KANTIAN ORIENTATIONS IN
CONTEMPORARY PHILOSOPHY

ÇAĞDAŞ FELSEFEDE KANTÇI YÖNELİŞLER

İlyas ÖZDEMİR¹

Abstract

Kant's major works have been the subject of interest in trends that can be considered new by later contemporary philosophers. The orientation to Kant is largely due to the philosophers' desire to find and base their philosophical interests in Kant. Based on the phenomena-numen distinction, Kant establishes freedom in the field of morality/through practical reason, and presents intersubjectivity in the context of judgment. Issues such as the relation between particulars, universal communicability, intersubjectivity and judgment which Kant deals with in the fields of morality and aesthetics have been discussed by contemporary philosophers such as Habermas, Arendt, Gadamer and Ricoeur. Habermas focuses on communicative use of language, whereas Arendt finds intersubjectivity in Kant's judgement and common sense. Gadamer tends to create an art ontology by fusing horizons through tradition and dialogue, whereas Ricoeur deals with symbols and the activity of imagination in symbolization with a semantic approach. The present study aims to examine these tendencies together with their foundations in Kant's thought.

Keywords: Kant, Intersubjectivity, Judgement, Imagination, Aesthetics

Öz

Kant'ın başlıca yapıtları, çağdaş filozoflar tarafından yeni sayılabilecek yönelimler içerisinde ilgi konusu olmuştur. Kant'a yönelişler büyük ölçüde filozofların kendi felsefi ilgilerini Kant'ta bulma ve ona dayandırma arzularından kaynaklanır. Kant fenomen-numen ayırımından hareketle özgürlüğü ahlak alanında/pratik akıl aracılığıyla tesis etmekte ve öznelerarasılığı yargı yetisi bağlamında ortaya koymaktadır. Kant'ın ahlak ve özellikle estetik alanında ele aldığı tikeller arasındaki bağıntı, evrensel iletilebilirlik, öznelerarasılık ve yargı gibi konular, Habermas, Arendt, Gadamer ve Ricoeur gibi çağdaş filozoflar tarafından tartışılmıştır. Habermas dilin iletişimsel kullanımına odaklanırken, Arendt öznelerarasılığı Kant'ın yargı yetisinde ve ortak duyuda bulur. Gadamer, gelenek ve diyalog aracılığıyla ufukların kaynaşmasıyla bir sanat ontolojisi oluşturmaya yönelirken, Ricoeur sembolleri ve sembolleştirmede hayalgücünün etkinliğini semantik bir yaklaşımla ele alır. Mevcut çalışma söz konusu yönelişleri, Kant düşüncesindeki temelleriyle birlikte incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Öznelerarasılık, Yargı, Hayalgücü, Estetik

GİRİŞ

Kant felsefesi epistemoloji, ahlak ve estetik gibi çeşitli felsefi disiplinleri, fenomen-numen ayırımında temellenen bir anlayışla ortaya koyan bir eleştirel felsefedir. *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinde Kant, bilginin elde edilmesinde deneyim ve aklın rolünü analiz ettikten sonra, numene (kendinde varlığa) dair geleneksel felsefedeki bilgi iddialarını tartışmaya açar. Anlama yetimizin zihnin ilkeleri olan kategorilerle düşündüğünü öne süren

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Felsefe Bölümü, ilyasozdemir@yyu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2907-4594

Kant, aklın paralogismi bölümünde ruh, Tanrı ve özgürlük meselelerini numen olarak değerlendirip, bu alandaki bilgi iddialarını geçersiz kılmaya ve akla sınırlar tayin etmeye girişir. Kant'a göre akıl, tecrübeyi aşarak koşulsuz bir bütüne, totaliteye ulaşma eğilimindedir ve bu nedenle yanılsamalara düşer (Kant *Arı Usun Eleştirisi* 420). Bu anlamda filozofların insanın benliğindeki birlikten kalkarak koşulsuz olan bağımsız bir ruhun varlığı hakkında yargılar öne sürmeleri, aklın bir 'paralogism'inden (yanılgıdan) öte bir şey değildir. Kant açısından tözsel olanın kendisini bilme imkânına sahip olmayan anlama yetimiz, sözgelimi ruhu yalnızca benim tasarımıyla gücüm olarak dikkate alabilir. Yine Tanrı konusunda, örneğin Descartes, doğuştan getirdiğimizi öne sürdüğü idelerle (sonsuzluk ve mükemmellik gibi) Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya (=ontolojik kanıt) girişir ki Kant zihnimizdeki bir idenin varlığından diğer idelerin tesis edilmesi çabalarını eleştirir. Tanrı, Kant açısından sadece pratik aklın bir postülası olarak dikkate alınabilir. Aynı şekilde Kant'a göre, epistemoloji bağlamında doğa yasalarının zorunluluğu ile doğadaki nedensellik içerisinde özgürlük tezi arasında bir antinomi (çatışkı) ortaya çıkar (Kant *Arı Usun Eleştirisi* 464). Özgür bir fail olduğumuzu varsayarak yaptığımız her eylemde, nedensellik ilkesinin etkisiyle karşı karşıya kalırız. Bir yandan bütün duyu verilerine düzen veren ve bu sayede deneyimi mümkün kılan aklın bir kategorisi olarak nedensellik ilkesi ve diğer yandan özgür olduğumuz kabulü. Özgürlüğü determinizmden kurtarmak için Kant, fenomen-numen ayrımını öne çıkarır: Doğadaki zorunluluk yasasına göre işleyen nedensellik fenomene (görünüşe); özgürlük ise numene ait olarak kabul edilir. Öznenin özgürlüğünden ayrı olan doğa zorunluluğu, öznenin belirlenme nedenleriyle ilişkili olup onun gücünün dışında gelişir. Özne bu bakımdan zaman koşulları dışında varlığına baktığında, akıl aracılığıyla koyduğu yasalarla kendisini belirlenebilir görür. Kant'ın ifade ettiği şekilde, doğa zorunluluğu olan nedenselliğin temeline, bu kavramın nesnel gerçekliğini sağlama bağlayacak bir duyusal görü verilir. Buna karşılık özgürlüğün temeline görü konmadığından, özgürlük aracılığıyla nedensellik düşünülür olanda aranır. Düşünülür olanda ise insan aklındaki yasa, ahlaklılık yasası söz konusudur (Kant *Pratik Aklın Eleştirisi* 64-79). Özgür istem sahibi biri, fenomenal dünyadaki nedensellik zincirine girmez. Böylelikle Kant tarafından numene ait olarak görülen özgürlük, pratik akıl eleştirisiyle ortaya konulur.

Öte yandan Kant, teori ile pratik arasındaki bağlantıyı göstermek amacıyla *Yargı Yetisinin Eleştirisi* isimli eserini kaleme alır. Bu eserinde Kant beğeni yargısı, estetik haz, *sensus communis* (ortak duyu) olarak beğeni, öznelerarasılık, estetik hazzın subjektif evrenselliği gibi problemleri ele alır. Kant estetik haz ve yargı yetisi aracılığıyla doğa ile özgürlük, bilme ile isteme yetileri arasında bir bağlantı tesis etmek ister. Kant tarafından

ahlak ve özellikle estetik alanında yer verilen öznelerarasılık, subjektif evrensellik, hayalgücü ve yargı gibi kavramlar, Habermas, Arendt, Gadamer ve Ricoeur benzeri çağdaş filozoflar tarafından yeni sayılabilecek yönelimler içerisinde ele alınmıştır. Habermas ve Arendt söz konusu sorunları büyük ölçüde toplumsal açıdan ele alırken; Gadamer ve Ricoeur hermeneutik açıdan ele almaktadırlar. Mevcut çalışma dört düşünür örneğinden hareketle bu yönelişleri inceleyip değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Habermas ve Arendt: İletişimsel Eylem ve Yargı

Habermas Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserlerinde, kendisinin geliştirdiği söylem etiğine uygun bir temel bulmuştur. Kant etiğinde kategorik buyruk olarak nitelenen yasa koyma ilkesi, -daima eyleminizin ilkesi genel bir yasa haline gelebilecek şekilde hareket edin- öznenin bizzat kendisiyle uzlaşma zorunluluğuna dayanır: "Genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" (Kant *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* 38). Kategorik buyruk, istemenin kendi kendine bir ahlak yasası olması şeklinde anlaşılmakta ve otonomi ilkesi olarak görülmektedir: "Otonomi ilkesi, bir şey isterken, seçişin maksimleri aynı istemede genel yasalar olacak şekilde seçilmesi ilkesidir" (Kant *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* 59). Kant açısından öznenin maksimlerini genel yasa olacak şekilde seçmesi, maksimlerin içerikten soyutlanması anlamına gelir. Bunun için istemenin belirli etkilerden, istemeyi yönlendirecek ve denetleyecek duyusal faktörlerden uzak tutulması gerekmektedir. Eğilimler ve tutkular öznelerin kendilerine özgü istemeleri olup, bunlar genel yasalara dönüşmeye uygun değildir. Kant tüm deneysel koşulları ayıklayıp saf pratik yasalara gitmek ister. Bu pratik yasalardan saf isteme kavramı çıkar. Ahlak yasalarına tabi olan saf isteme, akli deneysel koşullardan korur. Böylelikle Kant, bir bütünlük içerisinde benliğini tesis eden özerk bir bene varmak ister. Özerk veya özgür ben, bütün akıl sahibi faillerce kabul edilen bir bakış açısı edinebilir (Benhabib *Eleştiri..* 379).

Kant'ın kategorik buyruğunu Habermas, bir söylem etiği etrafında yeniden ele alır. Benhabib'e göre Habermas açısından "evrenselleştirilebilirlik, herkesin uzlaşarak neyi evrensel norm olarak istedikleri formülüyle söylemsel olarak yorumlanır" (Benhabib *Eleştiri..* 381). Habermas politika alanında normativite arayışı içerisinde. Bu açıdan Kant etiğinin yasa koyucu yönüne odaklanır. Bununla birlikte Habermas, Kant'ın evrenselci ahlakının tikel insan topluluklarını anlama ve onlar arasında arabulucu olma açısından eksikliğini ifade etmekte ve bu imkânı dilde aramaktadır: "Sosyal ve kültürel hayat tarzımıza uygun olan ve hayatın toplumsal bir düzeydeki yeniden üretimi için kurucu rol, farklılaşmış

dilin iletişimsel kullanımıdır” (Habermas, *Philosophical Discourse of Modernity* 312).

Habermas’ta dilin iletişimsel kullanımına bağlı olarak öznelarasılık önem kazanmaktadır. Benhabib’in aktarımıyla Habermas açısından ben, yalnızca öteki benlerle etkileşerek bir bene dönüşebilir. Bireyselleşmenin yalnızca toplumsallaşma koşulları altında ortaya çıktığını savunan Habermas için iletişimsel eylem modeli, insani çoğulluk tecrübesini önemser. İletişim çoğulluğun içinde açığa çıkan bir şeydir. Konuşurken ve eyleyken kim olduğumuzu ve ötekilerden hangi farklarımızın olduğunu anlarız. Dolayısıyla maksimin evrensel geçerliliğini söylemsel biçimde test etmek için ötekilerin onayına sunulması gerekmektedir. Katılımcılar olmadan evrenselleştirilebilirlik mümkün olmaz. Katılım aracılığıyla ‘ben’, öteki ‘kendiler’den kurulu bir topluluk içinde ben olur (Benhabib *Eleştiri.* 308). Habermas açısından toplumsal yaşam alanları arasındaki etkileşimi ifade eden temel kavram, yaşam dünyasıdır. Yaşam dünyası paylaşılan toplumsal bir ufka gönderme yaptığı kadar, öznel tecrübeleri ve normları, pratikleri ve bireysel becerileri de içerir. Ayrıca yaşam dünyası; kültürel yeniden üretim, toplumsal bütünleşme ve toplumsallaşma alanını ifade eder. Bu yeniden üretimi sağlayan iletişimsel dildir. İletişimsel eylem, kültürel bilginin ve eylem bağıntılarının iletimine hizmet eder ki yaşam dünyası ile birlikte düşünüldüğünde anlamlı olur (Benhabib *Eleştiri* 303).

Habermas’ın Kant yönelişinde etkili olan başka bir konu, Kant’ın 1795 yılında, Prusya ve Fransa arasında imzalanan Basel Anlaşması üzerine yazdığı “Ebedi Barış” başlıklı makalesidir. Kant, bu makalesinde devletlerarası ebedi barışın yaratılması için üç madde çıkarsamaktadır: “Her Devletin Sivil Anayasası Cumhuriyete dayalı olacaktır”; “Ulusların Yasası Bir Özgür Devletler Federasyonu üzerinde temellenecektir” ve “Dünya Vatandaşlığı Yasasının Sınırları Evrensel Konukseverlik koşullarına göre belirlenecektir” (Kant *Seçilmiş Yazılar* 227-248). Kant politik olarak tasarımıladığı dünya cumhuriyetinde, ilk olarak devletler hukukunu sorgular. Ona göre egemen devletin savaşma hakkı ve hukuk ihlalleri sorgulanmalıdır. Bunun için uluslararası hukukun devrede olması gerekmektedir. Uluslararası hukukun normatif içeriği devletlerarası eşitliktir. Habermas’ın yorumuyla Kant için hukuk, barışı sağlamanın aracı olamaz; çünkü uluslararası barış, baştan itibaren hukuksaldır. Hukuk normatif olması bakımından tarafsız olarak dikkate alınır. Dünya vatandaşlığı durumu kalıcı bir barış durumudur (Habermas, *Bölünmüş Batı* 112). Habermas, Kant’ın dünya vatandaşlığı projesinin, devletlerle bağlantılı uluslararası hukuku aşmada önemli bir adım oluşturduğunu kabul etmektedir (Habermas *Bölünmüş Batı* 108). Habermas açısından Kant, evrensel barışı uluslararası ilişkilerin bütünüyle hukuka bağlanmasının bir sonucu olarak tasarlar. Ancak ona göre Kant, soyut bir aydınlanma

ruhuna bağlı olduğundan, döneminin kültürel farklılıklarına karşı büyük ölçüde duyarsızdır.

Kant felsefesini politik açıdan ele alan Arendt ise, Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* isimli eserinde evrenselleştirilebilirlik imkânı bulur. Bu eserinde Kant, yargı yetisini belirleyici ve düşünümsel olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Belirleyici yargı yetisi, evrenselin verili olup tikelin evrenselin altına alınmasına ilişkindir. Düşünümsel (*refleksif*) yargı yetisi ise yalnızca tikelin verili olmasından dolayı evrenselin bulunması gerektiği yetidir (Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 28). Kant'ın düşünümsel yargılarında Arendt, öznelerarası geçerliliğin kamusal dünyada tartılmasına yönelik bir yöntem keşfeder. Benhabib, Arendt'in Kant estetiğinden çıkarsadığı politik düşünceyi şöyle açıklar: "Kant'ın kendi düşünümsel yargı teorisinde keşfettiği genişletilmiş zihniyette Arendt, kamu dünyasında yargıların maruz bırakılmak zorunda olduğu türden öznelerarası geçerliliğin bir modelini gördü" (Benhabib *Modernizm, evrensellik ve birey* 94).

Düşünümsel yargı, yani tikelin verili olup tümelin bulunması gereken yargılama biçimi, Arendt'e göre, bir kişinin başkalarının yerine kendisini koyarak düşünmesine olanak tanıyan genişletilmiş bir zihniyeti gerektirir: "Bir kişiyi yargılamak yalnızca, sonunda onunla uzlaşmaya varma umuduyla başkasının rızasını kazanabilmektir" (Arendt *Geçmişle Gelecek Arasında* 264). Bu razı etmenin kendisi, politikanın kendine has özelliği olan bir ikna biçimidir. Buna göre düşünümsel yargıdan hareketle Arendt'in önemseydiği, yargının evrensel değil spesifik geçerliliğinin dikkate alınmasıdır (Bernstein 308). Yargının her bir yargılayan için geçerli olması bakımından, yargının geçerliliği yargılayanın ötesine genişletilemez. Ancak yargı, tikellerle ve somut şeylerle ilgili olmasına karşın, öznel duyguların bir ifadesi de değildir. Zira topluluğa ilişkindir ve öznelerarasıdır. Kılınç'ın ifade ettiği şekilde, yargı anlığın yasa koyucu olmayan öznelerarasılığa göndermede bulunur. Yargı hep zımnen yargıda bulunan öteki kişilerin görüşlerine müracaat eder, onlarla müzakereye sokulur. Bu tikellik ve çoğulluk durumu içinde bir genel geçer görüş ortaya konulur (Kılınç 454-455).

Arendt'te yargının ötekilerle bir uzlaşmaya dayandığı görüşü, Kant'ın üçüncü kritiğine dayanmaktadır. Kant bu kritiğinde, bir duygunun evrensel iletilebilirliğinin bir ortak duyuyu varsaymamızı gerektirdiğini ve bunun da bilginin evrensel iletilebilirliğinin zorunlu koşulu olduğunu vurgular (Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 95). Kant yargıyı beğenide temellendirirken, beğeniyi bir tür *sensus communis* (ortak duyu) olarak alır; yani o, bir insan topluluğuna ait bir duygudur. Bu noktada Arendt'in üzerinde durduğu, kendi tikelliği içinde tikel olanla uğraşan ve bununla birlikte topluluk için geçerli olabilecek bir düşünme

biçimidir (Bernstein 309). Bu topluluğa ait bireyin yargısı, o topluluğun bir üyesi olarak değere sahiptir. Böyle bir yargı, diğerlerinin yargılarını temsil etmeyle ulaşılabilecek genişletilmiş bir zihniyetin varlığı demektir. Bu açıdan düşünümsel yargılar, temsildirler. Temsili düşünce, burada olan ve olmayanların bakış açısını gözetken, insanların yargıda bulunmasını olanaklı kılan genişletilmiş zihniyettir. Arendt açısından genişletilmiş zihniyet, kişinin kendisiyle anlaşma halinde olma durumundan ziyade (kategorik imperatif), kendisini başka herkesin yerine koyarak düşünebilmektir (Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında* 262). Kişinin düşüncesinin erişim alanı ne kadar geniş olursa, düşünmesi o kadar genel olacaktır. Bu genellik, tikellerle sıkı sıkıya bağlı bir genelliktir. Genel bakış, insanlar arasındaki ilişkileri izlememizi, bu ilişkiler hakkında yargıda bulunabilmemizi sağlayan bir bakış açısıdır (Arendt, *Lectures* 39). Arendt'e göre Kant, bir tür *sensus communis* olarak beğenin evrensel bir duruş noktası olduğunu dile getirerek; evrensel duruş noktasının, yargılayıcı aklın kendisini yargılayan tüm akıllarla karşılıklı bir ilişki içinde düşünebilmesi olduğunu göstermek ister (Arendt *Lectures* 43). Yargılama yetisinin bu "genişletilmiş düşünce" veya "temsili edici düşünme" özelliği, Arendt tarafından Aristotelesçi *phronesis* (pratik bilgelik) erdemiyle de ilişkilendirilmektedir:

Yargılama kapasitesi tam da Kant tarafından işaret edilen anlamda özel bir politik yetenektir, yani şeyleri tek bir insanın bakış açısından değil, ortamda var olanların tamamının perspektifinden de görebilme yeteneğidir; hatta bu yargı, kişinin kendisinin kamusal alana, müşterek dünyaya yönelmesini sağladığı sürece bir politik varlık olarak insanın temel yeteneklerinden birisi olabilir. Grekler bu yeteneği *fronesis* ya da görüş olarak adlandırdılar. (Arendt *Geçmişle Gelecek Arasında* 262)

Arendt Kant'taki aydınlanma mirasının aklını kullanma cesaretine çağrısını da bu bağlamda dikkate alır. Yargı insana özgürce hareket edebilme olanağı sağlar ve eleştirel düşünme insanın başkalarının bakış açılarını incelemeye açık olmasını gerektirir (Gander 59). Kant'ın ebedi barış ve kozmopolit vatandaşlık düşüncesini ele alan Arendt'e göre, dünya vatandaşının sorumluluğu yargıda bulunmasıdır. Yargıda bulunan izleyici, oyunun bütününe görebileceği bir konumdadır ve bu açıdan tarafsızdır. İzleyici olayın kendisiyle, tikel eylemle ilgilenir. Aktör ise oyunun bir parçası olduğu için kendi rolünü oynar. İzleyici ile aktör arasındaki karşılaştırmada izleyici önceliklidir; çünkü izleyici tikel olayı değerlendiren, kamu alanını ve görüşünü oluşturandır (Arendt *Lectures* 44). Arendt yargılamanın, ötekilerle dünyayı paylaşmanın vuku bulduğu önemli bir etkinlik olduğunu düşünmektedir (Arendt *Geçmişle Gelecek Arasında* 238). Arendt açısından dünya

“insanların arasında oluşan (...) herkesin beraberinde getirdiklerinin görünür ve işitilebilir hale gelebildiği yerdir” (Akt. Gander 59).

Gadamer ve Ricoeur: Diyalog ve Hayalgücü

Gadamer *Hakikat ve Yöntem* isimli eserinde Kant estetiğindeki belli başlı kavramları araştırma konusu yapar. Gadamer açısından Kant, estetik hazzın subjektif evrenselliğini, yani öznel zeminde evrensel geçerliliği olan yargıları ortaya koymak ister. Kant ilkece herkes için aynı, evrensel olarak iletilebilir ve sonuçta evrensel geçerliliğe sahip olabilecek bir estetik haz fikri öne sürer. Sosyal bir duyu olarak beğeni yargısı, başkalarının yargılarıyla uyuma bağlı özel bir bilme tarzı, bir yargı olarak görülebilir (Gadamer 51-59). Kant açısından estetik haz, düşünümsel yargılar gibi belirli türden özel bir yargı olup, herhangi bir kanıta dayalı değildir. Mantık yargılarından farklı olarak öznel olan beğeni yargıları, nesnenin bilinçte bıraktığı öznel etkilerde temellenmektedir. Güzel, şeylerin bir niteliği olmaktan ziyade “insan bilincinin nesneye verdiği bir karşılıklı varolur” (Güngör 74).

Bu doğrultuda Kant doğadaki güzel ile sanattaki güzel açısından, güzel olanın bizde oluşturduğu etkileri ele alır. Gadamer’e göre Kant açısından doğal güzelliğe yönelik ilgi, ahlaki ilgiyle yakından bağıntılı olup ahlaki duyarlılığımızı geliştirmeye katkıda bulunur. Teleolojik (erekselci) bakış gereği, doğal güzelliğe ilgi ve doğanın amaçlılığı arasında bir ilişki söz konusudur. Doğada bir kendinde amaç bulmasak bile güzellik bulduğumuzdan ötürü, doğal güzellik bize nihai amaç olduğumuz, yaratılışın nihai amacı olduğumuz konusunda bir ipucu verir (Gadamer, 59-60). Öncekilerin kozmolojik kanıt olarak öne sürdüğü kanıt, Kant için saygıya değerdir. Zira bu kanıt, her varlığın yetkinleşme amacıyla olduğu, mutlak amaçlar krallığının hüküm sürdüğü, son tahlilde doğadaki güzelliklerin odak olduğu düzen kanıtı olarak da ortaya konmuştur. Kant doğal güzele ilginin, insanın kendine ve doğadaki yerine dair, kısacası insanlığın ne olması gerektiğine dair bir fikir verdiğini kabul eder. Doğal güzellik, -böylece *Saf Akılın Eleştirisi*’nde bilgide çizilen sınırlardan ötürü konumu sarsılan teleolojik düşüncenin meşrulaştırılması noktasında- *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde merkezi bir konuma yerleşir (Gadamer 75).

Öte yandan Gadamer’e göre, beğeni yargısında temellenen sanata özgü güzelliği, yani estetik haz düşüncesini, doğal güzellik alanına uygulayamayız. “Doğal güzellikle -bir manzaranın güzelliğiyle- karşı karşıya gelindiğinde, mükemmel estetik zevk fikri önemini yitirir” (Gadamer 79). Bir manzaranın güzelliği hakkındaki yargı, zamanın sanat zevkine bağlıdır (Gadamer 81). Buna karşılık deha kavramı aracılığıyla, sanat eserlerini doğal güzellikle aynı düzeye yerleştirebiliriz. Zira deha, sanatı doğa gibi görmemizi sağlar. Bu

noktada Gadamer, Kant'ın estetik haz üzerinde estetiğini temellendirmesini yeterli görmez ve dehayı öne çıkarır. Gadamer'e göre estetik haz ile karşılaştırıldığında deha, zamanın akışına göre değişmeme koşulunu karşıladığı için, "evrensel estetik bir ilke" olarak kullanılmaya daha elverişlidir (Gadamer, 75-81). Ayrıca Gadamer Hegel'in etkisiyle sanata, "artık doğanın ideallerini temsil etmek değil, insanı doğada ve tarihsel dünyada kendisiyle karşılaşmaya yetenekli kılma" görevi tahsis eder (Gadamer 67).

Gadamer açısından Kant estetiği reel duruma hakkını vermemekte ve sanat eserinin kendi oluş moduna dikkat etmemiz gerekmektedir (Gadamer 141-154). Kant'ta estetik, estetik bilince göre belirlenmiş ve subjektiflik ilkesine göre açıklanmıştır. Gadamer sanat eserinin yeniden yaratılmasına imkân veren bir sanat ontolojisi oluşturulması gerektiğini düşünmektedir. Bunun için Aristotelesçi sanat anlayışına dönen Gadamer, sanat eserinin oyunculardan veya izleyenlerden bağımsız olarak kendisine has bir özü olduğunu kabul etmektedir. Aristoteles için tragedya veya oyun, sahnedeki taklitten ve oyuncudan bağımsız bir etkileme gücüne sahiptir. Gadamer oyuncular aracılığıyla oyunun bir etkinliğe dönüştüğünü şöyle ifade eder: "Oynanan şeye oyun denir ve oyun hareketin gerçekleşmesidir. Yani oyun (*spiel*) bir yerde bir şeyin devam etmekte olduğu ve bir şeyin vuku bulduğu anlamına gelir (...) işte taklit veya temsil, oyunun oyuncular vasıtasıyla bir etkinliğe dönüşmesidir" (Gadamer 143).

Gadamer oyunla, Aristoteles sanatında olduğu gibi, sanatsal, mimetik etkinlikleri kasteder. Sanat olan her şey oyun biçimi altında düşünülebilir. Oyuncuyu ve seyirciyi kendi alanına sürükleyen oyun, seyircinin oyunu deneyimlemesini veya oyuna katılımını mümkün kılar. Seyirci bir eylemi seyrettiğinde o deneyime katıldığı kadar, kendi deneyimini de genişletme imkânına erişir (Ross 347). Gadamer'in Aristoteles'e dönüşünde, sanatsal etkinliklerdeki eylem ve anlatının etkileşime dayalı olacak şekilde ortaya konulmuş olması, sahnede ortaya konan eylemlerin seyircide oyuna dair bir değerlendirici tutumu ortaya çıkarması olgusu yatmaktadır.

Bu noktada Gadamer, Kantçı öznelliği aşmak üzere sanatın deneyim ve katılımı ilişkisini ele alırken, diyalog ve gelenek üzerinde yoğunlaşır. Bir sanat eserini veya metni yorumlarken katılımcılar kendilerini bir diyalogun içinde bulurlar ki bu Gadamer'in oyun dediği şeydir. Oyun kendi kuralları olan bir etkinliktir. Oyunda insanlar dinamik bir sürece girerler. Bir futbol oyununda topun oyuncuların hareketlerini yönlendirmesi gibi, bir diyalogda diyalogdan doğan anlamlar, katılımcıları veya oyuncuları hiç düşünmedikleri

anlayışlara sürükler. Gadamer Husserlci yaşam dünyası (*lebenswelt*)² kavramsallaştırmasıyla, öznel bilincin görüş noktasını aşmaya çalışır (West 151). Gadamer açısından bir perspektif, ancak başka perspektiflerin farklı yorumlarıyla birlikte var olma imkânına sahiptir. Metin veya sanat eserlerinin anlamı, bir yorum geleneğinin sürekliliği sayesinde sürer. Geçmiş ve şimdi arasındaki köprü, dolayısıyla geleneğin sürekliliği yorumla olanaklı olur. Anlamı belirleyen anlam ve dilin bu geniş ufkudur (West 156). Gadamer geçmiş ve bugün arasında bir diyalog, bugünün ufkuyla geçmişin ufku arasında bir diyalektik geliştirmek ister. Gadamer Kantçı aydınlanma geleneğinin temel kavramları olan ortak duyu, yargı yetisi ve estetik hazzın önemini teslim eder. Ona göre Kant'ta ortak duyu, estetik hazla özdeşleştirilmiştir; çünkü estetik haz artık toplumsal bir duyudur. Bu anlamda estetik haz, başkalarının yargılarıyla tam bir uyuma bağlıdır ki bu da herhangi bir kimsenin yargısıyla herkesin uyuşması anlamına gelir (Gadamer 51).

Yorum zemininde hareket eden Paul Ricoeur ise, “kişi büyü özne probleminin dışına çıktığında ve kendisine varlık hakkında sorular sorduğunda artık anlama, bir bilgi modu değil, anlama içinde var olan varlık modudur” demektedir (Ricoeur, *Yorumların Çatışması* 10). Ricoeur açısından anlama, bir bilme sorunu olmaktan çok bir varlık tarzıdır. Ricoeur düşüncesinde epistemolojinin merkezindeki öznenin önce, öznenin bile kendisinden türediği bir fiili hayat öne çıkarılmaktadır. Bu fiili hayatın kendisiyle anlaşılacağı referans noktası, Ricoeur hermeneutiğine göre dildir. Kişinin ancak dil aracılığıyla kendisini bilebileceğini düşünen Ricoeur, hermeneutiği “açık ve örtük olarak, başkalarının anlaşılması aracılığıyla bir kendini anlamak” olarak tanımlamaktadır (Akt. Rızvanoğlu 219). Anlama ontolojisiyle ilgilenen Ricoeur, çok anlamlı veya sembolik ifadeleri yorumlama sanatıyla bağlantılı olan semantik yaklaşıma önem verir. Ricoeur'e göre çok anlamlı ya da sembolik ifadeleri anlamak, kendi kendini anlamamanın en uygun yoludur. Bu açıdan semantik yaklaşım, refleksif bir bakış gerektirir: “Refleksiyon, ‘ben’in ben ile değil, artık ilgilenilen dünyanın yorumudur” (Ricoeur *Yorumların Çatışması* 251). Kişi göstergeleri yorumlarken kendisini de yorumlamış olur ki artık yorumlayan özne Descartesçi *cogito* değildir. Refleksiyon bizzat kendiyle değil, anlamamanın ontolojisiyle uğraşır (Ricoeur *Yorumların Çatışması* 12).

Öte yandan Ricoeur, sembolleştirmede hayalgücü yetisinin etkinliğini vurgular.

²Lebenswelt, Husserl tarafından fenomenolojisinin bir parçası olarak öznelerin birlikte deneyimlediği verili bir dünya içerisindeki bireysel, sosyal ve kültürel eylemlere işaret etmek için kullanılan bir kavramdır. Habermas bu kavramı, toplumsal sistem anlayışına uygulayarak iletişimsel eylem teorisinde kullanır. Gadamer hermeneutik yönteminde ufukların kaynaşması (*horizon*) ve yaşam dünyası (*lebenswelt*) gibi kavramları, Husserl'den etkilenecek kullanır (Moran 73-94).

Tahayyül edilenin ifadesine kavuştuğu yer dildir. Hayalgücünün ifadeleri sembolleştirmede ne denli etkin olduğunu Grek filozoflarından itibaren -özellikle Platon'dan- biliyorsak da, Ricoeur hayalgücünün ilişkilendirici ve bağ kurucu olduğu, hayalgücünün ifadeleri sembolleştirdiği düşüncelerini, Kant'tan almaktadır (Ricoeur *Yorumların Çatışması* 250). Kant beğeni yargısını düşünümsel (*refleksiif*) yargı olarak görür ve düşünümsel yargılar, öznel zeminden evrensel geçerliliğe doğru ilerler. Beğeni yargılarının olmasını mümkün kılan, sergileyici akıldaki hayal gücüdür (Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 184). Kant'a göre bizde verili ilk şey olan görüngünün bilinçle bağlanması sonucu algı oluşur ve görüngüler çoklu olduğu için, anlama yetisinde algılar da dağınık ve ayrı bulunurlar. Bu nedenle epistemolojik açıdan birleştirici ve bağ kurucu bir yetiye gereksinim vardır ki o da hayalgücüdür (Kant *Arı Usun Eleştirisi* 164).

Ricoeur'ün semantik kuramında hayalgücü, imgelerin yeniden üretimini oluşturmakla yakından ilgilidir. Ricoeur hayalgücünün işlevlerini genişletmek amacıyla, Kant estetiğindeki güzel ile yüce arasındaki ayrımı önemser. Güzel, nesnenin biçimiyle ilgili olup sınırlı ve belirlidir. Yüce ise biçimsizlikte temellenmiş, sınırsızlığın kendisinde temsil edildiği bütünüyle belirsiz ideaların yetisi olarak düşünülür (Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 101). Bourgeois'e göre Ricoeur bu konuda, diğer çağdaş düşünürlerden biri olan Lyotard ile hemfikirdir. Ancak Ricoeur, aklın rolünü tehlikeye atmadan Kantçı üretimsel hayalgücüne bağlılığı açısından Lyotard'tan ayrılmaktadır (Bourgeois 169-174). Postmodern bir filozof olarak Lyotard, modernizmin veya aydınlanmacı aklın tahakkümcü söylemlerine karşı, bir bütün olarak gerçekliğin olmayacağı ve sadece anlatıların olduğu bir anlayışa yaslanır. Lyotard'ta bütün doğruluk iddiaları, retorik veya anlatı stratejileri olarak görülür. Lyotard'ın Kantçı yüceye dönüşünün nedenlerinden biri, bilişsel doğruluk iddialarının değerini düşürmektir. Lyotard açısından bütün tasarım gücümüzü aşan yüce, kendisine uygun duyumsal veya kavramsal anlayış biçimini bulamayacağımız bir deneyimdir (Rosenau 215; Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 101-104).

Buna karşılık Ricoeur, aklın rolünü de dikkate alarak hayalgücünü ele alır ve semboller ile metaforlar üzerinde yoğunlaşır. Ricoeur'ün hayalgücü yorumu, Bourgeois'in ifade ettiği şekilde, yeni bir bakış içerir: "Sembol, metafor, anlatılar gibi dolaylı dile getirişlerdir ki, sınırlı düşüncenin sözde-aşkınsal bakışı bunlar aracılığıyla ortaya konulur" (Bourgeois 175). Kant'taki hayalgücü, bize tikel duyusallığın ötesindeki zihinlere karşı bir sembol yönünde hizmet eder. Sanat, yüce aracılığıyla semboller üretir ve o semboller ki zihnimizde aktüel olmayan şeylere ima eder. Sembolün işlevlerinden biri, süreklilik içerisinde anlatıda (*narrative*) sürdürülen metafor yaratımıdır (Bourgeois 174-175).

Ricoeur'de metaforlar ve anlatılarla, üretici hayalgücünün aşılması veya tamamlanması hedeflenir. Kant'taki üretici hayalgücü; yorum, sembol ve metafor gibi farklı dile getirişlerle ele alınır. Ricoeur düşüncesinde hayalgücü, kavramsal düşünmeye yönelmede önemli misyonlar üstlenir: "Metafor, yalnızca bir dilin oluşumuna hayat verme kapsamında yaşamaz. Metafor, kavramsal düzeyde, daha fazla düşünmenin içine bir hayalgücü belirtisini sunma olgusu değeriyle yaşar" (Anderson 359).

Ricoeur hayalgücünün kazandığı bu anlamı, "anlam alanlarının yeniden yapılandırılması" olarak nitelendirmektedir (Ricoeur "Söylem ve Eylemde Tahayyül Gücü" 176). Ricoeur hayalgücünü dil alanına dahil ederken, yine Kant'a dayanmaktadır. Ricoeur açısından metafor, Kant'ta bir kavrama belli bir imge veren bir ideal veya model olarak anlaşılmaktadır (Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi* 87). Metafor, beliren bir anlama belli bir imge verir (Ricoeur "Söylem ve Eylemde Tahayyül Gücü" 176). Kant'ta hayalgücünün bu dinamik yorumu, Ricoeur'ün yorum teorisinin temellerini oluşturur. Ricoeur açısından dil, söylemde ifadesini bulan dünyanın bir deneyimi olarak ortaya çıkar. Kant için bir şey, bütün tasarıma eşlik edecek bir durumda olmalı ve sadece görünür bir şey için olmalıyken; Ricoeur için bir şeyin tasarımı demek onun söylenilebilir olması anlamına gelmektedir (Ricoeur *The Rule of Metaphor* 34-36).

Ricoeur, Kantçı hayalgücünün yeniden üretiminde poetik alanda metaforik ve anlatısal söylemlere yer vermektedir. Bunun için Aristoteles'in *Poetika*'sındaki olayörgüsünü analiz eder: "Eylemin taklidi olayörgüsüdür. Olayörgüsü ise olayların bir araya getirilmesidir" (Aristoteles 25). Olayörgüsüyle olayların bir uyumluluk içerisinde düzenlenmiş olması anlaşılmaktadır. Olayörgüsü bir eylemin mimesisidir. Eylemin taklidi veya temsili, seyreden hayalgücündeki temsilidir. Olayörgüsünde öykünün teması ile karakterlerin ve olayın gidişatı, düğümün çözülmesini sağlayan baht dönüşleri sunuluşu arasında bir anlaşılabilirlik üretir. Ricoeur açısından, olayörgüsünü biçimlendirirken hayalgücüne başvurulur. Üretici hayalgücü, kuralların üretici kalıbını oluşturur. Kant'ın ilk kritiğinde hayalgücü, yukarıda da belirtildiği üzere, anlama yetisi kategorilerini şemalaştırır. Bu bir sembolleştirme olup hayalgücü orada birleştirici bir işlev üstlenir. Ricoeur hayalgücünün anlatılarda şemalaştırıcı özelliği olduğuna dikkat çeker. Ricoeur'ün Kant'tan aldığı temel düşüncelerden biri, şemalaştırmanın sembolleştirici özelliğidir (Ricoeur *Zaman ve Anlatı*-I 134).

SONUÇ

Mevcut çalışma, Kant estetiğinde öne çıkan *sensus communis* olarak yargı, evrensel

iletilebilirlik ve öznelerarasılık gibi sorunların örnekleri sunulan çağdaş filozoflar tarafından nasıl ele alındığını anlamaya yöneliktir. Görülüyor ki Kant düşüncesinde etik ve daha özel olarak estetik açıdan ele alınan sorunlar, Habermas ve Arendt düşüncesinde politika veya toplum felsefesi tartışmaları çerçevesinde kullanılırken; Gadamer ve Ricoeur düşüncesinde hermeneutikle ilişkili olarak ele alınmaktadır. Örnekleri verilen çağdaş filozofların; iletişimsel eylem, yargı ve diyalog gibi günümüz dünyasında sıkça başvurulanan fikirleri, Kantçı temellerle birlikte ele aldıkları görülmektedir. Kantçı aydınlanma mirasının eleştirel aklının söz konusu çağdaş filozoflarca dikkate alındığı anlaşılmaktadır.

Habermas dilin iletişimsel kullanımı aracılığıyla öznelerarasılığı ele alırken, Kant'ın *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* eserlerinden esinlenir. Arendt ise öznelerarasılığı Kant'ın yargı yetisine ve ortak duyuya dayandırırken, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nden yararlanır. Habermas'ın söylem etiği, Kant'ın kategorik buyruğunun yeniden bir yorumlanmasını temsil eder. Etiğin yasa koyucu yönüne odaklanan Habermas, maksimlerin evrensel geçerliliğini dilin iletişimsel kullanımıyla temellendirir. Arendt ise öznelerarası geçerliliği kamusal alanda tartmaya yönelik yöntemi, Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* isimli eserindeki düşününsel yargılarda bulur. Bu yargılar, topluluğa ilişkindir ve öznelerarasıdır. Habermas ve Arendt'in her ikisi, Kant'tan hareketle yargının geçerliliğinin sınanma yolunun katılımcıların katılımları olduğunu kabul ederler ve belirli bir aklın tüm akıllarla karşılıklı ilişkisiyle genel bir bakış oluşturmaya hedeflerler. Her ikisi, yargının öznel geçerliliği olmasına rağmen, herkeste benzer koşullara dayanması bakımından tüm özneler için söz konusu olduğu şeklindeki Kantçı düşüncüyü izlemektedirler. Arendt açısından kendini başkalarının yerine hayal etme, tüm ötekilerin bakış açısını hesaba katmayı gerektirmektedir. Her bir ferdin yerine düşünen ben, evrensel bir duruş noktasında konumlanır. Kant'ın öne sürdüğü beğeni yargısından hareket eden Arendt, tikeller arasındaki bağıntıyı evrenselleştirmenin imkânlarını öne çıkarmıştır. Kamu alanında müzakere ve konuşmanın önemini teslim eden her iki düşünür, bireyin evrensel bir bakış elde etmesinde Kantçı aydınlanma mirasının eleştirel aklına başvurumaktadırlar.

Gadamer ve Ricoeur'ün, hermeneutik yöntemlerinden ötürü Kant düşüncesiyle ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Gadamer, gelenek ve diyalog aracılığıyla ufukların kaynaşmasıyla bir sanat ontolojisi oluşturmaya yönelirken, Ricoeur semboller ve sembolleştirmede hayalgücünün etkinliğini semantik bir yaklaşımla ele alır. Gadamer açısından sanat eseri veya metin yorumlandığında bir diyaloga dahil olunur. Bir sanat eserinin anlamı, bir yorum geleneğinin sürekliliği sayesinde sürer. Gadamer bugünün ufkuyla geçmişin ufku arasında bir diyalog geliştirmeye yönelmektedir. Buna karşılık

Ricoeur'ün semantik yaklaşımı, semboller ve metaforları yorumlamaya dayanır. Ricoeur düşüncesinde dil, söylemde ifadesini bulan dünyanın bir deneyimi olarak ortaya çıkar. Sembolleştirme etkinliğinde hayalgücünün önemli bir yere sahip olduğunu düşünen Ricoeur, hayalgücünün anlatılarda şemalaştırıcı özelliği fikrini Kant'tan alır.

KAYNAKÇA

- Anderson, Pamela Sue. *Ricoeur and Kant: Philosophy of the Will*. Atlanta: Scholars Press, 1993.
- Aristoteles. *Poietika*. Çev. Nazile Kalaycı. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim, 2006.
- . *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim, 2004.
- . *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Ed. Ronald Beiner. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- Benhabib, Şeyla. *Eleştiri, Norm ve Ütopya*. Çev. İsmet Tekerek. İstanbul: İletişim, 2005.
- . *Modernizm, evrensellik ve birey*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı, 1999.
- Bernstein, Richard. *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi -Bilim, Hermeneutik ve Praxis-*. Çev. Hüsamettin Arslan. Bursa: Paradigma, 2009.
- Bourgeois, Patrick L. "Ricoeur and Lyotard in Postmodern Dialogue: Symbol and Sublime." *Reading Ricoeur*. Ed. David M. Kaplan. Albany: State University of New York Press, 2008: 163-182.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem-I*. Çev. Hüsamettin Arslan & İsmail Yavuzcan. Bursa: Paradigma, 2008.
- Gander, Hans-Helmuth, "Dünya, Politika ve Otorite Sorunu." Çev. Ersel Kayaoğlu. *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*. Haz. Sanem Yazıcıoğlu. İstanbul: YKY, 2009: 57-83.
- Güngör, Feyza Şule. "Kant'ın Estetik Eleştirisini 'Yaşam Duygusu' Bağlamında Yeniden Değerlendirmek." *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 9, Sayı 1, 2018: 70-87.
- Habermas, Jürgen. *Bölünmüş Batı*. Çev. Dilman Muratoğlu. İstanbul: YKY, 2007.
- . *Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea, 2008.

- . *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.
- . *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea, 2006.
- . *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi*. Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.
- . *Seçilmiş Yazılar*. Çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitapevi, trs.
- Kılınç, Nilgün Toker. “Kaybolan İnsanlık İdealinin Yeniden Canlandırılması: Çağdaş Felsefede Kant’a Dönüş.” *Immanuel Kant. Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, Ed. Nebil Reyhani. Ankara: Vadi Yayınları, 2006: 453-457.
- Moran, Dermot. “Gadamer and Husserl on horizon, intersubjektivity, and the life-world.” *Gadamer’s Hermeneutics and the Art of Conversation*. Ed. A. Wiercinski. Münster: Lit Verlag, 2011: 73-94.
- Rızvanoğlu, Eren. “Paul Ricoeur”. *Çağdaş Fransız Felsefesi*. Ed. Işıl Bayar Bravo-Hamdi Bravo-Banu Alan Sümer. Ankara: Phoenix, 2019: 215-254.
- Ricoeur, Paul. *Yorumların Çatışması –Hermeneutik Üzerine Denemeler- I*. Çev. Hüsamettin Arslan. Bursa: Paradigma, 2009.
- . *The Rule of Metaphor*. Toronto: University of Toronto Press, 1977.
- . *Zaman ve Anlatı-I -zaman olayörgüsü ve üçlü mimesis-*. Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. İstanbul: YKY, 2005.
- . “Söylem ve Eylemde Tahayyül Gücü”, *Tahayyül Gücünü Yeniden Düşünmek*. Der. G. Robinson & J. Rundell. Çev. Ertuğrul Başer. İstanbul: Ayrıntı, 1994: 170-193.
- Rosenau, Pauline M. *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.
- Ross, W. *Aristoteles*. Haz. Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1993.
- West, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. Ahmet Cevizci. Bursa: Paradigma, 1998.