

**TC.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**



**YÜKSEK LİSANS TEZİ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI**

**IMMANUEL KANT VE FRIEDRICH NIETZSCHE'DE SANAT VE
ÖZGÜRLÜK**

Ecem YASAVUL HASTÜRK

**Danışman
Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ**

MANİSA-2025

ECEM
YASAVUL
HASTÜRK

IMMANUEL KANT VE FRIEDRICH
NIETZSCHE'DE SANAT VE ÖZGÜRLÜK

2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalında akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını ve kullanılan tüm literatür bilgilerinin referans gösterilerek tezde yer aldığını, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tezin yazımında akademik ve etik kurallara aykırı herhangi bir yapay zeka ve program kullanmadığımı beyan ederim.

İmza

Ecem YASAVUL HASTÜRK



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Ecem YASAVUL HASTÜRK

**Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Fakültesi
Felsefe Anabilim Dalı**

Danışman: Doç. Dr. Ceyhun Akın Cengiz

Felsefe tarihine önemli eleştirilerde bulunarak katkı sağlamış iki Alman düşünür Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche'nin sanat alanındaki görüşlerini özgürlük bağlamında incelemek adına çıktığımız bu tezde, öncelikle Kant felsefesinde özgürlük kavramının yeri incelenmiş, özgürlüğün sanat alanındaki yeri sorgulanmıştır. Ardından Nietzsche felsefesinde özgürlük kavramının yeri öncelikle, felsefi geleneğinin tamamındaki konumu daha sonra sanat alanında nasıl yer edindiği sorgulanarak, özgürlüğün sanat alanındaki yeri yapılan araştırmalar neticesindeki görüşler beyan edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: (özgürlük, sanat, özerklik, bireysellik, insan)

ABSTRACT

M.Sc. Thesis

Ecem YASAVUL HASTÜRK

**Manisa Celal Bayar University
Graude School of Education
Department of Philosophy**

Supervisor: Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ

In this thesis, which we set out to examine the views of two German thinkers, Immanuel Kant and Friedrich Nietzsche, who have made important criticisms and contributed to the history of philosophy, in the field of art in the context of freedom, first of all, the place of the concept of freedom in Kant's philosophy was examined, and the place of freedom in the field of art was questioned. Then, the place of the concept of freedom in Nietzsche's philosophy, first of all, its position in the entire philosophical tradition, and then how it found a place in the field of art were questioned, and the views on the place of freedom in the field of art were expressed as a result of the researches carried out.

Keywords: (freedom, art, autonomy, individuality, human)

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışmada, Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche'nin sanat alanındaki görüşleri özgürlük bağlamında yeni ve özgün bir bakış açısıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin Immanuel Kant hakkındaki ilk bölümünde, özgürlük kavramının Kant geleneğindeki yeri, farklı düşünürlerin görüşlerine de yer verilerek incelenmiş; geleneğe ait olan farklı bölümlerde özgürlük kavramının yeri incelenmiştir. Kant hakkında yazılan üçüncü bölümde ise, özellikle sanat alanında özgürlük kavramı derinlemesine analiz edilerek bahsedilen her kavram, konuyla bağlantılı olarak açıklanmıştır.

Çalışmanın Friedrich Nietzsche'nin görüşlerini barındırdığı ikinci bölümün kısmında, Nietzsche felsefesi hakkında detaylı bilgiler verilmiş ve her bilgi özgürlük ve sanat bağlamında ele alınmıştır. Nietzsche hakkında yazılan altıncı bölümde ise özellikle özgürlük kavramının, sanat alanındaki etkisi detaylıca incelenmiş ve aktarılmıştır. Tezin son bölümünde ise, Kant ve Nietzsche'nin sanat anlayışı, özgürlük bağlantısında ele alınarak tezin bütünlüğünü sağlayacak şekilde ifade edilmiş, böylelikle çalışma nihayete erdirilmiştir.

Lisans döneminden bu yana desteğini esirgemeyen ve çalışmamda büyük bir sabır ve güven duygusuyla bana danışmanlık eden değerli hocalarım Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ ve Dr. Emine CENGİZ'e; hayatım boyunca peşinden her daim koşmam gereken ve elde ettiğim noktada asla taviz vermemem gereken kavramın özgürlük olduğunu bana, büyük bir güven duygusuyla aşılayarak; bugünlerimin zeminini oluşturan ve her daim beni en önde alkışlayan annem Şermin YASAVUL ve babam Taner YASAVUL'a; hayatıma girdiği günden itibaren her anımda benden desteğini hiç esirgemeyen, hayata dair planlarımın önemli destekçilerinden biri olan eşim Anıl HASTÜRK'e ve henüz karnımda olduğu halde minicik bedeniyle, bana hayatımın amacını hatırlatan ve pes etmek üzere olduğum noktada, neden devam etmem gerektiğini bana hissettiren canım oğlum Ata HASTÜRK'e teşekkür ederim.

Ecem YASAVUL HASTÜRK

Manisa, 2025

İÇİNDEKİLER

TAAHHÜTNAME	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR.....	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KANT'IN TEORİK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK.....	11
1.1.Kant'ın Yaşamı ve Eğitimi	11
1.2. Teorik Felsefesinde Yöntem	14
1.3. Teorik Felsefesinde Akıl Yetilerinin Analizi.....	24
1.4. Teorik Felsefesinin Otonomisi.....	29
1.2.AHLAK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK SORUNU.....	33
2.1.1. İsteme Yetisi	37
1.2.2. Özgürlük, Otonomi, Sorumluluk İlişkisi	46
1.2.3. Özgürlük – Zorunluluk Çatışması	51
1.3.SANAT ESERLERİNİN ÖZGÜRLÜĞÜ SORUNU.....	54
1.3.1. Beğeni Yargısı ve Estetik Beğeni.....	58
1.3.1.1. Nitelik Bakımından Beğeni Yargısı	60
1.3.1.2. Nicelik Bakımından Beğeni Yargısı	61
1.3.1.3. İlgi (Relation) Bakımından Beğeni Yargısı	62
1.3.1.4. Kiplik (Modalite) Bakımından Beğeni Yargısı	65
1.3.2. Beğeni Yargısının Yapısı	68
1.3.3. Sanatta Özgürlük ve Özneler Arasılık	70
1.3.4. Sanatın İlkesi Olarak Deha	72
1.3.5. Estetiğin Özsel Niteliği Olarak Yüce.....	80

İKİNCİ BÖLÜM

2. TRAGEDYANIN DOĞUŞUNDA VARLIK.....	85
2.1. Nietzsche'nin Yaşamı ve Eğitimi.....	85
2.2. Klasik Filoloji Eğitimi ve Kültür Problemi	87
2.3. Schopenhauer Felsefesinin Nietzsche Üzerine Etkisi.....	89
2.4. Varlığın Doğuşunda Dionysos ve Apollon Gerginliği.....	93

2.5. Nietzsche Tragedyayı Neden Öldürdü?	99
2.2.NIETZSCHE FELSEFESİNDE VARLIĞIN SANATA DÖNÜŞÜMÜ	101
2.2.1. Nietzsche ve İnsan Problemi	101
2.2.2. Sürü İnsan	104
2.2.3. Üst İnsan ve Güç İstenci Öğretisi	107
2.3.NIETZSCHE’NİN SANAT ANLAYIŞINDA VARLIĞIN KONUMU	119
2.3.1.Nietzsche’nin Nihilizm Görüşünün İncelenmesi.....	119
2.3.2. Decadence (yabancılaşma) Kavramı	123

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. IMMANUEL KANT VE FRIEDRICH NIETZSCHE’DE ÖZGÜRLÜK	128
3.1. Kant ve Nietzsche’de Ahlak Olgusunun Özgürlük Eleştirisi.....	128
3.2. Kant ve Nietzsche’nin Sanat Anlayışında Özgürlüğün İncelemesi	136
KAYNAKÇA	146

GİRİŞ

Aydınlanma döneminin ünlü düşünürü Immanuel Kant araştırmalarının ilk dönemlerinde, evreni zaman- mekan içinde cisimler ve onların hareketlerinden oluşan bir bütün olarak kavrar. Bu bütüne egemen olan yasa ise Newton'ın çekim yasasıdır. Evren görüşünde teolojik bir anlayışa yer vermeyen Kant, zaman – mekan içindeki maddi dünyanın doğal bir mekanizma olduğunu vurgular. Maddenin önemine değinen Kant'ın "Bana maddeyi verin, ben size bundan bir evren kurayım."¹ görüşü, sentezini betimler niteliktedir. Bu mekanizmadaki sistemi düzenleyen, maddenin kendi güçleri ve değişmeyen kendi yasalarıdır. Zamanın akışı içinde, sonsuzlukta yer alan bütün evrensel düzenler, evrensel işleyişin ve mekanik nedenselliğin bir ürünüdür. Kant'a göre doğa mekanizmasının arkasında, her şeye kaynak olan ide, tanrısal akıl yer almaktadır. Kant, doğanın en genel ilkeleri zaman, mekan ve maddenin kuvvetlerini, varlığın en yüksek ilkeleri olan mantık ilkeleri olarak açıklar. Bu ilkeler ise özdeşlik, çelişmezlik ve yeter neden ilkesidir. Kant'a göre metafizik salt aklın bilgisidir. Deneyin dışında sadece aklın kavramlarıyla kesin mantık ilkelerine dayanarak kurulabilir. En yüksek basamakta çelişmezlik ilkesinden bahseden Kant, yanına yeter neden ilkesini de ekler. Kant, yeter neden ilkesini araştırırken onun bir yandan bilgi ilkesi bir yandan da varlık ilkesi olduğu ayrımına varır. Kant, bu ilkeyi sınırlandırmaya gitmektense özgürlük kavramının incelemesiyle determinizmi önlemeye çalışır. Dışarıdan değil, içten yönetilmeyi özgürlük olarak tanımlayan Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nde bu tür özgürlük anlayışına komparativ adını verir. Doğa yasasında tam karşılığını bulamadığı özgürlük kavramını, kritik felsefesinin ana sorunlarından biri haline getiren Kant'ın, rasyonalizm geleneğinden gelip, empirist gelenekten beslenmiş olması bu iki geleneğin kendi sisteminde sentezini yapmasına zemin oluşturur. Transandantal yönteminde, a priori ve a posteori bilgi ayrımıyla iki geleneğe karakteristik yapı kazandıran Kant, bu ayrıma denk düşen analitik ve sentetik yargı ayrımına ulaşır. Salt bilgiye ulaşmada sadece mantık ilkelerinin yeterli olmayacağını fark ederek deneyim ve algının yardımına gerek duyduğu bağlamda ise sentetik a priori kavramını oluşturur. Bilgiye ulaşmada aklın sınırlandırılmasına ve aklın yetilerine önem veren Kant, sınırlandırmayla özgürlük alanını oluşturacağını düşünür. Aklın yetileri olan duyarlılık, anlık ve akıl aracılığıyla kategoriler öğretisini geliştirerek deneyim

¹ Immanuel Kant, Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı, Fol Yayınları, 2020, s.48.

dünyamızın kategoriler tarafından olanaklı kılındığından, fenomen – numen ayrımının sonucu olarak sadece fenomen alanın bilgisine sahip olacağımızdan bahseden Kant, bu şekilde aklı sınırlandırmış olur. Ahlak yasasının öneminden ‘‘Beni üzerinde düşünüp araştırdığım zaman hayranlık ve yücelik duygusu ile dolduran iki şey var: ‘‘Üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası.’’² diyerek bahseden Kant, yapmalısın buyruğu bilindiği takdirde, insanın özgürleşeceğini düşünür. Bu bağlamda özgürlük ve ahlak yasasının birbirini temellendirdiğinin altını çizer.

Özgürlük gelişigüzel davranmak değil bir yasaya uyarak eylemektir. Özgürlüğün, istemenin özerk olduğunu açıklayan önemli bir kavram olduğundan bahseden Kant, isteme kavramını, insanın irade sahibi olmasına bağlar. Akıl sahibi bir varlığın istemesinin ancak özgürlük idesi altında ona özgü bir isteme olduğunu vurgulayarak pratik açıdan her akıl sahibi varlık için geçerli olmasından bahseder. İnsanın yapısı gereği haz aldığı, mutluluk duyduğu eylemlere yöneldiğini dile getiren Kant burada, evrenselliği sağlayanın ödev ahlakı olduğunu savunur. Kant’a göre sorumluluk, özgürlüğün sonuçlarının göz önüne alınmasıdır. Bu bağlamda özgür bilinci ve özerk eylemi gerektirmektedir. Zorunluluk ilkesine göre ise bir anda olup biten her olay ve eylem, kendisinden önce, geçmiş zaman içinde olanın, olmuş olmasıyla zorunludur. Evrendeki doğal denge, gezegenlerin oluşumu, mevsimlerin değişimi doğal bir zorunluluk iken ahlak alanındaki zorunluluk farklı bir anlam taşımaktadır. Evrensel bir ahlak yasasının gerekliliğinden bahseden Kant’ın ‘‘Her defasında insanlığa, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulunmayı istemek.’’³ söylemi ile ahlakının hedefini ifade etmek mümkündür. Felsefesini oluştururken özne olarak insanı ele alan Kant, evrensellik kavramına bu doğrultuda referans eder. Evrensel bir nedenselliğin olduğunu ve evrende gerçekleşen her olayın bir nedeni olduğunu kabul eden Kant aynı zamanda, bahsedilen nedenselliğin bir kısmının insan tarafından gerçekleştiğini savunur. Bu noktada insan aklının önemine değinerek insan için sınırlı dahi olsa özgürlük alanının mümkün olduğunu söyler. Evrensellik kavramıyla insana sorumluluk yükleyen Kant, insanın özgür olduğu ölçüde sorumlu olacağından bahsederek sorumluluğun

² Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, çev: İ. Kuçuradi, İstanbul 2020, s.35.

³ A.g.e., s.46.

özgürlüğün olmadığı noktada yok edilebileceğini savunur. Görüşlerini estetik anlayışında devam ettiren Kant, estetik anlayışında güzeli, öznel temelden bağımsız olarak değerlendirmez. Estetik alanda a priori olanı, evrensel ve zorunlu olanı aradığı için Yargı Gücünün Eleştirisi isimli eserinde estetik yargıyı dört bölüme ayırarak inceler. “Güzel olan, kavram olmaksızın evrensel olarak haz verendir.”⁴ söylemi ile güzellik yargılarını evrensel geçerlilik üzerine temellendirir. Bu temellendirmeyi gerçekleştirirken, beğeni yargısının haz ve acı gibi ihtiyaca yönelik şeylerin evrenselliğinden, güzelin evrenselliğini ayırır. Estetik duyguyu kavramsal olarak değerlendirmeyerek, bu çizgide estetik duygunun evrensel olmasını mümkün görür.

Kant, beğeni yargısının öznel bir özellik olduğundan bahsederken, beğeni yargısının bir bilgi yargısı olmadığına değinerek güzelliğin yalnızca duyumda ya da kavramda taşınan bir nitelik olmadığını vurgular. Beğeni yargısının tez ve anti tez antinomisinde oluşturulduğundan bahseden Kant, estetik yargı yetisinin yaşam duygusunu ve *sensus communis*i ifade eden öznel bir zorunluluk olarak anlaşıldığına değinir. Beğeni yargısını diğer yargı türlerinden ayıran haz duygusudur. Bu bağlamda beğeni yargısının doğadaki ve sanattaki güzelliğe dolaysız bir haz ve açık bir görüşle tepki vermek olduğunu söylemek mümkündür. Böylece estetik övgüden söz ettiğimizde beğeni sorunuyla karşı karşıya gelmiş oluruz. Beğeni yargısının içinde gizli bulunan özerklik, güzeli değerlendirme yetisi iken bu yetinin kullanımı beğeni yargısını oluşturur. Kant felsefesinin özgürlük yetisi yanında yapı taşlarını oluşturan diğer kavram olan özneler arasılık, onun estetik görüşünde de önemli bir yer tutar. Kant için özneler arasılık kavramının önemli dayanaklarının aklın otonom, özgür olduğunun kabul edilmesi ve evrensel aklın ideleriyle uzlaşma gidilmesidir. Kant’a göre bir yargı oluşturma olanağını öznelerin otonomisi ve özgürlük sağlar. Özneler arasılığın ilkeleri teorik alandan ziyade pratik alanda daha etkin karaktere bürünür. Kant’ın evrensel yasa, kendinde amaç ve amaçlar krallığı kavramlarının pratik alanda düşünümsel olarak gerçekleştirilebileceğinin olanağını sağlaması estetik görüşü üzerinde etki göstererek, sanat yapıtına dair bir yargı belirtirken özgürlük idesi ile özneler arasılığın bir arada bulunmasını sağlar.

⁴ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, İdea Yayınevi, çev: A. Yardımlı, Ocak 2017, s.62.

Daha önce de belirtildiği üzere Kant'ın eleştiri felsefesi, özgürlük kavramı üzerine yükselir. Lakin sistematik bir filozof olan Kant'ın felsefesini çözümlemek için her dönemini incelemek gerekir. Bu bağlamda, Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Yargı Yetisinin Eleştirisi isimli eserlerinden referans alınarak bahsedilecek özgürlük idesine ilişkin sorunlar, Kant'ın sistemini irdelemekte son derece önemlidir. Bu yüzden Kant'ın estetiğinde özgürlük anlayışı anlatılırken, Kant'ın yaşamına dair kesitler, ilk dönemleri ve magister yıllarına değinilecektir. Öğrencilik yıllarında aldığı eğitim, bulunduğu okullardaki yaşam standartları sebebiyle özgür ve baskıdan uzak bir yaşama duyduğu özlem aktararak, ilerleyen dönemlerde gerçekleşmesi muhtemel görüşleri betimlenecektir. Bu betimleme bir bakıma Hegel'in Tinin Fenomenolojisi'nde bahsettiği gibi, filozofların ilerleyeceği çizgiyi belirleyecek olanın yaşanılan çağın sorunları ve bu sorunlara daha önce değinmiş olan düşünürlerin görüşleri ışık tutacaktır. Kant'ın yaşamında bahsedilen önemli ve sembol isimlere Newton, Schultz ve Wolff örnek verilebilir. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın teorik felsefesinde yöntem arayışına geçtiğimizde, Kant'ın tam olarak hangi sorun üzerine yoğunlaşacağı, insanı özne olarak almasının sebepleri gözler önüne serilecektir. Kant'ın eleştiri öncesi olarak adlandırılan magister yılları, onun yöntem arayışında yeniliğin peşinden gideceğinin önemli bir göstergesidir. Hayatının bu döneminde evren hakkında eksiklikler olduğunu düşünen Kant, teorik alanda yöntem arayışı içindeyken, pratik alana da referansta bulunur. Özne olarak insanı ele alan Kant, insanın bilmesinin gerekliliğinden bahsederek aklın sınırlandırılması zorunluluğuna değinir. Akıl yetilerinde analize giderek, aklın sınırlandırılmasının özgürlüğün oluşmasında temel gerekçe olduğunu ifade eder. Aydınlanma düşünürü olarak adlandırılan Kant'a göre özgürlük olmadan aydınlanmanın oluşması mümkün değildir. Bu bağlamda Kant'ın teorik anlayışının otonomisinde, özgürlük antinomisine detaylı olarak yer verilecektir. Evreni özgürlük sorununun bir parçası olarak ele alan Kant, doğa yasasının aynı zamanda evrenin yasası olduğunu söyleyerek koşula bağlı olmayan nedeni, özgürlük olarak tanımlar. Özgürlüğün tanımını yeniden yaparak böylelikle felsefesini temellendireceği kavrama ulaşmış olur. Öznenin nesne karşısındaki konumunu değiştirmesiyle akli farklı şekilde ele alacağına işaret ederek metafizik üzerine yeniden düşünülmesi gerektiğini ifade edecektir.

Aklı kullanma cesaretini göstermek parolasıyla ahlak alanında özgürlük sorununa geçtiğimizde, Kant'ın ahlaki özgürlük görüşü ahlak yasası ekseninde aktarılacaktır. Dışarıdan dayatma olmaksızın kişinin kendi aklının koyduğu yasa olarak tanımlanan ahlak yasasında isteme kavramının içsel özgürlüğü meydana getirdiği belirlenerek metafiziğin neden güvenli bir bilgi sağlamadığına değinilecektir. Aklın çatışkılardan teorik alanda kurtulamayacağını belirten Kant bu noktada, pratik alana yönelir. Teorik alanda yetersiz kalan özgürlük açıklamasını pratik alanda mümkün kılarak, bilgisel düzeyden ahlaksal düzeye geçiş sağlar. Ahlak alanında yasaya uygun gerçekleşen her istemenin, her bakımdan iyi olduğundan bahsedilerek isteme kavramının önemi evrensellik görüşü ekseninde, ödev ahlakıyla detaylandırılacaktır. Kant'a göre ödevden dolayı gerçekleşen eylemin sebebi yasaya duyulan saygıdır. Bu bağlamda çözümü evrensel ahlak yasasında bulan Kant'ın kategorik imperatif ilkesi anahtar kavram olarak karşımıza çıkacaktır. Kant'ın pratik alanda özgürlük görüşü, bizlere evrensellik kavramının nasıl mümkün olacağını açıklamaya ve sorumluluk-zorunluluk arasındaki çatışmasının irdelenmesine yönlendirecektir. Özgürlüğün deneyde değil akılda olduğuna değinen Kant, negatif ve pozitif özgürlük ayırımına gider. Pozitif anlamda özgürlüğün yasaya duyulan ihtiyaçtan kaynaklandığını bahsettiğinde karşımızda özerklik kavramı çıkar. Bu bölümde özgürlük-zorunluluk-sorumluluk kavramları incelenirken öznel arasıllık terimi ön plana çıkacaktır. Kant'ın eleştirel felsefesine bakıldığında karşımıza çıkan özgürlük ve evrensellik kavramlarının sanat eserlerinde kullanımının detaylı olarak ele alınacağı kısım, çalışmanın Kant ile bağlantılı son bölümü olacaktır. Güzelin evrenselliği ile ihtiyaç olarak adlandırılan haz sonucunda oluşan evrenselliğin farkı beğeni yargısı kavramıyla açıklanacaktır. Beğeni yargısı, değerlendirilen duyuların aksine duyu aracılığıyla nesne veya nesnenin tasarımıdır. Ancak Kant bu noktada amaçsız amaçlılık kavramından bahseder. Amaçsız amaçlılık ile nesneden ziyade öznenin duygularıyla ilgili olan beğenin aslında, bahsedilen duygunun değil nesnelerin tasarımına ait bir özellik olduğuna değinir. Güzelin, ereğinin kendisi olduğunu bu bağlamda insan eylemlerinde ulaştığı hazzın sanatsal hazdan farklılığını gözler önüne serer. Bu noktada Kant'ın amaçsız amaçlılık kavramı, özgürlük güzellik ve bağımlı güzellik ayırımıyla açıklanacak ve beğeni yargısı temel olarak ele alınacaktır. Çalışmanın Nietzsche bölümüne geçildiğinde, Alman düşüncesinin temel isimlerinden biri olan

Friedrich Nietzsche'nin yaşamı aktararak başlanacaktır. Her düşünürün yaşadığı toplumun sorunlarıyla yakından ilgilendiği göz önünde bulundurularak başlanılan bölümde, Nietzsche'nin kısa bir şekilde aile yaşantısı ve aldığı eğitimlerin özel hayatına etkisinden bahsedilecektir.

İnsan söylemi üzerine şekillendirdiği görüşlerinin temelini eğitiminin ilk yıllarında atan Nietzsche, sistemli bir felsefe fikrine eleştiri getirir. Bir sistem çerçevesinde oluşturulan düşüncelerin etkili olmayacağından bahsederek, insanın dönüşüme uğrayan bir canlı olduğunun altını çizen Nietzsche, insanın geçmişiyle beraber var olduğunu ve bu etki aracılığıyla geleceğini inşa edeceğinden bahseder. İlk dönem fikirlerinde felsefi düşüncelerini Schopenhauer'un etkisinde kalarak karamsar bir söylemle ifade etmesine karşın ilerleyen dönemlerde bu görüşünden uzaklaşır. "İlk dönemlerinde Schopenhauer'un karamsar anlayışından etkilenecek insanı evrensel istencin buyruğu altında bağımlı ve mutsuz bir varlık olarak gören filozof, bundan kurtulmanın yolunu bireyin kendini buluşunda arar."⁵ Aldığı klasik filoloji eğitiminin etkisiyle dilin insan üzerindeki yaşantısına yaptığı etkinin farkında olan Nietzsche'nin görüşlerinde, hayatının farklı dönemlerinde karşısına çıkan "Friedrich Wilhem Ritschl, besteci Robert Schumann ve Richard Wagner, filozof Arthur Schopenhauer gibi isimlerden etkilenir."⁶ Schopenhauer'un karamsar felsefesinin Nietzsche üzerinde yarattığı etkinin zaman içerisinde arka planda kaldığını ve benzer dönemlerde Wagner'ın müzik çalışmalarına duyduğu ilginin, felsefi düşüncesini şekillendirdiğini söylemek ise mümkündür. "İlk dönemlerinde Schopenhauer ile birlikte sanatın bilim ve felsefenin yanılmasının biçimleri" ⁷ olduğunu ifade ederken görüşlerinin şekillenmesiyle ortaya çıkan farklılıklar ise Nietzsche felsefesinin önemli detaylarını oluşturur.

Nietzsche'nin özgürlük anlayışını ön plana aldığımız çalışmada insan terminolojisi, başlangıcı oluşturan temel bir kavram olarak karşımıza çıkar. Nietzsche'nin insanın nereye konumlandığı ve ondan ne beklediğini irdelemek adına çıkılan bu yolda, Nietzsche'nin insanı nasıl tanımlandığından bahsetmek gerekir.

⁵ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, 2004, s.162.

⁶ A.g.e., s.157.

⁷ A.g.e., s.155.

Lakin çalışmada insanı anlamaya geçmeden önce Nietzsche'nin 19.yüzyıl Avrupası'na getirdiği eleştiriden bahsedilecektir. 19.yüzyıl Avrupa'sında aydınlanmanın etkisinin yoğun olduğu dönemlerde inanç kavramının arka planda kalması, Nietzsche tarafından bir eleştiriyi meydana getirir. Modern düzende, kilisenin etkisinin azalması ve insanların yüzyıllar boyunca egemenliği altında bulunduğu Hristiyan ahlakının güven ortamının bozulması, yaşanan dönemde dengeleri değiştirir. İnsanların yaşamlarını devam ettirmesinde ahlak ve inanç son derece önemlidir. Kargaşanın hakim olduğu bu dönemlerde güven ortamının yok oluşu Nietzsche'nin eleştirisinin zeminini oluşturur. Nietzsche'ye göre Hristiyan ahlakı insanları, yüzyıllar boyunca, sadece öteki dünya için yaşamaya yönlendirmiştir. Nietzsche'ye göre, oluşturulan ahlak yasası, insanın yarın başına ne geleceğini öngörmeden, bir bilinmezliğe, yaşantısını adaması son derece manasızdır. Bu bağlamda "Nietzsche göre Batı dünyasının ahlak görüşünün, insan hayatına aykırı bir değerler görüşü"⁸ olduğunu söylemek mümkündür. Bu değerlerin bir noktada eksik kalacağının ve yıllar boyunca tek düze yaşama alıştırılmış olan insanın, bir anda içerisine düştüğü boşluktan kendisi aracılığıyla kurtulacağının bilincinde olan Nietzsche, insan kavramını ön plana çıkarır. İnsanı tanımlarken farklı insan tiplerinden bahseden Nietzsche'ye göre efendi köle ahlakının devamlılığını sağlayan insan tipi, sürü insandır. Sürü insan, yaşantısını toplumun gelenek ve göreneklerine göre şekillendirir. Geçmişten miras aldığı değerlerin değişime uğramasını müsaade etmeden onları yaşantısına olduğu gibi uygular. Bu bağlamda, kendini keşfetmesine gerek yoktur. Toplumu yönlendiren ahlaki değerler onun iyi veya kötüyü ne şekilde algılayacağını öğreterek onu sadece öteki dünya için hazırlar. Nietzsche'nin eleştiri getirip, ideal bir insandan beklediği ise bu noktada gün yüzüne çıkar. Nietzsche'nin insanı, öteki dünyadan ziyade yaşadığı yeryüzünü anlayacak ve anlamlandıracak bir insan olmalıdır. Lakin topluma egemen olan sürü insan modeline bakıldığında, Antik Yunan döneminden süregelen erdem ve ahlak kuralları çerçevesinde bir bakıma, Kant'ın buyurduğu öğretilerle yaşantısını devam ettiren bir toplum modeli ön plandadır. Nietzsche'nin yıkmak istediği ise değerler bütünüdür. Lakin sürü insan modelinin yıkım ve yaratım ikiliği için eksik kaldığının bilincinde olan Nietzsche bu bağlamda üst insandan bahseder. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde

⁸ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, İstanbul Ekim 1967, s.17.

ise üst insan ile güç istenci kavramı aynı anda aktararak bir bütünlük sağlanmaya çalışılacaktır.

Nietzsche'nin terminolojisini incelediğimizde karşımıza çıkan üst insanı anlamak onun, görüşlerini anlamak adına son derece önemlidir. Nietzsche'nin üst insanı, olması gereken insan modelidir. Lakin bir toplumda üst insan olmak herkesin elde edebileceği bir konum değildir. Bir insanın üst insana ulaşması için öncelikle kendi gücünün farkına varması veya bu gücü istemesi gerekir. Güç istencinden bahsettiğimiz noktada ise Darwin Evrim Teorisi bizi karşılar. "Darwin organizmaların evrimsel niteliklerini uyum gösterme ve var olma mücadelesiyle açıklarken, Nietzsche güç istenci ve güç mücadelesiyle açıklar."⁹ Bu iki açıklama arasındaki farklılık ise Nietzsche'nin insanın gelişiminde gücün ne derece önemli olduğunu gözler önüne serer. "Nietzsche için güç istenci, var olan nedir? sorunun bir cevabıdır."¹⁰ İnsanın gelişimini tamamladığı ve anladığı noktada kendi gücünün farkına varıp bunu en doğru şekilde yönlendirmesi önem oluşturur. Gücünün farkında olan insan yıkımı gerçekleştirdiği gibi yaratma yeteneğini de ön plana çıkarır. Yıkım ve yaratım ikiliği arasındaki ilişki ise güç istenci aracılığıyla açığa çıkar. Üst insan, gücünün farkında olduğu gibi bunun en iyi şekilde yönlendirerek, yaşamın getirdiği acılarla başa çıkmayı öğrenir. Nietzsche'nin genel olarak oluşturduğu eleştirilerin sonuca bağlanan kısmına bu noktada değinilecektir. Nietzsche için, yaşamın döngüsü önemlidir. İnsan yaşadığı sürece boyunca hayatın ve kendi amacını kavramalı ve kendi için yaşamını sürdürmelidir. Lakin bunun mücadelesine kapılan insanın zaman içinde bir boşluğa düşmesi olası bir durumdur. Nietzsche insanın, kendini boşlukta hissetmesi ve yaşamın amacını kaybetmesini nihilizm kavramıyla detaylandırır. Çalışmanın bu kısmında ise nihilizm kavramıyla beraber decadance kavramından birlikte bahsedilecektir. Hristiyan ahlakında bireyin günahkar olarak doğmasının nihilizmin temelini oluşturduğunu düşünen Nietzsche'ye göre, günahkar olarak doğan insan içerisinde yaratıcıya karşı bir sorumluluk duygusu barındırır. Sorumluluk ile beraber gelen ödev, vicdan kavramları ise insanın tüm yaşantısını şekillendirir. Hayatını bu kavram ve duygular üzerinde konumlandıran insanın zaman zaman kendisini yetersiz ve eksik

⁹ Soner Soysal, Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, s.76.

¹⁰ A.g.e., s.79.

hissetmesi ile olağan bir durum olarak karşımıza çıkar. İnsanın bu döngünün ne zaman sonlanacağına dair yönelttiği bir soru ise içindeki istenç ile beraber kendini keşfetme sürecini başlatır. Nietzsche bu noktada sürü insan ve üst insan arasında bir aşama olarak tanımladığı özgür insandan bahseder. Nietzsche'ye göre özgür insan hem içinde bulunduğu toplumun kargaşasından hem de bireyin decadence olarak adlandırdığımız, kendisine yabancılaştığı bir süreci tamamlarken büründüğü insan modelidir. Özgür insan, ahlaki değer yargıları tamamen yok eden ve kendine yönelen insandır. Bu bağlamda özgür insanın, bireyin, üst insana ulaşmak adına geçirdiği bir süreç olduğunu söylemek mümkündür. Nietzsche'ye göre decadence olağan ve yaşanması muhtemel bir durumdur. İnsanın kendini tanıma ve keşfetme süreciyle beraber bir insan olarak yaratımı gerçekleştirmesi son derece önemlidir. Adım adım aktarılan bu süreçler beraberinde sanat kavramını ve insanı oluşturur. Nietzsche ait bölümlerin çoğunda ifade edilen sanat ve özgürlük kavramı Nietzsche terminolojisinde insan etrafında şekillenir. Sanat felsefesi adı altında bir öğreti oluşturmayı tercih etmeyen Nietzsche'ye göre sanat, insanın yıktığı öğretiler yerine kendi yaşantısı yaratması ve şekillendirmesi olarak karşımıza çıkar.

Çalışmanın son bölümünde ise özgürlük kavramının Kant ve Nietzsche felsefesindeki yeri incelenecek iki düşünür arasındaki farklılıklardan ve benzerliklerden bahsedilecektir. Kant'ın felsefesinin sistematik bir düzen üzerine kurulması iki düşünür arasındaki temel ayrımı oluşturur. Lakin bu noktada önemli olan düşünürlerin özgürlük kavramını felsefelerinin hangi bölümlerinde ne şekilde yer verdiği ve özgürlüğün sanat kavramı ile arasındaki bağlantının nasıl kurulduğudur. Kant felsefesinde sınırlı ve kurallı fikir birliğinden bahsedilirken Nietzsche'nin görüşleri son derece dağınık ve belirli dönemlerde birbirini destekleyen; belirli dönemlerde birbirini eleştiren dinamik bir yapıdan oluşur. Bu bağlamda Nietzsche sanat kavramını direkt insan kavramıyla özdeşleştirirken Kant, insanın ortaya koyduğu ürünü sanat olarak adlandırır. Nietzsche'nin yıkım ve yaratım ikiliğinden yola çıkarak insanın kendini yaratma sürecini oluşturmasının bir sanat olarak adlandırıldığı noktada Kant, güzelin sanat üzerindeki etkisinden ve sanatın evrensel olup olmayacağı üzerine sorduğu sorulara yönelir. Birbirine zıt olduğu ifade edilen bu iki Alman düşünürün sanat görüşlerinin özgürlük bağlamında ele alınıp irdeleneceği sonuç bölümünde yer verilecek olan sanat, deha, yüce, beğeni yargısı kavramlarının incelemesi yapılacaktır.

Kant'ın felsefesine egemen olan evrensellik kavramının Nietzsche'nin sanat ve özgürlük görüşlerinde yer bulmasının olanaklı olup olmadığı tartışılacaktır. Bu çalışma ile felsefe tarihine yön vermiş iki önemli Alman düşünür olan Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche'nin görüşlerinin, hem içerisinde barındırdığı birliği ve çatışmayı tanıtmak hem de sanatın özgürlüğünün Kant ve Nietzsche felsefesinin temel yapı taşlarına değinerek aktarmayı hedeflemekteyiz.



1. KANT'IN TEORİK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK

1.1. Kant'ın Yaşamı ve Eğitimi

Königsbergliiler'in filozof kralı olarak bilinen Kant'ın¹¹ yaşamı ve aldığı eğitim, onun özerklik ve özgürlük kavramlarını merkeze alarak kritik bir felsefe inşa etmesinde en önemli etmenlerden biridir. Küçük yaşlarda annesinin, oğlunun düşünme yeteneğinin farkına vararak dönemin teoloji öğretmeni Franz Albert Schultz'un İncil derslerine götürmesiyle Kant ile Schultz'un yolları kesişir. Çağdaş Alman Felsefesi ile yakından ilgilenen Schultz, dinsel tutumunun Kant'ın ailesiyle aynı olmasının da etkisiyle Kant'ın eğitimiyle yakından ilgilenerek Kant'ın ilk din rehberi olur. Bu bağlamda Kant'ın ilk resmi din eğitiminin arka planında Schultz'un pietizm anlayışının olduğunu söylemek mümkündür. Schultz, pietizm ile hocası Wolff'un fikirlerini sentezlemeye dair çalışmalarda bulunarak Wolff'un terminolojisini ve yöntemlerini pietist fikirlerle formüle etmeye uğraşır. Yaptığı çalışmalarla, Prusya'da yasak olan Wolff'un görüşlerinin üniversitede duyurulmasını sağlayan Schultz, Kant'ın üniversite yıllarını şekillendiren isimlerden biri haline gelir. 1732 kışında pietist bir kurum olan Collegium Fridericianum'a başladığı dönemlerde kolejin kendi iç yapısı, doğa bilimleri, tarih ve coğrafya derslerinde gerçekleşen ihmal Kant tarafından fark edilir. Burada verilen eğitimin dinsel konular ve teolojik sorunlarla iç içe işlenmesi bireysel farklılıklara verilen özverinin düşüklüğüne işaret etmektedir. Fridericianum'un eğitim dilinin Latince olması sebebiyle Latince'yi çok iyi derecede bilen Kant, Antik Yunan felsefesine duyduğu ilgi çerçevesinde Yunanca okumalar da gerçekleştirir. Kant'ın kritik bir zamanda kendi görüşlerini netleştirmesini sağlayan şeyin Yunanlılar ve onların felsefi görüşlerini yeniden keşfetmesi olduğunu söylemek mümkündür. Kant, okul hayatında son derece çalışkan, gayretli ve hemen hemen her derste en yüksek notu alan öğrenci olsa da Fridericianum'un disiplinli yapısı yüzünden oyun oynadığı yerde okul kitaplarını unuttuğu için bile dayak yemesi¹² Kant'ı kendi içindeki özgürlüğü ve kuralların getirdiği sınırlandırılma üzerinde eleştirel bir düşünceye iter. Kant'ın çocukluk ve gençlik döneminde böyle bir eğitim sistemine

¹¹ Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayınevi, çev: D. Özlem, 2017, s.18.

¹² A.g.e., s.30.

denk gelmesi onun, ilk felsefesini oluşturduğu zamanlardaki görüşlerini etkiler. Olgunluk döneminde gençlik yıllarından bahsederken gençliğinin, entelektüel bakımdan olgunlaşmamışlık ve ahlaksal bakımdan özgürleşmemiş olarak değerlendirmesi onun felsefesinin temeline özgürlük idesini yerleştirmesinin ve dinin ahlaksal anlamı ile onun dogmalarda yansıyan dış görünüş biçimlerini birbirinden kesin olarak ayırma girişimiyle temellendirdiği felsefi sisteminin bir tesadüf olmamasını açıklar niteliktedir. Özel hayatı ve eğitim hayatı sürecinde kendi tabiriyle maruz kaldığı din öğretisiyle ilgili görüşlerini, ilerleyen dönemlerde şu sözleriyle ifade eder:

"O zamanın dinsel tasarımları, erdem ve dindarlık kavramları en az oranda bile yeterli bir açıklığa sahip değildi; ama bunlar ne oranda bulanık iseler, tam tersine o oranda da gerçek şeylermiş gibi görülüyordu. Pietizm adına istediğini söyleyebilirdin! Pietizm insanlara bir ağırbaşlılık kazandırıyor, insanlar saygı uyandırıcı bir görünüme bürünüyorlardı. Öyle ya, onlar insanın sahip olabileceği en yüksek şeye, iç huzuruna, neşeye, hiçbir tutkunun rahatsız edemeyeceği iç barışa sahiptiler. Hiçbir yoksulluk, hiçbir kötü olay, onları kadere küsmeye sürüklemezdi; öfke ve düşmanlığı kışkırtacak hiçbir uyuşmazlığa yer yoktu. Tek sözle, dışarıdan şöyle bir bakan, elinde olmaksızın bu görünüşten etkilenirdi. Oysa şimdi anımsıyorum da, bu kişiler koşum kayışı ve eyer alışverişi sırasında tartışırken birbirlerine karşı saygıyı nasıl da hemen bir yana bırakıverirlerdi; bu tartışmalarda babam da mutlaka ön plandaydı. Ama ev içi konuşmalarda bu uyuşmazlıklar dikkate alınmaz, anne ve babam uyuşmazlığa düşülen kişi hakkında yine hoşgörü ve sevgi ile söz ederlerdi. O zamanlar bir çocuk olmama rağmen, bunları düşünmekten kendimi asla alamazdım."¹³

Kant, 1740 yılında Königsberg Üniversitesi'ne teoloji öğrencisi olarak kaydolduğu zamanlarda zor ve sıkıntılı yaşam koşullarının etkisi altında kalır. İstekli bir teoloji öğrencisi olmamasıyla bağlantılı olarak döneminin geleneksel ders ve dallarına yüz çevirerek "humaniora" ya yönelir. Kant'ın bu yönelişinin ileriki dönemlerinde, insanın özgürlüğüne ve özgürlük idesine atıflar yapacağının adeta sinyallerini verir. Üniversite yıllarında ders veren Kant'ın Herder'in görüşleriyle uyum içerisinde insan eğitimi, sorununa yönelmesi aslında onun çalışmalarının yönünü etkileyeceğinin göstergesi niteliğindedir. Üniversite yıllarında Königsberg Üniversitesi'ne hakim olan eğitim sisteminin Kant'ın felsefesini oluştururken önemli

¹³ Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayınevi, çev: D. Özlem, 2017, s.31.

izler bıraktığını söylemek mümkündür. 1778 yılında üniversite, profesörlerine resmi bir buyruk göndererek akademik derslerin özerk bir şekilde yürütülmesini yasaklar. O yıllarda üniversitede doçent unvanıyla öğretim üyesi olan Kant, doçentlik tezini fiziksel coğrafya üzerinde gerçekleştirmiş olmasının yardımıyla kendisine belirtilen ders şablonunu genişletme fırsatını yakalar. Bu açıdan bakıldığında yasaklanan özerklik kavramı ve sınırlandırmaları kendi özgürlüğü ekseninde genişleten Kant'ın oluşturacağı kritik felsefesinin temellerinin yavaş ve emin adımlarla atıldığını söylemek mümkündür. Eğitim hayatı boyunca Wolff'un ve Newton'un yazılarına büyük ilgi gösteren Kant'ın bu yönelimi hocası Martin Knutzen tarafından fark edilir. Kant üniversiteye girdiğinde Knutzen, hem Schultz tarzında bir pietist hem de Wolffçu yöntemi kullanan genç bir doçenttir. Königsbergli üniversite hocaları içerisinde Avrupalı bilim kavramını temsil eden tek isim olan, rasyonel bilgi ve gerçekliğin bilgisinin niteliği konusunda çalışmalarda bulunan Knutzen, öğrencisi Kant'ı özgün düşünceler ve yeni şeyler keşfetme girişimlerini destekleyerek, onu Newton'un eserleriyle tanıştırır. Knutzen'in derslerinin mantık, doğa felsefesi, matematik, cebir başta olmak üzere pratik felsefe ve doğa hukuku da içermesi Kant'ın derslere yoğun bir ilgi duymasına öncü olur. Kant'ın çocukluk, gençlik ve üniversite yıllarında aldığı eğitimlerin ve çektiği yaşam sıkıntısının onun sistematik felsefesini oluşturmasındaki etkisi büyüktür. “Onun küçük yaşlarda edindiği “ekonomik bakımdan bağımsız olmak” maksimi ile ekonomik bağımsızlığı, manevi bağımsızlık ve kişilik karakterinin bir koşulu olarak görmektedir.”¹⁴ Kant'ın insanların arasına katılarak onlarla etkileşimde olma arzusu onun kendisi dışındakilere karşı tam manasıyla özgür olma isteğini içinde barındırır:

“...Haftada beş veya altı gün, sat yedi veya sekizden itibaren ders verirdi. Bunlar bitince çalışma odasına çıkar, yemek saatine kadar yazardı. Misafirleri gittikten sonra oturma odasındaki rahat koltukta şekerleme yapardı. Öğleden sonra saat beşte kanun haline gelen yürüyüşüne çıkardı. Meşhur efsaneye göre bu yürüyüş vakti öyle dakik, öyle sabitti ki Königsbergli ev kadınları evlerindeki saatleri Profesör Kant'ın pencere önünden geçme zamanına göre ayarlayabilirlerdi.”¹⁵

¹⁴ Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayınevi, çev: D. Özlem, 2017, s.22.

¹⁵ Allen W. Wood, Kant, Alfa Yayınları, çev: A. Kovanlıkaya, 2020, s.42.

Üniversite arkadaşları tarafından araştıran, sorgulayan, yeni fikirlere açık biri olarak tanımlanan Kant'ın felsefesini oluştururken özerklik kavramına önemli açıda yer vermesinin bir etkisini üniversite döneminin eğitim şekline kaynaklandığını söylemek mümkündür.

1.2. Teorik Felsefesinde Yöntem

Aydınlanma düşünürü Kant'ın, felsefesi genel anlamında eleştiri (kritik) felsefesi olarak adlandırılır. Lakin onun özgün düşüncelerini ortaya koyduğu döneme geçmeden önce “eleştiri öncesi” olarak tanımlanan döneme bakmak Kant'ı anlamak açısından önemlidir. Kant'ın, 1755 yılında magister olduğu dönemlerde akademik ders yükü, onu bir yandan içsel bir eleştiriye sürüklerken bir yandan düşüncelerine yansıdığı değişiklikler eserlerini ve felsefesini olumlu şekilde etkiler. 1755 kışında öğrencileri tarafından, erişilmez bir düşünce zenginliğine sahip olduğu sürekli dile getirilen Kant'ın derslere titizlik, özverili ve şaşmayan bir dakiklikle devam ediyor oluşu döneminin önemli isimlerinin dikkatini çeker. Lakin 1759 Ekim'inde Lindner'e yazdığı şu sözler aslında Kant'ın yaşadığı buhranın dizelere yansımış şeklidir:

“Her gün kürsüme bir örsün önüne oturur gibi oturuyor ve ağır bir çekici bu örse biteviye vururcasına dersleri yürütüyorum. Bazen içimde, herhangi bir anda, ciddi olarak, bu bunaltıcı havadan biraz olsun çıkıp ferahlama eğilimi uyanıyor; ne var ki yoksulluk, öfkeli bir sesle kendini hemen anımsatıyor, beni tutukluyor ve sürekli etkili tehditlerle beni hiç gecikmeden bu güç işe devam zorluyor, intentat angues atque intonat ore.”¹⁶

Hiç kuşkusuz Kant'ın felsefesine ait temel ve özgül işaretleri henüz o dönemde aramak doğru değildir. Lakin 1789'da yazdığı “Düşünce Kendini Yönlendirme Ne Demektir ?” isimli yazısıyla yönelme sözcüğünü uzaysal bir yönelme olarak ele alması, bu kavramın mantıksal yönelmeye geçildiği noktada evrensel bir akıl sistemine işaret eder. Bu görüşlerle bağlantılı olarak teorik felsefesinde oluşturacağı yöntemin izlerini önceki dönemlerde ve yazılarında ele alış şekli Kant'ın sistematizasyonu anlama konusunda yararlı bir hale gelecektir. 1763 yılında kaleme aldığı “*Olumsuz Büyüklükler Kavramını Açıklığa Kavuşturma Denemesi*”nde geometri ile doğa bilimleri arasında oluşan keskin ve açık karşıtlığın farkına varan Kant, matematik ve

¹⁶ Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayınevi, çev. D. Özlem, 2017, s.53.

metafizik arasındaki sınırlara ilişkin eski soruna yeni bir içerik kazandırır. Kendisini doğa betimlemesi ve genel doğa tarihinden hareketle daha belirgin bir doğa felsefesi alanına geçmesi gerektiğini düşünen Kant, entelektüel kozmosu belirleyerek empirik coğrafyayı akıl coğrafyasına dönüştürür. Böylelikle akıl coğrafyasını kendi kapasitesini belirli ilkelere göre ölçmenin yollarını bulmaya girişir. Hayatının bu döneminde evren hakkında toplu kavrayışa, temel ilke olarak hizmet etmesi adına bir görü malzemesi bulma arayışında olan Kant, eksikliğini duyduğu ikincil bilgi malzemesine yönelir. Duyusal algının doğrudanlığına dikkat çekerek bütünlüğe yönelme arzusunu içinde barındıran Kant, tek tek verileri elden geçirip değerlendirme sabrını göstermek yerine “*Evrensel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Kuramı*”nın (1755) da önsözü olan “Bana maddeyi ver; sana bundan bir evren inşa edeyim.”¹⁷ söylemiyle, eleştirisinin önemli hususunu önceki yıllardan da belirtmiş olur. Bu yazısından yola çıkarak bilimsel açıdan güneş sisteminin oluşumu ve evren hakkında “Kant - Laplace Hipotezi” adında bir teori oluşturan Kant, Newton’un gördüğü problemi geliştirmek üzere ortaya koyduğu hipotezinde empiri ve kuram, deney ve spekülasyon arasındaki karşıtlıktan doğan etkileşimin sonucuna değinir. Kant’ın hipotezindeki yöntemi, onun kritik felsefesinin yöntemine dair içerisinde ipuçları barındırır. Bahsedilen kuramdaki yöntemiyle, kuşkusuz rasyonalizm ve empirizm yanında yer almadığını ve bu iki akımın birliğini desteklediğini belirtir. İlham aldığı isim olan Newton’un empirik nedenselliğini metafiziğe dayandırmasını eleştiren Kant, Yeniçağ Felsefesi’nin önemli ismi Descartes’ın yöntemini de eleştirerek meydana getirilmiş bir şeyin onu kavrayabileceğimiz bir ilkeye dayanması gerektiğini vurgular. Düşünsel yolla elde edilmiş olan sonuçların deney ve gözlem verilerine uyma zorunluluğunun altını çizer. 1765/66 ders yılında öğrencilerine söylediği şu sözler:

“Derslerime başlarken şunu bildirmek isterim ki, genç öğrencilerin büyük ihmali şurada belirmektedir: Onlar, büyük deneyimleri temsil edebilen yeterli tarihsel bilgilere sahip olmadan, pek erkenden kılı kırk yarmayı (mugalâta, Vemunfteiln) öğreniyorlar. Sizlere, yeryüzünün şu andaki durumu üzerine bir bilginin veya en geniş anlamıyla coğrafyanın, bir pratik akla yol gösterecek ve hizmet edebilecek hoş ve yararlı bir konu olarak ele alınmasını özellikle öneririm. Böyle bir pratik akıl, sınırlı kalmış bilgileri daima daha da genişletme zevkini harekete geçirir.”¹⁸

¹⁷ Immanuel Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Kuramı*, Fol Yayınları, 2020, s.48.

¹⁸ Ernst Cassirer, *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, Notos Yayıncılık, çev: D. Özlem, 2017, s.61.

Kant'ın geniş anlamıyla kullandığı pratik akla ne kadar önem vereceğine işaret eder. İnsanın evrendeki yerini doldurmak için önce bilmesi gerektiğini her daim vurgulayan Kant, burada bilmenin zorunluluğuna dikkat çeker. Evrenin mucize ile dolu olduğunu ancak bu mucizenin aklın mucizesi olduğunu belirten Kant'ın bu noktada Leibniz felsefesinin temel düşüncesini desteklediğini söylemek mümkündür. Magister dönemine hakim olan özgür arayış, Kant'ın transandantal olarak adlandırdığı yönteminin oluşmasındaki kuşkusuz en önemli etmendir. Öğrencilerinin, önce anlayıcı daha sonra akıl yürütücü insanlar olması karşısındaki isteğini sürekli dile getiren Kant, felsefe öğrenmekten ziyade felsefe yapmanın önemini vurgular. Kant'ın akademik döneminde pratik insan bilimine verdiği değer böylelikle kendisini gösterir. Bu bağlamda Kant'ın aydınlanmanın önemli bir ismi olarak anılmasının en büyük etmenlerinden birinin, felsefede yaygın olarak kabul görmüş düşüncelerin denetlenmesine ve önyargılardan arınmış bir disiplin ortaya koyma çabasının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Kant, aydınlanmayı kendi sözleriyle şu şekilde tanımlar: “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğunu başvurmaksızın kullanamayışıdır.”¹⁹ Kant, özgürlük olmadan aydınlanmanın mümkün olmayacağını vurgularken aklı sınırlandırmanın gerekliliğine şu sözleriyle değinir:

“Kendi aklını kamu hizmetinde kullanmaktan, bir kimsenin, örneğin bir bilginin bilgisini ya da düşüncesini yani aklını, onu izleyenlere, okuyanlara yararlı olacak bir biçimde sunmasını anlıyorum. Aklın özel kullanılmasından da kişinin, kendi işi ve memuriyeti çerçevesinde, kendisine emanet edilen topluma ilişkin bir hizmeti ya da belirli bir görevi yerine getirmesi diye anlıyorum.”²⁰

Rasyonalist bir gelenekten gelen Kant, rasyonalizm ile empirizmin sentezini gerçekleştirerek özellikle İngiliz empirizmin önemli isimleri olan Rousseau ve Hume'un, kendisini dogmatik uykularından uyandırdığını vurgulayarak kritik felsefesini oluştururken etkisinde kaldığı düşünürlerle, oluşturacağı yöntemine yön verir. Kant, teolojik evren görüşüne eleştiri getirerek Leibnizci harmoni sistemini destekler. Evrenin meydana gelişinde gizli bir planın yattığından bahseden Kant,

¹⁹ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, s.213.

²⁰ A.g.e., s.216.

parçadan bütüne doğru bir harmoninin ve ortak bir hedefe yönelik uyumun evreni oluşturduğunu vurgulayarak şu sözleri ekler:

“Nesne, bizzat doğası gereği zorunlu olarak böyle bir uyuma kendiliğinden gitmektedir veya bir süreçler çokluğunu adım adım birbirine bağlayan şey, kendisi böyle bir iç bağlantı için koşul olan bir kurucu ilkenin temeldeki birliği olabilir. Bu sonuncusu, türünden bir bağlantıyı biz sadece organik cisimlerde bulmayız; hatta bu bağlantı, kendileriyle uzayın mantıksal - geometrik yasallığını tanıyabildiğimiz saf formlar içinde de bulunur.”²¹ Formel ve içeriksel, dış ve iç ereklilik arasındaki ayrıma vurgu yapan Kant, ereklilik idesini sıradan niyetlilik kavramına dönüştürmekten kurtararak içten gelen bir etkinin varlığının altını çizer.²²

Deney yargılarında kesin bir tümellik bulunmaması ise böyle yargıların deneyden türetilmeyen saf a priori içerik olduğunu belirtir. Bu bağlamda Kant’ın zorunluluk ve tümellik kavramlarını, a priori bir bilginin güvenilir belirtileri olarak seçmesinin sebebini bu şekilde belirtmek mümkündür. İnsanın yaşadığı dünyaya bağlı olmayan a priori bilginin karşısında, ona karşıt olarak duyu verisine dayalı, deney ve deneyimden üretilen; insanın yaşadığı dünyaya bağlı olduğu için doğruluğun ve yanlışlığın sınanmasının imkanı olan a posteriori (görgül) bilgiyi koyan Kant, iki bilgi türü arasındaki ayrımı şu sözleriyle açıklar:

“A priori bilgilerden şu ya da bu değil, ama saltık olarak tüm deneyimden bağımsız olan bilgileri anlayacağız. Ve bunlara karşıt olarak görgül bilgiler ya da yalnızca o posteriori, deneyim yoluyla olanaklı olan bilgiler dururlar. A priori bilgiler görgül hiçbir şeyle karışmamış oldukları zaman arı olarak adlandırılır. Böylece her değişimin bir nedeni vardır önermesi a priori bir önermedir ama arı değil, çünkü değişim yalnızca deneyimden türetebilen bir kavramdır.”²³

Bu bağlamda, gerçek bilgiyi evrensel ve zorunlu bilgi olarak tanımlamasıyla gerçekliğin deneyimden türetilmeyeceği konusunda rasyonalistlerle; yalnızca deneyimlerimizi bilebileceğimiz ve bilginin temelini duyumların oluşturduğu konusunda ise empiristler ile aynı görüşü benimseyen Kant, a priori ve a posteriori bilgi ayrımıyla iki görüşünün sentezini gerçekleştirerek onlara karakteristik yapı kazandırır. Kant, sentez girişiminde bahsettiği iki ayrıma denk düşen analitik ve sentetik önerme / yargı ayrımı ile bilginin doğasıyla ilgili açıklamalarını temellendirir. Kant, yargının temelini oluşturan şeyin yargı içerisindeki bağıntı olduğunu, akabinde

²¹ Ernst Cassier, Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayıncılık, çev: D. Özlem, 2017, S:61

²² Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, S:47

²³A.g.e., s.38.

özne ve yüklem yargı içindeki ilişkisi düşünüldüğünde bunun iki türde olanaklı olduğundan bahseder. Yükleme ile özne arasındaki bağlantının özdeşlik yoluyla kurulduğunu belirttiği yargıları analitik (olumlu/çözümse) yargılar olarak adlandırırken; bağlantının özdeşlik ile oluşmadığı yargı türünü ise sentetik (bireşimli/genişletici) yargılar olarak tanımlar. “Üçgenin iç açılarının toplamı yüz seksen derecedir.” yargısını ele aldığımızda bu yargının geçerliliğini bulmak için ölçüm yapmak yeterlidir. Bu sebeple bu yargı türünü çözümse yargı olarak tanımlarız. Lakin bir çiçeğin renginin kırmızı olduğu yargısına ulaşmak için görme duyusuna ihtiyaç duyarız. Görme duyumuzu kullandığımız noktada deneyime başvurduğumuz için bu önerme bizi a posteriori bilgi türüne götürür. Bu iki örnekten yola çıkarak, Kant’ın çözümse yargıların açıklayıcı olduğunu ve bütün analitik yargıların çelişme ilkesine dayanarak malzeme açısından a priori bilgiyi kullandıklarını; bireşimli yargıların ise kavrama bir şey ekleyerek bilginin içeriğini genişleten yargılar olduğunu ve a posteriori bilgiyi kullandıklarını söylemek mümkündür. Kant, kendi söylemiyle analitik ve sentetik yargıları metafizik ekseninde şu şekilde tanımlar:

“Metafizik bilgi sadece a priori yargıları içermelidir; onun kaynaklarına özgü olan, bunu böyle gerektirir. Yargılar hangi kaynaktan gelirlerse gelsinler ya da mantıksal biçimleri bakımından nasıl olurlarsa olsunlar, içerik bakımından aralarında farklar vardır; bu içerik sayesinde ya sırf açıklayıcıdır ve bilginin içeriğine hiçbir şey eklemeyiz, ya da genişleticidir ve eldeki bilgiyi arttırır; birincilere analitik, ikincilere ise sentetik yargılar adı verilebilir.”²⁴

Kant bilginin evrensel, zorunlu ve genel–geçer olabilmesi için akla ve deneye dayanması gerektiğini vurgulayarak çözümse-bireşimli yargı sentezine gider. Gerçekleşen bu sentez sonucunda ortaya çıkan sentetik a priori kavramı, hem rasyonalizm ve empirizm arasında gerçekleşen bir kavramsal ayrım, hem de bilgi felsefesinin merkezinde yer edinen temel bir kavram haline gelir. Kant, bilimsel bilgiye evrensellik ve zorunluluğu a priori bilginin sağlamasına karşın, tüm a priori bilgilerimize nesnel olgusalılık (objektif geçerlilik) veren deneyim olduğunu belirtir. Deneyimin, fenomenler hakkındaki kavramlara dayanılarak oluştuğunu dile getiren Kant’a göre kavram olmadan bilginin meydana gelmesi mümkün değildir. Deney imkanının koşullarının aynı zamanda deney objelerinin imkanının koşulları olduğunu

²⁴ Immanuel Kant, Prolegomena, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, çev: I. Kuçuradi, Ocak 2011, s.14.

ifade eden Kant bu bağlamda sentetik yargıların a priori olarak objektif geçerliliğe sahip olduğunu açıklığa kavuşturur. Kant bu durumun mümkün oluşunu kendi söylemleriyle şu şekilde ifade eder:

“Böyle bir bireşim olmaksızın deneyim bir bilgi olmak yerine yalnızca algıların bir rapsodisi olur ki, baştan sona bağlantılı(olanaklı) bir bilincin kurallarının hiçbir bağlamına ve dolayısıyla tam algının aşkınsal ve zorunlu bilgisine uymaz. Öyleyse deneyimin temelinde biçiminin a priori ilkeleri, görüngülerin bireşimindeki evrensel birlik kuralları yatar ki, deneyimin zorunlu koşulları olarak, giderek onun olanağının kendisi olarak, bunların nesnel olgusalılıkları deneyimde her zaman gösterilebilir.

Bu ilişkinin dışında sentetik a priori önermeler bütünüyle olanaksızdır, çünkü kavramlarının bireşimli birliğinin nesnel olgusalılık sergileyebilmesini sağlayacak hiçbir nesneleri yoktur. Tüm bireşimli yargıların en yüksek ilkesi öyleyse şudur: Her nesne olanaklı bir deneyimde sezginin çoklusunun bireşimli birliğinin zorunlu koşulları altında durur. Deneyimin olanağının koşulları aynı zamanda deneyimin nesnelerinin olanağının da koşullarıdır.”²⁵

Lakin sentetik a priori yargıları açıklarken dikkat çeken nokta “A priori bilginin hem görüngenye hem de kavramlara göre meydana getirilmesinin –sonunda da sentetik a priori önermelerin, üstelik de felsefî bilginin alanı içinde meydana getirilmesi- metafiziğin asıl içeriğini oluşturmasıdır.”²⁶ Kant, sentetik a priori önermelerin matematik, fizik ve ahlak alanında geçerli olduğunu ancak metafizik alanına geldiğinde, bu alandaki var oluşunun kuşkulu olduğunu düşünür. Bahsedilen kuşkuyu irdelemek için *Arı Usun Eleştirisi* isimli eserinde sentetik a priori önermelerin nasıl mümkün olduğunu dört özgün soru üzerinden açıklamayı tercih eder: (i) Saf matematik nasıl mümkündür ? (ii) Saf doğa bilimi nasıl mümkündür ? (iii) Doğal bir eğilim olarak metafizik nasıl mümkündür ? (iv) Bir bilim olarak metafizik mümkün müdür ? Sorduğu sorulara aradığı cevaplar Kant’ı, a priori bilgiyi açıklayabilmek ve sentetik a priori önermelerin varoluşunu temellendirebilmek için tıpkı Kopernik’in astronomi alanında yaptığı gibi bir hipotez değişikliğine götürür.²² Bu hipotez değişikliğini ise Kopernik Devrim’i olarak adlandırır. Lakin Kant’ın Kopernik Devrim’i onu Berkeley’in idealizmde olduğu gibi gerçekliğin, insan zihnine ve

²⁵ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, s.18.

²⁶ Immanuel Kant, *Prolegomena*, Türkiye Felsefe Kurumu, s.48.

²² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, 2020, s.265.

zihindeki idelere indirgenebileceği sonucuna götürmez. Aksine Kant’a göre insan zihnindeki şeyler, sadece bilginin özne tarafındaki apriori koşullarına uygun olduğu sürece bilinebilir. Bu bağlamda insan bilgisinin tek kaynaktan doğan iki kökü olan sezgi ve kavramdan bahseden Kant, sezgi (duyarlılık) yoluyla nesnelerin bize verildiğini kavramlar yoluyla ise nesneler üzerinde düşündüğümüzü belirtir. Kant’a göre bilgi zihinde öngörülür. Bunun ötesinde, üzerinde düşünülecek bir şeye sahip olmadan düşünemeyiz ve o duyumlar aracılığı ile verilmedikçe düşünce nesnesine sahip olamayız.²⁷ Bu bağlamda içeriksiz düşüncelerin boş ve kavramlar olmaksızın sezgilerin kör olduğunu vurgulayan Kant’a göre kavramları duyusal kılmakla sezgileri anlaşılır kılmak eşit ölçüde zorunludur.

“Bir nesnenin bilgisini olanaklı kılan yalnızca iki koşul vardır: İlkin nesnenin, ama ancak bir görüngü olarak verilmesini sağlayan sezgi ve ikinci olarak bu sezgiye karşılık düşen nesnenin düşünülmesini sağlayan kavram. İlk koşul, eş değişle nesnelerin sezilebilmelerini sağlayan biricik koşul, gerçekte nesneler için biçimsel temel olarak anda a priori yatar. Nesnelerin kavramları a priori koşullar olarak tüm deneyim bilgisinin temelinde yatarlar. Deneyim nesneleri ile zorunlu olarak ve a priori bağıntılıdır, çünkü herhangi bir deneyim nesnesi genel olarak ancak onlar aracılığıyla düşünülebilir. Kavramlar, deneyimlerin olanağı için a priori koşullar olarak kabul edilmelidirler. Deneyim olanağının nesnel zeminini veren kavramlar tam bu nedenle zorunludurlar. İçinde bilginin tüm nesnelerinin bulunduğu olanaklı deneyim ile bu kökensel ilişki olmaksızın herhangi bir nesneyle ilişkileri hiçbir biçimde kavranamaz.”²⁸

Fenomenlerin özgül sezide ilişkilendirilmelerinin yalnızca uzay ve zaman koşulları altında olanaklı olduğundan bahsederek zamanın sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir tasarım olduğunu söyleyen Kant’a göre zaman, diskursif yani evrensel değildir. Ancak duyusal sezilerin arı biçimidir. Bilginin nasıl olanaklı olduğuna dair soruyu ikiye bölen Kant, duyumun algılanmasının nasıl olanaklı olduğuna algı niteliğinin öğretisi ile cevap verirken, anlamın nasıl olanaklı olduğu konusunda kavramlar ve yargılar öğretisi ile yanıt vermeyi tercih eder. Sezginin ilkelerini oluşturduktan sonra anlağın da (anlığın) birtakım ilkelerinin varlığından bahseden Kant bu bağlamda Aristoteles’ten aldığı kategoriler öğretisini oluşturur. Kant’a göre kategoriler kendi başlarına bir bilgi değil, sezgilerden bilgi yapmak için yararlanılan düşünce biçimleridir. “Kant felsefesinde kavram ve kategori kavramları başka başka

²⁷ Frank Thilly, Felsefenin Öyküsü, Alfa Yayınları, çev: S. Şener, Şubat 2017, s.223.

²⁸ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, s.84.

şeyleri anlatmaz. Kategori demek arı anlığın a priori temel kavramları demektir. Kant bu temel kavramları Aristoteles'te duyduğu yakınlıkla ya da saygıyla kategoriler olarak adlandırır.”²⁹ Anlığın kategorilerini bilgi süresince “düşünüyorum” postulası ekseninde yerleştiren Kant, kategoriler aracılığıyla yargı oluşturmaya geçmeden önce bir birliğe ihtiyaç duyar ve bunu “kökensel tamalgı” olarak adlandırır. Tüm tasarımlara eşlik etmesi sebebiyle “Tamalğının transandantal birliği” adını vererek, her türlü bilginin mümkün kılındığı bir birliğin oluşmasına yol açar. Tasarımların çokluğunun tümüyle öz bilince ait olmasını tasarımların özneye ait olmasıyla eş değer olarak değerlendirir. Kategorileri başlıca dört bölüme ayıran Kant, her bölümü kendi içinde üç sınıfa ayırmaktadır. Kategoriler öğretisi ile salt anlık kavramların (transandantal kavramların) formel (mantıksal) kavramlara dayanmadığına vurgu yapan Kant, aksine formel kavramların geçerliliklerini transandantal kavramlara borçlu olduğunu belirtir. Geleneksel mantık anlayışında olduğu gibi anlık kavramları da dört sınıfa ayıran Kant'ın bir bakıma akıl eleştirisinin kuruluşunda da benzer bir noktadan çıkış yaptığını söylemek mümkündür. Lakin anlık daha önce tasarlamış olmasaydı, mantık hiçbir şeyi analiz edemezdi; bu yüzden mantık ancak anlık aracılığıyla tasarım gücüne bağlı olarak çalıştığını söyleyerek anlığın, yargıyı oluşturtmasındaki önemine değinen Kant, kategori ve yargı arasındaki ayrımı da gözler önüne serer. Kant, duyarlılık aracılığıyla nesnelerin bize verildiğini, anlık aracılığıyla yargıya ulaştığımızı söyledikten sonra bizi doğru bilgiye ulaştıracak olanın akıl olduğunu vurgular. Kant'a göre akıl, kendi a priori bilgilerini ve duyarlılık-anlık yetisini kullanarak özgürleşir. Bu özgürlük ise aklın kendi sınırları içinde kalarak ulaştığı özgürlüktür. Kant'ın bilgi anlayışını ortaya koyarken özgürlük çizgisinde kalmasını, aklı sınırlandırma girişimi ekseninde değerlendirmek mümkündür. Transandantal, aşkınsal adını verdiği yöntemine, sanki Tanrı'dan geliyormuş gibi sahip çıkılması gerektiğini belirten Kant, böyle olduğu takdirde evrensel ve herkesin kabul ettiği bir bilgiye ulaşılacağını belirtir. “Nesneler ile olmaktan çok a priori olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal (transandantal) olarak adlandırıyorum.”³⁰ Kant'ın yapmış olduğu bilgi tanımı onu bilginin imkanı ve sınırlarını açıklama girişimine yönlendirir. Kant bu açıklama girişimini çözümlemek için fenomen-numen ayrımından bahseder.

²⁹ Lucien Goldman, Kant Felsefesine Giriş, Metis Yayınları, çev: A. Timuçin, Mayıs 1983, s.17.

³⁰ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, s.47.

Alman idealizminin temelini oluşturacak fenomen-numen ayrımıyla bizlerin sadece fenomen alanın bilgisine sahip olacağımızdan, numen (kendinde şey) alanın bilgisine erişmemizin mümkün olmayacağından bahseden Kant, fenomen alan ile aklı sınırlandırmış olur. Kant'ın fenomen-numen ayrımıyla doğada var olan bir bilginin deneyimlenmediğini, doğadaki belirlenimleri deneyimleyerek anlama yetisi aracılığıyla bilginin kurulması yönüyle Kopernik Devrim'ine benzetmesinin nedeni buradan gelmektedir.

“Kavramlarımızın kendilerinde imlediği gibi, görüngeleri olarak belli nesneleri duyu varlıkları (fenomenler) olarak adlandırırız. Duyularımızın nesneleri olmayan ve nesneler olarak yalnızca anlık yoluyla düşünülen başka olanaklı şeyleri bir bakıma birincilere karşıt olarak koyar ve onları anlık varlıklar (numenler) olarak adlandırırız.”³¹

Kant'ın sadece fenomen alanın bilgisine sahip olunabileceğini söylemesi, Alman idealizminin çıkış noktasını oluştururken onun birçok eleştiriye maruz kalmasına sebep olur. Eylemleri oluşturanın istek ve haz olduğunu savunan Alman idealizmi, eyleyemeyen öznenin çatışma oluşturamayacağını söyleyerek çatışmanın altını çizer. Bir öznenin eyleyebilmesi için onun somut özne olması gerektiğini savunan Alman idealizminin bu bağlamda, Kant'a getirdiği ilk eleştirinin soyut özne eleştirisi olduğunu söylemek mümkündür. Alman idealizminin önemli ismi Fichte, Kant'ın uzaklaştığı metafiziği yakalayıp insanın yaşam dünyasının onu etkilediğini ifade eder. Ben bilincini kurmak için ben ve sen kavramlarının gerekliliğinden bahseden Alman idealizminin, genel anlamda Descartes'ın Kartezyen anlayışına ve Kant'ın öznesine sert bir eleştiri getirdiği açıkça görülür. Aynı dönemde Kant'a yapılan bir eleştiri de Hegel'den gelir; Hegel Kant'ın transandantal yöntemine evren kavramsallaştırması kavramı ile eleştiri getirerek, evrenselliğin içinin boş olduğu görüşüne karşı çıkar. Hegel'e göre her toplumun kendine ait bir tını bulunur. Her dönemin hakim paradigmasının diğer dönem ile çatışmayı girmesi yeniliğin doğmasında en önemli etmendir. Fenomen-numen ayrımıyla bilginin sınırlılığı üzerine görüşlerini ifade ederek kendinden sonraki dönemlerde de büyük yankı uyandıran Kant, aklı a priori ilkelerini sağlayan bir yeti olarak tanımlar. Bu noktada aklın ideleri kavramsallaştırmasına yönelen Kant akıl ile anlama yetisi ve aklın ideleri ile anlama

³¹ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2023, s.160.

yetisinin ideleri arasında bir ayrıma gider. Kant, anlama yetisini kendi söylemiyle şu şekilde açıklar:

“Anlama yetisi, deney edinmek için kategorileri gereksindiği gibi, aynı şekilde akıl da idelerin temelini kendinde taşır. İdeler, nesneleri hiçbir deneyde verilemeyecek olan zorunlu kavramlardır. Bu kavramlar aklın doğal yapısında, diğerleri ise anlama yetisinin doğal yapısında bulunurlar.

Anlama yetisinin bütün saf bilgilerinin özelliği, kavramlarının deneyde verilmesi ve ilkelerinin deneyle doğrulanmasıdır; buna karşılık aklın aşkın bilgileri, yani ideleri söz konusu olduğunda, deneyde verilemezler; ilkeleri deneyle ne doğrulanabilir; ne de çürütülebilir.”³²

Çağdaş felsefe içinde ayırt edici bir felsefi yöntem tasarlamının ilk girişimi olan Kant’ın aşkınsal/transandantal yöntemini incelediğimizde hedefinin, evrensel olan bilgiye ulaşmak olduğu görülür. Aşkın yöntemin dönüm noktası ise zorunlu öngörülerin deneyimden kaynaklandığı düşüncesi olur. Aklın sınırlandırılmasının özgürlük ile gerçekleştirildiği takdirde mümkün olacağından bahseden Kant’ın yöntemini Thilly, şu sözlerle ifade eder:

“Kant’ın eleştirel yöntemi, onun dogmatik safhalarının birindedir: kendisinin de söylediği gibi, bilgi kuramı, kesin bir şekilde kanıtlanabilecek bir bilimdir, önsel ve an bir bilim niteliği taşımaktadır. Onun yöntemi ruhsalimsel değil, mantıksal ya da aşkındır (transcendental): bize, bilgi koşullarını, kendi bilinçliliğimiz içinde incelememizi söylemez, matematik önermeleri ya da fizik ilkelerinde olduğu gibi gerçek bilginin ele alınması gerektiğini ifade eder ve kendi kendimize bu tür önermelerin mantıksal olarak varlıklarının ne şekilde olabildiğini sormamızı ister.”³³

Kant, bilginin imkanı ve sınırlarından bahsederken metafiziğe dair görüşlerini de *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinde kesin hatlarla belirler. Algılanan nesnelerin insan zihninin işleyişine uyduğu için bilinebildiklerini dile getiren Kant, oluşturduğu bilgi anlayışıyla bilginin sınırlılığından bahsederken metafiziğin imkansızlığını da ortaya koyar. Kant’ın yönteminin önemini şu sözlerle aktarılır:

“Immanuel Kant Aydınlanma felsefesinin en büyük düşünürü olarak kabul edilmektedir. Kant, Aydınlanma felsefesi içinde yer alan, bu felsefe içinde yetişen, bu felsefenin sorunlarını ele alıp işleyen ve bunları sonuna kadar götürüp sonunda da bu düşüncüyü aşan bir filozof olarak nitelendirilmekte

³² Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınları, çev: A. Yardımlı, Ocak 2003, s.81-82.

³³ Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, Alfa Yayınları, çev: S. Şener, Şubat 2017, s.222.

ve düşünce tarihi içerisinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü, Kant, hem kendisine kadar ki düşüncenin bütün çizgilerini kendi felsefesinde toplamış hem de kendisinden sonraki düşünsel gelişmeyi belirgin bir biçimde etkileyerek, bu düşüncelere ciddi bir temel sağlamış ve felsefesi, farklı düşünsel gelişmelerin doğmasına katkıda bulunmuştur”³⁴

1.3. Teorik Felsefesinde Akıl Yetilerinin Analizi

Çağdaş felsefe geleneğinin önemli ismi “her şeyi yıkan” filozof olarak adlandırılan Kant, oluşturduğu yönteminin üzerine felsefesini detaylandırmaya başlar. İnanca yer açmak için bilgiyi sınırladığını ifade eden düşünür, saf aklın idelerinin hiçbir deneyde verilmeyecek kavramlar olduğunu vurgulayarak onları üçe ayırır: Ruh(ben), Evren ve Tanrı. Kant’a göre transandantal ideler aklın kendisine özgü belirlenimini, anlama yetisinin kullanılışındaki sistematik birliğin ilkesi olmasını ifade eder. Aklın idelerinin kategoriler gibi deneyle ilgili anlama yetisinin kullanışında işe yaramadığını belirten Kant, akıl bilgisinin maksimlerinin doğaya karşı olduğunu vurgular. Kant, transandantal idelerin aklın zorunlu kavramları olduğunu belirterek duyuda idelere karşılık gelen hiçbir nesnenin olmadığını belirtir. Kant’a göre ideler, aklın kendi doğası tarafından verildiği için keyfi değildir; tüm deneyim sınırlarının ötesinde bulunduğu için transandantaldır. Bu bağlamda usun, fenomenleri nesnel koşullara indirgemeye çalıştığını söyleyen Kant, ideleri bu çizgi üzerinden açıklar. Kant, transandantal idelerin sentez yapma girişiminden yola çıkarak aklın bütün koşullarını, bir koşula bağladığını söyler. Kant buradan üç koşulsuz ilke çıkarır. Kant’a göre düşünen özne ruhbilimin nesnesidir. Tüm görüşlerin toplamı evrenbilim ve düşünülebilen her şeyin olanağının en yüksek koşulunu kapsayan şey (tüm varlıkların varlığı) tanrıbilim nesnesidir. Koşulsuz transandantal ideaları anlığın koşullu yargılarının karşısına yerleştiren Kant böylece, aklın fenomenal alandan daha öte bir alana yükselmesini sağlar. Transandantal idelerin biçimsel olarak yanlış kullanımında sorunlar olduğunu belirten Kant’a göre, geleneksel metafizikten gelen yanlış yargıların bu ideaların kullanımında hatalara yol açması muhtemeldir. Kant rasyonel ruhbilimde, sorunlu kullanımı transandantal öznenin yanlış çıkarımında ve ona kendinden bir

³⁴ Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, Ekim 2019, s.391.

tözsellik yüklemesinde bularak *Arı Usun Eleştirisi* isimli eserinin “Transandantal Analitik” bölümünde ben üzerine açıklamalarda bulunur.

Kant’a göre uzay kavramının içinde nedensel bağıntı tasarımlarını saptadığımız anda, deney yargılarının genellik ve objektif geçerliliğinin özel (sübjektif) kaynağıyla karşı karşıya kalırız. Burada kendi temel işlevlerinin akıl olduğunu gördüğümüzde, Kant sistemini bir idealizm olarak değerlendirmek mümkün hale gelir. Akıl ilkelerinin idealite olarak tanımlanmasındaki etken onların, zorunlu bir a priori belirleme altında bilinmesinden kaynaklanır. Savunduğu eleştirel idealizmini Descartes’ın septik veya problematik; Berkeley’in ise dogmatik idealizmi karşısında sınırlama girişiminde bulunan Kant, akıl eleştirisinde yeni bir objeden bahsederek bilinç öğretisini geliştirir. Kant’ın akıl eleştirisi psikolojist idealizme olduğu kadar dogmatik idealizme de karşı bir konumda bulunur. Tam manasıyla ben kavram eleştirisini ve obje kavram eleştirisini içinde barındırmayan akıl eleştirisi, her şeyin temelinde Ben’i barındırır. Kant rasyonel ruhbilimde, sorunlu kullanımı transandantal öznenin yanlış çıkarımında ve ona kendinde bir tözsellik yüklenmesinde bulur. “Kant’a göre metafizikçiler yanlış çıkarımda bulunarak ben’in kişiliğe sahip ve bedenden ayrı bir tözsel yapısı olduğu sonucuna varır.”³⁵ Lakin Kant buradaki sorunun a priori bir koşul olan ben’in töz haline getirilmesi olduğunu söyler. Bu bağlamda Kant sisteminde ruh, onun bir bakıma karşılığı olan “tanrısal ruh” tek ve hakikat “tözsel” gerçekliği belirtir. Cassirer’a göre, geleneksel ruh kavramı, bilinç fenomenleri dizisinde gösterilebilir ve zorunluluğu bu alan içinde kanıtlanabilir olan bir birliği, bizzat bu dizinin bütünden çekip çıkarmamız ve ona ilkesel, kendi başına varolan bir taşıyıcı (substrat) olarak bakmamıza dayanır ki, tüm özel bilinç fenomenleri artık böyle bir taşıyıcıdan hareketle bir çıkarım zinciri içinde açıklanır. Kant, fenomenleri kendi bağlamları içinde düşünmek yerine, onları deney üstü temel bir ilke ile düşündüğümüzü açıklar. Bu temel bölünmez, gelip geçici olmayan, sürekli bir şey olarak varsayılan deney üstü ilkenin ise ruh olduğunu söyler. Burada ruha yüklenen bölünmezlik özelliğinin analogi ve karşılaştırma yoluyla ruha yüklendiğinden bahseden Kant, ruhun nesnelerden farklı olduğunu ve kendisine özgü özelliklerinin bulunduğunu vurgular. Rasyonel psikolojinin düşünüyorum önermesi sonucunda oluştuğundan bahseden Kant, tüm ruhsal içeriklerin böyle bir önermeye

³⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, Ekim 2019, s.399.

dayanarak varlığın sürekliliği, üzerine bir şey söylenmiş olduğunu kabul etmez. Kant'a göre ben kavramı kuşkusuz kesindir. Kant, söylemleriyle akıl idelerinden ruh hakkında düşüncelerini açıklayarak transandantal diyalektiğin üstleneceği düşünce çalışmasına da ışık tutmuş olur. Bu bağlamda Kant, ruh üzerine düşüncelerini temellendirdiğinde evren hakkındaki görüşlerini açıklamaya girişir. Kant'ın transandantal eleştirinin problemi ve temel eğilimi, ruh kavramı eleştirisinden daha yoğun olarak evren kavramının eleştirisinde ortaya çıkar. İlk bakıldığında evren ve doğa kavramlarının yakınlığı göz çarparken deneyden söz edildiğinde yeni bir probleme işaret edilir. Bir bilgi tarzı olarak adlandırılan deney, tamamlanmamış bir süreç olmaktan ziyade ilerleyen bir süreçtir. Deney bu süreç içinde temel ve genel yöntemleri içinde barındırır. Ancak sürecin sonu belirlenebilecek bir şey değildir; evrenin veya doğanın bütünlüğüne bize vardırarak tek şeyin deney olması yetersizdir. Bu noktada ihtiyacımız olan yargılardır. Yargı formunun niteliğini kavradığımız ve yargıyı kendi mantıksal konumu içinde değerlendirdiğimiz sürece evrenin bütünlüğünü açıklarız. Kant, bunu sağlayanın akıl olduğunu belirtir: "Akıl, kurallar aracılığıyla fenomenleri bir birliğe getirme yetisine sahiptir ki, zaten aslında akıl, anlık kurallarını prensipler altında birliğe getirme yetisidir."³⁶ Kant'a göre anlık kategoriler bizim bir koşuldan diğerine geçmemizi sağlarken, transandantal akıl kavramı her zaman koşulların sentezindeki bütünlüğü ifade eder. Sentezlerin içinde barındırdığı çelişki, evren kavramının içinde bulunur. Kapsamlı ve sistematik bir düşünür olan Kant, deney bütünlüğünün bize bir erek olarak verildiğini bizim ona yüklediğimiz oluş olma sebebiyle tekil olandan başlayarak evren kavramına yüklenen bir ilerleme kuralı olmaktan öteye geçemez. Kant, empirik sentezden bağımsız verili olmayan koşullar dizesine yüklediği kural ile tüm koşullar aracılığıyla, koşulsuz olana gider ancak erişemez. Bu bağlamda totalite idesini kurucu (konstitutiv) değil düzenleyici (regulativ) olarak belirler; bizim için totalite idesi, belirleyen bir şey değil aksine olup bitenleri düzen içinde kavramamızı sağlayan bir akıl buyruğudur. Kant totalite idesinin transandantal bir anlama sahip olduğunu belirtirken onun olgusal empirik bütünlüğü adlandırmadığını aksine olgusal-empirik olanı bir bütünlük içinde kavramamızı buyurduğunu açıklar. Kant, rasyonel psikoloji ve kozmos eleştirisine, rasyonel teoloji eleştirisi getirerek ele alınan problemlere bir çözüm getirir. Rasyonel teoloji eleştirisinde genel yöntemsel yolda

³⁶ Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Notos Yayıncılık, çev. D. Özlem, 2017, s.207.

giderek tanrı idesinin mutlak öz ve mutlak varlık olarak düşünölemeyeceğini belirtir. Tanrı idesini empirik araştırmada bağ kurucu bir ilke durumuna getirmeyi amaçlayan Kant, bilgi kuramından hareket ederek tüm ontolojik çıkarımları bir kenara iter. Transandantal kalkış noktasından hareket ederek varlık kavramını bir bilgi problemine yönlendiren Kant, empirik gerçekliği bütün içinde betimler. Kant'a göre bütönlük için tek başına uzay, zaman ve duyunun yeterli değildir. Sentetik ilkeler sistemi içinde bulunan, empirik düşünmenin postulatları olarak adlandırılan bu farklı etmenlerin ilişki içinde olmasının gerekliliğine değinen Kant, objenin kendisinin ancak böyle bir ilişki içinde temelleneceğini vurgular. Bu bağlamda Kant'a göre varolan hakkında geçerli bir bilgiye sahip olabilmemiz için duyumun, görü ve kavramın birlikte etkin olmaları gerekir. Lakin ontoloji, varolan hakkında bilgi edinmek için analitik yoldan çözümlmeye giderek bu işlem için sadece düşünmenin yeterli olacağını savunur. Kant'ın ontolojik düşünceye getirdiğı eleştirinin çıkış noktasının buradan kaynaklanır.

Kant'a göre:

“Bir şeyi (nesneyi) herhangi ve istediğim kadar yüklemle düşünebilirim; zaten ‘bu nesnedir.’ önermesini kurmuş olmakla bunu yapmış olurum; ama bunu yapmakla nesneye en az oranda bile bir şey katılmış olmaz. Çünkü bunu yapmakla kavramın objesinin varolduğı gösterilmiş değildir. Bu yüzden bir en yüksek nelik (tanrı) düşüncesinin ve kavramının karşılığı, onun varoluşu sorulmalıdır. Çünkü benim kavramım, bir nesnenin mümkün içeriğini gösterir (adlandırır); ama bu kavramın bir ‘obje bilgisi’ içermesi için, daima a posteriori olana, yani deneyden gelene ihtiyaç vardır. Çünkü obje, mümkün empirik bilginin genel koşullarına uyan şeydir; ama ne var ki o her zaman için bir deney bağlamı içinde bilinir.”³⁷

Empirik varoluşun nedeninin olgular dizisi dışındaki bir nelikte aranmasını gerektiğinden bahseden Kant, kendisi dışında bir başka nedene dayanmayan yani “kendinde neden” (causa sui) olan neliğin, kendi aracılığıyla var olduğunu belirtir. Teleolojik kanıtlamayı, evrenin tek tek parçaları içinde bütönlüğün total yapısında görerek, akılsal ve ereksel düzenden çıktığında yüksek anlık düşüncesine ulaşarak gerçekleştiğini düşünür. Kant akla uygun evren sebebine ulaşma çabasında henüz tanrı kavramına ulaşmaz. Bir son nedenin kanıtlanması için henüz yeterli olmayan sebepleri cebinde bulunduran Kant, tanrının yüklem olarak içerdii niteliklerin toplamına

³⁷ Allen W. Wood, Kant, Alfa Yayınları, çev: A. Kovanlıkaya, 2020, s.247.

varılması gerektiğini vurgular. Bu amaç doğrultusunda oluşan döngü, Kant'ın daha önceleri metafizik için ortaya koyduğu temelden yoksunluğu bir kez daha gözler önüne sermiş olur. Bu bağlamda Kant'ın girişimiyle metafiziğin transandantal felsefenin diline çevrileceğini söylemek mümkündür. Metafizikte Tanrı, her türlü hiçliği dışta bırakan mutlak bir varlık konumundadır. Kant, transandantal içerik olarak ele aldığı, tüm gerçekliğin içeriğini sağlayan ve gerçekliğin sürekli bir belirlenim içinde sınırlandırılmasını sağlayan kavramın Tanrı olduğunu söyler. Bu süreçte Kant, aklın Tanrı kavramına mutlak varlık olarak ihtiyaç duymadığını, sadece böyle bir öz idesine duyduğu ihtiyacın altını çizer.

“Ahlak kanıtı başarısını ‘özgürlük’ kavramına borçludur. Özgürlük saf aklın ideleri olan (Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü) arasında objektif realiteyi sağlayan tek kavramdır. Kant’a göre ahlak insan özgürlüğü ile alakalıdır. Yani özgürlük yoksa ahlaktan da söz etmek olanaksızdır. Özgürlük idesi aynı zamanda Tanrı ve Ruhun ölümsüzlüğü ideleri için bir olanak durumundadır. Kant ‘düşünme’ ile ‘bilme’ arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu ayrım epistemolojik ve ontolojik bir ayrımdır. ‘kendinde şeyleri’ düşünebiliriz ama bilginizin sınırları ‘kendi için şeyleri’ bilmektedir. Bilgi saf aklın eleştirisi teorik boyutu ile ilgili, düşünme ise aklın pratik boyutu ile ilgilidir. İnsan sadece fenomen dünyadaki doğa yasaları ile değil aynı zamanda içinde ahlaksal istek ve taleplere sahip olan bir varlıktır. İnsanın bu ahlaksal taleplere ve isteklere uyması için özgür olmalıdır.”³⁸

Kant böylelikle Tanrı kavramını, akıl için ilksel örnek idesi olarak belirtmekten öteye geçmez. Bu bağlamda Kant felsefesinde Tanrı, kendi üstünde hiçbir şey tanımayan bir akıl idesi ve ilksel öz olarak tanımlanır. Aynı zaman Tanrı kavramı, duyarlık formlarının ve saf anlık kavramlarının ait olduğu gerçeklik çerçevesinden öte bir gerçekliğe sahip olur; tüm akıl idelerinde olduğu gibi kurucu değil düzenleyicidir. Böylelikle Tanrı kavramı, metafizikte olduğu gibi mutlak bir varlığı değil sadece belirli bir bilgi postulatı olmayı ifade eder. Kant’a göre akıl tarafından konulmuş bir bilgi postulatı olan Tanrı kavramı, akıl idesi olmaktan öteye bir anlam taşımaz. Böylelikle teorik akıl eleştirisinin kuruluşu, Tanrı kavramının belirlenmesiyle tamamlanmış olur. Lakin Kant, akıl eleştirisini sadece teorik akılla sınırlandırmayarak pratik akıl ve yargı gücü eleştirisi ile sonlandıracak; bir bakıma Tanrıyı teorik felsefeden kovduktan sonra,

³⁸ Aziz Sekman, Kant'ın Ahlak Delili, İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, 2017, s.60.

en azından Tanrının varlığına inancı ahlâk yasası tarafından talep edilen olarak göstererek Tanrıyı pratik felsefe aracılığıyla tekrar geri getirecektir.³⁹

1.4. Teorik Felsefesinin Otonomisi

Saf Aklın Eleştirisi isimli eserinin üçüncü antinomisini, özgürlük antinomisi olarak adlandıran Kant bir bakıma kritik felsefesinin, yapı taşı olan özgürlük idesi çerçevesinde ilerleyeceğine dair bir ışık tutar. Bu antinomide yer alan özgürlük sorununu, evren konusunun bir parçası olarak ele alır. Evrensel özgürlükten bahsederek evrenin oluşunda artık hiçbir koşula bağlı olmayan bir ilk nedenden, özgürlükten bahseden Kant, bu söylemiyle daha önceki görüşlere olan duruşunu ortaya koyar. Zaman içinde bir şeyin ardından başka bir şeyin gelmesi sebebiyle hiçbir şekilde ilk nedene ulaşamayacağı dair görüşü rafa kaldırarak üçüncü antinomisinde durumu detaylandırır. Evren konusunun bir parçası olarak gördüğü özgürlük sorununu nedensellik etkisinde incelemeyi tercih ederek, tez ve antitez sayesinde nedensellik ilkesinin mutlaklığından bahsedileceğini belirten Kant, bir şeyin başka bir şeyle açıklanmasını gerektiren nedenselliği bir doğa yasası aynı zamanda bir evren yasası olduğunu söyler. Bu konuda Hobbes ve Spinoza ile aynı çizgide ilerlemeyi tercih eden Kant, neden sonuç döngüsünün bir başlangıcı olduğunu ve bu başlangıcın hiçbir koşul gerektirmediğini söyleyerek koşula bağlı olmayan nedeni, özgürlük olarak tanımlar. Özgürlüğün nedenselliği olarak da adlandırdığı bu başlangıcın, özgün bir etkileme olduğuna değinir. Kant, tez ve antitezin karşılıklı duruşunu aklın diyalektiği olarak tanımlayarak böylelikle nedensellik ile özgürlük arasındaki ilişkiyi açıklar. “Nedenselliğin bir doğa yasası olarak geçerliliği olması onun, nedensellik yasasının duyular dünyası alanında geçerli olma durumunu genel ve zorun hale getirir.”⁴⁰ Özgürlüğün nedenselliği ise numen alanda kesin olarak ele alınmasa bile geçerli olduğunu söylemek mümkündür. İlk etkiye sebep olan, biz onu hiçbir şekilde algılayamadığımız için kendi başına var olan varlık alanında bulunur. Bu bağlamda bakıldığında böyle bir ilk etkinin, görünüş dünyasına ait bir nedenselliğe bağlı olması mümkün değildir. Kant, teorik açıdan ele aldığında her iki türden nedenselliğin birbirine zarar vermeden bir arada bulunabileceğini düşünür.

³⁹ Friedrich Schelling, *Kant Eleştirisi*, Notos Yayıncılık, 2019, s:512.

⁴⁰ A.g.e., s:68.

Kant, teorik aklın sınırlarını çizerek evrensel doğa yasalarının belirlenmesine ve bilimin kurulmasına öncülük eder. Akli sınırlama girişimiyle aklın yargılanması üzerine bir mahkeme çağrısı yaparak akla, kendisinin yargıcı olma niteliğini yükler. Teorik aklın yetilerini yeniden ele alıp düzenlemeyi tercih ederek kendisini aşan şeylere karşı bir sınırlılıktan bahseder. Teorik aklın sınırlılığının doğaya yasalarına ulaşma yolunda bir imkan tanıdığını vurgulayan Kant, aklın sınırlar içinde düzenlenmesinin bir koşul olduğunu belirtir. Transandantal yöntemiyle teorik aklın kendisinin otonom biçimde yasa koyucu olabileceği alanı belirlemesine önem veren Kant, yasa koyucu etkinliğin gerçekleşebilmesini bilgiye ulaşmada önemli bir basamak olarak değerlendirir. Metafiziğin nasıl mümkün olacağı sorusundan yola çıkarak metafiziğe yaklaşmayı tercih eden Kant, metafizik üzerinden yeniden düşünmenin gerekliliğini şu sözleriyle vurgular: “Dünyada her zaman belli bir metafizik olmuştur ve hiç kuşkusuz her zaman olacaktır; ama onunla birlikte bir de arı usun eytişimi bulunacaktır çünkü bu ona doğaldır. Öyleyse felsefenin ilk ve en önemli görevi, yanılgının kaynağını kapayarak metafiziği tüm zararlı etkilerden sıyırmaktır.”⁴¹ Transandantal yöntemiyle insanı ön plana çıkaran Kant, özgürlük idesine dair söylemlerinde insan eylemlerine yönelerek pratik alanda özgürlüğün aranması gerektiğinin belirtmesi bir tesadüften ötedir. Felsefesini bir bütünlük içinde oluşturan, her bir önceki basamaktan destek alarak ilerleyen Kant’ın, sistematik bir düşünce inşa ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Aklın nesneye göre konumlanışını düzenleyerek özne ve insan merkezli bir yasanın olanağından bahseden Kant, önceki bilimsel ve düşünümsel paradigmaları farklı şekilde yeniden düzenleme girişiminde bulunur. Aklın otonomi sorunsalının çözümünü aklın kendisine yasalar koyması ve bu yasalara uyması ekseninde çözümler arar. Üniversite yıllarından ve o yılları takip eden magister döneminde bilim üzerine çalışmalarda bulunduğu Galileo ve Kopernik’in kendisi üzerindeki etkisini sıklıkla dile getiren Kant, Kopernik’in evren tasarımı kendisine öncü olarak belirler. Kopernik, evren tasarımı klasik evren tasarımıyla farklı bir şekilde kurularak dünyanın merkez olarak kabul edilip tüm evrenin bu merkez etrafında hareket ettiği görüşünü terse çevirir. Güneşi merkeze alan bir evren tasarımı savunduğunda hem astronomi için hem de düşünce tarihi olarak baktığımızda büyük bir devrime imza atan Kopernik, aynı zamanda dünya merkezli evren tasarımı tersine

⁴¹ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, İdea Yayınevi, çev. A. Yardımlı, 2011, s.29.

çevirmekle, epistemolojik bağlamda özne nesne uyumu kavramına dayanan düşünce yapısının yerine nesnenin özneye bağımlılığını vurgulayarak özneyi ön plana çıkarır. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi'nin* birinci önsözünde Kopernikçi devrimin kendi sistemi üzerindeki etkisi şu sözleriyle açıklar:

“Bugüne dek tüm bilginin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla a priori saptama ve bu yolla bilginizi genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse bir kez de nesnelerin kendilerini bilginize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sınavabiliriz. Gök cisimlerinin devimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik gözlemcinin kendisini döndürüp, buna karşı yıldızları dingin tuttuğu zaman daha başarılı olup olmayacağını araştırmıştı. Metafizikte de nesnelerin sezgisi açısından benzer bir yol denenebilir”⁴²

Kant, kendi sistemi içinde Kopernik devrimine verdiği yer onun özne nesne uyumuna dayanan epistemolojilerin ve metafiziklerin yol açtığını düşündüğü krize çözüm getirmek ekseninde özneye nesne karşısında yeni bir konum kazandırır. Kopernikçi devrimin bize öğrettiği ilk şeyin, buyrukları verenin biz olduğumuzu⁴³ söyleyen Gilles Deleuze'un vurguladığı noktadan bakıldığında Kant'ın, doğaya boyun eğen özne tasarımının aksine doğaya yasa koyan bir özne anlayışına bir yönelme olduğunu söylemek mümkündür. Deleuze, doğaya boyun eğmeyi reddetmenin antik dönemden süre gelen bilgelik anlayışına bir başkaldırı olduğunu da belirterek; Kant'ın, bilgelige karşı bir tutum sergilediğini ve doğanın yasa koyuculuğuna bir vurgu yaptığını söyler. Kant'ın öznenin nesne karşısındaki konumunu değiştirmesi, onun bilimlere ilişkin söylemlerinde aklı yeniden konumlandıracağını da açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bilimlerin sadece salt deneye dayanamayacağını, gözlemden önce insanın zihninde birtakım tasarımların bulunduğunu belirtir. Anlıkta a priori olarak bulunan kavramlara yargı oluştururken başvurmanın zorunluluğunu dile getiren Kant, aklın a priori yapısını çözümleyip metafiziğin işleyişine dair yeni bir yöntem sunarak bilimler için yeni bir yöntemsel taslak oluşturur. Tüm bilen öznelere için geçerli a priori bilgiye ulaşmanın ön ideasını Transandantal Yöntem olarak belirledikten sonra zihnin yetilerinin duyarlılıktan başlayarak Transandantal Estetik ve

⁴² Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, çev. A. Yardımlı, 2011, s.36.

⁴³ Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, Cem Yayınevi, çev. H. Portakal, 2017, s.29.

Transandantal Analitik bölümlerinde detaylandırarak incelemeye yönelen Kant, böylelikle gideceği yol ile alakalı duraklarını da belirlemiş olur. Otonom öznelere yargıları ve eylemlerin bir arada var olmasının koşulu olarak bir düzenleyici ilkedan bahseden Kant, otonom ve özgür akıl tarafından ortaya çıkan fikirlerin karışıklık oluşturmaması adına yargı ve eylemlerin çokluğunun düzenlenmesi gerektiğinin altını çizer. Kant, *Saf Akıl Eleştirisi*’nde otonom akıl anlayışının sınırsız özgürlüğünün yol açabileceği kaostun önlenmesi amacıyla aklın mahkemesi kavramını ortaya koyarak; çatışmaları, tartışmaları düzenleyen ve yönlendiren bir kavram olarak tanımladığı akıl muhakemesinin karakterini kendi söylemleriyle şu şekilde betimler:

“Arı usun eleştirisi usun tüm çatışmalarının gerçek mahkemesi olarak görülebilir; ... genel olarak usun haklarını onların ilk kuruluş ilkelerine göre belirlemeye ve yargılamaya yönelir ... Buna karşı tüm kararları kendi öz kuruluşunun yetkeleri hiç kimse tarafından sorgulanamayan temel kurallarından çıkaran eleştiri bize yasal bir durumun dinginliğini sağlar ki orada tartışmalarımızın tüzel (hukuksal) süreç yoluyla olmaktan başka hiçbir yolda sürdürülmemeleri gerekir ... ikinci bir durum olan hükümdür ki, burada çatışmaların kaynağının kendisini ilgilendirdiği için, bengi bir barışın güvencesi olmak zorundadır.”⁴⁴

Aklın yetilerinin betimlemesini Öğeler Öğretisi bölümünde gerçekleştiren Kant, aklın yetilerinin her birinin bir otonom işleyişi olduğunun bilincinde olarak oluşturduğu bilgi sistemini aklın disiplini kavramıyla, aklın dogmatik ve polemik kullanımı arasında bir ayrıma gitmeyi tercih eder. Aklın disiplini sayesinde felsefede otonomi kaybına yol açacak yöntemleri engellemeyi; karşıt önermelerin aklın otonomisine ve özgürlüğüne zarar verdiklerini düşünerek bu önermelerin geçersiz ve zararlarını gözler önüne sermeyi hedefler. Çatışmaların son durağının özgür yurttaşların onayla gerçekleşeceğini belirten Kant, akıl çatışmaları esnasında bu çatışmaların çözümü ve ulaşımı için öznelere arasılık kavramından bahsetmeye başlar. Kant, öznelere arasındaki çatışmanın çözümü içinde aklın mahkemesine başvurmayı tercih ederek eleştirel aklın doğasına dair bir yönelime geçiş sağlar. Aklın mahkemesi metaforunda, otonom eleştirel akıl iki karşıt tarafı uzlaştıracak şekilde bir yargıç olarak konumlandırır Kant, çatışmanın sahibi olan öznelere kamusal bir iletişime geçtiği takdirde eleştirel aklın ön plana çıkacağını ve böylelikle karışıklığın ortadan kalkacağını söyler. Kant’a göre otonom akıl sahibi öznenin önermesi ancak diğer

⁴⁴ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, çev. A. Yardımlı, 2011, s.61.

otonom akıl sahibi özne ile eşleştiğinde akıl devreye girer. Akıl mahkemesinin kaynağının farklı önerme ve görüşlere sahip özneler tarafından belirlenmesi gerektiğine değinen Kant ancak bu şekilde otonomi ve özgürlük çizgisinden bahsetmenin mümkün olacağını söyler. Akıl mahkemesinin, çıkarları aşan bir düzenleyici ilke tarafından düzenlenmesi gerektiğine vurgu yapan Kant, bu ilkeye “kategorik imperatif” adını verir. Evrensel bir karakteri taşıma zorunluluğu içinde barındıran kategorik imperatif; otonomi, özgürlük ve eşitlik karakterlerinin yeniden özneye yüklenmesiyle toplumsal düzenin saf akıl içerisindeki özneler arasındaki iletişimi pratik alanda mümkün hale getirir. Kendisinden önceki döneme egemen olan özneyi vurgulayıp nesnelliği azaltan ve kısıtlayan görüşe karşıt bir felsefe olarak yükselen Kant felsefesi, saf anlama yetisini, olanaklılığını ve temelindeki bilme yetisini araştırır. İnanca yer açabilmek için bilinebilir olanı sınırladığını söyleyen Kant, bu sınır aşıldığında bilinen şeyin bilgi olmadığını inanç olduğunu belirtir. Evrensel zorunlu bir ahlak yasasını doğada değil aklın kendisinde aranmasını dile getiren Kant’a göre doğanın deneyinde değişen şeyler mevcut iken, aklın kendi yapısı zorunluluğun alanıdır. Ahlak yasasını akla dayandıran Kant, aşılması gereken sorunun nedensellik olduğunu vurgulayarak soruna çözüm bulmak için eylem alanının gerekliliğinden bahseder. Özgürlük ve eylem alanında teorik alanındaki gibi otonom bir yasadan ve yasallıktan söz edilip edilemeyeceğini sorgular. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirisi’nde*, pratik akıl, teorik akıldan kesin hatlarıyla ayırarak, akıl çerçevesinde insan eylemlerini irdeleyerek ahlak alanına yeni bir soluk getirecektir.

1.2. AHLAK FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK SORUNU

Özgürlük kavramı, Kant’ın pratik felsefesine damga vurmuş önemli bir kavramdır. Aydınlanma için özgürlüğün gerekliliğini sürekli dile getiren Kant’ın yaşadığı dönemin eleştirel bir dönem olması, ahlak düşüncesinin eudaemonist ve utilitarist bir yolda ilerlemesi onun düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir etkidir. Kant, insandaki pratik aklın anlamının, mutluluğa ulaşmak olduğundan hiçbir şüphe duyulmadığı bir dönemde bu görüşle savaşıyor. Aydınlanma döneminde akli kullanma cesaretinin gösterilmesinin gerekliliğini değinen Kant’ın bu parola çizgisinden ilerlerken bu parolanın, aynı zamanda bir özgürlük parolası olduğunu da söylemek mümkündür. Bir toplumda gerçekleşen ilerlemenin özgürlük kavramının işleyişiyle

doğru orantılı olduğunu vurgulayan Kant, özgürlüğü insan türünün ve tarihinin baş idesi olarak belirler. Ahlak metafiziğini etik ve hukuk olarak ikiye ayırarak incelemeyi tercih eden Kant, iki alanda da özgürlüğü temele yerleştirir. Özgürlüğü ahlaksal bağlamda isteme yetisiyle, hukuksal alanda eylemlerle açıklar.

Ahlak alanında özgürlüğü içsel anlamda ele alan Kant, ahlaki özgürlük görüşünü ahlak yasası ekseninde temellendirir. “Kant’a göre ahlak yasası, dışarıdan dayatma olmaksızın kişinin kendi aklının koyduğu bir yasadır ve kişinin istemelerini bu yasaya göre belirlemesi kişinin içsel özgürlüğünü meydana getirir.”⁴⁵ Özgürlüğü sadece içsel yapıda ele almayan Kant, dışsal özgürlük kavramından bahsederek dışsal özgürlüğü kişinin eylemleri doğrultusunda incelemeyi tercih eder. *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinde özgürlüğü üç antinomiden birisi olarak ele alırken, özgürlüğü saf akıl alanında bir çözüme ulaştıramayan Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde metafiziğin güvenli bir bilgi sağlayıp sağlayamadığını ispatlama amacıyla çalışmalarını gerçekleştirirken teorik aklın işlevini araştırır. İnsan aklında ona doğası gereği verilen sorular olduğundan bahseden Kant, bu soruların yanıtlanmasının insan aklının tüm yeteneğini ve sınırlarını aştığını söyleyerek; evrenin başlangıcı, Tanrının varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü sorularının deneyimi aşan metafizik soruları olduğunu belirtir. İnsan bilgisinin sınırlarının nasıl çizilmesi gerektiği sorusuna cevap ararken anlama yetisinin idelerini tanrı, ruh ve özgürlük olarak belirlemesiyle insanın ahlaksallığına bir kapı aralama girişimde bulunan Kant; özgürlük idesiyle bilgisel düzeyden ahlaksal düzeye geçişi sağlar. Çatışkıların aklın kendi kendine oynadığı bir oyun olduğunu vurgulayan Kant’a göre akıl, bu çatışkilara ister istemez düşer ancak bu çatışkilardan teorik akıl alanında kurtulamaz. Teorik alanın bu çatışkıların bilgisine ulaşmak için yetersiz ve sınırlarının elverişsiz olduğundan bahsederek, özgürlük çatışkısının teorik alanda çözüme ulaşamayan bir problem olarak kaldığını söyler. Kant teorik alanda yetersiz kalan özgürlük açıklamasının pratik alanda mümkün olma durumunu şu sözleriyle açıklar:

“...çünkü aklın bu pratik kullanılışı, yalnızca bir ad olarak bilindiği sürece, bunun zorunlu olarak tutarsız görünmesi gerekir. Şimdi ise aklın pratik kullanılışının tam bir çözümlemesiyle görülecektir ki söz konusu gerçeklik, burada, kategorilerin teorik belirlemesine ve bilginin duyular üstü alana doğru genişletilmesine kadar varmıyor; yalnızca şu anlatılmak

⁴⁵ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.28.

isteniyor: kategorilerin, bu açıdan hep bir nesnesi oluyor; çünkü kategoriler ya istemenin zorunlu belirlenmesinde a priori olarak kapsanırlar, ya da istemeyi zorunlu olarak belirleyen nesneye ayrılmazcasına bağlıdırlar. Bu anlaşılınca, sözü edilen tutarsızlık ortadan kalkıyor; çünkü burada bu kavramların, teorik aklın gereksediğinden farklı bir kullanılışı oluyor. Buna karşılık teorik eleştirideki tutarlı düşünüşün, daha önce beklenmeyen ve çok doyurucu olan bir doğrulamasına yol açılıyor; şöyle ki teorik eleştiri, deney nesnelerinin deney nesnesi olarak (ve bunların arasında kendi öznenimizin de) yalnızca görünüşler diye geçerli olmasını, ama aynı zamanda bu deney nesnelerinin temeline kendi başına şeylerin konmasını, yani duyular üstü olan her şeyin uydurma, kavramının da içerik bakımından boş sayılmasını sağlamaya çalışır; pratik akıl da şimdi kendi hesabına ve teorik akılla sözleşmeksizin nedensellik kategorisinin duyular üstü bir nesnesine, yani özgürlüğe (her ne kadar pratik bir kavram olarak ve yalnızca pratik kullanım için olsa da) gerçeklik sağlıyor, yani orada ancak düşünülebileni bir olguyla doğruluyor. Böylelikle düşünen özne bile iç görüde kendisi için sırf bir görünüştür diyen Teorik Eleştirinin bu garip, yine de karşı çıkılamayacak savı da Pratik Aklın Eleştirisinde tam olarak doğrulanır; hem öylesine doğrulanır ki Teorik Eleştiri bu önermeyi hiç kanıtlamamış bile olsaydı, Pratik Aklın Eleştirisinde buna ulaşılabaktı”⁴⁶

İdeler arasında özgürlük idesine ayrı bir parantez açan Kant, insan dünyasının özgürlük idesi olmadan anlamdan yoksun olacağını, bu bağlamda “özgürlüğü nasıl bilebiliriz?” sorusuna yönelerek özgürlüğü fenomen dünyanın sınırları içerisinde bilemeyeşimizi; özgürlüğün fenomen alandan uzaklaşarak numen alana dair bir araştırma gerektirdiğinden bahseder. Fenomen ve numen arasındaki ayrımla özgürlük çatışkısını çözüme ulaştırmaya çalışır. Hume’un izinden giden Kant, ideleri ortak özelliğinin nedensellik idesi gibi, özgürlük ve benzeri idelerin görünüş dünyasında bir karşılığı olmadığı için bunların deneyden türetilemez olduğunu belirterek, onu pratik alanda çözüme ulaştırmayı hedefler. Bunun yolunun ikiliyi yapıya sahip bir varlık olarak kabul etmekte bulan Kant, özgürlüğü insanın doğal yanıyla değil numen alana ait olan akıl yanıyla ilişkilendirmek gerektiğini vurgular. İnsanın hem duyulur aleme hem de düşünülür bir aleme ait olması sebebiyle fenomen ve numen alanına dahil olduğundan bahseden Kant insanı üstün olana, pratik akla yerleştirir. Kant’a göre, nedenselliğin fenomen alanda olduğu gibi numen alanda da zorunlu buluşunun sebebi, pratik bir amaç için gereklidir, bu amaç da insanın özgürlüğüdür.⁴⁷ İnsan

⁴⁶ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.5-6.

⁴⁷ A.g.e., s:109.

özgürlüğünden bahsederken özerklik kavramına değinen Kant, insana özgürlüğün atfedilmesini şu sözlerle betimler:

“Kendimizi amaçlar düzeninde ahlâk yasaları altında düşünebilmek için, etkide bulunan nedenler düzeninde kendimizi özgür sayıyoruz. Sonra da kendimize özgürlüğü yüklemiş olduğumuz için, kendimizi bu yasalar altında düşünüyoruz; çünkü hem özgürlük hem de istemenin kendi kendine yasa koymasının her ikisi de özerkliktir; dolayısıyla birbirinin yerine geçebilecek kavramlardır.”⁴⁸

Hume’a göre özgürlük, iradenin gerekliliğine göre hareket ettirmeyi sağladığını gibi insan hareketsiz kalmayı da tercih edebilir:

“Gözleri gören bir insanın, mavi rengin tek bir tonu hariç bütün renklerin bütün tonlarını bildiğini kabul edelim. Bu kişinin önüne mavi rengin bütün tonlarını bilmediği ton hariç olmak üzere koyduğumuzda, bu kişi rengin o tonunun eksik olduğu yerde bir boşluk sezecek ve birbirine bitişik olan renk tonları arasında diğerlerinden farklı olan bir tonun bulunması gerektiğini hissedecektir. O halde acaba bu kişi sırf hayal gücünün sayesinde bu boşluğu doldurmaya ve duyularının kendisine hiçbir zaman vermemiş olduğu bu renk tonunun fikrine kendiliğinden ulaşabilecek midir? Hume’a göre böyle örnekler o kadar azdır ki, genel kuralı değiştirmeyi gerektirmezler.”⁴⁹

Hume’da olduğu gibi tek tek deneyimlerden yola çıkarak tümevarımsal bir şekilde ulaşmayan Kant’ın ahlak yasası, ne yapılması gerektiğini söyleyen bir kural olmaktan ziyade neden bu şekilde yapıldığı sorgulayan eylemlerin niyetiyle ilgilenen bir ilkedir. Ahlak felsefesi kural kurucu bir haldedir. Özgürlüğü araştırmanın ahlaki araştırmakla aynı anlama geldiğini belirten Kant, özgürlük ve ahlak yasasının özdeş olduğunu dile getirir. İnsanın istemesinde özgür olmasının onun kendi iradesinin değişmez yasasına uyması olduğunu söyleyerek, ahlak metafiziğinde, saf bir ahlak yasasının zorunluluğuna vurgu yapan Kant’a göre yasaya uygun gerçekleşen her isteme, her bakımdan iyidir ve her türlü iyinin en yüksek koşulu olduğunu belirterek isteme kavramının önemine vurgu yapar.

⁴⁸ A.g.e, S:125

⁴⁹ Mine Kaya Keha, Hume&Kant: Nedensellik-Özgürlük İkileminde İnsanın Özgürlüğü, s:67

2.1.1. İsteme Yetisi

“İki şey üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç bir saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası.”⁵⁰

Kant aydınlanmayı, akli içerik ve yöntemsel açıdan yeniden ele alarak empirik koşullardan bağımsız, soyut ve rasyonel alanda evrensel yasaları ortaya çıkaracak pratik akıl ve ben kavrayışının arayışına girer. Evrensel ahlak yasalarının, saf pratik akıldan çıkan koşul ve ihtiyaçlardan bağımsız olmasının gerekliliğinden bahsederek bunun sağlayacak olanın otonom aklın maksimleri olduğunu belirtir. Kategorik imperatif'in, evrensellik ve amaç olarak insanlık kavramlarıyla evrensel bir ahlak yasası oluşturmanın olanağına vurgu yapan Kant, aydınlanmış aklın bize evrensel ve özgür ahlak yasası tesis edebilecek bir donanımda olduğunu belirtir. *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserinde gerçekleştirdiği akıl analiziyle insan aklını zirve noktaya taşıyan Kant, teorik aklın bilgiye yöneldiği yerde pratik aklın evrensel ahlak yasasına uygun olarak iradeyi belirlemek adına bir yöneliş gerçekleştirir. Aristoteles'ten bu yana ahlaki açıdan tanımlanan iyi kavramını ilk olarak, amaç olarak iyi ve araç olarak iyi ayrımını temele alarak şekillendiren Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* isimli eserinin birinci bölümünün girişinde iyi iradede bahsederek ahlak yasasını iyi kavramı üzerinde şekillendireceğinin işaretini verir. Kendinden önceki filozofların iyi ile bağlantılı olarak ele aldıkları güç, erdem ve değer kavramlarının iyi tarafından yönlendirilmediğini onların insan için zarar oluşturabilecek nitelikler taşıma ihtimali olduğunu söyler. İyinin bir araç ve amaç olmadığını en yüksek iyinin, kendinde iyi istek olduğunu vurgulayan Kant, ödevin ne olduğunu bilen pratik aklın buyruklarını tanıyan iradeyi iyi irade olarak tanımlar. İyi isteği ise ödev kavramına bağlı olarak ele alan Kant, bir iradenin ödevden dolayı eyleme geçtiğinde iyi olacağından bahseder. Bu bağlamda ödevde uygun eylemler ile ödev adına yapılan eylemler ayrımı giderek gerçekten ahlaki olan eylemlerin ödevden dolayı yapılan eylemler olduğunu söyler. Ahlak anlayışını oluştururken saygı kavramına değinen Kant, yasaya duyulan saygının ahlaki eylemi güdüleyen ve ödev için motivasyon sağlayan bir etmen olduğunu belirtir. Ödevden dolayı yapılan eylemin yasaya duyulan saygıyla gerçekleşen eylem olduğunu

⁵⁰ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, 2020, s.56.

belirterek ahlak yasasının doğa yasasında olduğu gibi genel geçer bir yasa olduğunu kabul eder. Ahlak yasasının maksimlerini ilerleyen yerlerde detaylandıracağımız şekilde kategorik ya da kesin, koşulsuz ve hipotetik, ya da koşullu buyruklar olarak ayırır.

Ahlak ilkelerinin belirlenmesinde bir yasaya ihtiyaç duyulduğundan bahseden Kant, koşullara bağlı olan buyrukların amaca ulaşma konusunda kullanılan buyruklar olduğunu ifade eder. Yükümlülük ifade etmeyen bu buyruklar, bireyin davranışlarını etkilemekle sınırlı bir halde bulunur. Koşullu buyruklar sonucunda insanların eylemleri gerçekleştirirken bir zorunluluk hissetmemesi bağlamında toplumda bir ahlaki kargaşanın oluştuğunu bildiren Kant, çözümü evrensel ahlak yasası oluşturmada bulur. Ahlak yasasını bir koşulsuz buyruğa (kategorik imperatif) bağladığı takdirde evrensel olana ulaşacağına inanan Kant'ın bu yaklaşımı, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde "aklı sınırlandırarak değişmez yasalara ve evrensel olan bilgiye ulaşma hedefinde ilerlerken mahkeme metaforundan bahsederek"⁵¹ bilgiyi yalnız duyu deneyimine dayandırmayıp anlama yetisinin ilkelerinden bahseder. "Kant *Birinci Eleştiri*'nin önsözünde yer verdiği mahkemeye bir bakıma, metafizik çatışmaların geçtiği bir savaş alanından bahseder."⁵² Lakin bahsedilen aklın mahkemesi, yargıcın belli kurallar çizgisinde bütüne ulaştığı basit bir mekanın ötesindedir. Aklın kendini eleştirmesinin zorluklarına işaret eden mahkeme metaforunda akıl aynı anda farklı işlevlerde bulunmalı; hem yasa koyucu, hem davalı hem de yargıç olmak zorundadır. Manfred Baum'a göre böyle bir akıl anlayışında "kendisi hakkında yok sayılamayacak ama yanıt da verilemeyecek sorular tarafından sıkıntıya sokulmakta olan akıl, bizatihi kendisi tarafından yöneltilen soruların ve bu soruların yanıtlanamazlığın nedenlerini yine kendi içinde arayan bir şey olarak anlaşılmaktadır."⁵³ Bu bağlamda Kant'ın ahlak anlayışının bilgi anlayışıyla paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Kant'a göre ahlak, yalnızca iyilik, mutluluk ve hazdan kaynaklanmaz; istencin ve isteme yetisinin ilkeleri, ahlaki doğrunun oluşmasında önemli bir noktada bulunur. İstenç olarak adlandırdığı pratik aklın ilkelerinin koşullu buyrukların ilkeleri olabileceğinden bahseden Kant'a göre koşulsuz buyruklar ahlak yasasının bütün ilkelerini kapsayan anahtar kavramlardır.

⁵¹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, çev. A. Yardımlı, 2003, s.56.

⁵² A.g.e., s.21.

⁵³ Manfred Baum, *Cogito Dergisi*, Kant ve Saf Aklın Eleştirisi, 2005, s:41-42.

Kategorik ya da koşulsuz buyruğun, kendisi için kabul edilip hayata geçirilen buyruk olduğunu vurgulayan Kant, bu koşulun bizim doğal yanımızı belirleyen koşullara bağlı olmadığını ifade eder. Her koşuldan bağımsız olup, mutlak geçerliliğe sahip olan koşulsuz buyrukları koşulsuz kılan şey ise onların en yüksek yasa olarak kabul edilmeleridir. Bu tür bir yasanın, nedensel olarak belirlenmiş olan fenomenler dünyasında ve doğada bulunması mümkün değildir. Bu bağlamda Kant'ın ahlak alanına aradığı apodeiktik, a priori ve formel ilkeyi veren kategorik imperatif kavramı olur. Kategorik imperatifin apoideiktik bir ilke olduğunu belirten Kant, bu ilkenin doğa yasasının zorunluluğuna sahip olmadığını sadece doğa yasası gibi zorunlu olarak konumlandığını söyler. Bu açıdan bakıldığında insanın, kategorik imperatife uyması zorunludur; ona uymak insana bir ödev olarak görünür. Ahlak yasasının zorunlu ve tümel olmasını, onun a priori temelli olmasıyla açıklayan Kant, moral bilginin teorik ve bilimsel bilgiden farkının, olması gerekenin bilgisi olması bağlamında açıklar. Teorik alanda olduğu gibi ahlak alanında da a priori öğeleri arayarak, teknik pratik akıl ile salt pratik aklı birbirinden ayıran Kant, teknik pratik aklın gerçek bilgiyi kullanan akıl olduğunu belirtir. Yarar ve mutluluğa ulaşma hedefinde olan insanların sahip olduğu bir akıl olduğunu ifade eden Kant, bu aklı yönlendirenin istekler olduğu söyler. Salt pratik aklın bütün canlılarda bulunduğunu, iradeyi yönetenin istekler değil aklın kendisi olduğunu belirten Kant, bu aklın zeminini oluşturanın sentetik a priori ilkeler olduğunu belirtir. Bir insanın mutluluğa ulaşıp ulaşmamasını onun ahlakıyla herhangi bir ilişkisi olmadığını belirterek insanın istediği şeye ulaşmasını iyi olarak adlandırır. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* isimli eserinin birinci bölümünde istemenin önemini şu sözleriyle açıklar: “Dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.”⁵⁴

“Özgürlük kavramı, aynı zamanda istenç otonomisinin açıklamasında bir anahtar görevi görür; çünkü istencin özgürlüğü, otonomiden yani istencin kendi kendisine kanun koymasından başka bir şey değildir. Zaten, özgürlük ve istencin kendi kendisine kanun koyması otonomi anlamına gelir. Otonomi de insanın başka bir ifadeyle her akıl sahibi varlığın temelini oluşturur; çünkü ancak otonomi sayesinde istenç genel kanunlar koyabilir ve aynı zamanda bu kanunlara bağlı olur. İstencin bu yeteneği

⁵⁴ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.8.

aynı zamanda insanın sahip olduğu mutlak kıymetin de esasını oluşturur.”⁵⁵

İstencin eyleme aracılığıyla gerçekleştirilmesinin insan olmanın sorumluluğu olduğu olduğundan bahseden Kant, eylemenin kendisinin insanın ödevi olduğunu vurgular. Kant’a göre bilginin kaynağını ortaya çıkaracak olan eylemenin kendisidir; evrensel olarak insanlığın ödevinin eyleme geçmek olduğunu belirterek isteme ve ödev arasındaki bağlantıyı temellendirir. İstemenin aklın bir özelliği olduğunun altını çizen Kant, nedenselliğin başlatabilmesi için istemeye duyulan bir gerekliliğin söz konusu olduğunu ifade eder. İstemenin eyleme dönüştürülmüş halde buyruk olarak karşımıza çıkan yasayı ve yasanın insana ödev olarak kendi aklını vermesini ödevler sistemiyle açıklar. Aklın amacının mutluluğu hedefleyen eylemde bulunmak olmadığını, kendi başına iyi bir istemeyi ortaya çıkarmanın önemli olduğundan bahseden Kant, “kendi başına iyi bir isteme nasıl ortaya çıkabilir?” sorusuna ödev kavramını ele alarak cevap verir. Kant, istemeyi yöneten ve onu kontrol edenin akıl olduğunu belirtir. İnsan akılsal bir varlık olarak doğa yasalarından bağımsız eyleme olanağına sahip olduğunu ifade eden Kant’a göre, insanın özgür eyleme olanağı, toplumun çıkarlarını bozacak eylemlerde bulunması muhtemeldir. Ortaya çıkan antigonizmanın çözümünü problemi transandantal zemine taşımakta bulan Kant, ahlak yasasını aklın evrensel bir idesi olarak ortaya koymayı hedefler. İstek duyma yetisinin belirli bir niyet ile sınırlanmasının aklın istemesine dönüşmek manasına geldiğini belirten Kant’a göre, istence pratik bağlamda gerçeklik kazandıran insan aklının kullanılmasıdır. İstencin eyleme ile ilişkisi bakımından, istencin bağlandığı doğa yasaları ile istence bağlanan doğa yasaları arasında bir ayrım olduğundan bahseden Kant, istenç nedenselliğinin belirleme nedeninin pratik aklın kendisi olduğunu şu sözleriyle ifade eder: “Pratik ilkeler pratik kuralları kapsayan istencin genel belirlemesini içeren önermelerdir.”⁵⁶ Kant, aklın nedenselliği altında özgürlüğün gerçekleşmesinin yani eylemlerin insanlar tarafından gerçekleşiyor olmasının bir amaç olduğunu; var oluşun gerçekleşmesi ve sürekliliğini, insanın eylem ve ifadelerinin sürekliliğine bağlı olduğunu söyleyerek pratik yasanın buyruğunun koşulsuz buyruk olduğunu belirtir. Kategorik –hipotetik-

⁵⁵ Nihat Al, Immanuel Kant’ın Eleştiri Felsefesinde İnsan Sorunu, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s.73.

⁵⁶ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.43.

imperatif olarak adlandırdığı koşulsuz buyruğu, ahlak yasasının temel ilkesi olarak nitelendiren Kant, bu ilkenin hiçbir öznel içeriğe sahip olmadığı için kendi değerini kendi genel yasallığında bulduğunu söyler. Kendisinden önceki düşünürlerin ahlak yasasını mutlulukla özdeşleştirmesine eleştiri getiren Kant, mutluluğun sonlu varlık olan insanın ulaşmak istediği bir değer olarak nitelendirir. Mutluluğa ulaşmanın da insanın bir ödevi olduğundan bahseder ancak mutluluğun insan özgürlüğü sonucu oluştuğunu düşünmez. Mutluluğun yalnızca duyusal olarak bilinebileceğinden bahseden Kant, onun pratik yasanın yüklediği bir ödev olmadığını ifade eder. Pratik olanla ilgili ilk bilimizin deneyimden elde edilen bilgiyle başlamadığını söyleyen Kant, akılda beliren önsel bilgilerin varlığından bahseder. Kant, istemeyi belirleyecek olan akıl ilkesinin pratik yasa ve biçimsel olduğunu söyleyerek, özgürlüğün nedenselliğinin oluşabilmesinin ön koşulunun isteme olduğunu vurgular. Aklın ilkesinin pratik yasa özelliği taşıyabilmesinin istemedeki niyetin aynı zamanda insan olmanın ahlaklılığına uygun olmasına bağlayan Kant, bu çizgide ahlak ilkelerinin maksimlerini belirler. Doğa nedenselliğine bağımlı olan eğilimlerin her insanda farklı bir derecede maksim oluşturduğunu söyleyerek doğanın nedenselliğine bağlı her insanın özne olduğunu, bu bağlamda pratik yasanın dayanağının doğadan değil insanın öznelliğinden geldiğini belirtir. Aklın ilkesinde biçimlendirilen maksimle istemenin, yasanın insana yüklediği ödev olduğunu ifade eden Kant, buyruğa uymanın özgürlüğün var olabilmesinin bir koşulu olduğunu savunur. Kant’a gelinceye kadar düşünürler özgürlüğün olup olmadığını sorar iken Kant soruyu değiştirerek özgürlüğün ne olduğu sorusuyla ilgilenir. Özgürlüğün ne olduğu sorusuna cevap ararken hem olduğu hem de olmadığı savlarını kabul ettiğini gören Kant, soruyu değiştirerek “özgürlük nedir” diyerek teorik akılda cevap bulamayacağını düşünerek pratik akılda çözüm arayışına girer. Pratik akla –eylemde bulunan akıl- yönelerek istemeye aracılığıyla cevap verileceğini dile getirir. Kant’a göre özgürlük, kişinin doğa nedenselliği tarafından belirlenmemesi değil aynı zamanda pratik aklın buyrukları tarafından belirlenmesidir. Aklın ortaya koyduğu ahlak yasası tarafından gerçekleşen belirlemede buyrukları kendi içinde kesin buyruk, ödev buyruğu ve pratik buyruk olarak ayırır. Kant, pratik akılda bulunan imkanı türetmeye yönelerek adım adım ahlak yasasını oluşturur. Kuçuradi’ye göre “Kant ahlakı istemeye ilgilidir. Ahlaklılık “iyi”yi

istemektir. Kant neyi istemektedir?”⁵⁷ İstemenin çıkarlar tarafından belirlenmemesi mümkün ise belirlenecek bir yasanın gerekliliğinden bahseden Kant, bu konuda şöyle der: “Öyle eyle ki, senin istemeni belirleyen maksim –öznel ilken- genel bir yasmada yer alabilecek bir nitelikte olsun.” Herkesin aynı şekilde yaptığı takdirde bahsedilen normun ayakta duracağından bahsederek yasanın evrenselliğine vurgu yapar. Yasa ve buyrukların eylemlerimizi belirleyen değil, istememizi belirleyen buyruklar olduğunu ifade eden Kant, bu buyrukların belirttiği şekilde eylemde bulunmayı istemeyi vurgular. Aynı zamanda koşulsuz buyruk olarak adlandırdığı kategorik imperatif ilkesinde maksimine değinirken, maksimin genelleştirilmiş biçiminden bahseder. Kant, koşulsuz buyruğun ilk formülasyonunu ifade ettikten sonra onun uygulanmasını gösteren dört örnek olay sunar.

Kant’ın bahsettiği dört olay aynı zamanda ahlak ilkelerinin dört temel türüne işaret eder: kendimize karşı eksiksiz ödevler, başkalarına karşı eksiksiz ödevler, kendimizde karşı eksik ödevler, başkalarına karşı eksik ödevler. Kant, bir ödevin eksiksiz ödev olmasını maksimin evrenselleştirilmesinde hiçbir mantıksal çelişkiyle karşılaşılması gerektiğinin söylerken; eksik ödev ise mantıksal bir çelişkinin olmadığı yalnızca evrensel olması istenildiği için evrenselleştirilen ödevler olduğundan bahseder. Bu bağlamda eksik ödev tanımında herhangi evrensellik aranmamasından bahseden Kant, kişinin kendisine karşı eksiksiz ödevine örnek olarak intihar yaşağını gösterir. Başkalarına karşı eksiksiz ödevine örnek olarak, kişinin tutmayacağı sözler vermemesi ödevini gösterdiğini; kendisine karşı eksik ödevde kişinin becerilerini geliştirmesi ödevinden bahseder. Kişinin başkalarına karşı eksik ödevine yardımseverlik ya da karşılıklı yardımlaşma örneğini vererek belirlenecek ahlak yasasının salt bir özneler arası uzlaşım olması gerektiğine vurgu yapan Kant, ahlak ilkelerinin dört türüne ait söylemlerini noktalar. Kant, kategorik imperatifin ikinci argümanını şu sözlerle ifade eder: “Öyle eyle ki, insanlık, ister senin isterse başka birinin kişiliğinde, aynı zamanda bir erek olsun, asla sadece bir araç olmasın.”⁵⁸ Kategorik buyruğun temelini bu formülasyonla gözler önüne seren Kant’ın insan haklarıyla bağlantılı olarak kendini ve başkasını amaç olarak görmenin önemine

⁵⁷ Ioanna Kuçuradi, Kant, Etik ve Ahlak Üzerine, Türkiye Felsefe Kurumu, 2008, s.238.

⁵⁸ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.49.

değinererek vurguladığı şey, insanın bir eylemde bulunurken kendisine döneceğini düşünmeden eylemini gerçekleştirmesi gerekliliğidir. İradenin kendi kendisini belirlemesinin nesnel temeli olma işlevini amaç olarak adlandıran Kant, akıl tarafından ortaya konan amacın bütün insanların iradelerini bağlayan kategorik imperatif için gerekli temeli sağladığını belirtir. Kendi başına amaç olma ilkesi bir yanıyla öznel bir yanıyla nesnel bir ilkedir. Rasyonel olan her varlığın, kendisini kendi başına bir amaç olarak düşündüğü açıdan bakıldığında öznel; her rasyonel varlığın aynı şekilde düşünmesi bakımından nesneldir. Kant, böyle bir amacın öznel arzular tarafından belirlenmediğini, akıllı insan varlığının kendinde ve kendi başına bir amaç olduğunu söyler. Amaç olarak insan anlayışına göre, insan doğuştan araç olarak değil amaç olarak doğar ve bu durum insanın asli özelliğini oluşturur. İnsanın eşya olmadığını bu bağlamda araç olarak görülmesinin imkansız olduğuna değinen Kant, insanı amaç olarak görecektir şekilde eylemde bulunmanın öneminden bahseder. Kendi amaçlarımızı belirleme ve bu amaçları gerçekleştirme yetisinin insanda bulunduğu değinen Kant, seçme özgürlüğü ve eylem özgürlüğünden bahseder. Kant'ın bir erek olarak kabul etmemiz gereken şeyin “daima kendi ereklerimizi koyma becerisi ve bu ereklere gerçekleştirme ya da başarılı bir şekilde izleme yetisi” olduğunu belirten Guyer, bunun açıkça eylem özgürlüğünün temel formu olduğunu söyler.⁵⁹ Bu bağlamda ahlak yükümlülüğünün en genel formu seçme özgürlüğü ve eylem özgürlüğünü korumak ve geliştirmek üzerine temellenir. Kişinin özgürlüğünü kullanırken başkalarının özgürlüğünü engelleyecek şekilde kullanmaması maksimi, bir bakımı buyruğu kendiliğinden ahlaki bir buyruk haline getirir. Genellikle hak kavramının göreceli bir kavramı olarak düşünülen ödev kavramına göre birinin hakkı olan bir şey diğerinin ödevidir. Ancak Kuçuradi ödev olarak tanımlanacak olanların, bahsedilenlerden daha geniş olduğunu belirterek ödev kavramını muhakkak yapılması gereken bir şey olarak tanımlar; etik bakımdan yapılması gerekeni belirtir. Kant, ödev kavramını açıklarken değer koruyacak şekilde eylemde bulunmaktan veya en az değer harcayacak şekilde eylemde bulunmaktan bahseder. Teorik alanda “neyi yapabilirim?” sorusuna otonomi, özgürlük ve yetkinlik kavramları bağlamında cevap ararken; pratik alanda “ne yapmalıyım?” sorusuna otonomi, özgürlük, ahlaki eylem, kategorik imperatif ve ödev kavramları bağlamında cevap aramaya girişir. *Ahlak Metafiziğinin*

⁵⁹ Paul Guyer, Kant'ın Ödevler Sistemi, Say Yayınları, çev. D. Soysal, 2022, s.248.

Temellendirilmesi 'nde ödev kavramına yoğunlaşan Kant, ödev üzerine açıklamasını şu söylemleriyle gerçekleştirir:

“... ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlaksal değerini, ona ulaşılacak amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdiren maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır. ... Eylemde bulunurken yöneldiğimiz amaçlar ve istememizin amaçları ve güduları olarak eylemin etkileri, ona koşulsuz ve ahlaksal bir değer sağlayamaz. Bu değer, eylemden beklenen etkiyle ilgisi bakımından istemede bulunmuyorsa, nerede bulunabilir?”⁶⁰

“...İstemenin ilkesinden başka bir yerde bulunamaz, böyle bir eylemle gerçekleşebilecek amaçlar ne olursa olsun. Çünkü isteme, biçimsel olan a priori ilkesi ile içerikli olan a posteriori güduları arasında, tam ortasında, sanki bir yol ağzında durur; ve orada bir şey tarafından belirlenmesi gerektiğinden, bir eylem ödevden dolayı yapılıyorsa, onda herhangi bir içerikli ilke bulunmadığından, genel olarak istemenin biçimsel ilkesi tarafından belirleniyor demektir.”⁶¹

Bu söylemlerinden itibaren Kant, eleştirel felsefesinin en önemli kavramını kategorik imperatifin kendi değerini kendi yasallığında bulur. Ödev kavramında olduğu gibi kategorik imperatifin öznel bir belirlenime sahip olmadığından bahseden Kant bu bağlamda, koşulsuz buyruğun istemenin ve ödev kavramının ölçütünde iki buyruğa öncelik verip ödev buyruğu ve kesin buyruğa (ahlaklılık) vurgu yaparak, kategorik imperatifin üçüncü argümanını şu şekilde belirler: “Her rasyonel varlığın istenci, evrensel yasalar koyan istençtir.”⁶² Koşulsuz buyruğun üçüncü formülasyonunda eğilimden kaynaklanan davranışlarla ödevden kaynaklanan davranışlar arasında bir ayrıma giden Kant, arzu ve korkulardan kaynaklanan davranışlarla akıldan kaynaklanan davranışları ayırır. Kant’a göre eğilimden kaynaklanan davranışlar ahlaki açıdan değersizdir. Bir davranışın ahlaki açıdan değerleri olabilmesi için onun ödevden kaynaklanması gerekir. Ahlaki açıdan değerli olmayı belirleyen şeyin, eğilimden kaynaklanan davranışların olumsal olması; ödevden kaynaklanan davranışların yükümlülük bildirmesinden kaynaklanır. Kant’a göre, ahlak ilkesinin ya da bir ödevin yerine getirilmesinin iki nedeni vardır. Bu iki ilkeden birinin eğilimden kaynaklandığını bu bağlamda heteronomi olduğunu

⁶⁰ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.15.

⁶¹ A.g.e., s:15

⁶² A.g.e., s:50

belirtirken; ikinci ilkenin aklın yasa koyuculuğundan kaynaklandığını ve kişinin özerkliğine bağlı olduğu için otonomi olduğunu söyler. Ahlaki iradenin özerkliğini, en yüksek ahlak ilkesi olarak gözler önüne seren Kant, salt akıl sahibi varlık olarak düşünülen insanın aklın buyruklarıyla çatışabilen yetkinlikle doğal bir varlık olduğunun bilincindedir. Yasaların gerçek kaynağının genel irade ve özel iradenin toplamı olarak gören ve “herkesin iradesi” olduğunu belirten Kant’ın bu noktada, Rousseau’dan etkilendiğini söylemek mümkündür. Rousseau’nun insana dair düşüncesinin Kant açısından doğruluğu şu sözlerle betimlenebilir:

“Kant’ın Rousseau’da övdüğü yön buydu, insanın maskesi ile gerçek yüzü arasında başkalarının yaptığından daha net bir ayrım yapmış olmasıydı. Kant’a göre insanın değerine hiçbir şey eklemeyen, aksine onu sürekli sönükleştiren ve sorunsallaştıran sayısız kültür varlığı bulunmaktadır. İnsanın çağların akışı içinde kendine kattığı ve öğretme ve gelenek yoluyla kendi içinde yeşerttiği gerçek doğasına, asıl ve başlangıçtaki belirlenime aykırı olan sayısız şey vardı. Bu yüzden Kant, homme natürel, kavramını saf fiziksel ya da tarihsek anlamıyla değil, etik ve teleolojik anlamıyla almaktadır. Kant’a göre insan doğasında gerçekten kalıcı olan, bir zamanlar içinde bulunduğu ve sonradan uzaklaştığı durum değildir; aksine insan doğasının kalıcı yönü insanın ne için ve niye olduğudur. Kalıcılık insanın olduğu değil olması gerektiği şeye dairdir. Kant’ın övdüğü şey, etikçi Rousseau’nun her türlü çarpıtmanın ve örtünün ardında, insanın kendine biçtiği ve tarihinin akışı boyunca giydiği bütün maskelerin ardında, yeniden gerçek insanı görmüş, yani onun asıl ve değiştirilemez görevini anlamış ve ona itibarına iade etmiş oluşuydu. Kant, Rousseau’nun tuttuğu bu yolda yürümek ve bu yolun sonuna kadar gitmek istedi.”⁶³

Rousseau, halkın genel istenç yoluyla özgür iradelerini ortaya koyma durumunu olağan görerek *Toplum Sözleşmesi* (1762) isimli eserinde görüşünü destekler:

“Genel irade değişmez, bozulmaz ve saf olarak kalır; sadece, kendisine üstün gelen başka bazı şeylere tabi duruma düşmüştür. Herkes, kendi menfaatini ortak menfaatten ayırırken, bunu ondan büsbütün ayıramayacağını pekala görür. Ama kendi hissine düşen kamusal kötülük payı, elde etmeye heveslendiği sırf kendisine ait iyiliğin yanında bir hiçmiş gibi görünür ona, Bu özel iyilik dışında genel iyiliği de kendi menfaati namına, başka herkes kadar kuvvetle istemekten geri kalmaz. Hatta para karşılığında oyunu satarken bile içindeki genel iradeyi büsbütün söndürmez, sadece onu göz ardı eder. İşlediği hata, sorulan sorunun niteliğini değiştirip, kendisine sorulan başka bir şeye cevap vermekten ibarettir. Dolayısıyla toplantılarda kamu düzeninin yasası, orada kamu

⁶³ Ernst Cassier, Rousseau, Kant, Goethe, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. M. Tüzel, 2017, s.20.

genel iradesinin korunması değil, fakat onun sürekli olarak sorgulanması ve sürekli olarak cevap verilmesidir.”⁶⁴

Kant, Rousseau gibi katı bir demokrasiyi öngörmese bile halkın ahlaki eylemlerini özgürlük olarak tanımlaması Rousseau’nun özgürlük anlayışıyla paralellik gösterir. Ödevlerin özerk bir biçimde yerine getirilmesinin gerekliliğine vurgu yapan Kant, insanın bir ödevi yerine getirirken aynı zamanda o ödevin kurucusu olması gerektiğini savunur. Çağdaşı Moses Mendelssohn tarafından “her şeyi yıkan” filozof olarak adlandırılmasında Kant’ın, kendisinden önceki felsefe geleneği eleştirmesinin yanı sıra yaptığı eleştirileri temellendirirken hiçbir otoriteye tabi olmayan insan aklına dayandırması büyük bir etkidir. “Kant’ın yayınladığı ilk yazıda, izleyeceğim yolu çoktan çizdim. Yürümeye başlayacağım ve hiçbir şey beni yolumdan alıkoyamayacak.”⁶⁵ söylemi onun, ilerleyen dönemlerde büyük etki bırakacak bir düşünür olacağını destekler niteliktedir.

1.2.2. Özgürlük, Otonomi, Sorumluluk İlişkisi

Kant’ın özgürlüğü bir ide olarak belirlemesi, özgürlüğün deneyde gösterilmemesi ama akılda var olmasını aynı zamanda ahlak metafiziği ile ortak bir zeminde bahsedilmesini mümkün kılar. Kant araştırmalarında özgürlüğün gündelik hayattaki uygulamalarına yönelik olmadığını belirterek ahlak metafiziğinin amacının epistemolojide bulduğu kesinlik ölçütlerini özgürlük bağlamında geçerli olduğunu açıklığa kavuşturmak. Kant özgürlüğü bir yeti olarak belirtmeye geçmeden önce kısa bir tanımını yaparak özgürlüğü transandantal olarak ele alır. Transandantal özgürlük maksiminin isteme için yasa koyucu görevini üstlendiğinden bahseden Kant’a göre transandantal özgürlük: “... teorik aklın, nedensellik kavramını kullanırken, nedensel bağlantılar dizisinde koşulsuz olanı düşünmek istediğinde kaçınılmazcasına düştüğü antinomiden kendini kurtarmak için gereksediği mutlak anlamdaki özgürlüktür.”⁶⁶ Transandantal özgürlüğün içeriksiz bir özgürlük olma ihtimalinden bahseden Kant, bu sorunu aşmak adına özgürlüğü isteme ile ilişkisi bakımından ele alarak değerlendirir. Bu değerlendirme sonucunda pratik ve psikolojik özgürlük tanımlara ulaşarak, pratik

⁶⁴ Jean-Jacques Rousseau, Toplumsal Sözleşme, Kırmızı Kedi Yayınları, çev. T. Ilgaz, 2020, s.139.

⁶⁵ Ernst Cassirer, Rousseau, Kant, Goethe, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. M. Tüzel, 2017, s.7.

⁶⁶ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. I. Kuçuradi, 2020, s.3.

özgürlüğü olması gerekenin güvence altına alınması olarak betimler. Bu betimlemesinin temelini Willkür'e yapılan vurguda bulur. Willkür, salt pratik aklın kendiliğinden asıl dünyanın idesini yarattığını söyleyerek bu nesneyi düşünür dünyaya ait bilgi etmede yetkin bir neden olarak görür. Kant, karşılaştırmalı özgürlük olarak adlandırdığı psikolojik özgürlüğe pratik özgürlükten yola çıkarak ulaştığını belirtir. Pratik özgürlüğün gerçek olabilmesi için transandantal özgürlüğün mutlak zorunlu olmasının gerekliliğinden bahseden Kant, negatif ve pozitif özgürlük tanım ayırımına gider. Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesinin üçüncü bölümünde özgürlük kavramının önemini şu sözleriyle ifade eder:

“İsteme, akıl sahibi olmaları bakımından, canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği olur; nasıl ki doğa zorunluluğu, akıl sahibi olmayan bütün varlıkların nedenselliğinin, yabancı maddelerin etkilemesiyle etkin olmaya belirlenmesi özelliğidir.”⁶⁷ Negatif özgürlüğe yabancı maddelerin yol açtığından bahseden Kant, tam anlamıyla dış etkilere bahsetmez. Akıl sahibi varlığın duygusal yanını ele alarak, duygusal yanı ise aklın eylemlerinin belirlenmesine karışan bir etki olarak değerlendirir. Pozitif anlamda özgürlüğün ise istemenin oluşturulması adına yasaya duyulan ihtiyaçtan kaynaklandığını söyler. İstemenin pozitif anlamda özgür olmak olduğuna vurgu yapan Kant, yasa koymanın özerklik ile ilişkisinde özgürlüğün yeti olarak önemli bir noktada durduğundan bahseder:

“Sorumluluk, özgürlükle birlikte ortaya çıkmakta ve her zaman özerk bir ortamda uygulanmaktadır. Çünkü kişi için özerk bir ortam olmazsa, kişinin özgür bilinci bağımsız edimde bulunamaz. Dolayısıyla sorumluluğun kökeninde, özgür bilinç ve onun devamı olarak ta özerk eylem bulunmaktadır. Yani, sorumlu olmak için ilk önce yetkin ve kendine egemen bir bilinç gerekmektedir. Kişi neyin sorumlusu olduğunu bilmiyorsa, bir sorumlulukta yüklenemez. Buna göre, canlı olmayan, canlı olup ta bilinç sahibi olmayan varlıklar, sorumlu olamazlar. Ayrıca, özerk olmayan ve özerkliğini insanca düzenlemesini sağlayacak bilinçten de yoksun olan köle de sorumlu değildir.”⁶⁸

Bir yeti olarak özgürlüğün kendi içinde iki anlam barındırdığını ifade eden Kant bunların: kendiliğindenlik olarak özgürlük ve özerklik olarak özgürlük olduğunu belirtir. İç içe geçmiş bu iki kavram, epistemolojide *Saf Aklın Eleştirisi* isimli eserin üçüncü otonomisinde ilk defa belirtilmiştir. Bu bağlamda dikkat çeken ilk şey, özerklik olarak özgürlük ve kendiliğindenlik (otonomi) kavramlarının özgürlüğün ötesinde bir

⁶⁷ A.g.e., s:64

⁶⁸ Harun Mustafa Töle, Immanuel Kant'ta Özgürlük ve Sorumluluk ilişkisi, s:15

anlama sahip olmalarıdır. Kant felsefesinin temelinde yatan insan özgürlüğü ve otonomisi bu çerçevede ortaya çıkmaktadır:

“Açıkça kabul etmek gerekir ki, burada, içinden çıkılamayacak gibi görünen bir tür döngü ortaya çıkıyor. Kendimizi amaçlar düzeninde ahlâk yasaları altında düşünebilmek için, etkide bulunan nedenler düzeninde kendimizi özgür sayıyoruz. Sonra da kendimize isteme özgürlüğü yüklemiş olduğumuz için kendimizi bu yasalar altında düşünüyoruz. Çünkü hem özgürlük hem de istemenin kendi kendine yasa koymasının her ikisi de özerkliktir. Dolayısıyla birbirinin yerine geçebilecek kavramlardır. Tam bundan dolayı, biri diğerini açıklamak ya da temellendirmek için değil, olsa olsa mantıksal bakımdan tam aynı nesnenin farklı görünen tasarımlarını bir tek kavrama indirgemek için kullanılabilir.”⁶⁹

İnsanın ayırt ediciliğinin, diğer canlılardan farklı olarak doğa yasasının dışına çıkıp evrensel ahlak yasası ve hak yasasını belirleyebilmesinden bahseden Kant, özgürlük ve insanın birbirini tamamlayıcı olduğunu belirtir. İnsanın eylemlerini gerçekleştirirken belirleyici bir rolde olması, onun otonom bir varlık olduğuna işaret eder. Kant, olumlu anlamda özgürlüğün yasaya uyma olduğunu belirtir. Aklın inandığı şeyleri postulat olarak adlandırarak, pratik akılda özgürlük ile iki postulatı daha bulunduğunu söyler; bunların ölümsüzlük ve tanrının varlığı olduğunu belirtir. Tanrı’nın en yüksek iyinin ön koşulu olarak doğadaki en yüksek neden olduğundan bahseden Kant, teorik olarak gösteremediği ruhun ölmezliğini salt pratik akılda açıklama girişiminde bulunur. Ruh idesine objektif bir gerçeklik kazandıran Kant, hayatın sona ermemesi olarak adlandırdığı özgürlüğü ahlaklı istemenin en yüksek niyeti ve insanların çabalarının bir beklentisi olarak tanımlar. İnsana doğuştan bir yeti olarak verdiği özgürlük çizgisinde yasa koyma özelliğini bünyesinde barındırdığını ifade eden Kant, insanın “kendi kendine yasa koyucu olma” yani otonomi kavramını ortaya çıkarır. Otonomi ile insan ve hayvan arasındaki varlık farkını gözler önüne seren Kant, aynı zamanda insanı otonom bir varlık olarak gören ilk düşünürdür. Otonomi kavramının istenç ile bağlantılı olduğunu belirterek istencin bütün ilkelerini genel bir yasa olarak koyabilen akıllı bir varlık kavramından bahseder. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*’nde amaçlar ülkesi kavramını şu sözlerle açıklar:

“Kendini ve eylemlerini yargılayabilmek için her akıl sahibi varlığın, istemesinin bütün maksimleri aracılığıyla kendini genel yasa koyucu

⁶⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s:69

olarak görmesini gerektiren bir akıl sahibi varlık kavramı, ona bağlı olan çok verimli bir kavrama, bir amaçlar ülkesi (krallığı) kavramına götürür.”⁷⁰

Ülke kavramı ile tek tek insanların bir topluluk yasası ile bağlanmasına dikkat çeken Kant, bireysellik ve toplumsallık arasında bir köprü kurarak insanın toplum içindeki yerine de dikkat çeker. Belirlenen bütün amaçların amaçlar ülkesi olarak düşünülebileceğinden bahsederek, her akıllı varlığın bu ülkenin bir üyesi olduğunu söyler. Her üyenin kendisi için yasa koyucu olması, her üyenin bu amaçlar ülkesinin kurucu üyesi olduğu anlamını içinde barındırır. Ahlakça iyi niyete veya erdeme, bunca iddialı olma hakkını kazandıran acaba nedir? sorusunu Kant, şu söylemleriyle açıklar:

“ Bu, onun akıl sahibi varlıkları genel yasa koyma işine kattırması, böylece onları olanaklı bir amaçlar krallığına üye olabilecek duruma getirmesidir. Kendisi amaç olarak onu böyle olmağa, tam böyle olduğunda da amaçlar krallığında yasa koyucu olmağa kendi doğal yapısı belirlemiştir. Tütün doğa yasalarına karşı özgür olmağa, ancak kendi koyduğu ve maksimlerinin (aynı zamanda kendisinin de bağlı olduğu) genel bir yasasında alabilmelerini sağlayan yasalara boyun eğmeye. Çünkü hiçbir şeyin yasasının belirlediği değerden başka bir değeri yoktur. Her türlü değeri belirleyen yasanın kendisi ise değerlidir. Yani koşulsuz, işsiz değeri vardır ki, ancak saygı sözü, akıl sahibi bir varlığın ona ilişkin yapması gereken değerlendirmeyi yakışır şekilde dile getirir. Demek ki özerklik insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir.”⁷¹

Otonominin insan doğasının temelini oluşturduğundan bahseden Kant, özgürlük ile ilişkisini sorumluluk bağlamında ele alır. Amaçlar krallığı ile doğanın nedensel yasalarına benzer bir biçimde insanın kendi koyduğu yasaların olduğuna değinen Kant tek farkın, doğadaki yasalılığın zorunluluk ifade ettiği yerde amaçlar krallığına hakim olan bir zorunluluk yoktur. İnsanı etiksel bir varlık olarak inceleyen Kant, bunun sebebinin insanın eylemlerin belirleyici ve uygulayıcı olarak otonom olmasına bağlıdır. İnsanların iki tür eylemde bulunduğundan, bu eylemleri insanın kendisinin belirleyerek uygulamaya karar verdiği, uyguladığı eylemler ve dışarıdan kendisine dayatma ile yaptırılan eylemler olarak ayırır. Ahlaksal eylemlerin yerine getirilmesi bakımından kişilerin özgür olduğunun altını çizerek, kişilerin doğası gereği özgür olması bağlamında eylemlerinden sorumlu olduğunu savunur. Dıştan kaynaklanan eylemlerde insanın sorumlu olmadığını belirten Kant, böylelikle

⁷⁰ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s:50

⁷¹ A.g.e., s:53

sorumluluk ilişkisi bağlamında iki tür eylemin ayrımını temellendirir. Dışarıdan kendisine dayatma ile yaptırılan eylemlerde, kişinin yükümlü olmadığı şeyleri yerine getirmediği için birer eylem olarak saymayarak, yerine getirmekte yükümlü olduğu eylemlerden sorumlu olduğunu belirtir. Kant buradan hareketle düşüncesini şu sözleriyle açıklar:

“Demek ki etiksel eylemleri yerine getirmemek sorumluluk bakımından asla yeterli değildir; ama hukuksal eylemlerin yerine getirilmemesi birer eylemdir ve insan bunun sonuçlarından sorumlu tutulabilir, çünkü bu, yasa tarafından zorlanabileceğim eylemlerden bilinçli olarak kaçınmaktır; ama etiksel eylemler için, iyilikte bulunmak için beni kimse zorlayamaz”⁷²

Hukuksal eylemlerle alakalı, hukuku ilgilendiren eylemlerin insanın dışında bir belirlenimin söz konusu olmasından dolayı özgür olmaması bağlamında sorumlu tutulmadığından ancak; ahlaki eylemlerde insanın kendi kendisinin otonom bir varlık olarak özgür istemesi ekseninde ödevden kaynaklanan eylemlerden sorumlu olduğunun yanlış olmayacağını belirtir. Sorumluluğun dereceleriyle, özgürlüğün aşamalarının özdeş olduğundan, sorumluluk kavramının özgür bilinci ve buna bağlı olarak özerk eylemi gerektirdiğini özellikle belirtir. Ancak özerk bir bireyin sorumluluğu gerçekleştirebileceğine vurgu yapan Kant, özgür seçimler yapabilen bireyin sorumluluk sahibi olabileceğini ifade eder. Kant’a göre sorumluluk egemen bir bilinç gerektirir. Sorumluluğun söz konusu olabilmesi için özgürlük ve otonom zorunlu kavramlardır. Sorumluluğun önünde bazı engeller olduğundan bahseden Kant, bu engellerin atmasıyla sorumluluk oranının artmasının arasında doğru orantı olduğundan bahseder. Bu bağlamda bireyin eylem özgürlüğüne bağımlılığının az olmasıyla sorumluluk oranının düşük olduğunu belirtir:

“Birçok engeli aşmak için beni zorlaması gereken eylemleri, isteyerek yerine getirirsem sorumluluğum o ölçüde artar ve bunlardan kaçınma olanağı da azalır; örneğin aç bir kişi mutfaktan yiyecek çaldığı zaman onu bundan dolayı hemen sorumlu tutamayız, çünkü o bunun için kendisini çok zorlamıştır”⁷³

Bir kişinin eylemi gerçekleştirmek için dışarıdan aldığı baskının artmasıyla aynı eylemden sorumlu tutulma oranının azalacağından, baskının engeli aşabileceğinden ama eylemi yerine getiremediği takdirde özgürlüğün devreye

⁷² Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s:79-80

⁷³ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s:68

girmesiyle sorumluluğunun artacağından bahseder. İnsan doğasının zayıflığının ve insan doğasının kusurluluğunun sorumluluğu azaltan iki temel olduğunu ifade eder. Kant, insan doğasının zayıflığını insanda olması gereken ahlaksal iyiliğin eksikliği olarak tanımlarken; insan doğasının kusurluğunu hem ahlaksal iyiliğin eksikliği hem de kötü eylemler için insanda yüce bir ilke ve itici gücün bulunmaması olarak adlandırır:

“Kant, sorumluluğu azaltan iki temel nokta görmektedir. Bunlardan birincisi, insan doğasının zayıflığı ve ikincisi, insan doğasının kusurlarıdır. İnsan doğasının zayıflığı; bir eylemi ahlâk yasasına tamamıyla uygun hale getirmek için insanda olması gereken ahlaksal iyiliğin eksikliğidir. İnsan doğasının kusuru da, sadece ahlaksal iyiliğin eksikliği değil, ayrıca kötü eylemler için insanda yüce bir ilke ve itici gücün bulunmasıdır. Ahlaklılık, eylemin içsel iyilik motifinden kaynaklanmasıdır ve de bu, ahlaksal saflık katında yer almaktadır. İnsan doğasından çıkarılması gereken ilke; ahlâk yasalarının, asla insanın zayıflığına göre düzenlenmemesi gerektiğidir. İnsanın özellikleri ne olursa olsun, yasa kutsal, saf ve ahlâk yönünden yetkin bir şekilde açıklanmalıdır.”⁷⁴

Kant’a göre insan doğasından ahlak yasalarının, insanın zayıflığına göre düzenlenmesi gerekliliği ilkesinin çıkarılmalıdır. Bunu sebebini ise Kant, insanın ahlak yönünden etkin bir varlık olmasıyla açıklayarak sorumluluğa dair görüşlerini sonlandırır.

1.2.3. Özgürlük – Zorunluluk Çatışması

Epistemolojide ulaştığı zorunluluk ve kesinlik ölçütlerini ahlak alanına taşımak isteyen Kant, zorunluluğu türlerin arasındaki ayırmadan yola çıkarak ödevin sınıflandırılmasında kullanır. Ödev kavramının tanımlarından birini zorunluluk çerçevesinde gerçekleştiren Kant, ödevi şu söylemleriyle tanımlar: “Eğer şimdi maksimler, genel yasa koyucu olarak akıl sahibi varlıkların bu nesnel ilkesiyle, kendi doğa yapıları gereği uyuşmuyorsa, bu ilkeye göre eylemin zorunluluğuna pratik zorlama, yani ödev denir.”⁷⁵ *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*’nde ödevleri tam ve tam olmayan ödevler biçimde ayırma girişimde bulunan Kant, yaptığı sınıflandırmanın temeline amaç olarak insan formülünü yerleştirir. Zorunluluktan yola çıkarak hukuki ödevler ve erdem ödevleri ayırmasına giden Kant, hukuki ödevlerin dış zorlamaya dayandığını erdem ödevlerinin ise iç zorlamadan kaynakladığını belirtir.

⁷⁴ Harun Mustafa Töle, Immanuel Kant’ta Özgürlük ve Sorumluluk ilişkisi, s:79

⁷⁵ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s:52

Kant’a göre ödevler ya dış zorlamadan kaynaklanan hukuki ödevler ya da dış yasa koymadan bağımsızlık veya iç zorlamadan kaynaklanan erdem ödevleridir. Hukuki ödevleri tam ödevler, erdem ödevlerini tam olmayan ödevler olarak adlandırarak, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesinde bu ayrımı şu şekilde açıklar:

“Burada şuna dikkat etmek gerekir ki, ödevlerin bölümlendirilmesini tamamen gelecekteki bir Ahlak Metafiziğine saklıyorum; buradakini ise, rastgele bir bölümleme olarak (örneklerimi düzene sokmak için) veriyorum. Zaten ‘tam ödev’ derken, eğilimler uğruna hiçbir istisna kabul etmeyen ödevi anlıyorum; ayrıca tam ödevler olan sırf dış ödevler yok; iç ödevler de vardır. Bu, sözcüğün okulların benimsedikleri kullanılışına ters düşmektedir. Ama burada bunun hesabını vermek niyetinde değilim, çünkü benimkinin kabul edilip edilmemesi amacım bakımından fark etmez.”⁷⁶

Kant, tam olarak adlandırdığı zorunlu ödevin kendinden amaç olarak insanlığa yönelik olduğundan bahsederken akla dayanarak bir eylemin gerçekleştirilmesinin zorunluluk olarak ifade eder. “Ona göre, eğer bir yasa ahlak yasası olarak geçerli olacak ise yani bir ahlak yasası tüm insanlar için yükümlülük nedeni olacaksa a priori olarak akıldan çıkmalı ve mutlak zorunluluk taşımalıdır.”⁷⁷ Nesneleri fenomen ve numen olarak ayırırken, bu ayrımın bir zorunluluk ekseninde gerçekleştiğini, özgürlük olmadan ahlak yasasının olmayacağını belirtirken istenci yükümleyen ve onun bir yasaya uymasını gerekli kılan bir zorunluluk olduğundan bahseder. Bu zorunluluk, ahlaki zorunluluktur. Ancak Kant burada bir ayrıma giderek, ödevin insana seçemediği bir özgürlük yüklediğini, özgürlük düşüncesinin içinde bir zorunluluğun bulunmasını savunur. Doğa yasalarının belirleyici bir zorunlu nedenselliği olduğu gibi özgürlüğü taşıyan ahlak yasasının, doğa yasalarından kendine has bir nedenselliği olduğundan bahseden Kant, bu nedenselliği aklın kendine yasa koyma etkinliği olarak nitelendiren özerklik olduğunu ifade eder. Nedensellik içindeki zorunluluğun özgürlükle hiçbir şekilde bağdaşmayacağı bu noktada özgürlük ve zorunluluk arasında bir çatışma olduğunu belirterek kendi söylemleriyle şu şekilde açıklığa kavuşturur:

“... bu yol ağzında akıl kurgusal bakımdan doğal zorunluluk yolunu özgürlük yolundan daha yürünebilir ve işe yarar bulduğundan dolayı, aklın bir diyalektiği ortaya çıkıyorsa da, pratik bakımdan özgürlük, yaptıklarımızda ve yapmadıklarımızda akli kullanmamızı olanaklı kılan tek patikadır; bundan dolayı özgürlüğü akılsı çıkarımlarla kenara itmek,

⁷⁶ A.g.e., s:38

⁷⁷ Elif Çetinkıran Balcı, İsteme Özgürlüğünden Eylem Özgürlüğüne: Kant’ın Özgürlük Görüşü s:24

sıradan insan aklı için olduğu kadar, en kılı kırk yaran Felsefe için de olanaksızdır.

...Böylece Felsefe, aynı insan eylemlerinde özgürlük ile doğa zorunluluğu arasında hakikî bir çelişkiye rastlanmayacağını herhalde kabul etmeli, çünkü ne doğa ne de özgürlük kavramından vazgeçilebilir. Bununla birlikte, özgürlüğün nasıl olanaklı olduğu kavranmazsa bile, hiç olmazsa sözüm ona çelişkinin, inandırıcı bir biçimde kökünü kazımalı.

...Çünkü özgürlük düşüncesi bile, kendisiyle ya da bir bu kadar zorunlu olan doğa düşüncesiyle çelişiyorsa, doğa zorunluluğunun karşısında, ondan büsbütün vazgeçmek gerekirdi. Ne var ki, kendini özgür sanan özne, kendine özgür dediği zaman ile aynı eylem bakımından kendini doğa yasalarına bağlı kabul ettiği zaman, kendini aynı anlamda ya da tam aynı ilişkiler içinde düşünseydi, bu çelişkiden kaçınmak olanaksız olurdu.”⁷⁸

Zorunluluk ilkesine göre belirli bir anda olup biten her eylem, kendisinden önce gerçekleşmiş olanın olmuş olmasıyla zorunludur. Bunun sebebi zorunluluk ilkesine göre, kişinin gücünün dışında olan belirleyici nedenler aracılığıyla eylemin zorunlu hale gelmesinden kaynaklanır. Bu durumda insanın, eylemi gerçekleştirmede zorunluluğun etkisinde kalarak özgür davranmadığına işaret eder. Yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğundan bahseden Kant, burada ele aldığı zorunluluğu özgürlükle iç içe bulundurur. Kesin bir buyruk nasıl olanaklıdır, sorusuna cevap ararken özgürlük idesinin belirgim kılındığı noktada bahsedilen varsayımın zorunluluğuna ulaşılabileceğinden bahseden Kant, bu durumu şu sözlerle betimler:

“...bu da aklın pratik kullanılışı için yani bu buyruğun, dolayısıyla ahlâk yasasının geçerliliğine inanmak için yeterlidir. Ama bu varsayımın kendisinin nasıl olanaklı olduğunu, insan aklı hiçbir zaman kavrayamaz. Bir düşünce varlığının istemesinin özgürlüğü varsayımıyla bu istemenin koşulu olarak özerkliği zorunlu bir sonuç olarak çıkar.

...İstemenin bu özgürlüğünü varsaymak (kurgusal felsefenin gösterebildiği gibi) yalnız olanaklı olmakla kalmıyor. Onu pratik olarak, yani idede kişisel tercihe bağlı bütün eylemlerin koşulu olarak temeline koymak, kendi –akıl- aracılığıyla nedenselliğinin, dolayısıyla (arzulardan farklı olan) bir istemenin bilincinde olan akıl sahibi bir varlık için, başka koşula gerek göstermeden, zorunludur.”⁷⁹

Zorunluluk olmadan akıl bilgisinin mümkün olmayacağından bahseden Kant, olması gerekenin olmasını sağlayan bir koşul temele konmadığı sürece, koşulsuz zorunluluğun sürekli aranacağına vurgu yapar. Koşulsuz bir pratik yasanın mutlak

⁷⁸ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s:75

⁷⁹ Immanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s:80

zorunluluk bakımından kavranır durumda olmamasını bir kusur olarak değil ancak insana karşı yapılması gereken bir serzeniş olarak yorumlar:

“Akıl sahibi varlıklar, ancak istençlerinin tam anlamıyla özerk hale gelebilmesiyle duyulur dünyanın getirdiği zorunluluklara bağımlı olan hayvansal yanlarının üzerine yükselerek özgürleşir. Eylemlerimizin ilkesini, aklımız yardımıyla, tüm eğilimlerimizden bağımsızlaşarak belirlediğimizde öncelikle ahlak yasasının bilincine varırız; aklımızın her türlü dış koşuldan bağımsızlaşarak belirlediği ahlak yasası, böylece, doğrudan özgürlüğün bir gereği olarak ortaya çıkmıştır.”⁸⁰

İyiye eyleme de kendisi içinde bir zorunluluktan bahseden Kant, özgürlük ve zorunluluğun çatışma halinde birbirini destekleyen iki önemli kavram olduğunu savunur. *Saf Aklın Eleştirisi*’nde bilimi temellendirirken duyusal dünyanın ilkelerini teorik akıl ilkeleri olarak doğa metafiziğinde ortaya koyarak; *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*’nde yeni bir ödev etiğinden bahseder. Ahlak metafiziğinde amaçlar krallığının, özgürlük dünyasının ilkelerini sunar. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde henüz tam olarak çözüme ulaştıramadığı doğal dünyanın zorunluluğu ile özgürlük dünyası arasındaki boşluğu kapatmanın yolunu ararken, rasyonel dünyaya geçebilecek bir köprü kurmaya çalışacaktır.

1.3.SANAT ESERLERİNİN ÖZGÜRLÜĞÜ SORUNU

Immanuel Kant, 1790 yılında yazdığı *Yargı Yetisinin Eleştirisi* isimli eserinde, önceki çalışmalarından farklı olarak sorunları tek tek ele almayı tercih etmez. İki kritiğinden çıkardığı, insanın *duyular dünyası* ve *intellektüel dünya* olmak üzere iki ayrı dünyaya ait olduğu sonucunu tek zeminde birleştirmeyi hedefler. *Duyulur dünyasının* ilkelerini teorik aklın ilkeleri olarak belirleyen Kant, *intellektüel dünyada* (amaçlar ülkesi) <<yapmalısın!>> buyruğu ile ahlak yasası oluşturur. Ancak Kant’ın birbirinden uzak görünen iki alanda kullandığı akıl, insanın istemesini *autonom* yapan

⁸⁰ Çağdaş Emrah Çağlıyan, Kant’ın Düşüncesinde Özgürlüğün Asıl Dayanağı Olarak Zorunlu Ahlak Yasası, s:109

bir ve aynı akıldır. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki, Kant'ın amacı doğa ve akıl dünyasını tek çatıda toplayarak insanın varlığına dair sorunları sonuca ulaştırmaktır. Ancak Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yazdığı döneme geçmeden önce gençlik dönemine geri dönüş yapmak, onun estetiğe dair görüşlerinin nasıl şekillendiği görmek adına önemli bir kılavuz oluşturacaktır.

Kant, 1760 yılında yazdığı *Güzellik ve Yücelik Duygusu Hakkında Düşünceler* isimli gençlik yazısında etik ve estetik arasında bir ayrıma gitmemiştir. O dönemlerde İngiliz filozoflar Shaftesbury ve Hutcheson'un etkisinde kalması, dildeki kelimelerin iki alanda aynı tavrı takındığı görüşünü benimseyerek bu iki alanı birbirine bağlamasında etkili olmuştur. Halbuki gerçekte iki ayrı değer alanı bulunur ve bu alanlar etik ve estetik kavramlar ile birbirinden ayrılır. Etik, insana ve onun eylemlerine verilebilecek olumlu-olumsuz değerlerle uğraşırken ahlak felsefesini oluşturur. Estetik ise doğadaki ve sanattaki yüce ve güzellik kavramlarıyla ilgilenir. Kant, 1760lı yıllarda etkisinde kaldığı düşünce yapısından yıllar içinde uzaklaşır. Ahlak alanında sadece aklın olması gerektiğini duyguların karışıklık oluşturacağını belirterek, ahlak alanında yalnızca *saygı duygusunun* bulunabileceğinden bahseder. Doğa ve sanat yapıtlarının insanda uyandırdığı güzellik ve yücelik duygusunun oluşumu üzerinde düşüncelerde bulunan Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'ni yazarken, Baumgarten'in akılcı estetik modeli olarak tanımladığı yaklaşımdan uzaklaşarak, insan eylemlerini sadece ruhsal ve duyularla ilgili bir şey olarak ele almaz. Kant, üçüncü kritiği ile duyular sorunu ve estetiği birleştirirken transandantal felsefenin temel sorunları ekseninde ilerler. “Kant’a göre doğa ve sanat yapıtlarının insanın üzerinde bıraktığı etki hoşlanma veya hoşlanmamanın ötesindedir.”⁸¹ Bırakılan etkilerin tartışılması, o şeylerin değeri hakkında bir yargıya varılmasını gerektirir. Estetik alanda varılacak yargılarda açık, seçik ve genel geçerlik aranması karşımıza a priori ilke temelli yargıları çıkarır. Kant'ın belirttiği bu yargılar, bilgi ve ahlak alanındaki yargılardan farklıdır. “Kant’a göre yargı gücü, yapıtların nitelendirilmesi adına normlar, hükümler ve yasalar ortaya koymanın aksine manevi hazzı inceleyen bir tavır takınmalıdır.”⁸² Somut olandan, genele ulaşmanın öneminden bahseden Kant, bu noktada oluşacak yargıları “*reflexion*’lu”

⁸¹ Immanuel Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, S:34

⁸² A.g.e, s.:95

yargı gücü olarak adlandırır. Schaper'e göre Kant, "düşüncenin tikelden tümele doğru hareket ettiği düşünömsel yargı kuramını öne sürmesiyle ilk eleştirideki yargı kavrayışını genişletir."⁸³ Kant'ın, algılanan tek şeyi bilinen bir yasa altında toplamının ötesinde yeni bir yargı türünden bahsetmesinin amacını Schaper, şu sözleriyle ifade eder:

"Estetik yargının düşünömsel bir yargı olduğunu kabul eden Kant'ın söylemeye çalıştığı şey, düşünömsel yargının en genel anlamıyla doğanın anlaşılabilir olduğunu, kavranabilir olduğunu kabul etmenin zorunluluğuna değinerek; dünyada bir düzen aramanın, doğanın düşünüm önünde formel bir ereklilik ya da forma dayalı bir finalite sergilediğini kabul etmek anlamına geldiğidir."⁸⁴

Bu bağlamda, üçüncü kritiğinin ilk iki bölümünü "*Estetik Yargı Gücünün Kritiği*" olarak belirleyen Kant, *güzel* ve *yüce* kavramlarının estetik bakımından kritiğini sunar. *Güzellik yargısının*, nesneyi biçimi bakımından değerlendirdiğini; *yücelik yargısının* ise nesnenin sınırsızlığıyla bağlantılı olduğu ifade eden Kant akabinde, daha önce ele aldığı ancak henüz işlemediği *canlı doğa* sorununa yönelir. Kant, 1755 yılında yazdığı *Genel Doğa Tarihi ve Gökler Teorisi* isimli eserinde canlı bir varlığın sadece, maddenin nedensel yasalarıyla meydana getirilmesinin olanaksızlığından bahsederken 1786 yılında *Doğa Bilimlerinin Metafizik Öntemelleri* adlı yazısında cansız madde ve onu harekete geçiren kuvvetin etkisine yönelir. Lakin üçüncü kritiğiyle organizmalar hakkındaki temel bilginin ve onların temel ilkelerinin neler olacağı üzerine düşünmeye başlar. Böylelikle doğanın amacına ve bilmenin gerekliliğini vurgu yaparak, canlı varlıkları betimlemenin mümkün olduğunu ancak bir amaç söz konusu olmadığında canlı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamayacağını ifade eder. Bu noktada günlük hayattaki anlamında bir amaçtan bahsetmeyen Kant, teleolojik hareketleri hatırlatan bir *amaçsız amaçlılık*'tan bahsederek üçüncü kritiğinin ikinci bölümünü "*Teleolojik Yargı Gücünün Kritiği*" olarak belirler. Kant'ın bu bölümde estetik ve canlılar dünyasını birleştirme çabası Schelling ve Goethe'nin görüşlerini şekillendirerek; Hegel ve Fichte ile başlayan Alman İdealizmi'nin temel hareket noktasını oluşturur. Canlıların doğasına bakıldığında ereğçi teleolojik düşünme formuyla karşılaşacağımızı belirten Kant, bu formu anlamlandırmak için

⁸³ Eva Schaper, Beğeni, Yücelik ve Deha, s.156

⁸⁴ A.g.e., s.157

metafizik öntemelleri yeterli görmez. Heimsoeth'e göre, "Kant'ın üçüncü kritiğinin büyük sorun alanı doğa felsefesi alanıdır. Bu felsefe, doğayı bilmek isteyen insanın bilgi çabaları karşısında, doğanın, insan araştırmalarına yavaş yavaş açılması sorunuyla uğraşır. Kant buna, *özel yasa* sorunu der."⁸⁵ Genel yasaların *nedensellik* ekseninde birbiriyle ilgisiz olmadığını ifade ederek Kant, *heterogen* görünen şeyler arasındaki birliği savunur. Doğadaki çeşitlilikte özel yasaların bulunmasını ide olarak adlandırarak, bu ideyi anlamak için *a priori* ve *reflexiona* dayanan yargı gücünün gerekliliğinden bahseder:

"Kant'a göre insana verilen deneyim dünyası ile insanın anlama yeteneği arasında bir *uyum – uygunluk idesi* bulunur. Bu ide, bize doğadaki çeşitliliğin, yani görünüş dünyasının intellegibel olan bir temelini var olduğunu; bilen insanla dünya arasında, duyular üstü bir bağın var olduğunu gösterir. Biz, kendi başına varolan bu varlığı, algılarımıza verilmediğinden, bilemeyiz. O, bizim için saf bir intellegibel temel olarak kalmak zorundadır. Kant anlamında transandantal felsefe, bizim aklımızın sınırları içinde kalır. Bu akıl, bilmeye çabalayan, bilgisini sonsuz derecede çoğaltabilen, yaratıcı idelerle yönetilen; fakat, sağlam metafizik yapılar kurduğunu asla ileri sürmeyen bir akıldır."⁸⁶

İnsan bilgisinin her alanda araştırmalar gerçekleştirmiş olmasını düşünce ve varlığın aynı şey olmamasıyla ilişkilendiren Kant, tanrısal bir varlığa atıfta bulunur. Lakin salt yaratıcı düşünme gücünün de varlığı yaratma ihtimalini göz önünde bulundurarak, Ortaçağ teologların farklı bir tanrı kavramından bahseder. Kant'a göre yaratan bir tanrı, aklın idesidir. Bu ide, bizim gibi sınırlı olan varlıkların karşısına *özgürlük* alanı ile konumlanır. Transandantal felsefesini *özgürlük* üzerine konumlandıran Kant, daha önce çözüme ulaştıramadığı *özgürlük sorununu* üçüncü kritik ile sonuçlandırır. *Yargı Gücünün Eleştirisi'nin* önsözünde felsefeyi üç büyük alanda toplayan Kant, ilerleyen kısımlarda *Doğa*, *Özgürlük* ve *Sanat* olarak ayrıma gider. Her birinin kendilerine özgü *a priori* ilkeleri bulunur: Yasaya uygunluk ilkesinin *Doğa*'ya; Son erek ilkesinin *Özgürlüğe*; Ereklilik ilkesinin ise *Sanat*'a ait olduğunu söyleyerek doğa ve sanat arasındaki çatışmaları özgürlük çerçevesinde gözler önüne serecektir.

⁸⁵ Heinz Heimsoeth, Immanuel Kant'ın Felsefesi, s.159

⁸⁶ A.g.e., s.165

1.3.1. Beğeni Yargısı ve Estetik Beğeni

18.yüzyılın ikinci yarısından *estetik* terimi, geleneksel anlamda duyulara ilişkin olma tanımından sıyrılarak güzele ve sanata ilişkin olma şeklinde modern dönemde tanımlanır. 18.yüzyılın ikinci yarısından Baumgarten tarafından gerçekleştirilen bu değişimle estetik, felsefenin bir disiplinin olarak belirlenir. Baumgarten *estetik beğeni*yi araştırırken salt beğeni ya da salt duyumdan bahsetmez. Ona göre *estetik*, bir uyarana karşı tepkide bulunan öznenin duygusundan ibarettir. Oluşan bu duygu ise bir bilgi tarzını ifade eder. Böylelikle yetinin önemini ve bağımsızlığını vurgulayan Baumgarten, duyarlılığın akıl karşısındaki bağımsızlığının altını çizer. *Güzeli* duyuru bilgisinin mükemmelliği olarak tanımlayarak bir bakıma, güzelin ve sanatın duygu ile bağlantılı tasarımlarına ortaya koyar. Ancak Baumgarten'ın *estetik* alanda henüz güzelin sistematik olarak incelenme düzeyine ulaşamaz:

“Baumgarten estetiği, duyulur bilginin mükemmeliyetinin sınırlarını, işlevini ya da kurallarını açıklamaktan ziyade doğası ve gerekliliği üzerinden ele almıştır. Bu gereklilik duyusal dünyadaki kompleks yapıları bütünlüklü bir şekilde kavramaya yarayan aşağı yetilerin, rasyonel bilgiyi mantığın işleyiş tarzından farklı bir şekilde tamamlamaları ile doğrulanmış olur. Anonim olarak yayınlanan ders notlarında Baumgarten'ın bir öğrencisi, Baumgarten'ın bu düşünceyi akıllı geliştirmek için ortaya koyduğunu bildirmiştir. Bir başka deyişle estetik mantığa yardım etmelidir.”⁸⁷

“Güzelin ve sanatın özyapısı ve insan hayatında farklı bir değer olarak taşıdığı işlevin ortaya konulması, ancak Kant'ın “*Yargı Yetisinin Eleştirisi*” ile mümkün olur.”⁸⁸ Kant, *estetik* görüşünün temellendirirken Baumgarten, Hume ve Hutcheson gibi düşünürlerin görüşlerini takip eder. Ancak Hutcheson ve Hume'da görülen *estetik deneyimi* insan kapasitesine bağlayan *duyumcu estetiği* eleştiren Kant, estetik deneyimi *hayal gücü* ve *anlama yetisi* arasında meydana gelen uyumdan doğan bir *hoşlanma* deneyimi olarak açıklar. Böylelikle Kant, estetik deneyimi bilme tarzından ayrıştırarak ilgiden bağımsız bir *hoşlanmadan* bahseder. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde duyarlık ve anlama yetisinin nesnel dünyanın kuruluşunu mümkün kıldığını belirten Kant, hayal gücü ve anlama yetisi arasındaki uyumun benzer şekilde oluştuğunu ifade ederek

⁸⁷ Gamze Keskin, Baumgarten'ın Felsefesinde Estetik ve Mantık, s:19

⁸⁸ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, Payel Yayınları, 2007, s:49

estetik hoşlanmanın tümel geçerliliği olduğunu söyler. Bu bağlamda Kant estetiğinde *güzel*, öznel temellere dayalı nesnel bir zorunluluğu içerir. Estetik yargı ise hem öznel hem de tümel olarak geçerli kabul edilir. Kant estetiği *beğeni eleştirisi* olarak bilinir ve beğeni eleştirisiyle, estetik yargıların a priori geçerliliği araştırılarak *beğeni yargılarının* nesnel geçerliliği olup olmadığı incelenir. *Yargı Gücünün Eleştirisi* isimli eserinde ise *beğeni* ve *güzel* kavramlarının tanımını şu şekilde yapar: “*Beğeni* bir nesneyi ya da bir tasarım türünü hiçbir çıkar olmaksızın bir hoşlanma ya da hoşlanmama yoluyla yargılama yetisidir. Böyle bir hoşlanmanın nesnesine *güzel* denir.”⁸⁹ Olgudan hareket eden bir düşünür olan bilinen Kant, güzeli ortaya koyarken olgudan yola çıkarak güzelin, bizim bilgi yetilerimiz bakımından nasıl mümkün olduğunu sorgular. Böylelikle estetik teorisinin araştırma konusunu yeni bir yargı formu ve bu formu meydana getiren yargının işleyişi oluşturur. Bu durumu Taylan Altuğ şöyle değerlendirir:

“Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Kant'ın estetik yargı çözümlemesi logic bir sınırlılık içinde değil; fakat estetik yargının nesnelliğini temellendirmeye yönelik transcendental bir uzanım içerisindedir. Akıl eleştirisine paralel olarak, nesnelliği öznede temellendirme eğilimi, estetikte çok daha belirgindir. Ancak Kant, bu temellendirmeyi, nesnelliğin yerine özneyi koyarak yapmamakta; fakat daha çok a priori ilkelerle donanmış olan akıllı, özne ve nesnenin birleştirici momenti olarak görmektedir. Akıl, aynı zamanda hem öznel bir yeti hem de nesnelliğin prototipidir. Çünkü o, zorunlu ve tümeldir. Bu noktalar göz önünde bulundurulduğunda, estetik yargı çözümlemesini bir estetik bilinç çözümlemesi olarak görmek daha uygundur.”⁹⁰

Estetiğin autonom bir deneyim alanı olarak kurulmasını, *beğeni yargısını* temele alan bir estetik bilinç çözümlemesine dayandıran Kant, insanın güzeli hissetmesini zihin durumu olarak tanımlar. Böylelikle estetik deneyimin, duysal kökenli olduğuna vurgu yapar. Duyulardan kaynaklanan tasarımdan doğan estetik deneyimin nesnesi, hem duyulara hitap etmeli hem de somut olmalıdır. Duyusal olanın duysal olduğu için güzel olmadığını ifade eden Kant'a göre *noumenal* özellikleri açığa vurabilen bir duyu nesnesi olduğu takdirde güzel olarak tanımlanır. Güzeli betimlemede *beğeni yargısını* temele alan Kant, *beğeni yargısını* dört temel çıkarım içinde betimlemeye çalışır. Kant'a göre bir yargıdaki düşüncenin *nitelik*, *nicelik*,

⁸⁹ Immanuel Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, s:152

⁹⁰ Taylan Altuğ, *Kant Estetiği*, s:14

bağıntı ve kiplik olmak üzere dört işlevi bulunur. Her bir uğrağın çözümlemesi, güzelin kısmi bir tanımını ya da açıklamasını ortaya koyar ve dört uğrağın hepsi birlikte beğeni yargısının karmaşık bir serimlemesini oluşturur.⁹¹

3.1.1.1. Nitelik Bakımından Beğeni Yargısı

Nitelik bakımından *beğeni yargısının* ilk ögesi onun *estetik* olmasıdır. Beğeni yargısı ahlak yargısı veya bilgi yargısı olarak konumlanmanın aksine sadece estetikdir. Estetik bir yargı verirken dikkat edilen nokta haz duyma ya da haz duymama olduğu için estetik yargı *sübjektiftir*. Ahlak yargılarının objektif olması, iki yargı türünü birbirinden ayıran temel etmendir. Beğeni yargısında bilinmek istenen sadece, hoşlanma duygusunun etki bırakıp bırakmadığıdır. İsmail Tunalı nitelik bakımından beğeni yargısını şu örneklerle aktarır:

“Sözgelişi, seyrettiğim bir tablonun parasal değerini düşündüğüm zaman vereceğim yargı, artık estetik bir yargı olmayacaktır. Hoşlanarak seyrettiğim bir ev hakkında, bu benim olsaydı dediğim an, verdiğim estetik yargı estetik yargı niteliğini yitirir. Seyredilen bir kadın tablosu karşısında, erotik bir duygu duyulduğu an, verilen yargı yine bir estetik yargı olmayacaktır. Bunun için Kant'a göre, estetik yargı, ilgilerden uzak bir yargı olmalıdır. Yukardaki örneklerde görüldüğü gibi, söz konusu obje'lerin varlığı ile ilgili olan yargılar hiçbir zaman bir estetik yargı olamazlar.”⁹²

Saf Aklın Eleştirisi'nden farklı olarak beğeni yargısının bir bilgi türünün aksine beğeni yargısı olarak ele alınması estetiğin özneye bağlı olduğunu gösterir. Tasarımın nesneye değil de özneye olan bağıntıyı oluşturan şey o tasarımın estetik niteliğidir. Estetik yargının zihnin nesne ile olan benzersiz bağlantısının sonucunda oluşması, onu salt bakımdan öznel yapar. Bu bağlamda estetik yargı, nesneye ilişkin olmayan ancak nesneyle duygularımıza ilişkin yargılar olarak tanımlanır. Kant'ın nesnelliği, özel *momentlerin* çözümlemesinde temellendirmek istemesi salt öznel bir zeminden kopuşa ve farklı bir tarzda nesnellik arayışına işaret eder. Bu bağlamda öznenin kendini konumlayan öz olarak güzelin, ancak başkası için güzel haline geldiği zaman nesnellik kazandığını söylemek mümkündür. Adorno, estetik duygu kavramının nesnellikten geldiği görüşünü savunarak şu çıkarıma ulaşır:

⁹¹ Eva Schaper, Beğeni, Yüce, Deha, s:159

⁹² İsmail Tunalı, Estetik, s:250

“Duygu, bir şeyin güzel olduğunu bildiriminde bulunmaktadır. Eğer bu duygu Kantçı anlamda beğeni olacaksa, bu durumda o, bizzat nesnede ayırt edilebilir olmalıdır. Eğer böyle olmasaydı, neden şu nesnenin değil de, bu nesnenin güzel olarak değerlendirildiğini açıklayamazdık. Demek ki, hakiki estetik duygu, nesneye yönelir; o, nesneye ilişkin duygudur. Ancak, nesnenin belirlediği bir duygu değildir. Güzel, özne ile nesne arasında bir işbirliği, duyular-üstü dayanakta temel bulan özgür bir «kendiliğinden uyum» dur.”⁹³

Hoşlanmaya yol açan anlama yetisi ve hayal gücü arasındaki uyumun nesnenin kendisinde bulunmaması, hiçbir nesnenin kendinde güzel olamayacağına işaret eder. Hoşlanmanın üç türü arasında güzelden duyulan haz, ilgilerden uzak ve özgür olan biricik hoşlanmadır. “Beğeni ise bütün ilgilerden uzak olarak yargılama yetisidir. Böyle bir hoşlanmanın objesine güzel denir”.⁹⁴ Kant’a göre “beğeni yargısı, tüm çıkarlardan yalıtılmanın bilinci ile herkes için geçerlik isteminde bulunmalı ve bunu nesneler üzerine dayalı *evrensellik*e bağlı olmaksızın yapmalıdır; onunla bir öznel evrensellik istemi ile bağlı olmalıdır.”⁹⁵

1.3.1.2. Nicelik Bakımından Beğeni Yargısı

Estetik yargıların mantıksal yargıya benzemesinin etkisiyle, onun geçerliği herkes için koşullanabilir ve bir yargının herkes için geçerli olması onun evrensellikğine işaret eder. Bu bağlamda estetik yargıların evrensel yargılar olduğunu söyleyebiliriz ancak estetik yargının evrensellikğinin, estetik yargı kavramına dayanmaması sadece sübjektiv bir evrensellikten bahsetmemize neden olur. Hoşlanma, güzel ve iyiyi bu açıdan incelediğimizde hoşlanmanın evrensellikği mümkün değildir. Bunun sebebi ise herkesin özel duyulara dayalı beğenisinin olmasından kaynaklanır. Bir kişinin bir şeyden hoşlanması diğer insanları etkilemez ancak bir şeyin güzel olduğu dile getirdiğinde onun hakkında evrensel bir yargı oluşur. Bu noktada hoşlanmadan farklı bir durum ortaya çıkar. Güzel hakkında herkesin öznel bir beğenisi olduğunu dile getirmek, herkesin kabul edeceği hiçbir estetik yargı yoktur, söylemiyle aynı manaya gelir. Güzel ile iyi benzer özellikler taşısa da iyyinin kavram aracılığıyla genel bir hoşlanmanın objesi olması, böyle bir iyyinin hoşlanmada ve güzelde görünmediğine

⁹³ Adorno, Aesthetic Theory, s:235

⁹⁴ İsmail Tunalı, Estetik, s:252

⁹⁵ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:47

işaret eder. Estetik yargıların özü gereği bir evrensellik gerektirdiğini söyleyen Kant, bunlardan birincisini *duyusal beğeni* diğerini *düşünsel beğeni* olarak adlandırır. Birinciler *özel yargılardan* bahsederken; ikinciler *genel-geçer yargıları* oluşturur. Ancak haz ve acıyı içlerinde bulundurdıkları için iki beğeni de estetik beğeni olarak adlandırılır. Mantıksal nicelik yönünden yargılar kavramdan ziyade haz ve acıya dayandığı için bireysel yargılardır. Estetiğin bilgi yetilerimiz olan zihin ve hayal gücünün uyumu ile özgür bir biçimde oluştuğunu savunan Kant, böyle bir uyumun beğeni yargısını oluşturacağını düşünür.

1.3.1.3. İlgı (Relation) Bakımından Beğeni Yargısı

Beğeni yargısını *ereklilik* yönünden inceleyen Kant, bir kavramın objesi karşısında sahip olduğu nedenselliği ereksellik olarak tanımlar. (*forma finalis.*) Ereklilik kavrama dayandığı için objektiftir. Ancak güzelden bahsederken söz konusu olan ereklilik sübjektiftir. Bu bağlamda Kant'ın ereği olmayan bir ereklilikten bahsettiğini söylemek mümkündür. Bu çıkarım bizi, *ereksiz ereklilik (amaçsız amaçlılık)* nedir, sorusunu yönlendirir. *Ereksiz erekliliği*, bilgi yetilerimizin özgür oyunu olarak nitelendiren Kant, bu özgürlüğün belirli bir kavram içinde ifade edilmemesinden kaynaklı olarak bu erekliliğin belirli bir erek tarafından belirlenmediğini vurgular. Kant'a göre beğeni yargısında bahsedilen ereklilik, formel bir erekliliktir:

“Bir tabloyu seyrederken, bir şiiri okurken, onlardaki maksat ve ereğin ne olduğunu düşünmeyip, onlardan sadece estetik haz almaya çalışırız; onlar karşısında duyduğum şey, sadece onların bende bilgi yetilerimi kavramsız bir oyuna koyup koymadığı, bende bir estetik haz meydana getirmeye elverişli (zweckmaessig) olup olmadığıdır. Buradaki ereklilik, güzel obje'yi seyretmek için seyretmektir. Bu ise, duyarlık ve zihin arasındaki özgür oyunu kavramak ve bu oyunun sürmesini istemekten başka bir şey değildir.”⁹⁶

Kant, estetik yargılar açısından ereklilik kavramını incelediğinde, güzelliğin bir objenin estetik formu olmasını, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde çıkış noktası olarak belirler. Kant, estetik yargının erekliliğinin altını çizerek, estetik a priori problemini temellendirir. Estetik a priorinin temellendirilmesi ise *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin

⁹⁶ İsmail Tunalı, Estetik, s:255

temel hedeflerinden birini oluşturur. Kant estetik yargılara ilişkin a priori sentezi temellendirirken, güzelin bağıntı yönünden çözümlemesini öznenin tasarım yetileri ile *ereklilik* arasındaki ilişki çerçevesinde açıklar. Kant’a göre güzel duygusunun, duyarlık ve anlama yetisi aracılığıyla oluşan nesnesi, tasarım yetileri üzerindeki etkileri bakımından ereklidir. Bu bağlamda Kant’ın, öznenin güzel ile rastlantı sonucunda karşılaşmasını, bireyin özne için bir amaca sahip olduğu şeklinde yorumladığını söylemek mümkündür. Bu amacın öznel olan *amaçlılık* formu olduğunu belirten Kant, ilgiden bağımsız hoşlanmanın işlevini öznenin kendi yönünden açığa vurması olarak nitelendirir. Düşünücü yargı gücü bu noktada estetik yargı gücü olarak ortaya çıkar. Estetik yargı gücünün, güzel nesnenin amaçlılığını salt öznel bir şekilde yargılaması ise güzel nesneye ilişkin amaçlılığın öznel-formel nitelikte olduğuna işaret eder. Kant’a göre nesnenin formunu belirleyen hoşlanma uyandırmasıdır:

“Biz nesneyi, bilinçli biçimde kendisine ön gelen bir amaca göre tasarlanmış olarak düşündüğümüz için güzel diye yargılamayız; fakat nesnenin üzerimizdeki etkisini anlamak için, onu sanki bu şekilde amaçlı kılınmış olarak düşünmek zorunda kaldığımız için güzel diye yargılarız. Burada dayanağımız sadece amaçlılığın formudur; amaçlılığın içeriği ya da realitesi değil. O halde, güzel nesnedeki amaçlılık, öznenin tinsel varlığındaki uyumu harekete geçiren formal bir karakter taşır. Burada söz konusu olan, nesnenin kavrama dayanan amaçlılığı değil; fakat doğrudan doğruya hoşlanma duygusu ile bağıntılı olan nesnenin amaçlılık formudur.”⁹⁷

Kant, nesnenin amaçlı ilkelerine bağlı olarak oluştuğu tasarımını ise *nesnel amaçlılık* olarak adlandırır. *Nesnel amaçlılığın* koşulunu, amaçlı nesnenin her zaman kendi dışında bir amaca bağlanması olarak nitelendiren Kant, böylelikle amaç olmaksızın amaçlılığın oluşacağı düşüncesine ulaşır. Kant’a göre estetik nesneyi karakterize eden formal amaçlılık, *amaçsız amaçlılıktır (ereksiz ereklilik)*. Kant, aynı zamanda sanat eserlerine dair söylemlerinde, sanat eserinin özsel karakterini oluşturan kavramın da *amaçsız amaçlılık* olduğunu vurgular. Kant’a göre sanat eserlerinin bir bütün olarak ele alınmasını ve aralarındaki bağın kopmasını engelleyen etmen onların amaçlı olmasından kaynaklanır. Ancak Kant’a göre, buradaki amaçlılığın işlevsizliği nedeniyle düşsel bir niteliğe sahip olması ve amaç-araç arasındaki bağıntının dışına çıkmasından kaynaklı olarak amaçsızdır. Kant amaç kavramıyla, nesnelerin içinde

⁹⁷ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:65

olan doğal bir güçten bahsetmez. Bir şeyin amaçlı olması, bilgi yetilerinden gelen özel bir yönünün sonucudur. Amaçlılık ise, bir kavramın nesnesi bakımından nedenselliğidir. Nesnenin estetik tasarımının görünüş formu olan amaçsız amaçlılık ile nesne, kendi özgür varlığı olarak tasarımlanır. Böylelikle amacın içselleştirilmesi ile amaçsız amaçlılık, dıştan gelmeyen bir varlık idesine dönüşür. Kant nesneyi tasarlama tarzında amaçlılık formunu, beğeni yargısının temeli olarak belirlerken estetik yargının, tasarım yetilerinin birbiriyle olan bağlantısıyla oluştuğunu düşünür. Doğadaki güzelin bir amaç ürünü olarak var olup olmadığını bilme imkanından yoksun olduğumuzu söyleyen Kant, amaçlılığın zihinsel bir etkinliğin sonucu olduğunu belirterek tasarım güçlerinin *özgür oyunu* olduğu savunur. Güzel olarak nitelendirilen tasarım yetilerinin hoşlanma ile bağıntı halinde olduğunu ifade eden Kant'a göre hoşlanmanın özgür oyundaki rolü ise salt formal amaçlılığın bilincidir:

“Estetik yargıyı belirleyen temel, bir kavram olamaz; bu temel, zihin yetilerimizin oyunundaki uyumun içsel duygusudur ki, bu da, ancak hissedilebilen bir şeydir. O halde, beğenide, güzel olarak yargılanan nesnelere ilişkin hiçbir şey bilinmez; fakat sadece a priori olarak öznel bilinçte nesnelerle bağıntılı bir hoşlanma duygusunun var olduğu ortaya konur. Kant, bu duyguyu, nesnenin tasarımının bilgi yetilerimiz bakımından sahip olduğu amaçlılık üzerinde temellenmiş olarak görmektedir. Bu duygu, hayal gücü ve anlama yetisinin özgür oyununun bir sonucudur. Hoşlanmaya yol açan, yetiler arası bu harmonik, öznel bağıntı, aslında amacı bakımından herkes için aynıdır yani tümel olarak iletilebilirdir ve dolayısıyla beğeni yargısının tümellik iddiasını temellendirir.”⁹⁸

Kant, sanat eserlerinin herhangi bir düşünceye sınırlılık getirdiğini belirterek bu noktada *özgür güzel* ve *bağımlı güzel* ayrımına gider. Özgür güzelden bahsederken beğeni yargısının içerisinde olduğumuzu belirten Kant, bu tür nesnelere yönelişimizde kavramların arka planına ihtiyacımızın olmadığını düşünür. Bu nesnelerin güzelliğinin bir amaca dayanmadığını onların özgür biçimde hoşla gittiğini söyler. Bağımlı güzelde ise mükemmellik düşüncesini barındıran beğeni yargıları bulunur. Bağımlı güzelin bir amaç kavramını gerektirdiğini ifade eden Kant, güzel kavramının bağımlı hale gelmesini hayal gücünün özgür sınırları olarak betimler. Böylelikle Kant, bir nesnenin güzel olup olmadığını bu iki kavram ekseninde açıklamış olur. Nesnenin özgür olarak değerlendirilmesinde duyguyu temele alarak bu duyguyu salt estetik haz olarak

⁹⁸ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:83

belirler. Güzelden duyulan haz ise içsel bir amaca dayanır. Estetik yargının temelinin öznenin salt duygusu olduğunun altını çizen Kant güzele, tümel ölçüt olacak bir beğeni ilkesinin mümkün olmadığına vurgu yapar. Güzelin idealinin hayal gücünün ideali olduğunu söyleyerek onun, bizde mevcut olmayan ancak yine de kendimizin yaratmaya çalıştığı bir durum olduğunu belirtir. Böyle bir güzel ideali ise sadece bağımlı güzel aracılığıyla, nesnel bir amaçlılık kavramı ile belirlenir. Yukarıda belirtilenler göz önünde bulundurulduğunda, bu bağlamda Kant'ın sanat eserinin hoşagitmesini ve özgür olarak nitelendirilmesinin arka planında yatan temel kavramın amaçsız amaçlılık olduğu söylemek mümkündür.

1.3.1.4. Kiplik (Modalite) Bakımından Beğeni Yargısı

Kant, *modalite* yönünden beğeni yargılarını zorunlu bir yargı olarak belirlerken, bu zorunluluğunun teorik ve pratik alanda gerçekleşen zorunluluktan farklı olduğunun altını çizer. Beğeni yargıları içinde estetik barındırmasından kaynaklı olarak, sübjektif bir zorunluluk ile temellendirilir. Kant böyle bir zorunluluğun genel geçerliliğin bir tamamlayıcısı olduğundan bahsederken, ortak duygu kavramına yönelir. A prioriye temele alarak *sensus communis* olarak betimlediği kavram ile beğeni yargılarının genel-geçerliliğini ve zorunluluğunu sağlar:

“Bu gül güzeldir, dediğimiz zaman, bu beğeni yargısı gül dediğim bir obje karşısında, yalnız benim özel olarak duyduğum bir hoşlanmayı dile getirmez, tersine o, herkes için geçen, zorunlu bir yargıdır. Bunun için, güzel dediğim o gülü, herkesin güzel bulmasını isterim ve bunu herkesten beklerim, çünkü «bu gül güzeldir» yargısına, bu ortak duyguya dayanarak varırım. Bundan ötürü, beğeni yargısı, herkesin kabulünü bekler ve bir şeyi güzel bulduğunu söyleyen bir kimse, güzel dediği o şeyi herkesin beğenmesini ve onu güzel bulması lazım geldiğini ister. Estetik yargının sahip olduğu bu lazım gelme (Sollen), o halde, yargı için istenen bütün öğeler bakımından koşullu olarak ifade edilir. Bir başkasının kabulü beklenir, çünkü bu bekleme için herkeste ortak bir sebep vardır. Bu ortak sebep, yukarıda belirttiğimiz gibi, ortak duygudur, yani sübjektiv prensiptir.”⁹⁹

Sensus communis, bilgi güçlerinin özgür oyunundan doğan etki olarak bir içsel uyuma işaret eder ve Kant, duyguya dayanan bir yargı yetisinin ancak estetik alanda mümkün olacağına vurgu yapar. Kant'a göre hatasız bir biçimde işleyen zihin

⁹⁹ İsmail Tunalı, Estetik, s:258

yetilerine sahip olan herkeste bahsedilen ortak duygu bulunur. Beğeni yargısının zorunluluğundan bahsedilirken herkesin yargıya katılacağından ziyade herkesin yargıya katılma gerekliliği üzerinde durulur. Böyle bir zorunluluğun temelini ise *özgürlük* oluşturur. “Estetik yargının tümel onay beklentisi, topluluğun özgürlük içerisindeki birliğine bir çağrıdır.”¹⁰⁰ Beğeniye düşünümüne dayanan bir eleştirel yeti olarak değerlendiren Kant, bu düşünme tarzının, başkalarının bakış açısından düşünemeyi temele aldığını ifade eder:

“Bu düşünme tarzını, Kant, ortak insan anlayışının maksimlerinden birisi olarak ortaya koyar. Bu maksimler şunlardır: i) kendisi için düşünmek, ii) herkesin bakış açısından düşünmek, iii) daima tutarlı düşünmek. Bunlardan birincisi, önyargısız düşüncenin maksimi, ikincisi genişletilmiş düşüncenin maksimi, üçüncüsü ise tutarlı düşüncenin maksimidir. Bu maksimlerden birincisi anlama yetisinin, ikincisi yargı gücünün ve üçüncüsü aklın maksimidir. Ortak duyuya göre yargı vermek, yargı gücünün maksimi olan genişletilmiş düşünceyi uygulamak demektir. Genişletilmiş düşünce Kant'a göre, bir bilgi yeterliliği ya da bir bilgi yetisi sorunu değil, bilgi yetisinin amaçlı bir şekilde kullanılmasına ilişkin zihinsel alışkanlık sorunudur. Bu çaba ile duygunun rafine edilmesi sağlanır. İnsan pek çoklarının zihnini kısıtlayan, yargısının öznel, kişisel koşullarından kopup ayrılmakla ve tümel bir bakış açısından yargısı üzerine düşünerek şartı ile genişletilmiş düşünce tarzına sahip olabilir.”¹⁰¹

Estetik yargının iç yapısı gereği çoğulcu olduğunu düşünen Kant, öznel bir ilke olan *sensus communis* aracılığıyla, öznenin özgürlüğüne ait salt duyunun topluluğa ait olduğunu belirtir. Tümel ile tikel arasındaki uyumdan hareketle oluşan içsel uyum herhangi bir kavrama başvurmada gerçekleşir. Oluşan beğeni kendi kendisinin yasağıdır ve herhangi bir tereddüt içermez. Mutlak olarak otonomiyi talep eden ve ortak duyuya yargı veren beğeni, hem yargının özgürlük koşulunu hem de yargının evrenselliğini içerir:

“Kant'a göre, anlama yetisi yasaya uygunluğu, hayal gücü de özgürlüğü sergileyen bir yeti olduğuna göre; beğeniye oluşturan öznel yargı yetisi, özgür hayal gücü ile yasaya uyan anlama yetisini birbiriyle uyuma sokma imkânına bağılı olacaktır. Bu öznel yargı yetisi, yani beğeni, genel yargı gücünün özel bir kullanımından oluşur ve o da bir altına koyma işlemi gerçekleştirir. Ancak bu işlemde yetiler açısından tam bir özgürlük

¹⁰⁰ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:103

¹⁰¹ A.g.e., s:105

vardır. Çünkü bilgi yargılarında olduğu gibi, tasarımı bir nesne kavramı altına koymak söz konusu değildir.”¹⁰²

Kant güzele duyulan ilginin, hem insan doğasına özgü bir eğilim türünden *empirik karakterli* hem de *a priori karakterli* olabileceğinin altını çizer. *Empirik ilgi*, başkalarının varlığına gerek duymasından kaynaklı olarak, insanın topluluk içinde yaşaması sebebiyle, ancak toplumda meydana gelir. Kant estetiğini incelediğimizde, estetiğin metafiziksel tasarısı bakımından ön planda olan ilgi türü, *a priori karakterli* ilgidir. Bu ilgi, aklın niteliklerinin doğada karşılığının bulunmasıyla ortaya çıkar. Kant’a göre doğada, doğanın meydana getirdiği bir ürünün formundan hoşlanma duyan insan, aynı şekilde bu ürünün varlığından da memnuniyet duyar. Bunun sebebinin, doğanın ürünlerine aklımızın kayıtsız kalmayacağı bağlantısıyla temellendiren Kant, aklın doğada benzer şekilde meydana gelen her görünüşüne ilgi duymak zorunda olduğunu belirtir. Bu bağlamda güzele duyulan *a priori* ilgi, ahlaklılıkla bağlantılıdır. Doğanın güzelliğine duyulan ahlaki ilginin özel bir durum olduğunu vurgulayan Kant, insanın ancak ahlaki temellere sahip olduğu noktada doğadaki güzelin farkına varacağını belirtir. Sanatın ancak doğanın güzelliği aracılığıyla insanı etkileyebileceğinden bahseden Kant, sanatın içinde düzen ve amaçlılığın olduğunu düşünür. Kant, güzele ait *a priori* ilgiyi araştırmasını güzeli ahlaklılığın bir sembolü olarak görmesiyle sonlandırır. Kant’a göre güzel idelerin duyusal işlevi estetik duygunun birliğine referans eder:

“Estetik yargının genel geçerliliğinin nihai uğrağı, beğenin transandantala bağlanmasıdır. Transandantaldan (aşkın olan) anlaşılan, doğa ve özgürlüğü çevreleyen intelligible temeldir. Intelligible olan, bütün bilgi yetilerimizi uyum içine sokan temeldir. Güzeli daima bu temele dayanır, çünkü bilgi yetilerinin ve bir bütün olarak zihnin uyumu güzelde gerçekleşir. Böylece estetik yargının tümelliği, güzeli değerlendirme yetisi olan beğenin, işte bu intelligible temel ile olan bağıntısı nedeniyle meşruluk kazanır. Beğeni son çözümlemede ahlaki idelerin duyusal hale getirilmesini yargılayan eleştirel bir yetidir ve işte bu yeti ve onda temellenen ve idelerin uyandırdığı duygu yönünde artan duyarlılıktır ki, beğenin, yalnızca her bireyin öznel duygusu için değil genel olarak insanlık için geçerli kıldığı hoşlanmanın kökenidir.”¹⁰³

¹⁰² Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:109

¹⁰³ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:114

Güzel ile ahlaklılığı bir arada kullanmasının güzeli sınırlandırmaktan ziyade ona, bir zemin hazırladığını öne süren Kant, beğenin antinomisini şöyle belirler:

1.Tez: Beğeni yargısı kavramlara dayanmaz; çünkü eğer böyle olsaydı, yargı tartışılabilir olurdu.

2.Antitez: Beğeni yargısı kavramlara dayanır; çünkü aksi takdirde, çeşitliliğine rağmen, yargı hakkında tartışamazdık.

“Beğeni yargısı her ne kadar ortak bir yargısı her ne kadar ortak bir yargı olarak anlaşılıyor olsa da, Kant’ın felsefesini transandantal öznenin ekseninden söküp atmak mümkün değildir. Bu bağlamda herhangi bir yargı öznenin bir ürünü olmasıyla, bilgi yargısı ile estetik yargılar olarak nesnellik/öznellikle ilgilidir. Bilgi yargılarının bu koşulsuz zorunluluk istemiyle alakalı olması, nesnel bir bilgi olarak evrensellik iddiası taşımaktadır.”¹⁰⁴

Böylelikle beğeni yargısının evrensel olması için onu kavramlara dayandıran Kant, bu kavramın duyulur üstü olduğunu belirtir ve beğeni yargısının kendisine dayanan bu kavram, doğanın öznel amaçlılığı ile bağlı bir haldedir.

1.3.2. Beğeni Yargısının Yapısı

“Öznenin beğenisini tanıtlaması gereken her yargı açısından öznenin deneyim yoluyla başkalarının yargılarını kurcalamak zorunda kalmaksızın ve onların aynı nesneden hoşlandıklarını ya da hoşlanmadıklarını önceden öğrenmeksizin kendi için yargıda bulunması istenir; dolayısıyla yargısının bir şeyin edimsel olarak evrensel haz vermesinden ötürü bir öykünme olmaması, ama a priori anlatılması gerekir. Ama bir a priori yargının nesnenin (onun bilgisi için ilkeyi kapsayan) bir kavramını kapsamak zorunda olduğunu düşünmek gerekir; beğeni yargısı ise hiçbir biçimde kavramlar üzerine dayanmaz ve bütününde bilgi değil, yalnızca bir estetik yargıdır.”¹⁰⁵

Kant, estetiğinin temel kavramlarından biri olan güzelin ilk koşulunun, güzel üzerine yapılan yargıların a priori geçerliliği olduğu üzerine temellendirir. Kant bu temellendirmeyi, nesnelliğin yerine özneyi koyarak yapmaktan ziyade a priori ilkelerle donanmış olan aklı, özne ve nesnenin birleştirici bir aracı olarak ele almayı tercih eder. Bilgi yetisi için anlama yetisini kurucu a priori ilkeler içeren bir ilke olan belirleyen Kant, beğeni yargısından bahsederken arzulama yetisinin a priori ilkelerini akılda

¹⁰⁴ Suat Soner Erenözlü, Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler, s:87

¹⁰⁵ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:32

bulur. Bu bağlamda yargı gücünün kendine özgü bir a priori ilkeye sahip olmasını, hoşlanma veya hoşlanmama duygusu için yasa koyucu konumuna getirir. A priori ilkesinden bahsederek, birbirinden bütünüyle ayrı olan doğa kavramının alanından özgürlük alanına geçişi mümkün kılar. Bu geçiş bize şu soruyu yöneltir: Doğayı bir amaca uyarlanmış olarak yargılamak a priori olarak mümkün müdür? Bu soruyu bilim ekseninde cevaplayan Kant'a göre bilimin sistematik bağlantılar içerisinde genel yasaları bulmayı amaçlamasıyla bu yasalar, bilimsel bilginin sentetik a priori koşullardır. Doğanın tümel yasaları da aynı şekilde a priori ilkelerin sistematik birliğinin temelini, anlama yetisinde bulur. Bu bakımdan doğadaki tikelden tümele geçiş yapmak zorunda olan *düşünücü yargı gücü*, a priori bir ilkeyi temele almak zorunda kalır:

“Kant'ın eleştirel felsefesi, bilgiyi kuran a priori kavramlar bakımından zorunlu bir ayrımı içerir. Buna göre, şeyler üzerine, kavramların bize sağladığı rational bilginin ilkelerini içeren felsefe, iki tür kavrama göre bir bölünüm gösterir. Söz konusu kavramlar, *doğa kavramları* ve *özgürlük kavramıdır*.”¹⁰⁶

Doğa kavramları, tüm teorik bilginin temelini a priori olarak içerirken anlama yetisinin yasa koyuculuğuna dayanırlar. Özgürlük kavramında ise durum farklıdır. Kant duyusal olarak koşulsuz pratik buyrukların temelini a priori olarak belirmesinin yanı sıra aklın yasa koyuculuğundan bahseder. “Bu şekilde bilgiye ilişkin olan ve anlama yetisini konu edinen teorik felsefenin nesnesi *doğa dünyası* ile eyleme ilişkin olan ve aklı konu edinen pratik felsefenin nesnesi *özgürlük dünyası* arasında bir kopma yaşanır.”¹⁰⁷ Kant'a göre özgürlük kavramının yasalara göre işleyişi dünyada bir etki yapmak durumundadır. Özgürlük kavramına göre etki, var olması gereken nihai bir amaçtır ve bu amacı sağlayacak olan yargı gücü tarafından a priori olarak ön gerekliliktir. Bu noktada *doğanın amaçlılığından* bahseden Kant, böylelikle ahlak alanındaki aklın yetkinliğini yargı gücüne dayandırarak temellendirir. Doğa kavramı alanından özgürlük alanına geçiş arasındaki bağlantıyı mümkün kılan, amaçlılık kavramının görünüşe çıkmasından kaynaklanır. Amaçlılık kavramının görünüşe çıkmasıyla *güzellik* ve *yücelik* doğada karşılaşılan anlamlar olarak karşımıza çıkar. Estetik yargı ise deneyimin içeriğinden ziyade deneyimi mümkün kılan zihin

¹⁰⁶ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:34

¹⁰⁷ A.g.e., s:35

güçlerinden bağlantısından oluşur. Bu bağlamda nesnenin güzel olarak belirlenmesi, deneyime değil o nesnenin formunun zihin güçlerini nasıl etkilediğine vurgu yapar. Her deneyim meydana gelebilmek için kavramların gücüne sahiptir ancak a priori formlarla donanmış bir zihne ihtiyaç duyar.

Kant estetik teorisini oluştururken, sanatın da doğa gibi öncelikle beğeni nesnesi olduğunu ve hoşlanmayla temellendirildiğini söyler. Sanat eseri, formal bir amaçlı bütün olarak güzeldir. Sanat alanında deha kavramını ön plana çıkaran Kant’a göre “estetik yargıyı üzerinde temellendirdiği hayat duygusunun a prioriliğidir. Yani beğenin değerlendirildiği dehanın ise tasarımında amaçladığı bilgi yetilerinin özgür uyumudur.”¹⁰⁸ Dehanın değişmez bir form olmasıyla mükemmel bir beğeni haline gelmesine olanak sağlayarak daha önce arka planda bırakılan mükemmellik kavramı, sanat güzelliğinin değerlendirilmesinde hesaba katılmak zorunda bırakılır. Kant’a göre sanatın daima bir amacı gerektirmesi mükemmellik üzerine duyulan ihtiyacı gözler önüne serer. Estetik teorisinin imkanını, estetik duygunun a priori ilke olarak belirlenmesi üzerine estetik anlayışını temellendirir. Böylelikle a priori geçerlilik aracılığıyla herkes için talep edilen beğeni yargısının imkanını açıklayan Kant, doğada ve sanatta zorunluluk, evrensellik, özgürlük ve amaçlılık kavramlarından bahsederken, estetiğini sağlam bir temele inşa etmiş olur.

1.3.3. Sanatta Özgürlük ve Özneler Arasılık

Sanat’ı insanın yaptığı bir şey, yapma, olarak adlandıran Kant, sanatın bu özelliği aracılığıyla sanat ve doğa güzelliği birbirinden ayırır. Doğa ve sanat ayırımından bahsederken doğa ve sanatı transandantal ilkede birleştiren bir çözüme ulaşır. Kant’a göre sanat, doğanın bir taklidi olmadığı gibi doğadaki güzelin de bir taklidi değildir. Sanat kendinde gerçekliği ararken gerçeğin taklidini yaratmanın ötesine geçerek, ikinci bir gerçeklik arayışında bulunur. Bu arayış ise ikinci bir doğa yaratma, olarak ortaya çıkar. Kant’a göre sanatın yaratma olarak ortaya çıkardığı doğa, fenomenal doğa ile karşıtlığı içerisinde varlık kazanan bir doğadır. Böylelikle sanat eserinin ayırt edici özelliğini onun tinsel bir karaktere sahip olması oluşturur. Sanatın tinsel karaktere sahip olmasıyla duyulara bağlı gerçeklik dünyasının sınırlarını aştığını

¹⁰⁸ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:137

vurgulayan Kant, bu arada *aşkın* olmanın ve sanat eserinin ancak duyusal olan içerisinde varlık kazanacağını altını çizerek. Böylelikle Kant, şu sonuca ulaşır: “Doğa nasıl ki sanat görünümüne büründüğünde güzel ise, sanat da doğa gibi görüldüğünde güzeldir.”¹⁰⁹ Sanat insan işlevinin özgür bir şekilde gerçekleşmesinin bir ürünüdür. Bu ürünün güzellik uyandırmasını sağlayan ise doğadaki güzelde tasarımılanmış bir kavramdan bağımsız olarak ortaya çıkmasıdır. Böylelikle zihin yetilerinin özgür oyunu olarak ortaya çıkan sanat, *amaçsız amaçlılığın* etkisiyle transandantal bir konuma yükselir. Sanat bizde bir hoşlanma belirtisi uyandırır. Bu bağlamda sanat eserine onun neye benzediği amacıyla bakmak yerine, içerisindeki güzele, hoş gidene baktığımızı söylemek mümkündür. Sanatı ve doğayı yapma eylemiyle ayıran Kant, yapma eyleminin kendi içinde özgürlüğü içeren bir etkinlik olduğunu belirtir. Kant’a göre ancak özgürlük aracılığıyla ortaya konan ürün sanat olarak adlandırılabilir. Böylelikle insanın yaptığı bir şey olarak ortaya çıkan sanat eseri, doğadan koparak doğaya karşı olarak konumlanır.

Kant, sanattan bahsederken ayrıma giderek bilgiye dayanan sanatı *teknik sanat* olarak adlandırır. Teknik sanatta bilinen kurallar bulunur ve planlanmış bir tasarıya göre oluşur. Ancak *özgür sanattan* bahsedildiğinde bilmenin ötesinde gerekli olan yaratmadır. Sanatçının yaratıcılığı sayesinde ortaya çıkan sanat eserine hakim olan ise özgürlüktür. Böylelikle sanat yaratımı kavramıyla *özgür sanat* ve *teknik sanat* ayrımı belirginleşir. Özgür sanat sonucunda oluşan ise *güzel sanattır*. Güzel sanat doğası gereği amaçlı bir tasarım olarak duygulara hitap eder. Bir sanat eserinin oluşumunun sırrı ise duygulara hitap etmesinden kaynaklanır. Kant, güzel sanatları üç temel başlık altında toplayarak her bir güzel sanat dalını anlama yetisi ve hayal gücünün idelerine göre kategorize eder. Kant’a göre güzel sanatlar konuşma sanatları, biçimlendirici sanatlar ve duyuların güzel oyununun sanatları olmak üzere üç başlık altında değerlendirilir. Konuşma sanatları retorik ve şiir olarak belirleyen Kant’a göre burada sanatçı, dinleyicinin anlam yetisini ve hayal gücünü kendiliğinden kullanmasını hedefler. Kant, biçimlendirici sanatları plastik ve resim olarak ikiye ayırır. Plastik kendi içinde heykel ve mimari sanatı olarak resim ise asıl resim sanatı ve görünüm bahçeciliği olarak ayrılır. Duyuların güzel oyununun sanatı ise renk ve müzik olarak

¹⁰⁹ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:121

belirler. Kant, güzel sanatların salt duyumdan doğan bir haz hoşlanması olmadığını vurgulayarak *düşünüm hoşlanması* tanımına dikkat çeker.

Güzelin tinsel karakterde olması bağlamında güzel sanat olarak estetik sanat, düşünücü yargı gücüne sahip olan bir sanat olarak karşımıza çıkar. Sanat eserinin bir düzen içerisinde, sanatçının yaratım etkinliğinin bir üründe birlik halinde gelmesi, kurallılığı gerektirir. Bahsedilen kurallar *autonom* olarak belirlenir ve sanat eseri kendi içinde uyumluluk sağlamak adına amaçlılık taşır. Bu bağlamda sanat eserlerinin taşıdığı amaçlılığın, doğa nesnelerinde bulunan ve gerçek olmayan esinlendirici bir amaçlılık olduğunu söylemek mümkündür. Kant, ortaya çıkan sanat eserlerinin kurallara sahip olduğunu ancak bu kuralların bilinmezliğinden bahsederek sanata ait kuralların kaynağının ne olduğu sorusuna yönelir ve bu kaynağı doğa olarak adlandırır. Kant’a göre kurallar doğanın içinde saklıdır. Sanatçı, doğada bulunan kaynakları özgür bir biçimde ele alarak şekillendirir. Kant, burada doğayı zamana mekana bağlı anlamının dışında kullanarak doğanın, insanda aşkınsal olan imge olduğunu belirtir. Sanata kurallar veren doğanın, yaratıcı özne konuma yükselmesini sağlayan şey, Kant’ın sanat güzelliği için transandantal bir ilke olarak belirlediği *deha* kavramıdır:

“Deha yetenektir (doğa vergisi) ki, sanata kural verir. Yetenek, sanatçının doğuştan üretken yetisi olarak, kendisi doğaya ait olduğu için, bu böyle anlatılabilir: Deha doğuştan anlık yatkınlıktır (ingenium) ki, doğa sanata kuralı onun yoluyla verir. Bu tanımın durumu ne olursa olsun, ve ister yalnızca keyfi olsun, isterse deha sözcüğü ile birleştirme alışkanlığında olduğumuz kavramlara uygun olsun ya da olmasın gene de daha şimdiden tanımlayabiliriz ki, sözcüğün burada alınan imlemine göre güzel sanatlar zorunlu olarak dehanın sanatı olarak irdelenmelidir.”¹¹⁰

1.3.4. Sanatın İlkesi Olarak Deha

Kant, doğanın sanata verdiği kavramlaştırılmayan kurallarından bahsederken deha kavramına atıfta bulunur. Deha kavramını sanatın transandantal bir yönü olarak belirler. Sanata kuralını veren yetiyi deha olarak tanımlayarak dehanın, özneye ait olduğunun vurgusunu yapar. Kant’a göre deha özneye ait ve özneyi aşan bir yaratım gücüne sahiptir. Sanatçının doğaya ait olan yaratıcı yeteneği bulunur; bu mevcut

¹¹⁰ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:119

yetenek ise doğal bir donanıma sahiptir. Bu donanımın ortaya çıkmasını sağlayan üretme gücüdür. Kant’a göre bu orijinal üretim gücü dehadır ve deha bir yeti olmanın ötesindedir. Schaper, Kant’ın dehayı yeti olarak tanımlamasının ötesine geçirek onun, doğanın bir armağanı olarak ele almasının güzel sanatlar üzerine etkisini şu sözleriyle ifade eder:

“Kurallar ve kavramlar, ancak tamamlanan ürünün güzel bir şey; güzelin açıkça görüldüğü ve beğeni yargısı tarafından da onaylandığı doğal görünümle yan yana duran, başarılı bir yapıt olmasıyla ayırt edilebilir. Güzel sanat yapıtları, güzel sanat ürünleri yaratmayı sağlayan bu özel yeti evrensel olarak tüm insanlarda bulunan sıradan bir yeti değildir, doğanın pek az insana verdiği özel bir armağan gibidir. Kant buna deha der.”¹¹¹

Deha kavramı aracılığıyla sanatın yaratıcı doğa düşüncesine bağlanarak irrational yön kazandığına vurgu yapan Kant’ın aksine Adorno dehanın, sanatçının eseri üzerinde egemenlik kurmak amacıyla kullandığı bir kavram olduğunu belirtir. Kant’a göre sanat eserinde uygulanan kurallar doğa tarafından belirlenmesiyle ve özne olarak sanatçıyı aşmasıyla gerçekleşir. Böylelikle eserin özgün tarafı meydana gelir. Bu bağlamda sanat eserini doğaya bağlayarak güzel sanatın, yalnızca dehanın sanatı olacağının altını çizer. Kant’a göre sanat eserini ortaya çıkarmak bir süreci ifade eder. Bu süreçte ise dıştan gelen bir durum söz konusu değildir. Tasarıma bağlı olmaksızın duygular aracılığıyla oluşur:

“Güzel sanat kavramı, kendi ürününün güzel olduğuna ilişkin yargının belirleyici temeli olarak bir kavrama sahip olan ve dolayısıyla ürünün mümkün olma şekline ilişkin bir kavrama dayanan herhangi bir kuraldan türetilmesine izin vermez. Dolayısıyla güzel sanat, kendisine göre ürününü ortaya koyacağı kuralı kendi başına düşünüp tasarlayamaz. Fakat kendisine ön gelen bir kural olmadıkça, bir ürün asla sanat olarak adlandırılmayacağına göre; buradan şu çıkar ki, bireydeki doğa (yetilerinin uyumuna dayanarak) sanata kuralını veriyor olmalıdır; yani güzel sanat, ancak dehanın ürünü olarak mümkündür.”¹¹²

Deha ile doğada daha önce var olmayan bir şeyin yaratımının gerçekleştiğini belirten Kant’a göre, bu süreçte iç yasallık ve amaçlılık sanat eserinde oluşur. Bu durum Adorno’nun da belirttiği gibi, sanat eserlerinin kendi kurallarını kendilerinin belirlediğine işaret eder. Deha aracılığıyla ortaya konan sanat eserinin hangi amaca

¹¹¹ Eva Schaper, Beğeni, Yücelik ve Deha, s:175

¹¹² Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi s:

yönelik oluştuğunun kavramsal olarak belirlenememesi, onun yeni kavramlar üretecek olmasına zemin hazırlar. Dıştan gelen hiçbir otoritenin sanat eseri üzerinde bir etki bırakmaması bu duruma verilecek bir örnek olarak belirlenebilir. Dehanın iradeye bağlı olmaksızın bir yaratım gücü içermesi sanat eserinin kendi yasasını ortaya koyan tinin özgür yaratımına bağlı olarak ortaya çıkar. Dehanın özgür yaratım sonucunda oluşması üretilen sanat eserinin doğanın bir taklidi olmasının ötesine taşır. Öğrenme ve taklidin arka planda bırakılmasıyla sanat eserinde ortaya çıkan bireysellik kavramı sanat eserine özgünlük kimliğini kazandırır. Bu süreçle üretilen sanat eseri taklitten uzak olarak, asıl taklit edilecek nesne konumuna yükselir. Bu bağlamda dehanın ürünü olan sanatın orijinal ve prototipik olduğunu ifade etmek mümkündür. Bir bakıma orijinallik kavramıyla dehanın varlık koşulu olan özgürlüğe atıfta bulunulur. Özgürlüğün söz konusu olmadan dehanın anlamına ulaşması mümkün değildir. Bu noktada Kant felsefesinin yapı taşı olan özgürlük kavramı dehayı mümkün kılan şey olarak karşımıza çıkar. Özgürlük düzenliliğe bağlı olmaksızın salt bir özgürlüktür. Özgürlüğün öznel ruh durumlarına dayanmasıyla bağlantılı olarak deha, hayal gücünün ötesine geçerek sınırsız ve taşkın bir kişiliğe bürünebilir. Kant, böyle bir durumda ortaya çıkacak olan orijinalliğin yolunu kaybederek güzel sanatın bütün kurallardan arınmış bir hale gelmesi karşısında ortaya çıkacak kaba durumun altını çizer: “Çünkü sanat, rastlantının bir ürünü değildir; zihinsel bir niyetin inşasıdır ve onda eser düşüncesi amaç olarak mevcut olmak durumundadır. Amacın gerçekleşmesi ise her zaman kuralları gerektirir.”¹¹³ Sanat eserinin özünde bulunan özgürlüğün, amacını yitirmeden bir takım kurallar çerçevesinde ortaya çıkmasının zemininde yatan onun işlenmesinden kaynaklanır. “Sanat söz konusu olduğunda sanatçının edimi teknik bir beceriye ihtiyaç duyar.”¹¹⁴ Bu noktada önemli olan sanatçının eserle bütünlük sağlamasıdır. Kant’a göre dehanın karşılaması gereken ilk koşul budur: “Deha, güzel sanat ürünleri için zengin içerik sağlayabilir, ancak; bu içeriğin işlenmesi ve onun formu, akademik olarak eğitilmiş bir yeteneği gerektirir, öyle ki bu içerik yargının denetlemesine karşı durabilecek şekilde kullanılabilir.”¹¹⁵

¹¹³ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:133

¹¹⁴ A.g.e., s:134

¹¹⁵ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:135

Dehanın sınırsız özgürlüğe sahip olması beraberinde güzel nesnelerin değerlendirilmesi için gerek duyulan beğeni kavramını ortaya çıkarır. Sanat güzelliğinin doğa güzelliği gibi bir şey olmadığını ifade eden Kant'a göre sanat güzelliği, bir şeyin güzel tasarımı olarak karşımıza çıkar. Hayal gücü ile anlama yetisi arasındaki uyum ise sanat eserinin güzel olarak nitelendirilmesine öncülük eden bir etmendir. Beğeni sayesinde sanat eserleri arasındaki uyum ve yargılama yeterli oluşmasıyla, beğeni yargısı dehanın iç disiplini olarak karşımıza çıkar. Beğeni yargısı aracılığıyla dehanın sınırsız yaratıma getirilen kısıtlama, sanat eserinin özgürlük zemininde özgünlüğünü sağlayan temel etmen olur. Güzel sanat kavramının yargı gücü söz konusu olduğunda uygun olacağından bahseden Kant'a göre yargı gücü, yasadışı özgürlük içinde oluşabilecek hayal gücünü denetler. Bu bağlamda düşünücü beğeni olarak da adlandırılan yargı gücü, dehanın düzeltici disiplini olarak tanımlanır. "Beğeni dehanın etkinliğini sınırlandırır, onu düzenli ve incelikli bir hale getirir ve amaçlılık karakterini koruyabilmesi için dehayı kılavuzluk eder."¹¹⁶ Beğeni sayesinde sanat eserlerinde eksik kalan, duygu ön plana çıkar. Sanatçı, doğadan ya da sanatın çeşitli örneklerinden beğenisini düzenleyerek ortaya çıkardığı sanat eserine beğeniye tatmin etmek amacıyla duygulardan bahseder. Kant'a göre beğeni, sanatın ön koşuludur. Beğenisiz bir dehanın güzelin hakiki yaratıcısı olamayacağına vurgu yaparak deha ve beğenin birliği sayesinde sanat eserinin oluştuğunun altını çizer. Bu bağlamda dehayı özgürlük, beğeniye zorunluluk olarak ön görürsek, Kant'ın bu çatışmada bir taraf tutmadığını ve bu çatışmanın sanat eserinin dinamiğini oluşturduğunu ifade etmek mümkündür. Dehanın ve beğenin birleştiği nokta ise estetik yargı üzerinde temellenen hayat duygusunun öznel a priori'liğidir. Kant'a göre bilgi yetilerinin öznel uyumu, hem beğenin değerlendirildiği hem de dehanın tasarımında amaçladığıdır. Sanatın daima bir amacı ön görmesi ise amaçlanan kavramın mükemmellik düşüncesiyle paralellik gösterir. Dehanın bu bağlamda, beğeniye mükemmellik kattığını söylemek mümkündür.

İnsanın zihin oyunları çerçevesinde anlama yetisi ve hayal gücü arasındaki uyum aracılığıyla sanat eserini ortaya çıkaran canlandırıcı ilke olarak tin karşımıza çıkar. Sanatta estetik zihin durumunun üretilebilmesinin ancak tin ile mümkün

¹¹⁶ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:26

olacağına değinen Kant’a göre tin, sanatçının eserine hayat veren özel güçtür. “Tin olmadığı takdirde sanatçının deha olamayacağı gibi ürettiği eser de sanat eseri olamaz. Bir bakıma beğenin yargıladığı şeylerden birisi sanat eserinin tine sahip olup olmadığıdır.”¹¹⁷ Hayal gücü ile çalışan tin, empirik doğanın kendisine sağladığı malzemeden ikinci bir doğa üreten güçlü bir eyleyici olarak adlandırılır. Hayal gücünün empirik kullanımdan koparak özgürleşmesiyle yeni yaratılan dünyada hayal gücünün a priori ilkeleri ön plana çıkar. Hayal gücünün empirik olanı aşmasıyla Kant, estetik idelerin oluştuğunu ifade eder. Estetik ideleri savunma etkinliği olarak bu noktada karşımıza çıkan tin, betimleme ifadesi olarak tanımlanır. Tin sayesinde, estetik idelere uygun olan kavramlar bulunarak sanatçının, bu ideleri tümel olarak iletilebilir kılması sağlanır. Bu noktada ise dehayı, tin olarak estetik ideleri tasarlama yeterliliği şeklinde betimlemek mümkündür. Bu betimleme deha ile sanat arasındaki bağlantının olanağına zemin hazırlayarak, nesnenin bir bilgisi haline gelmeyen kavramların *rational ide* olarak adlandırılmasını sağlar. Estetik idelerin aklın kavramı değil hayal gücünün bir tasarımı olması, *rational ide* ile arasındaki temel farkı oluşturur. Kant’a göre *rational ideler*, aklın salt kavramlarıdır. İki ide türü aynı epistemolojik öz yapıya sahiptir. Lakin *rational ide*, duyarlılığın bütünü etkisiz kılan aklın ortamı içerisinde; estetik ide ise anlama yetisini etkisiz bırakacak boyutta duyarlılığın içinde yoluna devam eder. Böylelikle insanı anlama yetisinin ötesine taşıyarak onu düşünme eylemine iten ideler olarak estetik ideler karşımıza çıkar. Dünyanın somut güzelliğinin ancak estetik ideler aracılığıyla verileceğinden bahseden Kant, hayal gücünü özgürlüğü eyleyici etmen olarak belirler. Bu bağlamda ikinci bir doğanın oluşabileceğine olanak vererek tinin yaratıcılığı yönlendirdiğini vurgular. Böylelikle gerçek sanat, estetik idelerin ifade olarak tanımlanır ve hoşlanma- seyretmeyle tüketilemez bilgi ve anlam nesnesini sunar. Deha ise bu noktada, sanatın içindeki güzeli canlandıracak biçimde üretir. İnsanın üretimi olarak ifade edilen sanat güzelliği, doğa güzelliğinden farklı olarak konumlanır. Estetik idelerin hayal gücünün deneyim alanının sınırlarını aşarak aklın kavramlarına yaklaşma girişimi ise hayal gücünün, içsel görüşleri olan tasarımlara ait bir kavram belirtmemesine sebep olur. Böylelikle ide görü haline gelerek, somutsal bir varlık formu konumunda karşımıza çıkar. Sanatçı, sanatını icra etmeden önce ilk olarak *rational ideleri* yorumlama girişiminde bulunur. Deneyimin sınırlarının aşılmasıyla hayal

¹¹⁷ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:139

gücü etkin hale gelerek, doğada henüz karşılaşılmaayan nesnelerin cisimleştirilmesine yönelim gerçekleşir. Kant’a göre soyut olana somutluk atfedilmesi insan zihninin işleyiş süreciyle yakından bağlantılıdır. Bir kavramın sunumunun aynı kavrama karşılık gelen görü ile gerçekleştiğini belirten Kant, her sunumun bir hayal gücünün sonucunda oluştuğunu ifade eder. A priori kavramların sunumunu içeren karşılıkların şemalar ya da semboller olduğunu söyleyen Kant’a göre anlama yetisinin kavramlarına karşılık gelen görüler, şemalardır. Bu duruma karşılık gelen kavram ise rational bir ide olarak sembollerdir:

“Semboller kavramın gösterimini ancak dolaylı biçimde ve bir analogi aracılığıyla gerçekleştirirler. Bu tür bir sunumda, kavrama uygun bir şema değil; fakat düşünüm için bir sembol sağlayan dolaylı tasarımlar söz konusudur. Sembolik form içinde, kavramlar, doğrudan görünün uygulanması olmaksızın; dolaylı biçimde, yani görünün nesnesi üzerine düşünümün, kendisine hiçbir görünün karşılık olamayacağı tamamen farklı bir kavrama aktarılması suretiyle ifade edilirler. İşte estetik idelerde asla düşünülür (intelligible) hale getirilemeyen ya da kavramlarla tanımlanabilir olmayan bu tarz bir sembolleştirme vardır. Estetik ideleri kuran, kavramı, aklın bir idesi olduğu için tam uygun biçimde sunulamayan bir nesnenin estetik öznitelikleridir.”¹¹⁸

Hayal gücünün ikincil tasarımı olarak adlandırılan estetik öznitelikler, içerisinde metafor ve benzetmeleri barındırır. Metafor soyut idelerin sahip olduğu niteliklerin birkaçını zihinde uyandıran somut imgeler iken, taşıyıcı olmanın ötesinde bir anlama sahiptir. Metafor bir bakıma, yeni düşüncelere yol açan ve anlamı zenginleştiren bir unsurdur. Estetik idelerin bahsedilen öznitelikleri içermesiyle insan zihninde genişleme meydana gelir ve bilgi yetileri canlanarak dil ile tin arasındaki bağıntı kuvvetlenir. Böylelikle estetik idelerin ifadesi olarak tanımlanan sanat, insanın en yüksek bilgi yetilerinin duyular ile etkileşimi olarak karşımıza çıkar. Sanat eserinin duyusal bir varlık tarzına sahip olması ile birlikte duyusal olanı aşmasıyla dehanın ürünü olan sanatın aşkın bir hale geldiğini söylemek mümkündür. Tümel ile tikel olanın birlikteliği ile sanat eserinde kendimizi hem öznenin içinde hem de öznenin dışında bulunmamızı sağlayacak bağıntı olarak, *öznelerarasılık* kavramı karşımıza çıkar. Özne, üzerinde duracağı nesnel bir zeminden yoksun olduğunu noktada özgünlüğünü ve özerkliğini kaybederek anlamını yitirir. Yukarıda bahsettiğimiz

¹¹⁸ Taylan Altuğ, Kant Estetiği s:144

karşılıklı anlamaya erişmenin niteliğini kazandıran öznenin özerkleri, özgünlükleri ve özgürlüklerin varlığına bağımlı olmalarıdır. Özneler arasılık zemininde, tüm insanlık ilgilerinin bir arada toplanmasına vurgu yapan Kant'a göre eylemde bulunan özne eylemde bulunurken, deneyimlerden yararlanır. Sanat eserinin mutlak estetik güzelliğinin bir forumu olarak inşa edilmesi özneler arasılığın olanaklarını ortadan kaldırarak özneyi belirli bir güce yükseltir. Böylelikle sanatın bulunduğu çağa ait özellikleri toplumsal koşullardan yoksun kalır. Sanatçının yaşadığı dönemin koşulları çerçevesinde zihin aracılığıyla bireysel yaratıcılıklarını eserlerine yansıtması, ortaya çıkan eseri eleştirel bir hale getirir. Bu bağlamda sanat eserinin tamamlanabilirlik özelliğinin ön plana çıkması, o eserin uygun bir biçimde değerlendirilmesini sağlayan önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. "Özneler arasılığın zemininde kendilerini refleksif olarak ifade eden özneler kendi özgünlüklerinin, özgürlüklerinin güvencesi olan toplumsal yaşamı ve bu yaşamın yasalarını da sürekli olarak yeniden inşa eder."¹¹⁹ Estetik idelerde fenomen ve numen arasındaki karşıtlığın ortadan kalkmasıyla deha kavramı aracılığıyla doğa ve özgürlük kavramları ortak bir zeminde birleşir. Böylelikle gerçek bir sanat eserinin üretiminde özgürlük, yönlendirilmesinde beğeni ve yaratımında dile getirilemez olan tasarımlama yetisi önemli rolleri üstlenir. Kant'ın özgürlük anlayışına eleştiri getiren düşünür Adorno'ya göre deha kavramı bir amaç gütmeksizin insan tarafından ortaya konan salt yaratımın bir sonucu olarak yükselir: "Deha düşüncesi bir yana bırakılacak olursak sanata, şeylerin nasıl yapılacağına ilişkin yavan, esin taşımayan beceri bilgisi kalır ve sanat salt bir şablonculuk düzeyine inerdi."¹¹² Dehanın söz konusu olmayacağı bir sanat eserinin mümkün olmayacağından bahseden Kant'a göre deha, bir sanat eserinin orijinallliğini sağlayan yegane kavramdır. Kant sanat eserlerinden bahsederken kategorilere ayırarak incelemeyi tercih eder. Kant'a göre üç çeşit sanat bulunur: söz sanatı, biçimlendirici (formative) sanat ve duyumların oyununa dayanan sanat. Söz sanatlarını kendi içinde retorik ve şiir olarak ayıran Kant, retorik sanatını anlama yetisinin ciddi uğraşını, hayal gücünün özgür oyunuymuş gibi aktarılması olarak tanımlar. Bir bakıma ikna sanatı olarak da adlandırılan retorik, sözün güzel ifade edilişine ve çekiciliğine dayanmasından kaynaklı olarak kandırma sanatı olarak bilinir. Retorik sanatında söz

¹¹⁹ Devrim Özkan, Modern Sanatta Özneler Arasılık, Refleksivite ve Tamamlanabilirlik, s:1 ¹¹² Adorno, Estetik Teori, s:245

konusu olan anlama yetisi bağlamında aktarılabacak bir söylemin hayal gücüyle desteklenerek tamamlanmasıdır.

Kant'ın bütün sanatlar içerisinde ilk sıraya aldığı şiir sanatında, hayal gücüne tanınan özgürlüğün estetik idelere uygun şekilde örtüşen söylemler bulunur. Bu bağlamda dile getirilemeyen düşüncelerin özgürlük dolayında aktarılmasına en uygun düşen sanat olarak şiirden bahsedilir. Şairin yaratıcı kavramlara yer vermesi yeni kavramlara hayat vermesine sebep olarak, şiir sanatını özgün hale getirir. İsteğe bağlı olarak gerçekleşen doğadan aldığı örneklemeleri uygun şekilde aktaran bu sanat dalı kökeni, dehaya dayanmaktadır. Kant'a göre biçimlendirici sanatlar kendi arasında plastik sanat ve resim sanat olarak ikiye ayrılır. Plastik sanatlarda iki farklı duyu olan duyma ve görmeden bahsedilirken resim sanatına, sadece görme duyusunun hakim olması iki sanat arasındaki temel ayrımı meydana getirir. Plastik sanatı olarak mimari ve heykelden bahsedilir. Heykelin yapılış amacından kaynaklanarak bir taklidin sonucu oluştuğunu belirtilse de mimari sanat aracılığıyla, doğada bulunan güzel şeyleri tekrardan sunma sanatı olarak tanımlanır. Her ne kadar mimari sanatı incelendiğinde zemininde özgürlük olsa da, bir sınırlamanın söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Kant, biçimlendirici sanatlar arasında resmin önemini şu sözleriyle vurgular:

“Biçimlendirici sanatlar arasında üstünlüğü resim sanatına vereceğim, çünkü bir yandan çizgi sanatı olarak tüm geri kalan biçimlendirici sanatların temelinde yatar; öte yandan idealar bölgesinin çok daha içerilerine girebilir ve sezgi alanını onlarla uyum içinde geri kalanların yapabileceğinden daha fazla genişletebilir.”¹²⁰

Biçimverici sanatları genel olarak incelediğimizde bu alana hakim olan dil, figürlerle bağlantılıdır. Figürlerin özgür biçimde aktarılmasıyla ortaya konan sanat sanatı bu bağlamda özgünlük kazanır. Güzel sanatların üçüncü türü ise müziktir. İşitme duyusuna hitap eden müzik sanatı, Antikete'den itibaren aktif rol üstlenen bir sanattır. Kant, müziğin sadece anlık duyumlara hitap etmesinden kaynaklanarak geçici bir sanat olduğunu belirtse de insan zihninde özel bir uyarılma oluşturduğu için sanat dalları arasında en etkili sanat olarak adlandırılır.

¹²⁰ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:137

1.3.5. Estetiğin Özsel Niteliği Olarak Yüce

Yargı Yetisinin Eleştirisi isimli eserinde yüce kavramını inceleyen Kant, yücenin süje ile obje arasındaki uyumundan ziyade uyumsuzluğuna dayandığını belirterek yüceyi, değerlendirme yetisine bir geçiş olarak belirler. Kant’a göre güzellik yargısı nesneyi biçim bakımından değerlendirirken yücelik yargısı, nesnenin sınırsızlığı ile ilgidir. Yüce bir beğeni nesnesi olarak değil heyecan ve haz nesneni olarak tanımlanır. “Yüce, bütün güçlerimizi seferber ettiğimiz halde, kuşatıcı biçimde kavrayamadığımız ve kendisinin büyüklüğüne ya da gücüne erişememekten korktuğumuz bir nesnedir.”¹²¹ Yüce, güzel gibi kendi başına hoş gelen bir şeyi ifade ederek, mantıkça belirlenmiş bir yargıdan ziyade düşünüm yargısını içinde barındırır. “Yüce yalnızca anlığın, duyunun her ölçüsünün ötesinde geçen bir yetisini tanımlayan düşünebilmedir.”¹²² Düşünüm yargısı olarak yücenin güzelden hoşlanmada olduğu gibi nicelik açısından geçerli, nitelik açısından çıkarsız, ilişki açısından ereksel ve kiplik açısından zorunlu olarak ifade edilir. Kant, yüceyi şu sözlerle tanımlar:

“Saltık olarak büyük olana yüce deriz. Ama büyük olma ve bir büyüklük olma bütünüyle aynı kavramlardır (magnitudo und quantitas). Aynı yolda bir şeyin açıksa büyük olduğunu söylemek onun saltık olarak büyük olduğunu söylemekten bütünüyle başka şeydir. Sonuncusu tüm karşılaştırmanın ötesinde büyük olandır.”¹²³

Estetik bir kategori olarak elen alınan yüce, insan zihni için gerekli olan temel yapı taşlarından biridir. Yüceden duyulan hazzın bilgi yetileri arasındaki uyuma hitap etmesi yücenin, estetik alanındaki gerekliliğine vurgu yapar. Estetik alanda güzellik yargısı ile paralellik göstermesini yanı sıra yücelik yargısının güzellik yargısında ayrıldığı yanları bulunur. Yüce, bir nesnenin sınırlama olmaksızın biçimden yoksun olma durumudur. Güzelin aksine herhangi bir sınırlamaya uğramayan yüce, nesneyi kavrama gücümüzün yetersiz kaldığı noktada gücümüzü aşarak oluşur. Herhangi bir kalıba sığmayarak aşkınsallık ifade eden yüceyi bir bakıma sınırsızlık tasarımı olarak tanımlamak da mümkündür. Hazla doğru orantıda etkin hale gelen yücenin sınırsızlığını Heimsoeth şu örnekle açıklayarak detaylandırır:

¹²¹ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:152

¹²² Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:76

¹²³ A.g.e., s:74

“Gözümüzün önünde, ufukta sıralanan dağların yüceliğinde; sonsuzluğu içindeki dinginliği, ya da köpüren çılgın dalgalan ile denizin yüceliğinde, bizi sarsan, kavrayan nedir? Burada bize verilmiş olan şey, bizim anlama yeteneğimizi aşar. Aslında, biz, bu görüşler karşısında, tehlike ve güvensizlik duygusuna kapılmalıydık. Oysa sanki yükseldiğimizi duyuyoruz. Kant der ki: Burada güzellikte olduğu gibi, sadece biçim değil; garip bir şekilde, hiçbir biçimi olmayan, sonsuz ve bilinemez bir şey, bütün kaygıları ve tehlike duygularını bir yana atıp, iç varlığımızı sanki altüst ederek devindirir, dile getirir. Kavranamazlığın yüceliğinin bu yaşanmasında, hiçbir belli düşünce, hiçbir yasa yoktur. Burada, insanın iç varlığı, sanki devinmektedir; kaynaşmaya başlamıştır. Bu kaynaşmada, gerçek bir karşıtlık ortaya çıkar: İnsanın güven ve rahatlık arayan duyulara bağlı varlığı için hiçbir değer taşımayan doğanın bu görkemi, insanın iç varlığındaki uyum ve manevi yetenekleri bakımından yüksek bir amaçlılık taşır: Belli bir amacı olmayan bir amaçlılık.”¹²⁴

Kant’ın burada bahsettiği güzelde karşımıza çıkanın aksine yücenin, nesne bakımından öznenin bir amaçlılığını ifade etmesi kesin olarak güzelden ayrıldığını ifade eder. İlk anda endişe uyandırarak korku veren yüce, dolaylı olarak bir hoşlanma sağlar. Bu durumu *negativ hoşlanma* olarak adlandıran Kant’ın, duygu yoğunluğunun yüce üzerindeki etkisine vurgu yaptığını söylemek mümkündür. Yüce yargısını iki aşamada incelemeyi tercih eden Kant birinci aşamanın matematik yüce olduğunu ifade ederek, insanın doğanın büyüklüğü karşısında küçük durumda kalması olarak belirler. Bu bağlamda birinci aşama aracılığıyla duyularımızla kavradığımız doğanın büyüklüğüne vurgu yaparken sınırlı olma durumunun da altını çizer. İnsanın doğa karşısında küçülme durumunu Kant şu sözleriyle betimleyerek ifade eder:

“Piramitlerin büyüklüklerinin tam heyecanını duyabilmek için onların yakınına gitmekten de tıpkı onlardan çok fazla uzaklaşmaktan olduğu kadar kaçınmak gerekir. Çünkü bu son durumda anımsanacak bölümler ancak bulanık olarak tasarınırlar ve tasarımları öznenin estetik yargısı üzerinde hiçbir etki yapmaz.”¹²⁵

Nesneler doğada kendiliğinden yüce olarak bulunmazlar. İnsan zihnindeki çeşitlikten kaynaklanarak yüce olarak tanımlanan nesneler bir bakıma empirik dünya karşısındaki öznenin autonomisidir. Böylelikle özne kendi karakterini deneyimleyerek hazzın da yardımıyla kendi özgürlüğünü keşfeder. Öznenin ön plana çıkmasıyla yüce, doğanın amaçlılığının kopar. Bizim ölçme, sayma güçlerimizi aşan nesne karşısındaki

¹²⁴ Heinz Heimsoeth, Immanuel Kant’ın Felsefesi, s:168

¹²⁵ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, s:77

yaşantımız olarak adlandırılan matematik yücede, nesne form durumundan yoksundur. Mutlak büyüklüğün değerlendirilmesi olarak aktif halde bulunan matematik yüce, nesnel olmanın ötesinde öznel olarak belirlenir. Bir nesnenin büyüklüğüne dair söylemlerde bulunurken karşılaştırma yapma ihtiyacı, bir ölçütün belirlenmesi gerektiğine vurgu yapar. Yücede herhangi bir ölçüt söz konusu değildir. Yüce kendisi dışında herhangi bir ölçüte ihtiyaç duymaz. Bu bağlamda karşılaştırmaya dayanan görelî büyüklüğün olmadığını bizim aradığımızın mutlak büyüklük olduğunu söylemek mümkündür. Duyuların nesnesi olan hiçbir şeyin yüce olarak adlandırılmamasının kaynağı buradan gelmektedir. Aklın bir ide olarak mutlak büyüklük talep etmesi olağandır. Ancak hayal gücümüzün sınırsız oluşuyla bağlantılı olarak ideye ulaşmada duyulur üstü bir yeti duygusuna ihtiyaç duyulur.

Kant, yücenin duyulur ve duyulur üstü arasında bir bağlantı olduğuna vurgu yaparak onun, transandantal yönünü ön plana çıkarır. Nesneyi kavramada hayal gücünün aşıldığı noktada bahsedilen büyüklüğün estetik değerlendirilmesine geçiş sağlanır. Hayal gücünün aşılmasıyla, hayal gücünde aktif hale gelen sonsuzluk izlenimi aklın ideleriyle etkileşime girer. Böylelikle doğadaki büyüklüğün ölçülmesini, yetersizlik durumundan sonsuzluk durumuna geçişin yolculuğu olarak ifade etmek mümkündür. Bu yolculuk ise aklın yasasına bağlanır. İç algıdan kaynaklanarak yüce ilk izlenimi, hoşnutsuzluk olarak belirler. Öznenin aklın yasalarıyla uyum yakalayacak biçimde etkileşim halinde olması yücenin amaçlılığını ifade eder. Bu amaçlılığın bir sonucu olarak estetik düşünüm alanında kendine yer açan yüce, sadece doğada bulunmanın aksine zihnimizde yer bulan bir yetidir. Yücenin estetik kavrayışına baktığımızda öznenin özgürlük ekseninde duygularla etkileşim halinde bulunduğu göz çarpar. İnsan aklının yetersiz kaldığı zamanlarda güç, büyüklük ayrımını irdelemek konusunda yüce aracılığıyla sentez gerçekleşir. “Başka bir deyişle yüce bizi, aklımızın fizik ve biyolojik doğadan başka bir şey olmayan şeyler üzerindeki tinsel yüceliği konusunda bilinçli kılar.”¹²⁶

Dinamik yüceye baktığımızda, ön plana çıkan kavram güç kavramıdır. Ancak burada bahsedilen güç, doğanın gücüdür. Doğanın gücü karşısında insana egemen olan duygu ise korkudur. Doğanın dinamik yüce olarak değerlendirilmesi, doğanın her şeyin ve her engelin üzerinde beliren bir kuvvet olduğuna işaret eder. Doğanın gücü

¹²⁶ Taylan Altuğ, Kant Estetiği, s:165

karşısında insanın direnç göstermesi, kendi gücünün yetersizliğine farkındalık oluşturur. Böylelikle doğa fenomeni, korku duyulacak normal bir nesne haline dönüşür. Korku duygusunun olağan bir duygu olarak düşünülmesi aynı zamanda korku duygusu ile beraber diğer duyguları keşfetmemize sebep olur:

“Bora fırtına şelaleler, sınırsız okyanuslar gibi şeyler, onların gücü ile karşılaştırdığımızda, bizim direnme gücümüzü önemsiz kılarlar ve adeta bir hiç haline getirirler. Fakat kendi konumumuzun güvenlik içinde olması şartıyla, onların görünüşü çekicidir ve biz bu nesneleri kolayca yüce diye adlandırırız; çünkü onlar ruh güçlerini kaba sıradanlığın üzerine yükseltirler ve içimizde, kendimizi doğanın görünüşteki sınırsız gücü karşısında ölçebilme cesareti veren, tamamen başka çeşit bir direnme gücü keşfederiz.”¹²⁷

Yüce aracılığıyla insanın yaşadığı bu deneyim, matematik yücede olduğu gibi doğa karşısında insanın konumunu tanımasına yol açar. Doğanın gücü karşısında direnilemeyeceğini vurgulayarak, doğadan bağımsız gerçekleşene yetilerimizin imkanına olanak sağlar. Her durumda olduğu gibi aklı, öznenin gücü olarak belirleyen Kant, insanda estetik açıdan endişe uyandıran gücün moral bilincin varlığıyla açıklanacağından bahseder. Kant’a göre yüceyi değerlendirmek insanın kendi bilincinin farkında olmasıyla paralellik gösterir. Yücenin hayal gücü ile akıl yetisi arasındaki uyumdan kaynaklanmasını değerini yükseltir. Duyuların akıl ideleri üzerinde etkin bir hale gelmesiyle akıl ön plana çıkar. Yüce kavramını ahlaki iyi ile de beraber kullanan Kant, yücenin sevgi ve saygı duygusunu içinde barındırdığını ve bu duyguların ahlaklılığın temelini inşa ettiğinin altını çizer. Güzeli tanımlamada saygıya gerek kalmadan bir şeye duyulan ilgiden bağımsız olarak sevgi başlar. Ancak yüceden bahsettiğimizde ilgi duyulmayıp sevgi hissedilmese bile bir şeye saygı duymak gerekliliği dikkat çeker:

“Yüce'nin uyandırdığı saygı duygusunda estetik ve ahlaki ilgiler birbiri ile bağıntı içine girmektedirler. Bu iki alan arasındaki değer bağı, Kant'ın şu ünlü önermesinde de dile gelmektedir: «İki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası.”¹²¹

¹²⁷ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, S:121

Bu bağlamda ele aldığımızda, yüce olarak nitelendirilen nesnenin ahlaki yönümüz ile yüceliğe ulaşmamızı sağlayan bir amaç olduğunu ifade etmek mümkündür. Yüceyi özgürlük ve kişilik kavramları ile bir arada ele alan Kant, yüceyi ahlaki alana da yaklaştırmaktadır. Ancak yücenin, içinde ahlaki önermeler barındırıyor olması onun estetik temelli bir kavram olduğu gerçeğinin üzerini kapatmaz. Aksine bir sanat eserini incelerken deha ile yüce kavramının öneminin, o eserin özgürlüğünün sentezini oluşturduğunu söylemek mümkündür.



2. TRAGEDYANIN DOĞUŞUNDA VARLIK

2.1. Nietzsche'nin Yaşamı ve Eğitimi

Her düşünürün doğduğu coğrafyayı ve yaşadığı çağın problemlerini ele alarak felsefesini şekillendirdiğini düşündüğümüz noktada, Friedrich Nietzsche'nin kişisel yaşantısının, felsefesine olan etkisinden bahsetmek yanlış olmayacaktır. Felsefesinin sistematik bir bütünlük içinde bulunmadığını ifade ettiğimiz Nietzsche'nin, var olan sistemi yıkmak üzerine düşünceler geliştirdiğini söylemek mümkündür. 1844 yılında doğan ve 1900 yılına kadar yaşamını sürdüren Nietzsche, 19.yüzyılın yarısından itibaren Avrupa'nın entelektüel dünyasında bir şeylerin değişimine uğradığının farkına vararak, kendisinden önceki düşünürlerin sistemli varlık anlayışlarına getirdiği eleştiriyle Alman ekolünün önemli isimlerinden biri haline gelmiştir. Nietzsche oluşturduğu fikirlerin, Kıta Avrupası Felsefesinde, hakikat olarak varlık anlayışından uzaklaşılmasına öncü olduğunu düşündüğümüz noktada Nietzsche'nin felsefe tarihine etkisi açığa çıkmaktadır.

Saksonya'da bir taşra papazının en büyük oğlu olarak dünyaya gözlerini açan Nietzsche, anne ve babasının protestan bir geçmişten gelmesiyle bağlantılı olarak doğduğu evin, sakin ve sessiz bir yapıda olduğunu ifade etmek mümkündür. Dini değerlere bağlı bir ailede doğması sebebiyle otoriter ve kurallı bir ailede büyüyen Nietzsche, küçük yaşta babasını kaybetmesiyle hayatındaki ilk değişimlerle karşı karşıya kalır. Naumburg'ta yaşamına sadece kadınların olduğu bir ev ortamında devam eden Nietzsche, takvimler 1851 yılını gösterip eğitim hayatına başladığı sırada, annesinin kendisine piyano hediye etmesiyle müziğe karşı ilgisini oluşturur. Küçük yaşlardan itibaren kendiyile baş başa kalmasının Nietzsche ilerleyen dönemlerinde önemli bir etki oluşturacağını söylemek mümkündür. Tahmini olarak on ila on iki yaşlarında kompozisyon yazmaya başladığı bilinen Nietzsche'nin adeta şiire ve yazına dair merakının küçük yaşlarda başladığını söylemek mümkündür. Doğduğu ailede ilk önce karşılaştığı kavram din olan Nietzsche'nin ilk eğitimleri din ve inanç üzerine şekillenir. Yirmili yaşlarına geldiğinde üniversite eğitimini dini söylevler üzerine oluşturan Nietzsche kısa bir süre dil bilimine olan merakını keşfederek eğitim alanında bir değişikliğe yöneldi. Burada aldığı eğitim boyunca, kendini geliştiren Nietzsche, yolunun ilk önce Schopenhauer felsefesiyle kesişmesi daha sonra Wagner ile tanışması ile felsefi söylemlerinin adeta ilk temellerini atmış oldu.

“Nietzsche’nin çalıştığı dönem, bilimin devasa zaferler kutladığı bir çağdır. Pozitivizm, deneycilik ve ekonomizm, aşırı faydacılık düşüncesine bağlanarak çağın ruhunu belirlemektedir. Ve hepsinden önce de herkes iyimserdir. Nietzsche’nin hiddetle kaydettiği üzere, Alman İmparatorluğu’nun kuruluşu, bütün ‘kötümser’ felsefelerle karşı yıkıcı bir darbe olarak görülür. Nietzsche, çağı için dürüst ve namuslu teşhisini koyar, ama bayağı bir biçimde. Her türden gerçeklik karşısında daha da yaltakçı, daha da doğrudur bu teşhis. Bu çağ, her yana olgusallığa yaltaklanmayı meşrulaştırmak için uygun olan kuramlar arar.”¹²⁸

Nietzsche’nin kendisinin farkına vararak, kendini geliştirdiği ve üniversitede çalıştığı yıllarda karşısına çıkan hocalarının ortaya attığı fikirlerden etkilendiğini söylemek mümkündür:

“Batını ve Hristiyanlığın geleneksel din, ahlak ve felsefe anlayışlarını temelden eleştiren, kendine özgü bir biçimle ortaya koyduğu yoğun ve çarpıcı düşünceleriyle en etkili modernizm karşıtı düşünürlerden biri olan Nietzsche, kendini yetiştirdiği sıralarda hocası filoloji bilgini Friedrich Wilhelm Ritschl, besteci Robert Schumann ve Richard Wagner, filozof Arthur Schopenhauer gibi çağının ünlü kişilerinden etkilenmiştir.”¹²⁹

Algıları açık ve farkındalığı yüksek bir öğrenci olan Nietzsche, hayatının bütün döneminde kendi halinde tavırları ve her ortamda şüpheci bir tavır sergilemesiyle dikkat çeker. Basel Üniversitesinde hem filoloji hem de felsefe derslerini yoğun bir tempoda veren Nietzsche, henüz çok genç olduğu yirmili yaşlarının başında kalıcı bir saygınlık elde etmeyi başarır. Lakin bu dönemde takvimler 1870 yılını gösterdiğinde gönüllü olarak katıldığı Prusya savaşı Nietzsche’nin hayata karşı görüşlerini şekillendiren önemli bir olay olarak bilinmektedir. Savaş ortamında gücün ve şiddetin ölüm ve yaşamın bir arada olduğu zamanların içinde kalan Nietzsche, yaşadığı topluma ve bu toplumu yöneten devlete olan güvenini gönüllü olduğu yıllarda yitirir. Bir varlık olarak insanın nasıl bir yapıda olduğunu ve hayatın amacını sorgulamayı yoğun bir şekilde sürdürdüğü bu yıllarda sağlık sorunlarıyla da karşılaşması onu hem bedenen hem de ruhsal anlamda bir çöküntüye sürükler. Küçük yaşlarda hayatı sorgulama ve anlamlandırma merakının yirmili yaşlarının sonunda zirve noktasına ulaştığı bir dönemde cepheye gitmesi ise onu hayatın acımasız yönüyle tanışmasıyla sonlanır. Her filozofun yaşantısından kesitlerin onun felsefi görüşlerini etkilediği söylediğimiz noktada aynı durum Friedrich Nietzsche için de geçerli olmuştur.

¹²⁸ Rüdiger Safranski, Romantik Bir Alman Sorunsalı, Kabalcı Yayınları, çev. A. Nalbant, Şubat 2013, s.295.

¹²⁹ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, İstanbul 2004, s.157.

2.2. Klasik Filoloji Eğitimi ve Kültür Problemi

Her filozofun yaşadığı döneme ait problemleri irdelemesi ve aldığı eğitimlerin onun yaşamını şekillendirdiğini ele alırsak diyebiliriz ki, Nietzsche'nin aldığı eğitimler ve bu bağlamda görüşlerinin şekillenmesi onun felsefesini oluşturur. Eğitim dönemi boyunca aldığı klasik filoloji eğitimiyle Nietzsche'nin görüşlerinin şekillendiğini söylemek mümkündür:

“Batıyı ve Hristiyanlığın geleneksel din, ahlak ve felsefe anlayışlarını temelden eleştiren, kendine özgü bir biçimle ortaya koyduğu yoğun ve çarpıcı düşünceleriyle en etkili modernizm karşıtı düşünürlerden biri olan Nietzsche, kendini yetiştirdiği sıralarda hocası filoloji bilgini Friedrich Wilhelm Ritschl, besteci Robert Schumann ve Richard Wagner, filozof Arthur Schopenhauer gibi çağının ünlü kişilerinden etkilenmiştir.”¹³⁰

Friedrich Nietzsche'nin klasik yaşantısının felsefesine etki ettiğini söylemek mümkündür. Felsefi görüşlerini sistematik bir hale getirmek yerine, sistem felsefesinin ölümünü ilan etmeyi tercih eden Nietzsche, 1844 yılında protestan geçmişine sahip bir ailede doğar. İlk başlarda eğitimi teoloji üzerine alan Nietzsche, yaşadığı evin ve gittiği okulun kurallarına uyumlu, sakin bir çocukluk geçirir. Born üniversitesinde aldığı teoloji ve klasik filoloji eğitimleri sırasında, inancından şüphe duyduğunun farkına vararak sadece filolojiye odaklanan Nietzsche, hayatının akışına yön verecek ilk ayrımı burada gerçekleştirmiş olur: “Sonuç olarak insanların yolu ikiye ayrılıyor; huzur ve zevk diye didinip durmak istiyorsan inan. Hakikatin tutkunu olmak istiyorsan, sorgula.”¹³¹ Filoloji eğitimine yönelmesiyle beraber, yaşanan coğrafyalarda konuşulan diller ve dillerin kökeniyle alakalı araştırmalarını hızlandıran Nietzsche'nin, böylelikle insana ve coğrafyaya dair sorgulama sürecini başlattığını söylemek yanlış olmayacaktır. Dil aracılığıyla insanın kendini tanıması ve geliştirmesi mümkündür. Evrenin geneline hakim olan iletişim aracı dil, sadece gündelik bir yaşam adına değil insanın karakteristik gelişmesini tamamlaması adına da güçlü bir silah olarak karşımıza çıkar. Toplamlar, dil aracılığıyla etkileşim halinde bulunan insanların birikimiyle oluşur. İlk zamanlarda sadece bir toplum meydana gelirken, dillerin dallara ayrılması, farklı etnik kökenlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Azınlık halinde

¹³⁰ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, 2004, S:157

¹³¹ Friedrich Nietzsche, İyinin ve Kötünün Ötesinde, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2023, S.15

yaşayan bireyler, zaman içinde ayrılmaya farklı gruplar oluşturmaya veya kendi düzenlerini kurmaya başlarlar. Böylelikle kültürel anlamda artmanın yaşanması, paralel olarak toplumda yaşanacak olan sorunları da beraberinde getirir:

“Nietzsche sözcükleri ve kavramları bizim alışkın olduğumuz biçimde kullanmaz, sözcüklerle oynar, dilin yerleşik kurallarını bozar; çünkü dilde düzenli ve sabit bir dünya görüşünü varsayan bir metafiziğin bulunmadığına ve bu dilin, her şeyin güç mücadelesinden kaynaklanan bir akış içinde olduğu bir dünya görüşü üzerine kurulduğundan/kurulmuş olduğundan, kendi düşüncelerini ifade edemeyeceğine inanır.”¹³²

Dil aracılığıyla kültürler arasında kurulan etkileşim, evrensel düzenin getirdiği kaosla beraber yerini yabancılaşmaya bırakır. Dil aracılığıyla kültürlerin oluşumu ve yayılımı ilk başlarda olumlama olarak ifade edilebilir. Lakin değişen dünya düzenine ayak uydurma, insanların kendini tanımaya başlamasıyla beraber gücünün farkında olması ve zaman içinde iktidar ve otorite kavramlarının ortaya çıkmasıyla beraber karamsar bir dünya düzeninin hakim olmaya başladığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Kültür kavramını bir problem olarak ele alan Nietzsche’ye göre topluluğa ayak uydurarak bir sürünün peşinden gitmek insanın yapacağı hatanın başında gelir. Kültürlerin insanları tek paydada toplayıp, onların kendini tanımalarına veya güçlerinin farkına varmasına engel olacağını öngören Nietzsche, kültür ideolojisiyle beraber yaşamın canlılığının geri planda kaldığına vurgu yapar. İnsan çeşitliliğin farklılığının göz ardı edilmemesine dikkat çeken Nietzsche’nin araştırmaları, onu tarihin daha derinliklerine götürür:

“Nietzsche’ye göre insanlık tarihinde o güne değin iki tip kültür oluşmuştur. Bunlardan ilki, Budizm gibi inanç dizgelerinde en açık biçimde görülebilecek olan ‘Artistik kültürlerdir’. Bu tip kültürlerin temel özelliği, dünyaya karşı çileci bir tutumu içselleştirmeleridir. İkinci tip kültür ise, Nietzsche’nin çağına da egemen olan Sokratik kültürdür. İlk kültür tipinin temsilcisi Schopenhauer ve Wagner’ken, diğer kültür tipinin temsilcisi Sokrates ya da Nietzsche’nin Sokrates’in sanattaki sözcüsü sayarak trajedinin ölümünden sorumlu tuttuğu Euripides’tir. Nietzsche, bu iki kültürün ortak yanlarını eleştirerek, oluşturmak ve göstermek istediği üçüncü tip kültürün, yani trajik kültürün yolunu açmak ister.”¹³³

Nietzsche trajik kültür terminolojisiyle değerlerin yeniden değerlendirilmesine önem verir. Bu bağlamda, değer kavramının evrenin her dönemine ait olması,

¹³² Soner Soysal, Nietzsche’de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, S.12

¹³³ Emrah Akdeniz, Nietzsche’de Dekadans ve Kültür Eleştirisi Olarak Trajik Bilgelik. S. 113

araştırmaların daha kapsamlı ve bütün bir kültür tarihinin gözden geçirilmesi gerektiğine işaret eder. Nietzsche, araştırmaları sonucunda yapıcı eleştirisine ulaşır. Lakin bu noktada derinlemesine inilmesi veya gözden kaçırılmaması gereken nokta, Nietzsche'nin Antik Yunan dönemine nasıl bir eleştiri getireceğidir.

“İnsan kendisini korumak için değer biçti nesnelere, nesnelerin anlamını o yarattı, insanca anlamı! Bundan ötürü ‘insan’ der kendine, yani: değerlendiren. Değerlendirmek, yaratmaktır: işitin ey yaratıcılar! Değerlendirmenin kendisi, bütün değerlendirilmiş nesnelerin hazinesi ve cevheridir. Ancak değerlendirmeyeyle var olur değer: değerlendirme olmasaydı, varlık, içi boş bir kabuğa dönerdi, İşitin ey yaratıcılar! Değerlerde değişme,-bu, yaratıcılarda değişmedir. Yaratıcı olması gereken, yıkar hep.”¹³⁴

Yıkım-yaratım ikiliği Nietzsche terminolojisinin mihenk taşı olarak karşımıza çıkar. Lakin yıkım-yaratım ve daha birçok Nietzsche terminolojisine giriş yapmadan önce, Nietzsche'nin düşüncesini şekillendiren olayları ve insanları irdelemek gerekir. Her dönemde toplumun bir parçası olan bilim adamları, filozoflar veya sanatkarlar yaşadıkları toplumun bir yansıması olarak karşımıza çıkar.

2.3. Schopenhauer Felsefesinin Nietzsche Üzerine Etkisi

Nietzsche'nin üniversite yıllarına tekabül eden 1800'lü yıllar tam olarak açıklamaya çalıştığımız düzene bir örnek niteliğindedir adeta. Emperyalizmin dünya geneline hakim olması, sürekli devam eden göçler, soykırımlar ve savaşları düşündüğümüzde Nietzsche'nin eğitim aldığı dönemin dünyası ve sonrasıyla ilgili görüşlerinin zemininin yavaş yavaş atıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Takvim 1865'li yılları gösterdiğinde felsefe tarihine yön verecek genç Nietzsche, henüz felsefeye dair ilgisinin temellerini yeni yeni atmaya başlar. Arthur Schopenhauer'ın eserleriyle tanışan Nietzsche, “İstenç ve Tasarım Olarak Dünya” isimli kitabı okuduğunda felsefenin büyüğü dünyasına kendini kaptırmış olur. Karamsar felsefe kavramıyla özdeşleşen Schopenhauer, Nietzsche'nin görüşlerini etkileyen düşünürlerin başında gelir. “Varoluşun en mutlu hali hiç var olmamak olurdu.”¹³⁵ söylemiyle yola çıkan Schopenhauer'a göre yaşanılan dünya, içinde sadece ızdırap ve

¹³⁴ Friedrich Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş, çev. M. Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2023, s. 43

¹³⁵ Arthur Schopenhauer, Mutlu Olma Sanatı, çev. Ş. Sunar, Can Yayınları, İstanbul, 2019 S.11

acı barındırır. Düşüncesini şekillendirirken Platon ve Kant çizgisinden ilerlemeyi tercih eden Schopenhauer, dünyanın özünün irade olduğunu, fenomenlerden oluşan dünyanın ise sadece bir tasarımdan ibaret olduğundan bahseder. Dünyanın özünün irade olduğunu savunmasıyla beraber irade kavramının bir zorunluluk olduğunun altını çizer lakin her insanın iradesini aynı ölçüde kontrol edememesi beraberinde kötümser ve karamsar bir dünya tasvirini meydana getirir. 19.yüzyıl Alman idealizminin temsili düşünürlerinden olan Schopenhauer, dünyanın geneline hakim olan bir isteme halinden bahseder. İstenç, olarak ifade edeceğimiz bu durum insanın tüm eylemlerini ve bitmek bilmeyen arzularının kontrol mekanizması halindedir. İnsanın doğuştan gelen bir istence sahip olduğuna vurgu yapan Schopenhauer, bu istencin esiri olarak insanı konumlamayı tercih eder. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, karamsar veyahut kötümser bir ruh hali, sürekli devam eden istenç durumunun bir sonucu niteliğindedir. 19. Yüzyıl döneminde, yaşanan coğrafyanın ve dünyaya egemen olan kaos ortamının bir uzantısını istenç kavramıyla bağlamak belki de yanlış olmayacaktır. Başlarda Schopenhauer'ın söylemleri, Nietzsche'nin dikkatini çekerek onu felsefi değerlere yaklaştırır. Lakin Schopenhauer'ın karamsar felsefesini benimseyen Nietzsche, okumalarını yoğunlaştırdıkça görüşlerini ayırmayı tercih eder. 19.yüzyıl Alman idealizminin iki önemli temsilcisinin görüşlerinin ayrıldığı nokta ise karamsar felsefenin olumlanması üzerine inşa edilir. Schopenhauer insanı, tabiatı gereği acı çekmekte ve bu acısını başkalarına acı çektirerek hafifletmeye çalışan bencil bir varlık olarak konumlandırmayı tercih ederken Nietzsche, insanın belirli bir amaç uğruna var olmadığını altını özellikle çizer:

“Nietzsche'ye göre ise varoluş, Schopenhauer'un düşündüğünün aksine; herhangi bir amaç, birlik yahut hakikat kavramlarıyla açıklanamaz. Ona göre varoluş, tamamen amaçsızdır ve insan bu gerçeklikle yüzleştğinde büyük bir değersizlik duygusuyla baş başa kalmaktadır. Nietzsche, idealistlerin genellikle bu değersizlik duygusu ile baş edemedikleri için bu dünyayı aşan ve her şeyi bütünleyen bir hakikat arayışına girdiklerini düşünmektedir.”¹³⁶

Nietzsche yaptığı kültür eleştirisi bağlamında, insani bütün değerlerin yeni baştan değerlendirilmesine vurgu yaparken, insanın üzerine yüklenen sorumluluğu bir kenara bırakır. Nietzsche, felsefenin pozitif ve olumsal bir yanını dekadans olgusu bağlamında oluşturur. Dekadans olgusu Nietzsche'de güç istenci, moralite, bengi dönüş, olumlama ve amor fati gibi temel kavramlarla beraber merkezi bir konumda

¹³⁶ Ioanna Kuçuradi, Schopenhauer ve İnsan, Türkiye Felsefe Kurumu, İstanbul, 2017, s.54

yer alır. Kendini bir amaç uğruna heba eden, değişen düzene ayak uydurmak üzerine kendisiyle yabancılaşan insanlığın yaşadığı çöküş durumunu dekadans kavramıyla ifade eden Nietzsche, adeta değersizlik duygusundan kurtulmanın bir yolunu arar. Dekadansın beraberinde getireceği karamsar bir duygudurumunun farkına varan Nietzsche, çıkış yolunu ise olumlayıcı bir felsefe ve sanat alanında bulur:

“Ona göre kendi çağının soylu ve tehlikeli lüksü, onun kötümserliğinin değeridir. Acı çekmeyi, acı çekenin varlığını varsayan bu kötümserlik, Romantik Çağ’da yaşamı didindiren güçtür. Nietzsche’ye göre didinen yaşam, bir yardımcıya, kendi ifadesiyle bir ilaca ihtiyaç duymaktadır.: sanat ve felsefe. Sanat ve felsefenin kesiştiği ortak mahal Nietzsche’nin hiç de yabancı olmadığı bir yerdir.”¹³⁷

Karamsar ve kötümserliğin hakim olduğu düzende insanın varlığına ilişkin söylemlerin anlam kaybetmesi öngörülen bir durum olarak karşımıza çıkar. Sanat ve felsefe çizgisine yön veren Nietzsche, felsefi olumlamasında var olanın gücünü ön plana çıkarır. Nietzsche’ye göre felsefe, yaratmanın anlamını kavramaya çalışan bir felsefe etkinliğidir. Bu etkinliğin ereğinin insan olduğunun altını çizerek insanı, evrenin özü olarak açıklar. Bu bağlamda Schopenhauer’un kötümser felsefesinden hızlı bir şekilde kendini uzaklaştıran Nietzsche, klasik batı müziğinin temsilcisi Wagner ile yollarının kesişmesiyle perspektifini derinlemesine genişletir. Wagner için çöküş çağı sanatçısı olarak bahseden Nietzsche’ye göre bir toplumun şekillenmesine yön veren temel unsurlardan biri sanattır. 1900lü yıllarda Almanlara özgü müzik yapan, büyük bir hayran kitlesine sahip, kendisi için opera binası inşa edilen değerli bir müzisyen olan Wagner’ı, Nietzsche kendi söylemleriyle şu şekilde ifade eder:

“Ruhunun farklı bir beğenisi ve eğilimi karşıt bakış açısı olması ve yıkık evlerin gizli köşelerinde oturmayı yeğlemesi, bazı şeyleri anlamasını da engelliyor: Oralarda gizlenerek, kendinden bile gizlenerek çok daha kısa olan ve çoğunlukla bir mezür süren kendine özgü baş yapıtları yaratıyor, böylelikle çok iyi, büyük ve kusursuz olma niteliğini kazanıyor ama belki de yalnız kalıyor, Wagner çok derin acılar çeken biri diğer müzisyenlerden üstün yanı da bu. Her alanda Wagner’ e ve bestelediği müziğe hayranım.”¹³⁸

Schopenhauer’ın karamsar felsefesine eleştiri getiren Nietzsche, Wagner’ın müzik anlayışından etkilenir. 1900lü yılların devamına hakim olan kaos ortamında, insanların nefes alacağı bir durak olan sanat anlayışı Nietzsche felsefesinin önemli bir

¹³⁷ Sadık Erol Er, Romantizm, Pinhan Yayınları, Şubat 2021, S.119

¹³⁸ Friedrich Nietzsche, Nietzsche Wagner’e Karşı, çev. Toklu, M. Osman, Say Yayınları, İstanbul 2010, S.64

kısmını oluşturur. Wagner'ın müzik anlayışındaki ritim ve seslerin tınısı, yaşanan topluma ait izler barındırır. Sanatın, noksan kalan her detayı doldurduğu düşüncesini ön planda tuttuğumuzda, Wagner bestelerinin insanların değerlerine iyi geldiği çıkarımını yapmak yanlış olmayacaktır. Lakin Nietzsche, ilerleyen zamanlarda Wagner perspektifini değiştirerek karşıt bir konumda kalmayı tercih eder. Ruhun Dionyssos'tan gelen güçlü tarafını, Wagner bestelerinde bulmasından aldığı keyif yerini, acı çeken insan profiline eleştiriye bırakır. “Wagner ve Schopenhauer yaşamı yadsıyor, sakatlıyor. Bu nedenle her ikisi de benim karşıt kutuplarım.”¹³⁹ söylemlerine devam eden Nietzsche göre, sanatın sürekli acıya, üzüntüye işaret etmesi toplumun çürümesine ve karamsar bir havanın hakim olmasına yol açar. Bu bağlamda şu soru zihinlerimizde yankılanır; Sanat, Nietzsche perspektifinde nerede konumlanır?

Yaratımın temel kavramı olan sanat, içerisinde yaratıcı bir olguyu barındırır. Her kavramın kendi zıttı ile var olduğunu düşündüğümüzde yaratımın karşısına yıkım kavramını konumlandırabiliriz. Çürüten bir topluma eleştiri, sanat aracılığıyla gelerek beraberinde yeniliği getirir. Nietzsche düşüncesinde, önemli olan çürümenin farkına varıp bir çözüm arayışında bulunmaktır. Bu bağlamda yıkım kavramının arkasında duran Nietzsche, karamsar veya kötümser bir felsefesinin insanın değerlerine fayda sağlamayacağının altını çizer. Wagner'e karşı eleştirisi ise bu noktada karşımıza çıkmaktadır. İlk araştırmalarında Wagner müziğinden etkilenen ve toplumun değer yargılarını içinde barındırması bağlamında destekleyen Nietzsche, müziğin notalarına fizyolojik olarak karşı çıkmaya başlar. Bir toplumun kurtarıcı ve iyileştirici yerinin sanat olması gerektiğine vurgu yapan Nietzsche, müziğin dinlendiği sürede, insanın ruhuna iyi gelmeyen bir tınısı olduğundan bahseder. “Sanatçıların ise en iyi becerebildiklerini çoğunlukla bilmediklerine inandığını ve bunu anlayabilmek için fazlaca gururlu olduklarının”¹⁴⁰ altını çizen Nietzsche, Wagner'in müzik anlayışından hızlı bir şekilde uzaklaşır.

“Hem Wagner hem de Nietzsche eserlerinde mit-yaratmada oldukça elverişli isimlerdir. Norman'a göre Nietzsche ile Wagner'in kırılma anlarından biri de burasıdır. Çünkü Wagner mitolojiyi hayata içkin kılmaya çalışıyordu ve Nietzsche bu anlayışa mesafeliydi. Nietzsche'ye göre bu tavır bir şekilde idealizme yakın durma anlamına geliyordu.”¹⁴¹

¹³⁹ A.g.e., S.74

¹⁴⁰ Friedrich Nietzsche, Nietzsche Wagner'e Karşı, çev. Toklu, M. Osman, Say Yayınları, İstanbul 2010, S.63

¹⁴¹ Sadık Erol Er, Nietzsche'de Romantizm, Pinhan Yayınları, Şubat 2021, S.134

Lakin şunu unutmamamız gerekir ki, Nietzsche'nin sanat görüşünün şekillenmesinde Schopenhauer ve Wagner'in çalışmaları önemli bir noktada durmaktadır.

2.4. Varlığın Doğuşunda Dionysos ve Apollon Gerginliği

Sistemli bir filozof olmayı reddeden ve sistemi ilk andan itibaren yıkmaya düşüncesiyle hareket eden Friedrich Nietzsche'nin eleştirisinin zeminini oluşturduğu durak hiç şüphesiz Antik Yunan dönemidir. Varlık ve oluşa dair karşıtlıkların çıkış noktasını aradığı Antik Yunan dönemini incelerken, Sokrates öncesi dönemden Eupikiduse kadar eleştirisini belirtir. Nietzsche felsefesiyle özdeşleşen nihilizm kavramını, metafizik düşüncenin dışavurumu olarak yorumlarsak, bu bağlamlar bizi felsefe tarihinin derinliklerine kadar götürür. Oluşun, bir nevi zorunlu kıldığı nihilizm ise Nietzsche'nin insan görüşünü belirtirken aktif bir terminoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche'nin insanı, evrenin düzeninde gerçekleşen döngüyü pasif bir biçimde onaylayan bir varlık olmaktan ziyade, oluş içerisinde kendisine yeni değerler yaratmanın peşinde koşan bir varlık olarak konumlanır. Varlığın ifade edilişinde Dionysos ve Apollon gerginliği ise bu bağlamlar çerçevesinde anlam kazanmaktadır.

Yunan mitolojisinde Olymposlular'ın ikinci kuşak tanrısı olarak bilinen Apollon, ölçünün ve kendine hakim olmanın sembolü olarak karşımıza çıkar. Şiir ve müzik tanrısı olmasıyla şairlerin esin kaynağı haline dönen Apollon, yetenek ve gücü dengede tutması ile varoluşu anlamlandırmak adına önemli bir noktada durmaktadır. Nietzsche'nin Apollon'dan söz ederken, Biz Apollon'un adında güzel bir olgunun şu sayısız düş kurmalarını topluca kavırıyoruz, kişi varlığını her yaşantı içinde gerçekleşen yaşamaya değer kılan bu sayısız düş kurmalardır, insanı gelecekteki yaşantıyı öngörmeye doğru iten de bunlardır¹⁴² cümlelerinin arka planında, insanı bir sanatçı olarak belirleyerek bu görüşünün zeminini oluşturduğunu öngörmek mümkündür. Yunan mitolojisinde ise Apollon, düş kurmalar ve ölçülü bir gücün sayesinde varoluşu anlamlandırarak yaşamı değerli kılmamanın sembolik bir tanrısıdır. “Görsel sanatların tanrısı olan Apollon ayrıca bilgelikler öğreten bir ışık tanrısı olarak

¹⁴² Friedrich Nietzsche, Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu, çev. İ.Z. Eyüboğlu, Say Yayınları, 2011, S.159

bilinir.”¹⁴³ Bu bağlamda Nietzsche, varlığı anlamlandırırken, pasif ve evrenin akışında sıkışmış bir tanımın ötesine geçerek Apollon’u bir çıkış noktası olarak seçer. Apollon çerçevesinde, Antik Yunan döneminde ortaya çıkmış olan oluş varlık zıtlığına ve insanın değersiz kılışına bir tepki olarak sanat görüşünü şekillendirmeye başlar. Antik Yunan döneminde müziğin, dansın genel hatlarıyla sanatın ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Sanatın amacının ne şekilde ifade edildiği ise son derece önemlidir. Sanatın topluma bir anlam katması veya doğanın bir taklidi olarak sadece göze hoş görünen bir nesneye dönüşmesi arasında, bir ayrım bulunur. Bu ayrımı en iyi şekilde belirten Platon ve Aristoteles’in sanat görüşlerini incelediğimizde Nietzsche’nin eleştirilerini hangi gerekçeyle modernitenin gerisine giderek, filozofların neredeyse tamamına bir eleştiri getirdiği ortaya çıkar. Nietzsche felsefesinde insan, varlıkların arasında gücü elinde tutan ve bu güç ışığında evrene anlam ekleyebilecek önemli bir yaratıcıdır. İnsanın bir yaratıcı konumuna gelmesi Nietzsche felsefesiyle ön plana çıkarken, sanat görüşleri arasındaki ayrımlar ise dikkat çeker. Apollon, sahip olunan bütün doğal güzellikleri öngörme yetisiyle daha güzel bir hale getirir. Lakin etik alanda bir sınırlılık çerçevesinde gerçekleştirdiği güzellikler, Nietzsche’nin eleştiri oklarına takılır. Güzelin, beraberinde getirme ihtimali olan keyiflilik halinin ve taşkınlık durumunun önüne ölçü kavramıyla geçen Apollon, topluma bir farkındalık oluşturmaktan ziyade, mevcut olanı bir toplum düzenine entegre eder. Bu görüşler ise bize, Platon ve Aristoteles’in sanat görüşlerini hatırlatır. Aristoteles, mimesis kavramından bahsederek sanatın sadece bir taklit olduğunun ve sanatçının yalnızca taklit etme yeteneğinin altını çizerken Platon, sanatçının epistemesi olup olmadığını sorgulayarak sanatçının hakikati bilemeyeceğinden bu sebeple sanatın yalnızca taklidin bir taklidi olabileceğinden bahseder. Nietzsche ise bütün bu ifadelerin aksine, yıkan ve yaratan insanın konumunu yükselterek insanın, hakikat gerçeğinin peşinde koşan bir sanatçı olduğu görüşünü oluştururken, metafiziğe ait düşünme tarzından kurtulup, oluşa, varoluşsal bir sorumluluk yüklemenin yolunu sanatçı yaratıcılıkta bulur. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki, Nietzsche sanat perspektifini oluştururken niçin yunan tragedyasını çıkış noktası olarak seçer?

Şiir, müzik ve felsefenin kesiştiği noktada duran Nietzsche, din ve ulus kaynaklı değerlerden uzak durmuş, özellikle tragedya konusunda, antik yunandaki sanatla dinin ve sanatla sitenin birliğini ve uyumunu kavramak gerektiğini öne

¹⁴³ A.g.e., S.19

sürmüştür.¹⁴⁴ Felsefesini varlık felsefesinin ötesine taşıyarak bir varolma felsefesinden bahseden Nietzsche, etik kurallara ve sınırlara sıkışmış bir alanda sanatın varoluşa yükselen mücadelesini gözler önüne serer. Yunan kültüründe müzik ve dans ile gelen tragedya kavramı ise varolma felsefesinin zeminini oluşturan sanatın kapılarını açar. Tanrı Apollon'da gördüğümüz eğlencenin bir taşma durumuna geçmemesi ise bu durumu bize adeta özetler bir haldedir. Nietzsche'nin eleştirilerini oluştururken ele aldığı bir diğer ikinci kuşak tanrısı ise şarap ve zevk ekseninde ölçsüzlüğü bir sembolü olan Dionysos'tur. Bir doğa tanrısı olan Dionysos insanı, doğanın sınırlarına erdiren büyümlü bir güç olarak yorumlar. Bu bağlamda doğa ve insan arasında bir ilişki bulunduğu altını çizen Dionysos, doğanın sırlarına ve kuvvetine ulaşmanın yolunun şarap ve sarhoş olma halinden geçtiğini ifade eder. Bu noktada önemli olan ise Nietzsche'nin oluşu Dionysos'un bir etkinliği olarak değerlendirmesidir. Dionysos, insanın içindeki güç aracılığıyla doğanın ve gerçekliğinin kavranacağını yolunu açarken şarap ve sarhoşluk haline dikkat çeker. Şarap ve sarhoşluk hali insanın içinde oluşan baskıdan kurtulmanın bir çözümü olarak karşımıza çıkar. Bu baskının aşılması ise Apollon'da görmediğimiz lakin Dionysos'ta karşımıza çıkan bir durumdur. Apollon ölçü ve sınırdan bahsederken, Dionysos'un ölçülü bir tavırdan yoksun olmasından bahsetmemizin sebebi buradan kaynaklanır. Dionysos, insanın içinden getirdiği dürtüleri dizginlemekten ziyade onları dışa vurmanın yolunu arar. Bir bakıma sanatın gerçekleşmesi ve hakikate ulaşma arzusu bu dışa vurumun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bastırılmış duygudan kurtulmak, sınırların ötesine çıkıp doğanın gizmine ulaşmanın zeminini oluşturur. Dionysos'un insan ve doğa arasında bir ilişki bulunduğu altını çizmesiyle bu gizemin önem derecesi gözler önüne serilir. "Dionysos şenlikleri, sadece insanla insan arasında değil, aynı zamanda insanla doğa arasında da birlik kurar."¹⁴⁵ Nietzsche felsefesinde bu gizemin peşinden koşmak gerekir. Kendi içindeki sınırı aşan insan, yaşadığı evrene yönelir. Evrene veyahut doğaya dair sorgulamanın başladığı nokta ise yaratıcılığın olduğu yerdir. Nietzsche'nin insan kavramına atfettiği değer, onun bu noktaya ulaşabileceği güvenden kaynaklanır. Değerinin bilincinde olan ve evrene dair söz söyleyebileceğinin farkındalığını kuşanmış olan insan, sanatçı olarak kendi oluşumunu devam ettirir. Bu

¹⁴⁴ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, 2004, S.158

¹⁴⁵ Friedrich Nietzsche, Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans, çev. K. Mahmure, Say Yayınları, İstanbul 2011, S.36

bağlamda ifade edebiliriz ki, oluşun Dionysos'un bir etkinliği olarak değerlendirilmesi ve insanın önce kendisinden nefret etmesi gerekmez mi, kendini sevecekse?¹⁴⁶ söylemi, insanın kendi ile alakalı oluş sürecinin önemine adeta vurgu yapar. Eğlencenin ve zevkin ölçüsüz tanrısı Dionysos, düzenlediği karnavallarla Apollon'un yaptığı yanı sıra müziğin bilgeliğini ön plana alarak ilerler. Yapılan gösterilerde, sanatın göze hitap etmesi göz ardı edilmeksizin, müziğin ritminde doğanın gizemi aktarılır. Sanat aracılığıyla topluma adeta farkındalık oluşturmak adına gerçekleşen gösteriler iki tanrı arasındaki benzerlik ve ayrıcalıkları gözler önüne serer. Apollon adına sergilenen gösterilerin arka planındaki müziğin tınısı, büyük bir harmoni ve uyum içerisinde topluma güveni entegre ederken, Dionysos'un insanın varoluşunu anlamasıyla onu kaosa iten bir karakter oluşturmaktadır.

“Tragedya, doğa korkusunun ve her insanın soylu davranışının arkasında yatan doğal olmayan bir eylemin görünüşe çıkmasıyla, yani bize sunduğu bir gösterimle ayırt edilir. Tragedya bizlere, ‘Erdemin doğaya karşı işlenmiş bir cinayet olduğunu’ gösterir. Nietzsche şunu sorar: Böyle bir görünüş varlığa nasıl gelebildi? Bu çok zor soruya yanıt verebilmek için Nietzsche, Apollocu ve Dionisoscü olan arasındaki o ayrımı yapar; ilki düşlerin fantazyasıdır, ikincisi ise yabanıl, içgüdüsel, barbar bir kendinden geçme ve sarhoşluktur.”¹⁴⁷

Tragedyanın oluşumunda önemli bir yer tutan Olympian tanrıların, toplumun şekillenmesinde iki farklı dünya figürünü oluşturduğunu söylemek mümkündür. Apollonca eğlenceler aracılığıyla insanları bireyselleşmeye iterken, Dionysos'un oluşturduğu kaos ortamı bir nevi ölüm ile oluş arasındaki ikiliğe işaret etmektedir. İnsanın varoluşunu anlamlandırırken kendi gerçeğine dönmesi olağan bir durum haline gelir lakin beraberinde gelen karamsar duygu durumu söz konusudur. İnsanın bireyselleşmesinin bir bakıma olumsuz yanını sergileyen Dionysos, bu bağlamda ölçsüzlük olarak karşımıza çıkar. Dionysos'ta bireyselleşmenin insanı ruhani olarak kaosa dönüştürmesi, Apollon'da ise buna müsaade edilmeyen bir tavır sergilenmesi Nietzsche'nin bu iki diyalektiği sentezlemesine yol açar. Apollon ve Dionysos arasında oluşan bağlantı ise insan varlığındaki güçlerin bir dengesi olarak karşımıza çıkar. İnsan kültürünün tamamına hakim olan ikiliği tragedya bağlamında ele alan Nietzsche'de, yunan tragedyasındaki diyalektik durumu, Apollon ve Dionysos trajedisi üzerinde yükselir. Sokratik rasyonalizm ise bu bağlamda, rasyonel bir hakikat

¹⁴⁶ Friedrich Nietzsche, Dionysos Dithyrambosları, çev. A. Cemal, İş Bankası Kültür Yayınları, Eylül 2011, S.58

¹⁴⁷ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, 2024, S.156

uğruna oluşun hakikatini, değerden düşüren bir karakter olarak karşımıza çıkar. Sokratik rasyonalizmin, Apollonca bir tavrın, dışavurumu olduğunu söylemek mümkündür. Nietzsche’de insan kavramının varlığın bir bütünü olarak karşımıza çıkması, Apollonca tavrın denge olarak üstün gelmesini adeta açıklar niteliktedir. Nietzsche’nin Schopenhauer’un karamsar felsefesine getirdiği eleştirileri de göz önünde bulundurduğumuzda söyleyebiliriz ki, yaşamı olumlama dürtüsü insanı kavramını tanımlama konusunda önemli bir noktada durmaktadır. “Schopenhauer için algı, her zaman öncelikle zihinsel bir süreçtir ve bu nedenle de dâhiyi zihin için aşırı bir yetenek olarak tanımlama eğilimindedir.”¹⁴⁸

Nietzsche’nin insanı, kendi dönüşümünü tamamlarken, kaos ortamından çıkmayı başarabilen bir varlık olarak tanımlanır. Bu bağlamda sanatçı konuma yükseltilecek insanın, Sokratik bir donanıma sahip olması, gerekli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Dionysos’ta varoluş sürecinin bütününe hakim olan durum, bireyselleşme yolundaki insanın bütününden ayrılması bu bağlamda acı içindeki bir koparılışı ifade ederken, Nietzsche’nin oluş sürecinde olumlamaya çalıştığı başka bir perspektiftir. Yaşanılan döngünün derecesi ne olursa olsun, insanın ruhuna veyahut bedenine çektiği acının bir ölçüsü bulunmalıdır. İçerisinde bulunduğu duruma kendini kaptıran, güç istencinin dengesizliği içinde yitip giden bir insan figürü, Nietzsche’nin insan anlayışında söz konusu değildir. İnsanı insan ve tabiatı ayıran söz konusu sınırlar yıkılır lakin insan tabiatla ve insanla tekrardan birleşmelidir. “Ona göre derinliğine ele alınması gereken ilk konu yunan usdışçılığıdır (irrasyonelizm.) çünkü sanatın ve tüm insan yaratıcılığının kökenleri düş ve şarkı olarak adlandırılan insan doğasının bu iki görüşünde temellerini bulur.”¹⁴⁹ Bu bağlamda söyleyebiliriz ki, Nietzsche felsefesinin mihenk taşı olarak yıkım ve yaratım ikiliğinin zeminleri, Apollon ve Dionysos gerginliğinin incelenmesiyle ortaya atılmıştır. Nietzsche sonuç olarak Apollonca bir tutum sergilemiş olsa da, oluş sürecinde Dionysosca tavrın önemi son derece büyüktür. Dionysos’un karakterize ettiği oluş süreci, sarhoşluk halindeki insanın bireyselliğinin farkına vardığı anda çatışma ve acıdan bir mutluluk oluşturma üzerine kuruludur. Dionysosca sanatın müzik ile örtüştüğü nokta, müziğin içinden gelen acıdan ezgilere aktarıp gerçekte mevcut olan hakikate ulaşma sürecinin bir yansıması haline gelmesinden kaynaklanır. Bu süreçlerin tamamına hakim olan

¹⁴⁸ Magee Bryan, The Philosophy of Shopenhauer, Oxford University Press, 1997, s.45.

¹⁴⁹ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, 2004, S.155

düşünmenin, eyleme dönüşmesi ise Apollanca olanda görmediğimiz bir tavrın oluşumudur. Apollon'un sadece düşünce olduğu bir yerde Dionysos eylem olarak görünendir. Bu noktada sormamız gereken soru ise, diyalektikten bahsettiğimiz çerçevede, düşünce ve eylem arasında oluşan bilgelik düzeyinin ahlak inşasında yeri hangi konumdadır? "Nietzsche'nin dediği gibi ahlak, sekülerleşmiş modernliğin hakiki makineden çıkan tanrısı haline gelmiştir. Ahlakta Dionysosçu bilgelik eksiktir."¹⁵⁰ Merhamet ekseninde kuşanan bir ahlak anlayışına karşı çıkan Nietzsche, zayıfların gözetildiği, acıma duygusunun ön planda olduğu Hristiyan ahlakını bir kenara bırakarak; gücün, seleksiyonun ve bütün bunlara mücadele etme gücünü gösteren bir nevi üst insanı sembolize eden Roma ahlakında bahseder. Nietzsche'ye göre "her çağda bütün ahlaklar üst insanlar tarafından yaratılmış olduğuna göre eski mistik ahlakların da aynı yapıda olmaları gerekir."¹⁵¹ Ahlak kavramı, Nietzsche felsefesinde temeli eleştiri ile atılan birçok kavramdan biridir. Apollon ve Dionysos gerginliğinde ahlak kavramının sentezlenmesi ise bilgelik veya bilge olmak kavramıyla gerçekleşir. İnsanın kendini ve yaşadığı tabiatı bilmesi, sınırların ötesine geçerek gerçekleşir. Burada yöneltmesi gereken soru ise düşüncede kalan bilginin mi yoksa eyleme dönüşen bilginin mi bıraktığı etkinin daha yankılı olacağıyla ilgidir. Apollon'da kaos içerisine girmeden ulaşılmaya çalışılan, kendini bilme durumun ahlakın üzerine etkisi son derece önemlidir. "Nietzsche, tüm ahlak olgusunun kendini korumaya yönelik bir araçtan başka bir şey olmadığından"¹⁵² bahsederken, kendini bilen insanın önemine vurgu yapar. İnsanın kendini bilmesi ile elde edeceği özgürlüğü, kendi amacına uygun olarak kullanması ise ahlak anlayışının zeminini oluşturur. Nietzsche'nin Batı metafiziğine getirdiği eleştirileri incelediğimiz noktada, ahlak anlayışının yönünü değiştirdiği gerçeği son derece önemlidir. Bireyselleşen ve kendine dönen insan figüründe, insanın kendini bilerek değerinin farkına varmasıyla başlayan özgürlük süreci, ahlakın yeniden değerlendirilmesiyle devam eder. Apolloncu bilgi düşüncesini destekleyen Nietzsche, Dionysos'ta gördüğü bilgeliğin yıkıcı olmasından yola çıkarak, kendi değerlerini yıkıp yeniden inşa eden bireyi üst insan olarak

¹⁵⁰ Rüdiger Safranski, *Romantik Bir Alman Sorunsalı*, çev. A. Nalbant, Kabalcı Yayınları, Şubat 2013, S.313

¹⁵¹ Nietzsche: *Kayıp Bir Kıta*, Cogito, Yapı Kredi Yayınları, Sy. 25, Kış 2001, S. 283

¹⁵² Soner Soysal, *Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk*, Say Yayınları, 2020, S.53

konumlandırır. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki, insanın sanatkar olarak ifade edilmesinde diyalektik sürecin önemli bir etkisi bulunmaktadır.

2.5. Nietzsche Tragedyayı Neden Öldürdü?

Sanat bağlamında tragedya kavramını incelediğimizde tragedya, aklın, ahlakın ve sanatın ortak paydası olarak karşımıza çıkar. Nietzsche'nin tragedya öldü iddiası, mitostan bu yana gelen doğa felsefesinin sınırlarına çıkılması ile yakından ilgilidir. İkili düalizmle beraber zıtların arasındaki mücadele akabinde, kavramların yeniden ifade edilmesine sebebiyet vermiştir. Nietzsche, Apollon ve Dionysos düalizmiyle sanatın gücüne ve onu anlamlandırmaya atıfta bulunurken; alışlagelmişin dışına çıkılarak doğa felsefesinden uzaklaşılmasına olanak sağladığını ifade etmek mümkündür.

“Sanatın gelişiminin, Apolloncu olan ve Dionysosçu olan ikiliğine bağlı olduğunun salt mantıksal kavrayışına değil, görüşün dolaysız kesinliğine de vardığımız zaman, estetik bilimi için çok şey kazanmış olacağız: tıpkı insan soyunun cinsiyetlerin ikiliğine, sürekli savaşa ve yalnızca dönem dönem ortaya çıkan uzlaşmaya bağlı oluşu gibi.”¹⁵³

Nietzsche felsefesini incelediğimizde evrenin akışında gerçekleşen çatışma ve ikiliklerin gerekliliği önemli bir detay olarak karşımıza çıkar. Öyle ki, düalizmden yola çıkarak yapılan eleştiriler bu durumu özetler bir haldedir. Lakin burada dikkat edilmesi gereken hayatın akışında gerçekleşen çatışmaların, Nietzsche'nin sanat anlayışını şekillendirmesindeki önemidir. Bu durumda karşımıza çıkan, yunan tragedyasında düşünce ve düşüncenin eyleme dönüştürülmesinde bilgiyi edinme veya bilgelik durumunun hangi konumda durduğuyla alakalıdır. Evrenin sınırlarını aşarak ele geçirilen bilge bir düşüncenin, düşün oluşmasında ve insanın eyleme geçme özgürlüğünü sağlamasındaki etkisi nedir? Nietzsche terminolojisinde, amor fati olarak bildiğimiz hayatın olumlanması, insanın, olanı olduğu gibi kabul etmesinin çok ötesindedir. Akıştaki olayların devamlılığı aşıkardır lakin burada önemli olan insanın başına gelenler karşısında algılama ve eyleme geçme düzeyidir. Evrenin ve doğanın düzenini en iyi şekilde kavrayan bilge insanın, olaylar silsilesinde etkiye tepki oluşturması olağandır. Nietzsche'nin burada aradığı, oluşan tepkinin insanı, ne derece ileriye taşıdığı ile bağlantılıdır. Önemli olan düşüncelerin sadece zihinde kalması mıdır

¹⁵³Friedrich Nietzsche, Tragedyanın Doğuşu, İş Bankası Kültür Yayınları, S.1

yoksa hareket unsuruna dönüşüp eyleme dönüşmesi midir? Nietzsche, Schopenhauer'un karamsar felsefesini, bir çıkmazın içerisine düşülmesi ve oluşan kaos ortamının etkisinde yitip gitmesine bir tepki oluşturur. Onun mentalitesinde insan, kendisinin ötesine geçebilecek tek varlık konumundadır. Sanatkar insanlar ise topluma bu ışığı oluşturabilecek bir güçtedir. Bu bağlamda Wagner'ın müzik çalışmalarını ilk dönemlerinde destekleyen Nietzsche, onunla düşünce yollarını, toplumu ruhen bir çöküşe götürdüğünü hissettiği noktada ayırır. Aynı tutum tragedya için de geçerlidir. Lakin tragedyanın komedi kısmından ziyade dramatik yapısıyla ilgilenen Nietzsche, toplumu olağan durumda, kötü bir hale götüren gelişmeleri adeta reddeder. İlerleyen dönemlerde modern kültürün nihilizm gibi tutumlara yol açabileceğine dair eleştirileri ise aynı paydada sentezleyen Nietzsche'nin insan ve sanat kavramını, amor fati bağlamında birleştirdiğini söylemek mümkündür.

“Bana öyle geliyor ki Amor Fati insanın büyüklüğünü gösteriyor: Çünkü insan geçmişte, gelecekte ve sonsuza dek başka türden bir istek istememeli. Gerekli olana katlanmak ve az çok saklamak yetmez, bir aldatmacadır, idealizm karşısında zorunluluğun idealidir, sevmek kolaydır.”¹⁵⁴

Bir bakıma amor fati, insanın başına gelen her şeyi kabul etmesi açısından kaderci bir anlayış olarak görülebilir lakin insanın başına gelenler karşısında ortaya koyduğu cesaretli bir tavrın habercisidir. Pekala, toplumun her köşesinde varlığını devam ettiren insanların tamamı cesaretini bu yönlü kullanabilir mi veyahut bahsedilen tavrın tragedyanın ölümüyle olan bağlantısı nedir? Bu sorulan iki sorunun cevabı aslında soruların içinde gizlidir. Nietzsche tragedya kavramını öldürerek toplumu karamsarlığa götüren alışkanlıkların önüne bir çizgi çekerek, bunun beraberinde hayatın olumlanmasını sağlayacak yeni bir nesne veya bir kurtarıcı arayışına gitmekten ziyade bu görevi insanlara yükler. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki aslında tragedyanın ölümü söylemi, üst insanın doğumunu simgeler. Üst insan Nietzsche terminolojisiyle übermensch, Nietzsche felsefesinin temel kavramlarından biridir. İçerisinde ahlak, iyi, kötü hepsinin genelinde özgür bir insanı temsil eden übermensch'in serüveni bir bakıma, toplumun içinden kendisini bireyselleştiren insanı temsil eder. Sürüden ayrılmanın arka planında yatan güç ile beraber oluşan güç istenci kavramı ise, insanın kaosa düşmeden kendi farkındalığının bilincine varması olarak şekillendir. Bu bilince ulaşmanın ancak sanat ile olacağından bahseden “Nietzsche'nin

¹⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, İş Bankası Kültür Yayınları, çev: C. Alkor, Ekim 2009, S. 47

alışmalarının ortak noktası sanat ürünleri olmuştur. Ona göre sanat, insanın yaratıcı gücünün yoğunlaştığı bir başarı alanıdır.”¹⁵⁵ ve Nietzsche, insanın varlığına yüklediği anlam çizgisinde oluşan terminolojisiyle yeni bir sanat anlayışından bahseder

2.2.NIETZSCHE FELSEFESİNDE VARLIĞIN SANATA DÖNÜŞÜMÜ

2.2.1. Nietzsche ve İnsan Problemi

“Şimdi beni kaybetmenizi ve kendinizi bulmanızı istiyorum sizden; ve ancak hepiniz beni yadsıdığınızda yeniden döneceğim aranıza.”¹⁵⁶

Modernleşmenin temel ilkelerine karşı çıkarak, yeni bir insan tasarımıından bahseden Nietzsche, sadece yaşadığı 19. Yüzyıl dönemine değil, postmodernizmle beraber değişen yaşam düzeninde büyük bir yankı uyandırmıştır. 19.yüzyıl felsefesinin irrasyonel kanadında yer alan Nietzsche’nin, Aydınlanma akılcılığı ve bilimin yanı sıra romantizm ve sanat terminolojisini oluşturarak 20.yüzyıl felsefesine derin bir etki bıraktığını söylemek mümkündür. “Nietzsche ne Kierkegaard’ın yaptığı gibi fideizm yoluna girmiş ne de Hegel gibi, inanç ve akli daha yüksek bir düzene oturtmuştur.”¹⁵⁷ Nietzsche, Batı metafiziğinin gerçekliğinin Sokrates’ten itibaren çarpıtılarak ilerlendiğine, “hakikatin var olan ve bulunacak ya da keşfedilecek bir şey değil, yaratılacak olan bir şey”¹⁵⁸ olduğuna kanaat getirmiştir. Bu bağlamda Nietzsche’nin görüşlerini incelediğimizde onun, geçmişin derinliklerinde henüz açığa çıkmamış gizli bir yaratıcıyı (insan) yeryüzüne çıkarmayı hedeflediğini söylemek mümkündür.

Kant’ın ölümünün, Aydınlanmanın sonuna işaret etmesi, 19.yüzyıl felsefesinin dinamik yapısına ve felsefi yeni kavrayışların ortaya çıkmasına yol açmıştır. 19.yüzyılla beraber zihin ve bilinç kavramlarının tarihsel gelişiminin ön plana çıkmasına sebebiyet veren Hegel’den başlayarak, aklın tarih içinde gelişen, bireysel ve sosyal hayatın farklılaşan koşullarından etkilenen bir nesne olarak anlaşılması Descartes’tan ve Kant’tan miras kalan, aklın sabit ve evrensel bir güç olduğu düşüncesini değiştirdi. Nietzsche’nin insan doğası anlayışını öne çıkarırken, akli ve

¹⁵⁵ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Say Yayınları, s:161

¹⁵⁶ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, çev. M. Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ekim 2023, S.73

¹⁵⁷ Ahmet Cevizci, Thales’ten Baudrillard’a Felsefe Tarihi, Say Yayınları, 2018, S.853

¹⁵⁸ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, Ekim 1967, S.165

zihni esas itibariyle iç güdüyü, hayatın hizmetinde olan bir araçtan başka bir şey olmadığını ve insan için yanılısamanın en az hakikat kadar gerekli olduğunu ileri sürmesiyle, felsefe tarihinde yeni bir tartışma açılmış olması beraberinde şu soruları getirdi: Nietzsche felsefesinde insan hangi konumdaydı ve Nietzsche için hakikat hangi anlamı taşıyordu? “19.yüzyılın insanın ve değerlerinin belli bir morale ve bu moralin değer yargılarına dayanması”¹⁵⁹ Nietzsche’nin insan anlayışını açıklamasında önemli bir çıkış noktasını oluşturmaktadır. “Uçurumların filozofu”¹⁶⁰, insanların kendi benliğini kavraması için geçmişini bilmesi gerektiğine işaret eder. Nietzsche için insan, sadece bugün var olan bir özne değil, geçmişin izlerini taşıyan ve geleceğe yön verecek bir yaratıcı konumundadır. “Ben hep kendi kendini yenilemek zorunda olan şeyim”¹⁶¹ söyleminde bulunan Nietzsche’ye göre insan, belirli bir moralin sıkışmışlığından kurtulmalı, yargılar bütününden uzaklaşmalıdır. İnsanın anlamından bahsedildiği noktada moral kavramına değinmek ise kaçınılmazdır. Moral, Nietzsche felsefesinde genel anlamıyla olumsuz bir manada kullanılırken moral kavramının kalıplaşmış yargılar olarak nitelendirilmesi bir bakıma, eleştiriyi içerisinde barındırır. Eski Yunan döneminden beri süregelen bir nitelik olarak karşımıza çıkan moralin bir değerler bütünü olduğunu söylemek mümkündür. İçerisinde iyi ve kötü gibi keskin hatlarla belirlenen yargıları içermesi ise Nietzsche için eleştirinin zeminini oluşturur.

“Oysa Nietzsche değerler ve değerlendirme problemini moralin bir problemi olarak değil, insanın bütün aktivitesiyle ilgili bir problem olarak ele alır, bu bakımdan da morali problematik olarak görür, İyi-kötü zıtlığına dayanan ve bu dünyadaki gerçek hayatı “mahkum eden” moralin karşısına, o, hayatı olduğu gibi ve bütün haklarıyla yaşayan insan hayatını koyar.”¹⁶²

Bir toplumun moral yargılarının, iyi ve kötü eylemlerin topluma entegre edilen ahlaklılık düzeyini oluşturduğunu söylemek mümkündür. İyinin ve kötünün hangi anlama geldiği, ahlak kavramının kalıplara sığdırılmış olması Nietzsche’nin insan anlayışının zeminini oluşturur. Eski Yunan dönemindeki ahlak anlayışına baktığımızda, erdem kavramı karşımıza çıkarken, erdemli olmak veya erdemli bir yaşam sürmek insanın bir görevi olarak kendiliğinden oluşur. Erdemli olmanın iyi insan olmakla aynı çizgide ilerlediği bu dönemlerde, toplumsal olarak, toplumu

¹⁵⁹ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, Ekim 1967, S. 137

¹⁶⁰ Simone Goyard-Fabre, Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi, Yapı Kredi Yayınları, Kış 2001 Sayı: 25, S.150

¹⁶¹ A.g.e., S.42

¹⁶² A.g.e., S.17

oluşturan sınıfların kendi görevlerini en iyi şekilde yerine getirmesi ve sınıflar arasındaki uyumun sağlanması mutluluğu beraberinde getirir. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, bireyin mutluluğu arka planda olduğu gibi toplumun mutlu olması da ahlakın bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Lakin Nietzsche'nin görüşlerini incelediğimizde farklı bir perspektif bize yön verir. Nietzsche felsefesine göre kalıplaşmış yargılar, tamamen insanın yapısına aykırıdır. "Ahlakın çok eskiden geçerli kılınmış bir kurala veya geleneğe boyun eğmek" ¹⁶³ olduğuna vurgu yapan Nietzsche'ye göre toplumun içinde var olma mücadelesi veren insanın ahlakı yorumlamasının farklılık göstermesi olağan bir durumdur. Her insan, kendi tarihinin bir parçasıdır ve kendi içinde gelişimini devam ettirir. İnsanı insan yapan düşünceleri, ülküleri, bilimleri veyahut sanatları onun değerinin, bütünü oluşturur. Bu bağlamda, Antik Yunan döneminden beri süregelen kalıplaşmış bir ahlak kavramının önemini yitirdiğini söylemek mümkündür. Ahlak çizgisinde bir toplumun, kurallara uygun hareket etmesi Nietzsche'nin görüşlerine göre bir anlam taşımayanın ötesinde, tehlikeli bir nitelik olarak karşımıza çıkar. Moral olarak adlandırılan kavramın arkasına sığınarak iyi eylemlerde bulunmak veya ahlaka uygun davranarak birliğin devamlılığının korunması iyi olarak adlandırılabilir lakin birliği tehlikeye düşüren bir durumun kötü ahlak olarak nitelendirilmesi Nietzsche felsefesine göre kabul edilemez bir durumdur. Nietzsche için önemli olanın, bir eylemi kimin gerçekleştirdiği olduğunu düşünürsek, toplumun bir bütün olarak hareket etmesi, içerisinde bir mana barındırmaz. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, ahlak kavramını bir eylem veya bir hareket çerçevesinde yorumlamak doğru olmayabilir.

"Bir tek hareket kendi başına bir hareket, ne ahlaklı ne de ahlaksızdır; onun manası ve değeri, onu yapan insanın bütünlüğüyle, öz yapısıyla ilgilidir; ancak onu yapan insan bütünlüğüyle göz önünde bulundurulduğunda, anlaşılabilir ve değerlendirilebilir, manası ve değeri kavranabilir."¹⁶⁴

Nietzsche'nin görüşlerinde insanın konumu, önemli bir noktada bulunur. Nietzsche insanı, topluma yön vererek tarihi değiştiren ve gücü elinde bulunduran bir varlık olarak tanımlar. Varlığın zaman içinde sanatın bir parçası haline dönüşmesi ise Nietzsche'nin insana verdiği değeri adeta gözler önüne serer. Realitenin bilincinde olan Nietzsche, her insanın gerçeği görme algısının birbirinden farklı olduğuna ve her

¹⁶³ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, Ekim 1967, S.25

¹⁶⁴ A.g.e., S.38

realiteyi gören insanın, eyleme geçme dürtüsünün yeterli olmama ihtimaline vurgu yapar. Bu bağlamda Nietzsche felsefesinde insan, farklı sınıflandırmalarda karşımıza çıkar.

2.2.2. Sürü İnsan

19.yüzyılın sonlarında metinlerini ele alan Nietzsche, modernitenin krizde olduğunun farkına vararak, kilise ve otoritenin toplum üzerindeki baskısının azalmasıyla insanın değerlerinde gerçekleşen değişime vurgu yapar. Tanrının öldüğünü ifade eden argümanı ile bu savını destekleyen Nietzsche'ye göre, inancın değişmesi, toplumun ve insanların dayanak olarak gördüğü tanrının önem kaybetmesiyle beraber yeni bir kriz ortamını meydana getirir. Eski zamanlardan itibaren insanın görüşlerinin bir varlık üzerine kurulmuş olması, adeta bu görüşü destekler niteliktedir. Tanrı kavramı sadece bir atıf olmaktan ziyade, insanın başına gelen her olayda, yaşama tutunabilmek veya devam edebilmek adına var olan bir öncüdür. Bu bağlamda incelediğimizde, yaşanan dönemde inanç konusunda değişimlerin söz konusu olması, insan görüşlerinde farklılık meydana getirir. Nietzsche, inanca olan güvenin azalmasıyla beraber ahlak üzerine oluşturduğu soruları genişleterek iyi ve kötü eylemlerde bulunmanın ötesinde iyi insan nasıl olmalıdır, sorusuna yönelir. İyi insan nasıl olmalıdır sorusu ise felsefe tarihini, sürü insandan başlayarak üst insana götürecek olan uzun bir yolculuğa çıkarır.

Nietzsche'ye göre, Hristiyan ahlakı tutkulardan kurtulmak ve güç istencini törpülemek üzerine kurulu bir düzeni ifade etmektedir. Bu düzen ise onun terminolojisinde karşımıza, köle ahlakı olarak çıkar. İnsanın var oluşunu ve yaratma arzusunu geri planda bırakıp, insanı vasat bir konuma indirgeyerek, kendini tanıma serüveni önünde adeta bir engel oluşturur. Bu bağlamda nesnel bir ahlak düzeninin olmadığına altını çizen Nietzsche, insanın içinde yaşadığı dünyanın ötesine geçerek başka bir varlığın gerçekliğinin iddia edilmesinin, bu dünyadaki yaşamı değersizleştirdiğine vurgu yapar.

“Ahlaksal olgu diye bir şey yoktur. Ahlaksal yargı ile dinsel yargının ortak yönü ikisinin de aslında olmayan gerçeklere inanmasıdır. Daha kesin konuşmak gerekirse yanlış bir yorumdur. Ahlaksal yargı da dinsel yargı gibi gerçek

kavramını, gerçek ile düşsel olanın ayrımını henüz içermeyen bir bilinçsizlik basamağıdır.”¹⁶⁵

Sokrates’ten itibaren felsefenin yaşam karşıtı olarak konumlandığını dile getiren Nietzsche’ye göre felsefe, insana, bu dünyada yaşaması için bir amaç oluşturmalıdır. Bu amaç ise sadece bu dünyaya aittir ve insanın içinde gizlidir. Bu bağlamda, metafiziksel öğretilerle zihnin karışması ise sadece insanı özünden uzaklaştıran etmenler olarak karşımıza çıkar.

“Yalvarıyorum kardeşlerim yeryüzüne sadık kalın ve size doğaüstü umutlardan söz edenlere inanmayın. Zehir saçan onlar farkında olsalar da olmasalar da. Yaşamı aşağılayanlardır onlar.”¹⁶⁶

Ahlakın varlığını efendi köle diyalektiği olarak nitelendirdiğimiz öğretiyi üzerinden açıklayan Nietzsche, efendileri buyuran ve güçlü insanlar olarak tanımlar. Efendi ahlaklı kişilerin, yaşamın anlamını yaşamın kendi içkinliğinden çıkarmaya çalıştıklarına vurgu yapan Nietzsche, efendi ahlakına sahip insanların adeta bir sanatçı gibi kendi dünyalarını yarattıklarından bahseder. Efendi ahlaklı kişiler ise Nietzsche terminolojisinde karşımıza üst insan olarak çıkar. Bunun tam karşısında buluna köle ahlaklı kişiler ise kendi varlıklarından bir türlü emin olamayan ve sürünün peşinden giden sürü insandır. Genel anlamda köle ahlaklı kişilerin sürü insan tiplemesi içinde olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda ifade edebiliriz ki, toplumda genel kabul gören görüşler üzerinde yaşamlarını inşa ederek, yaşanılan dünyayı katlanılamaz bulan ve içerisine anlam yükleme girişiminden yoksun karakteristik yapısı zayıf insan tiplemesidir. Her türlü yaratıcılıktan yoksun ve pasif olan sürü insan¹⁶⁷ ahlak kurallarına saygı göstermeyen insan değildir. Sürü insanın, eylemlerini bir moralin değer yargıları çerçevesinde şekillendirdiğini ve kendi özgürlüğünün bile farkında olmadığını söylemek mümkündür.

“Sürü insanının tek yaptığı morale boyun eğmektir. Yapıp ettiklerini yöneten, olayları ve durumları kendi gözleriyle görmesine dayanan kendi değerlendirmeleri değil, geçerlikte olan moralin değer yargılarıdır. Morale aykırı bir davranışta bulunulduğunda kişinin rahatı kaçır, ona yaşama hakkı tanınmaz çünkü o ahlaksızdır, çünkü o kötü insandır.”¹⁶⁸

¹⁶⁵ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev: R. Minareci, Ocak 2019, S.28

¹⁶⁶ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev: M. Tüzel, Ekim 2023, S.6

¹⁶⁷ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, Ekim 1967, S.52

¹⁶⁸ A.g.e., S.46

Nietzsche sürü insandan bahsederken, onu üç kategoriye daha ayırmayı tercih eder. Bu kategorilerden ilki ise sıradan insandır. Bu insanlar, yapısı gereği köle ve ezilmiş olarak adlandırılır. Bütün değerlendirmeleri dinin buyruğuna göre yapmayı tercih eden sıradan insanların istediği şey ise eşitliktir. Bütün insanların eşit olduğuna inanan sıradan insanlar, diğer tüm insanların da kendileri gibi eşit olmasını ister. İkinci tip olarak bahsedilen sürü insanı ise son insandır. Son insanların, sıradan insanlardan farkı ise bilimi ön plana almalarından kaynaklanır. Dine karşı bilimi savunan son insanlar, gerçek mutluluğun sadece hazda gizli olduğuna vurgu yapar. Mutluluğun sadece hazda gizli olduğunu ifade etmesi ise son insanı sürü insan kategorisine dahil eder. Hazlarını, bütün dini ve ahlaki eylemlerden üstün tutan son insanlar, haz yoluyla mutluluğu ön plana çıkarır. Lakin Nietzsche'ye göre bilimi savunan hedonist insan tipi de aslında dinsel insan kadar, üst insandan uzak bir tiptir ve aşağılanması gerekir. Üçüncü tip olarak adlandırılan nesnel insan ise, sıradan insan ve son insan arasında kalan öğretilere sahip olan insandır. Bu bağlamda insan tiplerini ele aldığımızda ifade edebiliriz ki, Nietzsche sürü insanı kategorize etmesiyle beraber hazzın esas mutluluğun yolu olarak görenleri de dini savunanlar kadar aşağı bir pozisyona yerleştirmiştir. Nietzsche'ye göre yaşamın esas amacı hazzın peşinde giderek mutluluğu yakalamanın çok ötesindedir.

“Nietzsche için, haz yalnızca güç istencinin bir işlevidir; ya da daha ziyade, güç istencinin bir sonucudur. Haz, benzer bir şekilde hoşnutsuzluk da, rastlantısaldır ve güç istencinin bir değer yargısını dayanır.”¹⁶⁹

Mutluluk nedir sorusunu, gücün büyüdüğü duygusu, bir engelin aşıldığı duygusu¹⁷⁰ olarak ifade eden Nietzsche, sürü insanın toplumsal ve ahlaki değerlerin sınırında kaldığına vurgu yaparken, önemli olanın dünyevi yaşamda gizli olduğundan bahseder. Nietzsche'ye göre sürü insan genel anlamıyla, kendinin farkına varmadan, özgürlüğün hangi manada ve insana neler katacağının bilincine dahil varamadan sadece yaşayan insanlar olduğuna kanat getirir. Onun aradığı ise varlığın ne olduğunu çözümlemiş insandır. Ne tür insan yetiştirilmelidir? Daha değerli, yaşamaya hak kazanmış ve gelecekte emin olan ne tür bir insan yetiştirilmelidir? sorularının içinde ise üst insan (übermensch) cevabı gizlidir.

¹⁶⁹ Soner Soysal, Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, S.40

¹⁷⁰ Friedrich Nietzsche, Deccal, İthaki Yayınları, çev: O. Aruoba, İstanbul 2003, S.2

2.2.3. Üst İnsan ve Güç İstenci Öğretisi

Friedrich Nietzsche, ortaya attığı fikirleri bağlamında eleştiriye maruz kalan ve bu fikirleri ile felsefe tarihine yön veren filozoflardan biridir. Nietzsche'nin ortaya attığı görüşlerini geniş bir perspektifte incelediğimizde, onun eleştirisinin sadece bir döneme ait değil, tamamına yapılan bir eleştiri olduğu göze çarpar. Bu bağlamda ele aldığımızda Nietzsche felsefesi, kendisinden sonra gelen her filozofun durak noktalarından biri haline gelir. Nietzsche felsefesine dair söylemlerde bulunulduğunda, başlanması gereken nokta felsefenin köklerinin öncesidir. Nietzsche insanı, insan olarak ele alarak onun varlık adıyla tanımlanmasından itibaren eleştiri sürecini başlatır. Bu perspektifte ele aldığımızda, Darwin'in Evrim Teorisi'nin Nietzsche üzerinde bir etkisi olduğundan bahsetmek yanlış olmayacaktır.

“Nietzsche'ye göre, Darwin'in evrim teorisi tepkisel bir teoridir. Organizmanın dış güçlere verdiği tepkiler üzerine kurulmuş bir yaşam tasarlar. Evrim sürecinde organizmanın değişimi organizmanın dış koşullara uyum sağlaması ya da dış güçlere verdiği tepkiler aracılığıyla gerçekleşir.”¹⁷¹

Darwin, insanın oluşumdan bahsederken doğal seleksiyon kavramına işaret eder. Darwin'e göre her insanın oluşumunun zemininde evrenin gerektirdiği doğal bir döngü ve salınım mevcuttur. İnsan var olma mücadelesi içindeyken varlığını şekillendirir ve tabiatın yön verdiği şekilde yaşamını devam ettirir. Nietzsche ise bu görüşün tam tersini ifade ederek Darwin Evrim Teorisi'ne eleştiri getirir. Nietzsche'ye göre insanın oluşumunda ve kendini şekillendirmesindeki temel amacı yaşadığı tabiata uyum sağlamaktan ziyade, o uyumun ötesine geçerek kendi dünyasını şekillendirmektir. Bu bağlamda ele aldığımızda ifade edebiliriz ki, Nietzsche için önemli olan uyumlu bir şekilde yaşamı devam ettirmenin akabinde, hayatta kalmanın yolunu keşfedebilmektir. Bu bağlamda, Nietzsche felsefesinin temel kavramlarından biri olarak inceleyeceğimiz güç istenci kavramının zemininin, Nietzsche'nin eleştirdiği evrim teorisinden pay alarak yükseldiğini söyleyebiliriz. Felsefenin her döneminde ve her filozofun görüşlerinde olduğu gibi Nietzsche'nin eleştirileri ve görüşleri birbiriyle bağlantılı bir şekilde devam ederek, Nietzsche felsefesinin bel kemiklerinin meydana getirir. Felsefe tarihine bakıldığında birçok araştırmacının Nietzsche'nin, Darwin'den etkilendiğini ifade ettiğini söylemek mümkündür.

¹⁷¹ A.g.e., 2020, S.54

Nietzsche ve Darwin'in, insanlığın varoluşuna dair gerçekleştirdiği söylemler bu savı destekler niteliktedir. Darwin'e göre canlılık için geçerli olan en güçlü olanın ayakta kalması iken bu durum Nietzsche felsefesinde de benzer bir boyut kazanır. Nietzsche bütün canlıların birbirleriyle olan kuvvet ilişkisine vurgu yapar. Lakin insanın diğer canlılardan üstün görülmeyp şans ve zorunluluk sonucu ortaya çıktığı perspektifinden durumu incelersek, görüşlerde benzerlik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nietzsche düşüncesinin merkezini oluşturan fikirlerden olan üst-insan (übermensch) tanım olarak, gelişiminin erken aşamalarında sürüyü arkasında bırakabilmiş yalnız bireylere işaret eder. Nietzsche gibi Darwin'in de sunumunu hipotetik uygarlık öncesi modeline yerleştirmesi iki düşünür arasındaki benzerlikleri gözler önüne serer. Söyleyebiliriz ki, Nietzsche felsefe tarihine eleştiri oluştururken insanın kök bilimine kadar inerek sistemli bir şekilde eleştirmiştir. Bu noktada ilk başlarda Nietzsche'nin Darwin teorisini desteklediği fikri ön planda olsa da aslında, Nietzsche'nin Darwin teorisini eleştirirken aynı teoriyi ele alarak sistemini inşa ettiğini belirtmek gerekir. Üst-insan efendi-köle ilişkisi ve güç istenci kavramını incelediğimizde görülür ki aslında görüşlerin zeminini oluşturan Darwin teorisidir:

“Nietzsche Darwin'e karşı çıkar, çünkü onun düşüncesinde mücadelenin yerini seçim kavramı almıştır. Mücadele (agon) Nietzsche'de organizmayı oluşturan farklı kuvvetlerin mücadelesi, yani organizmanın içten gelen özellikleri ile ilgili iken; seçim dışsal koşulları dikkate alır.”¹⁷²

Dışsal koşulları ön plana çıkaran doğal selüksiyon, değişen çevre ile hep daha gelişmiş canlı türlerine işaret eder. Doğal çevrenin gerçekleştirdiği değişime ayak uyduramayan ve geri planda kalan türler, doğal selüksiyonun bir parçası haline gelmez. Böylelikle evrimsel süreçte canlıların gelişimi tek yönlü olarak devam eder. Darwin'in desteklediği bu savın aksine Nietzsche, hayatta kalma mücadelesinin kendi tabiriyle agon'un dışsal etmenlerden sıyrılıp sadece içten gelen niteliklere dikkat çekmesi gerektiğine vurgu yapar. Böylelikle canlıların kendi dürtülerindeki güç kavramının değeri gözler önüne serilir. Canlıların tek yönlü olarak hayatta kaldığı doğal selüksiyon kavramına bu bağlamda güç kavramı ile karşı çıkan Nietzsche, hayatta kalmaya çalışan ya da kendisini koruma iç güdüsüyle hareket eden canlıların mücadelesinin altında güç ve güçsüzlük kavramından bahseder. Güç istencine en doğru şekilde hakim olan veya sürülerin içerisinde en sağlıklı, en dinamik şekilde yaşamaya çalışan aktif, üstün ya da

¹⁷² Zülküfar Emir Özer, Bir Anti-Darwinist Olarak Nietzsche, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2017, S.443

güçlü bedene sahip bireylerin olduğundan bahseder. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, dış koşullarla mücadelenin arka planında bireylerin veyahut canlıların içsel mekanizmalarının sağlamlılığı yatmaktadır. Canlıların kendi tanıma, bedenini ve ruhunu tanıma evresi başarılı bir şekilde devam ettiği takdirde, canlıların yaşamını idam ettirmesi söz konusudur. Nietzsche'nin hayatta kalmak veya güç istencini en iyi şekilde yöneterek üst insana sahip bireyler olabilmenin önünü açmasında altını çizdiği detayın bu bağlamda ilerlediğini söylemek ise yanlış olmayacaktır. Lakin Nietzsche felsefesinden veya Nietzsche'ye dair söylemlerden bahsederken, onun aldığı eğitimler, hayatının her sürecinde yaşamına yön verdiği isimleri es geçmemek gerekir. Her filozofun, dönemine ışık tutan süreçlerden olumlu veya olumsuz şekilde etkilenecek, kendi sistemini inşa ettiği gerçeği söz konusudur.

İnsanın hayat karşısındaki durumunu, felsefenin temeline inşa etmeyi düşünen Nietzsche, bu bağlamdaki mücadelede güç kavramını ön plana çıkarır. Güç ve kuvvet erdemlerine sahip insanları, sürü insan tiplemesinden farklı bir konuma yükselterek, üst insan terminolojisini oluşturur. Sürü insan tipinin tam karşısında yer verdiği üst insan söylemiyle, hayatın zorluklarıyla mücadele etmeyi tercih eden yeni bir insan tipinden bahsederek; insanın fiziksel evriminin hiç bitmeyen bir döngü halinde olduğunu ifade eden Nietzsche'ye göre zihinsel evrimi gerçekleştiren, sadece üst insandır. Üst insan, belli bir otoriteye veya değerlere bağlı kalmadan kendi ideallerini oluşturan ve yaşamını bu idealler üzerine kuran insan tipidir. Böyle Söyledi Zerdüş isimli eserinde, iktidar, hırs ve güç gibi niteliklere sahip olan üst insanı kendi söylemleriyle şu şekilde betimler:

“Ben size üstün insanı öğretiyorum. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız? Ve siz bu akışta geri çekilen sular gibi olmak ve insanı aşmak yerinde hayvana geri dönmek mi istiyorsunuz? Maymun insan için nedir? Bir kahkaha ya da acı verici bir utanç. İşte insan da üstinsan için böyle olmalıdır. Kahkaha veya acı verici bir utanç.”¹⁷³

19. yüzyıl döneminde Avrupa'nın çöküntü içinde olması, biyolojik ve ahlaki değerlerin sarsılmasıyla beraber Nietzsche, insanları bu ortamdan çıkarma arayışına girer. Her düşünürün yaşadığı çağın problemleri ekseninde görüşlerini geliştirdiğini düşünürsek Nietzsche, ihtiyaç olanın üst insan olduğuna kanaat getirir. Nietzsche'ye göre değersizleşen değerlerin tekrardan önemini kazanması, güçlü bireylerin ön plana

¹⁷³ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev: M.Tüzel, Ekim 2023, S.6

çıkmasıyla sağlanır. Bu bağlamda ahlak kavramı yeniden ele alınmalı ve üstün bireyler yetiştirilmelidir. Bireylerin, bireysel olarak kendini tanıması veya kurtarması Nietzsche felsefesinin temelini oluşturur. Çağın Avrupası'nda uzun bir süre hakim olan sürü ahlakının otoritesini yavaş yavaş kaybetmesi ise yeni bir insan tipinin doğmasına adeta bir ortam hazırlar. Nietzsche'nin perspektifine göre, öte dünya alegorisi ile şimdiyi anlamlandırmak sadece sürü insanın yapabileceği bir eylemdir. "Ancak dansa yüksek şeylerin simgeleri biçiminde konuştuğunu görürüm. Ben ancak dans etmesini bilen bir Tanrı'ya inanırım."¹⁷⁴ Halbuki Nietzsche'nin insandan beklediği bir sanatçı edasına bürünmesi, bir sanatçı hassasiyetiyle kendi yaşamını anlaması üzerine kuruludur. Öte dünyanın ne getireceği veya orada nelerin olup olmayacağı önemsizdir. Değerli olan, hayatın içinde acılara anlam yükleyerek kendi benliğini keşfetme sürecinden ibarettir. Nietzsche'nin görüşlerinin şekillendiği bu dönemlerde, genele hakim olan ahlak yapısının bozulmasıyla beraber, insanların içine düştüğü boşluğun farkına varan Nietzsche yeni bir argümandan bahsederek görüşlerini şekillendirir:

"Tanrı öldü. Tanrı'dan geriye bir ölü kaldı. Ve onu biz öldürdük. Kendimizi nasıl avutacağız, biz katillerin katilleri? Neydi bıçaklarımızın altına ölümüne kan döken, dünyanın sahip olmuş olduğu bu en kutsal ve en kudretli şey: bu kanı kim silecek üzerimizden?"¹⁷⁵

Nietzsche Tanrı'nın ölümünün üst insan ile bağlantısını "öldü bütün tanrılar: artık üst insanın yaşamasını istiyoruz"¹⁷⁶ söylemiyle ifade eder. Nietzsche Tanrı'nın ölümünden sonra yerine, insanın değerlerini geçirerek bu bağlamda üst insanı, kendi değerlerini yaratıp hayata, kendi anlamını kazandıran kişi konumuna yükseltir. Lakin bu noktada irdelenmesi gereken detay, Nietzsche'nin Tanrının ölümü argümanı ile neyi ifade ettiğinde gizlidir. Tanrının varlığını, çalışmalarının hiçbirinde metafizik olarak soru konusu edinmeyen Nietzsche'ye göre önemli olan, tanrının varlığı veya yokluğu değildir; insanların tanrıya inanıp inanmadığıdır. Tanrının ölümü ise bir bakıma nihilist bir düşüncenin başlangıcının habercisidir. Tanrının ölümünün, onun temsil ettiği bütün ahlaki ve etik değerlerin yitimi ve bu bağlamda insanlar için hiçbir şey ifade etmemesi olduğunu söylemek mümkündür. İnsanların kutsal bir anlatının yok olmasıyla beraber boşluğa düşmesi Nietzsche'yi yeni bir kavram arayışına götürür. Tanrıya inanılan bir

¹⁷⁴A.g.e., S.35

¹⁷⁵ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M.Tüzel, Ekim 2023, S:125

¹⁷⁶ A.g.e., S:59

dünyada iyinin ve kötünün anlam kazandığını düşündüğümüzde, tanrının insanların gözündeki geçerliliğini yitirmesi bir kaos ortamını meydana getirir. Kaos ortamının oluşmasıyla her eylemin mümkün kılındığı bir dünya görüşünün, dehşet verici olması, bizi Nietzsche felsefesinin önemli bir bölümünü oluşturan, yıkım ve yaratım ikiliğine doğru bir yolculuğa çıkarır: “Artık amacımız yasaklanmış olana erişmektir.”¹⁷⁷ Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken nokta ise iyi ve kötü kavramlarıdır. Nietzsche’nin yıkım olarak ifade ettiği söylem, bizlerin iyi olarak nitelendirdiğimiz veya sakıncalı olarak gördüğümüz nesnelerin tamamını kökten yok etmenin çok ötesindedir. Ahlaki değerleri yitirmemiz iyi ve kötü olarak adlandırdığımız bütün davranışların ortadan kalkmasından ziyade, yıkılması gereken ahlak anlayışı köle ahlakıdır. “Yaşama gücünüz var mı?”¹⁷⁸ sorusu ile, Hristiyan ahlakıyla beraber dünya geneline hakim olan lakin yıkılan değerlerin yerine, yeni bir amacı getirmenin mümkün olup olmayacağını irdeler. İnsanın, yaşamı yaratma gücünü, kendinde bularak, sadece yeryüzüne sadık kalıp herhangi bir kutsal anlatıya yaslanmadan kendi varlığını yaratma gücü ise bizleri sanat terminolojisine ulaştırır. Bu bağlamda insanın sanatçı konuma gelemeden nihilizme doğru sürükleneceğini öngören Nietzsche, bu sürüklenmeyeceği önleyebilecek kavramı üst insanda bulur: “İnsan yanılgılarıyla eğitilmiştir. İnsan tamamlanmamış bir canlıdır ve aşılması gerekir.”¹⁷⁹ İnsanın yanılgılarıyla eğitildiği düşünüldüğünde, önce kendisini yok etmesi ve yıkması sonrasında ise yaratması gerektiğini ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda Nietzsche’nin görüşlerinde altı çizilmesi gereken nokta, insanın kendisini aşması için neler yaptığıdır. Yeryüzüne sadık kalan ve yeryüzünde anlamını bulan, duyu ve doğa üstü hiçbir anlatıya başvurmaksızın kendi yaşamını olumlama cesaretini gösteren insanlardan bahseden Nietzsche “üst insan, yeryüzünün anlamıdır.”¹⁸⁰ söylemiyle neşeyle yaşamı olumlama becerisinin altını çizer.

Nietzsche felsefesini incelediğimizde, onun eserlerinde kullandığı metaforlar karşımıza çıkmaktadır. Dans eden figürler, aslanlar, kahinler, develer... Lakin bu metaforlar içerisinde deve metaforuyla üzerine yüklenen ağırlıkların altında ezilen bir

¹⁷⁷ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev: R. Minareci, Ocak 2019, S:56

¹⁷⁸ Friedrich Nietzsche, Şen Bilim, Say Yayınları, çev. A. İnam, 2004, S:68

¹⁷⁹ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev: R. Minareci, Ocak 2019, S:44

¹⁸⁰ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M.Tüzel, Ekim 2023, S: 166

insanı açıklamaya çalışırken, bu diyalektiği yıkan, üzerindeki ağırlıklardan kurtulan simgeyi ise aslan ve çocuk metaforlarıyla ifade eder. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki Nietzsche üst insanı, çocukta bulur. Çocuk oyun oynarken, kendi kurduğu dünyaya, dışarıdan gelen bir sesin yönlendirmesine izin vermez; bir sesin varlığına ihtiyaç duymaz. Oyunun kurallarını kendi belirler, bu kurallar çerçevesinde oyunu olumlar. Bu oyunu yaşamak, olarak değerlendirdiğimizde yaşamı, tıpkı bir çocuğun oyun oynaması gibi neşe ile olumlamak gerekir. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, üst insan yaşamı tıpkı bir çocuğun oyunu gibi kavrayan kişidir.

Yeryüzüne sadık kalan ve kendi anlamını bulan üst insanın, yaşamdaki bütün acıları olumlayarak yaşama karşı oluşturduğu direncin, güç istencinin bir örneği olduğunu söylemek mümkündür. Burada Nietzsche felsefesinde dikkat edilmesi gereken detay ise Nietzsche'nin hayattan ne beklediği sorusu üzerine şekillenebilir. Hayatın amacı mutlulukla bağlantılı mıdır veya insan acıya göğüs gerip yaşamı olumlarken mutlu olma hırsıyla mı eylemlerini gerçekleştirir? Nietzsche'ye göre "Yaşamın amacını mutluluk olarak kabul etmek ve güç istencini arttırmak yerine yalnızca mutluluğun peşinden koşmak insanı köleleştirir ve üst insan idealinden uzaklaştırır."¹⁸¹ Bu bağlamda ifade edebiliriz ki Nietzsche hayatın amacını mutluluk üzerine konumlandırmaz ve daha yüce bir yaşam tarzına giden yol mutluluktan ziyade acıdan geçer. Nietzsche'nin üst insanı, acı verici deneyimlerden hayatın olumlamasını yaratan insandır. Karşılaştığı sorunların ötesine geçerek, bir anlam yaratma kudretini gösteren bir karakterdir ve bu bağlamda bir sanatçı gibi yaşadığını söylemek mümkündür. Burada bahsettiğimiz yaratma kavramı ise, sanatçının yaratması olarak karşımıza çıkar. Nietzsche tüm bunları ifade ederken asıl yapılması gerekenin, kötü bir durum olarak bahsedilen tutkuları geri plana atmadan, onları motivasyon kaynağı olarak görerek Dionysosçu yanın ön plana çıkması gerektiğinin, insanın tutkularının aksine, özgürleşmesi gerektiğinin altını çizer. Bu bağlamda söyleyebiliriz ki, tutkuların varlığı, insanlar arasındaki anlamı ortaya çıkararak bizleri kendini anlayan ve değerini yaratan sanatçılar haline getirecektir.

"Tutkuları ve hırsları, salt onların aptallıklarını ve aptallıklarının nahoş sonuçlarını önlemek için yok etmek bugün bizim günümüzde, bizzat aptallığın

¹⁸¹ Friedrich Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer: Zamana Aykırı Bakışlar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlar, çev. M.Tüzel, S:42

iflah olmaz bir biçimdir. Her diş ağrısını diş söküp atarak dindirme yoluna giden dişçilere hayranlık duymuyoruz artık.”¹⁸²

Nietzsche'nin yıkım ve yaratım ikiliğinden bahsederken, insanın yaşamı olumlaması ve yaratıcı olarak devam etmesinin temelinde güç kavramının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Güç istencine bağlı olan insan, yaratma yeteneğini devreye sokarak kendini anlama serüvenini bir akış halinde devam ettirir:

“Onun güç istenci öğretisinin gösterdiği gibi, bu dünya durağan ve değişmeyen bir birlik değildir, daha ziyade o, basitçe güç istençleri olan güç miktarlarının güç mücadelelerinden kaynaklanan sürekli bir akış içindedir. Kısaca, Nietzsche geleneksel Batı metafiziğinin varlık dünyasının yerine oluş dünyasını koyar. Bu yer değiştirme onun epistemolojisinin merkezini, yani perspektivizmini oluşturur.”¹⁸³

Nietzsche felsefesinin anahtar kavramını oluşturan güç istenci onun, “var olan nedir sorusuna bir cevabıdır.”¹⁸⁴ Nietzsche'ye göre olgular dünyasında sadece güç istenci bulunur. İnsanın evrimini, sadece fiziksel olarak değil zihinsel bir süreç olarak ifade eden Nietzsche için önemli olan zihinsel süreci tamamlayabilmektir. Zihinsel sürecini tamamlayıp, topluma entegre edilen düzenden sıyrılmayı başaran insan, üst insandır ve içindeki gücü dışarı yansıtabilen insan tipidir. Güç kavramı Nietzsche felsefesinde, sadece bir metafor olarak kullanılmanın ötesinde bir konumdadır. Nietzsche insanın güç, kuvvet, dinamik dengesinin önemine vurgu yaparak, görüşlerini sentezler. Onun güç kavramıyla ifade ettiğinin aynı zamanda bir ontolojik sentez olduğunu söylemek ise yanlış olmayacaktır. Yıkma ve yaratma arka planda gücün dengeli bir şekilde yaşama entegre edilmesini barındırır. Her bireyin içinde gücün barındığını ifade eden Nietzsche için, “bir varlık ister organik ister inorganik olsun, yalnız bir güç istencidir; güç istenci bazı varlıkların sahip olup diğerlerinin sahip olmadığı bir nitelik ya da özellik değildir.”¹⁸⁵ Bu bağlamda önemli olan insanın içinde barındırdığı gücün farkına varması ve onu yaşamını düzenleyecek bir metot olarak kullanmasıdır. Nietzsche için önemli olanın yeryüzünde süregelen yaşam olduğunu düşündüğümüzde ifade edebiliriz ki, “Nietzsche için bu dünya, içerisinde her güç miktarının birbiriyle gücünü arttırmak için mücadele ettiği, dinamik dünyadır.

¹⁸² Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev: R. Minareci, Ocak 2019, S:77

¹⁸³ Soner Soysal, Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, S:124

¹⁸⁴ A.g.e., S:79

¹⁸⁵ Soner Soysal, Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, S:38

İçerisinde karmaşık güç kümeleri olarak yaşadığımız, bu kaotik dünyadan başka bir dünya yoktur.”¹⁸⁶

Nietzsche varlık ve insan kavramlarının incelemesini yaparken görüşlerini, güç kavramı etrafında şekillendirir. Gücünün farkına varan, yeryüzünün olumlamasını yapabilen üst insan sadece güçlü değil aynı zamanda özgürlüğünü elinde tutabilen insandır. Lakin Nietzsche, bu özgürlüğü elde edebilmek için sürüden ayrılmanın ve köle ahlakından uzaklaşmanın gerekliliğinden bahseder:

“Özgür mü diyorsun kendine? Sana hükmeden düşünceni duymak isterim, bir boyunduruktan kaçıp kurtulduğunu değil. Bir boyunduruktan kaçıp kurtulmaya layık mısın? Uşaklığını fırlatıp atarken, son değerini de fırlatıp atanlar vardır. Ne için özgürsün? Kendi istemini bir yasa gibi asabilir misin üstüne? Kendi yasanın yargıcı ve celladı olabilir misin?”¹⁸⁷

İnsanın varlığını anlamlandırması ve sürüden ayrılarak kendine giden yolu bulması bir sürece işaret eder. Nietzsche felsefesinde önemli olan ise insanın bu yolu bulabilme cesaretini kendinde bulmasıdır. Kendinin farkında olan, sadece yeryüzüne sadık kalarak eylemlerini gerçekleştiren insanın tek yapması gereken, gücünün farkına vararak zihinsel evrimini tamamlamasıdır. “Karşına çıkabilecek en kötü düşman her zaman sen kendin olacaksın; sen kendin pusuda bekleyeceksin kendini mağaralarda ve ormanlarda”¹⁸⁸ söylemlerinde bulunan Nietzsche için insanın kendi değerinin farkına varması son derece önemlidir. Her insanın, yolunu çizebilmesi adına gücün ve farkındalığın kendisinde bulunduğu işaret eden Nietzsche, üst insan tipini bu noktada ayırır. Toplum içinde yalnız kalmayı göze alan, dışlanmayı normal bir durum olarak değerlendiren üst insan, kendini keşfetme yolculuğuna çıkacaktır. Bu bağlamda kendini yaşamın gerektirdiği öğretilerden soyutlayan üst insanın bencil bir yapıda olduğunu söylemek ise yanlış olmayacaktır. Lakin Nietzsche felsefesinde üst insanın bencil olma durumu, kendini geliştirebilmesi için olması gereken duygu durumudur. Sürü insan tipine uygun hareket etmeyerek, kendine iyi gelmeyen ortamlardan uzaklaşma cesaretini gösteren üst insan, zaman içinde bencil bir insan tipine döner. “Kendini yakmak istemelisin kendi ateşinde: nasıl yeniden doğmak isteyebilirsin ki

¹⁸⁶ A.g.e., S:105

¹⁸⁷ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M.Tüzel, Ekim 2023, S:57

¹⁸⁸ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M.Tüzel, Ekim 2023, S:58

önce kül olmadan”¹⁸⁹ söylemleriyle, bencilliğin bir farkındalık ve özveri gerektirdiğinin altını çizen Nietzsche bu bağlamda bu görevi gerçekleştirecek insan tipinin sadece üst insan olduğuna kanaat getirir. Bu söylemleri göz önünde bulundurduğumuzda karşımıza iyi ve kötü eylemlerin güç istenciyle ve özgürlük terminolojisiyle bir bağlantısı olup olmadığını sorgulamak mümkündür.

Felsefe tarihinin en başından itibaren toplumu etkileyen ahlak ve değer öğretilerinin olduğu aşikardır. Modern dönemde, 19.yüzyıl Avrupa’sında dengelerin değişmesi ve kiliseye duyulan güvenin yitirilmesi ile dini öğretilere duyulan inancın sarsıldığını; inanç kavramının sağladığı güven ortamının zedelenmesiyle insanların boşluğa düştüğünü söylemek mümkündür. Tam olarak bu noktada Tanrı öldü argümanını ortaya atarak insanın kendi değerinin farkına varması için yol gösteren Nietzsche’nin, kötü eylemlerin ortaya çıkmasının arka planında güç kavramının olduğu savunması mümkün müdür? Felsefe tarihinin en başından beri ahlak düzenini dengeleyen, güçlünün, gücünün farkında olarak, topluma baskı yaratması olabilir mi? Bu soruların cevabı bir bakıma Nietzsche’nin, neden egemen olan Hristiyan ahlakına ve felsefe tarihinin tamamına bir eleştiri oku yönlendirdiğinin cevabını içinde barındırır. “Şimdiye kadar insanları ahlaklı yapmak için kullanılan tüm yollar ahlaksızlıktan geçti”¹⁹⁰ söyleminde bulunan Nietzsche’nin, toplumların arka planında değişen dengelerin farkına vardığını ve geleneksel öğretilerden uzak durulmasını gerektiğine vurgu yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda incelediğimizde onun, sadece yeryüzüne bağlı kalıp, metafiziksel öğretilerden niçin uzak durmamız gerektiğini belirttiğini anlamak mümkündür. “Geleneğin emrettiği şeylerde ahlak yoktur ve gelenek yaşamı ne denli az belirlerse, ahlaklılık çemberi de o denli küçülür. Özgür insan ahlaksızdır, çünkü o her bakımdan geleneğe değil, kendisine bağlı olmak ister.”¹⁹¹ Nietzsche’ye göre Hristiyan ahlakı tutkulardan kurtulmak ve güç istencini törpülemek üzerine kuruludur. Bu durumu Nietzsche’nin terminolojisine göre incelediğimizde, köle ahlakı öğretisi karşımıza çıkar. İnsanın yaratma arzusunu ve var oluşunu törpülemek, insanı sıradan bir insan konumuna çekerken onun, kendisini tanıma serüveni önünde bir engel oluşturur. Bu bağlamda, nesnel ahlak sisteminin olmadığını savunan Nietzsche, insanın içinde yaşadığı

¹⁸⁹ A.g.e., S:59

¹⁹⁰ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev: R. Minareci, Ocak 2019, S:40

¹⁹¹ Friedrich Nietzsche, Tan Kızıllığı, Say Yayınları, çev: Ö. Saatçi, İstanbul 2003 S:7

dünyanın ötesine geçerek, başka bir varlığın gerçekliği iddia edildiğinde, bu dünyadaki dünyevi yaşamın değersizleştiğine vurgu yapar: “Tininiz ve erdeminiz yeryüzünün anlamına hizmet etsin, kardeşlerim: ve tüm şeylerin değerini siz belirleyen yeni baştan! Bu yüzden savaşımlar olmalısınız! Bu yüzden yaratıcı olmalısınız!”¹⁹² söylemiyle, insanın yeryüzüne bağlı kalmasını ve özgür bir yaratıcı olmasının önemine işaret eder. Bu bağlamda yaratıcı olarak insanın, kendi yaşamını ve doğasını yeniden şekillendiren bir sanatçı olduğuna vurgu yapar. İnsanı sanatçı olarak nitelendirdiğimizde insanın sanatı ise kendini tanıma yolculuğunda oluşturduğu yaşam şekli olarak karşımıza çıkar. Bu noktada insanın sanatını icra ettiğinde mutlu olması veya haz duyması önemli midir? Nietzsche görüşlerinin hiçbir döneminde, hazzı bir bakış açısına sahip değildir. Onun için, yaşamın amacını bir noktaya bağlamak insanı köleleştirir. Sadece insanın yapması gereken kendi sesini duymak ve yaşamını kendi isteğine göre şekillendirmektir:

“İyi nedir? İnsanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yükselten her şey. Kötü nedir? Zayıflıktan doğan her şey. Mutluluk nedir? Gücün büyüdüğü duygusu – bir engelin aşıldığı duygusu.”¹⁹³

Nietzsche’nin iyi ve kötü kavramları üzerine bahsedilen, kalıplaşmış yargılara eleştiri getirdiğini öngörmek mümkündür. Erdem öğretilerin topluma yön vermesine ve bu öğretilen bir Tanrı’nın buyruğu olduğu gerçekliği onun, eleştirdiği temel noktalardan biridir. Nietzsche felsefesinde önemli olanın, insanın kendi düşünceleriyle hareket etmesi olduğunu düşündüğümüzde, kalıplaşmış yargıların ötesine geçilmesinin değeri ön plana çıkar:

“Sıkıcı, eskimiş olan ‘iyimserlik’ ve ‘kötümserlik’ sözcüklerini bırakın. Onları kullanmak için her gün nedenlerimiz azalıyor, yalnızca gevezeler onlar olmadan yapamıyorlar. Çünkü olabilecek en iyi dünyayı yaratan Tanrı fikrinin savunulması gerekmez, kendisi iyi ve mükemmelse insan neden iyimser olsun? Düşünen insan neden hala Tanrı hipotezine gereksinim duysun?”¹⁹⁴

Nietzsche’nin eleştirisinin yükseldiği bu noktada, insanın yaratım eylemine geçmesinin önemi açık bir şekilde görülmektedir. Ahlak ve değerler bütününde, Tanrı bu kadar mükemmelse neden kötü eylem var söylemleri veya Tanrı’nın iyi olduğu bir noktada insan neden iyi eylemin peşinden koşmaya gerek duyar söylemleri açık

¹⁹² ¹⁹² Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:71

¹⁹³ Friedrich Nietzsche, Deccal, İthaki Yayınları, çev: O.Auroba, İstanbul 2003, S:2

¹⁹⁴ Friedrich Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca, Gün Yayıncılık, çev: O. Tuncay, İstanbul 2005 S:25

uçlu sorular olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda Nietzsche, bütün soruların cevabını metafiziksel bir öğretilde değil yaşamın bir parçası olan insanda aramak gerektiğinden bahseder. Tarihsel geçmişle, dünle ve bugünle geleceğe yön verecek olanın sadece insan olacağının bilincindedir. Bu noktada insanı bir Tanrı konumuna mı yükseltiyor, diye düşündüğümüzde hayır, cevabını vermek zor olmayacaktır. Bilhassa Nietzsche'nin aradığı bir toplumu yönlendiren bir figür değildir. Bireysel anlamda kendi yolunu çizen insan, kendi yaşamının değerine vardığında ve diğer üst insanlar da kendi değerleri çerçevesinde yaşamlarını devam ettirdiğinde ortak oluşacak bir değerler bütününe ihtiyaç yoktur. Kendisini, bireyselleşme ve kendini tanımaya adanmış bir insanın, etrafında olup bitenlerle detaylı bir şekilde ilgilenmesi mümkün olmayan bir durum olarak karşımıza çıkar. Sürü insan nasıl, toplumu etkileyen bir sorun dahil ortaya çıksa sesini çıkarmayan bir insan figürü ise, üst insan bir sorunun çıkmasına ortam dahil oluşturmayacak bir insan figürüdür. “Ben niye çekildim ki ormana ve ıssızlığa? Tamamlanmamış bir şeydir insan benim gözümde.”¹⁹⁵ Bu bağlamda incelediğimizde üst insanın, güç istencini, kendi idealine doğru yönlendirdiğinde kendisinden, maksimum verim alacağını söylemek ve kendini tamamlama serüveninin uzun bir zaman alacağını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Nietzsche'ye göre zaman doğrusal bir çizgide ilerlemez ve sadece yaşanılan andan ibarettir. Geçmiş veya gelecek bizlerin, sadece zihinlerinde var olan kavramlardır. Varoluşun bir anın içinde gizli olduğunu düşünen Nietzsche, bengi dönüş kavramını bu düşünce doğrultusunda nitelendirir. Nietzsche'ye göre zaman her şeyin sonsuz bir an içinde var olduğu “Nietzsche'nin Böyle Söyledi Zerdüşt adlı eserinde üstü kapalı olarak ele aldığı bir kavramdır.”¹⁹⁶ Nietzsche'nin bengi dönüş ve ebedi dönüş söylemleri birbirleriyle bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Ebedi dönüş, yaşamın her anının, sonsuz kere tekrarlandığını ifade ederken bengi dönüş; geçmiş ve gelecek algılarımızın, zihnimizin yarattığı yanılsamalardan ibaret olduğunu, gerçek olanın sadece şimdi, olduğunu dile getirir. Nietzsche'ye göre ise, bir durum karşısında geçmişte yaşanılan bir olayla bağlantı kurmak veya geleceğe dair planlarda bulunmak bizim, sadece bu anı kaçırmamıza sebep olmaktadır. “Çünkü kendi zamanının en yüksek değer ölçülerini kendisi yakalamak isteyen böyle bir ötenin

¹⁹⁵ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:5

¹⁹⁶ Stephen Trombly, Fifty Thinkers Who Shaped the Modern World, Atlantic Books, 2013, s.111.

insanı, her şeyden önce, kendi zamanını kendinde “arkada bırakmak” bu onun güç denemesidir.”¹⁹⁷ Bu bağlamda şu anki anın içinde, geçmişin tüm izlerinin ve geleceğin tüm ihtimallerinin yer aldığını söylemek mümkündür. Nietzsche felsefesinde önemli olan geçmişten gelen acıları olumlayarak, geleceğini inşa edecek eylemlerde bulunmaktır. Bengi dönüş terminolojisi ise tam olarak bu detaydan bahseder. Geçmişten gelen pişmanlıklara sığınan insan, şu an yaşadığı hayatın veya anın, değerini kavrayamaz; geleceğine dair düşüncelerde bulunamaz. Nietzsche’nin bengi dönüş ile ifade etmeye çalıştığı nokta ise ne geçmişin karanlığa gömülmek ne de geleceğin aydınlığa hapsolmaktır: “Yeryüzü dolup taşıyor lüzumsuzlarla, yaşam berbat oldu fazlalıklarla. Bengi yaşamla kandırıp, uzaklaştırmalı onları bu yaşamdan!”¹⁹⁸ Onun aradığı sadece geçmişten ders çıkarıp, yaşadığı anın değerini yakalamaktan ibarettir. Bunun dengesini kuran insanın, zaten geleceğe dair bir beklentiye girmesine gerek yoktur; gelecek onun şu an elde ettiği değerler bağlamında, zaten şekillenecektir. Bengi kavramının, şimdinin farkına varmak olduğunu ifade edersek, bu noktada önemli olan, elde edilen özgürlüğünün, elde edildiğini anda kullanılmasıdır. Bu bağlamda ise şu soruyu yöneltebiliriz: bengi dönüş kavramını hayatının her noktasına uygulayan sadece üst insan mıdır?

İnsanın geçmişten gelen olaylara sığınmadan sadece, ana odaklanması Nietzsche felsefesine göre cesaret gerektiren bir durumdur. İnsanın içine düştüğü kaygı ve düşünceleri bir kenara bırakarak ana odaklanması, bir bakıma kendiyile yüzleşmesinin bir uzantısıdır. Bu bağlamda bengi kavramı bize, her anın sanki sonsuz kez yaşanılacak bir değeri olduğunu hatırlatırken insanı, yaşamın her noktasına anlam yüklemesine yönlendirebilir. Bir anın tekrarı varsa o an yaptığımız seçimlerin de kalıcı bir değeri vardır. Her karar, her söz ve her eylem sanki zamanın içinde donmuş ve sürekli tekrarlanıyormuş gibi bir etkiye sahiptir. Eğer her an bu sonsuz, şimdi döngüsünde tekrar tekrar yaşanacaksa, o halde hayatımızdaki her küçük ayrıntı bile önemli bir hale gelir. Bengi, şimdi, düşüncesinin bir nevi bize sorumluluk ve özgürlüğü aynı anda sunduğunu söylemek ise mümkündür. Bengi dönüş, bireyin var oluşunu tam anlamıyla hissederek, hayatın derin anlamını kavraması gerektiğine işaret eder. Nietzsche için bu durum, insanın kendi anlamını kavrayabilmesi için gerekli bir

¹⁹⁷ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, İstanbul Ekim 1967, S:83

¹⁹⁸ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:38

uğraktır. Bunu gerçekleştirebilecek sadece üst insandır. Üst insanın bengi dönüşü hayatına entegre etmesiyle kendini keşfetme sürecini başlattığını söylemek mümkündür. Nietzsche'ye göre hayatın akıp gittiğini düşünmek, kendimizi inandırdığımız bir yanılsamadır. Bunun yerine bengi dönüş kavramını irdelediğimizde, yaşamımız boyunca her anın değerini ve anlamını derinden hissederek, kendimize tam anlamıyla ulaşmak mümkündür. Hayat her anında geçmişin ve geleceğin ötesinde, bir gerçeklik sunar ve bu gerçeklik anın derinliğinde gizlidir: “Her şey yeni baştan, her şey bengi, her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalı, böyle sevdiniz siz dünyayı, siz bengi olanlar, sonsuza dek ve her zaman seversiniz onu: ve acıya dersiniz ki: Yok ol, ama geri gel! Çünkü her türlü haz bengilik ister!”¹⁹⁹

2.3.NIETZSCHE’NIN SANAT ANLAYIŞINDA VARLIĞIN KONUMU

2.3.1.Nietzsche’nin Nihilizm Görüşünün İncelenmesi

“Bugünün yalnızları, siz aykırı düşenler, günün birinde bir halk olacaksınız: sizden, kendi kendini seçenlerden seçilmiş bir halk doğacak.”²⁰⁰

Batı metafiziğini ve Hristiyan ahlakını, yaşamının her dönemecinde eleştirmeyi tercih eden Nietzsche, nihilizm sorununun, Sokrates ve Platon felsefesine kadar dayandığını ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre Sokrates ve Platon geleneğindeki antik yozlaşmanın bir devamı olarak ortaya çıkan Hristiyanlık, ahlak ve aklın temeline eklenmiş bir halde bulunur. Hristiyanlığın mevcut değerler sistemini sadece, duyu üstü dünyayı tek geçerli neden olarak kabul etmesini eleştirerek, “biricik dünya görünüşte dünyadır, hakiki dünya onun üstüne eklenmiş bir yalandır yalnızca.”²⁰¹ söyleminde bulunan Nietzsche böylelikle, yeryüzünün önemini vurgular. Hristiyan ahlakında, dünyanın acı çekilen bir yer olması ve insanın günahkar

¹⁹⁹ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:11

²⁰⁰ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:72

²⁰¹ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığında, Can Yayınları, çev. R. Minareci, Ocak 2019, S:20

olmasından yola çıkarak Nietzsche, nihilizm ve Hristiyan ahlakı arasında bir ilişki olduğuna vurgu yapar:

“Nihilizm kapımıza dayandı: Tüm misafirlerin en esrarengizi nereden gelir? Hareket noktası: ‘Toplumsal sıkıntıyı’ veya ‘psikolojik dejenerasyonu’ ya da daha kötüsü, ahlaksızlığı nihilizmin nedeni olarak kabul etmek yanlışır. Çağımız, en terbiyeli ve en şefkatli çağdır. İster ruhun ister bedenın ya da entelektin olsun, endişe tek başına nihilizmi (yani değerin, anlamın ve arzu edilebilirliğin radikal bir biçimde reddedilmesini) doğurmaz. Böyle bir endişe, her zaman farklı yorumlara neden olur. Daha ziyade: Nihilizmin kökleri tek bir yorumda yatar, o da Hristiyan ahlak yorumudur.”²⁰²

Nietzsche, insanın dünyaya günahkar olarak geldiğini bu bağlamda, dünya için yapabileceği bir şeyin kalmadığı ve en iyi şeyin öte dünya için mücadele etmek olduğu görüşüne getirdiği eleştiriyile, nihilizm düşüncesini şekillendirir. Öte dünya vaadinin ahlaki ve dini değerleri ön planda tuttuğunu ön gördüğümüzde, bu durumun Nietzsche felsefesiyle ters düştüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Hristiyan ahlakı insanı günahkar olarak betimleyerek, yaşamı ve bu dünyaya ait olan bedeni aşağılar. Bu bağlamda bedene karşı ruhu, yaşama karşı ise öte dünyayı öne sürer. Lakin Nietzsche felsefesinde durum bundan farklıdır. Nietzsche, insanın anlamının yeryüzünde olduğuna kanaat getirip, yaşamda olduğu süre zarfında kendi mücadelesini oluşturarak, bu mücadeleye yön vermenin güçlülüğünün altını çizer:

“Yalvarıyorum kardeşlerim yeryüzüne sadık kalın ve size doğaüstü umutlardan söz edenlere inanmayın. Zehir saçan onlar farkında olsalar da olmasalar da. Yaşamı aşağılayanlardır onlar.”²⁰³

Nietzsche’nin Hristiyan ahlakı görüşlerinin nihilizm ile bağlantısına baktığımızda karşımıza görev, ödev, vicdan ve sorumluluk gibi kavramlar çıkar. Bu kavramlar Hristiyan ahlakında öte dünya, duyu üstü alem ile ilişkilendirilebilir. Görevi, Tanrı’nın buyurduğunu yerine getirmek; ödevi, ahlakın insana yüklediği eylemler bütünü olarak tanımladığımızda sorumluluk kavramı ise karşımıza, Tanrı’ya ve ahlaka dair borçlu olma durumunun insanda yarattığı vicdan olarak ortaya çıkar. İnsanın tüm yaşamını, tanımadığı, görmediği ve duymadığı bir varlığa adanması onu gerçeklikten uzaklaştırır. Bu bağlamda Nietzsche’nin görüşlerine göre gerçeklikten uzaklaşan bireyin ilerleyen zamanlarda nihilizme düşmekten kaçınması olanaksızdır. Hayatını bilmediği bir alemde iyi bir yaşam sürdürmek vaadiyle geçiren insan, zaman

²⁰² Friedrich Nietzsche, Güç İstenci, Say Yayınları, çev. N.Epçeli, İstanbul 2014, S:25

²⁰³ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S: 6

içinde başına gelen acılarla yüzleşmekten ve yeryüzüne dayanmak için verdiği mücadeleden yorulur. Lakin Hristiyan ahlakı çerçevesinde baktığımızda bu durum olanaksızdır. Ahlak kavramının, insanın bedenini ve zihnini kısıtlayarak her olağan durumu, gelenek ve değer kavramlarına bağlaması, insanın içinde bulunduğu çaresiz durumlardan kurtulma mücadelesinin önünde engel oluşturur:

“Hristiyanlık bütün zayıfların, düşkünlerin, nasibi kıtların yanını tutmuş, güçlü yaşamın ayakta duruş koşullarının çelişiginden bir ideal çıkarmıştır; tinselliğin en üst değerlerinin günahkarlık, sapıklık, ayartılma olarak duyulmalarını öğreterek, tinsel bakımdan güçlü doğallıların bile akıllarını yozlaştırmıştır.”²⁰⁴

Yozlaştırılmış insanların ahlak kavramına bu denli bağlılığının sürü insan tipine yol açtığına vurgu yapan Nietzsche, kendini keşfetme sürecine giriş yapamayan insanların, öte dünyanın mutluluğuna kapıldığını ve bunların tamamının bir kurmaca olduğunu belirtir. “Bütün öte âlemleri yaratan, acı ve istikrarsızlık oldu ve sadece öte dünya en fazla acı çekenlerin duyduğu geçici, kısa bir mutluluk kurmacasıydı.”²⁰⁵ Bu bağlamda incelediğimizde Nietzsche felsefesinde ön plana çıkan, insanın kendi hayatını olumlama söyleminin, Hristiyan ahlakında bir yerinin olmadığını söylemek ise mümkündür. Zaman içinde, ahlakın buyurduğu eylemleri yerine getiremeyen insan kendisini borçlu bir durumda hisseder. Bu durumun insanda vicdan dürtüsünü ön plana çıkarmasıyla birey, kendi varoluşunu sorgulamaya başlar. İnsanın kendisine, eylemi neden gerçekleştiremediğine dair sorular sorarak, kendini yetersiz hissetmesi durumuyla başlayan endişeli ruh halinin, kendi bedenini ve hayatını olumlama söyleminin önünde bir engel oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda ise insan kendini güçlü olarak göremez:

“Suçluluk duygusu, kişisel sorumluluk duygusunun kaynağı gördüğümüz gibi, var olmuş olan en eski ve temel insan ilişkisi, satıcı ve alıcı arasındaki ilişki, alacaklı ve borçlu ilişkisidir: ilk kez burada insan insan karşısına çıktı, ilk defa burada insan kendini insanda ölçüyordu.”²⁰⁶

İnsanın insanla yüzleşme durumunun vicdan kavramı ekseninde gerçekleşmesinin, yaşanan toplumun değerler bütünüyle bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Herhangi bir eylemde bulunulduğunda entegre edilen, ahlak ve erdem gibi kavramların ön plana çıkması, insanların arasındaki dengenin değişmesine

²⁰⁴ Friedrich Nietzsche, Deccal, İthaki Yayınları, çev: O.Auroba, İstanbul 2003, S: 11-12

²⁰⁵ A.g.e., S:27

²⁰⁶ Friedrich Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, İlya Yayınları, çev. A. Yarbaş, İzmir 2008, S:69

yol açar. Hakim olan ahlaki değerlerin vicdan ile bütünleşmesi, boyun eğen sürü insanın aksine, üst insanın kendisiyle yüzleşmesini sağlar. “Vicdan azabı insanın ideal insana karşı bir savaşı, insan içgüdülerine karşı çıkışın bir ifadesidir.”²⁰⁷ söyleminde bulunan Nietzsche’ye göre, insanın kendiyle savaşıma durumuna geçmesi yaşadığı toplumu eleştirmesiyle başlar. “Hristiyanlık bir yaşam tarzıdır, inançlar sistemi değil, nasıl hareket edeceğimizi söyler, neye inanmamız gerektiğini değil.”²⁰⁸ görüşünü düşündüğümüzde nihilizmin, “Tanrı öldü” söylemiyle bir bağının olduğu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Tanrının ölmesi söylemi, duyu üstü dünyanın etkisinin arka planda kaldığını ifade ederken, insanın kendini keşfetme sürecinin kapısını aralar. Bir gözetme olgusu olmadan, insanın insana yönelmesi durumunun ön plana çıkması, sadece Tanrı’nın değil, felsefe tarihine egemen olan ahlak sisteminin de hayatları şekillendirmedeki rolünün bittiğini ifade eder. “Neyi biliyor bugün tüm dünya? Diye sordu Zerdüş. Yoksa bir zamanlar tüm dünyanın inandığı eski tanrının artık yaşamadığını mı?”²⁰⁹ Nietzsche’nin değerlere yönelik ifade ettiği Tanrı öldü söylemi, dini ve ahlaki sınırların ortadan kalktığına işaret ettiği gibi insanın nihilizmin içinde kalmaya da mahkum eder. Tanrının yok olmasıyla, hiçbir şeyin yasak olmadığı bir düzenin oluşması ortaya, özgürlük kavramının çıkmasını sağlar. Tanrının ölümüyle, özgürlüğün önünde engel olarak yorumladığı metafiziksel değerleri ve sürü insanın körü körüne bağlılıklarını rafa kaldıran Nietzsche’nin, bu bağlamda özgürlüğü mümkün hale getirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nietzsche’ye göre, sürü insanın içine düştüğü boşluğa karşın, bu boşluğu dolduracak olan üst insandır:

“Sen ki kendi kendinin efendisi olmalıydın, kendi erdemlerinin de. Önceden onlar senin efendindi. Ama onlar ancak diğer aletlerinin yanında bir aletin olabilir senin. Sen ki, her değer vermede perspektif olanı kavramayı öğrenmeliydin.”²¹⁰

Kendi değerlerini kendisi yaratıp, özgür bir birey olarak hayata karşı işlenen suçla yüzleşmeyi tercih eden üst insan, Nietzsche’ye göre “yeryüzünün anlamıdır.”²¹¹

²⁰⁷ A.g.e., S:85-86

²⁰⁸ Friedrich Nietzsche, Güç İstenci, Say Yayınları, çev. N.Epçeli, İstanbul 2014, S:161

²⁰⁹ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S: 216

²¹⁰ Friedrich Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca, İthaki Yayınları, çev. M. Tüzel, İstanbul 2007, S: 18-19

²¹¹ A.g.e., S:12

Nietzsche'ye göre nihilizm aşamasındaki özgür insan ise, "insan bir iptir, hayvanla üst insan arasına gerilmiş, uçurumunun üstünde bir ip"²¹² söyleminde bulunduğu, sürü insan ile üst insan arasındaki bir aşamadır. Kuçuradi'ye göre ise "Özgür insan moral dışı insandır. Özgür insan, içinde yetiştiği ve yaşadığı sürüden kopmuş, kendi yolunu arayan, insanla ilgili şeyleri, insanın her şeyini kendi gözleriyle görmek isteyen insandır."²¹³ Değerlerin ve sürüce ilke olarak kabul edilen inançların sorgulanmaya başlandığı bu aşama aynı zamanda, tüm inançların eski önemlerini yitirdiği bir evre olarak karşımıza çıkar. Sürü insanından nihilizm aşamasındaki insana geçişte, yüksek değerler olarak kabul edilen tüm değerlerin içlerinin boşaltıldığını ve onların yerine, hiçlik dışında hiçbir şeyin kalmadığını ifade etmek mümkündür.

2.3.2. Decadence (yabancılaşma) Kavramı

Yabancılaşma olgusunu "decadence" olarak adlandıran Nietzsche, felsefesini bu kavram etrafında şekillendirmeyi tercih etmektedir. "Fransızca kökenli bir kavram olan decadence, Latince "decadere"den türetilmiş ve genel olarak çökme ve düşme anlamında kullanılmaktadır."²¹⁴ Nietzsche felsefesine baktığımızda ise Nietzsche, 19.yüzyıl Avrupa'sında modern toplumun bir decadence (yozlaşma) halinde olduğunu fark ederek bu duruma bir çözüm bulmaya çalışır. Nietzsche açısından toplumu, decadence duruma götüren etmen, kültürlerin değişimiyle beraber değer yargılarının arka planda kalması ve bu bağlamda, insanların geleceğe dair endişe halinde olmasından kaynaklanır. Nitekim yaşanan toplumda var olan decadencenin en temel ve nihai sonucu olarak karşımıza nihilizmin çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nietzsche içerisinde yaşanan yüzyılda değerlerin kaybedilmesinden ziyade, bu değerlerin yerinin her zaman bir boşluk olarak kalacağını da öngörmektedir. Decadence toplumda, insanlığın ilerlemesinin mümkün olmayacağından bahseden Nietzsche'ye göre önemli olan sadece düşünmek değil, harekete geçme cesaretinde bulunmaktır.

"İnsana bir çok zincir vurulmuştur, bir hayvan gibi davranmayı unutsun diye: gerçekten de tüm hayvanlardan daha yumuşak, daha zeki, daha neşeli, daha

²¹² A.g.e., S:38

²¹³ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, İstanbul Ekim 1967, S:53

²¹⁴ Fehmi Baykan, Nietzsche'nin Felsefesi, Kaktüs Yayınları, İstanbul 2000, S:11

temkinli olmuştur. Ama şimdi, zincirlerini taşıdığı sürece temiz havadan ve özgürce devinmekten yoksun olmanın acısını çekmektedir: - oysa bu zincirler, bıkmadan usanmadan yineliyorum ki, ahlaksal, dinsel, metafizik düşüncelerin ağır ve anlamlı yanılgılarıdır. Ancak zincir-hastalığı da aşıldığında, tam olarak ulaşılmış olacaktır büyük hedefe: insanın hayvanlardan ayrılmasına.”²¹⁵

Bu bağlamda incelediğimizde Nietzsche felsefesinde, bir durumun farkında olmak veya onun üzerine düşünmek yeterli değildir. İnsan, süreci etkileyecek gücü kendisinde bularak, eyleme geçmelidir. Hayatın anlamının gelişme ve sonuçta olduğuna vurgu yapan Nietzsche’ye göre decadence yaşanması olağan bir durumdur. Yaşamın her anında hayatın içinde var olan ve kendini açığa vurmaya bekleyen decadencesı reddetmek veya onaylamamaktan ziyade yapılması gereken, sürecin bir parçası haline gelebilmektir. Nietzsche bu noktada, bir aşama olarak bahsettiği özgür insanın, yıkıcı eylemselliğinin üst insana geçiş sürecindeki yaratıcılığına vurgu yapar:

“Bak işte şu iyilere ve adilere! Kimden nefret ederler en çok? Onların değer levhalarını yere çalandan, parçalayandan, yasaları çiğneyenden: oysaki yaratandır o.”²¹⁶

Hayvandan üst insana giden süreci üç insan tipi kategorisinde anlatmayı tercih eden Nietzsche, tinin bu iç dönüşümünü, devenin aslana; aslanın çocuğa dönüşmesini Böyle Söyledi Zerdüş isimli eserinde betimler:

“Kibrini kırmak için alçalmak değil midir? Kendi bilgeliğiyle alay etmek için kendi budalalığını açığa vurmamak değil midir?

Yoksa: zaferini kutladığı sırada devamızdan ayrılmak mıdır? Ya da sınavını sınamak için yüksek dağlara tırmanmak mı?

Yoksa: bilginin meyveleri ve otlarıyla beslenmek ve hakikat uğruna gönlünü aç bırakmak mı?

Yoksa: hasta olmak ve teselliye gelenleri evlerine gönderip, ne istediğini asla duymayan sağırları dost edinmek midir?

Yoksa: Hakikat sudur diye kirli sulara girmek ve soğuk su kurbağalarını ve sıcak karakurbağalarını hakir görmemek mi?

Yoksa: bizi aşağılayanları sevmek ve hortlağa tam da bizi korkutacağı sırada elini uzatmak mı?

Tüm bu en ağır şeyleri alır sırtına dayanıklı tin: tıpkı çölde koşturun yüklü bir deve gibi, koşturur kendi çölünde.”²¹⁷

²¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. M. Tüzel, İstanbul 2014, S.163

²¹⁶ Ioanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Yankı Yayınları, İstanbul Ekim 1967, S:53-62

²¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş*, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:220

Nietzsche'ye göre deve aşamasındaki insan hayatın yükünü sırtlayan insandır. Lakin Nietzsche bu aşamada her insanın bulunamayacağını bulduğu takdirde, bu aşamaya geçme ihtimalinin düşüklüğünden bahseder. İnsanın yaşamı boyunca sırtına yüklenen yükler onu daha olgun ve hayata karşı daha dirençli bir hale getirir. İnsanın olgunlaşması anlamında bu aşamaya gelmesi son derece önemlidir. Akabinde bu aşamaya gelen insanın, yükü taşıyabilmesi onun, gücüne bir işaret oluşturur. Fizyolojisine aykırı bir şekilde sırtına eklenen yükleri taşıyan ve bu bağlamda olgunlaşan insan artık bir sonraki aşamaya geçmek için hazırdır. Lakin Nietzsche'ye göre, sadece saygıdeğer bir ruh bu zorluğu aşıp, aşına olduğu hayat tarzından kopabilir. Nietzsche'ye göre yüklerinin olgunlaştırdığı deve, aslana dönüşmek için hazırdır. Aslan ise kişinin efendi olmak istediği kendisidir:

“Ne ki en ıssız çölde gerçekleşir ikinci dönüşüm: aslan kesilir burada tin, özgürlüğü geçirmek ister eline ve efendi olmak ister kendi çölünde.

Son efendisini arar burada: düşman olmak ister ona ve son tanrısına; büyük ejderhayla dövüşmek ister zafer kazanmak için.

Hangisidir büyük ejderha, tinin artık efendi ve tanrı diye adlandırmak istemediği? “yapmalısın,” der büyük ejderha. Oysa, “istiyorum,” der aslanın tını.

“Yapmalısın” çıkar yoluna, altın gibi ışıldayarak, pullu bir hayvandır o ve “yapmalısın” parıldar altın gibi her pulunun üzerinde.

Bin yıllık değerler parıldar bu pullarda ve şöyle söyler tüm ejderhaların en güçlüsü: “Şeylerin tüm değeri – parılıyor üstümde.”

“Tüm değerler zaten yaratılmıştır ve yaratılmış tüm değerler – işte bu benim. Gerçekten, artık hiçbir ‘istiyorum’ olmamalı!” Böyle söyler ejderha.

Yeni değerler yaratmak – aslanın da gücü yetmez henüz buna. Ama yeni bir yaratım için özgürlük yaratmak – buna yeter aslanın gücü.

Kendine özgürlük yaratmak, ödevini bile kutlu bir hayırla yanıtlamak: işte, kardeşlerim, bunun için gerek var aslana.

Yeni değerler yaratma hakkını ele geçirmek – dayanıklı ve saygılı bir tin için, en korkunç adım budur. Gerçekten, bir yağmacılıktır ve yırtıcı bir hayvanın işidir bu onun gözünde.

En kutsal şeyi olarak, bir zamanlar yapmalısını seviyordu; şimdi çılgınlığı ve keyfiliği de en kutsal olanda bulması gerekecektir ki, özgürlüğü yağmalayabilsin sevgisinden: bu yağma için gerek vardır aslana.”²¹⁸

²¹⁸ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:20-21

Nietzsche için özgür insan, öğretilmiş ahlaki değerlerden sıyrılmayı başarabilen, kendi için bir adım atabilen insan tipidir. Lakin Nietzsche'ye göre bu aşamada kalmak yetersizdir. Onun aradığı bu yıkımı gerçekleştiren özgür insanın bir adım daha öteye gidip, yaratıma geçmesidir. Yıkım ve yaratım ikiliği olarak bahsettiğim terminolojideki önemli kavramlardan biri olan özgürlük kavramının önemi bu noktada önemlidir. Çağın getirdikleri, hayatın kendisine sundukları veya ahlak çerçevesi adı altında kendi bireyselliğini yitiren insanın kendini keşfetme sürecinin altında yatan özgürlük kavramı, her bireyin elde ettiği ve koruyabildiği bir kavram değildir. Hayata direnç oluşturabilmek, içindeki gücün farkına varmak ve bu güç bağlamında yola çıkmak akabinde ise bu yolu bir sonuca bağlamak sadece üst insanın elde edebileceği bir şeydir. Bu bağlamda Nietzsche üst insanın, ulaşılması gereken üst bir aşama olmasından ziyade bir zorunluluk olma gerekliliğinden de bahseder. Her kişinin bu süreci yaşaması onun, yaşamı olumlamasını için de bir zemin oluşturur. Yeryüzüne dayanabilmek ve akış içinde değişen olaylar silsilesinde kendi benliğini koruyabilmek ise Nietzsche felsefesinin temel noktasını oluşturur. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, Nietzsche'ye göre yıkmaktan ziyade yaratmak daha önemli bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche aslanın sembolize ettiği özgür insan ile, henüz değerler yaratacak kadar olgunlaşmamış ama kendisini boyunduruk altından kurtarmasını bilecek bir figür yaratırken; çocuk sembolleştirmesi ise aslanın çocuğa dönüşümünü şu söylemlerle ifade eder:

“Masumiyettir çocuk ve unutuş, yeni bir başlangıç, bir oyun, kendi kendine dönen bir çarktır, bir ilk hareket, kutlu bir evet deyiştir. Evet, kutlu bir evet-deyiş gerekir yaratma oyununa, kardeşlerim: şimdi kendi istemini ister ruh, kendi dünyasını kazanır dünyayı kaybeden.”²¹⁹

Nietzsche'nin çocuk metaforuyla geçmişten gelen olaylara karşı insanın içinde oluşan intikam olgusundan arındığını söylemek mümkündür. Çocuk kavramının beraberinde getirdiği masumiyet sadece bir isteme yetisinin zeminini oluşturur. Decadence bir toplumun oluşturduğu duygulardan sıyrılmış, özgürlüğü elde etme adına büründüğü negatif kişilikten kurtulmuş olan insan, artık bir şeyleri değiştirebileceğinin farkındadır. Sırtına eklenen yüklerin altından ezilmeden kalkarak olgunlaşan insanın gerçekleştirdiği yıkımın, bir yolun başlangıcını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu başlangıç ise dönüşümünü üst insan olarak tamamlamış

²¹⁹ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, S:21

insanın yaratımı gerçekleştirme gücünü eyleme döndürmesidir. Nietzsche felsefesinin geneline baktığımızda onun, bir sanat felsefesinden bahsetmediğini görmekteyiz. Sanat felsefesi adı altında bir başlık oluşturmayı tercih etmeyen Nietzsche'nin, sanat ve sanatçı olarak bahsettiği kavramların bizlere ulaştırdığı dipnotlar onun sanatı, dönüşen bir yaşam olarak nitelendirdiği sonucuna götürdüğünü söylemek mümkündür:

“Nietzsche, epistemolojik kriterlerden ziyade estetiğe yönelen, tanımlayıcı olmaktan ziyade yaratıcı, bilinçli bir sanatkarlığa dönüşen bir felsefe biçimi öngörür. Nietzsche sık sık kendini bir sanatçı olarak tanımlıyor ve imgesel ya da şiirsel bir biçimde yazıyordu.”²²⁰

Nietzsche yaşamın kendisini bir sanat yapıtı olarak görerek bireysel bir özgün yaşamın gerekliliğine vurgu yaparken üst insanı sanatçı; hayat ise bir sanat eseri olarak konumlandırır.

²²⁰ Sadık Erol Er, Romantizm, Pinhan Yayınları, Şubat 2021, S:120

3. IMMANUEL KANT VE FRIEDRICH NIETZSCHE’DE ÖZGÜRLÜK

3.1. Kant ve Nietzsche’de Ahlak Olgusunun Özgürlük Eleştirisi

Felsefe tarihinde ahlak üzerine yapılan eleştirileri incelediğimizde karşımıza çıkan ilk isimlerden biri Nietzsche’dir. Nietzsche sınırları belirlenmiş bir ahlak olgusundan bahsetmekten ziyade, aklın ön planda olduğu ve yorumlamaya açık bir ahlak alanından bahseder. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki Nietzsche’nin ahlak üzerine söylemleri, bir sorun olduğu takdirde, bu soruna nasıl bir çözüm üretilebileceği üzerine kuruludur. Nietzsche’yi kendinden önceki düşünürlerden ayıran temel noktası ise bir sistem inşa edip onun üzerinden düşüncelerini şekillendirmemesinden kaynaklıdır. Nitekim, Nietzsche’nin eserlerine baktığımızda, her eserin kendine ait bir kimliği ve kısmen çelişkiler yaratan düşünceleri barındırdığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, Nietzsche’nin eserlerinde böyle bir dil kullanmasının sebebi, herkes için tek bir ahlak öğretisi sınırları çizmek yerine; eserlerini okuyanlar üzerinde derinlemesine izler bırakarak her bireyin kendi ahlak çizgisini oluşturmak istemesidir. Nietzsche felsefesinde sıklıkla karşımıza çıkan bir durum olan, insanın, kendinin bilincine varması için önce kendinde kaybolması gerektiği gerçekliği, “bulunuz beni; kendinizi aramadan daha. Böyle yapar bütün inananlar; bundandır hep az değer taşıması tüm inancın. Beni yitirin, kendinizi bulun diyorum şimdi size; ancak beni tümünden yadsıdığınız gün geri döneceğim size.”²²¹ söylemleriyle ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Antik Yunan döneminden beri süregelen ahlaki değerlerin Hristiyan inancıyla birleşmesi Nietzsche’nin eleştiri oklarının zeminini oluşturur. Zaman içinde Hristiyan inancının egemenliğini kaybetmesiyle değerlere duyulan güvenin zedelenmesi, tüm değerlerin yeniden gözden geçirilmesine adeta bir zemin oluşturur. Ahlaksal değerlerin bir eleştiri süzgecinden geçmesi gerektiğini savunan Nietzsche’ye göre ahlaktan tamamen yoksun olan bir toplum ideal bir toplum düzenini oluşturamaz. Nietzsche, geleneksel ahlak anlayışına dair söylemlerini şu sözleriyle ifade eder:

“Platon’dan itibaren Avrupa’daki felsefe mimarları kurdukları şeyleri neden boşuna kurmuşlardır?... Doğru yanıt aslında tüm filozofların ahlakın baştan

²²¹ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, s.53.

çıkaran etkisiyle kurmuş olmalarıyla ilgilidir, hattan Kant’ın bile –bakıldığında kesinliği, “hakikati” ama aslında “yüce ahlak yapısını” amaçlamalarıyla ilgili”²²²

Nietzsche’nin ahlak üzerine söylemleri sadece, bir değer yargıyı eleştirmenin ötesinde içerisinde, ontolojik ve felsefi eleştirileri de barındırır. Nietzsche’nin hakikat ile ilgili söylemlerini düşündüğümüzde onun, inanç sistemlerine karşı bir duruş sergilediğini ifade etmek mümkündür. Nietzsche’nin Hristiyan ahlakının özcülüğüne dair takındığı tutumu öngördüğümüz noktada, Nietzsche’nin eleştiri oklarını en sık yönelttiği düşünür Kant olarak karşımıza çıkar:

“Dörtte üçü papazların, muallimlerin oğullarından oluşan Alman eğitimcilerin dünyası Kant’ın ortaya çıkışıyla neden bu denli büyük bir sevince bürünmüştür ki –Kant’ın daha iyiye doğru bir değişimin işareti olduğu düşüncesini Almanlar neden bu kadar benimsemiştir (bugün bile bu benimsemenin yankılarını duyabilirsiniz)? Alman eğitimcilerin teolojik içgüdüğü, bu noktada neyin yeniden olanaklı olduğunu hissetmiştir... Eski ideale giden gizli bir yol açılmıştı; ‘hakiki dünya’ görüşü, ahlakın dünyanın özü olduğu görüşü (-varolan gelmiş geçmiş en berbat iki yanlış!) şimdi tekrar (oldukça kurnaz bir kuşkuculuk sayesinde), katlanabilir olmasa da, en azından artık çürütülemez kılınmıştı... Akıl, aklın doğruluğu, ulaşamıyordu oraya... Gerçeklik ‘sadece görüşler’ haline getirilmişti; ‘hakiki dünyanın varlığı’ denilen ve baştan aşağı yalan olan şey gerçekliğin içine işlemişti... Kant’ın başarısı yalnızca bir teoloğun başarısıdır: Kant, tıpkı Luther gibi, Leibniz gibi, zaten kırılğan olan Alman doğruluğunun üzerine binmiş yeni bir külfetti”²²³

Nietzsche’nin Kant’a dair eleştirilerini incelediğimizde Kant’ı, bir düşünürden ziyade bir teolog olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Nietzsche Kant’ın, Hristiyan kültürünü ön plana çıkaran söylemleri olduğunu ifade ederek onun, felsefi konuları teoloji bağlamında ele almayı tercih eden bir teolog olduğundan bahseder. Nietzsche için ahlak, toplumların alışkanlıklarının bir sonucu olarak kişilerin güvenliğinin korunmasını sağlayan bir araç niteliğindedir aynı zamanda “ahlak, öncelikle cemaatin varlığını sürdürmesi için kullanılan bir araçtır. Ayrıca cemaati belli bir seviyede ve belli bir kalitede muhafaza etmek için kullanılır.”²²⁴ Nietzsche’ye göre din adamları, kendi düşüncelerini güvence altına almak amacıyla inanç ve din üzerinden insanları manipüle ederek köle ahlakını oluşturur. Bu bağlamda ise ahlak kavramının felsefenin bir alanı olması, filozofların amacının dışına çıkarak kiliseyi

²²² Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. M. Tüzel, Ekim 2023, s.11-12.

²²³ Friedrich Nietzsche, Deccal, İthaki Yayınları, çev. O. Aruoba, İstanbul 2003, s.16.

²²⁴ A.g.e., s.31.

desteklemesinden kaynaklandığını ifade eder. Nietzsche'ye göre, ahlaki dünya düzeninde, din adamlarının tanrının söylemlerini kendilerince uyarlayıp kendi amaçları doğrultusunda insanları, belli bir kalıba sokmak için kullandıkları araç ahlaktır. “Bu tür bir ahlak ise tanrının adını kötüye kullanmaktan başka bir şey değildir.”²²⁵ Bu bağlamda Nietzsche felsefesinde ahlak problemi iyinin ve kötünün, istemenin ve özgürlüğün yanlış yorumlaması olarak karşımıza çıkarken bu tartışmaların kökeni bizi Kant'ın ahlak görüşlerine yönlendirir. Nietzsche'nin erken dönem düşüncelerinde Schopenhauer felsefesinden etkilendiğini, benimsediği karamsar felsefeden uzaklaşarak ahlak anlayışını şekillendirdiği söylemek mümkündür. Eserlerinde geleneksel ahlak öğretisini eleştiren Nietzsche, Kant'ın ahlak anlayışını aktardığı noktada eleştirisini ise isteme kavramı üzerinde yükseltir.

Aydınlanma döneminin felsefi geleneğinde akıl olgusu üzerinden oluşturulan fikir akımlarının Kant tarafından domine edilmesi, Nietzsche'nin Kant'ı eleştirmesinin temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkar. Kant, Saf Aklın Eleştirisi isimli eserinde insanın akli ve deneyimlere bağlı olarak bilgiyi elde edebileceğini incelerken Pratik Aklın Eleştirisi adlı eserinde ise insan eylemlerinin belirleyicisi olan istencin tamamen akılsal bir belirlenimin ürünü olduğunu ifade eder. Transandantal bir süreç bağlamında evrensel ahlak yasasından bahseden ve evrensel ahlak yasasının odağına akli yerleştirerek aklın, insanlara mutluluk amacıyla verilmediğini ifade eden Kant'a göre ahlak yasası bireyden bağımsız olarak ilerler. Nietzsche ise Kant'ın ortaya koyduğu evrensel ve bireyden bağımsız bir ahlak yasasının aksine ahlak kavramını bireyden bağımsız düşünmez. Nietzsche'ye göre ahlak insan ilişkilerinde beliren bir olgudur. Bu bağlam, Nietzsche ve Kant'ın ahlak olgusunda özgürlük eleştirisinin çıkış noktasını oluşturur. “Nietzsche, Sokrates'ten bu yana kabul edilen iyi ve kötü değerleri Hristiyanlık düşüncesi ile benzer kabul ederek hem Sokratik geleneği hem de Hristiyanlığı genel bir metafizik olarak reddetmiştir.”²²⁶ Nietzsche'ye göre yaşamın en önemli unsurunu ahlak oluşturur lakin Hristiyan ahlakı başta olmak üzere köle ahlakını savunan dinlerin ve düşüncelerin öne sürdüğü iyi ve kötü değerlerin tamamının yıkılıp bu değerlerin yerine yeni değerlerin getirilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Kant ise ahlakı temellendirirken insanın bütün doğası yerine salt akli dikkat alır. Ahlaki özneyi akıl sahibi bir varlık olarak gören Kant, “ahlaki hayat tarzının

²²⁵ Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev. R. Minareci, 2019, s.286.

²²⁶ A.g.e., s.186.

temelini insanın doğal yanında değil, doğal yanından bağımsız bir yaşam şeklini gerçekleştirmesini sağlayan akılda bulmaktadır.”²²⁷ ve bu görüş Kant ve Nietzsche’nin görüşlerini ayıran bir başka ifadedir. Nietzsche, erdemlerin insanın fizyolojik ve biyolojik yönüne bağlı olduğunu düşünür:

“Tüm erdemler fizyolojik koşullara bağlıdır, özellikle de ana organik fonksiyonlar gerekli ve iyi olarak kabul edilmektedir. Tüm erdemler gerçekten inceltmiş birer tutku ve çoğaltılmış hallerdir. Örneğin cinsel dürtünün gelişimi olarak insanın merhameti ve sevgisi, intikam dürtüsünün gelişimi olarak adalet, direnme zevki, güç istenci olarak erdem, benzer ve güç açısından eşit olanların tanınması olarak şeref”²²⁸

Kant’ın ahlakı herkes için geçerli kurallar çerçevesinde evrensel bir hale getirilmesinin gerekliliğinden bahsettiği bir noktada özgürlük kavramı ele almak mümkün müdür? Kant ahlakında bahsedilen özgürlük düşüncesi ile Nietzsche’nin ifade ettiği özgürlük anlayışı şüphesiz farklı zeminlerde yükselen iki kavramdır. Kant ahlakında özgürlükten bahsettiğimizde sınırlandırılmış ve kuralları belirlenmiş bir kavram karşımıza çıkar. Bir davranışı eylemek özgürlüktür. Lakin eylene bir davranışı toplumun belirlediği yasalara uygun halde gerçekleştirmek bir zorunluluktur. Bu bağlamda Kant ahlakında özgürlükten bahsettiğimizde noktada sorumluluk ve zorunluluk kavramları beraberinde gelir. Lakin Nietzsche’nin felsefesinde özgürlük kavramını aradığımızda sınırlardan oldukça uzak, bireyin bireyselliğini ön plana çıkaran bir kavram olarak özgürlük karşımıza çıkar. Nietzsche felsefesinde bir bakıma özgürlük, elde etmek için çaba sarf etmemiz gereken ve elde ettiğimiz noktada kaçırmamak için sıkı sıkı sarmalamamız gereken bir kavramdır. Bireyin kendini tanıma süreci, içindeki gücü keşfederek kendi dünyasını anlama ve algılama eylemleri ancak bireyin kendisini özgür hissettiği noktada gerçekleşir. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, iki Alman düşünürün farklı dönemlerde ele aldığı tek kavram farklı terminolojilerle karşımıza çıkmaktadır. Kant ahlakında özgürlük sorumluluk ve zorunluluk kavramlarına değindiğimiz noktada karşımıza çıkan farklı bir terim ödev olur. Kant’ın ahlak olgusunun önemli bir parçasını oluşturan ödev ahlakının Nietzsche felsefesinde yeri var mıdır? “Erdem ödev, kendi başına iyi, kişisel-özel-olmayan, genel geçer nitelikte iyi-uydurmalarıdır bütün bunlar; içinde çöküşün, yaşamın son

²²⁷ Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul 2008, s.177.

²²⁸ Friedrich Nietzsche, Güç İstenci, Say Yayınları, çev. N. Epçeli, 2010, s.15.

güçsüzleşmesinin, Königsbergli Çinliliğinin dile geldiği uydurmalarıdır.”²²⁹ Nietzsche için ödev, yaşamı güçsüzleştirmenin bir belirtisidir. Kant’ın ödev duygusu ile temellendirmeye çalıştığı ahlak görüşü Nietzsche felsefesinde decadence ahlakı olarak karşımıza çıkar. Nietzsche’ye göre bir toplumu tek bir kalıp içinde değerlendirmek belirli bir ahlak yargısı bağlamında varlığını sürdürmesini sağlamak son derece manasızdır. Nietzsche insan eylemlerinin değerinin, tek bir yasa çerçevesinde belirlenmesi yerine herkesin kendi belirlediği ahlak kurallarına göre yaşamını idam ettirmesinin gerekliliğini savunmuştur. Nitekim Nietzsche’ye göre “kişi kendi erdemlerini belirleme çabası içinde değilse sürünün değer yargılarını kabul etmiş demektir.”²³⁰ Nietzsche insanı birey olarak ele almayı tercih ederek, Kant’ın evrensel ahlak yasası çerçevesinde değerlendirdiği ve toplumsal olarak ele aldığı insan görüşünü eleştirmiştir. Nietzsche için herkesin tek bir yasaya uygun hareket ettiği bir toplum düzeni, üst insan anlayışına ters bir tutumu oluşturur. Nietzsche’nin üst insan kavramından bahsettiğimiz noktada bahsedilmesi gereken diğer kavram olarak güç istenci karşımıza çıkar. Evrendeki tüm oluşum ve dönüşüm sürecinin, gücü istemenin sonucunda oluştuğunu ifade eden Nietzsche’ye göre istenç kavramı, felsefesinde öne çıkan bir kavram olmakla beraber Kant’ın ahlak felsefesine yönelik eleştirilerin de başında gelmektedir.

Kant’a göre isteme kavramı akıl ve ahlak yasası ilişkisinin temel paradigmasıdır. İsteme kavramının, yasalara göre eylemde bulunma yetisi olarak değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapan Kant için isteme adeta, ahlak yasası ile akıl ilkeleri arasında bir köprü görevi görmektedir. Kant terminolojisinde isteme kavramının özgürlük ile bağlantısı olup olmadığını incelediğimiz noktada karşımıza Augustinus’un istemi kavramını değerlendirme yöntemi çıkar. Hristiyan Orta Çağın önemli filozoflarından biri olan Augustinus, isteme kavramı aklın bir yetisi olarak eylemleri tasarlama anlamında kullanmıştır. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, Kant’ın ahlak anlayışında özgürlük, kaynağını aklın ilkelerinden alan bir ahlak yasasının saf istemeyi belirlemesi ile ortaya çıkan bir kavramdır ve temelinde insan özgür varlıktır. Nietzsche ise Kant’ın isteme üzerine oluşturduğu söylemlerin, Sokratik düşüncenin devamlılığı olduğunu ifade ederek, karşı bir tavır sergilemeyi tercih eder:

²²⁹ A.g.e., s.224.

²³⁰ Julian Young, Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography, Cambridge University Press, 2010, s.811.

“Geleneğe göre felsefenin üç temel sorusu şunlardır: Orada ne var? Neyi bilebiliriz? Ne yapmalıyız? “Yeniden değerlendirme” temasının devreye girişiyle Nietzsche’nin üçüne de cevap verdiği açıklığa kavuşmaktadır. İlk defa, görüşünün azameti ve ihtirası çırılçıplak sadeliğiyle önümüzde durmaktadır. İlk sorudan her ikisinin cevabı şudur: “dünya güç istencinden başka bir şey değildir” ve üçüncü sorunun cevabı da şudur: “Güç istemeliyiz!”. Fakat “hayat güç istencidir”den “güç peşine düşmeliyiz” çıkarımı yapmanın, ontolojiden bu etik türetme girişiminin, iyi bilinen “doğalcı kuruntu”nun apaçık bir örneği değil midir, “olmak”tan “olmalıdır” çıkarma kuruntusu olmaz mı, diye itiraz eden olabilir. Hiç şüphe yok ki gücün arzulanması onu öncelikle arzulanır kılmaz”²³¹

Lakin Nietzsche’nin isteme üzerine söylemine geçmeden önce bahsedilmesi gereken bir diğer düşünür olarak Schopenhauer karşımıza çıkmaktadır. Kant’ın isteme kavramından etkilenen Schopenhauer, numen aleminden gelen isteme kavramını, tasarımlar dünyasına yansıtarak; fenomenler aleminin anlama çabası içerisine girmiş, bu bağlamda ise Nietzsche’nin güç istenci kavramını oluşturmada adeta bir rol oynamıştır. Nietzsche ise Schopenhauer’dan aldığı isteme kavramını ahlak anlayışının merkezine alarak güç istenci öğretisini oluşturmuştur. “Nietzsche’ye göre Schopenhauer, isteme kavramını numenal bir kavram olarak ele almasını; geleneksel metafizik anlayışının bir devamı olan, din olgusuyla bütünleşmesinin büyük bir hata olarak değerlendirmektedir.”²³² Nietzsche’nin isteme kavramını alıp, güç istenci olarak ortaya çıkarması nasıl bireyin özgürlük arayışına bir yönelim ise Kant’ın istemesi bir çöküşün habercisidir. Nietzsche’ye göre “Kant, ahlaki istemede benzer öğretiler geliştirmiş olsa da, felsefeye teolojiyi karıştırarak alman idealizmin sözde yükselişini sağlamıştır.”²³³ Nietzsche’nin Kant felsefesine yaptığı eleştirileri incelediğimizde karşımıza çıkan bir başka kavram kendinde şey, hakikattir. Sokratik kültürü ve akabinde Hristiyan kültüründen gelen duyuüstü, aşkın veya öteki dünya, öteki alem öğretilerini reddeden Nietzsche’nin felsefesinin, dünyadan başka bir yerde hakikat olmadığı üzerine kurulu olduğunu söylemek mümkündür. Hakikatin değer olarak olmayışının yerini, güç istenci ahlakının kendisini geliştirerek insanın bir yaratıcı konumuna gelmesiyle dolduracak olan Nietzsche’nin aksine Kant, Saf Aklın Eleştirisi isimli metninde hakikatin önemine şu söylemleriyle değinmiştir:

“İnsan usu bilgilerinin bir türünde özel bir yazgı ile karşı karşıyadır: Öyle sorular tarafından rahatsız edilir ki, onları geri çeviremez, çünkü ona usun

²³¹ Friedrich Nietzsche, Güç İstenci, Say Yayınları, çev. N. Epçeli, 2010, s.17.

²³² A.g.e., s.81.

²³³ Immanuel Kant, Arı Usun Eleştirisi, Türkiye Felsefe Kurumu, çev. A. Yardımlı, 2020, s.15.

doğasının kendisi tarafından verilirler ve gene de onları yanıtlayamaz, çünkü insan usunun tüm yeteneğinin aşarlar”²³⁴

Kant’ın, görünen ve bilinen olarak iki farklı varlık aleminden bahsetmesi, Nietzsche’nin eleştiri oklarına takılmıştır. Nietzsche Putların Alacakaranlığı isimli eserinde dünya ve hakikat üzerine düşüncelerini şu söylemleriyle ifade etmiştir:

“1) Gerçek dünya aydın, saf, erdemli için erişilebilendir –öyle bir kimse böyle bir ortamda yaşar, o odur. (İdenin en eski biçimi, usa uygun yalın, ikna edici. “Ben Platon, gerçekliğin kendisiyim” önermesinin transkripsiyonu.)

2) Gerçek dünya ulaşılmazdır şimdilik. Ancak aydın, dinci, erdemli insana (“tövbe eden günahlara”) vaat edilir. (İdenin ilerleyişi: İde inceliyor, anlaşılmaz oluyor, kavranılmaz oluyor –kadın oluyor Hristiyan oluyor...)

3) Gerçek dünya, ulaşılmaz, kavranılmaz, umulmaz oluyor, ancak yine bir avunma, bir görev üstlenme, bir buyruk diye düşünülüyor. (Temel olarak aynı güneş, ancak parlıyor sis, kuşkuculuğun arasından: yüceleşen solgunlaşan, kuzeyli, Könisbergli ide.)

4) Gerçek dünya –ulaşılmaz mı? Her durumda erişilmez ve erişilmez olarak bilinmez de. Sonuç olarak avutmaz, kurtarmaz, üstlenmez: Öyleyse neden bilinmeyen yükü altına girelim?.. (Kurşuni sabah. İlk esneyişi usun. Olguculuğun (Positivismus) horoz çığlığı...)

5) ‘Gerçek dünya’ –artık hiçbir işe yaramayan, bir görev bile olmayan – yararsız, can sıkıcı olmuş bir ide: yok edelim onu! (Pırıl pırıl gün; kahvaltı; neşenin dönüşü ve bons sens; Platon utançtan kızarır; tüm özgür ruhlar ayaklanır.)

6) Tükettik artık gerçek dünyayı: Hangi dünya kaldı? Yoksa görünen mi?... Oysa gerçek değil! Gerçek dünya ile bu görüneni de tükettik artık! (Öğleüstü; kısacık gölgenin göz açımı; uzun bir yanılgının sonu, insanlığın yüksek aşaması”²³⁵

Kant’ın aksine Nietzsche’ye göre hakikat, iyiye ulaşmaya veya iyiyi istemenin çok ötesindedir. Nietzsche için hakikat güç istencidir. Nietzsche’nin felsefesinde hakikat kavramına yer vermeyip bir hakikat arayışı içinde olmaması durumu onun, yeryüzünde yaşamayı devam ettiren insanın içindeki gücü göstermesiyle bağlantılıdır. Nietzsche’ye göre kendi bireyselliğinin bilincinde olan insan, bir kurtarıcı, bir yaratıcı veya bir hakikate ihtiyaç duymadan yaşamını olumlamasını bilmelidir. Kant’ı eleştirdiği temel duraklardan biri olan hakikat anlayışında Kant ile farklı görüşler benimsemelerini zeminini bu bakış açısından kaynaklanır. Kant’ın, insanın yaşamının

²³⁴ Friedrich Nietzsche, Friedrich Nietzsche, Putların Alacakaranlığı, Can Yayınları, çev. R. Minareci, 2019, s.35-36.

²³⁵ Ahmet İlhan, Spinoza, Kant, Schopenhauer, ve Nietzsche Felsefesinde Duyguların Anatomisi ve Şiirsel İzdüşümler, Sümer Yayıncılık, İstanbul 2021, s.168.

devamlılığı ve değerlerini oluşturabilmesi adına bir hakikat arayışının peşinde olduğu noktada Nietzsche, insanın kendisini işaret eder. Nietzsche Kant'ın, görünen ve bilinen olarak adlandırdığı ikili dünya anlayışında hakikatin istemeye dönüşmesini reddederek Kant'ın iyi istemesinin karşısına yaşamı destekleyen güç istenci kavramını getirmiştir. İstenç ve hakikat ile ilgili eleştirileri ele aldıktan sonra değineceğimiz başka bir eleştiri noktası ödev ahlakı olacaktır. Nietzsche'ye göre Kant ödev ahlakında, her ne kadar koşulsuz şartsız ödev dayalı bir ahlak temellendirmesi yaptığını düşünse de ödevden dolayı yapılan her eylem bir bakıma koşullu olarak işlenmiş bir ahlak anlayışıdır. Nitekim Nietzsche'ye göre "Kant'ın temellendirmesini yaptığı ödev ahlakında ele aldığı, akılda a priori olarak bulunan pratik ilkeler ile Hristiyan inancındaki ahlaki ön yargılar birbirinin aynısıdır ve bu durum büsbütün akıldan uzak bir tutumdur."²³⁶ Nietzsche ahlakın adının değiştiği noktada ahlakın içeriğinde herhangi bir değişiminin olmadığından bahsederek, "evrensel olma iddiasıyla yola çıkan bir ahlaki temellendirmenin yeni yollar arayışındaki beceriksizliğinden başka bir şey olmadığını düşünmektedir."²³⁷ Bu bağlamda ifade edebiliriz ki, Kant'ın ahlak anlayışına dair her detay Nietzsche'nin eleştiri süzgecinden geçmiş ve kendi oluşturduğu görüşlerine ters bir tavır olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Nietzsche bir toplumda iki tür ahlak değerlendirmesi yapmayı tercih eder. Bunlardan ilki kendini decadence durumundan koruma eğilimi gösteren efendi ahlakıdır diğeri ise decadence ile ortaya çıkmış köle ahlakıdır. Modern toplumların köle ahlakının etkisinde kaldığını ve bu bağlamda herhangi bir ilerleme kaydedemediğinin altını çizen Nietzsche'ye göre toplumda olması gereken ahlak düzeni efendi ahlakıdır. Efendi ahlakıyla beraber bireyselleşen insanın kendi hayatına yön vermesinin önemine vurgu yapan Nietzsche, evrensel bir ahlak anlayışından bu bağlamda uzaklaşır. Evrensel bir düşüncenin olduğu noktada özgürlük kavramının sınırlar çerçevesinde kalacağı düşünüldüğünde Nietzsche'nin insandan ve yaşamını olumlamasından beklediği kendi sınırlarını aşarak kendinin bilincine varması üzerine kuruludur.

²³⁶ Friedrich Nietzsche, Şen Bilim, Say Yayınları, çev. A. İnam, İstanbul 2021, s.199.

²³⁷ A.g.e., s.199.

3.2. Kant ve Nietzsche'nin Sanat Anlayışında Özgürlüğün İncelemesi

Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche'nin ortaya koyduğu felsefi söylemlerini düşündüğümüzde son uğrak ve eleştiri noktası olarak karşımıza sanat alanının çıktığını söylemek mümkündür. Sistem filozofu olarak adlandırdığımız Kant'ın görüşlerinden oluşan sanat felsefesi Nietzsche'ye göre daha sınırlı ve içerisinde belirlemeler bulunan bir alandır. Saf Aklın Eleştirisinde aklın idelerini ön plana olarak anlatım yaptığını; Pratik Aklın Eleştirisinde ahlak alanına dair fikirlerini incelediğini; Yargı Yetisinin Eleştirisi isimli eserinde ise sanat alanındaki görüşlerini detaylı bir şekilde açıkladığını söylemek mümkündür. Her eserinde ele alacağı konuyu detaylı ve en ince ayrıntısına kadar belirten Kant'ın, sanat alanındaki görüşlerini de son derece detaylı ve keskin hatlarla çizdiğini belirtmek ise yanlış olmayacaktır. Sanat kavramının oluşumunu, sanatın insan üzerinde bıraktığı estetik haz ve duygunun aşamaları, güzelin Kant estetiğindeki anlamı daha önceden detaylı bir şekilde ele aldığımız konular olarak karşımıza çıkar. Lakin bizim burada yapmayı hedeflediğimiz iki sanat kavramının iki farklı düşünce yapısına sahip Alman düşünürler perspektifinden ne şekilde ele alındığını incelemek üzerine kuruludur:

“Yapıtlarının temelinde bütün aldatmacaları açığa vurmak ve tüm önyargıları yıkmak isteği yatan Nietzsche'nin özgün yanı, Batı uygarlığının temel felsefi sorunlarını köktenci bir kuşkuyla ele almasıdır. Böylece filozof, bilginin varlığın ve eylemin yeniden soru haline getirilmesine olanak sağlamıştır. Kantçı eleştirinin sonucunu daha ilerilere vardırarak Nietzscheci eleştiri, giderek Kantçı eleştirinin kendisine yönelmiş, aklın sözde önsel kategorilerini kabul etmeyerek bunların, bedensel ve sosyo-ekonomik kökenli, salt ‘yaşamsal’ zorunluluklardan başka bir şey olmadıklarını öne sürmüştür.”²³⁸

Kant'ın aksine Nietzsche'nin eserlerine baktığımızda, yeri geldiğinde yalın yeri geldiğinde anlaması zor bir anlatı bizi karşılar. Kısa kısa satırlar, şiir imgesini içeren söylemlerin ön planda olması okuyucunun her okuduğunda farklı anlamlar yüklemesine sebep olur. Bir bakıma Nietzsche'nin tam olarak yapmak istediğinin de bu olduğunu söylemek mümkündür. Nasıl ki ahlak alanındaki eleştirileri ele alırken, Nietzsche'nin amacının toplumda herkesin kendi ahlak düzenini istediği şekilde kurması ve yönlendirmesinin önemine vurgu yaptığından bahsediyorsak aynı durum sanat için de geçerlidir. Lakin burada dikkat edilmesi gereken husus, Nietzsche'nin sanat adı altında bir felsefi görüşünün olmadığını unutmamak gerekir. Nietzsche'nin

²³⁸ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, İstanbul 2004, s.164.

ilk dönemlerinden itibaren yazdığı eserlerde, ele aldığı söylemler neticesinde Nietzsche'nin sanat kavramını insan kavramıyla özdeşleştirdiğini ifade edebiliyoruz. Ortak bir payda da ele alıp değerlendirmek gerekirse, net bir ifadeyle Kant'ın sanat alanında görüşlerinin olduğunu ve belirli bir eserinde bu alanı detaylandığı belirttiğimiz nokta da Nietzsche hakkın benzer bir cümle kurmak mümkündür değildir. Bu bağlamda Kant ve Nietzsche arasındaki ilk farklılığın oluştuğunu ise söylemek yanlış olmayacaktır. Kant'ın sistem düşünürü olduğunu belirttiğimiz noktada Nietzsche sistem kuracak bir donanıma sahip değildi, perspektifinden olayı incelenenin doğru olmadığı aşikardır. Kant'ın uğraşp bir sistem oluşturmaya çalıştığı düzende Nietzsche, uğraşp kendisinden önce kurulan bütün sistemleri yıkma çabası içerisine girmiştir. Bunun sebebi ise Nietzsche'ye göre felsefesinin temelinde olması gereken kavramın insan olması ve insanın kendi içinde bir devinimi olması gerekliliğidir. İnsanın söz konusu olduğu bir noktada, değişim ve dönüşümün sürekli devam edeceğine vurgu yapan Nietzsche, keskin çizgilerle ve yıllar boyunca birbirine bağlı bir söylemler düzleminin olanaklı olmayacağını altını çizer. İnsanın geçmişiyle beraber varlığını devam ettirmesi, içinde yaşadığı toplumda başına gelen olaylardan fizyolojik ve biyolojik olarak etkilenmesi onun ileriki yaşantısını oluşturur:

“Nietzsche'ye göre önemli olan eskiyi, günü geçmişi aktarmak ya da yinelemek değil, yeni olanı ortaya koymak, yoktan var etmektir. Çünkü uygarlık, yaratıcı atılımların bir birikimidir. Bu da Apollo ve Dionisos gibi tanrıların varlığında biçimlenen özün anlamını kavramaya bağlıdır. Bu yaratıcı atılım, kişinin çağını aşmasını, bütün evreni kuşatan geniş bir bakış açısı kazanmasını sağlar.”²³⁹

Lakin Kant felsefesine baktığımızda, önemli olan insan kavramının bir adım geri kaldığını önemli olanın yasalara olan bağlılık olduğunu söylemek mümkündür. Evrene hakim olan bir işleyişin bir düzenin öneminden bahseden Kant, her ne olursa olsun bu düzenin dışına çıkılmaması gerektiği üzerine felsefi görüşlerini şekillendirir. Bu bağlamda Kant felsefesinde sıklıkla karşımıza çıkan evrensellik kavramı sadece Kant felsefesine özgü bir biçimde yerini korur. Sanattan, beğeni, hoşlanma, güzel ve duygu kavramlarından bahsettiğimiz noktada bu kavramları, evrensellik çerçevesinde ele almanın ise sadece Kant felsefesine özgü bir durum olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda ilk önce Kant ve Nietzsche'nin sanat anlayışlarında, özgürlük söylemlerini incelediğimiz noktada karşımıza çıkan ilk kavram evrensellik olur. Kant felsefesinde bahsedilen evrensellik anlayışını Nietzsche terminolojisinde bir

²³⁹ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa yayınları, İstanbul 2004, s.160.

yeri var mıdır veya evrensellik kavramından Nietzsche felsefesinde bahsetmek mümkündür?

“Nietzsche için ne değişmeyen bir dünya, ne de onun evrensel bilgisi vardır. Hem gerçek ve görünen dünya ayrımı hem de değişmeyen bir dünya kavramı sadece yanılsamalar ya da perspektife dayanan yanlışlamalardır.”²⁴⁰

Kant’a göre estetik duygu evrenseldir. İnsanın algısında estetik bir yargı oluşturan beğen yargısı ise içerisinde bir bilgi barındırmadan sadece duyguları ön plana çıkarır. Kant terminolojisinde otonomi olarak nitelendirdiğimiz özgürlük kavramından bahsettiğimiz nokta ise burasıdır. İnsanın düşüncesinde bir beğeni yargısının oluşup bir sanat eserinden bahsedebilmemiz için temel kavram özgürlüktür. Nitekim, otonomi veya özgürlük, bir sınırın dışına çıkma konusunda öncü bir etmen olarak bizi karşılar. Kant’a göre beğeni yargısı oluşturma’nın arka planında olması gereken özgürlük kavramı, haz ve duygulardan bahsedildiği noktada da ön planda olmalıdır. Lakin Kant felsefesine baktığımızda, beğeni yargılarının a priori geçerliliğinin araştırılarak, nesnel bir geçerliliği olup olmadığının önemli bir husus olduğunu düşündüğümüzde evrensellik kavramının Kant felsefesindeki önemi açığa çıkar. “Beğeni yargısı kavramlar üzerine dayandığı ve üzerinde tartışmaya izin verdiği düşünüldüğünde”²⁴¹ hazzın veya duygunun olduğu bir noktada evrensellikte bahsetmek nasıl mümkündür? Bu sorunun cevabı ise Kant felsefesinin içerisinde gizlidir:

“Beğeni kelimesi, sadece kendi duyu algılama göre değil, aynı zamanda herkes için geçerli olduğuna inanılan belirli bir kurala göre sadece kendim için seçim yapmak olan duyusal bir yargı gücü içinde kullanılır. Bu kural empirik olabilir, ancak bu durumda ne gerçek evrensellik ne de sonuç olarak zorunluluk iddiasında bulunabilir (çünkü herkesin hoş beğeni hakkındaki yargısı benimkiyle uyuşmak zorunda olacaktır)”²⁴²

Kant felsefesini incelediğimiz aklın sınırlandırılması, aklın daha özgür bir hale gelmesi adına önemlidir. Bir düşünce üzerinde sınırlar belirleyerek bir odak noktası oluşturmak bu odak noktası etrafında aklın yetilerini aktif hale getirmek son derece önemlidir. Bu bağlamda sınırlı hale getirilen aklın kendi içerisinde bir özgürlük alanı yarattığını söylemek ise mümkündür. Transandantal yöntemini oluştururken, aklın

²⁴⁰ Soner Soysal, Nietzsche’de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk, Say Yayınları, 2020, s.105.

²⁴¹ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, İdea Yayınları, çev. A. Yardımlı, İstanbul 2016, s.143.

²⁴² Immanuel Kant, Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji, Fol Yayınları, çev. M. Erkan, Ankara 2022, s.195.

idelerinden, ahlak yasasından, kategorik buyruklardan, sanatın deha ve yüce kavramlarında özetle çalışma alanının tamamında aklın bir sınırlandırma sonucu iyi olana ulaşacağının önemini belirten Kant'ın teologdan farksız olduğunu ifade eden Nietzsche'nin eleştirisi bu bağlamda yükselir. Kant, transandantal yöntemi ile “transandantal bilgi ile yalnız objelerle değil, aynı zamanda objelerden elde edilen bilginin türleriyle de uğraşan, bilginin a priori yanını araştıran bilgiyi anladığını ifade eder.”²⁴³ Kant'ın felsefenin değerlerini arka planda bıraktığına vurgu yapan Nietzsche onun, sadece Sokratik gelenekten süregelen çağın egemen olduğu bir ahlak veya sistem anlayışı içinde görüşlerini belirttiğini savunur. Oysaki bir filozofun yapması gereken, gördüğü olumsuzlardan bir olumlu çıkarmak ve kendi bilincinin farkında olarak yeni bir yaratma dürtüsünü içinde barındırmaktır. Bu bağlamda insanın anatomik olarak bu duruma müsaitliğinden bahseden Nietzsche, Kant'ın evrensellik ve nesnellik anlayışına karşı sert bir tavır alır. Sadece sanat alanında değil, hiçbir felsefi alanda insanın söz konusu olduğu bir hususta evrenselliğin mümkün olmayacağından bahseden Nietzsche'ye göre insanları bir kalıba sokmak son derece tehlikeli bir olmaması gereken bir durumdur. Sanat alanında bir evrensellikten bahsettiğimiz noktada ise bu durum neredeyse imkansızdır.

Kant, bir sanat eserindeki evrensellikten bahsederken, farklı bireylerin farklı eserlere karşı bir eğilim göstereceğinin farkındadır. Lakin bizler genel olarak bir güzel veya çirkin kavramlarını oluşturup bir genellemeden bahsedebiliyorsak bu durum Kant felsefesinde, evrenselliğin olduğuna işaret eder. Nietzsche ise her insan farklı görüşlerinin olduğunun kabul edilmesi ve bu bağlamda daha fazla bir araştırma yapıp görüşlerin, tek kalıba koyulmasının son derece manasız olduğuna yapar. Her nasıl Kant'ın sanat anlayışında bir beğeni yargısının oluşumunun bir süreç olduğundan bahsettiysek Nietzsche'nin bir sanat anlayışından bahsetmek de bir süreç dahilindedir ki, Nietzsche'de sanat eseri olarak bir üründen bahsettiğimizde bireyin kendi yaşantısını olumlaması karşımıza çıkar. Bu bakımdan körü körüne bir benzerlik veya bir farklılık aramaktan ziyade yapılmaya çalışılan, Nietzsche'nin hangi boyutlarıyla Kant'ın sanat felsefesine eleştiri getirdiğini irdelemektir. Nietzsche için insan bir yaratıcı konumundadır ve “sanat, insanın yaratıcı gücünün yoğunlaştığı bir başarı alanıdır; her türlü düşünce burada yeşerir ve gelişir.”²⁴⁴ Nietzsche felsefesinde

²⁴³ Heinz Heimsoeth, Kant'ın Felsefesi, Doğu Batı Yayınları, çev. T. Mengüşoğlu, Ankara 2007, s.74.

²⁴⁴ Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, İstanbul 2004, s.161.

bahsettiğimiz yıkım ve yaratım ikiliği son derece önemlidir. Nietzsche, kendinden önce dönemlerden süregelen bir geleneği yıkıp onun yerine yeni bir şey koymanın önemine vurgu yapar. Bu şekilde yapıldığı takdirde yaşama dair amacın oluşabileceğinden ve insanın kendini yenileyebileceğinden bahseder. İnsanın yaşamının sadece yeryüzünde olduğuna ve hakikatin yaşamın içinde saklı olduğuna vurgu yapan Nietzsche için önemli olan yaşanılan anda gizli olan mücadeledir. Bu bağlamda insanın gücü istemesi, kendi içindeki hakikatin peşine düşmesi önemli üst insanın yapması gereken bir eylem olarak karşımıza çıkar. Nitekim sanattan bahsettiğimizde Nietzsche'nin sanatçı olarak ifade ettiği insan modeli üst insandır:

“Ancak bu çöşkulu eylemi yaratıcılığa dönüştürerek, bir başarı ürünü ortaya koymak pek çokların değil, üst insanın işidir. Çünkü gerçek sanat atımı üst insanın eylemidir; işte ‘büyük biçimlendirici de (sanatçı) üst insanların kusursuz beden yapılarını rüyalarında seyreder, görür.”²⁴⁵

Sürü insandan başlayarak hayatı boyunca aşamaları tamamlayıp son aşama olan özgür insanı da aşan üst insan, artık yıktığı değerlerin yerine yeni değerler oluşturmaya hazırdır. Lakin uzun bir süreç ve mücadelenin içinden gelerek, genele hitap edecek bir değer yargısından bahsetmek ne derece mantıklıdır? Bu noktada Nietzsche'nin Kant'ta gördüğü evrensellik ilkesini bütünüyle arka plana attığını söylemek mümkündür. Nietzsche, insanın kendi özerkliğinin bilincinde olup, bireyselliğini ön plana çıkarmasıyla dönüşümünün adeta bir sanatçı gibi işlendiğinden bahsettiği noktada Kant, insanın hissettiği duyguların dışı vurumunun bir sanat olduğundan bahseder. Oysaki hangi perspektiften ele alırsak alalım, ortak paydada yükselen bir evrensellik anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Kant'ın evrensel olanın peşinde koştuğu bir dönemde Nietzsche, özgünlük ve bireysellik kavramını ön plana çıkarır. Kant felsefesinin geneline hakim olan kurallar bütününe eleştiren Nietzsche, özgürlük kavramının önemine vurgu yaptığı noktada evrensel olanın peşine düşmekten ziyade, bireye iyi gelecek bir noktadan yaşantıyı ele almaya tercih eder. Bu bağlamda Nietzsche'nin sanat anlayışının insanın bireyselliği üzerine kurulduğundan söz ettiğimiz noktada Kant estetiğinde, doğa ve taklit kavramının incelemesine değinmek mümkündür. Kant'a göre sanat, doğanın bir taklidi olmadığı gibi doğadaki güzelin de bir taklidi değildir. Sanat kendinde gerçekliği ararken gerçeğin taklidini yaratmanın ötesine geçerek, ikinci bir gerçeklik arayışında bulunur. Bu arayış ise ikinci

²⁴⁵ A.g.e., s.162.

bir doğa yaratma olarak, ortaya çıkmaktadır ki Kant’a göre sanatın yaratma olarak ortaya çıkardığı doğa, fenomenal doğa ile karşıtlığı içerisinde varlık kazanan bir doğadır. Sanat eserinin bir düzen içerisinde, sanatçının yaratım etkinliğinin bir üründe birlik halinde gelmesi, kurallılığı gerektirir. Bahsedilen kurallar autonom olarak belirlenir ve sanat eseri kendi içinde uyumluluk sağlamak adına amaçlılık taşır. Kant, ortaya çıkan sanat eserlerinin kurallara sahip olduğunu ancak bu kuralların bilinmezliğinden bahsederek sanata ait kuralların kaynağının ne olduğu sorusuna yönelir ve bu kaynağı doğa olarak adlandırır. Sanata kurallar veren doğanın, yaratıcı özne konuma yükselmesini sağlayan şey ise, Kant’ın sanat güzelliği için transandantal bir ilke olarak belirlediği deha kavramıdır:

“Deha yetenektir (doğa vergisi) ki sanata kural verir. Yetenek, sanatçının doğuştan üretken yetisi olarak, kendisi doğaya ait olduğu için, bu şöyle de anlatılabilir: deha doğuştan anlık yatkınlığıdır ki, doğa sanata kuralı onun yoluyla verir. Güzeli sanatlar zorunlu olarak dehanın sanatları olarak irdelenmelidirler”²⁴⁶

Kantın felsefesinin geneline baktığımızda sınırlı ve kurallar bütününden oluştuğunu söylemek mümkündür. Aynı durum sanat görüşünü şekillendirmesi için de geçerlidir. Kant sanatın temelinde özgürlük ve hoşlanmadan bahsetse bile, bir kuralla sanatın tanımını gerçekleştirir. Kant’a göre sanat eserinde uygulanan kurallar doğa tarafından belirlenmesiyle ve özne olarak sanatçıyı aşmasıyla gerçekleşir. “Akıl yetimizin içinden gelen ve bizi duyularımızın sınırlarını aşan nesnelerin teorik bilgisine sahip olabileceğimizi düşünmeye sevk eden doğal bir baskının ürünü olarak karşımıza çıkar.”²⁴⁷ Lakin bu noktada Kant ve Nietzsche ortak paydada yükselecek kavramlardan biri olarak deha karşımıza çıkar. Kant’ın dehayı yetenek olarak ele alması ve dehanın özgür yaratım sonucunda oluşması üretilen sanat eserinin doğanın bir taklidi olmasının ötesine taşır:

“İnsanın içinden gelen en güçlü devrim, ‘kendine yüklediği vesayetinden ayrılışıdır. Başkalarının kendisi için düşünmesine izin vermek yerine, o sadece taklit ederken ya da başkaları tarafından yönlendirilmesine izin verirken, şimdi hala titrek de olsa, kendi ayaklarıyla deneyim zemininde ilerlemeye cesaret eder.”²⁴⁸

²⁴⁶ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, İdea Yayınları, çev. A. Yardımlı, S:176

²⁴⁷ Paul Guyer, The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy, Cambridge University Press, 2006, s.103.

²⁴⁸ Immanuel Kant, Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji, Fol Yayınları, çev. M. Erkan, Ankara 2022, s.180.

Benzer bir durumu Nietzsche'nin görüşlerinde görmek mümkündür. Nietzsche insan tipleri arasındaki farklılıklardan bahsederken, her bireyin sürü insandan üst insana geçemeyeceğini deve ve çocuk metaforuyla anlatır. "Artık hep çocuk kahkahaları çınlayacak tabutlardan; şimdi hep güçlü bir rüzgâr yenecek tüm ölüm yorgunluğunu: bizzat sensin bunun güvencesi ve kâhini bize!"²⁴⁹ Sürecin devam edebilmesi için gerekli olan aşamanın özgür insan olduğunu düşündüğümüzde, insanın özgürlüğünün bilincinde olmasını ve bu bağlamda değişen hayata bir başkaldırıda bulunmasını; Kant düşüncelerinde gördüğümüz deha kavramıyla ilişkilendirebiliriz. Deha'nın Kant terminolojisinde yetenek olarak adlandırıldığı noktada Nietzsche felsefesinde özgür insanın, farkındalığın bir uzantısı olarak karşımıza çıkar. Dehanın iradeye bağlı olmaksızın bir yaratım gücü içermesiyle, sanat eserinin kendi yasasını ortaya koyan tinin özgür yaratımına bağlı olarak ortaya çıktığını ön gördüğümüzde, üst insanın kendi sanatını hayatına entegre etmesi de özgürlüğün bir sonucunu oluşturur. Kant estetiğinde öğrenme ve taklidin arka plana bırakılmasıyla sanat eserini ortaya çıkaran bireysellik kavramı sanat eserine özgün bir kimlik kazandırırken, Kant felsefesinin yapı taşı olan özerklik kavramı ise dehayı mümkün kılan şey olarak karşımıza çıkar. Kant'ın sanat eserinin özgür bir şekilde oluşması ile Nietzsche'de insanın, hayatı olumlama ve yaşantısını özgürlük çerçevesinde şekillendirmesini düşündüğümüzde ortaya çıkan süreç kavramı son derece önemlidir. Görüşleri birbirinden uzak iki felsefi düşünce ortaya koyan Nietzsche ve Kant'ın, yaratım sürecinde özgürlüğü ön plana alması ve bu süre zarfındaki sürecin işleyişinde insanın, kendi yeteneğinin farkına vardığı gibi kendi bilincinin de önemini kavradığı noktada bir sanat eserinin oluşumundan bahsetmesi, felsefe tarihine yön veren bu iki düşünürün ortak paydada buluştuğu nadir söylemlerden birini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Kant'ın yaratıcılığı elde etme noktasında deha kavramının ön plana çıktığını ifade ettiğimiz noktada, bireyi yaratıcılık konuma hangi aşamadan geçerek ulaştığı önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche felsefesinde insanın kendi bireyselliğini ön plana çıkarıp, kendini aşıp dönüşümünü gerçekleştirmesi son derece olağandır. Nitekim, Nietzsche felsefesinin önemi bu döngünün gerçekleşmesinde gizlidir. Lakin Kant'ın sınırlardan ve evrensellikten bahsettiği, özgürlük kavramını bir çerçeve içinde ele aldığı bir sistemde yaratıcılığın ön plana

²⁴⁹ Friedrich Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, Türkiye İş Bankası Yayınları, çev. M. Tüzel, İstanbul 2011, s.116.

çıkıp, sanat eseri üzerinde doğanın taklidinin dışına çıkması için başka bir kavramın incelenmesi gerekir. Bu kavram ise Kant'ın sanat anlayışının arka planında durup, önemli bir rol üstlenen yüce kavramıdır. Kant felsefesindeki yüce kavramını Nietzsche felsefesindeki bengi dönüş ile bir bağlantısı olup olmadığı üzerine görüşlerini ifade etmek mümkündür.

Kant'ın sanat anlayışında, estetik bir kategori olarak elen alınan yüce, insan zihni için gerekli olan temel yapı taşlarından biridir:

“Güzellik ve yücelik duygusu insan doğasının kendine özgü olduğu içinde nesnel olarak belirlenebilecek ve üzerine tartışılabilir istisnai bir yer teşkil etmektedir. Kuşkusuz, duygularımız arasında güzellik ve yücelik duygusunun özel bir yeri vardır, çünkü onlar doğal, toplumsal ve kelimenin en geniş anlamında duygusal ve düşüncel ideallerimizi ifade ederler.”²⁵⁰

Yüceden duyulan hazzın bilgi yetileri arasındaki uyuma hitap etmesi yücenin, estetik alanındaki gerekliliğine vurgu yapar. Nitekim, estetik alanda güzellik yargısı ile paralellik göstermesinin yanı sıra, yücelik yargısının güzellik yargısında ayrıldığı yanları bulunur. Kant terminolojisinde yüce, bir nesnenin sınırlama olmaksızın biçimden yoksun olma durumudur. Güzelin aksine herhangi bir sınırlamaya uğramayan yüce, nesneyi kavrama gücümüzün yetersiz kaldığı noktada gücümüzü aşarak oluşur. Herhangi bir kalıba sığmayarak aşkınsallık ifade eden yüceyi bir bakıma sınırsızlık tasarımı olarak tanımlamak da mümkündür. Nesneler doğada kendiliğinden yüce olarak bulunmazlar. İnsan zihnindeki çeşitlikten kaynaklanarak yüce olarak tanımlanan nesneler bir bakıma empirik dünya karşısındaki öznenin autonomisidir. Böylelikle özne kendi karakterini deneyimleyerek hazzın da yardımıyla kendi özgürlüğünü keşfeder. Yüce kavramını ahlaki iyi ile de beraber kullanan Kant, yücenin sevgi ve saygı duygusunu içinde barındırdığını ve bu duyguların ahlaklılığın temelini inşa ettiğinin altını çizer. Güzeli tanımlamada saygıya gerek kalmadan bir şeye duyulan ilgiden bağımsız olarak sevgi başlaması bizi, Nietzsche felsefesinde sıklıkla dile getirdiğimiz amor fati ve bengi dönüş kavramlarını hatırlatır. Nietzsche felsefesine yön veren önemli kavramlardan biri olan amor fati, genel olarak kadercilik söylemiyle nitelendirilir. Lakin bu kavramın içinde barındırdığı anlamın, daha derin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bireyin hayatını olumlamaya çalıştığı bir noktada, insanın başına gelen olayları kabullenmesini amor fati olarak adlandırmamız

²⁵⁰ Immanuel Kant, Yargı Yetisinin Eleştirisi, İdea Yayınları, çev. A. Yardımlı, İstanbul 2016, s.56.

mümkündür. “Kişinin kendi hayatına evet demesi, onu olduğu gibi hep istemesi, onu olduğu gibi sevmesi kişinin amor fatisidir.”²⁵¹ Lakin bu kabullenip kabuğa çekilmenin ötesinde bir anlam taşır. Nietzsche’ye göre amor fati, insanın büyüklüğü gösteren insan ve sanatı birleştiren bir noktada durmaktadır. İnsanın başına gelen olayları anlaması ve bununla hesaplaşma süreci Nietzsche felsefesinde önemlidir. Bu anlamamanın ötesinde eyleme geçmek ise sadece özgür insan aşamasını atlatıp üst insana ulaşmış olanların yani sanatçıların gerçekleştirebileceği bir eylem olarak karşımıza çıkar. Kant’ın sanat anlayışında ifade ettiği yücenin Nietzsche felsefesiyle olan bağlantısının bu noktada olduğunu söylemek bu açıdan mümkündür. Kant’ın sanat anlayışında yüce nasıl içerisinde bir aşkınsallık barındırıyorsa bir bakıma, Nietzsche felsefesinde amor fati, insanın kendini aşması ve kabullenmesinin ötesine geçerek eyleme geçme alanını kendinde yaratma olarak ortaya çıktığını ifade etmek mümkündür:

“Sanat konusunda ilk dönemlerinde Schopenhauer’un karamsar anlayışından etkilenerek insanı evrensel istencin buyruğu altında bağımlı ve mutsuz bir varlık olarak gören filozof, bundan kurtulmanın yolunu bireyin kendini buluşunda ve bilinciyle yönlendirmesinde aradı. Ona göre insana kişilik ve özgürlük kazandıran tek ilke yaratmadır. Yaratma sanatsal bir eylem olduğundan, kişinin kendini aşmasına, evreni bir bütünlük içinde kavramasına bağlıdır.”²⁵²

Bengi dönüş kavramını incelediğimiz noktada ise bengi dönüş Nietzsche felsefesinde ne geçmişin karanlığına gömülmek ne de geleceğin aydınlığa hapsolmak olarak tanımlanır. Bu tanımdan yola çıkarak ifade edebiliriz ki, bireyin kendi varlığını tam anlamıyla hissetmesi kendine olan saygısının bilincine varması son derece önemlidir. Bengi dönüş terminolojisi, geçmişten gelen insanın içinde barındırdığı pişmanlıklarla baş etme aşamasında fazla vakit kaybederek, anı kaybetme ihtimali üzerinde durur. Bu bağlamda insanın yaşantısıyla alakalı tercihlerde bulunarak, kendi bireyselliğinin bilincine varmasının önemi açığa çıkar. Kant felsefesinde, nesnelerin içerisinde kendiliğinden yücenin bulunmaması aksine, insan zihninin kendi irdelemesiyle yüceyi ortaya çıkarması adeta bu duruma bir örnek niteliğinde bahsedilebilir. Nietzsche felsefesinde gücün bireyin içinde bulunması, bireyin bu gücün farkında olması önemlidir lakin bireyin bu gücü doğru orantıda, doğru yer ve zamanda aktif bir halde kullanması onun, diğer bireylerden ayıran bir özelliğini

²⁵¹ Ioanna Kuçuradi, Nietzsche ve İnsan, Türkiye Felsefe Kurumu, Yankı Yayınları, İstanbul Ekim 1967, s.106.

²⁵² Nejat Bozkurt, Sanat ve Estetik Kuramları, Asa Yayınları, İstanbul 2004, s.162.

oluşturur. İnsan kavramının bir bakıma Nietzsche felsefesindeki sanat anlayışına tekabül ettiğini düşündüğümüz noktada özgünlük ve her bireyin hayatı olumlama gerekli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bir süreci başarılı bir şekilde atlatarak yaktığı değerlerin yerine, yenilerini koyabilme gücünü ve istencini içinde barındıran insan artık kendi hayatını olumlama ve kendi sanatını icra etme konumuna gelmiştir. Nietzsche felsefesinde insanın kendinin farkına varması ne dönüşümünü gerçekleştirmesi zor ve aşamalı geçen bir sürecin ardından, bir sanatçı olarak doğmasının adeta bir sonucudur. Bu bağlamda kendi içinde farklı bir dinamiği bulunan Nietzsche felsefesinin genel anlamıyla insan üzerine yükseldiğinin ve görüşlerinin her noktasına insana yaptığı vurgular ekseninde Nietzsche felsefesinin bir bakıma bir sanat felsefesi olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Lakin bunların ötesinde Alman ekolünün iki sembol isimlerinden olan ve felsefe tarihinde en çok eleştirilen Immanuel Kant ve Friedrich Nietzsche'nin felsefelerinin özgürlük bağlamı üzerinde incelendiği bir çalışmada, her filozofun birbirinin fikirlerini olumlu veya olumsuz eleştirdiği noktada görüşlerine, yenilikler kattığını ifade etmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Altuğ, T. (2017). Kant Estetiği. İstanbul: Payel Yayınları.
- Arat, N. (2013). Kant Estetiğinde Güzel ve Yüce Değerleri Dergipark, 70-83.
- Balcı, E. Ç. (2018). İsteme Özgürlüğünden Eylem Özgürlüğüne: Kant'ın Özgürlük Görüşü. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* , 20-32.
- Balcı, E. Ç. (2018). İsteme Özgürlüğünden Eylem Özgürlüğüne: Kant'ın Özgürlük Görüşü. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* , 20-32.
- Baum, M. (2005). Kant ve Saf Aklın Eleştirisi. *Cogito*(41-42), 31-54. 8. Behçet, A. S. (2010). Kant'ın Ahlak Metafiziğinde Özgürlük ve Ahlak Yasası Sorunu. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Cassier, E. (2017). *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* (1. b.). (D. Özlem, Çev.) İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Cassirer, E. (2020). *Rousseau, Kant, Goethe*. İstanbul: İş bankası Yayınları.
- Cevizci, A. (2019). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çağlıyan, Ç. E. (2019). Kant'ın Düşüncesinde Özgürlüğün Asıl Dayanağı olarak Zorunlu Ahlak Yasası. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 102-120.
- Çoşkun, S. (Nisan 2016). Özgürlük Problemi: Spinoza ve Kant. *Dört Öge* , 139-156.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*. (T. Altuğ, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Deleuze, G. (2015). *Kant Üzerine Dört Ders*. (T. Kılıç, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Diñer, N. D. (2020, Haziran). Kant Düşüncesinde İnsan Kavramı ve Özgürlük Anlayışı. *Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Erdem, Ö. C. (2010, Nisan). Immanuel Kant ve Wilhelm Dilthey'da Akıl Kavramı. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi.
- Erenözlü, S. S. (2020). *Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler* . Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.
- Goldmann, L. (1993). *Kant Felsefesine Giriş*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gökberk, M. (2019). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Yayınları.

- Guyer, P. (2005). Kant'ın Ödevler Sistemi. *Cogito*, 275-338.
- Günenç, S. (2018). Kant'ın Etiğinde Özerklik ve Erek. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 235-258.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2011). *Arı Usun Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, İ. (2016). *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Kant, I. (2019). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe* (6. b.). (İ. K.Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2020). *Ahlak Metafizığinin Temellendirilmesi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Keçeli, H. A. (2010). Kant'ta Özgürlük ve Ödev Sorunu. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Keçeli, H. A. (2010). Kant'ta Özgürlük ve Ödev Sorunu. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Keha, M. K. (2013). Hume&Kant: Nedensellik- Özgürlük İkileminde İnsanın Özgürlüğü. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 65-82. 33. Kuçuradi, İ. (2005). Kant, Etik ve Ahlak Üzerine. (E. E. Çakmak, Röportaj Yapan) *Cogito*. İstanbul.
- Kuehn, M. (2011). *Immanuel Kant*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özaydın, Ö. (2017). İçimdeki Ahlak Yasası: Kant'ın Ahlak Kuramı Üzerine Eleştirel Bir İnceleme. *Doğuş Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Birimi*, 98-117.
- Özçelik, P. K. (2010). Kant'ın Bilgi Anlayışı. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 1-14.
- Özkan, D. (2012). Modern Sanatta Öznel Arasılık, Refleksivite ve Tamamlanabilirlik. *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1-29.
- Raxls, J. (2005). Kant'ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri. *Cogito*, 241-275.
- Recki, B. (2005). Kant ve Aydınlanma. *Cogito*, 192-213.
- Rousseau, J.-J. (2010). *Toplumsal Sözleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schaper, E. (2005). Beğeni, Yücelik ve Deha: Doğa ve Sanat Estetiği. *Cogito*(41-42), 154-179.
- Sekman, A. (2014). Kant'ın Ahlak Delili. *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, 58-61.

- Thilly, F. (2000). Felsefenin Öyküsü II. Cilt - Çağdaş Felsefe. İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Töle, H. M. (2005). Immanuel Kant'ta Özgürlük ve Sorumluluk İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Ürek, O. (2007). Kant'ta Etik Değerler Olarak Özgürlük ve Saygı . *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 189-197.
- Ürek, O. (2008). Schelling'in Kant Eleştirisi. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 1-10.
- Wood, A. W. (2020). *Kant*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bozkurt, N. (2004). *Sanat ve Estetik Kuramları*. Asa Yayınları.
- Fatma Sıla Sandal, U. B. (2021). *Romantizm*. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Guyer, P. (2006). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*.
- Kathleen M. Wheeler. (2011). *Romantizm Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*. (H. Arslan, Çev.) Paragidma Yayınları.
- Kaufmann, W. (1997). *İnsanı Anlamak*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi. Kuçuradi,
- I. (1967). *Nietzsche Ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları.
- Magee, B. (1997). *The Philosophy of Schopenhauer*. xford niversity Press.
- Nietzsche, F. (2003). *Deccal*. (O. Aruoba, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003). *Tan Kızılığ*. (Ö. Saatçi, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2005). *İnsanca Pek İnsanca*. (O. Tunça, Çev.) İstanbul: Gün
- Yayıncılık. (2008). *Ahlakın Soykütüğü*. (A. Yarbaş, Çev.) İzmir: İlya yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2014). *Güç İStenci*(R. Minareci, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019). *Putların Alacakaranlığı*. (R. Minareci, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Nietzsche, F. (2023). *Böyle Buyurdu Zerdüş*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları

- Soysal, S. (2020). *Nietzsche'de: Pozitivizm, Güç İstenci, Doğruluk*. İstanbul: Say Yayıncılık
- Safransaki, R. (2013). *Romantik Bir Alman Sorunsalı*. (A. Nalbant, Çev.)
- Young, J. (2010). *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*. Cambridge Press.

