebileceği eleştirel felsefesini siyasileştirir. Eleştirisi politikada benzer analojisini bulmuştur; *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'ı, Devrim nedir? problemiyle içiçe geçer.

Kant yaşlandıkça radikalleşir. Pek çok tanıdığı ve dostu, 90'lı yıllarda Fransa'da olup biten her şeyi nasıl bir coşkuyla gözlemlediğine ve tartıştığına şaşar. Öteden beri siyasi haberlerle ilgilenmiştir. Ama 1789'dan sonra, içeriği "hoş bir sofra sohbeti" oluşturan en yeni gazete haberlerine gerçek bir "iştah"[3] uyanmıştır içinde. Özellikle, devrimin sonraki seyrinin Avrupa Koalisyon Savaşları (1792-1797) sırasında Fransa'nın aleyhine geliştiği kritik durumlarda öyle bir haber hırsına kapılır ki, "postayı herhalde millerce yürüyerek karşılayabilirdi ve hiçbir şey onu, erken alacağı gerçek bir özel haberden daha fazla sevindiremezdi."[4] Sürekli Fransa'daki olayları tartışma isteğindedir. Dostları artık Kant'ın sohbetlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini kaybetmesinden şikâyet etmeye başlar. "Büyük olay onun ruhunu o kadar meşgul ediyordu ki, topluluk içerisinde neredeyse hep ondan, en azından politikadan söz etmeye

2 Krş. Forum für Philosophie Bad Homburg (der.), *Die Ideen von 1789*, Frankfurt/Main, 1989; Götz Landwehr (der.), *Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit. Zur Aktualität der Rechtsphilosophie Kants für die Gerechtigkeit in der modernen Gesellschaft*, Göttingen, 1999.

3 Borowski, s. 68.

4 Jachmann, s. 154.

başlıyordu."[5] Dostları, devrim kendi çocuklarını yemeye başladığında ve devrimci önderler "Terör" sarmalına kapıldıklarında bile Kant'ın coşkusunun azalmamasını anlayamazlar. Özellikle 1793/94'te kafalar giyotinin altında yuvarlanır. Nihayet Maximillian Robespierre Nisan 1794'te diktatörlüğünü kurup "en yüce varlığın" kültünü başlatır; ancak çok geçmeden o da bir komplonun kurbanı olur ve 28 Temmuz'da 21 taraftarıyla birlikte giyotinden geçirilir. Onu izleyen "Beyaz Terör" militan Jakobenlere karşıdır, sonunda Ağustos 1795'te büyük ölçüde liberal-burjuva bir cumhuriyetin idealine uygun düşen bir direktoryum anayasası ilan edilir ama yeni iktidar sahipleri ona da uymayınca sonuç yeni ayaklanmalar ve kanlı terör olur.

Bu gelişme karşısında, başlangıçta özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerinin devrimci gerçekleştirmesini sevinçle karşılayan pek çok Almanın da hayallerden uyanmış ve coşkularının anti-devrimci bir tepkiye dönüşmüş olması şaşırtıcı değildir. Ama kaos ve terör bile Kant'ı "en kibar sofralarda devrimin sözcülüğünü yapmaktan alıkoymaz."[6] Prusya devlet düşmanlarından oluşan kara listeye adının "Jakoben" diye yazılmasından korkmaz. Daha Haziran 1798'de, Süebyalı lise müdürü ve Heidelberg Üniversitesi teoloji profesörü Johann Friedrich Abegg (1765-1840) kendisini ziyaret ettiğinde, 74 yaşındaki Kant olağanüstü bir neşeyle yaşam ruhlarını uyandırmak üzere kaliteli Ren şarabının tadını çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda coşkuyla Fransızları övecektir de. Onların davasını tüm ruhuyla sevmektedir ve "bütün o ahlâksızlık patlamalarına vs. hiç aldırmamaktadır"; ziyaretçisinin dinî inancını bildiğinden, övgüsünü doğru ifade etmeyi de bilir: "Artık silinemeyecek türden fikirleri harekete geçirdiler, yaydılar. Yaratılışta nasıl her şey kaos içinde dağınık idiyse, devrim de öyleydi: Şimdi Tanrı'nın ruhu bunun üzerinde süzülüyor ve yavaş yavaş her şeyi ayıracak ve düzenleyecek."[7]

---

5 Jachmann, s. 158.

6 Johann Daniel Metzger. Alıntı: Rudolf Malter (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, Hamburg, 1990, s. 351.

7 Johann Friedrich Abegg, *Reisetagebuch von 1798*, Frankfurt/Main, 1976, s. 147/198.

Saygı duymaya devam ettikleri yaşlı Kant'ın bu tür ifadelerini, kişiliğinin tuhaflıklarından sayarlar. Dizginlenemez bir özgürlük ihtiyacının baştan çıkarmasıyla Kant, ihtiyarlık inatçılığına meyletmektedir. Başka türlü nasıl olur da Fransız Devrimi'nin gidişini böyle idealleştirebilir ve gözlerini yaşanan dehşet ve kanlı kaosa karşı kapatabilirdi? Yazılarını bilen neredeyse tüm çağdaşları ayrıca, Kant'ın burada kendiyle çeliştiğinden emindir. Çünkü o, gerçekte her devrimin kararlı bir karşıtıdır. "Özellikle kendi ilkeleri ve ifadelerine göre herkesten önce ve en büyük gayretle, bir devletin yıkımına yönelik her türlü girişime karşı çıkmalıydı."[8] İktidardaki bir hükümetin zorla devrilmesini ne hukuki ne siyasi olarak hiçbir zaman onaylamamıştır ne de olsa.

Ama Kant'ın, Fransız Devrimi'nin yaratıcı kaosu hakkında Abegg'in aktardığı ifadesi çok daha derin bir iç bakışı belgeler. Bunu adım adım ve uzun süre içerisinde geliştirmiştir ve ancak 1798'de en açık ifadesini bulmuştur. Artık asla unutulmayacak bir fikrin tarihsel kaderi söz konusudur. O halde Kant'ın, sadece olaya karışmayan birinin mesafesinden olmakla birlikte, insanlık tarihinde çağ değişimi olarak tanık olduğu, Fransa'daki devrimci olaylara heyecanlı katılımının gerçek anlamı nedir? Felsefe ve politika, Aydınlanma ve devrim arasındaki ilişki söz konusudur, yani Michel Foucault'ya göre 18. yüzyıldan bu yana düşüncemizin içine yazılmış olan ve "bizi güncelliğimize ulaştıran, şimdi olduğumuza getiren" soru.[9]

Kant'ın kendisi bile *Saf Aklın Eleştirisi*'ni, sadece bilgi kuramsal problemlerin saf felsefi bir çözümü olarak görmedi. Onu dogmatik, despotik metafiziğin sürekli devam eden kavgalarının savaşçı bir şekilde değil, duruşma şeklinde açıklığa kavuşturulabileceği gerçek mahkeme olarak kullandıysa da, bunu yaparken "içinde herkesin sesinin/oyunun bulunduğu genel insan aklından" (II, 640) başka hiçbir yargıç tanımadı. Bu sesi

8 Jachmann, s. 155.

9 Michel Foucault, Was ist Aufklärung? Was ist Revolution?, *Die Tageszeitung*, 2 Temmuz 1984, Magazin s. 11. Krş. Peter Burg, *Kant und die Französische Revolution*, Berlin, 1974.

duyurabilmek için insan özgür olmak zorundadır. Herkes düşüncelerini, kuşkularını ve inançlarını, özgür ve aleni bir sınamaya tâbi tutabilmelidir. Ne dinî ne de hukuki ya da devlet düzenine ait kesin kararların sınanmadan tanınmadığı bir çağda, eleştiri özgürlüğü en üst değerdir. Bu, aklın kendisi için bile geçerlidir. O da, saygıyı hak edecekse, serbest eleştiriye boyun eğmek zorundadır. "Diktatörce bir itibarı bulunmayan, ilan edilen kararı her zaman, her birinin çekincelerini, hatta vetolarını, çekinmeden dile getirebilen özgür yurttaşların onayından başka bir şey olmayan aklın var oluşu bile, bu özgürlüğe dayalıdır." (II, 631)

Bu bakımdan Kant kendini sadece aydın Kral II. Friedrich ile fikir birliği içinde görüyordu. Özellikle, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni ithaf etmiş olduğu Kraliyet Kilise ve Öğretim İşleri Devlet Bakanı Karl Abraham Freiherr von Zedlitz'ten destek görmekteydi. Ne de olsa daha 1 Ağustos 1778'de, Marcus Herz'ten Königsbergli filozofun ruhunu yansıtan seminerler dinlemekte olan ve Kant'a, eleştirel felsefe yapmanın özgürlüğünü ondan öğrenmiş olmaktan dolayı teşekkür eden Zedlitz'ten bir mektup almıştı. Bunun, bütün o "basılı talimatlarıyla, yasaları, yönetmelikleriyle" (Mektup, 176) üç yüksek fakültedeki (teoloji, hukuk, tıp) saf bir şekilde, mesleğe yönelik bir öğrenimden çok daha önemli olduğunu belirtiyordu.

Buna, Kant'ın *Eleştirisi*'ni, düşünme tarzının bir "devrimi" olarak sahnelemiş olması eklenir. Vargı öznesi, kendini daha fazla doğa tarafından "yuların ucunda yönettirmemelidir" (II, 23) Reşit özne olarak vargının hükümranı olmalı ve doğayı kendi prensiplerine göre tanımaya çalışmalıdır. Ancak bu şekilde, etrafını yoklayarak dolanmak yerine "bir bilimin güvenli yürüyüşünü" (II, 22) yapabileceği bir yol bulabilecektir.

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin siyasi boyutu, mantıksal tümdengelimlerin ve diyalektik çıkarsamaların düşünce disiplininin arka planında soluklaşırken, Aydınlanmacı *Berlinische Monatschrift*'teki popüler yazılarında ön plana çıktı. Daha Kasım 1784'teki *Dünya Yurttaşlığı Niyeti Açısından Genel Bir Tarihle İlgili Fikir*'de bile, büyük dünya sahnesinde hüküm sü-

ren tüm budalalıklara ve çocuksu kibirlere, kötülüklere ve yıkım heveslerine karşı, özgürce ve tamamen kendi içinden doğarak savaş, yıkım, siyasi egemenlik tutkusu ve dinî fermanların olmadığı "genel dünya yurttaşlığı durumu"nu (VI, 47) hedefleyen bir insani akıl kullanımı mevzilendirildi. Bunun için bazı "dönüşüm devrimlerinin" (VI, 47) meydana gelmek zorunda olduğunu, Kant gizlemiş değildi. Bir ay sonra *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap*'ta bunun altını bir kere daha çizdi. Tüm dinî ve devlet kurallarına karşı Kant, "aklının tamamını *alenen kullanma*" (VI, 55) özgürlüğünden yana tutum alıyordu. O zaman bir başkasının yönlendirmesi olmaksızın bağımsız düşünme nihayet halkın algı şekline de etki edecek ve en sonunda, hükümet bile insanları devlet kurumu içerisindeki bir makine olarak çalıştırmak yerine haysiyeti içerisinde özerk hareket etmesine izin vermeyi daha iyi sayana kadar, "hareket özgürlüğü"ne (VI, 61) muktedir kılacaktı.

Bütün bu düşünmeler, Fransız Devrimi'nin öncesinde gerçekleşti. Bunlar felsefi çalışmasını aynı zamanda siyasi eylem olarak kavrayan radikal bir Aydınlanmacı'nın umutlarının belgesidirler. Bu yüzden de, başlar başlamaz Fransız Devrimi'nin Kant'ın felsefesinde iz bırakması şaşırtıcı değildir. Daha Kant'ın 1790'da hem doğanın estetiği, hem de amaca uygunluğu (teleoloji) hakkındaki teorisini geliştirdiği *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde, "büyük bir halkın bir devlete bütünüyle dönüşümü yolunda kalkışılan girişimden" (V, 487) söz edilmişti; böylece analoji yoluyla, kör nedenselliğe tâbi değilse, aksine içsel mükemmelliği içerisinde amaca uygun organize olmuşsa, doğanın özel "organizasyonuna" işaret edilmişti. Nasıl ki doğal şeylerin canlı biçimleri kendilerini teleolojik olarak organize ediyorsa, Fransa'daki devrim de her toplumsal üyenin, serbest bırakılan imkânlarıyla katkıda bulunduğu bütünün "salt aracı değil, aynı zamanda amacı" (V, 487) olması gereğine varmıştır. Bu, siyasi-sosyal olayların biyolojileştirilmesi değildi. Daha ziyade, tebaalarının sadece idarenin ve egemenliğin nesnesi olduğu her türlü devlet biçimini hedef alıyordu.

Kant, "bütünsel dönüşüm"e duyduğu coşkusunu 1790'da

henüz hayli çekingen ifade etti; bir dipnota ve doğa felsefesi bağlamına gizledi. Üç yıl sonra, *Salt Aklın Sınırları İçerisinde Din*'i Prusya sansürünü geçemediği sırada, ifadesini daha belirginleştirdi. Çünkü Hillmer ve Hermes'in bu çalışmanın Prusya'da yayımlanmasını yasaklamasında Fransız özgürlük hareketinin virüsünden duydukları korku önemli rol oynamıştı. Kant'ın teolojinin dogmasına, papazların inanç buyruklarına ve inancın köleci boyunduruğuna saldırısı, Tanrı adına bir devlet düzeni için tehlike olarak görünüyordu. Bu sansür tedbiri Kant'ın dilini şiddetlendirdi. Yasal ve dinî fermanlar ne kadar şiddetlendiyse, onun özgürlükten yana tutumu da o kadar radikalleşti. Devletin yurttaşları, serfler ya da genel olarak insanlar özgürlük için "yeterince olgun" olmadıklarından devlette, hanede ve kilisede hükmedilmesi gerektiği yolunda sürekli tekrar edilen tepeden inmeci devlet beyanına karşı Kant şu karşı çıkışta bulunuyordu: "Ancak böyle bir önkoşula göre özgürlük hiçbir zaman ortaya çıkmayacaktır; daha öncesinde özgür bırakılmadıysanız, bunun için *olgunlaşamazsınız* (İnsanın özgürlükteki kuvvetlerini amaca uygun kullanabilmesi için özgürlük olmak zorundadır). İlk denemeler haliyle kaba, genellikle de emir altında olup buna karşılık başkasının bakımı altında bulunulduğu zamandan daha zorlu ve tehlikeli bir durum ile birlikte görülecektir; yalnız, akıl kendi denemelerinden (ki bunları yapmakta özgür olabilmelidir) başka bir yoldan olgunlaşamaz." (IV, 862 vd.)

Kant, özgürlük hareketinin kabalığını ve tehlikelisini Fransa'daki olaylara bakarak kaçınılmaz olarak sunarken, Paris'te Kral XVI. Louis'nin kellesi kesilmekteydi, bir devrim mahkemesi kurulmaktaydı ve sistematik terör başlatılmaktaydı. Kilise düşmanı gruplar kiliseleri kapatıyor ya da yıkıyor ve cumhuriyetçi akıl tapınmaları yaratıyorlardı. Böyle bir ortamda Kant'a karşı sansür tedbirinin sertleştirilmesi gecikmeyecekti elbette. Ünlü filozofun her türlü kilise "fetiş ayinini" (IV, 852), tüm tüzükleri, buyrukları, inanç kurallarını ve denetimi reddettiği ve açıkça Fransa'daki devrimci faaliyetlere sempatizanlık yaptığı iktidar sahiplerinin gözünden kaçmış değildi. Krali-

yet kabinesinin kararıyla 1 Ekim 1794'te kendisinden özellikle din konularında artık hiçbir kusur işlememesi talep edildi.

Dolayısıyla artık din hakkında hiçbir şey yayımlamasına izin yoktu. Kant buna uydu. Ama aynı zamanda siyasi savlamaları öne çıkmaya başladı. Artık devlet düzenine ve majestelerinin yasalarına doğrudan saldırmaya başladı. 5 Nisan'da Basel'de Fransa ile Prusya arasında imzalanan özel barışın etkisi altında, *Ebedi Barış Hakkında* başlıklı felsefi taslağını[10] yazdı; yıl sonuna doğru yayımlanan bu metin etkili bir yayıncılık başarısı oldu. Kant'ın despotizmin her türlü biçimine saldırdığı ve bunun karşısına Fransa'da devrimci doğum sancıları altında gerçekleştirilmeye çalışılan cumhuriyetçi hükümet biçimini koyduğu her cümlesinde hissedilmekteydi. Aklın mahkemesinde insanlık tarihinin büyük vakasını ele alır: Devletler ve halklar arasında, sadece geçici bir ateşkes olmayan, insanların iktidar sahipleri tarafından birer makine gibi eğitildikleri ve kullanıldıkları bu ebedi öldürme ve öldürülmeye kalıcı bir son verecek bir barış sağlama problemi, hangi koşullar altında çözülecektir? Bu sıkı bestelenmiş ve net geliştirilmiş eserde okurları sadece 1795 yılında büyülemekle kalmayan, bugün bile siyasi güncelliğinden hiçbir şey kaybetmeyen şey, Kant'ın somut çağdaş tarih analizlerini sistematik bir hukuk felsefesi düşünümüyle sıkı sıkıya iç içe geçirmesiydi. Uluslararası hukukun devletin güvenliğini garanti edemeyeceği fikrinden hareket eden ve bu yüzden başka devletlere karşı savaşçı araçların uluslararası hukuka aykırı olarak önleyici kullanımının da haklı olduğunu iddia eden saf bir güç politikasına karşı eski Avrupa'nın aydınlanmış alternatif olarak sunabilecekleri arasında, Kant'ın taslağı hâlâ en iyiler arasında yer alır.

Kant, üslup olarak bir barış anlaşması gibi formüle ettiği barış yazısına, bir bakıma hiciv niyetiyle *Ebedi Barış Hakkında* adını verdi. Uyandırdığı izlenim, üzerinde mezarlık resminin

10 Krş. Georg Cavallar, *Pax Kantiana*, Viyana-Köln-Weimar, 1992; Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden"*, Darmstadt, 1995; Otfried Hoffe (der.), *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, Berlin, 1995; Reinhard Merkel ve Roland Wittmann (der.), *"Zum ewigen Frieden": Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, Frankfurt/Main, 1996.

bulunduğu bir han tabelasının oluşturduğu komiklikle aynıydı. "*Ebedi*" barış, Kant'ın *Berlinische Montasschrift*'in 1794 Haziran sayısında "çağdan ebediyete geçiş" (VI, 175) olarak alaya aldığı, ölümün *her şeyin sonu* olduğu yolundaki sofu imgeye bir gönderme niteliğindeydi. Bu, ölümün korkusunu yatıştırmak için, hayal gücünün, deneyim içeriği olmayan karanlık bir tasavvuruydu. O halde "ebedi barışın" felsefi taslağı da, "savaşa asla doyamayan" pratik politikacıların, dünya deneyimine sahip iktidar sahiplerinin ya da devlet başlarının (VI, 195) ancak gülebildiği tatlı bir rüya ya da içi boş bir fikir miydi?

Kant barış modelini, reelpolitikçilere ne yapmaları gerektiğini söylemeye çalışan bir filozof kral olarak tasarlamış değildir. Sadece özgür yargısının, güç ya da erk sahipliğiyle yozlaşmasına izin vermeyen bir filozof olarak, geçici ateşkesler değil gerçek bir barış hedeflenmeye çalışılıyorsa, başvurulmasında yarar olan, "umumi barış imkânının koşulları hakkında" (VI, 227) genel düsturlar geliştirmiş ve temellendirmiştir. Merkezinde ise kanunsuz bir doğal durum içerisindeki gibi durmaksızın birbirleriyle savaşan vahşilerin ve güçlülerin kanunsuz özgürlüğüne yavaş yavaş son verebilmek için kurulması gereken bir yasal durumun fikri yer almaktaydı. Hukuki çerçevelerle erk kontrol altında tutulur. Yalnızca politika kendini hukuk fikrine tâbi kılarsa, barış mümkündür. "Egemen erk için ne büyük fedakârlık pahasına olursa olsun insanların hukuku/hakkı kutsal sayılmalıdır." (VI, 224)

Kant üç tanım maddesinde devlet yurttaşlığı hukuku, uluslararası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukuku için temel prensipleri tasarladı. Bunlar ebediyet için fikirler değildi. Onun çağında gerçekleştirilebilir görünen bir yasal durum için düsturlardı. Kant doğrudan değinmese de, bunda özellikle devrimci Fransa'daki olaylar merkezî rol oynamıştı. Daha, barışa muktedir olabilecek her devletin anayasasının/durumunun "cumhuriyetçi" olmak zorunda olduğunu öngören birinci tanım maddesi, Fransa cumhuriyetinin arkasını, savaş içerisinde bulunduğu tüm monarşik ya da despotik devletlere karşı güçlendiriyordu. Bir "yurttaşlık (burjuva) yasası durumu" (VI, 203) içeri-

sinde hukuki özgürlük ve hukuki eşitlik, ebedi barış imkânının koşullarıdır. Hegemonik üstün gücün bulunmadığı bir federal uluslar birliği içerisindeki bir uluslar hukukunun fikrini ortaya atan ikinci tanım maddesi de Fransa'yı ima ediyordu. Fransa Kant için federallik fikrinin "nesnel gerçekliğinin" üzerinde gösterilebileceği örnek görevi görüyordu: "Çünkü talih, güçlü ve aydınlanmış bir halkın kendini (doğası gereği ebedi barışa meyilli olmak zorunda olan) bir cumhuriyet halinde teşekkül edebildiği bir durum ortaya çıkardıysa; bu, başka devletler için ona katılarak uluslararası hukukun fikrine uygun şekilde devletlerin özgürlük durumunu güven altına alabilmek ve bu türden gittikçe daha fazla birleşme yoluyla daha fazla genişlemek için başka devletlerle federatif birleşme noktasında bir merkez sunar." (VI, 211 vd.) [Burada "ulus/halk" kelimeleri Türkçe'ye özgüdür, Almanca'da "halklar"dan ve "halklar hukuku"ndan söz ediliyor – ç.n.]

Nihayet Kant ahlâk ile politikanın çatışmasını konu edinen birinci ekte, devrimin kendisini dile getirir. Dinî ya da ahlâki inançlarını iktidar politikası açısından amaçlarına uygun buldukları şekilde eğip büken tüm "siyasi ahlâkçılara" karşı, Kant "ahlâklı politikacılardan" yana çıkar. Bunlar pratik politikayı, şu kategorik buyruğa uygun eylem düsturlarına göre düzenlerler: "Senin düsturunun genel bir yasa olmasını isteyebileceğin şekilde hareket et." (VI, 239) Bu yükümlülükten ise ahlâklı politikacının "devlet durumundaki ya da devletler arası ilişkideki kusurları" (VI, 233) mümkün olduğunca kısa sürede ortadan kaldırması gerektiği ilkesi türetilir. Bu yolda barışçı araçlar tercih edilmelidir. Kant, umumi hukukun özgürlük ve eşitlik ideallerine yaraşır reformlardan yana fikir beyan eder. Çünkü toplum ve devlet düzeninin adaletsizliklerinin ve kusurlarının hemen ve hararetli bir şekilde kaldırıldığı devrimler kanunsuzluğa varma tehlikesi içindedir. Ama iktidar sahiplerinin reform isteğine bu çağrı ile ilgili dipnot, Kant'ın neye sempati duyduğunu gösterir: Ancien Régime'in feodal koşullarını zor kullanımıyla ortadan kaldıran Fransız Devrimi, "özgürlük prensipleri üzerine kurulu bir yasal durumu, kalıcı olabilecek tek durum

olarak, köklü bir reform yoluyla oluşturmak üzere," (VI, 234) Prusya'da da "doğanın çağrısı" gibi duyulmalıdır.

Johann Friedrich Abegg, Haziran 1798'de Kant'ı ziyaret ettiğinde ve onun ısrarıyla birkaç kadeh Ren şarabı içmek durumunda kaldığında, Fransa'daki olaylar hakkında da tartışırlar. Kant'ın Fransızlara ve devrimlerine duyduğu coşkusunun ciddi olduğu, Abegg ve başkaları için tartışmasız bir gerçektir. Bu, Kant'ın o sırada yayımlanmasını sabırsızlıkla beklediği *Fakültelerin Kavgası* metninde de yer almaktadır. Friedrich II. Wilhelm'in 10 Kasım 1797'de ölümü ve Mart 1798'de Bakan Wöllner'in azledilmesi, Kant'ın bir kere daha kilise ve devlet, din ve yasa hakkındaki eleştirel tutumunu özgürce ve alenen dile getirmesine imkân verir. "Karanlıkçıların her türlü müdahalelerine rağmen bilimler alanındaki kültürün ilerlemesini sağlayacağına" (VI, 274) inandığı Friedrich III. Wilhelm'in yeni "aydın" hükümetine bunun için teşekkür eder.

Kant'ın devrime ilişkin tutumu açısından karakteristik olan özellikle iki nokta var. Özellikle Fransızlar tarafından bunlar ilgiyle karşılandı, hem de sadece o sırada değil, güncel siyasi felsefede de. Çünkü Alman filozoflar (Jürgen Habermas, Otfried Höffe ya da Wolfgang Kersting gibi) Kant'ın siyasi yazılarının sav (argümentasyon) içeriğini ortaya çıkarma, yorumlama ya da güncelleştirme[11] üzerinde yoğunlaşırken, Michel Foucault ya da Jean-François Lyotard gibiler yaşlı Kant'ın siyasi-tarihsel coşkunluğunu[12] canlandırarak 1798'deki sorusunu yeniden sordular: Devrim nedir?

Tarihin işareti. Kant'ın hukuk fakültesiyle felsefi kavga içerisinde sorduğu ilk soru, insanlığın iyiye doğru giden sürekli bir ilerleme içerisinde mi bulunduğudur. Dolaysız deneyim yoluy-

11 Krş. Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/Main, 1992; Otfried Hoffe, *Kategorische Rechtsprinzipien*, Frankfurt/Main, 1990; Otfried Hoffe, *"Königliche Völker". Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Frankfurt/Main, 2001; Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin-New York, 1984, 2. baskı, Frankfurt/Main, 1993.

12 Krş. Michel Foucault, Was ist Aufklärung? Was ist Revolution?, a. g. y.; Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, Münih, 1987, s. 270-282; Jean-François Lyotard, *Der Enthusiasmus. Kants Kritik der Geschichte*, Viyana, 1988.

la bu soruya evet cevabını vermek hayli zordur. Her şey sadece tekrar yıkılabilmek üzere inşa ediliyor gibi görünmektedir. Her barış sadece, yeni savaşların ön aşamasıdır. Sisifos'un kayası her defasında uçuruma yuvarlanır. Bu kadar hüzünlü olmasaydı, türümüzün bu acımasız "maskaralığına" (VI, 354) gülebilirdik. Gerçek bir tarihsel ilerlemenin nedeni ya da yaratıcısı sayılabilecek hiçbir tarihsel-siyasi deneyim olgusu bulamazsınız. Ama Kant'a göre buna rağmen, tarihin içlerinde, olası ilerlemeye işaret eden bir olayı tanımlamak mümkündür. Bu durum, iyiye doğru tarihsel gelişimin nedeni değildir. Geriye bakışta, güncel algılamada ve ileriye dönük bakışta, ilerleme fikrine aynı derecede tanıklık edebilecek olan, yön gösteren bir *"tarih işareti"* (VI, 357) olabilir bu.

Böylesi bir işaretin ortaya çıkışını Kant kendi çağında gördü. Ama ilk başta tahmin edilenin aksine, Fransız Devrimi'nin kendisi değildir bu. Çünkü küçüğü büyük, büyüğü küçük haline getiren kargaşa içindeki devrim tarihinin tüm önemli eylemleri ya da suçları, ilerleme için gerçek kanıtlar değildir. Devrimci alt üst oluş, koşulları sadece tersyüz eder. Beraberinde uygarlıkta bir çöküşü de getirebilir ve devrime bir kere daha başlama şansınız olsa, onu boş geçmeyi tercih edersiniz. Çok fazla kan akmıştır. Ama ebediyen değişmiş olan ve asla unutulmayacak olan şey, "büyük dönüşümlerin bu hareketliliği içerisinde *aleni* olarak kendini ele veren, izleyicilerin düşünme tarzıdır." (VI, 357) İlerleme ile ilgili soruya olumlu cevap verdiren tarih işareti, insanlığın devrimci fikir ve eylemlere olan coşkusudur. Kant'ın Fransız Devrimi hakkındaki yargısı, kendileri devrim sahnesinden çok uzakta olanların ahlâki duygusu üzerinde yoğunlaşır: "İçinde bulunduğumuz günlerde meydana geldiğini gördüğümüz, zengin ruhlu bir halkın devrimi, başarıya ulaşabilir ya da başarısız kalabilir; iyi niyetle düşünen bir insanın, buna ikinci bir kere giriştiğinde başarıyla tamamlayabilmeyi umut edebilecek olsa, yine de bu deneyi böylesi bir bedel karşılığında yapmaya asla karar vermeyeceği derecede sefalet ve vahşet eylemleriyle dolu olabilir. Bu devrim, diyorum ki, tüm (kendileri bu olaylara karışmış olmayan) izleyicilerinin ruhla-

rının içinde arzu itibarıyla coşkunluğa yaklaşan ve dile getirilmesi bile tehlike içeren bir *katılımı* bulmaktaydı ve bunun nedeni, insan soyundaki bir ahlâki yetiden başka hiçbir şey olamaz." (VI, 358)

Coşkunluk. O halde devrimin kendisi bir işaret değildir. Sefalet, şiddet ve vahşet eylemleri pek insanlığın ilerlemesini anlatıyor olamaz ve devrimci kahramanlıklar bile zamanın akışında sadece geçici anlardır. İlerleme imkânına dair tarih işareti, ahlâk ile ilgili bir duygudur. Zihniyetler, ruh hali, arzu, katılım ve coşkunluk etrafında dönmektedir mesele. Yaşlı Kant son bir kere daha, kendi karakterindeki, yüce olana yönelik duyguyu işe katar. Buradaki, daha 1764'te *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Hakkında Gözlemler*'inde ilk defa tarif edip üzerine düşünmüş olduğu, "İyiye *heyecan* ile katılmak, *coşku*dur" halidir. (VI, 359) Kendisini analizi, onun kendi melankolik kişiliğini aydınlatmıştır. Melankolik ruh haline sahip insan, zincirlere katlanamaz ve özgürlüğü, onu coşturacak büyük yüce bir fikir olarak hisseder. "Bu karakterin şekillenişinde" (I, 842) özgürlük gayretinin coşkunluğa meyletmesini, Kant da tehlike olarak görüyordu. Bir deli gibi uyanıkken rüyalar görmemek için bu heyecanı kontrol altına almaya çalıştı. 1764'te, coşkunluğa hayalperestlik görünümü atfettiği ve "aslında iyi ahlâki hisler" (I, 896) olmakla beraber deliliğin sınırında saydığı, *Kafanın Hastalıkları Üzerine Deneme*'de buna karşı uyarıda bulundu. Ama Kant aynı zamanda, coşkunluk olmadan hiçbir zaman "dünyada büyük bir şey" yapılmadığı kanısındaydı.

Her heyecan gibi bu ruh hali de kör olabilir ve bu yüzden gerçek anlamda aklın hoşuna gidemez. Ama estetik olarak, Kant'ın 1790'da *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde açıkladığı gibi, takdiri hak ediyordu. Çünkü insanların "ruh haline, duyusal tasavvurların tahrikinden çok daha kudretli ve kalıcı etki eden bir ivme vererek" (V, 363) fikirlere duyarlı hale getirmekteydi. "Üzerimdeki yıldızlı gökyüzü"nden ve "içimdeki ahlâki yasadan" sonra, en sonunda "ruh zengini bir halkın devrimi" üçüncü ve son defa Kant'ın ruhsal halini hayranlık ve derin saygıyla doldurmuştur.

Kant, Fransız Devrimi'ne heyecanlı katılımını bir tartışma makalesinin ikinci kısmında duyurur. Bu metin "alt" felsefe fakültesinin, üç "üstündeki" fakültenin kendisinden neler öğrenebileceklerini sergilediği 1798 yılına ait *Fakültelerin Kavgası*'nda yer alır. Başlangıçta başka türlü planlanmıştı. "Tarih işareti" 1796'da, Johann Erich Biester'in aynı yıl yayını durdurulan *Berlinische Monatsschrift*'in devam organı olarak çıkaracağı *Berliner Blätter* gazetesi için tasarlanmıştı. Ama Berlin Şehir Başkanı yayını yasaklanmıştır. Kant'ın sadece ahlâki olanı hedef alması gereken tarihsel-siyasal coşkunluğu, onun için devlet düzenine yönelik bir tehlike olarak görünüyordu. Sonuçta Kant, mesafeli gözlemden devrimci eyleme, ahlâki coşkunluktan siyasi yıkıcılığa geçişi önleyecek olan sigortayı nereye yerleştirmiştir? Kant'ın, Prusya hükümetinin Fransızları savaş yoluyla "cumhuriyetçileştirmekten" alıkoymaması gerektiği ve devrim sahnesinin çok uzaklarda olduğu yolundaki masumane savunmaları ikna edici olmadı. Devlet iktidarı, Kant'ın Fransız Devrimi'ne yansıttığı "iyi" bir şeye katılımından kaynaklanan provokasyonun kokusunu gayet iyi almaktaydı.

Fakültelerin Kavgası'nın Kant'ın teologlara felsefi olarak meydan okuduğu birinci kısmı da birkaç yıl öncesinde, 1793 yılındaki *Salt Aklın Sınırları İçerisindeki Din* ile yakın ilişkiyle yazılmıştı. Ahlâki hakikilikten, "yani içimizdeki Tanrı"dan (VI, 315) yana ve yabancılaşmış bir kilise inancına karşı olan bu görüş beyanı da yine sansüre takılmıştır; bu yüzden Kant bu tartışmada ancak Kral Friedrich II. Wilhelm'in ölümünden sonra ortaya çıkan uygun bir fırsatı kollamak zorunda kalmıştı.

Üçüncü tartışma konusunda durum başkadır. Gerçi burada da yine bir ayrılık söz konusudur. Filozof, tabip ile tartışmaktadır. Ve burada da Kant yine, düşünüşünün ahlâki-pratik yönünü özellikle vurgulamıştır. Merkezde, bedensel-zihinsel çifte varlık olarak insan yer almaktadır. O, hekimin teknik araçlarıyla tedavi edilebilen doğal bir bedendir ama aynı zamanda duyguları ve ruh halleri, kişiliği ve iradesi sağlık, hastalık ve iyileş-

me kompleksi içerisinde önemli roller oynayan ruhsal-ahlâksal bir kişidir. Kendini onlara karşı savunduğu kilise ve devlet iktidarı ile çatışmasından farklı olarak, tıp ile tartışması, Kant'ın severek kabul ettiği bir hediye ile başladı. Minnet içerisindeki cevabında, başka hiçbir yazısında olmadığı kadar kendini konu haline getirdi. Hiçbir otosansür olmaksızın "kendi *Ben'imi yükselt*"ir ve "kendi üzerindeki kendi deneyim"lerinden söz eder. (VI, 372) *Fakültelerin Kavgası*'nın üçüncü kısmı adeta, hastanın hekimine yaptığı bir itiraf gibidir. Bu sadece mahrem duygu ve davranış tarzlarının yayımlanmasından ibaret değildir. Aynı zamanda, kendini bedeninin ve fizyolojik mekanizmaların yularından da özgürleştirmeye çalışan bir ahlâki ve zihinsel iradenin belgesidir: *Ruh halinin, salt niyet yoluyla hastalıklı duygularına hâkim olabilme kudreti hakkında.*

Yazı, 12 Aralık 1796'da kendisine gönderilen, *İnsan Hayatını Uzatmanın Sanatı. Makrobiyotik* adlı "öğretici ve hoş kitap" (VI, 371) için teşekkür ettiği *Sayın Saray Danışmanı ve Profesör Hufeland'a cevap mektubu* ile başlar. Christoph Wilhelm Hufeland (1762-1836), Kant için de bilinmeyen biri değildi.[13] Jena'daki öğrenimini tamamladıktan sonra Hufeland 1783'ten 1793'e kadar Weimar'da doktorluk yapmıştı ve yakın temas içerisinde oldukları arasında Christoph Martin Wieland, Johann Gottfried Herder, Friedrich Schiller ve Johann Wolfgang von Goethe vardı. Weimar Sarayı da Hufeland'ın tıbbi araştırmalarına, hekimlik çalışmasına ilgi göstermiş, onu saray tabibi atamıştı. Çünkü hem pratik yetenekli, hem de bilimsel olarak aydın bu tabibin ilgisi hastalıkların nasıl iyileştirileceğiyle sınırlı değildi. Hastalıklara etki eden nedenlerin ve yaşam güçlerinin, organlarının karşı koyması ile etkileşim içerisinde nasıl ortaya çıktıklarını bilmek istiyordu. Bu "patojen" vargı merakının pratik etkisi besbelliydi. Hastalık nedenlerinin nasıl hastalıklara dönüştüğü bilindiğinde, önleyici tedbirler yüksek bir değer kazanır ve organik hayatı sağlıklı tutmanın yolu anlaşıldığında, buradan *insan hayatını uzatmanın* yeteneğini de geliştirmek mümkün ola-

13 Krş. Wolfgang Genschorek, *Christoph Wilhelm Hufeland*, Leipzig, 1977, 2. baskı; Klaus Pfeifer, *Christoph Wilhelm Hufeland*, Halle, 1968.



Christoph Wilhelm Hufeland.
C. Müller'in gravürü.

caktır. Hufeland, 1793'ten beri tıp profesörlüğü yaptığı ve Johann Gottlieb Fichte, August Wilhelm ve Friedrich Schlegel ve ayrıca Novalis ile yakın temas halinde bulunduğu Jena'da, kısa zamanda burjuvazinin genel kültürünün bir parçası haline gelen ve kendisini sonraki on yılların en çok okunan Alman yazarlarından biri haline getiren baş eserini yazdı.

Hufeland, *Makrobiyotik*'ini sadece doktorlara değil, daha uzun bir ömür arzusunu şarlatanlık, bulanık spiritüalizm ve dayanaksız vaatler olmaksızın gerçekleştirebilmenin yolları hakkında aydınlatılmak isteyen bir okur kitlesi için yazmıştı. Temmuz 1796'da *Makrobiyotik*'in birinci basımına önsözde yazdığı gibi, "bu önemli konu hakkındaki kavramları düzeltmek, belirli sağlam ve basit ilkelere dayandırmak yararlı ve gerekli görünmektedir; böylelikle bu öğreti, şimdiye kadar sahip olmadığı bir tutarlılık ve sistematik düzen kazanacaktır."[14]

14 Christoph Wilhelm Hufeland, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern. Makrobiotik*, Karl E. Rothschuh (yay. haz.), Stuttgart, 1975, s. 17.

Bu ilk olarak ve her şeyden önce "yaşama gücü" ile ilgiliydi. Hufeland, her türlü hayatın temel nedeni saydığı bu kuvveti kavramsal olarak net ve belirgin olarak kavramanın zorluğunu gördü. "Filozofun kuvvet kelimesini kullandığı yerde, tereddüt içerisinde bulunduğuna güvenebilirsiniz, çünkü bir şeyi, henüz kendisi bir bilmece olan bir kelimeyle açıklamaktadır; çünkü kuvvet kelimesiyle belirgin bir kavramı birleştirebilmiş olan var mıdır acaba?" Ağırlık kuvveti, çekim kuvveti, elektrik ve manyetik kuvveti, yeniden üretim gücü, yargı gücü, ruh gücü, zihin gücü, hayal gücü vs.: Hepsi de aslında "cebirdeki X, aramakta olduğumuz bilinmeyen ölçü" demektir sadece.[15]

Ama Hufeland, öğretisini sistematikleştirmekle sadece hayatın bu mucizevi X kuvvetinin açıklanmasına katkıda bulunmakla kalmadı. Tüm sisteminin sağlam ve basit ilkelerini, tıp çerçevesinin çok ötesine geçen daha büyük bir bağlam içerisine yerleştirdi. Her şeyden önce, hayatı uzatma sanatının ahlâki yönü onu ilgilendiriyordu. "Kim insan hayatı üzerine yazıp da, onun tuhaf bir şekilde ait olduğu manevi (ahlâki) âlem ile ilişki kurmak durumunda kalmaz ki?"[16] Bu retorik bir soruydu. Çünkü Hufeland, Aydınlanma ruhuyla tam bir uyum içerisinde, insanların daha sağlıklı ve daha uzun yaşamasını, daha iyi ve daha edepli olmaları arzusuyla da birleştirmekteydi. "En azından, birini diğeri olmadan boşuna arayacağımıza ve bedensel ve manevi sağlığın birbiriyle beden ile ruh kadar yakın akraba olduklarına sizleri temin edebilirim."[17]

Sağlam ilkeler, "yaşam gücünün" kavramsal açıklaması, manevi (ahlâki) niyet: Bu üçlemeyle Hufeland, artık 72 yaşında olan Königsberg'deki filozof ile fikir birliği içerisindeydi; ona 12 Aralık 1796'da duyduğu hayranlığın kanıtı olarak *Makrobiyotik*'ini gönderdi ve "içinde bulunan ve yeri felsefe mahkemesi olan bazı fikirler üzerinde düşünmesini" rica etti: "böylelikle aynı zamanda sanatımıza bir yarar sağlama-

15 *A.g.e.*, s. 49.

16 *A.g.e.*, s. 18.

17 *A.g.e.*, s. 19.

yı ummaktayım,"[18] diye yazdı. Lübeck'ten kalkan gemiye zamanında ulaşmadığı için, bu hediye Kant'a ancak üç ay sonra ulaşır. Mart 1797'de Hufeland'a çok takdir ettiği yazarın kitabını severek okuyacağını bildirir Kant. Ve bu sırada okumanın zevkini yavaş yavaş çıkarmak istemektedir. Çünkü meraklı iştahını daima canlı tutmak isteğindedir ve bu sırada "içindeki ahlâki kapasitenin bedensel insanın kendisini canlandıran kuvveti hakkındaki cesur, ama aynı zamanda ruh yüceltici fikri" (Mektup, 722) kafasında iyice anlamak niyetindedir. Kant, pratik ilgilerin ve felsefi niyetlerin ortaklığını görmektedir. Hufeland ondan çok şey öğrenmiştir, şimdi bundan dolayı minnetini göstermek istemektedir. Kant'ın kendisi de bu fikir üzerinde düşünmüştür. Belki de yakında Hufeland'a, "bu yolda diyet yapma niyetiyle kendimde yapmış olduğu"[19] gözlemleri bildirecektir.

İş niyetle kalmaz. Kant gerçekten de diyetetik üzerine kendi ilkeleri hakkında uzun bir rapor gönderir; orada sadece kendi hayatı, ruh halleri, alışkanlıkları ve hastalıkları hakkında alenen bilgi vermekle kalmaz, ayrıca pratik-ahlâki *Ruh halinin gücü*'nü, bedensel ve ruhsal hastalıkları uzak tutabilecek saf "psikolojik bir ecza maddesi" (Mektup, 723) olarak över. 6 Şubat 1798'de Hufeland'a kendisi hakkındaki samimi bilgileri gönderir (Mektup, 767) ; Hufeland onu hemen, kendi çıkarmakta olduğu *Pratik Ecza Bilgisi ve Yara İlaçları Sanatı Dergisi*'nde yayımlar ve sunuş yazısında da, okurlarına Königsbergli bilge adamın "her düşünen hekim için son derece ilginç olan ve aynı zamanda bu büyük adamın bireysel zihinsel ve bedensel diyetetik hakkında çok öğretici notlar veren"[20] fikirlerini ve geliştirdiği düşünceleri aktarabilmekten doğan muazzam sevincini yazar. Birkaç ay sonrasında Kant bu anlattıklarını Hufeland'a mektubu ile birlikte, *Fakültelerin Kavgası*'nın üçüncü kısmı olarak kitabına ekleyecektir.

---

18 Akt. W. Genschorek, *Christoph Martin Hufeland, a.g.e.*, s. 229.

19 Mektup, 722. Bedenin tarihi ve kendi bedeni için duyulan hijyenik ve diyet kaygısı hakkında Krş. Philipp Sarasin, *Reizbare Maschinen*, Frankfurt/Main, 2001.

20 Akt. W. Genschorek, *Christoph Martin Hufeland, a.g.e.*, s. 229.

Hufeland'ın kitabı Kant'ın duygularına tercüman olmuştu. Çünkü araçlarını ustalıkla kullanmayı bilen makrobiyotikçi, bedenin bir hükümdarı havası takınmaz. Sadece tıbbi uzmanlık alanını bilen bir salt "akıl sanatçısı" (VI, 371) değildir. Kant, Hufeland'a vargılarını insan varoluşunun başlıca amacıyla ilişkilendiren bir filozof olarak değer veriyordu. Gerçi "hekimler ordusunda yasa koyucu bir unsur" olarak, tüm insanların her şeyinde işe yarayacağını iddia etmeyen ama hiçbir tıbbi tedbirde eksik olmaması gereken bir bütünsel yöne sahip olan bir "evrensel tıp" (VI, 372) uygulamaktaydı. Bu evrensel araç bir teknik değildi. Felsefi olarak temellendirilmek ve pratik-ahlâki yönelimli olmak zorunda olan bir yaşam pratiği "sanatıydı".

Kant, hastalıkları kendinden uzak tutmanın bu sanatına sadece Hufeland'a cevap mektubunda işaret etmekle kalmış değil. Onu bizzat tanıyan ve o yaşlandıkça onunla daha fazla sağlık ve hastalık, yaşlılık ve ölümlülük üzerine konuşmak durumunda kalan tüm biyografistleri de, bu konuya büyük önem verdiler. Borowski, Kant'ın "*eskiden* hayal bile edemediği ileri bir yaşa ulaşmış olmasını"[21], uygulamakta olduğu *sanat*ın eseri saydığını anlatır. Jachmann, ileri bir yaşa ulaşmaya büyük ilgi duyan Kant'ın bedensel eylemlerini ve tepkilerini ne kadar dikkatle gözlemlediğini anlatır. "Kant'ın bedeni, doğası itibarıyla kesinlikle seksen yıllık bir ömre göre değildi. O, doğadan hayatı zorlayarak aldı. Bedeninin tüm yapısı, ancak bir Kant'ın onu onca yıl destekleyip ayakta tutabileceği kadar zayıftı."[22] Ve onun hayatının son yıllarındaki yakını Wasianski de, Kant'ın adeta bir cambaz gibi bedenin sallanan gevşek ipi üzerinde dengesini kaybetmemiş olmaktan gurur duyduğunu belirtir. "Bu yüzden sağlığını ve ileri yaşını da neredeyse kendi eseri olarak görüyordu; hatta kendi ifadesiyle bir sanat eseri söz konusuydu."[23]

Kant kendini bildi bileli, hiçbir zaman hafif bir acının bile bulunmadığı herhangi bir zaman görmemişti. Göğsünde, onu

21 Borowski, s. 47.

22 Jachmann, s. 162.

23 Wasianski, s. 204.

hiç terk etmeyen bir sıkışma vardı. Ama bu, zaman zaman şikâyet ettiği ve eski okul arkadaşı Dr. Trummer'in kendisine haplar verdiği tek problemdir. Bunu göğsünün, kalbin ve ciğerin hareketi için yeterince hareket alanı bırakmayan düz ve dar yapısıyla açıklıyordu. "Erken yaşlarında hayattan bezginlik derecesine varan, hipokondriye doğal yatkınlığı da" (VI, 379) bu sıkışmaya borçlu olduğu inancındaydı. Ama bu yürek daralmasının "salt mekanik ve ortadan kaldırılamaz" olduğunu anladıktan sonra artık bununla ilgilenmesi gerekmedi. İleri yaşında gut hastalığı nöbetleri yüzünden çektiği ağrılarla da benzer bir şekilde başa çıktı. Özellikle sabahları "sol ayağın parmaklarındaki kor kızıllığı" (VI, 383) ile başa çıkma umudu, "yavaş yavaş dikkatini böyle bir açıdan uzaklaştırma" şeklindeki çileci yöntemdi. Beslenme alışkanlıklarını değiştirip, eskisi kadar et kızartması ya da sosis yememek ve şarap içmemek yerine ruh halinin kudretine güveniyordu.

Kant ömrü boyunca ciddi bir hastalığa yakalanmadı. Hastalık yüzünden tek bir günü bile yatağında geçirmedi. Bundan gurur duyuyordu ve bunu, diyetetiğin kendi koyduğu ilkelerini esas alan iradesinin bir başarısı sayıyordu. Bu, hastalıkları iyileştirmek için bir tedavi sistemi değildi. Yaşam gücünü gerek manevi, gerek sağlık bakımından mümkün olduğunca iyi ve uzun süre etkili kılmak için uygulanan bir pratik-felsefe sanatıydı. 200 yıl sonra psikanalitik eğitim almış eleştiricileri tarafından "ağır zırhlı bir savunucu-Ben'in"[24] duyusallığın hücumuna karşı saplantısal güdü kontrolü olarak yorumlanan; buna karşılık coşkulu müritleri tarafından, içinde "ruh halinin kudretinin" tüm gücünü hayattan yana sergileyebildiği bir *doğal sihrin teorisi*[25] halinde genişletildiği, bir programdı bu. Kant'ın kendisi bunu, sadece biyografilerinden değil, Hufeland'a mektubundan da bildiğimiz bir dizi düstur halinde ifade etti: Baş ve ayakları mümkün olduğunca soğuk tutmak; ayakları buz gibi

24 Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985, s. 442.

25 Krş. Ernst Marcus, *Theorie der natürlichen Magie, gegründet auf Kants Weltlehre*, Münih, 1929; Salomon Friedländer, *Katechismus der Magie*, Heidelberg, 1925 (değiştirilmemiş yeniden basım Freiburg i. Br., 1978).

suda yıkamak (bu gut ağrılarını hafifletiyordu); buna karşılık karnı, özellikle soğuk havada, daima sıcak tutmak; yedi saatten uzun uyumamak, çünkü "yatak bir sürü hastalığın yuvasıdır" (VI, 376); öğle uykusu uyumamak; soğuk odada yatmak; hapşırık ve öksürüğü önlemek üzere burundan nefes alıp vermek; sindirimi rahatlatmak için bir pipo içmek; katı gıdaları daha iyi sindirebilmek için su ve şarap içmek; her türlü havada düzenli yürüyüşe çıkmak ama terlemekten kaçınmak; yemek yerken ve yürürken kendini zorlayarak düşünmemek, hayal gücünün hafif, serbest hareketine izin vermek.

Kant, "akıllı bir varlık hakkında verilebilecek en aşağılayıcı hüküm ('topraktan geldin, toprak olacaksın') olarak ölümlülüğe karşı" (VI, 374) mümkün olduğu kadar uzun süre mücadele etmek niyetindeydi. İnsan hayatının sonlu olması, zihin insanı için muazzam bir provokasyondu. Bu yüzden, Hufeland'ın *Makrobiyotik*'inin sloganı olarak seçmiş olduğu, Goethe'nin nidası en sevdiği alıntılar arasındaydı: "Tatlı hayat! Varoluşun ve faal olmanın güzel nazik alışkanlığı! Senden mi ayrılacağım?"[26] Hayat ve ölüm hakkındaki bu son soruda da melankolizm kendini belli etmektedir. Kant melankoliye meyillidir. Her şeyin başarılacağı ve iyi olacağı umudundan yüzeysel olarak beslenen neşeli biri değildi. Hafiflik ona yabancıydı ve atlatılması gereken büyük tehlikeler olduğu zaman kedere doğru sürükleniyordu. Hayatı gerçekten güzel bir şey olarak hissetmiyordu. Ama yüce olana ilişkin duygusu nedeniyle, sırrı hiçbir teorik vargıyla çözülemeyecek olan, kendini isteyen bir kudret olarak hayata değer veriyordu.

Kant ölümden korkmadı. Ona mahkûm olduğu ve ondan kurtulamadığı için ondan nefret etti. Daha erken bir dönemde reşit olmayı hayat düsturu ilan etmiş, özgürlüğü seven filozof olarak sonunun asla, Hufeland'ın şema halinde tasvir ettiği "ölümün adayı" (VI, 391) gibi olmasını istemiyordu. Bu yüzden, kendisinden neredeyse 40 yaş daha genç olan tabip ile bir noktada kesinlikle anlaşamıyordu. Söz konusu olan, yaşlılık

26 Christoph Martin Hufeland, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern*, s. 13.

ve onun uygun tedavisi hakkındaki makrobiyotik düşünceydi. Gerçi Kant, Hufeland'ın yaşlılıkta kendine baktırmayı, rahatsızlıklardan (örneğin kötü havada gezintiye çıkmak gibi) ve yaşama gücünü zorlamaktan kaçınmayı tavsiye edişindeki paradoks ile eğlenmiştir herhalde: Yaşlılıkta insan elinde kalan yaşam gücünü daha tutumlu kullandığından, daha uzun süre idare eder. Yani paradoksal bir şekilde söylersek, insan o kadar yaşlı olmasa, yaşlılıkta daha erken ölürdü. Özellikle ölüme yakınlık, daha uzun yaşamanın bir aracıdır.[27] Kant için ise bu bunaklık pasifliği tam tersi etki yapıyordu. Onun diyetetiği, "yaşam gücünün egzersiz yetersizliğinden yavaş yavaş sönüp gitmesi" (VI, 375) sonucunu doğuracak olacağından, daha rahat yaşamayı reddediyordu.

Kant, olabildiği sürece aktif kalmak istiyordu. Sonunda "bitkisel bir varlık" (VI, 391) gibi aşağı bir basamakta yaşamak, yani sadece yemek yemek, yürümek ve uyuyabilmek, buna karşılık "burjuva var oluşu" için işe yaramaz olmak üzere yaşama gücünü zorlamaktan kaçınmak istemiyordu. Hayatı uzatma sanatı sonunda, yaşayanlar arasında ancak hayvansal yaşam biçimi halinde tahammül görme noktasına varacaksa, bu bakış açısını diyetetik programına dahil etmek istemiyordu. Kant, daha uzun yaşayıp "yoksunluklara katlanarak takatsiz bir yaşamı olağan dışı uzatmak" (VI, 391) üzere hayatın tadını azaltmayı kabul etmiyordu. Bağımsız bir insanın acı ve hastalıktan mümkün olduğu kadar kaçınmaya yönelik manevi-pratik sanatı olarak diyetetik, hayatın acısız sona ermesine izin de verebilmeliydi. En iyisi, "geceleyin bir inme nöbetiyle"[28] ölüvermek olurdu.

OPUS POSTUMUM YA DA: SON GEÇİŞ

Dış tesadüflerden ve etkilerden büyük ölçüde bağımsızlaşmak ve yaşama gücünü akış halinde tutmak için, Kant felsefe yapmayı da bir tür evrensel ilaç olarak tavsiye ediyordu. Henüz

27 *A.g.e.*, s. 464.

28 Borowski, s. 48.

genç bir öğrenciyken felsefede kendisi için, serbest hayat yolunun önündeki tüm engelleri aşmasına yardımcı olacak bir güç keşfetmişti. Şimdi de, yılların yükü altında beli bükük de olsa, felsefede hâlâ, "yaşlılığın bedensel zayıflıklarını bir ölçüde, hayatın değerini daha akıllıca kestirmek suretiyle herhalde telafi edebilecek" (VI, 377) bir enerji hissediyordu. Ama sadece bedenini kavramakla kalmayıp zihinsel işini de engelleme yoluna giren, artan takatsizlik konusunda da kendini kandırmıyordu. Hufeland'a bir mektubunda Kant ilk defa, aşağı yukarı 1796'dan beri bazı kafa işleri için kendini dağınık (desorganize) hissettiğini belirtir. Bir tür "kafa sıkışması" beyninde kramp yaratmakta ve düşünmenin kendisini önlememekle birlikte, yoğunlaşmayı zorlaştırmaktadır. Bunu "kısmen beynime sıçramış olan bir gut" (VI, 389) hastalığı saymakta, ayrıca zararlı etkisi yüzünden birçok kedinin öldüğünü gazeteden okuduğu, havadaki olağanüstü yüksek elektriğin etkisine de bağlamaktadır. (Mektup, 792) Çok çeşitli tasavvurların ve düşüncelerin değişimleri arasında, bilincinin bütünlüğünü sürdürmeyi artık sıklıkla başaramadığı anlaşılıyor. Bir şey söylemeye ya da yazmaya başladığında, nereden başlayacağını ve nereye varacağını bilmektedir ama aniden zihni dağılmakta dinleyicilerine ya da kendine sormaktadır: "Nerede kalmıştım? Nereden yola çıkmıştım?" (VI, 390) Ama bu onu, felsefi sisteminde belirli boşlukları doldurmak ve eleştiri işini tamamlamak istediği son büyük eserine kalkışmaktan alıkoymayacaktır.

Kant her ne kadar kendini zayıf hissetse de artık hayatının sonraki yıllarında üretken olmasını sağlayacak olan zihinsel meydan okumaya karşılık verecek daha fazla zamanı vardır. Epey zamandır sabit bir alışkanlık haline geldiği gibi, hizmetkârı Lampe onu her sabah saat beşe çeyrek kala uyandırmak ve efendisi kalkana kadar yatak odasında beklemek zorundadır. Giyinir, kırmızı ipek kuşaklı sarımtırak bir sabahlık geçirir sırtına, üstüne bir de küçük bir üçgen şapkacık tutturduğu bir uyku takkesi takar. Sonra çalışma odasına gider, iki fincan yumuşak çiçek çayı ve bir pipo içer. Saat beşte yazı masasının başında oturmaktadır. Artık bütün öğleden önce kendisinindir. Çün-

kü 40 yıllık öğretim üyeliğinden, toplam 268 ders döneminden sonra, 23 Temmuz 1796'da son kere kürsüde durmuştur. Gerçi gelecek sömestr için yeni dersler ilan etmiştir ama kendini bunu yapabilecek durumda hissetmez. Sonraki altı yıl boyunca Kant her sabah yazacaktır; dostları ve tanıdıkları orada yüzlerce sayfa kâğıda döktüklerinin neler olduğunu bilmese de. Tek bildikleri, el yazmasının "doğanın metafiziğinden fiziğe geçiş"[29] konusunda olduğu ve Kant'ın kendisinin bunu baş eseri, "chef d'oeuvre"[30] saydığıdır. Ancak yargı gücünden kuşku duyarlar, bunu azalan zihinsel gücüne bağlarlar. Kant artık ne yaptığını pek bilmez durumda mıdır? Bu, sadece bir ihtiyarın en son çocuğuna duyduğu affedilebilir zaaf mıdır?

Kalın kâğıt yığını Kant'ın ölümünden sonra bir şaşkınlık yaşadı. Kardeşi tarafından akrabaların elinde kaldı, bir süreliğine tamamen kayboldu. Büyükçe kısımlarını, onlara ait ön çalışmalarla birlikte Rudolf Reicke, *Altpreussische Monatsschrift* (1882-1884) dergisinde parçalar halinde yayımladı. Sonuçta elyazmasının bütünü 1885 yılında, Berlin'deki Kraliyet Kütüphanesi fiyatı fazla yüksek bulunca, Hamburglu papaz Albrecht Krause tarafından 800 mark karşılığında satın alındı. 1888 yılında Krause, geriye kalan eserin popüler bilimsel bir anlatımını yayımladı ama yapısını ve düşüncesini aktarmayı başaramadı. Eserin bütünü tamamen bulanık, bağlantısız notlar öbeği gibi görünüyordu ve Kant'ın felsefesini en iyi bilen kişiler çalışmayı tamamen anlamsız cümlelerin bir topluluğu ve Kant'ın düşünme organının yıpranmışlığının hazin bir işareti saydılar. Ancak 1920'de *Kants Opus Postumum Dargestellt und Beurteilt von Erich Adickes* (Kant'ın Ölüm Sonrası Eseri, Toparlayan ve Değerlendiren Erich Adicke) adlı kitap ile yeni bir perspektif açıldı.[31] Kant'ın metafizikten fiziğe geçişi, dağınık biçimine rağmen olgun bir yaşlılık eseri olarak görünmekteydi. Adickes tüm elyaz-

29 Wasianski, s. 260.

30 Hasse. Akt. R. Malter (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, a.g.e., s. 548.

31 Erich Adickes, *Kants Opus postumum dargestellt und beurteilt*, Berlin, 1920. Yeniden basım: Vaduz, 1978.

masının basılmasını talep ettiği halde, Kant Komisyonu ilk önce, onu *Kant'ın Toplu Yazıları*'nın akademi basımına almayı kabul etmedi. Ama sonra yine de XXI. (1936) ve XXII. (1938) ciltler (*Kant'ın elyazması mirası*) olarak 1269 sayfa halinde yayımlandığında, metinler arasındaki bağlantıları gösteren Kant'ın kendi işaretleri dikkate alınmadı. Çok sayıdaki kâğıt özel mülkiyetler arasında elden ele dolaşırken tamamen karman çorman hale gelmişti, "sanki bütün demet masanın çekmecesinden düşmüş ve başlangıçtaki sıraya hiç aldırmadan yerden toplanmış gibi."[32] Pek çok metin bölümü asıl esere ait değil, sadece gündelik notlardır; esere dahil olan ve gevşek kâğıtlar üzerinde bulunan pek çok şey de *Opus Postumum*'a alınmamıştır.

Ancak Vittorio Mathieu (1958 ve 1989), Hansgeorg Hoppe (1969) ve Burkhard Tuschling'in (1971) çığır açan monografileriyle Kant'ın son eserinin kalitesi görülebilir hale gelmiş[33] ve 1796 yazına ait gevşek bir yaprak üzerindeki adıyla *Doğa Biliminin Metafizik Başlangıç Nedenlerinden Fiziğe Geçiş* ile yoğun bir tartışmaya neden olmuştur.[34] Yani tüm eserleri dikotomik ve hedeflenen aktarımlarla kaplı olan bu filozofun son bir geçişi: Algısallık (Anschauung) ile akıl, deneyim ile fikir, duyusal arzu ile saf irade, ampirik ruh öğretisi ile saf ahlâk felsefesi, pratik ve teorik akıl, fiziksel araştırma ve metafizik araştırmalar arasındaki geçiş. Bir uçurumun üzerine bir köprü inşa etmek gerekiyordu. O köprüyle Kant var olan doğanın kendisine, gerçek âleme, insanın da bedensel varlık olarak güçleriyle birlikte dahil olduğu gerçek âlemin özel ve somut fiziğine bir yol

32 Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Gerd Held (yay. haz.), Frankfurt/Main, 1989, s. 57.

33 Vittorio Mathieu, *La Filosofia transcendentale e l'Opus postumum de Kant*, Torino, 1968; Hansgeorg Hoppe, *Kants Theorie der Physik*, Frankfurt/Main, 1969; Burghard Tuschling, *Metaphysische und transzendentale Dynamik in Kants Opus postumum*, Berlin-New York, 1971; Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Frankfurt/Main, 1989.

34 (AA XX, 463). Krş. Siegfried Blasche, Wolfgang R. Köhler, Wolfgang Kuhlmann ve Peter Rohs (der.), *Übergang*, Frankfurt/Main, 1991; Choi, So-In, *Selbstbewußtsein und Selbstanschauung. Eine Reflexion über Einheit und Entzweiung des Subjekts in Kants "Opus postumum"*, Berlin, 1996; Eckhart Förster, *Kant's Final Synthesis*, Cambridge/Mass.-Londra, 2000.

açmak istiyordu. "Fizik, maddeye özgü hareket ettirici kuvvetlerin öğretisidir."[35]

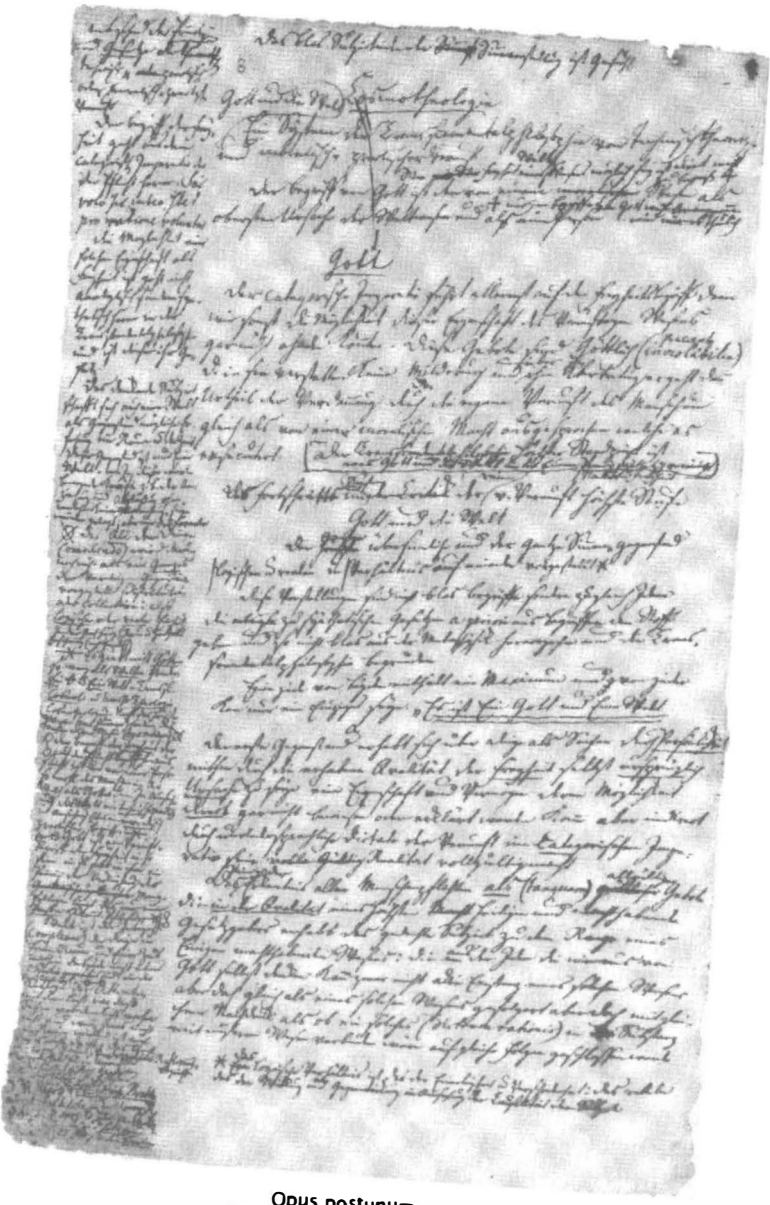
Özellikle, her sabah durmaksızın yazıp duran Kant'ın çalışma tarzı, onun geçişini izlemenin hayli zorlaşmasına katkıda bulunmuştur. Muhtemelen aynı anda değişik düşünceler üzerinde çalışmış, onları değişik kâğıtlara not almıştı ve ilk başta kronolojik sıraya bile sokmamıştı. "El yazmasının yeni hücre tarzı yapısını"[36] ve Kant'ın onunla bağlantılı düşünme tarzını belirginleştiren Mathieu oldu. Birkaç gevşek kâğıt, az sayıda çeyrek tabaka ve "Oktav taslağı" dışında geçiş eserini, her biri dört sayfa oluşturacak şekilde katlanmış forma halindeki dev kâğıt tabakalarına yazmıştı. Tek tek formalar ve sayfaların her biri bir düşünce içermekteydi. Tıpkı bir organizmanın hücrelerindeki gibi, metnin sayfalarında daima tüm konsept özetlenmekte ve her defasında farklı yönleri aydınlatılmaktadır. *Opus Postumum*, âlem sistemi gibi fraktal olarak organize edilmiştir. Eserin bütünü, parçalarından yansımakta, bunlar kendine benzeyen uzantılarıyla sonsuza doğru çoğalmaktadır. "Kant eseri her defasında *bütün olarak düşünmek* istiyordu ve öyle yapmak zorundaydı. El yazmasının tarif edilen hücreler halindeki yapısı, yazılı *düşünme dayanakları* ihtiyacından, bir bakıma 'yazılı olarak düşünme' ihtiyacından ortaya çıkmaktadır."[37]

Maddenin doğa bilimsel bir kavranışından, Ben'i her türlü nesnenin orijinali ilan eden "Selbstsetzungstheorie"ye [Selbstsetzungstheorie: Kendini konumlandırma teorisi. Tanrı tarafından konumlandırılmış, yani biçimlendirilmiş insanın aksine kendini biçimlendiren, kendi yasalarını koyan, âlem içerisindeki konumunu kendi seçen insanı esas alan teori – ç.n.] kadar uzanan geniş yelpazedeki düşünceler bolluğu içerisinden, burada sadece bir öğeyi seçip almak istiyoruz. Çünkü biyografik açıdan ilginç olan özellikle, Kant'ın 50 yıl sonra tekrar ilk büyük konusuna yönelmesidir: Doğal cisimlerin *canlı kuvvetleri*. Gençken gençlik kibri içerisinde, kendi güçleri hakkındaki özgüve-

35 AA XXI, 166.

36 Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Frankfurt/Main, 1989, s. 61.

37 *A.g.e.*, s. 70.



Opus postunum.
"Bu bir Tanrı ve bir Dünya".

ne karşılık gelecek şekilde, onları kendi *gerçek kestirme*sine, ölçümüne tâbi tutmuştu. Şimdi ise artan bir takatsizlik hissetmekteydi ve paradoksal bir şekilde kendisi daha fazla kuvvet eksikliği çektikçe, hareket ettirici kuvvetler hakkındaki düşüncesi aynı derecede derinlik, çıkarsama tutarlığı ve iç bütünlük kazanmaktaydı. Ama sorunsalı aynı kalır: Bu canlı ve hareket ettirici kuvvetler nasıl kavranabilir ki? Bir yandan 1746'da iddia etmiş olduğu gibi "matematiğin yargı alanının tamamıyla dışında" kalıyorlarsa (I, 175) veya 1786'da öne sürdüğü gibi "her özel doğa öğretisinin içinde, ne kadar *matematiğe* rastlanıyorsa, o kadar *asıl* bilim bulunduğu" (V, 14) şartına uymuyorlarsa?

Kant, daha 1746'da, cisimlerin canlı kuvvetlerin sonucu olarak içlerinden kaynaklanan, başka hareketli cisimler tarafından neden olunmayan bir hareket yaratabileceklerinde ısrar etmişti. Bu düşüncenin temelinin "metafizik" (I, 76) olduğunu ve çağdaş doğa bilimcilerinin hoşuna gitmesinin mümkün olmadığını biliyordu. Ama yine de bundan emindi: "Kendimi bunun üzerine kuruyorum." Bu ifadeyle hem özerk Ben olarak kendine önceden çizmiş olduğu yörüngede engellenmeyi (I, 19) kabul etmeyen kendi varoluşsal durumunu dışa vuruyordu, hem de canlı kuvvetlerin maddenin kendisinin içinde barındığı yolundaki metafizik kanaatini dile getiriyordu. (I, 77) Öznel dinamik ve nesnel doğa kuvveti arasında, nedeni meçhul kalsa bile, bir analoji vardı.

1798'de hareket ettirici kuvvetlerin temel sisteminde, Kant bu düşünceyi tekrar ele aldı. İki tür hareket ettirici kuvveti ayırt etti. Bir kez daha, eseri daha genç bir öğrenciyken onu coşturan ve şimdi son bir kere saygı duruşunda bulunduğu Isaac Newton gündemdedir. Bir yanda, daha önceki cisim hareketlerinin neden olduğu kuvvet etkileri vardır. Bu hareketin ilkelerini Newton "ölümsüz eseri"[38] *Philisophiae Naturalis Principia Mathematica*'da ifade etmiştir. Öte yandan, maddenin kendisinin içinde barındırdığı türden bir başlangıçtaki hareket ettirici kuvvet vardır. Ancak bu doğuştan tahrik kuvvetinin ilkeleri hesaplanamaz. Bunlar sadece, hayata yoğunlaşan bir di-

38 AA XXII, 164.

namik fizyoloji ile bir *Philisophiae Naturalis Principia Physiologica*[39] ile temellendirilebilirler.

Yaşlı Kant, sıklıkla iddia edildiğinin aksine, Newton'un kararlı karşıtı ya da antagonisti haline gelmiş değildir. Gerçi büyük idolüne karşı severek polemik yürütür ama Newton'a ve onun *Principia*'sına ne kadar çok şey borçlu olduğunun farkındadır. Sonuçta 1755'te tüm kozmolojik âlem sistemini *Newtoncu İlkelere göre* biçimlendirmiştir ve kaosun içerisinden yaratmıştır. Ama Newton'un *Principia Mathematica*'sına sınırlarını göstermiştir. Bu prensipler, doğa araştırmalarının "fizyolojik başlangıç nedenlerinin de dahil olduğu, öğrenilebilir bütünü kavramaya imkân veriyor değillerdir.

Öğrenilebilir bütünlüğü temellendirmek için Kant, 1799 civarında son yön değişikliğini gerçekleştirmiştir. Her türlü deneyimin gerçek açıklama nedeni olarak "esîr"i ya da ısı maddesini ortaya atmıştır. Her yere yayılmış ve sınırsız ısı maddesi tüm âlem cisimlerini bir sistem içerisinde birleştirdiğinden ve "etkileşim ortaklığına soktuğundan", tüm algılar ve tekil deneyimler *"bir deneyim"* içerisinde birleşir.[40] Bu ısı maddesi kavramını ilk olarak bitki fizyologları, bitki örtüsünün birtakım fenomenlerini açıklayabilmek için ortaya atmışlardı. Kant bununla yetinmedi. Onu genelleştirdi ve 1799'da hipotez olarak varsayılan maddeyi "doğanın metafizik başlangıç nedeninden fiziğe geçişin en üst prensibi"[41] ilan etti. Gerçi bu esîr maddesi, maddi bakımdan hiçbir zaman ampirik olarak kanıtlanmamış olabilirdi. Kant'ın kendisi de, kendi esîr kavramının sadece bir uydurma, salt fikir ya da salt düşünce şeyi olabileceği düşüncesini kafasında evirip çevirir ama tüm evrende ebedi oyunlarını oynayan her türlü hareket ettirici kuvvetin temelinin, ortamının (Medium) ve imkânının yalnızca bu ısı maddesi olabileceğinden emindir. "Mutlak yaygınlıkta, her şeye nüfuz eden, içsel olarak her şeyi hareket ettiren (ajitatif) ve bu ajitasyon içerisinde düzgün biçimde kalan (perennierender), ısı *maddesi* adın-

39 *A.g.e.*

40 AA XXI, 579.

41 AA XXI, 600.

da bir temel madde vardır."[42]Kant'ın *Geçiş*'i, Newton'un *Principia Mmathematica*'sından radikal bir kopuş değildir. İçerisinde *Principia Pysiologica*'nın başlıca rolü oynadığı başka bir egemenlik alanına doğru atılan bir adımdır. Matematiksel kavrayışın dışında kalan yaşam süreçleri, yaşlı Kant'ın son, her şeyi belirleyen konusudur. Yalnızca onları kavrayabilirse, sistemini tamamlanmış sayacaktır.

Bilim tarihi bakımından Kant'ın esîr kavramı, özellikle yanma maddesi "Phlogiston"un varlığı ya da yokluğu etrafındaki kavgadaki türünden, ısı fenomenleri hakkındaki çağdaş tartışmalarla ilişkilendirilmiştir. Ama canlı kuvvetlerden, fizyolojik prensiplerden ve evrensel ısı maddesinden oluşan bütün bu tasarımın göz ardı edilemez antropomorf (insan biçimli) arka planı çok daha önemlidir. Söz konusu olan, yaşam kuvvetini Kant'ın genel olarak her türlü deneyim imkânının aslı ilan etmiş olduğu insandır. Yalnız, hareket ettirici kuvvetlerin öznesi kendisinin farkına/bilincine vardığında ve onlarla birlikte serbestçe etkide bulunduğu zaman, maddenin fiziksel özellikleri gerçekten kavranabilir. Kant'ın yaşlılık eserine damgasını vuran, kendi bedenindeki deneyimdir. Nihayetinde yalnızca öznenin, kendi içinden canlı ve hareket ettirici kuvvetlerini geliştiren bedenselliği, insani olan bir bütünsel âlem deneyiminin aşkın koşulu olabilir.

Bu tamamlanmamış son eserin fraktal yapısının içerisinden serpildiği "kuvvet" kavramının, doktor-filozof Hufeland'ın doğanın en genel, en ince, en nüfuz edici ve en görünmez faaliyeti olarak kutladığı, yaşam kuvvetine ilişkin makrobiyotik araştırmalarını hatırlatması tesadüf değildir. "Her şeyin içini doldurur, her şeyi hareket ettirir, çok büyük ihtimalle, içerisinden fiziksel, mükemmel organik âlemin tüm diğer kuvvetlerinin aktığı temel kaynaktır."[43] Çünkü Kant, *Geçiş* üzerindeki çalışmasına tam, Hufeland'ın *Hayatı Uzatmanın Sanatı* kendisine, içindeki bazı fikirler üzerinde felsefi olarak düşünmesi ricasıyla gönderildiği sırada başladı. Hufeland'a *Ruh halinin kudreti*

42 *A.g.e.*

43 Christoph Wilhelm Hufeland, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern*, Stuttgart, 1975, s. 50.

hakkında anlattıklarında, Kant 1798 yılında kendi Ben'inin sesini yükseltti ve kendi bedensel deneyimlerinden söz etti. *Opus Postumum*'unda dile getirdiği canlı kuvvetler de Kant'ın bedensel ve okuma deneyimleriyle bağlantılıdır. Gerçi birkaç kere canlı kuvvet *(vis viva)* ile yaşam kuvveti *(vis vitalis)* arasındaki ayrımı vurgular. Yaşam kuvvetini doğanın organik âlemine dahil eder, buna karşılık canlı kuvvetleri genel olarak maddenin mekaniği ve dinamiği ile bağdaştırır. Ama bu ayrıma rağmen Kant ortaklığı da tespit eder: "Canlı kuvvet yaşam kuvveti değil, organik değil, mekaniktir. Ama organik [kuvvet] ile analojiye göre mekanik [kuvvet] tasavvur edilebilir ve tersi de [mekanikten hareketle organik kuvvet zihinde canlandırılabilir]."[44]

IYIDIR

Kant bir 18. yüzyıl adamıydı. Yüzyıl sona ererken o da gücünü gittikçe kaybeder. Baş eserini tamamlamak ister ama işin neresindedir, başaracak mıdır, bilemez. "*Kant*'ın bu eseri ortaya çıkarmak için harcadığı gayret, kuvvetlerinin geri kalanını daha hızlı tüketti"[45] diye anlatır, Wasianski; Tragheim Kilisesi papazı E. A. Ch. Wasianski, gittikçe güçten düşen Kant'ın son yıllarında yanında olur, Kasım 1801'den itibaren onun evini idare eder, para meseleleriyle ilgilenir ve 1804 yılında *Hayatının Son Yıllarında Immanuel Kant*'ı ayrıntılı olarak anlatan ilk yazar olur. Beden ve ruhu gittikçe daha fazla zayıflatan, beş yıllık, ilerleyen bir bitkinleşme süreci söz konusudur. Vücudu hiçbir zaman çok güçlü olmamıştı. Ama şimdi gözle görülür bir şekilde zayıflar, kas kuvvetini kaybeder. Kant'ın kendisi neredeyse her gün bu konudan söz eder ve sofra arkadaşlarının dikkatini, artık yakında kas miktarının alt sınırına ulaşacağına çeker. Zayıflıktan dolayı düşmeye başlar. Başlarda buna güler ve şakayla, vücudunun hafifliği yüzünden nasıl olsa sert bir şekilde düşmesinin mümkün olmadığını söyler. Ama gittikçe daha sık yorgunluktan sandalyesinde uyuyakalır, düşer ve sıklıkla, ken-

44 AA XXII, 189.

45 Wasianski, s. 260.

di kendine kalkamadığı için birisi yardımına gelene kadar yerde kalır. Kant'ın serinkanlılıkla karşıladığı küçük felaketler de meydana gelir. Sabahleyin okurken ve yazarken, kafası mumun üstüne düşer; "pamuktan uyku takkesi tutuştu ve başımda aydınlık alevler içerisinde kaldım."[46] Paniğe kapılmadan çıplak elleriyle takkesini çıkarır, yere bırakır ve ayağıyla alevi söndürür.

Kant yavaş yavaş, içinden kendini hayli erken kurtarmış olduğu duruma geri düşer. Özerkliğin, kendi kararının ve düşünce özgürlüğünün filozofu, reşit olmayan çocuk derecesine geriler. Daha 1799'da, şakacı bir tonla da olsa, zayıflığından şikâyet eder: *"Beyler, yaşlıyım ve zayıfım, beni bir çocuk gibi görmelisiniz."*[47] Şimdi kendi suçu olmadan içine düştüğü reşit olmama durumundan nefret eder. Artık kendi ev işlerini organize edemeyecek durumda olduğunu gördüğünde, öznel kendini konumlandırma teorisiyle ilgili son felsefi düşüncelerinin arasına şunu not eder: "Bir *kafa* - bir *fırça*. Bir kafa, kendi kuvvetiyle bir şey yapabilendir. Bir fırça, başkasının yönetmek zorunda olduğudur."[48] Kant'ın bağımsızlık arzusunu dile getirdiği çok sayıdaki çeşitleme, bu gerilemeye karşı birer yakarış formülü gibi gelir kulağa: "Ben kendimi [olduğum varlık olarak] yaparım." "Her şeyi kendimiz yaparız." "Özne kendini yapar." Tekrarlama ihtiyacı, Kant'ın içinde bulunduğu ikilemi göstermektedir. Kendisi ne kadar az şeyi yapabilir durumdaysa, zihinsel enerjisini o derece daha fazla kendini konumlamanın yapıcı edimine yöneltir.

Gerileme durdurulamaz. Kant kendini gittikçe daha fazla, 1798'de Hufeland'a sözünü ettiği "ölümün bu adayı" gibi hisseder. Bitki gibi yaşayıp gitmeye başlar, "hayvansal varlığı için sağlıklı, burjuva (aleni işlere yükümlü kılan) var oluş için ise hasta, yani malul demektir bu." (VI, 391) 6 Şubat 1798'de Hufeland'a yaşlanmayı büyük bir günah gibi hissettiğini yazar ve mektubu şu alaycı sözle tamamlar: "Bunun için ise insan merhametsiz bir şekilde ölümle cezalandırılır." (Mektup, 767)

Kant'ın hayata ettiği veda uzundur. Wasianski bu vedayı ay-

46 Wasianski, s. 210.

47 Wasianski, s. 208.

48 AA XXI, 134.

rıntılarıyla kaydetmiş ve tarif etmiştir. 1801'den itibaren Kant'a haftada iki kere misafir olan meslektaşı Profesör Johann Gottfried Hasse de ayrıntılarıyla anlatır bu süreci.[49] İngiliz yazar Thomas de Quincey 1827'de *Immanuel Kant'ın Son Günleri*'ni edebiyata taşır. İhtiyar, sıklıkla huysuz Kant'ın başrolü oynadığı radyo tiyatroları ve sinema filmleri vardır.[50] Bütün bunları burada tekrarlamamıza imkân yok. Yalnızca Kant'ın kendisinin, durdurulamaz bir şekilde ölmek üzere hazır bulunuyor olmasını nasıl algıladığını ve değerlendirdiğini hatırlatmak istiyoruz.

Aydınlanma'nın rasyonalite yapılarına karşı *Aklın Ötekisini* daha değerli saydıkları köklü eleştirilerinde, Hartmut ve Gernot Böhme, Kant'ın yaşlılık, hastalık ve ölümle ilişkisinin derine inen bir bastırmaya dayandığını analiz etmeye çalıştılar. Buna göre Kant, muazzam bir zırha bürünme ve kendini disipline etme yoluyla, hayatının büyük travmasını hatırlatabilecek her şeye karşı koymuştu. Çünkü 13 yaşındaki Kant'ta felaket derecesinde anomiler tetiklemiş olan, annesinden ayrılışını sindirebilmiş değildir ve bu, hayatının tedirgin edici sırlarında kendini dışa vurmaktadır: Hastalandıklarında, sürekli durumlarını başkalarına sorarak öğrendiği halde, dostlarını ziyarete gitmez; bir arkadaşı ya da yakın tanıdığı öldüğünde serinkanlı, neredeyse kayıtsız görünür ve "geçti artık, ölüleri ölülerin yanında bırakmak lazım ["Ölenle ölünmez"e eşdeğer bir deyiş – ç.n.][51] demekle yetinir; 1797'de *Örflerin Metafiziği*'nde, kaçınılmaz bir ölüm durumunda kendine "Beni ne ilgilendirir?" (IV, 594) demeyi bilgelik işareti olarak tavsiye eder; melankoliye meyillidir ve intiharı düşünür ama ahlâki rasyonelleştirme yoluyla intiharı kendine yasaklar. Yazarlara göre Kant böylelikle her türlü yasın önüne geçmektedir; çünkü yas, "annenin ölümünden duyulan muazzam acıyı çağrıştıracaktır: Kant'ın kaçınmak zo-

49 *Der alte Kant. Hasse's Schrift: Letzte Äußerungen Kants und persönliche Notizen aus dem opus postumum*, Artur Buchenau ve Gerhard Lehmann (yay. haz.), Berlin-Leipzig, 1925.

50 Krş. Thomas de Quincey, *Die letzten Tage des Immanuel Kant*, Münih, 1984; Die letzten Tage des Immanuel Kant (arte, 24 Nisan 1993); *Kant*, Ute Scharfenberg'in radyo tiyatrosu oyunu, DeutschlandRadio Berlin / NDR 2001.

51 Borowski, s. 54.

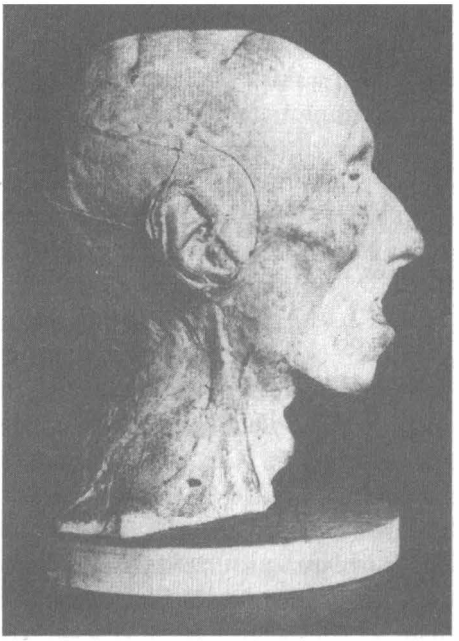
runda olduğu da budur."[52] Son olarak da, "eleştirel rasyonalist Kant'ın ölümsüzlüğü, aklın zorunlu bir fikri olarak kurtardığını ve böylelikle kadiri mutlak bir Kendi-nesnesiyle kaynaşma imkânını da kurtarmış olduğunu"[53] hatırlatırlar.

Ölen annenin psikanalitik odaklı hayal edilişi ne doğrulanabilir ne de çürütülebilir olduğundan, bu konu ciddi bir şekilde tartışılamaz. Ama bu bağlamda dikkat çekilen iki son soru kayda değer. Kant'ın akılcılık fikri olarak ölümsüzlük ile kuru bir şekilde "geçti artık" demesi nasıl bağdaşır?

Öldüğüm zaman, başıma neler gelecek? "İnsanın, maddesinin dağılacağı ölümünden sonraki" (III, 649) bu durum hakkında kesin olarak neyi bilebiliriz? diye sorar Kant. Bu soruyu cevaplarken insanın hayal gücünün önünde sınır yokmuş gibi görünmektedir. Cesetlerinin yavaş yavaş çözülüp yok olacağına dair en basit cevabı çoğu insan pek kabul edemez. Onun yerine akla gelebilecek her şeye inanırlar: Bedensel dirilişten hayalet halinde dolaşmalara, spiritüalist yeniden doğuşa, cennette ruhsal mutluluktan cehennemde ebediyen kavrulmaya kadar. Doktor Samuel Collenbusch'un 23 Ocak 1795'te Kant'a, sevinçle beklediğini bildirdiği, ölülerin bedensel dirilişi düşüncesine ihtiyar Kant pek anlayış gösteremez bir türlü: "Kim vücudunu, ona ihtiyaç duymayabileceği halde ebediyete kadar yanında taşıyıp durmak isteyecek kadar sever ki?" (VI, 305) Ama ya ruh? Majesteleri Kral'ın suçlamasına karşı savunmasında, Ekim 1794'te 70 yaşındaki Kant ilk defa kendi ölümüne işaret etmiş ve bu sırada şu ihtimali aklına getirmiştir: yakında hayatı ve düşüncesi için "yürekleri bilen bir âlem yargıcına" (VI, 272) hesap vermek zorunda kalması "pekâlâ mümkün"dü. O halde ölümden sonra bir tür hayata inanıyor muydu? Daha 30 yıl önce, yeniden doğmak üzere ölüler âleminin rüyasını gören ruh görücü Swedenborg'un analizinde, erdemli bir hayatın insanlarda, "başka, gelecekteki bir âlemde" (I, 989) bunun için ödüllendirilmeyi umut ettirdiğine dikkat çekmişti. *Saf Ak-*

52 Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt/Main, 1985, s. 513.

53 *A.g.e.*, s. 477.



Kant'ın ölüm maskı.

lın Eleştirisi'nin sonuç bölümünde, *"Neyi umabilirim?"* (II, 677) şeklindeki varoluşsal anahtar sorusunu, onun için insan varoluşunun en yüksek amaçları arasında olan ölümsüz bir ruh fikriyle birleştirdi. Ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin sonuç bölümünde, "içim[n]deki ahlâki yasa"yı, "gerçek sonsuzluğa" (IV, 300) sahip akılla kavranabilir bir âleme yerleştirir.

Ama bütün bu vakalarda Kant "ölümsüz ruhu" yalnızca, ahlâki kişiliğin içine yükselebileceği ve kendini içine düşünebileceği zaman dışı ve duyuüstü boyut için bir mecaz olarak kullanmıştır. Bir umudu ifade eder. Bir şeyi adlandırmaz, etik olarak bir şeye işaret eder. Yalnızca ahlâki bakımdan bir fikir olarak düşünülebilir. Teorik bilinebilir alanda ise bir rol oynayamaz, bir hipotez olarak bile rol oynayamaz, çünkü onun için nesnel bir doğrulama en azından mantıksal olarak düşünülebilir olmak zorundadır. İnsanın ruhunun gerçekten ölümsüz

olup olmadığı, ilke olarak ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir. Bunu hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Çünkü hayatın kendisinde, bu daima, bu taraftaki âlemde yapılabilen her türlü mümkün deneyimin genel sınırlarını aşmaktadır. "Ölümden sonra ne olacağımızı ve nelere kadir olacağımızı, herhangi bir şekilde bilemeyiz." (III, 649) Sıkı bir şekilde ele alındığında, bedenden ayrı bir ruh düşüncesi bile, teorik ya da ampirik olarak temellendirilemeyecek bir pratik-felsefe kurgusudur. Çünkü bunun için, "ruhu henüz hayattayken bedenin dışına taşımanın" paradoksal deneyine kalkışmak gerekecekti, "bu da aşağı yukarı, birisinin kapalı gözlerle aynanın karşısına geçip, bununla neyi amaçladığı sorusuna da, sadece uyuduğum zaman nasıl göründüğümü öğrenmek istiyorum," (III, 649 vd.) diye cevap vermesine benzer bir durum olacaktır.

Kant, 2 Haziran 1803'te son sohbetlerinden birinde de bu Sokratçı bilmezliği vurguladı. Hasse karşısında "Benim bu halim uzun süremez, günden güne daha zayıf düşüyorum," diye yakındığında, Hasse, gelecekten ne beklediğini sorar ve uzun bir aradan sonra şu cevabı alır: "Belirli bir şey yok." Kant bir süre önce de benzer bir cevap vermişti: "Bu durum hakkında bir şey bilmiyorum."[54] Kant'ın bu bağlamda Jachmann ile yaptığı samimi bir sohbet de onun tutumu açısından tipiktir. Kant bir düşünce deneyi olarak, kudretli bir meleğin şu teklifini tasarladı: Ya sonsuza kadar yaşamayı seçebilirsin ya da hayatının sonunda varoluşunun tamamen yok olmasını. Akılcı bir insan tam bir ağırbaşlılıkla ve iyice düşündükten sonra, neyi tercih ederdi? Kant'ın kendi fikri, "tamamen meçhul olduğu halde ebediyen sürecek olan bir durumu tercih etmenin ve yapılan tercihten pişman olunsa bile, sonsuz tekdüzelikten bezilse bile ve bir değişiklik özlemi çekilse bile değiştirilemez ve ebedi olacak olan belirsiz bir akıbeti kasıtlı olarak seçmenin bir hayli cesurca olacağı"[55] şeklindeydi.

Bu akıl yürütmede kayda değer olan tek şey, bilinemezliğin biliniyor olması değildir. Kant için karakteristik bir şey, aynı

54 Hasse. R. Malter (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch* içinde, *a.g.e.*, s. 569.
55 Jachmann, s. 151.

şekilde, ebedi hayatın ya da hep süregiden bir ruh huzurunun sonsuz tekdüzeliğinden çok daha önemli ve heyecanlı olan bir "değişikliğe" dikkat çekmektir. Wasianski'nin anlattığına göre Kant genel olarak hayatı "sürekli değişiklik"[56] olarak görüyordu, hastalanmalar ve iyileşmeler de buna dahildi. Hastalandıklarında daima arkadaşlarının durumunu hararetle sormasının önemli bir nedeni budur. Hayatın dinamiği onu ilgilendirmekteydi. Buna karşılık ölüme tuhaf şekilde kayıtsızdı. Yaşam kuvvetinin tamamen kaybedilmesi onun için, zamanın akışı tarafından kavranamayacak bir donakalma demekti. Ölü olmak, ona sürekli, değiştirilemez bir durum olarak görünüyordu, "bu konuda artık hiçbir şey değiştirilemeyeceğinden her türlü haber yerine *tek bir* haber yeterliydi."[57]

Kant tek bir "geçti artık" sözüyle yetindiğinde, bu bir duygu bastırmanın ya da yas tutamaz bir kişiliğin işareti değildi. Özellikle en iyi dostu Joseph Green'in 1786'daki ölümü, ondan on yıl sonra da Hippel'in ölümü ona çok dokundu. "Geçti artık", hayatı olumlamanın, bakış açısı içerisinde ölümün aldırılmayacak bir fenomen olarak göründüğü ters yüzüydü. Kant'ın "*bilgenin* yüce tasavvur tarzı" (IV, 594) saydığı ve İlkçağ'ın Stoacıları'nın düşündüğü türden felsefi temel tutum da bununla kendini ifade ediyordu. Kant kendini Stoacılara yakın hissediyordu ve Seneca ve Epiktet'in yazıları ömrü boyunca en sevdiği metinler arasında oldu. Hatta, sadece erdem öğretisi olarak pratik felsefeye dahil olmakla kalmadığı, ayrıca felsefi "iyileştirme öğretisi" olarak, yani insanın içindeki akılcılığın "duyusal hisleri üzerinde, kendi kendine koyduğu bir ilke yoluyla hâkim olmanın" (VI, 375) kudreti olarak, Stoacılığı kendi diyetetik programına da dahil etmişti.

Ama Stoacı olan sadece, diyetetik yoldan güçlendirilmiş bir yaşam gücü yararına, bu nefsine hâkimiyet edimi değildi. Kendi ölme zorunluluğunun sakin ve serinkanlı kabulü, bilinişi olan *meditare mortem* de Stocaydı. Kant'ın sonu geldiğinde dostlarına söylediği sözler, Seneca'nın Lucilius'a söyledikleri –"Her

56 Wasianski, s. 198.

57 *A.g.e.*

kim öğrendiyse ölmeyi, artık unutmuştur köleliği"[58]– gibi gelir kulağa: *"Baylar, ölümden korkmuyorum, ölmeyi bileceğim."*[59]

8 Ekim 1803'te Kant hayatında ilk defa ciddi bir şekilde hasta olur. Tıpkı babasındaki gibi bir inme nöbeti, birden yere düşürür onu. Böylelikle, Wasianski'nin anlattığı gibi, "bedensel varoluşunun çözülüp gitmesinin"[60] temeli hazırdır. Tekrar kendini toparlar gerçi ama inme onu o kadar güçten düşürmüştür ki, Kant'ın yaşama iradesi kırılmıştır. Çok geçmeden adını yazamaz olur, hemen hemen hiçbir şey görmez, duymaz, etrafındaki insanları da artık tanıyamaz. Serinkanlı ve yumuşak başlıdır. Vücudu adeta iskelet derecesinde zayıflamıştır. Şubat 1804'te ölü gibi görünmektedir ve yatağında sık sık bilincini kaybetmiş halde yatmaktadır.

12 Şubat'tan önceki geceyi baygın gibi, ama uyanık geçirir. Wasianski odada kalmıştır. Saat bir civarında Kant, susadığını işaret eder. Wasianski ona şarap ve suyun şekerle tatlandırılmış bir karışımını verir. Onu biraz güçlendiriyor gibidir bu sıvı. Belki tadı hoşuna gitti, belki de içeceği kadar içti. Belki hayatını ve ölümünü düşünmekte. Biraz belirsizce, ama yine de anlaşılır bir şekilde şunu fısıldar: *"İyidir."* Sabah dörde karşı düz, gayet düzgün bir konum alır, bu yatış şeklini bir daha değiştirmeyecektir. Wasianski onun ölüm yatağının başında durmaktadır. Öğleden önce ifadesi değişir. Gözleri açıktır ama tamamen durgun ve kırık görünmektedir. Yüzü ölü solgunluğundadır. Bacaklarında ve ellerinde hiçbir sıcaklık kalmamıştır. Sonunda nefesi durur. Nabzı birkaç saniye daha atar, sonra onu da hissetmek mümkün olmaz. Saat on birdir. Odaya giren doktor, iyice muayene ettikten sonra "ölümünün gerçekliğini" doğrular.[61]

---

58 Seneca, *An Lucilius. Briefe über Ehtik*, Darmstadt, 1974, s. 26. Krş. Manfred Geier, *Das Glück der Gleichgültigen*, Reinbek 1997, Bölüm 2, s. 85-111.

59 Wasianski, s. 209.

60 Wasianski, s. 252.

61 Wasianski, s. 269.



Königsberg Şatosu duvarındaki anıt taşı.

1724 Kant, 22 Nisan'da Königsberg'de doğar. Babası kayışçı ustası Johann Georg Kandt, annesi Anna Regina, kızlık soyadı Reuter.

1730 Kant, Hospital İlkokulu'na başlar.

1731 Kant, annesiyle birlikte Franz Albert Schultz'un dua ve İncil derslerine devam eder. Schultz, Kant'ın yeteneğinin farkına varır.

1732 Sonbaharda Pietist Fridericianum Koleji'ne geçer. Okuldaki "gençlik köleliği"nin başlangıcı. Johann Cunde ve David Ruhnken ile arkadaşlık.

1737 18 Aralık'ta annesi ölür.

1739 David Hume: *İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme.*

1740 Kant, 24 Eylül'de Albertus Üniversitesi'ne kayıt olur. II. Friedrich iktidara geçer (1786'ya kadar tahtta kalır). Kant net bir meslek hedefi olmaksızın doğa bilimleri, felsefe, matematik, teoloji, dil ve edebiyat dersleri aldı; hocaları arasında Schultz, Johann Gottfried Teske ve Christian Friedrich Ammon vardı. En çok şeyi, sözleşmeli mantık ve metafizik öğretim üyesi Martin Knutzen'den öğrenir; Knutzen, ona Isaac Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematik Temelleri*'ni (1687) ödünç verir. Johann Heinrich Wlömer ve Christoph Friedrich Heilsberg ile arkadaşlık.

1744 Königsberg üzerinde kuyrukluyıldız görülür. Knutzen: *Kuyruklu yıldızlar Hakkında Akılcı Düşünceler.* Emanuel Sweden-

borg, Paskalya sırasında Londra'da İsa'yı görür, bir yıl sonra ise Tanrı baba ona bizzat görünür.

1746 24 Mart'ta Kant'ın babası tamamen gücü tükenerek ölür. Kant üniversiteden diplomasız ayrılır. Ancak 1749'da yayımlanacak olan *Canlı Kuvvetlerin Doğru Kestirilmesi Hakkında Düşünceler*'i yazar.

1747 Londra'da Swedenborg'un *Göksel Sırlar*'ının ilk ciltleri yayımlanır (1758'e kadar beş cilt yazacaktır).

1748 Özel öğretmenlik döneminin başlangıcı; önce Gumbinnen yakınındaki Judtschen'de köy rahibi Daniel Andersch'in evinde. Hume: *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Felsefe Denemeleri.*

1749 Kant'ın bugüne kalmış mektuplarının en eskilerinden olan 23 Ağustos tarihlisi, 1746'da yazdığı ve şimdi yayımlanmış olan *Düşünceler*'i konu almaktadır.

1750 Pierre Louis Moreau de Maupertuis: *Kozmoloji Denemeleri.* Georges Louis LeClerc Buffon: *Genel Doğa Tarihi.* Thomas Wright of Durham: *Evrenin Yeni Hipotezi.* Kant, Doğu Prusya'nın Osterode kenti yakınlarındaki Gross-Arnsdorf'taki Binbaşı Bernhard Friedrich von Hülsen'in ailesinde ev öğretmeni olur.

1751 29 Ocak'ta Knutzen ölür. Denis Diderot ve Jean Le Rond d'Alembert Fransız *Ansiklopedi*'sini çıkarırlar (1780'e kadar toplam otuz beş cilt).

1753 Kant muhtemelen Rautenburg (Tilsit-Niederung bölgesi) Kontu Johann Gebhard Keyserling'in ailesinde ev öğretmenliği yaptı. Felsefeye ilgi duyan kontes Charlotte Amalie ile arkadaş olur; Kant'ın ilk resmi Amalie tarafından yapılır.

1754 Kant, Königsberg'e döner ve bilim yayıncısı olarak çalışır. Çeşitli kereler, Kont Keyserling'in Königsberg'den yaklaşık iki mil uzaktaki Capustigall Şatosu'nda misafir olur. Temmuz: *Dünyanın Ekseni Etrafındaki Dönüşü Sırasında Bazı Değişikliklere mi Uğradığı Sorusunun İncelenmesi.* Ağustos: *Dünyanın Yaşlanmakta mı Olduğu Sorusunun Fiziksel Değerlendirmesi.*

1755 *Göğün Genel Doğa Tarihi ve Teorisi.* 17 Nisan'da *De igne* (Ateş üzerine) başlıklı master (Magister) tezini verir. 13 Mayıs'ta magister sınavı. 27 Eylül'de Kant öğretim üyeliği için tezini sunar: *Metafizik Vargının Birinci İlkelerinin Yeni Aydınlatılması.* Hume'un *Denemeleri*'nin (1748) Almanca tercümesi *İnsan Vargısı Üzerine Felsefi Denemeler* başlığıyla yayımlanır ve

Kant'ın düşüncesine yeni bir hareketlilik kazandırır. Albertus Üniversitesi'nde ders verme yetkisi alır. Magister olarak akademik öğretim faaliyetine başlar. İlk seminerlerini, bir dairesinde oturmakta olduğu, şarkiyat profesörü arkadaşı Georg David Kypke'nin evinde vermeye başlar.

1756 Lizbon depremine ilişkin üç yazısı yayımlanır. 8 Nisan'da Kral II. Friedrich'e yazar ve Knutzen'den boşalan profesörlük kadrosu için başarısız kalan bir istekte bulunur. 10 Nisan'da üçüncü tezinin sunuş ve açık savunmasını yapar: *Metaphysicae Cum Geometria Iunctae Usus in Philosophia Naturali, Cuius Specimen I. Continet Monadologiam Physicam* ("Geometri ile ilgili metafiziğin, ilk sınaması fiziksel monadolojiyi içeren, doğa felsefesindeki kullanımı" – Kısaca: "Fiziksel Monadoloji"). 25 Nisan'da yaz yarıyılı için programını açıklar: *Rüzgârların Teorisinin Açıklanmasıyla İlgili Yeni Notlar*. Yedi Yıl Savaşı'nın başlangıcı (1763'e kadar sürer).

1757 Yaz yarıyılı programı: *Bir Fiziksel Coğrafya Dersinin Tasarımı ve İlanı*.

1758 22 Ocak'ta Ruslar Königsberg'i işgal eder. Yaz yarıyılı için program: *Hareket ve Dinginliğin Yeni Öğreti Kavramı*. Theodor Gottlieb Hippel iki yarıyıl boyunca Kant'ın öğrencisi olur. 14 Aralık'ta Çariçe Elisabeth'e, Johann David Kypske'den boşalan mantık ve metafizik kadrosu için başvurur, kabul edilmez. Çok sayıda Rus subayı Kant'ın öğrencisi olur.

1759 Kant, Hamann ile birlikte, *Çocuklar İçin Fizik* kitabı yazmayı planlar. Hamann-Kant yazışmasının başlangıcı. Hamann: *Sokratça Tuhaflıklar*. Kış yarıyılı programı: *İyimserlik Üzerine Birkaç İnceleme Denemesi*. Prusya, Rusya ve Avusturya'ya karşı Kunersdorf Muharebesi'ni kaybeder.

1760 6 Haziran'da, oğlu 1759'da Kant'ın yanında öğrenim görmeye başlamış ve 21 yaşında ölmüş olan bir anneye şunu yazar: *Bay Johann Heinrich von Funk'un Erken Yaşta Vefatı Hakkında Düşünceler*. Johann Jacob Kanter, okuma lokali de bulunan bir kitapevi açar. Müşterileri arasında çok geçmeden K. Hamann, Herder, Hippel vb. yer alır.

1762 Ocak: Çariçe Elisabeth ölür. III. Petro Rusya çarı olur. Temmuz'da öldürülür ve II. Katarina Rüs tahtına çıkar. Königsberg'deki Rus işgali sona erer. *Dört Tasım Kişisinin Sahte Hazırcevaplığı*. Kant, Jean-Jacques Rousseau'nun eseriyle tanı-

şır, insan imgesi değişime uğrar. Rousseau: *Emile ya da Eğitim Üzerine*. Rousseau: *Toplumsal Sözleşme* (Almancası 1763'te yayımlanır). Johann Gottfried Herder, Kant'ın yanında öğrenime başlar (1764'e kadar).

1763 *Tanrının Var Olduğunun Sergilenmesi İçin Mümkün Tek Kanıtlama Temeli. Negatif Ölçüler Kavramını Âlem Bilgeliğine Dahil Etme Denemesi.* Swedenborg ile ilgilenmeye başlar. Hubertusburg Barışı imzalanır.

1764 *Ocak'ta* "keçi peygamberi" Jan Komarnicki ve sekiz yaşındaki "vahşi çocuk" haberi yayılır. 28 Ocak'ta *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri*'nin ilk sayısı dağıtılır. Kant, Herder ve Johann George Scheffner'in de katkıda bulunduğu gazetenin ilk "müdürü" Hamann olur. Horace Walpole ilk gotik romanı *Otranto Kalesi*'ni yazar. Kant, korucu Wobser'in Moditten'deki küçük orman evinde *Güzel ve Yüce Olanın Duygusu Üzerine Gözlemler*'ini yazar. 13-27 Şubat: (*Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri*'nde) *Kafanın Hastalıkları Üzerine Deneme.* Ağustos'ta "şiir sanatı" profesörlüğü teklifini (Prof. Johann Georg Bock'un ölümü dolayısıyla) reddeder. Berlin Bilimler Akademisi Ödül Yarışması'na sunduğu yazı: *Doğal Teoloji ve Ahlâkın İlkelerinin Belirginliği Hakkında İnceleme.* Birincilik ödülünü Moses Mendelssohn alır. En yakın arkadaşı olacak olan İngiliz tüccar Joseph Green ile arkadaşlığının başlangıcı.

1765 Hippel'in komedyası: *Saate Göre Adam*, Green'in kişiliği ve günlük düzenini esas almaktadır. Kış yarıyılı için program yazısı: *1765-1766 Kış Yarı Yılındaki Seminerlerinin Oluşum Düzeni Hakkında Haber.* Ekim'de Kraliyet Şato Kütüphanesi'nde yardımcı kütüphaneci kadrosuna başvurur. Johann Heinrich Lambert ile mektuplaşmanın başlangıcı. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Nouveaux Essais Sur l'entendement Humain* (1704) (İnsan Anlığı/Akıl Yetisi Üzerine Yeni Denemeler)

1766 Nisan: Şato Kütüphanesi'nde yardımcı kütüphaneci olur (1772 yılına kadar). Kitapçı Kanter'in evine taşınır. *Bir Ruh Görücünün Rüyaları, Metafiziğin Rüyalarıyla Açıklanmış Haliyle.* Moses Mendelssohn ile ilk karşılıklı mektuplar.

1767 İşsiz Hamann'ın Fransızların idaresindeki gümrük idaresinde işe alınmasına aracılık eder.

1768 Şubat: "Königsberg istek ve duyuru haberleri"nde şu yazı ya-

yımlanır: *Uzaydaki Yörelerin Farklarının Birinci Nedeni Hakkında.*

1769 Kant'ın uzay ve zamanın öznelliğini keşfetmesini sağlayan, 1769'un "büyük ışığı". Ekim ayında Erlangen Üniversitesi'nden çağrı alır, Aralık ayında reddeder.

1770 Ocak: Jena Üniversitesi'nden gelen çağrıyı da reddeder. Profesör Langhansen'in ölümünden sonra 16 Mart'ta Königsberg Üniversitesi'nde bir profesörlük için başvurur. 31 Mart'ta II. Friedrich'in kabine kararnamesiyle mantık ve metafizik ordinaryüs profesörü olarak atanır. 2 Mayıs'ta bir senato toplantısında törenle profesör olarak tanıtılır. 21 Ağustos'ta Latince yazılmış profesörlük tezinin savunmasıyla yeni makamına başlar: *De Mundi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma et Principiis* (Duyu ve Akıl Âleminin Biçimi ve Nedenleri Hakkında). Ortak savunmacısı en sevdiği öğrencisi Marcus Herz'tir.

1771 5 ve 12 Temmuz'da *Königsberg Aydın ve Siyasi Haberleri*'nde Hamann'ın Hume tercümesi yayımlanır: *Bir Kuşkucunun Gece Düşünceleri (Treatise I, 4,7).*

1772 21 Şubat'ta Herz'e yazdığı bir mektupta *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel düşüncesini geliştirir. Şato kütüphanesindeki görevinden ayrılır. Polonya'nın ilk bölünüşü. Prusya, Batı Prusya'yı ilhak eder.

1775 Yaz yarıyılı için program: *İnsanların Değişik Irkları Hakkında.* Amerikan bağımsızlık savaşının başlangıcı; Kant bunu sevinçle karşılar.

1776 *Philantropin ile İlgili Makaleler.* Hume ölür. Kant felsefe fakültesi dekanı olur. 4 Temmuz: Amerikan kolonilerinin bağımsızlık bildirgesi. İnsan hakları beyannamesi.

1777 Hamann limanda ambar idarecisi olur.

1778 Bakan Karl Abraham von Zedlitz Kant'ı Halle Üniversitesi'ne atamak ister. Kant Königsberg'den ayrılmayı yine reddeder. Königsberg Üniversitesi senato üyesi olur. Rousseau ve Voltaire ölürler. Yazarı meçhul kalan *Yükselen Çizgiye Göre Özgeçmişler* adlı hiciv romanının birinci cildi yayımlanır. Dördüncü ve son cilt 1782'de yayımlanacaktır. (Yazarının Hippel olduğu ancak 1796'da, onun ölümünden kısa süre sonra Kant tarafından duyurulur).

1779 Friedrich Viktor Leberecht Plessing, Kant'ın yanında öğrenime başlar. Kant ikinci kere dekan olur. Hippel'in *Özgeçmişler*'inin

ikinci cildi yayımlanır; kitaptaki sınav sahnesinde felsefe fakültesinin dekanı (tuhaf "dede profesör") Kant'ın *Felsefe Ansiklopedisi Üzerine Seminerler*'inden ayrıntılı alıntılar yapmaktadır, Kant'ın bu seminerleri ancak 1961'de yayınlanacaktır.

1780 7 Aralık: Hippel, Königsberg'in Büyükşehir Belediye Başkanı olarak atanır.

1781 Mayıs'ta, Kraliyet Devlet Bakanı Freiherr von Zedlitz'e ithaf edilmiş olan *Saf Aklın Eleştirisi* yayımlanır.

1783 Berlin'de Aydınlanma için mücadele verecek olan gizli "Çarşamba Derneği" kurulur. Johann Erich Biester ve Friedrich Gedike, Kant'ın 1796'ya kadar toplam 15 yazı yazacağı *Berlinische Monatsschrift*'i kurarlar. *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena.* Aralık ayında Hippel'in aracılığıyla, şatonun yakınında Prinzessinstrasse'de kendine ait bir ev satın alır.

1784 Hamann, *Aklın Saflığı Üzerine Meta Eleştiri*'sini yazar. Kant, Plessing'in verdiği ilhamla *Dünya Yurttaşlığı Niyeti Açısından Genel Bir Tarihle İlgili Fikir*'i yazar ve yazı Kasım'da *Berlinische Monatsschrift*'te çıkar. Aralık: *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap.* Hamann, Christian Jacob Kraus'a 18 Aralık tarihli mektubunda Kant'ın aydınlanma kavramına eleştirisini ifade eder.

1785 Ocak (ve Kasım): Herder'in *İnsanlık Tarihi Felsefesine Dair Fikirler*'inin *tanıtım yazısı.* Mart: *Aydaki Volkanlar Üzerine.* Nisan: *Örflerin Metafiziği* ile ilgili temeller. Mayıs: *Kitapların Tekrar Basımının Gayrı Meşruluğu Üzerine.* Kasım: *Bir İnsan Irkı Kavramının Belirlenmesi.* Friedrich Heinrich Jacobi ve Mendelssohn arasında Spinoza ve panteizm hakkındaki kavga.

1786 Ocak: *İnsanlık Tarihinin Muhtemel Başlangıcı.* Paskalya: *Doğa Bilimlerinin Metafizik Başlangıç Nedenleri.* Yaz yarıyılı: Kant üniversite rektörü olur. 17 Ağustos'ta II. Friedrich ölür; yeğeni, Kral Friedrich II. Wilhelm olarak hükümet işlerini devralır. 17-21 Eylül günlerinde yeni kral taç giyme törenleri dolayısıyla Königsberg'de kalır. 19 Eylül'de Kant, Friedrich II. Wilhelm'e saygı için düzenlenen üniversite törenlerini organize eder ve bu sırada onunla bizzat tanıştırılır. Joseph Green ölür. Kant'ın Hippel ile dostluğu derinleşir. Jacobi-Mendelssohn kavgasına tepkisi olarak Ekim ayında şu yayımlanır: *Düşüncede Yönünü Belirleme Ne Demektir?* 7 Aralık'ta Berlin Akademisi'nin dışarıdan üyesi seçilir.

1787 *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci basımı. Kant kendine ait evde, aşçısı ve uşağıyla kendi hanesini oluşturur.

1788 Ocak: *Teleolojik Prensiplerin Felsefedeki Kullanımı Üzerine*. Yazın ikinci defa üniversiteye rektör olur. *Pratik Aklın Eleştirisi*. 21 Haziran'da Hamann, Münster'de ölür. 3 Temmuz'da Freiherr von Zedlitz bakanlıktan azledilir. Johann Cristoph von Wöllner, Adalet Bakanı ve "Ruhani Daire Şefi" olur. 9 Temmuz: Wöllner'in din fermanı. 19 Aralık'ta "sansür fermanı" yürürlüğe girer.

1789 14 Temmuz'da Paris devlet hapishanesi Bastille halkın hücumuyla ele geçirilir. Fransız Devrimi'nin başlangıcı. 4 Ağustos: Ulusal Meclis Fransa'da feodal sitemin kaldırılmasına karar verir. 26 Ağustos: İnsan ve yurttaşlık haklarının ilanı.

1790 *Yargı Gücünün Eleştirisi*. Üçüncü basım: *Saf Aklın Eleştirisi*. Kant, Johann August Eberhard'ın eleştirel karşı çıkışları karşısında akıl eleştirisini savunan bir yazı yazar: *Saf Aklın Her Türlü Yeni Eleştirisinin Daha Eski Bir Eleştiri Tarafından Gereksiz Kılınabilmesini Sağlayacak Bir Keşif Üzerine*.

1791 Mayıs: Wöllner, Berlin Yüksek Din Meclis'inde "Bağımsız Sınav Komisyonu"nu oluşturur. Ağustos'ta Fichte, Kant ile tanışmak üzere Königsberg'e gelir. *Berlinische Monatsschrift*'in Eylül sayısında: *Teodisede Her Türlü Felsefi Girişimin Başarısızlığı Üzerine*.

1792 Nisan: *İnsan Doğasındaki Radikal Kötülük Üzerine*. 14 Haziran: *Berlinische Monatsschrift*'te din meseleleriyle ilgili başlanmış olan makale dizisinin devamının yasaklanması. 21 Eylül: Fransa Ulusal Meclisi Fransa'da cumhuriyet ilan eder.

1793 21 Ocak'ta Kral XVI. Louis giyotinde idam edilir. Paskalya: *Salt Aklın Sınırları İçerisindeki Din*. Eylül: *"Bu Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte Faydası Yoktur" Yaygın Deyişi Hakkında*.

1794 Mayıs: *Ayın Uzun Süreli Hava Durumuna Etkisi Hakkında Bir Şey*. Haziran: *Her Şeyin Sonu*. 28 Temmuz'da Petersburg Bilimler Akademisi'ne kabul edilir. 29 Temmuz'da Paris'te neredeyse Komün'ün tamamı giyotinde idam edilir. Terör egemenliğinin sonu. 1 Ekim: Kant'a din eleştirisinden dolayı kraliyet fermanı çıkarılması. 12 Ekim'de Kant'a, kendisine bundan böyle umumi ortamlarda "din işlerini" ele almasını yasaklayan kraliyet kabine kararnamesi tebliğ edilir.

1795 5 Nisan: Prusya ile Fransa arasında Basel Barışı. Prusya, birlik-

lerini devrim savaşından geri çeker. *Ebedi Barış Hakkında* yayımlanır.

1796 *Sömmering'e ek: Ruhun Organı Üzerine.* Mayıs: *Felsefede Yakın Zamandır Takınılan Kibar Ton Hakkında.* Kant 23 Temmuz'da son seminerini verir. Ekim: *Felsefede Ebedi Barış Hakkında Bir İncelemenin Yakında Tamamlanacağının İlanı. Berlinische Monatsschrift*'in yayımına son verilir. Kant'ın doğa felsefesini geliştirmeye devam etmek amacıyla 1802'ye kadar sürdürdüğü, düşüncelerini kaydetmeye başlaması: *Doğa Biliminin Metafizik Başlangıç Nedenlerinden Fiziğe Geçiş.* (Bunlar ancak 1936/38'de *Opus Postumum* başlığı altında bütün halinde yayımlanır). Temmuz'da, kimilerinin Kant'a ait saydığı *Yükselen Çizgiye Göre Özgeçmişler*'in yazarının kim olduğu hakkında kamuoyunda bir tartışma başlar. 6 Aralık: *Yazarın Hippel Olduğuna Dair Açıklama.* 12 Aralık'ta Christoph Wilhelm Hufeland, *Makrobiyotik. İnsan Hayatını Uzatmanın Sanatı*'nı gönderir. Kant buna kendi diyetetik sistemi hakkındaki kişisel raporu ile cevap verir.

1797 *Hukuk Öğretisinin Metafizik Başlangıç Nedenleri.* 14 Haziran'da Königsberg öğrencileri Kant'a yazarlık faaliyetinin 50. yılı dolayısıyla onur ödülü verir. *Örflerin Metafiziği.* Eylül: *İnsan Sevgisinden Dolayı Yalan Söylemenin Sözüm Ona Hakkı Üzerine.* Friedrich II. Wilhelm 10 Kasım'da ölür. Yeni kral Friedrich III. Wilhelm 1840'a kadar hüküm sürer.

1798 Mart'ta Wöllner bakanlıktan azledilir. Hufeland, Kant'ın *Ruh Halinin Kudretine Dair*'ini *Pratik Eczacılık Bilgisi Dergisi*'nin 5. sayısında yayımlar. Haziran ve Temmuz'da Johann Friedrich Abegg, Kant'ı birkaç kere ziyaret eder ve sonradan, *1798'in Seyahat Günlüğü*'nde bu ziyaretlerini yazar. Sonbaharda, Kant'ın Hufeland'a mektubunun da yer aldığı *Fakültelerin Kavgası* yayımlanır. *Pragmatik Açıdan Antropoloji.*

1801 14 Kasım'da Kant, Königsberg Üniversitesi senato üyeliği görevinden affını ister. Malvarlığının idaresiyle Ehregott Andreas Cristoph Wasianski'yi görevlendirir. Artık evden çıkmaz.

1802 Kant, neredeyse 40 yıldır uşağı olan Martin Lampe'yi Ocak ayında işten çıkarır. Onun görevini, Wasianski'nin seçmiş olduğu Johann Kaufmann devralır. *Fiziksel Coğrafya,* Theodor Friedrich Rink tarafından elden geçirilerek yayımlanır.

1803 *Pedagoji Hakkında,* Rink tarafından yayımlanır. 9 Nisan:

Kant'tan son alınan mektup. 8 Ekim'e inme nöbeti geçirir; hayatında ilk defa ciddi bir şekilde hastadır. 15 Aralık: Günlüğüne yazdığı son kayıt.

1804 12 Şubat'ta öğleden önce saat on birde, Königsberg'de ölür. 18 Şubat'ta gömülür. 23 Nisan'da üniversitede anma töreni yapılır. Mayıs: *Metafiziğin Leibniz ve Wolff'tan Beri Kaydettiği İlerlemeler Hakkında* (Kant'ın 1793'te başladığı, Berlin Akademisi'nin 1791'de sorduğu ödül sorusu ile ilgili taslaklar), Rink tarafından derlenerek yayımlanır. Ludwig Ernst Borowski, Reinhold Bernhard Jachmann ve E. A. Ch. Wasianski'nin Kant biyografileri yayımlanır.



Königsberg'te Chr. D. Rauch'un yaptığı
Kant heykeli.

Kaynakça

KANT'IN KENDİ ESERLERİ

Kant'ın *eserleri* şu şekilde alıntılanmıştır – örn. 1, 6 (= Cilt, sayfa). Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, Wilhelm Weischedel (yay. haz.), Wiesbaden, 1956-1964 (Tıpkıbasım: Darmstadt, 1963-64; Özel basım: 1998). Tıpkı sayfalı cep kitabı olarak, I-X, Darmstadt, 1975; I-XII, Frankfurt/Main, 1984.

Mektuplaşmalar şu şekilde alıntılanmıştır – örn. Mektup, 65 (= Mektuplaşma numarası, sayfa). Immanuel Kant, *Briefwechsel*, Otto Schöndörffer (Rudolf Malter ve Joachim Kopper'in önsözleriyle birlikte seçen ve notlar düşen), Rudolf Malter tarafından genişletilmiş 3. baskı, Hamburg, 1986.

Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften, begonnen von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*, 1. takım (c.. I-IX): *Werke*; 2. takım (c. X-XIII): *Briefwechsel*; 3. takım (c. XIV-XXIII): *Nachlaß*, Berlin, 1900-1955; 4. takım (c. XXIV-XXIX): *Vorlesungen*, Berlin, 1966 vd. (= AA: Akademi baskısı)

KANT'IN HAYATINA DAİR

Abegg, Johann Friedrich, *Reisetagebuch von 1798*, Walter ve Jolanda Abegg (Zwi Batscha ile birlikte yay. haz.), Frankfurt/Main, 1976.

Borowski, Ludwig Ernst, Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's (1804), Felix Groß (der.), *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen* içinde, Darmstadt, 1993, s. 1-102.

Botul, Jean-Baptiste, *Das sexuelle Leben des Immanuel Kant*, Leipzig, 2001.

Brandt, Reinhard ve Werner Stark (der.), *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants*, Hamburg, 1994.

Cassirer, Ernst, *Kants Leben und Lehre* (1918), Darmstadt, 1972. Hamburg, 2001.

Fischer, Kuno, *Kants Leben und die Grundlage seiner Lehre*, Mannheim, 1860.

Groß, Felix (der.), *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski*, Darmstadt, 1993.

Gulyga, Arsenij, *Immanuel Kant*, Frankfurt/Main, 1981.

Hasse, Johann Gottfried, *Merkwürdige Äußerungen Kant's von einem Tischgenossen*, Königsberg, 1804.

Heller, Josef, *Kants Persönlichkeit und Leben*, Berlin, 1924.

Jachmann, Reinhold Bernhard, Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund (1804), Felix Groß (der.), *Immanuel Kant* içinde, Darmstadt, 1993, s. 103-187.

Kohnen, Joseph (der.), *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt/Main v. b., 1994.

Kuehn, Manfred, *Kant. A Biography*, Cambridge, 2001.

Malter, Rudolf (der.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, Hamburg, 1990.

Reicke, Rudolph (der.), *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften*, Königsberg, 1860.

Reusch, Christian Friedrich, *Kant und seine Tischgenossen*, Königsberg, 1847.

Rink, Friedrich Theodor, *Ansichten aus Immanuel Kant's Leben*, Königsberg, 1805.

Ritzel, Wolfgang, *Immanuel Kant. Zur Person*, Bonn, 1975.

Ritzel, Wolfgang, *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Berlin-New York, 1985.

Stavenhagen, Kurt, *Kant und Königsberg*, Göttingen, 1949.

Vorländer, Karl, *Immanuel Kants Leben* (1911), Hamburg, 1986, 4. Baskı.

Vorländer, Karl, *Die ältesten Kant-Biographien*, Berlin, 1918.

Vorländer, Karl, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk* (1924), Hamburg, 1992, 3. Baskı (Tıpkıbasım: Wiesbaden, 2003).

Wald, Samuel Gottlieb, Gedächtnißrede auf Kant am 23. April 1804, Joachim Kopper ve Rudolf Malter (der.), *Immanuel Kant zu ehren* içinde, Frankfurt/Main, 1974, s. 50-75.

Wasianski, Ehregott Andreas Christoph, Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren (1804), Felix Groß (der.), *Immanuel Kant* içinde, Darmstadt, 1993, s. 189-271.

Weber, Heinrich, *Hamann und Kant*, Münih, 1904.

Weis, Norbert, *Königsberg. Immanuel Kant und seine Stadt*, Braunschweig, 1993.

GENEL KAYNAKLAR

Adickes, Erich, *Kant als Naturforscher*, 2 cilt, Berlin, 1924/25.

Böhme, Hartmut ve Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstruhturen am Beispiel Kants*, Frankfurt/Main, 1985.

Delekat, Friedrich, *Historisch-kritische Interpretation der Hauptschriften*, Heidelberg, 1963.

Deleuze, Gilles, *Kants kritische Philosophie*, Berlin, 1990.

Döring, Woldemar Oskar, *Das Lebenswerk Immanuel Kants*, Lübeck, 1916. Hamburg, 1964, 3. baskı.

Erdmann, Benno, *Immanuel Kant*, Bonn, 1902.

Gerhardt, Volker, *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*, Stuttgart, 2002.

Grondin, Jean, *Kant zur Einführung*, Hamburg, 1994.

Heintel, Peter ve Ludwig Nagl (der.), *Zur Kantforschung der Gegenwart*, Darmstadt, 1981.

Hinske, Norbert, *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg-Münih, 1980.

Höffe, Otfried, *Immanuel Kant*, Münih, 1983. 2000, 5. baskı.

Irrlitz, Gerd, *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Stuttgart-Weimar, 2002.

Jaspers, Karl, *Kant. Leben, Werk, Wirkung*, Münih, 1975.

Kaulbach, Friedrich, *Immanuel Kant*, Berlin-New York, 1969.

Körner, Stephen, *Kant*, Göttingen, 1980, 3. baskı.

Kopper, Joachim ve Rudolf Malter (der.), *Immanuel Kant zu ehren*, Frankfurt/Main, 1974.

Prauss, Gerold (der.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln, 1973.

Sandvoss, Ernst R., *Immanuel Kant. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart vd., 1983.

Schlüter, Wolfgang, *Immanuel Kant*, Münih, 1999.

Schultz, Uwe, *Immanuel Kant*, Reinbek/Hamburg, 1965.

Scruton, Roger, *Kant*, Freiburg-Basel-Viyana, 1999.

Sommer, Manfred, *Identität im Übergang: Kant*, Frankfurt/Main, 1988.

Dizin

Abegg, Johann Friedrich 264, 265, 272, 308
Adickes, Erich 285
Adorno, Theodor W. 179
Alembert, Jean Le Rond d' 49, 178, 302
Ammon, Christian Friedrich 38, 301
Andersch, Daniel 52, 302
Apel, Karl-Otto 243
Aristoteles 103, 105, 117, 122, 154, 175, 237-239

Benjamin, Walter 261
Berens, Johann Christoph 176
Biester, Johann Erich 182, 183, 186-188, 249, 252, 253, 275, 306
Böhme, Gernot 179, 294
Böhme, Hartmut 294
Boleyn, Anna von 228
Borowski, Ludwig Ernst 21, 24, 139, 206, 280
Bruno, Giordano 70
Bück, Johann Friedrich 129
Buffon, Georges Louis Leclerc, Comte de 66, 67, 302

Caroline, Galler Prensesi 42, 43, 82
Christiani, Carl Andreas 128
Clarke, Samuel 42-44, 51, 82
Cochlaeus, Johannes 194
Collenbusch, Samuel 261, 262, 295
Colomb, Christoph 194
Cunde, Johannes 32, 34, 301

Davut, Yahudi Kralı 204
Demokrit 73, 78, 79, 86, 95, 154
Derham, William 81
Derrida, Jacques 238
Descartes, Rene 44, 76, 77, 189
Diderot, Denis 178, 302
Diogenes Laertius 147
Dohm, Christian Conrad Wilhelm von 183

Eberhard, Johann August 307
Enke, Wilhelmine 246
Epiktet 298
Epikur 73, 78-80, 86, 91
Erxleben, Johann Christian Polycarpus 160
Euler, Leonhard 48, 49, 160
Eyüp 249, 251, 255

Fichte, Johann Gottlieb 180, 277, 307
Fischer, Kuno 206
Fontenelle, Bernard le Bovier de 87
Foucault, Michel 150, 180, 181, 265
Francke, August Hermann 27, 30

Friedrich I., Prusya Kralı (1701-1713) 31
Friedrich II., Prusya Kralı (1740-1786) 48,55, 57, 58, 65, 78, 129, 168, 185, 197, 198, 199, 204, 245, 247, 248, 266, 301, 303, 305, 306
Friedrich Wilhelm I., Prusya Kralı (1713-1740) 27, 36, 246, 247
Friedrich Wilhelm II., Prusya Kralı (1786-1797) 246, 247
Friedrich Wilhelm III., Prusya Kralı (1797-1840) 31
Fürst und Kupferberg, Carl Joseph Maximilian Freiherr von 127, 128, 133

Garve, Christian 144, 153, 162, 186
Gedike, Friedrich 183, 187, 306
Gehr, Theodor 30, 31
George II., İngiltere Kralı 42
Goethe, Johann Wolfgang von 181, 276, 282
Green, Joseph 298, 304, 306
Gulyga, Arsenij 206

Habermas, Jürgen 180, 181, 243
Halley, Edmond 62, 63, 70
Hamann, Johann Georg 98, 99, 136, 141-143, 145, 159, 169-171, 175-177, 188, 192, 200-205, 211, 217, 221, 223-225, 233, 303-306
Hartknoch, Johann Friedrich 143-145, 169, 170, 217
Härtung, Gottlieb Lebrecht 143
Hasse, Johann Gottfried 294, 297
Hawking, Stephen 41
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 180
Heilsberg, Christoph Friedrich 36, 37, 301
Henri VIII., İngiltere Kralı 228
Heraklit 117
Herder, Johann Gottfried 99, 129, 141, 142, 145, 169, 211, 223, 276, 303, 304, 306
Hermes, Hermann Daniel 248, 249, 253, 268
Herschel, Friedrich Wilhelm 59
Herz, Marcus 130, 131, 133-138, 144, 146, 162, 167, 186, 187, 249, 266, 305
Heydenreich, Johann Friedrich 34
Hillmer, Gottlob Friedrich 248, 249, 253, 268
Hippel, Theodor Gottlieb 32, 139, 142, 143, 144, 169, 211, 223, 298, 303-306, 308
Hoffe, Otfried 272
Hoppe, Hansgeorg 286
Horatius 97, 100, 102, 192, 193, 203
Horkheimer, Max 179, 180
Hubble, Edwin Powell 70, 74
Hülsen, Bernhard Friedrich von 52, 64, 302
Hufeland, Christoph Wilhelm 276, 277-284, 291, 293, 308
Hume, David 110, 136-138, 146-150, 153, 155, 158, 159, 169, 301, 302, 305
Huygens, Christiaan 70, 87

Jachmann, Reinhold Bernhard 24, 84, 206, 280, 297
Jacobi, Friedrich Heinrich 205, 306

Kandt, Anna Regina (kızlık soyadı Reuter) 22, 24, 28, 301
Kandt, Hans 21
Kandt, Johann Georg 21, 35, 301
Kanter, Johann Jacob 97-99, 120, 128, 130, 143, 303, 304
Kaufmann, Johann 308
Kepler, Johannes 68
Kersting, Wolfgang 272
Keyserling, Charlotte Amalie Gräfin von 13
Keyserling, Johann Gebhard Graf von 302
Kierkegaard, Sören 234, 237
Klein, Ernst Ferdinand 197-199
Knobloch, Charlotte von 108
Knutzen, Martin 38-43, 51, 55, 57, 60, 64, 84, 147, 160, 194, 301-303
Kopernikus, Nikolaus 68, 86, 166
Kormanicki, Jan 99

Kraus, Christian Jacob 175, 177, 200, 201, 204, 205, 211, 285, 306
Krause, Albrecht 285
Kuehn, Manfred 206
Kypke, Georg David 57, 303
Kypke, Johann David 36

Lambert, Johann Heinrich 59, 134, 135, 222, 304
Lampe, Martin 128, 141, 284, 308
Langhansen, Christian 127, 128, 305
Laplace, Pierre Simon de 59
Leibniz, Gottfried Wilhelm 42-47, 51, 56, 82, 83, 154, 189, 193, 195, 249, 304, 309
Lesser, Friedrich Christian 81
Lessing, Gotthold Ephraim 49
Leukippos 73, 78
Levinas, Emmanuel 243
Lindblom, Jacob 22
Lindner, Johann Gotthelf 217
Lollius Maximus 192
Louis XVI., Fransa Kralı 268, 307
Lucilius 298
Luther, Martin 194
Lyotard, Jean-Francois 235, 272

Mandelbrot, Benoit 69
Manteuffel, Ernst Christoph Graf von 193
Marteville, Madame de 112, 113
Mathieu, Vittorio 286, 287
Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 66, 67, 70, 76, 302
Melanchthon, Philippus 194
Mendelssohn, Moses 99-101, 144, 183, 186, 205, 213, 219, 304, 306
Mill, John Stuart 243
Milton, John 122
Montaigne, Michel de 237, 238
Montesquieu, Charles de Secondat, Baron de La Brede et de 178
Motherby, Robert 139, 211

Newton, Isaac 40-46, 51, 56, 57, 59, 61-64, 66, 67, 69, 71, 72, 74, 76, 77, 80-84, 87, 89, 93, 105, 109, 116, 117, 132, 133, 154, 160, 161, 164-166, 189, 220, 289-291, 301
Nicolai, Friedrich 183
Nietzsche, Friedrich 180, 224
Novalis 277
Numicius 203

Ovid 122

Parmenides 154
Pascal, Blaise 86
Paulus 103
Petersen, Johann Friedrich 57, 59
Platon 73, 103, 131, 154
Plessing, Friedrich Viktor Leberecht 181-185, 187, 214, 245, 305, 306
Pope, Alexander 87, 88
Pörschke, Karl Ludwig 155

Quincey, Thomas de 294

Rawls, John 243
Reicke, Rudolf 285
Reimarus, Hermann Samuel 178
Richter (Kant'ın dayısı) 35
Rink, Friedrich Theodor 21, 308, 309
Ritzel, Wolfgang 206
Robespierre, Maximilian 264
Robsahm, Carl 112
Rousseau, Jean-Jacques 99, 150, 212, 220, 221, 303-305
Ruffmann, Wilhelm Ludwig 211
Ruhnken, David 33-35, 301

Scheffner, Johann George 139, 144, 211, 223, 304
Schiller, Friedrich 276
Schlegel, August Wilhelm 277
Schlegel, Friedrich 277
Schlick, Moritz 236, 237, 243
Schopenhauer, Arthur 180
Schultz, Franz Albert 27-29, 37-39, 50, 301
Seneca 51, 298
Sisifos 273
Sokrates 119, 204
Spener, Philipp Jakob 27, 30

Spinoza, Baruch de 306
Staeudlin, Carl Friedrich 256
Strawson, Peter Frederick 150
Swedberg, Jesper 108
Swedenborg, Emanuel von 88, 93, 99, 102, 107, 108-117, 119, 121-124, 130-132, 146, 156, 213, 214, 233, 254, 295, 302, 304

Teller, Wilhelm Abraham 183
Teske, Johann Gotfried 38, 301
Thomasius, Christian 178
Trümmer, Johann Gottlieb 281
Tuschling, Burkhard 286

Voltaire, François-Marie Arouet de 67, 76, 110, 118, 128, 178, 305
Vorländer, Karl 206

Wächter, Johann Friedrich 193
Walpole, Horace 104, 304
Wasianski, Ehregott Andreas Christoph 25, 28, 206, 237, 238, 280, 292, 293, 298, 299, 308, 309
Wieland, Christoph Martin 276
Wittgenstein, Ludwig 101, 118, 235, 236
Wlömer, Johann Heinrich 35-37, 184, 186, 301
Wobser, Michael 219, 304
Wolff, Christian 27, 29, 28, 37, 39, 51, 67, 87, 147, 178, 189, 190, 193-195, 218, 230, 237, 309
Wöllner, Johann Christoph 247-249, 251, 256, 272, 307, 308
Wright of Durham, Thomas 66, 67, 69, 302

Zedlitz, Karl Abraham Freiherr von 182, 186, 187, 197, 248, 266,305-307
Zöllner, Johann Friedrich 188, 200, 214

Manfred Geier

KANT'IN DÜNYASI

Immanuel Kant sadece 22 Nisan 1724'te Königsberg'te doğmuş, 12 Şubat 1804'te orada ölmüş ve geriye çok sayıda eser bırakmış herhangi bir düşünür değildir. O, "Ne bilebilirim?", "Ne yapmalıyım?", "Ne umabilirim?", "İnsan nedir?" sorularının peşinde felsefeye ve insanlığa yeni ufuklar açmakla kalmamış, insanlık tarihinin seyri içinde tıpkı büyük bir coşkuyla desteklediği Fransız Devrimi gibi büyük bir ilerleme imkânına da işaret etmiştir.

Manfred Geier, Kant'ın felsefi varoluşunun temellerine indiği bu kitapta büyük felsefecinin çok katmanlı dünyasına etraflı bir bakış sunuyor. Çocukluğundan başlayarak, ölümüne kadar Kant'ın takip ettiği yolu izleyen Geier, onun uğraştığı sorunların aslında günümüzde de ne kadar güncel olduğunu ortaya koyuyor. Zira Kant, bugün yüz yüze olduğumuz neredeyse tüm büyük düşünsel ve siyasi meydan okumaları belirginlikle ortaya koyan, bunları olası çözümlere ulaştırmayı hedefleyen bir düşünce insanı aynı zamanda: Barış sorunundan söylenebilir ve düşünülebilir olanın sınırlarına; dinî ve siyasi ahlâkçıların baştan çıkarıcı selamet vaatlerinden insan doğasının açmazlarına; ahlâkın nasıl kavramsallaştığından özgürlük ve eşitlik kavgalarına...

Kant'ın Dünyası, insanlık tarihinde çarpıcı bir işaret noktası olan büyük bir felsefeciyi tüm yönleriyle tanımak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak.

İLETİŞİM 1384
BİYOGRAFİ 7

ISBN-13: 978-975-05-0669-7
9 789750 506697