T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN HEIDEGGER'İN KANT YORUMU

Doktora Tezi

Zehra Gül Erdoğan

Ankara-2007

T.C

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN HEIDEGGER'İN KANT YORUMU

Doktora Tezi

Zehra Gül Erdoğan

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Erdal Cengiz

Ankara-2007

İÇİNDEKİLER

SAYFA

İÇİNDEKİLER ……..…… I

ÖNSÖZ…….....…… IV

GİRİŞ ……..... 1

I.BÖLÜM: YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN HEIDEGGER'İN AŞKINSAL ESTETİK YORUMU…….……...…… 26

I.1. Mekan ve Zaman'ın Metafizik Yorumu……...…….. 31

I.2. Zaman'ın Saf Sezgi Olarak Yorumlanışı……..... 39

I.3. Sezginin Biçimi ve Biçimsel Sezgi Arasındaki Ayrım ……. 47

I.4. Mekan ve Zaman'ın Aşkınsal Yorumlanması……...…… 55

I.4.1. Bireşimsel a priori Bilginin Olanağı Olarak, Zaman'ın Açıklanışı..... 61

I.5. Saf Sezginin Biçimi Olarak Zamanın Mekana Önceliği ……..... 68

I.5.1. Görüngülerin Evrensel Biçimi Olarak Zaman .....…….... 74

II.BÖLÜM: KATEGORİLER VE AŞKINSAL İMGELEM YETİSİ: KATEGORİLER VE ÜÇLÜ KİPİN BİREŞİMİNİN YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN AÇIKLANMASI VE YORUMLANMASI……..... 78

II.1. Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Çıkarsama'nın Problemi'nin Açıklanışı…… 88

II.2. Saf Anlama Yetisi Kavramlarının Ontolojik Temeli Olarak Yitimselliğin Açıklanışı……..... 101

II.3. Kant'ın Şematizm Öğretisi ve Heidegger'in Yorumu ..……. 112

II.4. Ontolojik Bilginin Oluşmasında İmgelem Yetisinin Merkezi Rolü ve Zamansal Karakteri……..... 122

II.4.1.Sezgide Kavrayıcı Bireşimin İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi…….. 130

II.4.2. İmgelemde Yeniden Üretimin İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi…….. 138

II.4.3. Kavramda Tanımanın İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi……. 145

II.4.4. Kavramda Tanımanın Ön-tanıma Olarak Yorumlanması…… 154

II.4.5. Üçlü Bireşimin Birbirleriyle Olan İlişkisinin Yitimsel Karakteri…..... 157

III.BÖLÜM: AŞKINSAL TAMALGI VE ÖZETKİLENİM KAVRAMLARININ YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN YORUMLANMASI…….. 166

III.1. Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Tamalgının açıklanması…… 170

III.2. Saf Özetkilenim Olarak Yitimselliğin Açıklanması…….. 185

III.3. Ontolojik Bilginin Olanağı Olarak Zaman'ın Açıklanması……..197

SONUÇ……..…204

ÖZET……..…213

ABSTRACT……...…..214

KAYNAKÇA……....215

ÖNSÖZ

Bu çalışmayı yöneten ve tezin tamamlanmasında emeği olan çok değerli sayın hocam Doç. Dr. Erdal Cengiz'e, Heidegger'de zaman sorununa beni yönlendiren ve çalışmanın biçimlenmesinde emeği olan sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Rufai Turan'a ve İngilizce çevirilerde yardımını esirgemeyen sevgili arkadaşım Ahmet Cüneyt Gültekin'e teşekkür ederim.

YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN HEIDEGGER'İN KANT YORUMU

GİRİŞ

Bu çalışma, yitimsellik (Temporalität) sorunu açısından, Kant felsefesinin, özellikle Saf Aklın Eleştirisi'nde ortaya konulan düşüncelerin, bir ontoloji olduğuna ilişkin Heidegger'in savlarının irdelenmesi üzerinedir. Heidegger'in *"Kant ve Metafizik Sorunu"* ve *" Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nin Fenomenolojik Yorumu"* adlı kitaplarındaki, Kant'ın zaman anlayışına karşı geliştirmiş olduğu temel savlarından hareketle açımlayan çalışmada, Kant felsefesini nasıl yorumladığı ve bu yorum bağlamında nasıl bir sonuca ulaştığı üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, Varlık ve Zaman'da, "zaman sorununu, Kant'ın şematizm öğretisi ve yitimsellik sorununun ön aşaması olarak, ele alacağını"[1], taahüt eden, Heideggerci savı temellendirmeye çalışan çalışmanın yanıt arayacağı soru, Kant'ın zamana ilişkin temel sorunları tespit etme ve bu sorunları yorumlama etkinliğinde gerekli anahtar kavramları oluşturarak, Heidegger'i önceleyip öncelemediği ve böylelikle de Heidegger'in yitimsel zaman anlayışının, Kant'ın zaman anlayışının bir devamı olarak, görülebileceği'midir?

Zaman probleminin açıklanabilmesi için 20. yüzyıla kadar geçerliliğini sürdüren ve sıklıkla eleştirilen Kant'ın zaman teorisinin açıklanması gerekir. Kant özellikle nesnel zaman kavramının Newtoncu ifadesiyle ilgilenmesine karşın ne

[1] M. Heidegger, **Sein und Zeit**, Tübingen, 2001, s.39 .

özneli nesnelden, ne de nesneli öznelden türetmiştir[2]. Onda, zaman daha çok, eleştirel, aşkınsal ilkeler içinde temellenir. Kant, zamana ilişkin argümanlarını, Salt Aklın Eleştirisi'nin Aşkınsal Estetik bölümünde açımlamaktadır. Bu teorinin özsel uygulanışı ise, Aşkınsal Çıkarsama bölümündedir. Kant'ın Newton'u merkeze alarak oluşturduğu, nesnel zaman anlayışı, deneyimin olanaklılığının koşulu olarak, öznede temellenir. Zaman içsel duyumun biçimi olarak duyusal sezgi ve anlamanın saf kavramlarında (kategorilerde) temellenmektedir. Fakat Kant, bununla nesnel zamanı ve ilişkilerini öznel yaşanan zamanda temellendirmemiş, öznel zamanın olanaklılığını ve nesnel zamanla olan ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. Lütterfels'in belirttiği gibi, Kant, nesnel zaman teorisini, yaşanan zamana geri götürmüştür. Kant öznel zaman adı altında zamanın temellendirilmesini anlamış, öznel zamanın belirlenimleriyle ilgili bir teori geliştirmediyse bile, öznel zamanın yapılarının olgularını göz önünde bulundurmuştur[3]. Bu nedenle çalışmada Kant'ın öznel zaman anlayışını tekrarlamadan çok, felsefi temellendirilmesi üzerinde duracaktır. Bu

[2] "Newton zaman kavramı için tıpkı mekan kavramında olduğu gibi yer ve hareket kavramını şart koşmuştur. Newton matematik zamanı yalnızca görünen alışılmış zamandan ayırt eder ki bu zaman, günlük yaşama yönelen zamandır. Matematik zaman Newton için soyuttur. Eşit biçimde akan zaman bir büyüklüktür ve bu büyüklük değişmeyen süre olarak belirlenir. Kant Newton'un saf, algılanamayan soyut zaman düşüncesini kabul etmekte ve matematik zamanın eşit biçimde aktığını savlayan Newton'un görüşüne katılmayarak, zamanı süreyle eşitlemektedir. Kant, zaman ve mekan kavramlarının Newton'daki metafizik kullanımına karşıdır. Newton için, soyut zaman ve mekan nesneldir. Zaman ve mekan, Tanrı'nın sonsuz türevleri olarak, değişmeyen süre ve sonsuz açılım olarak, ebedilikte (sonsuzlukta) temellenir. Kant için de zaman sonsuzdur. Saf Aklın Eleştirisinde zorunluluğun aşkınsal şemasını sonsuzluk olarak gören Kant, bununla birlikte zamanın sonsuzluğunu Tanrı'nın sonsuzluğundan ayırmaktadır". K. Düsing, "Objektive und Subjektive Zeituntersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang** , **Berlin-New York,** 1980**,** s.1-3. "Ne zaman içindeyse daima oradadır fakat sonsuz değildir, çünkü nesne her zaman ya bulunur ya da bulunacaktır" Kant burada nesne tarafından doldurulan zamandan bahsetmekted**ir.** I. Kant, **Kritik der reinen Vernunft**, Hamburg, 1990, s.20, 206. XVII, B 189, Sandbothe'ye göre Kant'ın "Aşkınsal Estetiği" Newton fiziğinin ölçülebilir zaman kavramına bağlıdır. Bu noktada Aşkınsal Estetik Aşkınsal Mantık'tan ayrılmaktadır. Aşkınsal şematizm, saf imgelem yetisi ve a priori özetkilenimin içsel anlamının zamansal analizinin tekrar yorumlanması, Kant'ın gelecek geçmiş ve şimdinin birliği olarak zamansallığı, Aşkınsal Öğeler öğretisi'nin ikinci kısmında açımladığını göstermektedir. M. Sandbothe, "Stichwort: Zeit, Von der Grundverfasung des Daseins zur Vielfalt der Zeit-Sprachspiele", **Heidegger-Handbuch,** Metzler 2003, s.2

[3] W. Lütterfels, "Kants Metaphysik der Subjektiven Zeit", **Wissenschaft und Weltbild, 28,** Wien, 1975,s. 137-151.

felsefi temellendirme, bazı temel sorularda Heidegger'in eleştirel Kant yorumunu içermektedir.

Belirli bir tarihsel problemden gelen Heidegger'in Kant yorumu, Kant'ın öznel zaman teorisinde temellenmektedir. Heidegger'in zaman anlayışı, Grekler'deki gibi bir kozmolojiye demir atmamıştır[4]. Heidegger için, zaman'ın akışı ve zaman ölçüsü, yıldızların akışından okunamaz. Tarihsel arka plan ve tartışmasının nesnesi, bir yandan "varlık sorgulaması"nı içeren batı metafiziği eleştirisine, diğer yandan batı metafiziği ile tartışmasının bir bölümünü içeren Kant yorumuna tutunmaktadır.

[4] Felsefi gelenek, kozmoloji, matematik ve fizikte zamanı, varolanların akışı için değişmeyen bir ölçü olarak, almıştır. Antikçağ düşünce ve felsefe geleneğinin arka desenini oluşturan eski Greklere ait zaman kavrayışında zaman, değişimin, çelişkinin ve gelip geçiciliğin sorumlusu olarak görülmüş, zamansal olan bireysel oluşlar alanı dışlanmıştır. Grekler felsefeyi daha çok kuramsal "theoria" etkinliği olarak kabul etmiş, insan eylemlerini de içine alan dış dünyaya yönelik deney bilgisini güvenilmez, gelip geçici bir bilgi türü sayarak önemsememiş ve sadece insanı değil; oluşun hüküm sürdüğü nesneler dünyasını da kozmik zaman içerisine yerleştirmişlerdi. Burada sözü edilen zamanın, farklı matematik ve fiziksel temel biçimlerinin belirlenimlerine karşılık gelen nesnel zamandır. 19.yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında bu anlayış yerini öznel zaman anlayışına bıraktı. Bu gelenek için öznel zaman anlayışı, tamamen yabancı olmasa da nesnel zamana karşı bir şekilde kendini konumlandırdı. Kökeni Aristoteles'e kadar uzanan yaşanan zamanın bu metafiziksel açıklanışının daha açık temsilcileri olarak Bergson ve bu yaklaşımı devam ettiren Husserl gösterilir. Gerek Bergson gerekse de Hussell için, zaman kavramının kendisi, yaşanan zamanın vurgulanmasından kaynaklanır. Nesnel zaman, buna karşılık olarak, ya mekan ile özdeşleştirilmiş ya da öznel zamanın türevi olarak, geçerliliğini sürdürmüştür. Heidegger için ise zamanın kökensel anlamı, Varlığın ve olagelen Dasein'ın anlamasının ufku olarak kendisinde bulunmaktadır. Heidegger'in zaman anlayışının analizi bilimsel nesnel değil, varoluşsal ontolojiktir. K.Düsing, "Objektive und Subjektive Zeituntersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang** , **Berlin-New York,** 1980**,** s.1-3. Heidegger'in 25 Temmuz 1924 'te Marburg Tanrıbilim Derneği'nde yaptığı "Zaman Kavramı" başlıklı konuşmasındaki yorumuyla Augustinus, zamanın varlığına yönelik düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:" Sende, tinim, zamanları ölçüyorum; seni ölçüyorum, böylece zamanı ölçüyorum. Şu soruyla karşıma çıkma: Nasıl oluyor bu? Yanlış bir soruyla gözlerimi senden başka yere çevirmem için yoldan çıkarma beni. Sana ilişkin olanların karışıklığı ile kendi yolunu tıkama. Sende, hep yeniden söylüyorum, sende ölçüyorum ben zamanı. Karşımızdaki gelip geçici nesneler kendileri yitip giderken, seni kalıcılık taşıyan bir duruma getiriyorlar. Ben şimdiki Varolmada bu durumun ortaya çıkabilmesi için gelip geçen nesneleri değil, durumun kendisini ölçüyorum. Yineliyorum, zamanı ölçtüğümde kendi bulunduğum durumu ölçüyorum". Heidegger, **Zaman Kavramı,** Çev: Saffet Babür, Ankara, İmge Kittabevi, 1996, s69. Agusttinus'un zaman problemine yönelik kavrayışının metafizik dozu ne olursa olsun, sonuçta, "Eğer Varolma ile, bizim insan yaşamı olarak bildiğimiz, kendi varlığı içindeki varolan kastediliyorsa" o zaman, Heidegger'in de belirtmiş olduğu gibi Varlık sorusu, varolmaya yönelecek, dolayısıyla varlığa ilişki soru, zamana ilişkin soruya dönüşecektir.

Bu bağlamda, Varlık sorgulamasını içeren zaman sorunu, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'daki bütün projesi için merkezi bir anlam taşımaktadır. Heidegger'in çalışmasının amacı, kitabın başlığından da anlaşılacağı gibi, Varlık sorgulamasını içeren, Varlık'ın anlamı (die Frage nach dem Sein) sorusunun aydınlatılmasıdır. Buna karşılık zamanın yorumlanması, varlık aydınlatmasının (die Aufhellung des Seins) geçici hedefidir[5]. Heidegger'in bu hedefi doğrultusunda zaman fenomeninin, her varlık anlayışının olanaklı ufku olarak, yorumlanabilmesi için, öncelikle Varlığın anlamına ilişkin sorunun açıklanması (Die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein) ve Varlık sorusuyla zaman'ın yitimsel yorumlanışı, arasındaki ilişkinin gösterilmesi gerekir. Her ne kadar, Heidegger için zaman sorunu Varlık sorusu karşısında ikinci planda olsa da "zamanın her olanaklı varlık anlayışının ufku"[6] ve "her olanaklı Varlık anlayışının geçici amacı"[7] olması, zaman sorununun Varlık sorusu karşısındaki önceliğini vurgulamaktadır. Bu noktada "Varlık ve Zaman"da, zaman karşısında varlığa öncelik tanıyan Heidegger, daha çok, Varlığın ufku olarak anlaşılan yitimsellik (Temporalität) sorununa yoğunlaşmıştır[8]. Çalışmamız açısından, yitimsellik sorununun belirgin kılınabilmesi için "Varlık ve Zaman"daki şu pasaj dikkate alınacaktır: "Eğer Varlık, zamandan hareketle kavranacaksa ve Varlığın farklı kipleri ve türevleri, zamanın kipleri ve türevlerinde temellendirilecekse, o zaman Varlığın kendisi, kendi zamansal karakterinde açığa çıkarılmalıdır"[9].

---

[5] Heidegger, **Sein und Zeit**, Tübingen, 2001, s.1 .

[6] Heidegger, **a.g.e**, s.1. "Varlık gibi anlaşılan ufuk, zamandır". Heidegger, **"Die Grundprobleme der Phänomenologie", Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923- 1944,** Band 24, Frankfurt am Main, Dritte Auflage, 1997, s.22.

[7] Heidegger, **a.g.e**, 2001, s.1.

[8] "Biz Varlığı, zaman'dan (tempus) hareketle yorumluyoruz. Yorum yitimseldir (temporale). Ontolojinin temel problemi, zamandan hareketle belirlenen Varlık'ın yitimselliğidir (temporaliät)". Heidegger, **a.g.e**, 1997, s.22.

[9] Heidegger, **a.g.e**, 2001, s.18.

Burada Heidegger, Varlık'ı anlamanın tek olanağının, zaman olduğunun altını çizmektedir[10]. "Eğer zamansallık (Zeitlichkeit) insansal Dasein'ın varlık anlamını (Seinssinn) temelllendiriyorsa ve Dasein'ın varlık durumuna (Seinsverfassung) varlık anlayışı (Seinsverständnis) aitse, o zaman bu varlık anlayışı yalnızca zamansallık temelinde olanaklı olmalıdır"[11]. Bu, aynı zamanda Varlık'ın kendisini yalnızca zamansal karakterde görünür kıldığı anlamına gelmektedir. Çünkü, "Dasein'ın varlık durumu, zamansallıkta temellenmektedir"[12]. Heidegger, Varlık'ın anlamının zaman olduğu varsayımına uygun olarak, Varlık sorusunun kökenini varolanın ontolojisine geri götürerek çözümlemeye çalışmaktadır. Heidegger'e göre, "ontoloji, Varlığın bilimidir. Fakat Varlık, daima bir varolanın varlığıdır"[13]. Buna göre Dasein'ın sonlu fakat aşkınsal varlığı, varlık anlayışının, ontolojik olanaklılığının koşuludur. Şöyle ki, Dasein'ın sonlu varlığını imleyen yitimsellik varlık anlayışının olanağı olduğu için, varlığın konulaştırılan açığa çıkarılmasına karşılık gelen, ontolojinin olanağıdır. Bu noktada, Heidegger, özünde zamansallık bağlantılı bir sorunun, ortaya çıktığına işaret etmektedir. Ontoloji merkezli ve zamansallık bağlantılı bu sorunu, Heidegger, yitimsellik problemi olarak adlandırmaktadır[14].

---

[10] "Zaman ve Varlık'ı bir arada adlandırmamıza neden olan nedir? …Varlık, zaman aracılığıyla mevcudiyet olarak belirlenir. Bunun böyle olması, düşünmeye dinmek bilmeyen bir huzursuzluk vermek için yeterli olabilir. Bu huzursuzluk, zamanın Varlığı hangi açıdan belirlediğini düşünmeye koyulur koyulmaz artar" . Heidegger, **Zaman ve Varlık Üzerine,** Çev:Deniz Kanıt, Ankara, A Yayınevi, Şubat 2001, s14.

[11] Heidegger, **"Die Grundprobleme der Phänomenologie", Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923- 1944 ,** Band 24, Frankfurt am Main, 1997, s.22. " Varlık anlayışını kavramak demek, varolanı önceden anlamak için, varlık durumuna varlık anlayışı ait olan Dasein'ı anlamak demektir". M. Heidegger, **a.g.e**, 1997, s.322.

[12] Heidegger, **a.g.e**, s.323.

[13] Heidegger, **a.g.e**, s.22.

[14] Heidegger, **a.g.e**, s.323-324.

Heidegger'e göre, "yitimsellik kavramı, yalnızca zamansallığın çevirisi olmasına rağmen, zamansallık kavramıyla örtüşmez"[15]. Buna göre yitimsellik, varoluşsal analitikte, varlık olarak varolanın varlığını anladığımız ufkun, zamansal olarak nasıl oluşturulduğunun gösterilmesine ilişkindir[16]. Çünkü, varoluşsal analitikte sorgulanan, Dasein'a ait sonlu varolmanın zamanlandırılması, varlık anlayışının ufkunu oluşturmaktadır. Bu noktada çalışmamızın konusunu oluşturan yitimsellik sorununun belirginleştirilmesi için, yitimsellik ve zamansallık kavramları arasında Heidegger'in yapmış olduğu ayrımın açıklanması gerekmektedir. Heidegger'e göre, zaman aracılığıyla karakterize edilen yitimsellik, Dasein'ın sonlu varlığını imleyen zamansallıktan farklı bir anlama sahiptir. "(…) bir şeyin geçmesi (läuft ab), meydana gelmesi (es geschicht) olarak, zamanda gerçekleşmesine, basit olarak, zamansal (zeitlich) diyorsak, bununla yitimsellik fenomeninin bir süreç veya bir hareket olduğunu, ve daha da azı zamanda tamamlanma olduğunu söylemiyoruz. Buna göre, zamanda geçme olarak, zamansal, daha önce söylendiği gibi, zaman aracılığıyla karakterize edilen yitimsellikle özdeş değildir"[17]. Bununla birlikte, Heidegger'e göre, varlığın yorumlanmasında içerilen temel ontolojik görev, varlığın yitimselliğinin (Temporalität'inin) geliştirilmesini kendi içinde kapsamaktadır[18]. "Şayet biz zamansallığı, ontoloji öncesi (vorontologisch) olanaklılığın koşulunda; ontolojik varlık anlayışında temellendirirsek, onu yitimsellik olarak adlandırırız"[19].

---

[15] Heidegger, **a.g.e**, s. 324.

[16] "Yitimsellik kavramı, varoluşsal Analitikte zamansallığın, varlık olarak anladığımız, ufku (Horizont) oluşturduğunu göstermelidir". Heidegger, **a.g.e,** s. 324.

[17] Heidegger. **"Logik" II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Gesamtausgabe, Band 21**, **Die Frage nach der Wahrheit**, Frankfurt am Main, 1995, s.199.

[18] "Genelde Varlığın yorumu üzerine temel ontolojik görev, buna göre, Varlığın yitimselliğinin (Temporalität'inin) geliştirilmesini kendi içinde kapsamaktadır". Heidegger, **a.g.e,** 2001, s. 19

[19] Heidegger, **a.g.e,** 1997, s.388.

Bu noktada Heidegger, Varlığın yitimselliği'inin geliştirilmesini, Varlık sorusunda ele alınan bir bakış açısı olarak sunmaktadır. Bu, zaman sorununun, "Varlık ve Zaman"ın bütün tasarımında, temel ontolojik bir bakış açısıyla ele alındığı anlamına gelmektedir. Şöyle ki, Heidegger'in amacı, Varlık sorusunun yol göstericiliğinde, ontoloji tarihi olarak adlandırdırdığı batı metafiziği tarihinin geleneksel içeriğinin yok edilişinin tarihine yönelerek imha etmeyi (Destruktion) içermektedir. Heidegger'e göre, varlığın kavramsal yorumunda ve yapısında zorunlu bir "imha etme" bulunmaktadır. İmha etme, geleneğin Varlık sorusu temelinde ele alınması aracılığıyla, Varlık sorusunda gizlenmiş olanın, Varlık ve zaman arasındaki ilişkinin açığa çıkarılmasını içermektedir. Bu nedenle, Heidegger'in yitimsellik sorunu öncülüğünde gerçekleştirdiği, "imha etme aracılığıyla, ontolojinin kavramlarının gerçekliği fenomenolojik olarak, doğrulanmaktadır"[20]. Ontoloji tarihinin, Varlık sorusu temelinde imhasını, Heidegger, "Varlık ve Zaman"da, yitimsellik sorunu çerçevesinde konumlandırmaktadır[21]. Çünkü, Heidegger için, ontoloji tarihinde Varlık sorusu ile zaman fenomeninin yan yana getirilip getirilemeyeceği veya ne ölçüde getirileceği sorusu, varlık anlayışının ontolojik olarak oluşturulmasını içeren yitimsellik sorununa bağlıdır. "Zamansallık, varlık anlayışının olanaklılığının koşulu olarak Varlığın zaman'dan hareketle anlaşılması ve

[20] Heidegger, **a.g.e,** s.31. Heidegger fenomenolojik yönteme ilişkin, üç temel parça belirlemektedir. Bunlar indirgeme (Reduktion), yapılandırma (Konstruktion) ve İmha etmedir (Destruktion). Fenomenolojik yöntemi oluşturan bu üç öğe, içsel olarak, birbirine aittir. Heidegger için, imha etme, negatif bir anlam içermez. Çünkü, felsefenin yapılandırılması, aynı zamanda zorunlu olarak, bir imha etmedir, yani, "tarihe geri bakışta, gelenek üzerine kurulu, eski çağlardan kalan geleneğin, parçalanmasıdır. Bu parçalanma, geleneğin negasyonunu ve onaylanmamasını değil, onların doğrudan ve pozitif anlamında, kendilerine mal edilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü, yapılandırmaya imha etme aittir. Felsefi bilgi özüne göre, aynı zamanda, belirli bir anlamda tarihi bilgidir". Heidegger, **a.g.e**, 1997, s.31.

[21]Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.22-23. Heidegger'in amacı, Varlık sorusu öncülüğünde, Antikçağ varlık biliminin geleneksel içeriğinin yok edilişi tarihine yönelerek, fenomenolojik bir yapı-çözümünü gerçekleştirmektir. Bunun için, Heidegger, özellikle Aristoteles'in zaman kavramı, Descartes'ın ego cogito'su ve tezimizin konusunu oluşturan Kant'ın şematizm ve zaman yorumu üzerine irdelemelerde bulunmaktadır.

kavranmasıdır. Eğer zamansallık bu şekildeki koşulda temelleniyorsa, biz onu yitimsellik olarak adlandırıyoruz"[22]. Dolayısıyla Varlığın anlamına ilişkin soru, sonlu özün tarihselliği tarafından belirlendiğinden, Heidegger yitimsellik kavramıyla, oradalığa fırlatılmış sonlu özün ekstatik-ufuksal varlığına gönderme yapmaktadır[23].

---

[22] Heidegger, **a.g.e**, 1997, s.389. Heidegger, en genel anlamda, zamansallık kavramı gibi, yitimsellik kavramını da, başlangıcı ve sonu olan, sonlu bir zaman dilimine karşılık kullanmaktadır. Fakat yine de,"Varlık ve Zaman"da, her iki kavram arasındaki ayrım belirleyicidir. "Burada biz, varlık anlayışının ufku olarak, zamansallığı, yitimsellik kavramının belirlenimi olarak işaretliyoruz". Heidegger, **a.g.e,** s.414. Heidegger için zamansallık, basit olarak, bir şeyin geçmesi (läuft ab), olması (es geschicht) ve zaman içinde tamamlanmasıdır (vollzieht sich in der Zeit). Buna karşılık zamansallıkla özdeş olmayan yitimsellik, zaman aracılığıyla karakterize edilmesine karşın özünde, zaman belirlenimlerinin fenomenolojik araştırılmasını içermektedir "Önceden söylendiği gibi, yitimsellik, zaman aracılığıyla karakterize edilir. Eğer biz, yitimsellik fenomenini sorgularsak, yitimsellik ne derece zaman aracılığıyla karakterize ediliyorsa, onun yitimsel yapısı için kısaca; onun yitimselliği (Temporalität) diyoruz". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.199.

[23] Heidegger, ekstatik kavramını, en genel anlamda insanın olabildiği ve alacağı olanaklılık ufkuna karşılık kullanmıştır. "Dasein, olabileceği ve olacağı bir şey (olarak) dışarıda-durur (ausstehen). Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.336. Heidegger'de zamansallık, durağan bir yapı değil, ekstatik bir süreçtir. Dolayısıyla, "zamansallık, genel olarak varolan bir şey değil, kendini ekstatik olarak oluşturan; zamanlandıran (sich zeitigen) bir şeydir". Heidegger'de "bir şeye doğru", "geriye" ve "ortasında" fenomenleri, zamansallığı, ekstatik olarak ortaya çıkarırlar. Yun: Estatikon (ἐκστατικόν), Ekstasıs (ἔκστασις), dışarı çıkarma, uzaklaştırma sözünden türemektedir. "Zamansallık, kendinde ve kendi için kökensel "kendi dışı"dır (Auβer sich)". Heidegger, **a.g.e**, s.328-329. Buna göre Heidegger için, insanın, ekatatik bir varolma olarak, "dünyada olma" olarak varoluşu,varolanlara açık olmasında temellenen, zamansallığının geçmiş, şimdi ve gelecek ekstaslarının birliğinde temellenir. Dolayısıyla, zamansallık özü itibariyle, ekstasların birliğinde, zamanlandırmadır (Zeitigung). Ekstasların sıralanmasında gelecek, ekstatik zamansallığın kökensel birliğinde öncelik taşır. İnsanın, bir şeyi beklemesinin olanağı olan, kendisini tasa ettiği şeyden anlaması veya olabilmesini (seinkönnen) tasa ettiği şeyden beklemesi, ekstatik gelecek kipini taşır. "Unutan-şimdikileştiren beklemede olma (vergessend-gegenwärtigende Gewärtigen) kendi başına ekstatik bir birliktir". Heidegger, **a.g.e,** s.339. Ekstatik varoluş, gelecekseldir. Çünkü o, yaptığı değil, olduğu bir varolmadır. "İnsan ne ise o olmayan, ne değilse, o olan bir varolmadır". İnsanın, "kendi-önünde" (sich vorweg) ve bir "henüz değil" (noch nicht) varlığı olması, Heidegger'in "dışarıda durma"olarak nitelendirdiği Dasein'ın kendi önünde ve kendi sonuna doğru bir varolma olmasını imler. Bu durumda, geçmiş, şimdi ve gelecek, zamansallığın kendisinin açmasının kipleridir. İnsan zamansalığının üçlü ekstası içerisinde sonsuz biçimde kendi dışında durarak, varolanlara yönelir. Bu yönelmede karşıda-duran (Gegenstand) olarak, nesnenin belirlenimi söz konusudur. Ekstatik zamanda "şimdi", akstası, merkezi bir öneme sahiptir. Geçmiş ve gelecek şimdi'ye atıfta bulunarak (geçmiş: artık olmayan, gelecek: henüz olmayan) anlaşılır. P. Kauba'ya göre de, şimdi'de karşılaşılan varolana karşılık gelen Dasein, ekstatiktir. Yani, somut gelecek, "şimdi"de, henüz olmayan, daha sonra olacak olan şeydir: gelecektir. Aynı şekilde, geçmiş, artık olmayan olmuşluk olarak, Dasein'ın kendisidir ve şimdi, çıplak şimdi değil, kendi gizlenmişliğindeki varolanın göz önüne getirilmesidir. İnsanın bu ekstatik zaman bütünlüğü, Heidegger'in Varlığın açığa çıktığı açıklığın (Lichtung) ufku olarak nitelendirdiği, oradalığın (da) ufkunu açığa çıkarır. Varlık ve Zaman'daki bütün çabası, bu açığa çıkmanın kendisi olan Heidegger için, ekstatik zamansallık, kökensel oradalığı aydınlatır ve Dasein adı verilen varolanı oluşturur. P. Kauba, **Der Sinn der Anwesentheit,** http://66.249.93.104/Search?q=cache:QliA2KsbopES:www.cts.cuni.c2/reports/2003/C.2003s.2,
Kurzmann ise, Dasein'ın ekstatik varoluşu ile tarihselliği arasında kökensel bir ilişki olduğunu savlamaktadır. Dasein ekstatik bir varoluş olduğu için, kendisini dışsallaştıran bir varlıktır. Dasein'ın ekstatik olarak kendisini dışsallaştırması onun, zamana yayılan bir varlık olarak özgül akıcılığını oluşturmaktadır. Kurzmann'a göre bu olayın yapısının kavranılması tarihseldir. Dasein'ın tarihsel

Bu noktada Yunan kaynaklarına sırtını dayayan Heidegger, Dasein'ın oradalığına karşılık gelen dünya içindeliğinin anlamını, varlığa anlama kipinde açık olan, sonlu varlığın yitimselliğinden hareketle açıklamaktadır. Varlığa ilişkin sorunun aşkınsal ufku olarak, yitimsellik "(...) genel olarak, Dasein'ın, Varlık gibi bir şeyi, örtük olarak, anladığı ve yorumladığı yerde, söz konusudur"[24].

Heidegger'in sözlerinden de anlaşılacağı gibi, bir varlık anlayışının ufku olarak yitimselliğin açıklanması, varlığa anlama olanaklılığıyla açık olan Dasein'ın sonlu varlığından türetilmektedir. Dolayısıyla, Dasein, bir bilince sahip olduğu için değil, varoluşsal bir belirlenime sahip olduğu için yitimseldir. Bu bağlamda Heidegger, insanı "Cogito" ile sınırlayan Descartescı anlayışa karşıt bir tutum geliştirmektedir. Heidegger'in insan tasarımı, kendi varoluşunu kendisine yönelttiği, bir düşüncenin ürünüdür. Bu nedenle onun insan portresi, insanı Cogito ile sınırlayan Descartescı gelenekten ayrılmaktadır[25]. Heidegger, Descartes'tan farklı olarak,

---

olması, onun ekstatik bir varoluş olarak dünya içindeliğini imlemektedir. P. Kurzmann, **Burkord. F.P. dtv – Atlas; Philosophie,** Deutscher Taschenbuch – Verlag, 1991, s207

[24] Heidegger, **a.g.e**, 2001, s.17.

[25] "Ontoloji tarihi, varolanı düşünme biçimiyle, Varlık'ın, insan varlığıyla köklü bağına engel olmuş ve bu bağın gerçekleşmemesi, unutulmuş olması, modern çağı belirlemiştir".Heidegger., **Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976 Band 9 Wegmarken**, Frankfurt am Main, 1996, s.370. "…Metafizik söylemlerde, Varlık ve varolan sürekli karıştırılır. Bu karıştırmanın nedeni, Varlığın olagelme olarak, düşünülmesidir...bu durumda,Varlığın insan varlığıyla olan temel bağına engel olunur". Y.Örnek,"Martin Heidegger'de Metafizik Problemi", **Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyum Bildirileri,** Ank. Ülke.1991, s.12. Heidegger, Varlık sorusunda temellenen,Varlık ile insan varlığı arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarma etkinliğini, bu ilişkinin, modern çağın, Ratio ağırlıklı dünya görüşüyle örtüldüğü savına paralel olarak geliştirmiş ve Ratio ağırlıklı epistemolojilere karşı eleştirilerini özellikle Descartes üzerinde yoğunlaştırmıştır. E.R.Turan "Martin Heidegger'in "Aletheia" Yorumu", **Seminer Felsefe**, Sayı.6, İzmir,1989. Heidegger'e göre, ontoloji tarihinin imha edilmesi aracılığıyla, geriye dönüş yolunun, ikinci durağı olan, Descartes, ortaçağ skolastizmine bağlı kalarak, Varlık sorusunu ve anlağın ontolojik analizini göz ardı etmiştir. Descartes, algılarımızın bizi yanılttığı düşüncesinden hareketle "düşünüyorum metafiziğine" saplanarak, hem öznenin kendi varoluşunu, hem de dış dünyanın varlığını, Cogito'nun, kendi üzerine bükülmesinden hareketle açıklamıştır. Descartes'ın varoluşun kesinliğini, "ego Cogito"da bulduğu açıktır. Çünkü o, düşünce merkezli dünya kavrayışında, dünyanın varlığını,

"benim" ve "varım" arasındaki bağı yalnızca varolma kategorisiyle ilişkilendirmemiş, aynı zamanda, Varlık'ı unutan, Dasen'ın varlık'ını varolmasından hareketle sorgulamıştır. Bu sorgulamada, Varlık sorusu, Heidegger'in, Dasein'ın zamansallığından Varlığın yitimselliği'ine doğru çizmiş olduğu yolda açığa çıkmaktadır[26]. Yitimsel bir zaman teorisinin geliştirilmesi olarak görülebilecek bu yol, Dasein'ın özünde sonlu bir olagelme (Ereignis) olmasına karşılık gelmektedir.

Varlık sorusunda duran yitimsellik sorununu, Heidegger yeni bir soruya dönüştürerek değil, ontolojinin kökenine ait olan eski bir soruyu, Varlık nedir? sorusunu yeniden canlandırarak gerçekleştirir. Heidegger, Varlık sorusu için Batı metafiziğinin "Varlık'ın en genel kavram" olduğuna yönelik genel tanımlamasını temel almaktadır. Heidegger'in söylediği gibi, her zaman bir varlık kavramı içinde deviniriz. Tüm bilme ve öne sürmelerimizde, varolan-şeylere doğru her davranışımızda ve her kendimizle olan ilişkide, dilsel olarak "dır" ile imlenen ve Varlığa karşılık gelen sıradan ve bulanık bir varlık anlayışına sahibizdir[27]. "Genel

---

özneye bağımlı kılmıştır. Oysa Heidegger'e göre, dünyadan soyutlanmış bir varoluş, yalnızca aşkınsal (transendental) bir akıl için geçerlidir. Heidegger'e göre, Dasein, zaten "orada olan" bir varlıktır. Bir dünyada "da" (orada) olmak, dünyanın varlığının insanın düşünsel etkinliğine indirgenemeyeceğinin en açık ifadesidir. İnsan, "ego Cogito'dan önce, " ego Sum"dur ve "Sum"a karşılık gelan vaolma, varlığın ontolojik sorgulanmasını da beraberinde getirmektedir. Descartes, varlığın ontolojik sorgulanmasında temellenen ve geleceğe yönelik deviniminde ortaya çıkan, bu olanaklılığını, tartışmamıştır. Nitekim "ben düşünüyorum" önermesi, bir olanaklılığı dile getirmekten çok, onun, ne olduğuna ilişkin, bir belirlenimi, dile getirmektedir. Heidegger, Descartes'ı hem "sum"a gerekli vurguyu yapmadığı, hem de "düşünüyorum" daki "um"u düşünceyle sınırlayarak tözselleştirdiği için eleştirmektedir. Kuşkusuz Heidegger için de, insan düşünen bir varlıktır. Bununla birlikte, varolma, düşünceden önce gelmektedir. Heidegger, **a.g.e**, 2001, s.21-25.

[26] Heidegger, Dasein'ın varlığını oluşturan varoluş tarzlarının (Existenzialität), anlamını,zamansallığından hareketle açımlamak için Dasein'ın yitimsel yapısına göndermede bulunmaktadır. Yitimsellik (Temporalität), Dasein'ın varlığının geçiciliğini imlediğinden, Dasein'ın varlığının temel ontolojik analizinin olanağıdır. Kendi varoluşunu gerçekleştiren zamansal ve yitimli bir varlık olan Dasein'ın, varlık sorgulaması da zamansal ve yitimlidir. Bu bağlamda,Varlık sorusu aracılığıyla varlık tarihine yönelen ve bu yönelmede Varlık'ı arayan Heidegger, ontoloji tarihi olarak adlandırdığı batı metafiziğini,Varlık sorusu açısından, yitimsellik sorunu öncülüğünde yeniden değerlendirmektedir. Heidegger, Ontoloji tarihine yönelik, bu imha etmede, Varlık ve zaman arasındaki ilişkiyi ve yitimsellik sorununu problem edinmektedir. Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.22-23 .

[27] Heidegger, **a.g.e,** s.1.

olarak var olmada ve 'öyle olma' da realitede, el-önünde-bulunuşta, kalıcılıkta, geçerlikte, oradaki-varlıkta, 'vardır'da ["es gibt"] Varlık yatar"[28]. Varlık, bir varolan olmadığı için zamanda değildir. Çünkü zamanda olsaydı, yitimsel de olması gerekirdi. Oysa biz, varolanlar arasında Varlık'ı bulamıyoruz. Eğer Varlık en genel kavramsa, varolan olarak kavranan, her şeyin ötesindedir. Bu durumda Varlık'a ilişkin yapılacak her tanım, varolana ilişkin olacağından Varlık tanımlanamaz. Bununla birlikte, Heidegger'in belirttiği gibi, Varlık, yitimsel olan Dasein aracılığıyla belirlenim kazanmaktadır. Bu birbiriyle çelişik iki önermenin paradoksal niteliği açıkça gözükmektedir. Fakat bu tanımlanamama, Varlık'ın anlamını sorgulamaya engel değildir. Çünkü, varolana ilişkin her tutum ve sorgulamada ve varolanı ifade etmede, Dasein, belirli bir Varlık anlayışına sahiptir. Bu noktada, Heidegger'in,"Varlık ve Zaman birbirine aittir" sözleri, bizlere bir çözüm yolu sunmaktadır[29]. Heidegger, çözüme şu şekilde ulaşır: Varlık ve zaman'ın bir arada düşünülmesiyle, Varlık, diğer varolanlar gibi, mevcut olma niteliğini kazanır. Heidegger'in sözleriyle, Varlık kendisini, "O, vardır"daki "dır" ekinde gösterir[30]. "Dır" eki, Varlık'ı, "varlığa getiren" bir ek olarak, mevcut olma, mevcudiyete bırakma, kendi gizini örtüsünü açma anlamlarına gelmektedir. Daha yalın bir ifadeyle, varolanlar, "dır" eki aracılığıyla kendi varlıklarını varlığa getirirler; bir varolma kipi kazanırlar. Heidegger'in sorusu, varlığa getirici bu "dır" ekinin Dasein tarafından nasıl "açığa çıkarılacağı"dır. Böylece açığa çıkan Varlık'ın anlamı -ki bu anlam "zaman"dır- Dasein tarafından, yitimsel olarak deneyimlenir.

---

[28] Heidegger, **a.g.e,** s.7.
[29] Heidegger , **a.g.e** , 2001, s.17.
[30] "Ist" Varlık'ın duruşunu imler. Heidegger **Identität und Differenz**, Zwölfte Auflage, 74383 Talheim, 2002, s.12. Köken olarak, "ist-dır", "durmak"tan gelir. Durmak ise olmak (sein), sürmek (währen),varlığını sürdürmek (fortwähren), mevcut olmak (vorhandensein), bulunmak (anwesendsein) ve bir yerde olmak (da-sein) anlamlarına gelir. Heidegger, **Özdeşlik ve Ayrım**, Ankara, 1997, s. 12, Dip not 1.

Heidegger'in buradaki temel argümanı, Batı metafiziğinin Varlık sorgulamasında, Varlık (Sein) ve varolan (Seiende) ayrımını dikkate almamış olmalarıdır[31]. Oysa Dasein, belli bir varlık anlayışına (Seinsverständnis) sahip olduğu için, Varlık'ın anlamı hakkındaki soruyu sorabilir[32]. Heidegger'e göre, Dasein'ın anlamasında temellenen ve varolmasının temel kipi olan varlık anlayışı, onun varolanlara ilişkin tutumunu belirlemekte ve onun diğer varolanlar arasındaki ayırt edici üstünlüğünü oluşturmaktadır[33]. İlk üstünlük ontik'tir (ontisch). Dasein'ın kendi varolması tarafından belirlenmesidir. İkinci üstünlük ontolojiktir (ontologisch). Dasein'ın kendi varoluşunu gerçekleştiremeyen diğer varolanların varlığını anlama olanağına sahip olmasında temellenmektedir. Heideger'in üçüncü üstünlük olarak tanımladığı, ontiko-ontolojik üstünlük (ontisch-ontologische Vorrang) ise, soru

[31] Heidegger'e göre "varolan olarak varolan nedir?" sorusuna verilen cevaplarda, varolandan önce hep Varlık tasarımlanmıştır.Oysa metafizik "varlığı kendi hakikatinde, hakikati açıklık olarak ve açıklığı da kendi özünde" düşünemeyen metafizik, Varlık'ı dile getirmekle birlikte, Varlık'ın hakikati hakkındaki soruyu yanıtlayamaz ve Varlık'tan söz ederken, Varolan olarak varolandan söz eder. Heidegger'e göre, metafizik geleneğin bu tutumu, Varlık (Sein) ve varolanın (Seiende) sürekli olarak karıştırılmasıyla sonuçlanmıştır. Heidegger, **a.g.e,** 1996, s.370. Heidegger'in "ontolojik ayrım" (ontologische Differenz) olarak nitelendirdiği varlık ve varolan ayrımı, varlığın aşkınsal felsefesi olarak, adlandırdığı ontolojide merkezidir. "varlık özsel olarak, varolandan ayrılmalıdır. Varlık ve varolan arasındaki bu ayrım nasıl ele alınmalıdır? Bu ayrımın, olanaklılığı nasıl temellendirilir? Eğer varlık'ın kendisi, bir varolan değilse, o halde varolanın kendisine, nasıl aittir? Bundan dolayı varolan yalnızca varolanmıdır? Varlık varolana aittir? Ne anlama gelir. Heidegger'e göre, bu soruların doğru cevaplandırılması, varlığın bilimi olarak ontolojinin temellendirilmesi anlamına gelmektedir. Varlığın bilimi olarak ontolojinin temellendirilmesi ise, ontolojiyi yapılandıran, ontololojik ayrımda açığa çıkmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, 1997, s. 22-23.

[32] Bu durumda, varolanı, varolan olarak (Seiende als Seiende) belirleyen ve hakkında soru sorulanı, Varlık olarak tanımlayan Heidegger, soru sorma olanağına sahip ve herhengi bir anda kendisi olan sonlu özü ise, Dasein olarak adlandırmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, 2001, s.7. Hem kendi hem de, Varlık'ın anlamı hakkında, soru sorma olnağına sahip olan Dasein, Varlık sorusu için ölçüttür.

[33] Heidegger için, anlama (Verstehen), bilmenin bir biçimi değil, daha çok varoluşun temel belirlenimidir. Çünkü sonlu öz yalnızca anlama aracılığıyla (Veya Heidegger'in terminolojisiyle varlık anlayışının ışığında), varolan olarak, varolanlarla karşılaşabilir. "Eğer anlama, varlık anlayışında duruyorsa ve bu varlık anlayışı, Dasein'ın varlık durumu için kurucuysa, bundan çıkan sonuç: o zaman, anlamanın Dasein'ın varoluşunun kökensel belirlenimi olmasıdır". Bu bağlamda yalnızca bilmeye ait olmayan anlama, varoluşun temelllendirilmesi anlamında, varoluşa aittir. Heidegger, özellikle anlamanın, varlık anlayışında durduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda varoluşun temel bir belirlenimi olarak, anlama, Dasein'ın bütün olanaklı teorik ve pratik eylemlerinin olanağıdır. Çünkü varoluşa ait anlama, Dasein'ın "olma" olarak, tasarım olanaklılığını açığa çıkartmaktadır. Sonuçta anlama, varoluşu kurduğundan zamansaldır . "öyleki onda (anlamada) Dasein'ın olagelmesi olarak, varoluşu, kendi tarihinde zamanlandırılır". Heidegger, **a.g.e,** 1997, s. 390-394.

sorma olanağıyla belli bir varlık anlayışına sahip olan Dasein'ın, varlığın anlamı hakkında soru sorma olarak tanımlanabilecek ontolojinin olanağı olmasıdır[34]. Heidegger, Dasein'ın ontiko-ontolojik olanaklılığını, onun "ontoloji öncesi" (Vorontologisch) bir varlık belirlenimine sahip olmasıyla açıklamaktadır[35]. Dolayısıyla ontoloji öncesi varlık anlayışını, kendi ontiko-ontolojik yapısında içeren Dasein analizini, Heidegger, diğer tüm ontolojilerin temeli olduğu için temel ontoloji (fundemental ontologie) olarak adlandırmaktadır[36]. Böylelikle Heidegger, Dasein'ın varlığa açıklığını, anlama'da; anlamayı ise, Dasein'ın ontoloji öncesi bir varlık anlayışına sahip olmasında temellendirmekte ve Dasein'ın varolanlara yönelmesinin olanağı olan bu belirleniminin, kökensel yitimselliğini oluşturduğunu düşünmektedir.

Dasein'ın hem Varlık'a hem de varolanların varlığına açıklığının olanağı olan "anlama", sonlu özün yitimselliğinde temellenmektedir. Heidegger'de sonluluk, bir sona ermeden çok, bir zamanlandırma kipidir. "Dasein sonlu olarak varolur"[37]. Dasein'ın zamansallığı tarafından zamanlandırılan (zeitigt) bu sonlu özü, kendini yitimsel olarak açığa çıkarmaktadır. "Zaman (Zeit), zamansallığın (Zeitlichkeit), zamanlandırılması (Zeitigung) olarak, kökenseldir. Kökensel zaman (die ursprungliche Zeit) ise sonludur"[38]. "Varlık ve Zaman"dan alınan bu alıntı,

[34] Dasein'ın ontiko-ontolojik yapısı, onun, oradaki varlık durumunun varoluşsal yapılanışını taşıyan varoluşsalları (Existenzielität) belirler. Heidegger'in bulunuş (Befindlichkeit), Anlama (Verstehen), Söylem (Rede), Boş konuşma (Gerede), Merak (Neugier), Belirsizlik (Zweideutigkeit), Düşmüşlük (Verfallen), Kaygı (Sorge), Suçlu-Varlık (Schuldigsein), Vijdanın çağrısı (Gewissensruf) ve Kararlılık (Entschlossenheit) olarak adlandırdığı varoluşsallar, en genel anlamda, Dasein'ın kendisinin ve dünya içindeliğinin, açımlanmasına hizmet ederler. Heidegger'in, zaman'a yönelik düşüncelerinin anlaşılabilmesi için, Dasein'ın oradalığını, oluşturan bu yapıların, ontolojik irdelenişi, merkezi bir öneme sahiptir. Heidegger, **a.g.e** 2001, s.134-175

[35] Heidegger, **a.g.e,** 2001, s. 16

[36] Heidegger, **a.g.e**, s. 13

[37] Heidegger, **a.g.e,** s.329. Heidegger'de Dasein'ın sonluluğu, ontolojik sona ermeyi imler. Burada tamamlanma, bitmişliğin temellendirilmiş kipidir.

[38] Heidegger, **a.g.e,** s. 331.

Heidegger'in zamansallık ve yitimsellik kavramları üzerine çözümlemelerini özetler niteliktedir. "Yitimsellik, zamansallığın, kökensel zamanlandırılmasıdır (ursprungliche Zeitigung)"[39]. Heidegger'in Dasein'ın varlığına ilişkin ontolojik bakışı, Dasein'ın zamansallığının zamanlandırılmasını (Zeitlichkeit der Zeitigung) içeren yitimselliğine (gündelikliğine ve en genel anlamda tarihselliğine) bakışı da beraberinde getirmektedir[40]. Dasein'ın sonlu varlığında temellenen zamansallığı, onun aşkınsallığında (dünya-içinde-olmanın kökensel ekstatik-ufuksal birliğinde) temellenen yitimselliğini açığa çıkartmaktadır. Böylelikle, Dassein'ın varlığı anlamasında ve sorgulamasında köklenen ontolojik analizi, özünde, varlığı dünya-içinde-olmanın kökensel ekstatik-ufuksal birliğinde anlayan yitimsel Dasein'ın analizidir. Bu bağlamda varolması zamansal, anlaması ise yitimsel olan Dasein'ın varolanların varlığına açıklığı zaman'da gerçekleştiğinden, zaman tasarımı, her varlık anlayışının ufkudur. Yitimselliğin Varlık sorusuyla bağlantısının özü, bu soruyu sorma olanağına sahip Dasein'ın varlığında, zamansal olarak açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla, Varlık sorusu temelinde, Varlık ve zaman arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin yitimsel yapısını araştıran Heidegger için, "Varlığın anlamı, bizim için daha şimdiden belli bir yolda el eltındadır"[41]. Oysa, Heidegger'in "Varlık ve Zaman"da Batı metafiziği olarak adlandırdığı ontoloji tarihi, Varlık'ı fenomenal

[39] Heidegger, **a.g.e** 1997, s.429. Zamansallığın zamanlandırılan (Die Zeitigung der Zeitlickkeit) yapısı, Dasein'ın, kendini, kendi uğruna dönüştürmesini (verwendet) içermektedir. "Kendi tüketmede Dasein , kendi kendini, eşdeyişle zamanını kullanır" . Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.333.

[40] Bu noktada Heidegger, Dasein'ın, zamansallığının zamanlandırılmasını içeren, yitimsellik ile olayların meydana geliş tarihinini, merkeze alan ve zamana göre sıralanışını içeren, kronoloji arasında, bağ kurmaktadır. Heidegger'e göre kronoloji (Chronologie) yardımcı bilim olarak, tarihte zaman hesaplamasında kullanılırken, fenomenolojik kronoloji, fenomenlerin zaman belirlenimlerini içeren, yitimselliğinin araştırılmasında kullanılmaktadır. "fenomenolojik kronoloji'nin ödevi, fenomenin, zaman belirleniminin –onun yitimselliğinin- araştırılması ve bununla zamanın kendisinin araştırılmasıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 201. "Kronolojik problem, yani Dasein'ın eylemlerindeki yitimselliğin gösterilmesi, geleneksel zaman kavramı bırakılırsa yerine getirilebilir. Bu zaman kavramı Dasein'ın kökenselliğini oluşturmaktadır". Heidegger, **a.g.e,** s.203.

[41] Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.5. Heidegger'in "Varlık ve Zaman"da belirtmiş olduğu gibi Varlığın anlamına yönelik sorunun zemininde zaman fenomeni bulunur

alanın dışında arayarak tözselleştirmiş, böylelikle de, Varlık ve zaman arasındaki ilişkide temellenen köklü bağı görememiştir[42]. Bu metafizik tutumun sonucunda Varlık'ın içi boşaltılarak gizli kalmış, Heidegger'in terminolojisiyle söylersek, üzeri örtülmüş ve Varlık unutulmuştur[43] .

Bununla birlikte, Heidegger, "Varlık unutması"nın tarihi olarak nitelendirdiği ontoloji tarihine yönelik eleştirisinde, Yunan felsefesine özel bir yer ayırmaktadır. Heidegger'in tezi, Varlık sorusuna, ilk olarak Greklerin cevap verdiği yönündedir. Grekler'de Varlık, zamanın ufkunda düşünülür. Grekler, varolanı kendi varlığında ontolojik ve yitimsel mevcut olma (anwesen) olarak ele almışlar ve varolanın varlığının tecrübesini, "orada-olanın orada-olması olarak edinmişlerdir[44]. "Orada

---

[42] Varlık ve zaman arasındaki ilişki sorununu Dasein'ın dünyadaki somut gerçekliğinden hareketle açılım getirmeye çalışan Heidegger'in, "Varlık ve Zamanda"ki amacı, Varlık ile insan varlığı olarak nitelendirdiği Dasein arasındaki köklü bağı ortaya çıkarmaktır. Heidegger, amacını belirlerken, aynı zamanda "Varlık ile insan varlığı arasında, zamanda temellenen köklü bir bağ olduğuna ilişkin, temel savına vurgu yapmaktadır. Heidegger, **Metafizik Nedir?, (Was ist Metaphysik?),** çev: Yusuf Örnek. Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu yayınları, 1991, s.12-13.

[43] Varlık unutmasını "yurtsuzluk" (heimatlos) imgesiyle dile getiren Heidegger, Varlığın anlamını bulmak için bu zemine geri dönüş çabasını ise "yurda dönüş" (Zurück zum Heimat) olarak nitelendirmiştir. Burada sorulması gereken soru, tekrar yurda dönmenin olanağının ne olduğudur? Yurda "dönme" (Kehre) olgusu, Varlık unutmasında temellenen felsefenin metafizik içeriğinden kurtularak kendi özüne dönmesi olanağını içerir. Varlık'a dönüş kararı, ölüm içinde yaşama tavrı olarak gerçekleşir. Varlık'ın düşünülmesini engelleyen "unutma", Varlık'ın anlamı sorusudur. Soru, felsefi düşünmenin temel sorusu olup Heidegger'i Varlık'ı araştırmaya yönlendirmiştir, çünkü Dasein, Varlığa ilişkin unutkanlığının üstesinden gelme olanağına sahiptir. Varlık sorusunun ayırt edici yanı (Die Auszeichnung der Seinsfrage) sözü edilen sorunun bugün unutulmuş olmasıdır. Platon ve Aristoteles'ın çalışmalarına soluk veren "varlık Sorusu" Heidegger için keyfi bir soru olmaktan ötedir.Varlığa ilişkin sorunun gereksizliğine yönelik önyargıların köklerini Antikçağ varlıkbiliminde bulan Heidegger, varlık unutmasının nedenleri olarak belirlediği bu önyargıların zeminine Antikçağ varlıkbiliminin geleneksel içeriğinin yok edildiğine yönelik temel savını yerleştirir Varlığın anlamına ilişkin soruya verilen yanıtların hem bulanık hem de eksik olduğu için yeniden formüle edilmesin gerekliliğine değinen Heidegger, Varlık Sorusuna kendine özgü bir açılım kazandırarak yeniden tartışmaya açar. Ona göre Varlığın anlamına ilişkin soru geleneksel felsefe tarafından bir çözüme bağlanmamakla kalmamış, aynı zamanda unutulmuştur da. Bizim için burada önemli olan Heidegger'in Varlık'ın felsefe tarihindeki tanımlarıyla niçin hesaplaştığıdır. Çünkü bu tanımlarda varlık zamansızdır. M. Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.5.

[44] "Dasein'ın dünyada olması, dünyasıyla içli dışlı olmasıdır" O. Pöggeler**, Der Denkweg Martin Heidegger,** Pfulingen, 1963/1983 s.53. Çünkü, "Dasein'ın özü varoluşundadır". Heidegger, **a.g.e,** 2001,s.42. Heidegger'in terminolojisiyle varolanın varlığı, orada-olan varlığa karşılık gelen, Dasein'ın orada-olmasına, yani dünya'da olmasına karşılık gelen dünya-içindeliğinden (in der Weltlickeit) hareketle deneyimlenir. Heidegger dünya-içinde-olma'nın olanaklılığının koşulunu

olmada (mevcut olmada), düşünülmeksizin ve gizliden gizliye şimdiki an ve sürüp gitme egemendir; zaman özünü sürdürür"[45]. Heidegger, Varlığın Yunan düşünmesinde kendisini göstermesini ise, hakikat (aletheia) kavramıyla karşılamaktadır. Kant yorumunda, Heidegger'in yitimsellik sorununa ilişkin görüşlerinin anlaşılmasında, "aletheia" kavramına vermiş olduğu anlam merkezi bir öneme sahiptir.

Heidegger'e göre, aletheia olarak hakikat, Dasein'ın ekstatik olagelmesiyle kurmuş olduğu ve ancak Dasein ile birlikte varlığa geçen oluşumdur. Hakikat, hem Dasein'a açık olan hem de Dasein tarafından deneyimlenen varolanların varlığının açıklığına karşılık gelmektedir. Bu bağlamda hakikat, varolanların kendisini sonlu bilgi yetilerine açtığı ve bu bilgi yetileri tarafından açığa çıkarılarak (offenbarkeit) örtüsünün kaldırıldığı (Enthüllteit), ontolojik bilgiye karşılık gelmektedir. Hem varolanların varlığının sonlu öze açıldığı hem de bu açıklığın sonlu öz tarafından deneyimlendiği kesişme noktasına karşılık gelen bu yer "dünya"dır. Dünya, Dasein'ın dünyasallığının, ontik varlığının ve zamanı özgün yaşamasına karşlık gelen otantik varoluşunun olagelmesinin zeminidir[46]. Olagelen, sonlu özün, aletheia olarak kendisini açan varlığı deneyimlenmesidir. Bu deneyimin olanağı ise, Kaygı'dır (Sorge)[*]. Heidegger "Varlık ve Zaman"da, Kaygı'nın, gelecek karekterine

---

zamansallığa bağlamaktadır. "Eger Dasein dünya-içinde-varlık ise, ve onun, temel yasası, zamansallıkta duruyorsa, dünya-içindelik, bir belirli zamansallıktadır". Buna göre, dünya-içinde-olmanın parçalara ayrılan bütünlüğünün yapısı, zamansallıktan anlaşılır. Heidegger, **a.g.e** 1997, s. 413.

[45] Heidegger, **a.g.e**,1996, s.376.

[46] Dasein'ın diğer varolanlardan farkı, varoluş (Eksistenz) olarak yaşama olanağına sahip olmasıdır. Heidegger için Var-oluş yalnızca dünyada-olma'yı (in-der Welt-Sein) değil, aynı zamanda Ek-sistenz olarak dünyada-olmanın dışına çıkmayı ve Varlık'a yönelmeyi imler. Mulhall, **Heidegger ve Varlık ve Zaman**, Çev: Kaan Öktem, I. Baskı, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1998, s.72.

[*] Ek-siztenz olarak dünyada-olmanın dışına çıkarak Varlık'a yönelme, Heidegger'e göre, Kaygı'da deneyimlenir. Kaygı, en genel anlamda Eksistenz olma halidir. Kaygı olarak insan, boş bir mekanda

ve şimdi'ye ait tasarımsal bir yapıya sahip olduğuna vurgu yapmakta; Kaygı kavramını sonlu özün yitimsel yapısında temellendirmektedir. "Dasein'ın varlığının kaygı olarak açımlanması, onu, uydurma bir düşüncenin altına zorlamaz, fakat bizim için, şimdiden ontik ve varoluşsal olarak, açığa serilmiş olanı, ontolojik olarak kavrama getirir"[47]. Çünkü Heidegger'e göre, bir Kaygı varlığı olarak sonlu öz, daima kendini dünya-içinde-bulan bir farkındalıktır. Kaygı, sonlu özün var-olma (Ek-sistenz) olanağıdır. Heidegger'e göre, Kaygı veya diğeri için kaygılanmayı içeren Esirgeme'nin (Fürsorge) birliği, yitimsel bir olanaklılık içerisinde oluşmaktadır. Şimdi'nin zaman kipi, gündelikliğimizi içeren pratik varoluşumuzda varolanlara ilişkin bir bilgi verdiğinden, yitimsel bir anlama sahiptir. Dolayısıyla, Heidegger'in aletheia olarak adlandırdığı Varlık'ın açıklığında sonlu öz, yitimsel bir açığa serilmişliktir (Erschlossenheit)[48]. Yitimsellik, varolanların varlığının anlaşılmasının ufku olarak, karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, Heidegger'in,

---

bulunmayan daima kendini dünya-içinde-bulan bir farkındalıktır. Ek-sistenz olarak Kaygı, "içinde-olmaklık" tan çıkışı imlemektedir. Herkesin herkes olarak düşünüp eylediği gündeliklikten Varlık'a doğru çıkış yoludur. Heidegger Kaygının üç yapısal yönü olduğunu belirtir: Dünyayı önünde bulma (sich-vorweg), henüz-içinde-olma (Schon-sein-in) ve çevresinde-olma (sein-bei) . Heidegger Dasein'ın bu üç yapısal yönünü kendi ekstatik- zamansallığına göre ele almıştır. Henüz içinde olma olup, bitmişliğe Dünya içine atılmışlığa, olgusallığa geçmişe karşılık gelir. Dasein, geçmişin ekstas'ı içinde belirlenen bir tarihsel varoluştur. Geçmişi onunla birliktedir, Hiçbir şeye yep yeni bir başlangıç yapamaz ve kendisini geçmişte olduğu şeyden koparamaz. Böylelikle, yaptığı her şey, geçmişte ne olduğuna gelecekte ne olacağı ile ilgili tasarımına ve şu anda ne olduğuna bağlıdır. Zamanın ekstasları, insan varoluşunun geride bırakılamaz olanağına ölüme-doğru koşarlar. Dasein'ın kendisini ölüme doğru koşma içinde kavramasıyla zamansallığının farkındalığına ulaşır. Varolma olarak Dasein, dünyayı önünde bulan, geleceğe yönelmiş tasarımlı bir varlıktır. Kendi özgül olanakları içerisinde kendisini geleceğe fırlatır. Çevresinde olma olarak düşmüşlük ise insanın yaşamını tarihselliğinden yoksun bir şekilde bugüne uyarlamasıdır. Heidegger, **a.g.e,** 2001, s. 324-331.

[47] Heidegger, **a.g.e** , s. 196.

[48] "Dasein'ın kendisi açılıştır (Lichtung)….(..), Dasein kendi oradalığını birlikte getirir ve bu oradalığın yokluğunda varlığının var olması, salt olgusal olarak değil fakat genel olarak söz konusu değildir. Dasein kendi açığa serilmişliğidir". Heidegger, **a.g.e**, s.133. Dasein'ın ontolojik yitimselliğinin, bu açığa serilmişliğini Heidegger, "Lumen naturale" olarak adlandırmaktadır. Fakat Heidegger'in Lumen naturale'si varoluşsal, ontolojik bir yapıya sahiptir. Lumen naturale'nin Heideggerci açılımı, skolastik gelenekten farklıdır. Skolastikte, insan usunun bilgi yetilerine karşılık gelirken, Heidegger kavramı, dünya-içinde-varlık olarak tanımladığı Dasein'a karşılık kullanmıştır. Dasein en öz varlığında, kapatılmamışlık (Unverborgenheit) karakterini taşıdığından , orası özsel olarak açığa serilmişliğe karşılık gelmektedir.Bu açığa serilmişlik yoluyla Dasein, dünyanın oradaki-varlığı ile birlikte kendi için orada'dır. M. Heidegger, **a.g.e,** s. 132.

"Varlık ve Zaman"ın sunuş açıklamasında varlığa ilişkin soru ile bizim oradaki (dünya-içindeki) varlıklarımız arasında (Varlık'a ilişkin sorunun bizim oradaki varlıklarımızı etkilediğine yönelik) kurmuş olduğu kökensel ilişkide, yitimsel-ontolojik zaman anlayışını, varlık sorusuna cevap olarak sunduğu açığa çıkmaktadır. Burada, Heidegger'in ilgisi, yukarıda belirtildiği gibi, varolanın varlığının, sonlu özün ontolojik bilgisine nasıl geldiğine ilişkindir. Sonlu özün bilgisi her zaman için sonlu olduğundan, "bu gelme" yitimlidir; ontolojiktir. Ontolojik bilgi, insanın yitimselliğinin ufkuyla kuşatılmış olmasıdır. Dolayısıyla ontolojik bilgi, Dasein'ın saf akılda temellenen sonlu bilgi yetilerindeki sonluluğu, eksikliği imlemektedir. Sonlu özün, varolanların varlığını açığa çıkaran ontolojik analiziyle, bu analizi gerçekleştiren saf bilme yetileri arasında koşutluk kuran Heidegger, bu noktada, Kant'a özel bir yer ayırmaktadır.

Varlık sorusunu zaman'dan hareketle temellendirmeye çalışan Heidegger'in, kendisini, ontoloji tarihi olarak adlandırdığı Batı metafiziği geleneğinin dışında tuttuğu göz önüne alındığında, Kant'ın zaman'a ilişkin görüşleri Heidegger'in varlık sorgulamasının tarihi olarak nitelendirdiği, varlık unutmasından dönüşü simgelemektedir. Heidegger'in Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'ndeki zaman anlayışının temel kavramlarına ilişkin yorumu, onun, "Varlık ve Zaman"da planladığı, fakat tamamlayamadığı, batı metafiziği ile hesaplaşmasını içeren programının bir parçasını oluşturmaktadır.

Heidegger'in yorumu, Kant'ın eleştirel metafiziğindeki yitimsellik sorununun, yeri ve önemini göstermesi açısından önemlidir. Heidegger'in temel

varsayımı, Kant felsefesinin bir ontoloji olarak görülmesi gerekliliği üzerinedir. Heidegger, Kant yorumunda, saf bilgi yetilerimizi araştıran Kant'ın metafizik sorgulamasıyla, varolanın varlığını araştıran ontolojiyi birbirine eşitlemekte; metafiziğin olanağına ilişkin soruyu, ontolojinin olanağına ilişkin soruya dönüştürmektedir. Çünkü, Heidegger'e göre, "bir metafiziğin temellendirilmesi olarak Salt Aklın Eleştirisi, ontolojinin iç olanağının açığa çıkartılmasını" içermektedir. Heidegger'in bu savından iki sonuç açığa çıkmaktadır: Birincisi, Salt Aklın Eleştirisi'nin metafizik bir temelllendirme olduğu; ikincisi ise, bu metafizik temellendirmenin ontolojinin iç olanağına karşılık gelen yitimselliği açığa çıkarttığıdır.

Heidegger, Kant yorumunda metafiziğin temellendirilmesi ile ontoloji arasındaki ilişkiyi, varolanın varolan olarak sorgulanmasını içeren Genel metafizik (Metaphysica Generalis) ile varolanın varlığını sorgulayan ontoloji arasında bağ kurarak oluşturmaktadır. Heidegger, Aristoteles'in varolanı varolan (ον η ον: on he on) olarak araştıran ilk felsefesinin (πρωτη φιλοσοφιά: prote Philosophia) özünde, çift anlama sahip olduğunu belirtmektedir. İlk felsefe, bir yandan varolan olarak varolanın bilgisini, diğer yandan ise, varolanların bütünlük içinde belirlendiği, varolanların en üstün alanının bilgisini içermektadir[49]. Kant ise metafiziği, Baumgarten'ın kullandığı geleneksel anlamda, Metafizik Specialis[*] anlamında kullanmıştır. Heidegger'e göre, Kant tarafından, "dogmatik metafizik" olarak nitelendirilen bu metafizik kavramı, insan bilgisinin ilk başlangıç nedenlerini

[49] Heidegger, **Kant und das Problem der Metaphysik,** Frankfurt am Main, 1998 , s.7.

[*] Metaphysica adlı kitabında Baumgarten metafiziğin konularını Ontoloji (Ontologia: Metaphysica Generalis),Kozmoloji (Cosmologia),Pisikoloji (Psychologia) ve Doğal Teoloji (Theologia naturalis) olarak bölümlere ayırır. Heidegger, **a.g.e,** s.5.

içerdiğinden, bilgiyi değil, varolanın bilgisini hedeflemektedir[50]. Böylece Heidegger'e göre, bir metafizik bilginin olanağının niçin ontolojik sorunu içinde barındırdığı açıklık kazanmaktadır. Heidegger, metafiziğin temellendirilmesi ile ontolojinin iç olanaklılığının açığa çıkarılması arasındaki bağı kurduktan sonra, Kant'ın metafiziği sorgulayan tavrıyla aslında ontolojinin iç olanaklılığını sorguladığını belirtmektedir[51].

Kant'a göre, "metafizik, insan aklının doğal bir yatkınlığı"[52] olarak aklın doğal yapısının ürünüdür. Metafiziğin olanaklılığını sorgulamak, onun gerçeklinden şüphe etmeyi gerektirir. Oysa Kant, metafizik adı verilen bilgi alanının varlığından hiçbir zaman şüphe etmemiştir. Onun sorusu, bu alanın bilgisinin "bireşimsel a priori" önermelerle kanıtlanıp kanıtlanamayacağı sorununda temellenmekteydi. Dolayısıyla, Kant'ın amacı, metafiziğin güvenilir bir bilgi olup olmadığının dayanaklarını araştırıp bulmaktı. "Eğer metafizik bir bilimse nasıl oluyor da diğer bilimler gibi genel ve sürekli bir tasvip kazanmıyor? Yok, değilse, nasıl oluyor da bilim kisvesi altında durmadan böbürlenerek insanın anlama yetisini hiç sönmeyen ama hiç de gerçekleşmeyen umutlarla oyalıyor"[53].

Heidegger, Kant'ın metafiziği sorgulayan bu tavrını, temel ontolojinin olanaklılığı sorusuna dönüştürmektedir[54]. Bu dönüşüm aynı zamanda, Heidegger'in "Varlık ve Zaman"da geliştirdiği ontolojik Dasein metafiziğinde içerilen "Dasein

---

[50] Heidegger, **a.g.e**, s.8 .
[51] M. Heidegger, **a.g.e** ,1998 , s.8 .
[52] I. Kant, **Prolegomena, zu einer Jeden Künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird Auftreten Können, (Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe)** Ankara, 1995, s.117.
[53] Kant, **a.g.e,** 1990, s.3.
[54] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.14.

analizinin" (Daseinanaliytik) olanağıdır. Heidegger için de gerçi metafizik, insanın temel bir yeteneği olarak doğasına aittir[55]. Fakat bu metafizik doğa, Kant'da olduğu gibi epistemolojik değil ontolojik ilgilerle açıklanabilir. Dolayısıyla temel ontoloji, metafiziğin zorunlu bir olanağıdır. Heidegger, Kant yorumunda, temel ontoloji fikrini Salt Aklın Eleştirisi'nin açıklığında gerçekleştirir ve bu gerçekleştirme, Eleştiri'nin, özünde, ontoloji olduğu savını içerir. Böylece, bir metafiziğin temellendirilmesi olarak, Salt Aklın Eleştirisi'nin yapısını, ontolojik olarak yorumlayan Heidegger, metafizik dizgenin tüm yapısının, ontolojik olanaklılığını açığa çıkarır[56]. Bu noktada Heidegger, Kant'ın "Aşkınsal Estetik" ve "Aşkınsal Çıkarsama" daki düşüncelerini yorumlamakta ve Kant'ın söylemek isteyip de söyleyemediklerini aslında kendisinin söylediğini iddia etmektedir. Yalnızca Kant tarafından değil, aynı zamanda, Kant sonrası Yeni Kantçılar tarafından da söylenmemiş olan şey ise, Saf Aklın Eleştirisi'nin özünde bir epistemoloji değil; ontoloji olduğudur[57].

---

[55] "İnsan animal rationale olarak kaldıkça animal metaphysicum'dur. İnsan kendini akıllı canlı olarak gördükçe, metafizik Kant'ın deyimiyle insanın doğasına özgü kalacaktır".Heidegger, **a.g.e,**1996, s.370.

[56] Kant yorumunda analizinin amacının bir metafiziğe temel hazırlamak olduğunu açıklayan Heidegger'in söylemek istediği Salt aklın Eleştirisi'nin bir metafiziğin temeli olarak yorumlanabileceği ve bu yorumun da temel ontoloji olduğudur. Ontolojik bilginin olanaklılığı sorusu Heidegger için önemlidir. Kant'da bilgi "ben bağlıyorum"a karşılık düşen özne ve yüklemden oluşan bir yargı edimiyken, Heidegger ontolojik kavrayışın ne tür bir bilgi verdiğini çözümlemeye çalışır. Heidegger'in buradaki temel savı sentetik a priori bilginin ontolojik olduğudur. Heidegger, sentetik a priori bilginin olanaklılığını açıklamak için ona ontolojik bir içerik yüklemiştir. Böylece Heidegger sentetik a priori yargıların nasıl olanaklı olduğu sorusunu ontolojik bilginin nasıl olanaklı olduğu sorusuna dönüştürmüştür. Bilgi yetilerimiz ontolojik ilkelere göre çalışır. Heidegger'e göre ontolojik bilgi, deneyden çıkmayan, fakat deneyimin olanaklılık koşullarını içinde barındıran bilgidir. Heidegger'in Kant yorumunda ontolojik bilgi, Kant'a genel olarak bakıldığında zorunludur. Çünkü bütün olgusal deneyimlerimizin zorunlu koşuludur. Kant deneyimlerimizi neyin olanaklı kıldığını sorgulamakla ontolojik bilginin içsel olanaklılığını sorgulamıştır. Heidegger, **a.g.e**, 1998, s.16-17, 21

[57] Kant'ın felsefesini temel alan Cohen, Windelband, Erdman, Rickert ve Cassirer gibi filozofların oluşturmuş olduğu yeni Kantçı Okul (Margburger Schule):Yeni Kantçı Okul, Salt Aklın Eleştirisi'ndeki problemlerle farklı bir şekilde ilgilenmişlerdir. Örneğin Cohen, Aşkınsal tam algı'yı, aşkınsal Analitik'in merkezine yerleştirmiştir. "başka bir deyişle Cohen, zamanı saf sezgi olarak, belirlerken, anlak kavramı olarak mantıksal kavramıştır". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.270. Natorp'da ise " Duyarlık ve anlağın veya verilmiş olmanın (Gegebenwerden) veya düşünülmüş olmanın (Gedachtwerden) bu ikililiği, saf düşünme olarak, düşünülmüş olanda mantıkta, yani bilginin bütün

Heidegger'in eleştirisi, Yeni Kantçıların Kant'ı, yanlış yorumlamış olmalarında temellenmektedir. Yeni Kantçılar, Kant'ı bilgi kuramına indirgeyerek Alman idealizmini aşmak istemişlerdir. Oysa Kant'a ontolojinin sınırları içerisinde yönelen Heidegger, Kant'ı bilgiyi temellendiren bir bilgi kuramcı olarak değil, metafiziği, ontolojik olarak temellendiren bir varlık bilimci olarak tanımlamaktadır[58]. Yeni Kantçılar ile Heidegger'in diyaloğa girmesindeki neden, Eleştiri'nin bilgi kuramsal yorumlanmasıdır. Heidegger'e göre, Yeni Kantçıların bu hatası, yalnızca Kant'a ulaşmayı engellememiş, aynı zamanda Kant'ın Kopernik devrimine ilişkin söylediklerinin bir slogana dönüştürülmesiyle sonuçlanmıştır.

Heidegger'in Kant'a yönelmesindeki temel motif, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nin önsözünde iddia etmiş olduğu, Kopernik devrimine eş tuttuğu devrimi gerçekleştirmesinde temellenmektedir. Kant, Kopernik devrimiyle, özneyi bilgi edinme sürecinde merkeze yerleştirerek nesnelerin görünüşlerine göre değil; bize nasıl görünüyorlarsa öyle algılandıklarını belirtmiş ve dünyayı tasarlayış şeklimizi tamamen özneye uyarlamıştır. Burada, Kant'ın özneyi aşkınsal (transendental) olarak yorumlamış olması, zaman anlayışında merkezi bir öneme sahiptir. Kant'ın bilgi kuramının özünü oluşturan aşkınsal özne anlayışı, bilginin öznenin kurgucu etkinliği ile gerçekleşen bir ürün olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Kant'ın kendisi tarafından da Salt Aklın Eleştirisi'nin önsözünde, Kopernik devrimine eş tutarak vurguladığı bu düşüncesinin özü, "özne"nin bilgi edinme etkinliğinde merkeze

---

kurucu belirlenimlerinin kökeni aşkınsal tam algı'da çözüme ulaşmaktadır" Bundan dolayı (Natorp için) Salt Aklın Eleştirisi'nin yorumunda mantık kökenseldir" . Heidegger, **a.g.e,** s.270. Heidegger ise Yeni Kantçı Okul'dan farklı olarak, zamanı, biçimsel sezgi olarak, belirlemektedir. M. Heidegger, **a.g.e,** s.272.

[58] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.17

alınması ve bu etkinliği aracılığıyla nesnesini kurmasıdır. Kant'ın kendi terminolojisine ait kavramlarla ifade edecek olursak, "aklın doğaya kendi kurallarını dikte etmesidir". Bu şu anlama gelir: Akıl, yalnızca kendi planlarına uygun olarak ürettiği şeyi anlayabilir[59]. Çünkü, gerçeklik bizim kurduğumuz bir şey olarak özneye bağlıdır. Böylece Kant, öz bilince dayalı deneyimin nasıl mümkün olduğunu sorgulamakla, zamana ilişkin kavrayışımızı, radikal bir şekilde değiştirmekle kalmayıp, kendilik bilinci ile zaman arasındaki ilişkiye gönderme yaparak, Heidegger'in ontolojik zaman anlayışına zemin hazırlamıştır.

Kant, zamana yönelik kavrayışımızda iki noktayla özetlenebilecek etkide bulunmuştur. İlkin, bilgi edinme sürecinde, zamanı tüm tasarımlarımızı olanaklı hale getiren a priori sezgi olarak nitelemekle, Heidegger'in bayağı (vulger) zaman olarak adlandırdığı "niceliksel-saat" zamanından kopmayı gerçekleştirmiştir. İkincisi ise, nesneleri deneyimleyebilmemizin a priori olanağı olan zaman ile bütün

[59] Deneyimde verilen bilginin nesnelliği ile deneyimden bağımsız bilgi yetimizde verilen zorunluluk arasındaki aşılamayan uçurumu Kant, her iki bilgi yetimiz arasında köprü kurarak aşmaya çalışmış ve bunu kopernikci dönüşüm olarak adlandırmıştır. I.Kant, **Transzendentale Logik- Der umständliche und konstruierte Dreisprung des transzendentalen Denksports,** file://A:\Kritik bürgerlicher Wissenschaft- Immanuel Kant Transzendentale Logik. htm**.** Dolayısıyla Kant, etkisi ve sonuçları bakımından, Kopernik devrimine eş tuttuğu devrimiyle Kopernik'in yaptığının tam tersini gerçekleştirir. Şöyle ki; Kopernik, Bütün gezegenlerin Dünya da dahil olmak üzere Güneş'in etrafında döndüğünü söyleyerek, geosentrik dünya görüşü yerine heleosentrik dünya görüşünü geçirmiş, böylece de insan, evrenin merkezinde olma ayrıcalığını yitirerek, evrenin merkezinden dışına doğru savrulmuştu. Oysa Kant kendi bilgi kuramına çıkış noktası olarak zamanına kadar etkisini sürdürerek gelmiş olan geleneksel felsefenin "nesneyi nasıl biliyoruz?" sorusundan çok "özne nesnesini nasıl biliyor?" sorusunu merkeze almış ve bilgi edinme sürecinde öznenin etkinliğini vurgulayarak, insanı yeniden evrenin merkezine yerleştirmiştir. Burada Kant'ın temel buluşu, anlığın yasa koyucu bir etkinliğe sahip olmasıdır. Cassirer'e göre ise Heidegger, metafiziğin temel sorusunu Platon ve Aristoteles'in belirtiği gibi varolanın ne olduğu? sorusunun oluşturduğunu söylemiş ve Kant'ın bütün metafiziğini bu temel soruya bağlayarak devam ettirmiştir. Fakat burada Cassirer'e göre Kant'ın Kopernikci dönüşüm olarak adlandırdığı önemli bir fark bulunmaktadır. Bu dönüşüm aracılığıyla Varlık sorusu asla ortadan kaldırılmaz, ama Antik felsefedeki varlık sorusuna ilişkin komplike yapıyı içerir. "Dönüşüm neyin içinde oluşur? Bugüne kadar bilginin nesneye yöneldiği kabul edilmiştir……Fakat burada tam tersi sorulabilir. Eğer bizim bilgilerimiz nesneye değilde, nesne bilgimize yönelseydi ne olabilirdi? Bu soruya göre, nesnenin belirlenimi bir nesnelliğin varlık oluşumundan önce gitseydi, her nesne bu varlık yapısı içerisinde geçerli olurdu". Heidegger, "Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger", **Kant und das Problem der Metaphysik**, Frankfurt am Main, 1998, s. 295

bilgilerimize değişmeksizin eşlik eden kendilikbilinci (Selbtbewusstsein) arasındaki ilişkiyi temellendirmiş olmasıdır. Zaman, yalnızca özbilince dayalı deneyimden türetilmemiş, aynı zamanda onda öngörülmüştür[60]. Heidegger, Kant'ın deneyim ve özbilinç arasında kurmuş olduğu ilişkiyle başlatmış olduğu, vulger zamandan bu kopuşu, ivme kazandırarak geliştirmiş ve Kant'ın Kopernik devrimi üzerinde kendi ontolojik zaman anlayışını yükseltmiştir.

Bu bağlamda, tezin birinci bölümünde, Kant'ın Aşkınsal Estetik'te dile getirdiği zamanın metafizik yorumlanışına ilişkin görüşleri, aklın insansallığı (Menschlichkeit; der Vernunft)) sonluluğu (Endlichkeit) bağlamında ele alınacaktır. Böylece, Heidegger'in saf zaman olarak belirlediği sezgiyi, ontolojik bilginin özsel belirlenimi olarak nasıl yorumladığı ve sezginin bireşimsel bilgideki işlevinin ne olduğu tartışılacaktır. Bu bölümün amacı, Heidegger'in, Kant'tan farklı olarak insanın ontolojik yapısını imleyen sonluluğuna odaklanmasının, yitimsellik sorunu ile bağlantısının açığa çıkarılması olacaktır.

İkinci bölümünün konusunu, yitimsellik sorunu açısından Kant'ın Aşkınsal Çıkarsama'daki düşüncelerinin ve Şematizim öğretisinin Heidegger tarafından yorumlanması oluşturacaktır. Kant'ın, "Salt Aklın Eleştirisi"nin "Aşkınsal Estetik"

---

[60] Kant, zamanı, tüm bilgilerimizi önceleyerek olanaklı hale getiren, "a priori" sezgi olarak nitelemekle duyularla kavranan gerçekliğin, zorunlu koşulu haline getirmiştir. Zaman, onu alan bir bilinç olmadıkça, gerçekliği olmayan, duyusal sezgimizin öznel yapısı ile ilgili olan ve bu yapı olmadan, hiçbir nesneye yüklenemeyendir. Duyularla kavranan gerçekliğin tek ve zorunlu kavranma koşulu olan zaman, saf duyarlık kavramı olarak, insanın sezgi yeteneğindedir. Kant, öznel zamana ait olguların belirlenimi ile öznenin bilgi yetilerinin araştırılmasını, birbirine bağlamıştır. K. Düsing, "Objektive und Subjektive Zeituntersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang**, **Walter de Gruyter- Berlin-New York, 1980,** s.19

ve “Aşkınsal Çıkarsama” bölümlerinde zamana ilişkin sunduğu kavramsal çatının yardımıyla, İmgelem yetisi (Einbildungskraft) ve İmgelem yetisinin a priori kiplerinin (kavramda tanıma:Apprehension, imgelemde yeniden-üretim: Reproduktion ve kavramlarda tanıma:Recognition) kavramsal çözümlemesi yapılacaktır. Bu çözümleme aracılığıyla, Heidegger’in bireşimin üç kipiyle zaman arasındaki ilişkiyi, yitimsel olarak, nasıl kurmuş olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümde ise, Kant’ın Aşkınsal Tamalgı ve Özetkilenim (Selbstafffektion) kavramlarının Heidegger tarafından nasıl tanımlandığı ve yorumlandığı açıklanmaya çalışılacaktır. Böylece, Heidegger’in öznenin öznelliğini açığa çıkaran Dasein’ın olgusal-ontolojik araştırmasının yol göstericiliğinde, Kant’da nesnelliğin tasarımı ve birlik bilincinin a priori olanağına karşılık gelen özbilinç kavramına nasıl yitimsel bir içerik kattığı gösterilecektir.

I.BÖLÜM: YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN HEIDEGGER'İN AŞKINSAL ESTETİK YORUMU

Bu bölümde, Kant'ın "tüm tasarımlarımızın zamanda gerçekleştiği ve zaman tarafından belirlendiği" savının Heidegger'deki açılımları tartışılacaktır. Sezginin ontolojik bilgideki işlevinin sorgulanmasında temellenen, varolanın deneyimlenebilir bilgisini evrensel olarak ortaya koyan saf bir sezgi var mıdır sorusu ve bu soruya Heidegger tarafından verilen yanıt, çalışmanın birinci bölümünün konusunu oluşturmaktadır. Hem Kant, hem de Heidegger için, tüm tasarımlarımız zamanda gerçekleştiğinden, zaman tüm tasarımlarımızın olanağı ve özsel belirleyicisidir. Bununla birlikte, Heidegger, Kant'tan farklı olarak saf sezgi olan zamana ontolojik bir işlev yüklemektedir[*].

Heidegger'in temel argümanı, an'ların birbirini izlemesi olarak açıkladığı zamanın, yitimsel bir yapıya sahip olduğudur. Bu bağlamda, Heidegger, Kant'a karşı, saf sezgi olarak zamanın, varolanlarla karşılaşmanın olanağı olduğunu belirtmektedir. Heidegger'in bu savına göre, mekansal ve zamansal olanla karşılaşma, insanın sezgisi içinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, Heidegger için, Varlığın sezgisel yolu, insanın sonlu duyu organlarında temellendiğinden, yalnızca insanın kendisi değil, aynı zamanda bilgisi de sonludur. Bu nedenle, sonlu bir öz

[*] Heidegger'de ontolojik bilgi, bilgiyi oluşturan saf aklın saf ögelerine (sezgi ve kavrama) karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bu öğelerin bireşimi sonucunda oluşan ontolojik bilgi, varolanların varlığını açığa çıkarmaktadır. Bu noktada Heidegger, saf aklı oluşturan saf yetilerin aşkınsal ve ekstatik bir yapıya sahip olduğunu belirtmekte ve bu aşkınsal ekstatik yapının, varolanın varlığını belirleyen ontolojik zamana karşılık geldiğini söylemektedir. Bu nedenle, Heidegger için ontolojik bilgi de, saf sezgi olarak işaretlenen zaman merkezidir.

olarak insan, mekansallığa sahip olan şeyi yitimsel olarak, deneyimleme olanağına sahiptir. Burada Heidegger, özellikle sonlu özün, olgusal olagelmesinin ve bilmesinin duyu organları aracılığıyla gerçekleştiğinin altını çizmektedir. Çünkü, sonluluğun mekansal olarak deneyimlenmesine karşılık gelen saf zaman sezgisi, kendiliğin ortaya çıkabilmesi için zorunludur. Bu noktada, Heidegger, "bilmenin temelde sezgi" olduğuna yönelik Kant'ın düşüncesine katılmakla birlikte ondan farklı olarak, sezgi ile insanın sonluluğunu imleyen yitimsel yapısı arasındaki ilişkiye değinmektedir.

Mekan ve zamanın metafizik açıklanışında, Kant'ın Aşkınsal Estetik'te gerçekleştirdiği, dört aşamalı incelemeye paralel bir inceleme gerçekleştiren Heidegger, özellikle Kant'ın sonluluktan ne anladığını sorgulamaktadır. Heidegger için, aklın insansallığı, yani sonluluğu zorunludur ve bu zorunluluk insanın bilgisinin de kökensel olarak sonlu olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger, bilginin bu sonlu özünü, Kant'taki açılımına karşılık gelen, sezgi (Anschaung) kavramıyla açıklamakta; bütün düşünce ve bilgilerimizin özsel olarak sezgiye hizmet ettiğini, dolayısıyla saf sezgi olarak zamanın, tüm bilgilerimizin olanaklı koşulu olduğunu iddia etmektedir. Böylelikle Heidegger için bütün tasarımlarımız ya sezgi (intuitus) ya da kavramdır (Conseptus). Bununla birlikte nesneyle doğrudan ilişkiyi kuran sezgi olduğundan, bilgide kökensel olan sezgidir. Bu noktada konuya açıklık getirebilmek için, sonsuz, orijinal sezgi (intuitus originarius) ve sonlu, türevsel sezgi (intuitus derivatus) arasında ayrım yapan Heidegger, sonlu sezginin, alıcı (hinnehmende) bir tasarım olduğunu düşünmektedir. Heidegger'e göre, sezgi,

sonlu olduğu için, alıcıdır ve alıcı olduğu için de, duyarlığımızda (Sinnlichkeit) yer almaktadır[61].

Bu noktada Heidegger, Kant'ın "sezginin biçimi" ve "biçimsel sezgi" arasında yapmış olduğu, ayrıma değinmektedir. Kant'ta sezgi, çift anlamlıdır. Yalnızca duyulara veya duyarlığa ait değildir. Bir taraftan duyarlığa, diğer taraftan ise imgelem yetisine aittir. Kant'ın, sezginin birliği üzerine söylediklerini eleştiren Heidegger, syndosis'in,"synopsis"in kendisi olduğunu savlamaktadır. Kant, sezgideki çokluğu "synopsis" kavramıyla tanımlarken, Heidegger, mekan ve zamanı, birlikte vermek, bir şeyi aynı anda vermek anlamına gelen "syndosis" kavramıyla tanımlamaktadır. Heidegger, Kant'tan farklı olarak, syndosis'in anlağa değil, saf sezgi olarak verilen zamana ait olduğunu iddia etmektedir.

Öte yandan Heidegger, mekan ve zaman tasarımlarının a priori bireşimsel bilgilerin birliğini nasıl olanaklı kıldığına açıklık getirmektedir. Burada Heidegger için, zaman kavramının aşkınsal açıklanması, genel hareket öğretisi için temel oluşturmaktadır. Heidegger'de, değişimin (Veränderung) ve devinimin (Bewegung) olanağı, Kant'ta olduğu gibi zaman tasarımıdır. Yer değişimini, "bir şeyin aynı yer ve zamanda mevcut olması ve olmaması" şeklinde tanımlayan Heidegger, değişim kavramını, Platon da olduğu gibi, çelişkili (kontradiktorisch) ifadeler aracılığıyla belirlemektedir. Oysa Kant, hareketin kendi içerisinde taşıdığı bu çatışkıyı

[61] Heidegger'e göre sezginin alıcı (hinnehmen) olabilmesi için, bilinenin yani varolanın, kendini göstermesi gerekir. Bu noktada Heidegger alıcı sezginin, varolanı kendi sezgisinde yaratamadığı için, bir şeye kendini yöneltmesi (sich zu wenden zu) gerektiğini belirtmektedir. Böylelikle Heidegger'de sonluluk, bilinenin kendini göstermesi ve bilenin sonlu bilgi yetileriyle, bir şeye yönelmesi anlamına gelmektedir. Bu yönelmede Heidegger, olanaklı karşıda duran (Gegen-stand) nesne ile açıkta duran (Ent-stand), kendi varlığında görünen (Seiende an sich) arasında ayrıma gitmektedir.

(Wiederspruch) kabul etmediğinden, hareketin mantıksal olarak kavranamayacağını belirtmiştir. Buna karşılık hareketi, yalnızca art ardalığın ufkunda, aynı şeyin anlaşılması olarak, tanımlayan Heidegger, yalnızca zamanın ufkunda (Im Horizont der Zeit), bir şeyin bir şeye dönüşümünün kavranabileceğini savlamaktadır. Çünkü, Heidegger'e göre, zaman tasarımı, varolanın bilgisini olanaklı kılan ontolojik bilgiyi, açığa çıkarmaktadır.

"Bireşimsel a apriori bilgilerin olanağı olarak, mekan ve zamanın açıklanması"nı içeren bölüme ilişkin Heidegger'in hareket noktası, bir bilim olarak, metafiziğin olanağının araştırılmasını içeren, Kant'ın metafizik temellendirmesi ile ontolojik bilginin olanağının araştırılmasının, aynı şey olduğu, savıdır. Heidegger'in buradaki sorusu, metafiziğin olanağının araştırılması ile ontolojinin olanağının araştırılması arasında nasıl bir bağ kurulabileceğidir? Kant'ın metafizik sorgulamasının yönünün, ontolojik olduğunu ve ontolojik bilginin olanağı sorusunun, bireşimsel apriori bilgilerin özünün ne olduğu sorusunda temellendiğini savlayan Heidegger'e göre, Kant, bireşimsel apriori bilgilerin olanaklılığını sorgulayarak, özünde varolanın varlığını açığa çıkaran saf aklı tartışmıştır. Heidegger, saf aklı araştıran metafzik ile varolanın varlığını araştıran ontoloji arasında kurmuş olduğu eşitlikten hareketle, Kant felsefesinin özünde, bir ontoloji olduğunu, savlamaktadır. Burada Heidegger, Kant'ın bütün bilgilerimizi, birincil sezgi olarak, açıklamasına paralel olarak, bireşimsel a priori yargıların da birincil sezgi olduklarını, dolayısıyla da, doğrudan ontolojik olduklarını söylemektedir. Bu cümlenin Heideggerci açılımı sezginin, ontolojik bilgiyi temellendirmesidir. Ontolojik bilgi olarak, sezgi ise zamandır.

Görüleceği gibi insanın sonlu varlığında ve bilgi yetilerinde temellenen, ontolojik bilginin olanağı sorununu Heidegger, varolanın varlığını açığa çıkaran, bireşimsel a apriori yargıların (sezgi ve kavram birlikteliğini içeren ontolojik bilginin), olanağı sorununa indirgemektedir. Ontolojik bilginin olanağı ise, yukarıda değinmiş olduğumuz gibi, bizdeki zaman tasarımıdır Bu noktada Heidegger, metafiziğin olanağını, bireşimsel a apriori bilgilerin olanağı, sorununa indirgeyen, Kant'ın metafizik sorgulamasının, yönünün, ontolojik olduğunu, söylemekte ve ontolojik bireşim olarak, nitelendirdiği sezgi ve kavram birlikteliğinin, varolanın varlığını, zaman olarak, açığa çıkarttığını, savlamaktadır. Heidegger'e göre, içsel duyum olarak, zaman, pasif fakat evrenseldir. Heidegger, pasif fakat evrensel içsel duyumun, mekan tasarımı karşısında, bir önceliğe sahip olduğunu, düşünmektedir. Dış duyumun tüm tasarımları, mekansal olarak sezilirken, özne kendi içsel durumunu, yitimsel olarak, gözlemleme olanağına sahiptir. Fakat her ne kadar, dış duyumun tasarımları, mekansal olarak, sezilse de, bu tasarımlar, içsel duyumda içerilirler. Heidegger'e göre, İçsel duyumdaki bu sonluluk, zaman tasarımının kendisine aittir.

Bu noktada Heidegger, Kant'ın görüngü kavramını, sonlu bilgide, bilinebilir olandan, hareketle tartışmaktadır. Heidegger, birinci bölümün "Görüngülerin evrensel biçimi olarak zaman" başlığını taşıyan son alt bölümünde, Kant'taki bilgi nesnesi ve kendinde şey ayrımının, kökensel olarak ne anlama geldiği üzerinde durmaktadır. Kant'ın yapmış olduğu, fenomen ve numen ayrımından hareketle, görüngü kavramını dar ve geniş anlamda açıklayan Heidegger'in argümanı, Kant'ın

görüngü ve kendinde şey ayrımının, sonlu ve sonsuz bilgi ayrımında temellendiğidir. Geniş anlamda görüngü, Heidegger'in sonlu bilmede, "düşünerek alan sezgi" olarak, tanımladığı, varolanların kendisine karşılık gelirken, dar anlamda görüngü, düşünmeden yoksun, deneysel sezginin içeriğine karşılık gelmektedir. Fakat Heidegger için, her iki kullanımda da görüngüler, varolanlara karşılık gelmektedirler.

I.1.Mekan ve Zamanın Metafizik Yorumu

Kant'ın Aşkınsal Estetik'te gerçekleştirdiği metafizik inceleme, a apriori bilginin saf duyusal sezgi biçimleri olan, mekan ve zamanın genel olanaklılığına ilişkindir[62]. Heidegger'de metafizik inceleme ise, mekan ve zamanın genel olanaklılığının, ontolojik yapısında temellenen, zamansal ve yitimsel yapısının açıklanmasıdır. Heidegger, Kant yorumunda, Kant'ın duyarlılığın ilkelerinin bilimi olarak adlandırdığı, Aşkınsal Estetik'te, a apriori bilginin, saf duyusal sezgi biçimleri olan, mekan ve zamanın, genel olanaklılığına ilişkin, geliştirmiş olduğu, dört aşamalı incelemeye, paralele bir inceleme sürdürmüştür.

Negatif olan ilk basamakta, mekan ve zamanın deneysel kavramlar olmadığı incelenir. Hem Kant, hem de Heidegger için, mekan ve zaman, deneysel kavramlar değillerdir; bir tasarımdırlar (eine repraesentatio, eine Vorstellung). "Mekan dış deneyimlerden türetilen deneysel bir kavram değildir. Belli duyumların dışındaki bir şey ile (….) ilişkilendirilebilmeleri için, ve benzer olarak onları birbirlerinin dışında

[62] " Heidegger, mekan ve zaman kavramlarının metafizik "açıklaması" (expositio) altında tasarımın, a priori verilen bir kavramı içermesini anlamaktadır". G.Wohlfahrt, " Ist der Raum eine Idee? Bemerkungen zur transzendentelen Ästhetik Kants", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant- Gesellschaft 71. Jahrgang** , **Berlin-New York, 1980** , s.137

ve dolayısıyla salt ayrı olarak değil, fakat ayrı yerlerde olarak tasarımlayabilmek için, mekan tasarımı daha şimdiden zemin olarak bulunuyor olmalıdır"[63]. Heidegger'e göre Aşkınsal Estetik'ten alınan bu alıntıda, Kant, şunu söylemek istemiştir: "Diese vorstellung non abstrahitur a sensationibus externis: Bu (mekan) tasarım, dış deneyimden çıkarılamaz"[64]. "Dışsal görüngünün ilişkilerinden deneyim yoluyla ödünç alınamaz; tersine, bu dış deneyimin kendisi ilkin ancak sözü edilen tasarım yoluyla olanaklıdır"[65]. Buna göre, dış görüngülerin olanağı, bizdeki mekan tasarımıdır[66]. Heidegger, mekan gibi zamanın'da (nesnel bir kavram olmadığı için) nesnel bir gerçekliğinden söz edilemeyeceğini belirtmektedir[67]. Çünkü, Kant'ta olduğu gibi, biz nesneleri olduğu gibi değil, duyarlılığımıza özgü a priori tasarımlama gücü ile bilebiliriz[68]. Heidegger'e göre, birinci incelemede, negatif olarak söylenmek istenen, mekan ve zamanın mevcut olan nesnel bir şey olarak bulunmamalarıdır. Mekan ve zaman, nesnel olarak varolan şeyler değil, aksine varolanı temellendirendir. Bunun pozitif anlamı, mekan ve zamanın mevcut olanı temellendirmesidir[69]. Dış görüngülerin olanağı olan mekan ve bir şeyin farklı ve aynı zamanda (Zugleichsein) olmasının olanağı olan, apriori zaman tasarımı, insansal

---

[63] Kant, **a.g.e,** 1990, s.67, B38. Wohlfahrt'a göre Kant, makan'dan (ve zaman'dan) a priori verilen bir kavram olarak sözetmesine karşın, bunu takiben 3. ve 4. mekan (ve zaman) argümanında mekanın (ve zaman'ın) kavram olmadığını, sezgi olduğunu söylemiştir. G.Wohlfahrt, **a.g.e, 1980** , s.138

[64] Heidegger, **Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft**,, Frankfurt am Main,1987, s.114

[65] I. Kant, **a.g.e,** 1990, s.67, B38

[66] " Dış duyum (äuβeren Sinn), tasarımlarımızı bize gerçek ve saf olarak veren tek yetidir" D. H. Heidemann, "Kant und das Problem des Metaphysischen Idealismus", **Kantstudien Ergänzungshefte 131,** Berlin; New York,1998,s.99. Heidegger'e göre Kant zamanı kökensel tasarım olarak, B41'de bir şeyin tasarlanması olarak, işaretlemektedir. Heidegger, **a.g.e**, 1995, s.276. " Zamanın kökensel tasarım olması ne anlama gelir? Kant'ta tasarım, duyu'dur; tasarım, bir şeyin tasarımıdır". Heidegger, **a.g.e,** s.277.

[67] Heidegger, **a.g.e,** 1987**,** s.114

[68] Zaman, "(..).. nesnede değil ama kendisine nesnenin göründüğü öznede aranmalıdır" Kant, **a.g.e,** 1990, A38 B55, s.81.

[69] Burada Kant'ın mevcut olan kavramıyla düşündüğü arka plan olarak bir mevcut olma değildir. Mekan ve zaman, görüngü olarak mevcut olandır ve mümkün deneyimin kurucu gücü ve saf biçimi olarak, salt akıldan türetilmiş diskursiv kavramlar değillerdir. M. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.115.

sezgimizin sonlu (Endlich) olmasında temellenen yitimsel yapısına bağlıdır. Zaman nesnede değil, kendisine nesnenin göründüğü öznededir[70]. Bu nedenle, zaman tasarımı, öznede a priori olarak temelde yer almaktadır.

Mekan ve zaman'ın a priori zorunlu tasarımlar olduğunu kanıtlanmaya çalışan ikinci basamak pozitiftir**.** İncelemenin ikinci basamağında, mekan ve zaman'ın, zorunlu a priori tasarımlar olduğu üzerinde durulur[71]. Mekan ve zaman tasarımları, insan bilgisinin genel ve zorunlu kavrayış biçimleri olarak duyularla kavranan gerçekliğin kavranma koşullarıdırlar[72]. Heidegger'in söylediği gibi, duyum oyununun olanağı olarak zaman, tüm görüngülerin temelinde yer alan ve kendi içinde a priori olarak verilen saf bir sezgidir[73]. Mekan ise, Kant'ta olduğu gibi, nesneler arası ilişkilerden çıkarılan bir şey değildir[74]. Mekansal ilişkilerin önceden sezgisine sahibizdir. Heidegger için de mekan tasarımı, tüm görüngülerin olanağının a priori koşuludur[75]. Burada Heidegger, Kant'ın mekan tasarımının, bizde,

---

[70] "Zaman öyleyse yalnızca bizim (insansal) sezgimizin ki (nesneler tarafından etkilendiğimiz sürece her zaman duyusaldır) öznel koşuludur, ve öznenin dışında hiçbir şeydir" Kant, **a.g.e,** 1990. A 35 B52, s.78. Zaman, duyusal sezgimizin öznel koşuludur ve bu öznel koşuldan soyutlanacak olursa, zamanın hiçbir gerçekliği yoktur. Dolayısıyla zamanın deneysel gerçekliği, zamanın bizdeki duyusal sezgisinin öznel koşulunda temellenmektedir Kant, zamanı, tüm bilgilerimizi önceleyerek olanaklı hale getiren, "a priori" sezgi olarak nitelemekle, zamanı, duyularla kavranan gerçekliğin, zorunlu koşulu haline getirmiştir. Eğer zaman tasarımı öznede a priori olarak temelde yer almasaydı algımızda zamanın, ne eş zamanlılığından (Zugleichsein) ne de ard ardalığından (Aufeinanderfolgen) söz edilebilirdi. I. Kant, **a.g.e,** B 46, s.74.

[71] " Geçici olarak, bilgide bilinen, yani a priori ispatlanan nedir? Kartezyenci bir yorumlamayla, özneye ait olan nedir? (Sezgi). Sezgi olarak zaman ruhumuzda hazır bulunur. Heidegger, **a.g.e,**1995, s. 309.

[72] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.115-116.

[73] Zamandaki görüngülerin tüm olanaklılığı, zamanın a priori olarak verilmesinde temellenir. Kant, **a.g.e,**1990,B47,s.74, Wohlfahrt'a göre, Kant'ın buradaki mekan ve zaman argümanını karşılaştırdığımızda farklı ispat yollarına rağmen, amaç bir ve aynıdır. Zaman, -tıpkı mekan gibi- kavram değil sezgidir. G.Wohlfahrt, **a.g.e,** 1980 , s.142

[74] Kant'ta mekan, nesneler arası ilişkilerden çokarılan bir şey değil; tüm dış görüngülerin temelini oluşturan a priori zorunlu bir tasarımdır. Dolayısıyla Kant'ın mekan tasarımı, tüm görüngülerin olanağıdır. Kant, **a.g.e,**1990, B39, s.67

[75] Mekan bir bütün olduğu için, parçaları kendi içinde kavranır. Buradan Kant'ın çıkardığı sonuç:"Görüngülerin olanağının koşulu olarak mekan, görüngülere bağımlı bir belirlenim olarak

nesnelerden önce saf sezgi olarak bulunduğuna; bu nedenle de, nesne olarak verilemeyeceğine yönelik düşüncelerine katılmaktadır[76]. Heidegger'e göre, Kant'ta ki bu önceden görme, sezginin yapısal bir parçasıdır. İnsan varolduğu sürece belli bir mekandadır ve bu mekanı bir nesneye dönüştürmeden vardır. Dolayısıyla mekanda varolma, nesneleştirmeden bağımsızdır. Böylece nesne olmayan bir biçimde açımlanan sezgi, deneysel sezgiyi olanaklı kılmaktadır. Sezgiye sahip olma, deneysel sezgiye sahip olmak demektir. Deneysel sezgi ise biçimlendiricidir ve ideal bir gerçeklik olarak insanın algı yeteneğindedir.

Tekrar negatif olan üçüncü basamakta, zaman ve mekanın diskürsif (genel) kavramlar olmadığı üzerinde durulur. İncelemenin üçüncü basamağının tezine göre, mekan ve zaman, diskürsif veya şeylerin genel bir kavramı değil; saf sezgidirler[77]. Heidegger'e göre, bu cümlenin açıklanması ve aynı zamanda anlaşılabilir kılınması için, saf sezgi (intuitus purus) kavramındaki önemli olanın ne olduğunun gösterilmesi gerekir[78]. Kant'ta mekan, saf tasarımdır. Fakat bu saf mekan tasarımı ile tek tek

---

değil, fakat onlardan bağımsız a priori bir tasarım olarak, dış görüngülrrin temelinde yatar" G. Wohlfahrt, **a.g.e,**1980, s.139.

[76] Kant, **a.g.e,** 1990, s.67, B39.

[77] " Mekan, genel olarak şeylerin ilişkilerinin diskursif ya da , söylendiği gibi, evrensel bir kavramı değil, saf bir sezgidir. Kant, **a.g.e,** s.69, B40. Zamanın tek bir boyutu vardır ve tıpkı değişik mekanların ardışık değil fakat eş zamanlı olmaları gibi değişik zamanlarda eş zamanlı değil fakat ardışıktır. Kant, **a.g.e,** s.74, B47 . Doktora tezinde Kant, insanın sezgisinin genel veya mantıksal bir tasarlama olmadığını bilakis duyusal şeylerde düşünülen tek bir tasarım olduğunu, bu nedenle de, mekan ve zaman tasarımlarını içerdiğini belirtmektedir. G. Wohlfahrt, **a.g.e,** 1980, s.141. Dip not.30. Kant'ta "tek bir tasarım olarak sezgi repraesentatio Singularis), genel tasarım olarak kavramdan (repraesentatio per notas communes) farklıdır. Eğer mekan, zaman gibi tek bir tasarım ise, sezginin biçimi kavram değil, sezginin kendisidir" G. Wohlfahrt, **a.g.e,** s.140.

[78] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.116. Heidegger'e göre, mekan ve zaman yalnızca sezginin biçimleri olarak değil, saf sezgi olarak işaretlenirler. " Bu saf sezgi (zaman), sezginin ilk modeli olma anlamında orijinal değil, türavseldir. Çünkü bu sezgide sezilen aracılıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.276. Leider'e göre Kant , mekan ve zamanın a priori saf sezgi olduklarını, onların deneyimden kaynaklanan tasarımlar olmamalarıyla, bilakis tüm deneyimin olanaklı koşulu olmalarıyla açıklamaktadır. Mekan ve zaman , deneyimi olanaklı kılan zihnimizin a priori biçimleridirler. Bununla birlikte mekan ve zaman, kavram değil, sezgi biçimidirler. Leider'e göre Kant, mekan ve zamanın saf sezgi biçimleri olduklarını, onların, tek ve benzersiz olmalarında (Einzigartigkeit: de

mekan parçalarının ilişkisinin nasıl kurulacağı sorunsaldır. Kant'ın çözüm önerisi "…bir çok mekandan söz edildiği zaman bundan yalnızca bir ve aynı mekanın bölümleri(nin) anlaşılması"[79] gerekliliği yönündedir. Kant'ta mekanın parçaları, bir ve aynı mekanın parçaları olarak her deneyimden önce verilir. "Çünkü, mekanın parçaları yalnızca bir bütünde olanaklıdır, fakat bir bütün, parçaları tarafından olanaklı değildir.O halde Kant'a göre mekan, bir toplam (Summe) değil, bütün (Ganzes) olarak adlandırılır"[80]. Çeşitli zamanlar ise, zamanın kendisinin yalnızca parçalarıdırlar. Heidegger'e göre de, her önceden verilmişlik için, mekan ve zaman saf sezgi olarak belirlenmelidir. Varolanlar, kendini ancak belli mekansal ilişkiler içinde ve zamanda gösterebildiğinden, mekan ve zamanın insanın sonlu bilgisinde varolandan önce olması gerekir. Mekan ve zaman saf tasarımlardır fakat diskürsif değildirler[81]. Ayrıca, nosyon olmadıkları gibi kategori de değillerdir[82].

Pozitif olan dördüncü basamakta ise, mekan ve zamanın sonsuz verilmiş büyüklükler olduğu tartışılır. İncelemenin dördüncü ve sonuncu basamağında Kant,

---

singularitate), sonsuz olmalarında (Unendlichkeit; de infinitate) ve sürekli (Stetigkeit; de continitatae) olmalarından hareketle açıklamaktadır. Burada sonsuzluk kavramı, tanımlanamamayı imlemektedir. Mekan ve zaman, kavramsal olarak hiçbir zaman tam olarak tanımlanamayacağından sonsuzdurlar. Dr. Habil. K. Leider, **Transzendentalphilosophische Briefe, Kritik an den drei Kritiken Kants,** Hamburg, 1977, s.133-134.

[79] Mekanı saf bir sezgi olarak, tanımlayan Kant, bu saf mekan ile tek tek mekan parçalarının arasındaki ilişkiyi sorun edinmiştir. Kant bu sorunu, "tek bir a priori mekan tasarımının tüm mekan kavramlarının temelinde yattığı" düşüncesinden hareketle çözer. Yani, tek tek mekan parçaları özünde bir ve aynı mekanın parçalarıdırlar. Kant, **a.g.e,** 1990, B 40, s.69,

[80] Bütün ve toplam arasındaki ayrım ολον ve παν, yani bütün ve toplam ,Platon ve Aristoteles'ten beri bilinen bir ayrımdır. G. Wohlfahrt, **a.g.e,**1980, s.139.

[81] Genel olarak Kant'ın "ın se" ve "sub se" arasında yapmış olduğu ayrım arasındaki farklılık, mekan ve zamanın, kendi parçalarının kendisinde oldukları ve tıpkı bir kavram olarak kendi altında olmadıkları anlamına gelmektedir. Heidegger, **a.g.e**, 1987, s.118.

[82]Heidegger'in Kant yorumuna göre, kavramlar, belirlenmiş teklikleri aralarında bulundurduklarından dolayı önemli bir probleme neden olurlar. Bu problem, ontik kavram (örneğin masa) olarak düşünülen bir genel varolandır. Fakat aynı zamanda ontolojik kavram olarak kategoriler ve kavramlardır. Heidegger'in Kant'a sorusu, ontik genel kavramların ne şekilde ontolojik olduklarıdır ki bu soru, Heidegger'e göre, şematizm öğretisinde açımlanır. Heidegger, **a.g.e,** s.118.

özellikle zamanın incelenmesinde geçmiş incelemelerini tekrarlıyor gibi gözükmekle birlikte, mekanın, zaman gibi bir sezgi (repraesentatio sigularis) ve kavram (repraesentatio per notas communes) olmadığını söylemektedir[83]. Bu, Kant'ta mekanın kökensel tasarımının a priori sezgi ve kavram olmadığı anlamına gelmektedir[84]. Bununla birlikte Heidegger'e göre, mekanın incelenmesinde, mekan ve zaman olgusunun Kant'ın göstermiş olduğu yeni bir işaretlemesi bulunur[85].

Heidegger'in Kant yorumuna göre, mekan da tıpkı zaman gibi "şöyle veya böyle" bir büyüklüktür. Heidegger'de mekan tasarımı, bir bütünlüğü göstermektedir. Mekan, kendisinde sonlu olarak bir büyüklüğe (Gross) sahip olanı, olanaklı kılan sonsuz bir büyüklüktür. Bu sonsuz büyüklük, şöyle ya da böyle bir büyüklük olan bir şeyi; niceliği, olanaklı kılmaktadır. Dolayısıyla mekanın parçaları, tek bir mekandan oluşmaktadır. Oysa Kant, mekan ve zaman'dan şöyle veya böyle bir büyüklük olarak söz etmemiştir[86]. Heidegger'in büyüklük tanımı gerçi Kantçı terminolojide de büyüklük (Grossheit) anlamına gelmektedir. Fakat Kant bunun için, Latince bir terim

---

[83] "Kant'ta her sezgi bir repraesentatio singularis'tir. Fakat buna karşılık kavram, bir repraesentatio yani, bir göz önüne getirerek tasarlamadır (Sichvergegenwärtigen: bir repraesentatio per notas communes). Kavram, sezgiden genel karaktere sahip olan göz önüne getiren tasarlama olarak ayrılır. (Böylelikle) kavram, bir genel tasarlamadır (allgemeine Vorstellung)". Heidegger, **Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie,** Band 18, Frankfurt am Main, 2002, s.10. "Sezgi tıpkı kavram gibi tasarımın birincil karakteridir. Tasarım olarak tasarım, bir nesneyle bağlantılıdır; bir nesneye sahiptir. Tasarımın belli bir biçimi olarak sezgi, nesne bağlantılıdır ve nesne ile karakterize edilir. Tasarım olarak sezgi, nesnenin olanağını aracısız verir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s. 273.

[84] Kant, **a.g.e,**1990, s.68, B40.

[85] Kant, **a.g.e,** s.68, A25

[86] G. Wohlfahrt'a göre Heidegger'in genel olarak kaygısı, Kant'ın saf sezgi olarak, zaman kavramını sonsuz verilmiş bir büyüklük olarak çözüp çözmediği sorusunda odaklanır. "Heidegger haklı olarak, mekan ve zamanı, anlak kavramları olaral, ele almaya karşıdır. Bu nedenle Heidegger, mekan ve zamanı, saf sezginin kavramları olarak ele almasına rağmen, saf sezgi olarak, mekan ve zamanın gösterilmesinde büyük bir karanlığın olduğuna inanmıştır. Mekan ve zamanın anlak kavramları mı?yoksa sonsuz verilmiş büyüklükler olarak, akıl kavramları mı oldukları sorusunu Heidegger fazla irdelememiştir" G. Wohlfahrt, **a.g.e,** 1980, s.144 .

olan "Quantum"u kullanmıştır[87]. Kant, büyüklüğü nitelik anlamında değil, genişlik anlamında yani işgal ettiği yer anlamında kullanmıştır. Heidegger'e göre, Kant'ta "büyük, büyüklük olarak genişliğin anlaşılmasının olanağıdır"[88]. Mekan ve zaman'ın sonsuz büyüklük olması birleşik bir bütünlüğü anlatır. Kant, zaman gibi mekanın da sonsuz bir büyüklük olup olmadığını sorgulamıştır. Sonsuzluk (Unendlichkeit) kavramı, burada büyüklüğün bir belirlenimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne büyük ne de küçük olan bu belirlenim, sonsuz da değildir.

Burada sorulması gereken soru, Heidegger'e göre, Kant'ın sonsuzluktan ne anladığıdır[89]. Kısaca formüle edilirse, bütün mekan parçası, bütünün parçası olarak asla nicelik değil, daima özseldir; sonsuz farklıdır[90]. Bütün kendi sınırlarının olanaklılığının temeli olarak özsel farklıdır. Heidegger bu farklılığın, Kant tarafından, sonsuz kavramı ile ifade edildiğini düşünmektedir. Sonsuzluk kavramı, Kant'ta özsel olarak, ontolojik metafizikten farklı bir anlama sahiptir. Mekan ve zamanın sonsuz büyüklükler olarak yorumlanan anlamlardır[91].

---

[87] Kant'ta, nicelik (Quantität), kategorilerin bir sınıfının incelenmesidir. Bu kategoriler: birlik, çokluk ve genelliktir. Quantum'un idesinde büyüklük öyle veya böyle rölatif büyüklük (kompararativ) anlamında değil şöyle veya böyle büyüklüktür. Kant'a göre, Quantum içinde bütün niceliği tek başına belirleyen Quantum, mekan ve zamandır. Heidegger, **a.g.e,**1987, s.119.

[88] Mekan'ın her parçası niceliksel olarak farklı değil, kökensel olarak farklıdır.Heidegger, **a.g.e,** s.120.

[89] Heidegger, **a.g.e,** s.120. Popper'a göre Kant'ın çözmeye çalıştığı dünyanın sonluluğu veya sonsuzluğı sorunu (Endlichkeit und Unendlichkeit der Welt) mekan ve zamanın sonluluğu veya sonsuzluğu sorununu içermektedir. Her ne kadar Einstein tarafından Kantçı düğüme çözüm önerisi sunulsa da, -Dünya sonludur fakat sınırsızdır. Popper için, zamansal olarak dünyanın sonluluğu veya sonsuzluğu sorunsalı, Kant'ta dünyanın zamansal bir başlangıcı olup-olmadığı sorusunda temellenen, bir antinomi karakteri taşımaktadır. K. Popper, "Immanuel Kant Der Philosoph der Aufklärung", **Immanuel Kant zu ehren,** Frankfurt am Main, 1974, s.338-339. Heidegger'e göre, Kant Antinomi öğretisi'nde dünyanın olanaklı oluşumu problemini; dünyanın yaratılması sorununu, zaman problemi bağlamında açıklamaktadır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 270.

[90] Heidegger, **a.g.e,** 1987,s.120.

[91] Aynı şekilde nitelik (Qualität), modal kategorilerin şemaları, bir kalıcı zamanda tasarımların sürekli akışıdır. Nicelik şemasıyla Kant, bir saf zaman ilişkisini belirlemiştir. Fakat bu şemada olgusal olan kapsanmamıştır. Burada zaman kalıcı düzenleyici yasadır. Niceliğin şeması olarak bütünlük, saf

Heidegger, mekan ve zamanın metafizik, açıklanışının dört basamakta gerçekleşen yorumunda, Kant'ın Aşkınsal Mantık'ta* söylediği, "mekan ve zamanın sezginin saf biçimleri oldukları" düşüncesine katılmaktadır[92]. Mekan ve zaman, verilmiş büyüklükler olarak saf sezgidirler. Heidegger, Kant'tan farklı olarak, mekan ve zamanın, yalnızca zihinde deneyimden bağımsız gerçekleşen sezginin biçimleri olmadıklarını, aynı zamanda bu sezgilerin, sezilmiş olan bir şeye sahip olduğunu savlamaktadır. Bu aynı zamanda, mekan ve zamanın, zihinde deneyimden bağımsız olarak gerçekleşen, bir şeye bakma yolu olmadıkları anlamına gelmektedir. Çünkü, bu sezgiler bir bakılana sahiptirler. Açıklamanın üçüncü ve dördüncü basamağında gösterildiği gibi, mekan ve zamanın bir bütünün birleşeni olarak verilmesi demek, "saf bir sezgide sezilen (angeschaut)"[93] olmaları demektir. Mekan ve zaman, öyleyse aynı zamanda sezginin ve sezilenin özü olarak, sonlu sezginin türevleridirler. "Mekan ve zaman saf sezgi olarak "orijinal sezgi" (intuitus originarius) değildir. Ancak "türevsel sezgi" de (intuitus derivatus) değildirler. Etkilenimin belirlediği bir karşılaşma da değildir; bilakis türevsel sezgidirler ve bu sonlu öznenin "kökenselliğinden" geldiklerinden aşkınsal imgelem yetisinde

---

çokluğun sayılabilirliği art ardalığın düzeninde akışsal olarak kurulur. Böylece oluşan zaman dizisinin tasarımı, Kant tarafından saf zaman ilişkilerinin özsel belirlenimi olarak ele alınmıştır. Kant, **a.g.e,**1990, s. 201, B182

* Kant'ın bu dip not'daki zaman ve mekana ait görüşleri Aşkınsal Mantık'ta bulunur. Burada zaman ve mekan, mantığa aittir. Zaman ve mekanın sezgisi, düşüncenin biçimi olarak kategorilere aittir. "Ben "eleştiri'nin problemi içerisinde zaman düşüncesinin hangi bağlamda ele alınacağını açıkladım. Zaman Kant'ın yorumladığı gibi,yalnızca sezginin biçimi vaya saf sezgi olarak değil, kategori olarak, kavranmalıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.271.

92 " Buraya kadar zaman üzerine aşağıdaki belirlenimleri kazandık: 1. Zaman, içsel sezginin biçimidir, 2. Zaman, sezgidir, 3. Zaman, sonsuz verilen bir büyüklüktür., 4. Zaman, bilgi kaynağıdır" . Heidegger'e göre, zamanın bu belirlenimlerinden Kant'ın doğa ve doğa bilgisi için zamana nasıl bir merkezi rol verdiği ve makanı nasıl açıkladığı açığa çıkmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, s. 304.

93 Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.121

köklenirler"[94]. Heidegger, Kant'ın, mekan ve zamanı deneyimden soyutlanan deneysel kavramlar olmadıkları, fakat, her deneyim bilgisinin a priori zorunlu tasarımları olduklarına yönelik tezini merkeze alarak, mekan ve zamanı ens imaginarum olarak belirlemiştir[95]. Heidegger için de Kant'ın vurgulamış olduğu gibi, zaman ve mekan ontik bir varolan (sezilenin özü olarak, ontik bilgi) değil; saf sezgidirler.

I.2. Zaman'ın Saf Sezgi Olarak Yorumlanışı

"Bir bilgi nesnelerle hangi kipte ve hangi araç yoluyla ilişkili olursa olsun onlarla dolaysızca ilişkisini sağlayan ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey sezgidir"[96]. Aşkınsal Estetiğe girişin ilk paragrafından alınan bu alıntıda Kant, insanın bilgisine zorunlu olarak neyin ait olduğunu açıklamıştır. Kant, genel olarak bilgi ve bilginin birincil özsel karakteri ile ilgili yapmış olduğu bu açıklamada, bütün düşüncelerimizin yalnızca araç olduğunu ve sezgiye hizmet etmede durduğunu söylemektedir. "Bize ne nesne olarak veriliyorsa, sezgi de verilmelidir. Bizim bütün sezgilerimiz yalnızca duyu aracılığıyla oluşturulur, fakat anlak sezmez yalnızca yansıtır[97]. Bu temel tezde öncelik, "sezgi"nin bütün insan bilgisinin, olanağının temel koşulu olmasıdır. Bu ise düşünmenin özünde sezgi olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger, Kant'ın, mekan ve zamanın kökensel sezgiler olduğu düşüncesine

[94] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.121.
[95] Burada tasarım, Heidegger'e göre, zamanın bilgi biçimine göre, saf sezgi olarak işaretlenir. Heidegger'de "Sezgi tıpkı kavram gibi, tasarımın birincil karakteridir. Tasarım olarak tasarlama (Vorstellung qua Vorstellen), bir nesneyele bağlantılıdır, bir nesneye sahiptir. Kant tasarımın her iki biçimini tanımıştır. Tasarımın belli bir biçimi olarak, sezgi nesne bağlantılıdır ve nesne ile karakterize edilir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.273.
[96] Kant, **a.g.e,**1990, s.51, A19, B33.
[97] Kant, **Kant – Bravier,** Hamburg**,** 1941, s.52,

katılmaktadır[98]. Kant'ın, sezginin bizi nesneyle doğrudan ilişkiye sokan bilme yetisi[99] olduğuna ilişkin söylediklerine koşutluk içinde, "bilmenin temelde sezgi (Erkennen ist primär Anschaung)"[100] olduğunu söylemektedir.

Heidegger Kant'tan farklı olarak, sezgi ile insanın yitimsel yapısını imleyen sonluluğu arasındaki ilişkiye değinmiştir. Heidegger'e göre, ontolojinin iç olanaklılığını içeren metafizik sorgulama için, aklın insansallığı (Menschlichkeit) yani sonluluğu (Endlichkeit) zorunludur. İnsanın sonlu olması, bilgisinin de kökensel olarak sonlu olmasını imler. Heidegger bilginin bu sonlu özünü, bu özün Kant'taki açılımına karşılık gelen sezgi (Anschaung) kavramıyla açıklamaktadır. Heidegger için de, Kant'ta olduğu gibi, bütün düşünce, bilgimizin birincil temel parçası olarak, sezgiye hizmet etmektedir. Saf sezgi ise, "sonlu olarak alıcı (hinnehmende) bir tasarımdır[101]. Kant'ta tasarım, bir şeyin başka bir şeyi bildirmesidir. Heidegger için de bir şeyin bildirilmiş olması (Gemeldetsein) ve bildirilmesiyle (gemeldet) ilgili bilgi tasarıma aittir. Hem Kant, hem de Heidegger için bilme, bilinçte gerçekleşen bir

[98] "Niçin mekan ve zaman saf sezgidirler? Kökensel olarak verilen nedir? Heidegger'e göre, Kant (Descartes'a karşı), fenomenolojik olarak,düşünen ben'e ait olan, mekan ve zaman tasarımlarının, her belirli mekansal ve zamansal belirlenimden önce kökensel verildiğini ispatlamıştır. "Öyleyse, birincil ve kökensel swezilen sayesinde sahip olduğumuz şey, öznel sezgi anlamında sezgi olmalıdır ve bundan dolayı kant, mekan ve zaman'ın saf sezgi olduklarını söylemektedir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.278.

[99] Kant, **a.g.e,**1990, s. 63, B33.

[100] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.21.

[101] Heidegger'e göre varolanın bilgisini edinmek için varolana ilişkin her tutum, varolanı karşıya alarak ona yönelme (Intentionalität) şekilinde gerçekleşmektedir. Bu yönelmede karşıya alınan ve ya karşıda-duranın (Gegend-stand) yani nesnenin, nesne olarak belirlenimi söz konusudur. Burada Heidegger, nesnenin karşıya alınması için iki koşul öne sürmektedir. Bunlardan ilki, karşıda-duran olarak, varolanın kendini göstermesi ki Heidegger bunu varolanın kendi Varlık'ını göstermesi açığa çıkarması anlamında, hakikat kavramıyla karşılamaktadır. İkincisi ise, kendini gösteren varolanın, alınmasıdır (hinnehmen). İnsanın kökensel eylemi olan karşıya-alma, sezginin alıcılığına bağlıdır. Yani Heidegger'in terminolojisiyle söylersek zamansaldır. Sonlu bir varlık, varolana yönelimsellik olarak adlandırdığı ve sezginin alıcılığına bağlı olan ve kendini önceden bu varolana yönelten bir karşıya-alma ediminde yönelir. Heidegger,**a.g.e,**1998, s.44. Ayrıca Heidegger, verilmiş olmanın olanağının koşullarının ne olduğunu sorgulamaktadır. Bunun için, Kant'ta deneysel sezgiyi, deneysel sezginin olanağını ve deneysel sezgide duran, geçici sezilenin ne olduğunu araştırmaktadır. M. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.306.

tasarlamadır (Vorstellung). Bilinçli tasarlama, tasarlamada kendini gösterenin tasarlanmasıdır[102]. Bilen tasarlama ise, ya sezgi (intuitus) ya da kavramdır (conseptus)[103]. Bununla birlikte Heidegger için nesneyle doğrudan bağlantıyı kuran sezgi olduğundan, bilgide kökensel olan sezgidir.[104] Böylece Heidegger, felsefi bilginin kökensel olarak sonlu sezgi olduğunu belirtmektedir[105]. Çünkü, bilgi yetilerimiz, göreceli ve bağlantılıdır. Buradaki soru, sonlu öze sahip insanın genel olarak bilgi akıl ve doğruluk ile nasıl bir ilişki içinde olabileceğidir?

Sonlu bir öz (ein endliches Wesen), genel olarak sonsuz doğruluğa sahip olamayacağından, insan için sonsuz ve zorunlu bir doğruluktan söz edilemez. Kant, soruyu, kendisinin de göstermiş olduğu gibi, sonluluğun nasıl daha az zorunlu olmadan genel doğruluğu verebildiği sorusunu içeren "bireşimsel a priori yargıların olanaklılığı" [106] sorusuna götürmüştür. Kant'ta her sezgi, kendi içinde bir çoklu kapsar. Bu çoklu (Manigfältige) birliktelik düşüncesinin önceden verilmesiyle

---

[102] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.23.

[103] Kant'a göre," bütün bilgilerimiz; bilincimizdeki nesne bağlantılı tüm tasarımlarımız ya sezgi ya da kavramdır. Sezgi, tek bir tasarımdır (repraesetat. Singularis). Kavram ise genel (repraesentat.per notascommunes) ve ya düşünen tasarımdır (reprasentat. Discursiva). Bilgi, Kavramlar aracılığıyla düşünmedir (cognitio discursiva)" . Kant, **Immanuel Kant Schriften zur Metaphhysik und Logik 2, Werksausgabe Band VI,** Frankfurt am Main, 1982, s.521. Kavram nedir? Heidegger'e göre "Latince bir sözcük olan kavram "conceptus"dur. Bu kavramın içinde "Verbum Capere" yani, ele geçirme (zugreifen) ve birlikte-elegeçirme (zugreifen) durur". M. Heidegger, **Zollikoner Seminare, Protokolle Gespräche-Briefe,** Herausgegeben von Medard boss, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermen,1994,s.169.

[104] M. Heidegger, **a.g.e,** s.23. M.Brasch'a göre de, "Kant, Salt Aklın Eleştirisi'nde, genel olarak düşüncenin yapısını geliştirmekle birlikte, Aşkınsal Estetik ve Aşkınsal Mantık'ın her biri, bizim mekan ve zaman sezgimizin a priorisini araştırmış ve matemetiksel, mantıksal temellerini ispatlamaya çalışmıştır". M. Brasch, "Immanuel Kant", **Immanuel Kant zu Ehren,** Frankfurt am Main,1974, s.152.

[105] M. Heideger, **a.g.e**, s. 83.

[106] Kant, **Prolegomena, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe,** 1995, s.20. bireşimsel a priori yargıların nasıl olanaklı olduğu sorusu, Eleştiri'nin temel problemidir. Heideman'a göre, "Sentetik a priori yargılar, dar anlamda teorik bilincin yargı biçimidirler". D.H.Heidemann, **a.g.e,**1998, s.102. O.Külpe'ye göre ise "Kant!ın bilgi teorisindeki amacı, bilginin nasıl olanaklı olduğu ve hangi koşul ve şartlara bağlı olduğunu göstermektir. Bu aşamada Kant, bizim bilgimizi genişleten bilgilere bireşimsel a priori yargı, adını vermiştir. O. Küple, " Festrede zur Kant-Feier der Würzburger Üniversität am 12. Februar 1904", **Immanuel Kant zu ehren**, Frankfurt am Main, 1974, s.152.

olanaklıdır. Çoklu, sezgi aracılığıyla birliğe getirilir. Kant, genelin bu tasarlamasına, kavramlardaki tasarlama (repraesentatio per notas communes), adını vermiştir. Belirleyici tasarlama, bir sezginin kavramını açığa çıkarır. Buradan hareketle Heidegger, Kant'ta, yargıyı tasarımın tasarımı olarak tanımlamaktadır[107]. Buna göre, Kant'ta yargıda bulunma yetisini içeren anlama yetisine özgü tasarlama, Heidegger'e göre, sezgiyi anlaşılır kılmaktadır. Çünkü, Heidegger'e göre, yargıda bulunan belirleme (urteilende Bestimmung), nesneyle doğrudan ilişkiye geçen sezgiye bağlıdır. Yargıda bulunan belirleme, sezgiye bağımlı olduğundan sezgi, düşünme ile birleşmektedir. Böylelikle nesne, bir düşünen sezginin (einer denkenden Anschaung) birliğinde, açık ve doğru olmaktadır[108]. Heidegger'e göre, düşünme, sezgiye bağlıdır. Sezgi sonlu olduğundan, düşünme de sonludur. Bununla birlikte sonlu sezgi, anlama yetisi aracılığıyla dolaylı olarak belirlenmektedir. Bu belirlemede, kavramsal tasarım, sezgisel olarak tasarlanmış bir çok şeyin arasından geçerek, gidimli (diskürsif) bir şekilde nesneyi belirlemektedir. Heidegger için, anlama yetisinin özüne ait olan bu gidimlilik (Diskursivität), -aynı zamanda- anlama yetisinin sonluluğunun indeksidir.[109]

Heidegger Kant yorumunda, mekan ve zamanın, sezginin saf biçimleri olarak ne anlama geldiklerini, fenomenolojik olarak yorumlamıştır[110]. Sezginin,

---

[107] Kant'ta bilgi, bir kavram oluşturan yargıdır. Kavram ise nesnel gerçekliğe sahiptir. Yani kavrama karşılık gelen nesne, deneyimde verilebilir. Fakat tüm deneyim, bir sezginin nesnesinden oluşur. Sezgi aracılığıyla nesnenin aracısız ve tek tasarımı, bilgiye sunulur. Kant, **a.g.e,**1982, s. 396-397.

[108] Heidegger, **a.g.e,**1988, s.28,

[109] Heidegger, **a.g.e,** s.29-30,. Kant için insanın bilgisi, anlak tarafından diskursivdir. Bilginin diskursiv olması, "insan bilgisinin tasarımlar aracılığıyla oluşturulduğu" anlamına gelmektedir. . Kant, **Kant – Bravier,** Hamburg**,** 1941, s.49

[110] Rombach, bütün varolanların varlığının, yalnızca zamandan hareketle anlaşılabileceği argümanını, Heidegger'in fenomenolojik bir sav olarak, kullandığını söylemektedir." Erken dönem Heidegger için, sonuç olarak, felsefenin konu edinilen nesnesi, Dasein'ın hermunitiğinden kaynaklanan , evrensel, fenomenolojik ontolojidir". Bu evrensel fenomenolojik ontoloji,Heidegger'in "varlığın anlamının

bireşimsel bilgideki işlevi, Kant'ta olduğu gibi, Heidegger için de merkezi bir öneme sahiptir[111]. Çünkü, zaman sorunu açısından eleştirinin temel problemi, sezginin ne olduğu sorusunda içerilmektedir. Tüm bilginin, inşa edildiği alan sezgi olduğundan, Kant'ın terminolojisiyle söylersek, bütün düşünce sezgiye hizmet ettiğinden, zaman tüm bilgilerimizin olanaklı koşuludur.

Aşkınsal Estetik'teki amacı, duyusal sezgimizin saf biçimleri olarak mekan ve zamanın kullanımlarının sınırlarını belirlemek olan Kant için, mekan ve zaman, tüm algıların a priori temeldir. Çünkü Kant'ta bilginin olanağı, sezgilerin bilince katılmasıyla gerçekleştiğinden, bütün bilgilerimiz birincil olarak sezgiye ilişkindir.[112] Bu ise düşünmenin, özünde, sezgi olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger, Kant'ın, mekan ve zamanın kökensel sezgiler olduğuna yönelik düşüncesine katılmaktadır. Kant'ta olduğu gibi, bilgide öncelikli ve taşıyıcı özsel element olarak sezgi, zaman denilen şeyle karşılaşmanın olanağıdır.

---

zaman olduğu" , temel savı , tarafından taşınır. Bu noktada zaman, Rombach'a göre, varolanların anlaşılmasının ufku olarak, hem Heidegger'de hem de nesnelerin yapısı olarak, Husserl'de merkezi bir role sahiptir. Rombach'ın amacı, fenomenolojiyi temellendiren her iki filozofun tasarımları arasındaki ilişkiyi açıklamaktır. Bununla birlikte, Rombach, yöntemsel olarak, Heidegger'in refleksiv ve teorik olmayan Dasein'ın fenomenolojik hermunitiğini, Husserl'in bilincin refleksif, ve aşkınsal fenomenolojisinden ayırmaktadır. S.Rombach, "Gegenstandskonstitution und Seinsentwurf als Verzetigung über die zeitliche Konstitution der Gegenstandstypen bei Husserl und den zeitlichen Entwürf der Seinsarten bei Heidegger", **Husserl Studies Universität zu Köln**, Köln Germany, 2004, s.26

[111] Bu noktada, Heidegger için Kant'ın mekan ve zamanın saf sezgi biçimi olduğuna ilişkin aşkınsal mantık'ta bulunan dipnot 26'da söylemiş olduklarının, ne anlama geldiğinin, açıklanması gerekir. Kant'a göre mekan ve zaman yalnızca duyusal sezginin biçimleri değil, aynı zamanda sezgilerin kendileridir.Dolayısıyla mekan ve zaman, sezgilerin kendileri olarak onlardaki çoklunun birliğinin belirlenimi ile a priori tasarımlanırlar."mekan nesne olarak tasarımlandığında (…)salt sezgi biçiminden daha çoğunu, eş deyişle çoklunun özetini kapsar; bu sonuncusu sezilebilir (anschauliche) bir tasarımda duyarlığın biçimine göre verilmiştir, öyle ki sezginin biçimi (Form der Anschaung) yalnızca çokluyu verirken biçimsel sezgi (formale Anschaung) ise tasarımın birliğini verir". Kant, **a.g.e,** 1990, s.179a, B 161.

[112] Kant, **a.g.e,** s.93, A116.

Kant'ta sezgi, nesneler ile dolaysızca ilişkimizi sağlayan yetidir. Sezginin olanağı, nesnelerin bize veriliyor olması, başka bir deyişle, anlağı belli bir yolda etkilemesiyle gerçekleşir. Nesnelerin, bizi etkileyiş kipi yoluyla, tasarımları alma yetisine Kant, duyarlık (Sinnlichkeit) adını vermiştir. Duyarlık, tasarımları alma yetisidir. "Nesneler duyarlık aracılığıyla bize verilir, anlak yoluyla ise düşünülür"[113]. Heidegger için de sezgi, tasarımları alma yetimiz olan, duyarlığımıza ilişkindir. Dolayısıyla sezgi, nesnenin bize somut olarak sunulduğu araçtır ve bu anlamda nesneyle karşılaşmanın olanağıdır. Kant'ta sezgi, zamanın, nesnelerin tasarımına ait olmasının özsel koşuludur. Bunu anlayabilmek için Kant'ın, zamanı, duyusal sezginin a priori biçimi[114] olarak nasıl nesnelliğini ve evrenselliğini kesinleştirdiğini göstermek gerekir. Kant için bizim bütün bilgilerimiz, bilimsel bilgiler de dahil olmak üzere, duyusal yani zamansaldır. Bilginin zamansal (zeitliche Erkenntnis) olmasının özü ise bizim sonlu kurgusal bilgi olanağımızda temellenir.

İnsan bilgisinin sonluluğu ile düşünülen nedir? Bilginin sonluluğu ne anlama gelmektedir? Kant, sonlu ve sonsuz sezgi arasındaki ayrımı, aşkınsal estetikte açıklamıştır[115]. Burada Kant, ayrımı açıkça ifade etmese de Heidegger için sezgi, sonsuz sezgi (ıntuitus originarius) ve sonlu sezgi (intuitus derivativus) olmak üzere çift anlama sahiptir[116]. Geleneksel terminolojide sezgi, "intuitus'dur. Eski bir öğreti

---

[113] Kant, **a.g.e,** 1982, s. 396-397

[114] Kant, **a.g.e**, 1990, s.74, B47.

[115] Kant, **a.g.e,** s.91, B71. Cassirer'e göre ise sonluluk, birincil olarak bilgimizin sonluluğunun değil, fırlatılmışlığımızın özsel sonucudur. Bu nedenle düşünce zorunlu olarak, sezgiye hizmet etmede temellenmektedir. Heidegger, "Zu Odebrechts Cassirers Kritik des Kantbuches", **Kant und das Problem der Metaphysik,** Frankfurt am Main, 1998, s. 298 .

[116] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.85. Heidegger, karşıda-duran (Gegenstand) ve açıkta-duran (Entstand) arasında yapmış olduğu ayrımı, sonlu ve sonsuz sezgi arasında yapmış olduğu ayrımla açıklamaktadır. Kant'ın fenomen ve numen arasında yapmış olduğu ayrımı, bu iki alanın bilgisinin bir ve aynı varolanlara karşılık geldiğini söyleyerek eleştiren Heidegger, Kant'tan farklı olarak, ayrımın, sonlu ve sonsuz sezgi arasında olduğunu belirtir. Bu noktada sonsuz bilgi için varolan açıkta-duran'dır. Sonlu

olarak, Tanrı bilgisine karşılık gelir. Ortaçağ ve Yeniçağ felsefesinde yalnızca Tanrı, sezgi tarzında bilebilir. Bu sezgi, köken olarak "origo"yu da içerir. Buna göre, Tanrısal sonsuz bilgi, "intuitus origanirus"dur[117]. Buna karşılık insan bilgisi, sonludur (intuitus derivativus). Kökensel değil, türevsel sezgidir ve insanın sonluluğuna ilişkindir. Ayrıca Heidegger, sonlu bilginin, yaratıcı olmayan sezgi olduğunu belirtmektedir. Sonlu sezgi için varolan, önceden zaten oradadır (schon vorhandenes Seiendes). Sezilmiş olan, (Angeschaute) varolanın kendisinden türediğinden, sonlu sezgi türemiş (abgeleitete) sezgidir. Sonsuz Tanrısal sezgi, karşısında insanın sezgisi sonludur. Sonlu olmayan sonsuz sezgisel bilgi, kendi sezgisinde, varolanı yarattığından, düşünmeye gereksinimi yoktur. Buna karşılık, sonsuz olmayan bilgi olarak sonlu insan bilgisinin, yaratıcı olmadığı için düşünmeye gereksinimi vardır. Fakat düşünmesi sınırlıdır[118]. Yani ontolojiktir[119]. Heidegger burada "ontolojik" belirlenimiyle insan bilgisinin yitimsel yapısına göndermede bulunmaktadır. Heidegger'de, ontolojik bilginin özsel belirlenimi olarak saf sezgi,

---

bilgi için varolan ise karşıda-duran'dır. Sonlu sezgi, varolanların bilgisini edinebilmek için kendisini bir şeye yöneltmek zorundadır (sich richten nach). Bu yöneltme durumunda, varolanlar, özne için bir karşıda-duran'dır. Burada varolanların bilgisini edinebilmek için bir şeye kendini yöneltme, sonluluk anlamına gelmektedir. Oysa, sonsuz sezgi, varolanı, kendi sezgisinde yarattığından varolanlara, kendisini yöneltmeye gereksinimi yoktur. Heidegger, **a.g.e,**1998, s.31-32.

[117] Heidegger doktora savunmasında sonsuzluktan ne anladığını açıklamaktadır. "Sonsuz burada ne anlama gelir?Bu sonsuzluğu biz, nereden biliyoruz? Sonsuzluk yalnızca zaman anlamında devamlılık değilmidir? Bu sonsuzluk yalnizca, zamanın kendisinin içsel aşkınsallığı aracılığıyla olanaklı olan şey değilmidir?benim tüm zamansallık yorumum şu metafizik amacı sorgular: Aşkınsal metafiziğin bütün bu başlıkları: a priori, άεί όν, ουσια tesadüfimidir veya nereden gelmektedirler?. Eğer bu kavramlar sonsuzluktan söz ediyorlarsa, o halde onlar nasıl anlaşılmalıdırlar? Onlar yalnızca zamanın özünde (Im Wesen der Zeit) bir içsel aşkınsallık olarak duran, bu aşkınsallığı olanaklı kılan şeyler olarak değil, kendilerinde aşkınsal ufkun karakterine sahip oldukları düşünülerek anlaşılabilir" M. Heidegger, "Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger", **Kant und das Problem der Metaphysik,** 1998, s.282

[118] M. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.24-25.

[119] Burada Heidegger'in, insanın sonlu bilgisi ile ontolojik yapısı arasında kurmuş olduğu özsel bağa gönderme yapılmaktadır. Heidegger'de ontoloji, en genel anlamda insan bilgisindeki eksikliği imlemektedir. İnsanın varlığının ontolojik yapısında temellenen zamansallığı ile Varlık'ın temporal yapısı, sonluluğu tarafından koşullandırılmıştır. Heidegger, insanın, sonlu bilgisini olanaklı kılan ontolojik yapısını bir "aşma" (Transzendental) olarak nitelendirmektedir. Bu, insanın sonlu aklının,varolanı aşan yapısının, ontolojik olduğu anlamına gelmektedir. Varolanları aşan bu ontolojik yapısıyla (ki Heidegger bu aşmanın ekstatik olduğunu söylemektedir) insan, kendisi için varolanın deneyimini olanaklı hale getiren ufku (zamanı) kurmaktadır. Heidegger. **a.g.e.** 1998, s. 116-119,

varolanın deneyimi olanaklı kılmaktadır. Çünkü sezdiğimiz şey, varolan bir şeydir ve varolan şeylerle karşılaşmamızın olanağı ise zamandır.

Özsel olarak, hem Kant hem, de Heidegger'de, mekan ve zaman sezgileri, varolanın tasarımlanmasının olanağıdırlar. Fakat, Heidegger, Kant'tan farklı olarak bundan ontolojik bir sonuç çıkarmaktadır. İnsanın nesneye yönelmesi ve ekstatik duruşuyla oluşturmuş olduğu bilgisi, ufuksal bir yapıya sahiptir. Sonlu bir bilmede, dıştan bakma (Hinaussehen zu) ve bir şeyin dışında durma (Hinausstehen zu) zorunlu olarak yan yana bulunmaktadır. Bu zorunluluğu, "ekstatik" kavramıyla karşılayan Heidegger, insanın, bu "bir şeyin dışında durması"nı imleyen ekstatik duruşuyla nesnesini kurduğunu ve kendisini bu ufkun içerisinde tuttuğunu söylemektedir[120]. Çünkü, Kant'tan farklı olarak, Heidegger'de bilgi, doğrudan yalnızca nesneyi değil, aynı zamanda, karşıya-koymanın ufkunu da ifade etmektedir. İnsanın sonlu sezgisiyle bir şeye yönelen etkinliği, nesne olmanın ufkunu kurmaktadır. Sezgi'de mekansal olanla karşılaşma, insanın sonlu, (sonlu olduğu içinde) yitimsel sezgisi içinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, Heidegger'de varlığın sezgisel yolu, insanın yitimli duyu organlarında temellenmektedir. Çünkü, insanın, yalnızca kendisi değil, aynı zamanda bilgisi de ontolojiktir[121]. Bu nedenle o, mekansallığa sahip olan şeyi, deneysel olarak deneyimleme olanağına sahiptir.

Heidegger, burada, insanın olgusal olagelmesinin, duyu organları aracılığıyla gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Tüm bilgilerimiz, duyarlığımız aracılığıyla sonlu

[120] Heidegger, **a.g.e,** s.119.
[121] Heidegger'e göre "ontoloji sonluluğun dökümüdür ve Tanrı ona sahip değildir. İnsan exhibitio'ya sahip olduğu için bu katı argümantasyon onun, sonluluğudur. Çünkü ontoloji, sonlu bir öze gereksinin duyar". Heidegger, **a.g.e,** 1998, s280.

sezgi olarak verilmiştir. Sezginin bu sonlu, yitimsel yapısı ise olgusal olarak etkilenim (Affektion) tarafından belirlenmektedir[122]. Sonlu sezgi ile duyarlığımız arasında bağ kuran Heidegger, bu bağı, sonlu sezginin alıcı olmasında temellendirmektedir. Sonlu sezginin alıcı olması, onun alınacak olandan etkilenimi (Affektion) aracılığıyla gerçekleşmektedir. "Duyarlık tarafından sonlu ve etkilenim olarak belirlenen sezgi, alıcıdır. Alıcılık, alınacak olandan etkilenim aracılığıyla gerçekleşir. Bu etkilenim için duyu organları ise zorunludur"[123]. Görüleceği gibi Heidegger, insan bilgisinin sonluluğunu, sezgisinin sonlu olmasında, temellendirmektedir. Dolayısıyla bilginin sonluluğu, sezginin sonluluğuna bağlıdır. Böylece, Heidegger, Kant'tan farklı olarak, sezginin sonlu olmasında temellenen yitimsel yapısının varolanlarla karşılaşmanın olanağı olarak sunmaktadır.

I.3. Sezginin Biçimi ve Biçimsel Sezgi Arasındaki Ayrım

Sezginin saf biçimleri olan, mekan ve zaman'ın kökensel bağımsızlıklarını kesinleştirmek için, "sezgini biçimi" (Form der Anschaung) ve "biçimsel sezgi" (formaler Anschaung) arasındaki farka değinen Heidegger'e göre, Kant'ta sezgi, çift anlamlıdır. Mekan ve zaman, yalnızca duyulara veya duyarlığa ait değildir. Bir taraftan sezgiye, diğer taraftan ise anlağa veya imgelem yetisine aittir[124]. Aşkınsal

---

[122] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.87.
[123] Heidegger **a.g.e,** 1998, s.26.
[124] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.134. Kant, zamanı ikili bir biçimde, sezgininin biçimi ve biçimsel sezgi olarak incelemiştir. Bir yandan, mekan ve zaman, çoklu tarafından verilen sezginin aşkınsal biçimleri, zorunlu koşullarıdırlar. Diğer yandan ise tasarımların çoklusunun birliği tarafından verilen, bütün nesnelerin, saf bir sezgideki, a priori sezilen biçimidirler. Kant, **a.g.e,** 1990, s.107, B160. Kant'ta mekan ve zaman tasarımları, bizim tarafımızdan doğrudan algılanamaz ve deneyimlenemez. Tam tersine, deneyimlenen şeyler, mekan ve zamandadırlar. "Zamanın kendisi algılanmadığı için, zamandaki nesnelerin varoluşunun belirlenimi ancak genel olarak zamandaki bağlantıları yoluyla, ve dolayısıyla ancak a priori bağıntılayan kavramlar yoluyla yer alabilir. Bu kavramlar her zaman kendilerinde zorunluluğu da taşıdıkları için, deneyim ancak algıların zorunlu bağlantılarının bir

Estetik'te bilinçsiz sezgilerin biçiminden, tasarımların bilinçle bağlantısını içeren biçimsel sezgiye nasıl geçilebileceğini sorgulayan Kant'ta, biçimsel sezgi, anlamanın oluşturucu öğesi olarak sezginin biçimine göre daha kökenseldir. Biçimsel sezgi, tasarımların birlikteliğini verirken, sezginin biçimi çokluğu verir[125]. Kant, tüm kavramları önceledigini düşündüğü sezgideki çokluğun bu birliğini, duyarlığa ait göstermekle birlikte, aynı zamanda, mekan ve zaman kavramlarını duyarlığa ait olmayan bir bireşimin olanaklı kıldığını belirtmiştir[126].

Kant, bireşimin farklılığına işaret etmek amacıyla sezgideki çokluğu, "synopsis" kavramıyla karşılamış; sezgi çoklusunun a priori zorunlu bireşimini "synthesis Specioso", anlaksal bireşimini ise "synthesis intellectualis"[127] olarak adlandırmıştır. Fakat her iki bireşim de, a priori bilgilerin olanağını temellendirdiklerinden aşkınsaldır. Kant'a göre, saf sezgi de, bir bütün olarak

---

tasarımı yoluyla olanaklıdır" Buradaki zorunluluk, anlağın bireşimsel işlevi aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu işlev yardımıyla iç ve dış duyumun biçimi, mekan ve zamanın, belirlenmiş saf sezgisine yayılmaktadır. Kant, **a.g.e**, s.230-231, B219, B220 ayrıca bkz: B225, B233. "imgelem yetisi, estetik sezginin (düşünmenin) ve saf sezginin bağlayıcısıdır. Bu bağlamda Kant'ın ön eleştirel Estetiği hatırlanırsa, güzelin biçimi, duyarlığın saf biçimlerinde temelenmektedir. Kant'ın kendisi burada biçimsel sezgi (estetik) ve sezginin biçimi (saf akıl) arasındaki bağıntıya dikkat çekmiştir". G. Wohlfahrt, **a.g.e,** 1980, s. 150.

[125] Heidegger, Kant'ta sezginin biçimi'nin doğrudan zaman anlamına gelmediğini belirtmektedir. "Bir şeyin tasarlanması olarak, sezgi,bir şeyin sezgisidir. Fakat bu bir şey karşıda-duran'dır (Gegen-stand). Karşıda-duran (nesne) (ise) biçim ve içerik aracılığıyla belirlenir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.277. Heidemann'a göre Kant'ta ki " sezginin biçimi ve biçimsel sezgi arasındaki ilişki, Anlak ve sezgi arasındaki ayrımda temellenen soruya ilişkindir. Her iki sezgi biçimi de mekan ve zamanın a apriori çoklusunu hesaba katarak bağlar. Bu bağlantıyı gösterebilmek için Kant'ın özetkilenim kavramının içsel duyum içerisine sokulması zorunludur" D.H.Heidemann, **a.g.e,**1998, s.102.

[126] Bir taraftan zaman, sezgi olarak anlak duyarlığı belirlediğinde verilir ve bu a priori sezginin birliği, anlağın kavramları olan kategorilere değil, zamana aittir. Diğer taraftan ise mekan ve zaman sezgileri aracılığıyla, çoklunun bireşimli birliği, a priori verilir. Bu birlik, ayrıca kategorilerle de uyumludur. Böylelikle algının kendisini de olanaklı kılan tüm bireşim, kategoriler altında durur Kategoriler deneyimin olanağının koşulları olarak tüm deneyimin nesneleri için geçerlidirler. Kant, **a.g.e,**1990, s.196-197, B137-138, Heidemann'a göre, Kant'ta içsel deneyimdeki nesnelerin tasarımlarının mekansıllığı da kapsayıp kapsamadığı ve nesnelerin mekandaki tasarımlarının imgelem yetisinin bir ürünü olup olmadığı sorunu, birbirinden ayrılmalıdır. İlk sorun, Kant'ın mekan ve zamana yönelik görüşlerine ilişkinken, ikincisi, içsel duyunun etkilenimi teorisine karşılık gelmektedir. D.H.Heidemann, **a.g.e,** 1998, s.98-99.

[127] Kant, **a.g.e,** 1990, s105, B151

parçaları birleştirerek veren kökensel bir birlik durmaktadır Bu birlik, Heidegger'e göre, syndosis'in birliğidir.

Heidegger, zaman ve mekanı, birlikte vermek (zusammengeben) ile vermek (mitgeben); bir şeyi aynı anda vermek (etwas mit zugleich geben) anlamına gelen "syndosis" kavramıyla açıklamaktadır[128]. Mekan ve zamanın, önceden verilmiş birlikteliğini içeren Syndosis'in bu birliği, anlağa değil saf sezgiye aittir. Dolayısıyla syndosis'in bu birliği, kategorilere ait bir birlik değildir. Daha çok, kökensel sezilen syndosis'in birliği, kategorilerin bireşimsel birliğinin zorunlu koşuludur. Dolayısıyla Syndosis'in birliği, her anlaşılabilir bireşim bağlamında her birliğin koşuludur. Yani, saf sezgi olarak sezginin biçimi, biçimsel sezginin olanaklılığının koşuludur[129]. Böylelikle Heidegger, bununla, saf sezgiler olan mekan ve zaman'ın kökensel bağımsızlıklarını açıkladığını düşünmektedir.

Bu noktada Kant'ın biçimsel sezgi ve sezginin biçimi arasında yapmış olduğu ayrımı gören, fakat kendisi de bu ayrıma, yeterli bir açıklık getirmemeyen Heidegger, Aşkınsal Estetiğin problemine ilişkin neyi dikkate alacağımıza yönelik, Kant'ın B 161'de söylediklerini, önemli bulmaktadır[130]. Heidegger'e göre burada

---

[128] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.135. Kant, düşünen sezgi olarak bilgideki bireşim ile syndosis'i uzlaştırmıştır.

[129] "Sezginin biçim olarak mekan ve zaman, bütün belirlenimlerden önce verildiğinden, mekansallık ve zamansallık olarak da adlandırılabilirler". M. Dilger**, Die reine Anschaungsformen Raum und Zeit in der transzendentalen Ästhetik der "Kritik der reinen Vernunft"**, Tübingen, 1997, s.5.

[130] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.132, 264 "Böylece dış duyusal sezginin yalnızca biçimi, mekan, henüz bir bilgi değildir; yalnızca olanaklı bir bilgi için a priori sezginin çoklusunu verir. Ama mekanda herhangi bir şeyi, örneğin bir çizgiyi bilmek için, onu çizmem ve dolayısıyla verili çoklunun belirli bir bileşimini bireşimli olarak ortaya çıkarmam gerekir, öyle ki bu edimin birliği aynı zamanda bilincin birliğidir (bir çizginin kavramında olduğu gibi) ve ilkin bilincin birliği yoluyladır ki bir nesne (belirli bir uzay) bilinir. Bilincin bireşimli birliği öyleyse tüm bilginin nesnel bir koşuludur. Yalnızca bir nesneyi bilmek için benim kendi gereksindiğim bir koşul değildir; ama her algı *bana bir nesne olmak için* onun altında durmalıdır, çünkü başka türlü, ve bu bireşim olmaksızın, çoklu kendini bir bilinçte birleştiremez". Kant, **a.g.e,**1990, s.215, B161.

"ilk olarak, duyusal sezginin biçimleri olarak mekan ve zaman söz konusudur. İkinci olarak, mekan ve zaman saf sezgidirler. Üçüncü olarak, saf sezgiler olarak, repraesentationes singulares purae olarak mekan ve zaman, kendi birliğine göre belirlenmiş olan bir çokluk içerir. Dördüncüsü, art ardalığın ve yan yanalığın bu çokluğu, metafizik açıklamada gösterildiği gibi, kendi içinde bir bütündür; deneysel olarak önceden bir araya getirilmemiştir. Bu bütünlük kendi başına bir'dir; ve bu birlik bu çokluğun özgün ve kökensel birlikteliğinin bireşimidir. Bu birliktelik, sıralı bir birleştirmenin yeni bir ürünü değildir. Daha çok, bu bütün, kendi başına ve parçalarını önceleyen birdir"[131].

Heidegger'in, Kant'a karşı temel argümanı, syndosis'in,"synopsis"in kendisi olduğudur (Syndosis ist Synopsis selbst). Syndosis'in birliği anlağa değil, mekan ve zamana aittir[132]. Dolayısıyla syndosis'in bu birliği, kategorilere ait bir birlik değildir. Daha çok, kökensel sezilen syndosis'in birliği, kategorilerin bireşimsel birliğinin zorunlu koşuludur[133]. Heidegger'in de söylemiş olduğu gibi, saf sezgi, Kant'ta, kökensel bir birlikteliktir. Bu birlikteliğin kökensel birliğini Kant, özsel olarak bireşime ait göstermiştir. Nitekim bireşimi içeren "synopsis" kavramı, kökensel birlikte verme olarak, karşılaşmanın birlikteliğini içermektedir. Kant, Prolegemana'da, belirli mekan nesnelerinin ve ilişkilerinin belirli sınırlamasından söz etmiş ve anlağın kavramsal belirleniminin bireşimi üzerinde durmuştur. Burada

[131] Heidegger, **a.g.e,**1987, s.134
[132] Kant, bireşim kavramından, bir dizi farklı olguyu birleştirmeyi anlar. Onda, birliğin syndotik birliği, bütünlüğün kökensel bir araya getirilmesidir. Kant, bütün anlak belirlenimlerini, sezginin kendisinde temellendirmiş ve onları duyarlığa ait göstermiştir. Duyarlığa ait mekan ve zaman tasarımlarının birliği, sezginin kendisine aittir ve sezgi, bir bireşimin birliği olarak zorunludur.
[133] Heidegger, **a.g.e,**1987, s.135.

düşünce tarafından belirlenen ve biçimsel sezgiyi veren bu birlik, bireşimseldir ve kendi başına sezgide verili olan Syndosis'in birliği temelinde olanaklıdır[134]. Heidegger ise, saf sezginin çoklusunun bu kökensel birliğini, bireşimsel olarak, imgelem yetisinin kökensel birliğinde açıklamıştır.

Bununla birlikte, Heidegger için, Aşkınsal Estetiğin nesnesi, sezginin biçimi olarak değil, biçimsel sezgi olarak zamandır. Bu fark, Aşkınsal mantığın 26 no'lu dipnot'unda bulunmaktadır[135]. Bu dipnot'da Kant, zamanın, bir anlak kavramı değil, fakat sezgi olduğunu söylemektedir. Nesne olarak tasarımlanan mekan kavramı, sadece sezginin biçiminden daha fazla bir anlama sahiptir. Sezginin biçimleri olarak mekan ve zaman, duyarlığa sunulan, çoklunun tasarımının birliğinin, biçimsel sezgisini vermektedir[136]. Bu birliği, Aşkınsal Estetik'te duyarlığa ait olarak gösteren Kant, duyarlığa ait olmayan bireşimin ise imgelem yetisi aracılığıyla olanaklı olduğunu belirtmektedir. Çokluğu bir araya getiren yeti olarak imgelem, algının zorunlu bir bileşenidir. Tasarımlarımıza sadece alıcılığı değil, aynı zamanda onları

[134] " Saf sezgi olarak, mekan ve zamanın verilmişliğinden söz eden Kant, biçimsel sezgide duran ve duyulara ait olmayan birliğin, bir bireşimi şart koştuğunu belirtir". H. Wagner, "Der Argumentationsgang in Kants Deduktion der Kategorien", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang**, Berlin-New York, 1980**,** s. 359.

[135] Kant'a göre mekan ve zaman yalnızca duyusal sezginin biçimleri değil, aynı zamanda sezgilerin kendileridir.Dolayısıyla mekan ve zaman, sezgilerin kendileri olarak onlardaki çoklunun birliğinin belirlenimi ile a apriori tasarımlanırlar."mekan nesne olarak tasarımlandığında (…)salt sezgi biçiminden daha çoğunu, eş deyişle çoklunun özetini kapsar; bu sonuncusu sezilebilir (anschauliche) bir tasarımda duyarlığın biçimine göre verilmiştir, öyle ki sezginin biçimi (Form der Anschaung) yalnızca çokluyu verirken biçimsel sezgi (formale Anschaung) ise tasarımın birliğini verir". Kant, **a.g.e,** 1990, s.179a, B161.

[136] Heidegger, Kant'ta, Aşkınsal Estetik bağlamında mekan ve zaman'ın, sezginin biçimi anlamında, saf sezgi olarak belirlendiğini belirtmektedir. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.309. "zaman mekan gibi sezginin biçimi olarak yorumlanır. Analizimizin sonucunda biçim, konulaştırılamayan, geçici tasarımlanan çokluyla karşılaşma (begegnenlassen) anlamına gelmektedir". M. Heidegger, **a.g.e,** s. 280.

birleştirecek bir işlev yükleyen Kant'ta imgelemin işlevi, sezginin çoklusunun ayrımsama ve tasarımlama etkinliği tarafından bir imge içerisine getirilmesidir[137].

Düşünen sezgi olarak, bilgideki bu bireşim ile synopsis'i uzlaştıran Kant'a göre, saf sezgi de, bir bütün olarak, parçaları birleştirerek bize veren kökensel bir birlik durmaktadır. Bu birlik, Heidegger'e göre, syndosis'in birliğidir. Dolayısıyla Syndosis'in birliği, her anlaşılabilir bireşim bağlamında, her birliğin koşuludur. Yani, saf sezgi olarak sezginin biçimi, biçimsel sezginin olanaklılığının koşuludur. Böylelikle Heidegger için, mekan ve zaman'ın saf sezgi olarak kökensel bağımsızlıkları aydınlatılmaktadır.

Buraya kadar ki açıklamalarımızdan görüleceği gibi, Heidegger, Kant'ın sezginin birliği üzerine söylediklerini eleştirmektedir. Heidegger'e göre, Kant, sezginin biçiminin, Aşkınsal Estetik'e indirgenen anlamını, a priori açıklamış ve sezginin biçimi altında, mekansal ve zamansal ilişkilerin saf sezgisini irdelemiştir. Zamanın kendisi, sezginin birliği içerisinde tasarımın nesnesi ile ilişkilendirildiğinde, zaman, biçimsel sezginin konusu olmaktadır. Bu durumda zaman, çoklu tarafından verilen ve saf sezilen kurallı birliktir. Sezilen ve düşünülen bu kurallı birlik oluşturulmadan, zaman biçimsel sezgide tasarlanamaz ve düşünülemez. Buna karşılık, sezginin biçimi olarak zaman, çoklunun kökensel verilmişliğidir. Burada zaman, Düsing'e göre, saf anlama yetisi kavramlarından türetilmemekle birlikte, sezginin nesnesi olarak, daima zaman'ın belirlenimleriyle birlikte düşünülmelidir. Başka bir deyişle ne bir şey, ne de deneyimlenen şeyin bir özelliği olan zaman, bir

[137] Kant, **a.g.e,**1990, s.94, A 120.

bilgi içeriğini temsil etmektedir. Bu noktada zaman, bu bilgi içeriği üzerinden deneyimin ve bilginin zorunlu koşulunu içerdiğinden, sezginin biçiminin anlamı, hem Kant, hem de Heidegger için, Aşkınsal Estetiğe indirgenmektedir[138].

Kant, mekan ve zaman'ın Aşkınsal Açıklaması'nda, hem sezginin biçiminden hem de biçimsel sezgiden bahsettiği halde, biçimsel sezgiyi "kökensel" tasarım olarak adlandırmıştır. Kant'ın yapmış olduğu bu belirlenimden hareketle, Heidegger, biçimsel sezginin kökensel tasarım olarak sezginin biçimine karşılık türetilen bir tasarım olup olmadığını sorun edinmektedir[139]. Soruya Düsing tarafından verilen yanıt, anlama yetisi tasarımlarının bireşimsel birliğinin, biçimsel sezgideki saf çokluğun sezgisini, nasıl belirlediğine, Kant'ın sistematik olarak yanıt vermediği yönündedir. Düsing'e göre, Kant, biçimsel sezgide, saf anlama yetisinin kavramlarında düşünülen olgusallığı göz ardı etmiştir. Aşkınsal zaman belirlenimleri olarak kavramların şeması, zamanı ve onun ilişkilerini zorunlu kılmasına rağmen, Kant bunların, biçimsel sezgide nasıl belirlendiğini açıklayamamıştır[140]. Kant'ta nesne, algı gibi bilincin dışında bulunmaktadır. Dolayısıyla nesne, çağrışım (Assoziationen) ve öznel algı yaşantıları aracılığıyla oluşturulan kurallar tarafından düşünceye getirilmektedir. Bu durumda, bireşimsel birlik, sezilen çoklunun bireşimi aracılığıyla kavramlara bağlanmakta, fakat bireşimsel birliğin kendisi saf kendilik

---

[138] "Kant, aşkınsal Estetik'te sezginin biçimi altında mekansal ve zamansal ilişkilerin saf sezgisini ele almış ve sezginin biçiminin bilgi teorisine indirgenen anlamını apriori yorumlamıştır". K. Düsing, **a.g.e**,1980s.8-11

[139] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.131- 132.

[140] "Kalıcılık, sonuç, eş zamanlılık, süre gibi biçimsel sezgideki zamanın belirlenimleri, nesnel zaman ilişkilerinin koşulları olmalarına karşılık, Kant, bu zaman belirlenimlerinin yalnızca görüngüler için nesnel bir geçerliliğe sahip olduğunu belirtmiştir. Burada Kant'ın, öznel zaman üzerine söyledikleri, ikincil kalmaktadır. Kant'ta gözlemlerimizdeki öznel zaman yaşantıları ile görüngülerin, nesnel zaman belirlenimleri birbirleriyle örtüşmez. Çünkü görüngüler, a priori biçimsel sezgi olarak algılanamazlar. Tam tersi, zaman ilişkilerinin, nesnel belirlenimlerinin olanağı, görüngüler altında ve kategorilerin aşkınsal çıkarsanması tarafından temellendirilir". K. Düsing, **a.g.e,**1980**,** s.10.

bilincinde temellenmektedir. Çünkü, nesne düşüncesi, saf ben tarafından zorunluluğun tasarımlara getirilmesidir. Kantçı bir söylemle, nesne, sezgisel çokluğun birliğindeki yasanın tasarımlanmasıdır[141].

Kant'ta biçimsel sezgideki zaman'ın belirlenimleri a priori ve zorunludur. Buna göre, zamandaki görüngülerin zaman ilişkileri ve durumları tam algının birliğinde temellenen kurallara uygunsa nesnel olabilir. Bu kurallar ise kavramlardır[142]. Kant'ın zaman tasarımı, kavramsal (kategorial) bireşimin olanağıdır. Buna karşılık, Heidegger'in zaman tasarımı sezgisel bir ufka sahiptir ve bu ufuk içerisinde zaman sezginin biçimi olarak işaretlemektedir. Sonuç olarak, Heidegger, Kant'tan farklı olarak, biçimsel sezgiyi kökensel olarak değil, türetilen bir tasarım olarak belirlemektedir. Sezginin biçimi ve biçimsel sezgi arasındaki ayrıma ilişkin Heidegger'in temel yargısı, sezginin biçimi'nin biçimsel sezginin koşulu olduğundan, biçimsel sezgiye indirgenemeyeceği yönündedir[143].

---

[141] Düsing'e göre, "Kant'ta tasarım, çoklunun altında toplanır (subsumieren). Kalıcılık ve değişimin tasarım bütünlüğü, töz ve ayrılmazlığın kurallı ilişkileri tarafından, kurallı birliğe ve zamansal parçalara sahiptir. Bu zaman dilimlerinin içeriğinin anlamı, bir bütün olarak, sezginin biçiminde sunulur. Böylece, zamanın farklı parçaları, art ardalığın aşamalarındaki evreler olarak, zamanın bütünlüğünde bulunurlar. Öyle ki tasarım, nesne için zamana sahiptir, biçimsel sezgidir ve diskursiv bir kavramdır. Bu şekilde parçalanan bilgi kaynağının teorisi, sezgide, daima çoktan tasarlanan birliğine rağmen, sürdürülür". K. Düsing, 1980, s. 9.

[142] "Verilen nesnel şeyler ve durumlar ve onların ilişkileri, birlikte, nesnel zamanın belirleniminde, düzenlenir. Bunlar, aynı zamanda, kategorilerin kurallı birliğinin, altında dururlar". Heidegger, **a.g.e,**1987, s.132.

[143] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.132.

I.4. Mekan ve Zaman'ın Aşkınsal Yorumlanması

Mekan ve zaman'ın metafizik açıklanışının yorumunda, mekan va zaman tasarımlarının saf sezgiler olduğunu kanıtlayan Heidegger, aşkınsal açıklamada, bu tasarımların bireşimsel a priori bilgilerin birliklerini nasıl olanaklı kıldığını göstermeye çalışmaktadır[144]. Heidegger için, mekan ve zaman tasarımları, saf sezgi'de ve deneyimden önce tüm bilgilerimizin a priori kaynağı olarak verilir. Burada, Heidegger için, zaman kavramının aşkınsal açıklaması, genel hareket öğretisi için temeldir.

Kant mekan ve zaman'ı, Aşkınsal Estetik'te saf bilgi kaynakları olarak göstermektedir[145]. Onda, ard ardalığın saf sezgisi olarak zaman, değişim (Veränderung) ve hareket (Bewegung) kavramlarının olanağıdır[146]. Zaman tasarımı, karşıt yüklemlerin bir ve aynı nesnede birleşmelerinin olanaklılığını kavranabilir kılmaktadır. Kant'a göre, algıların düzenlenmesi zaman tasarımı aracılığıyla gerçekleştirilir. Algılar zamandan hareketle düşünüldüğünden, zaman tasarımı, düşüncede içerilir. Kant için, zaman ne belirli bir şey ne de deneyimlenebilen belirli bir nesnedir. Bu noktada,"Kant, bir yandan zamanın bir genel özellik olarak deneyimlenen bir fenomen olduğuna ilişkin Leibnizçi düşünceyi, diğer yandan is Newton'un soyut zaman düşüncesini yadsımaktadır"[147]. Kant'ın, Newton'un metafizik tezine karşı çıkışı, Salt Aklın Eleştirisi'nin devamında netlik

[144] M. Heidegger, **a.g.e,** s.139.
[145] Kant,**a.g.e,** 1990, s.80 A38 , B55.
[146] Kant^ta "Bir ve aynı şeyin bir ve aynı yerde varlığı ve yokluğu" zaman tasarımı aracılığıyla kavranabilir. Kant, **a.g.e**, s.80, B49.
[147] K. Düsing, **a.g.e,** 1980**,** s.3.

kazanmaktadır. Kant'a göre, hareket ve değişim tasarımları, art ardalığın tasarımını zamanda zorunlu kılmaktadır[148].

Kant, aşkınsal açıklamada, özellikle art ardalığın (Zeitfolge) ve eşzamanlılığın (Gleichzeitigkeit) birbirleriyle olan ilişkisini sorgulamıştır[149]. Kant'ın bu sorgulamasına göre, farklı zamanlar eş zamanlı değil, fakat yalnızca art arda olabilir. Art ardalık ve eşzamanlılık olarak zaman belirlenimleri birbirlerini sınırladığından, zaman akış halinde bir boyuta sahiptir. Dolayısıyla Kant'ta, zaman içinde akış zaman tasarımını olanaklı hale getirmektedir. Heidegger'de ise, zaman cümleleri, geometrinin alanını oluşturan mekan cümleleri gibi değil, saf hareket öğretisinin apriori temel parçaları olarak, oluşturulabilirler. Buna göre hareket, değişimin (Veränderung) belirli bir kipidir ve bu kip, Kant'ta olduğu gibi, zamanda, yer değişimidir (Ortsveränderung)[150].

Bu noktada, mekan ve zaman'ın bilginin iki saf kaynağı olduğunu değişim ve devinim kavramlarından yola çıkarak tartışan Heidegger'de, değişim ve devinimin olanağı (Kant'ta olduğu gibi) zaman tasarımıdır[151]. Yer değişimini, "bir şeyin, aynı yer ve zamanda mevcut olması ve olmaması" şeklinde tanımlayan Heidegger, değişim kavramını, Platon da olduğu gibi, çelişkili (kontradiktorisch) ifadeler

[148] Kant, **a.g.e,** 1990, s.75, B, 48

[149] "Duyarlığın karşılaşılan çokluğu, çıplak ard ardalık, zaman'dır". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 275. Heidegger'e göre, her duyu alanının çokluğu, ard ardalık tarafından, yani eş zamanlılık tarafından belirlenir. "duyarlığa sunulan çoklu, kendi ard ardalığında düzenlenir, sınırlanır, birbirinden ayrılır (ve) sayılır. Heidegger, **a.g.e**, s.274.

[150] Heidegger, Aristoteles'in Fizik, Kitap4, 219b'deki zamanın,"önce ve sonradaki sayılabilir hareket " olduğuna ilişkin tezini merkeze almaktadır. Aristoteles'te yer değişimi, maddenin kendini bir yerden, diğer bir yere aktarmasıdır . Aristoteles devinim ve zamanı birlikte ele almakla birlikte zaman ve hareket arasındaki ilişkiyi aporatik olarak yorumlamıştır. Bir yandan zamanı hareket temelinde açıklarken, diğer yandan hareket aracılığıyla zamanı açıklanmaya çalışılmıştır. Heidegger, **a.g.e**,1994, **s.**23, 43.

[151] Kant, **a.g.e**, 1990, s.82, A41, B58. "Zaman'ın kendisi değil zamanda olan bir şey değişmektedir".

aracılığıyla belirlemektedir. Oysa Kant, hareketin kendi içerisinde taşıdığı bu çatışkıyı (Wiederspruch), kabul etmediğinden hareketin, mantıksal olarak kavranamayacağını belirtmiştir. Hareketi, yalnızca art ardalığın ufkunda ve aynı şeyin anlaşılması olarak tanımlayan Heidegger'e göre, yalnızca zamanın ufkunda (Im Horizont der Zeit), bir şeyin bir şeye dönüşümü kavranabilir[152]. Zaman'ın saf art ardalığı, varolanlarla karşılaşmamızın olanağıdır. Bu olanağın temellendiği, hareket ise zaman için kökensel anlamda koşuldur[153].

Sonuçta Heidegger için, hareket bir şeyin dış varlığının ve belirlenimlerinin ardışıklığının olanağıdır. Biz zamanı ardışık olarak tasarımlarız. Çünkü, öznenin bir edimi olarak hareket ardışıklığı içermektedir[154]. Kant'ın zaman'ın a prioriliğine ilişkin temellendirmesinde ise, zaman tasarımı bütün algılarımızın, eşzamanlılığı ve art ardalığının tespiti için zorunludur. Bununla birlikte, zaman tasarımı algıların karşılaştırılmasına bağımlı değildir. Algılardan bağımsız olarak düşünülen zaman tasarımı, algıların sıralanışını ve düzenlenmesini (eşzamanlılığını) olanaklı kılmaktadır. Kant, zaman tasarımını bütünüyle açıklamaksızın kabul etmektedir. Zamanın kendisi, ne art ardalık ne de eş zamanlılıktır. Daha çok, her ikisinde

---

[152] Pavel Kauba'ya göre, "nerede bir zaman kipinin sonlandığı ve diğerinin başladığı ve özellikle ne içinde aktığını, dolayısıyla geçmiş, şimdi ve gelecekten nasıl bir dizi oluştuğunu, art ardalık tasarımı olmaksızın söyleyemeyiz. Heidegger zamansallığın bütününde, bu zorluğu varolanı akıcı kılarak aşmayaçalışmaktadır".P.Kauba**"DerSinnderAnwesentheit**", www.cts.cuni.c2/reports/2003/C

[153] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s154 Heidegger'e göre, değişim, deneyimin olmazsa olmaz koşuludur. Varolanlarla iç ve dış deneyimin ufkunda karşılaşılır Burada sezginin sonluluğu, sezgide, nesne olarak karşılaşılan fakat üretilemeyen, sonluluktan oluşmaktadır. Tezin üçüncü bölümünün, "saf özetkilenim olarak zaman" alt başlığıyla, açıklanan alt bölümümde, Heidegger, zamanı bizimle ilgili bir etkilenim; özetkilenim olarak açıklamaktadır. Deneyden bağımsız olan, bu etkilenimde , an'ların birbirini izlemesi olayıyla karşılaşılmaktadır.

[154] Heidegger, Aristoteles'in hareketin dört farklı türünü tanıdığını söylemektedir.Bunlar:

"1. Oluşum, açılmak, geçmek (yitmek), kaybolmak.
2. Çoğalma (Vermehrung), gelişme (Wachstum), çözülme (Verfall).
3. Değişim (Veränderung) örneğin: yeşil bir bitkinin, yaprağının kahverengiye dönüşümü,
4. taşıma; bir yerden diğerine nakletme"dir. Heidegger, **a.g.e,**1994, s.201.

temellenmektedir[155]. Dolayısıyla Kant'ta, art ardalık ve aşzamanlılık ilişkilerini içeren devinim, nesnenin değil öznenin belirlenimidir. Çünkü, bir şeyin devinebilir olması, deneyim yoluyla belirlenebilmekte ve yalnızca iç duyum olan zaman'da üretilebilmektedir. Bu üretim, zamanı etkilediğnden, tasarımların deneysel bilincini önceleyen zaman'ın kendisi, ardışıklık, eş zamanlılık, ardışık ve eş zamanlı olma ilişkilerini kapsamaktadır.

Kant, zamanın bu yapısını, "Deneyimin Anolojisi"nde açıklamaktadır. Anoloji, deneyimin gerçekleşmesi için algıların zaman içinde bir diğeriyle ilişkisini ve birbirleriyle zorunlu bağlantısını içermektedir[156]. Görünüşlerin zaman içinde ve bir diğeriyle ilişkisini göz önünde bulunduran Kant, anlama yetisinin deney nesnelerine ilişkin ürettiği üç anolojiyi, zaman'ın üç kipinden hareketle belirlemektedir[157]. Zaman'ın üç kipi kalıcılık (Beharlichkeit), sonuç (Folge) ve eş zamanlılıktır (Gleichzeitigkeit)"[158]. Düsing'e göre, Kant'ın zaman tasarımı, zaman belirlenimlerinin (kiplerinin) sallantılı belirlenimlerinden dolayı bulanıktır. Kant, kipi geleneksel metafiziğin kullandığı anlamda töz olarak kullanmamıştır. Zaman, Kant için bir töz değil, bir şeyin mantıksal özünü oluşturan genel bir tasarımın içeriğidir.

---

[155] Kant, **a.g.e,** 1990, s.74, B 46.

[156] "Deney sadece algıların zorunlu bir bağıntılama (Verknüpfung) tasarımı aracılığıyla olanaklıdır". I. Kant, **a.g.e,** s.230, B219

[157] Kant Anolojileri üçe ayırmaktadır. Birinci Anoloji: "Görünüşlerin her değişiminde töz kalıcıdır; ve onun miktarı (Quantum) doğada ne artar ne de azalır". Kant, **a.g.e,** s.235, B225. İkinci Anoloji, "Her değişme, neden ve etkinin bağlantılığı (Verknüpfung) yasasına göre gerçekleşir" . I. Kant, **a.g.e,** 1990, s.241, B233. Üçüncü Anoloji, "Uzamda aynı zamanda algılanabildiği sürece her bir töz bir diğeriyle baştan sona etkileşim halindedir". Kant, **a.g.e,** s.259, B257.

[158] Kant, **a.g.e,** s.230, B219. Heidemann'a göre Kant'ın belirlemiş olduğu bu üç anoloji içerisinde en önemlisi, kalıcılık'tır. Ona göre bütün zaman belirlenimleri kalıcılığı gerektirir. Fakat kalıcılık, yalnızca mekanda olabilir ve dışımızdaki nesneleri bize verebilir. "deneyimin birinci anolojisinde Kant, kalıcılığın dışında kalıcılığı zaman ile temsil edilen töz olarak, kabul etmim, böylelikle, İdealizmin çürütülmesinde, kalıcılığın içsel sezgiye verilmediğini ispatlamaya çalışmıştır". D.H.Heidemann, **a.g.e,** 1998, s.97.

> "Kant, zamanın kipleri üzerindeki bilgisini değiştirmiş; kalıcılık yerine zaman kipi olarak süreyi (Dauer) geçirmiştir. Süre, kalıcılığın zorunlu koşuludur. Daha sonra, Kant, zaman kipi olarak, art ardalığı içeren, değişimi ve eşzamanlılığı geçirmiştir. Öyle ki, kalıcılık ve eş zamanlılık, zaman kipi bile değildirler. Geriye zaman belirlenimi olarak art ardalık ve süre kalır ki, Kant süre'yi zaman'ın kendisi olarak göstermektedir"[159].

Kant'ta zamanın üç kipi, görünüşlerin, zaman'da ki bütün ilişkilerini içeririrler. Heidegger'in terminolojisiyle, Kant'ın zaman kipleri olarak belirlediği üç kip, görüngüleri (varolanları) zaman açısından belirler.

Heidegger'e göre, her deneysel nesne zamanın kipleri tarafından belirlenmelidir. Çünkü nesnenin nesnelliği, saf zaman belirlenimleri aracılığıyla kurulmaktadır. Saf zaman belirlenimlerindeki zaman ilişkileri, Heidegger'in dirençlilik olarak adlandırdığı, a priori nesnelliğe karşılık gelmektedirler[160]. Bu noktada Heidegger, ontolojik olduklarını iddia ettiği Kant'ın üç Anolojisi üzerinde durmakta ve yitimsel belirlenimlerini açığa çıkarmaktadır. Birinci Anoloji, tözün kalıcılığının temel yasasıdır. "Tüm görüngüler, kalıcı olanı (tözü), nesnenin kendisi olarak değişebilir olanı, ve onun salt belirlenimini nesnenin bir varoluş kipi olarak kapsarlar[161]. Çünkü, görüngülerin bütün değişiminde, töz kalıcıdır[162]. İkinci Anoloji,

---

[159] K. Düsing, **a.g.e,** 1980**,** s.5-6.

[160] "Bu saf zaman belirlenimlerinde zamanın yorumları dirençlilik anlamında yani a priori nesnellik anlamında kendini ifade eder" Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.427.

[161] Kant, **a.g.e,** 1990, s.235, A182, Dip not 2. Kant, (her zaman için,) zamanda kalan, kalıcı olanın ne olduğunu, yani töz'ü sorgulamaktadır.

[162] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.427. Töz nedir? "zaman duyusallığın kendisi olarak, kalıcılık olarak, töz'de tasarımlanır. Heidegger'e göre burada zaman, tözün şemasıdır. Zaman olarak (qua) kalıcılık, töz olarak, doğanın; varolanın belirlenimini açığa çıkarır. Bu noktada Heidegger, kalıcılığın, şematizm olarak gerçekleşen duyusallaştırmanın kuralı olduğunu iddia etmektedir. Heidegger, **a.g.e,**1995,s. 354.

nedensellik yasasının olanağı olan art ardalığın temel yasasıdır[163]. "Olan (olmaya başlayan) her şey, bir kurala göre , ardından geldiği bir şeyi öngerektirir"[164]. Üçüncü Anoloji ise, etkileşim yasasının bir arada olmasının temel yasasıdır[165]. "Tüm tözler, aş zamanlı (Zugleich) oldukları sürece baştan sona ortaklık (yani birbirleri ile etkileşim) içinde dururlar[166]. Böylece Heidegger'e göre, kalıcılık, zamansal art ardalık ve eşzamanlılık, kökensel zaman ilişkileri olarak doğanın nesnelliğinin ontolojik kurucularıdırlar. "Bunlar ve diğer ontolojik yasalar, Kant'ın bireşimsel a priori yargı başlığı altında somut olarak göz önünde bulundurduğudur"[167].

Heidegger'e göre Kant'ın aşkınsal olarak belirlediği zaman ilişkileri, nesne ilişkilerinin olanağıdır. Heidegger'in bu belirlenimine göre, Kant'ta " bireşimsel a priori yargılar, eğinimin a priori kurallarına karşılık gelirler. Saf zaman yasaları, aynı zamanda aşkınsal zaman belirlenimleridir. Bu noktada Heidegger, Kant'ın B49'da saf sezgi biçimleri olarak mekan ve zaman'ın ontolojik ve a priori tasarımlar olduğuna işaret ettiğini ve bununla bireşimsel a priori bilgilerin olanağını açığa çıkardığını düşünmektedir. Heidegger için, bireşimsel a priori bilgilerin, ontolojik bilgisinin olanaklılığı sorunu, Eleştiri'nin temel probleminin çözümünde merkezi bir rol oynamaktadır. Heidegger'in ontolojik bireşim olarak adlandırdığı (sezgi ve

---

Ayrıca bkz. Tez. II. Bölüm. II.2. Kant'ın Şematizm Öğretisi ve Heidegger'in Yorumu. "Zaman kalıcılıktır". Kalıcılık, ard ardalık ve aş zamanlılığın yani sürenin olanağıdır.Heidegger, birinci anoloji olan, tözün kalıcılığından hareketle, zaman ve ben düşünüyorum bağlantısına doğrudan olmasa da açıklık getirmeye çalışır. Heidegger'in düşüncesi, kalıcılık olarak zaman'ın algılanmamakla birlikte temelde olduğu yönündedir. Yani zaman, subcektum olarak, hypekemenon'dur. Bu anlamda Heidegger zamanı, subcektum olarak, ben düşünüyorum ile özdeşleştirmiştir. Burada ben, benîn öznelliği anlamında değil, subcektum olarak, temelde duran, yüklemi olmayan anlamındadır. Buna göre zaman, öznenin kalıcı özetkilenimidir. Özne kökensel olarak zaman tarafından etkilenir ve her zaman balirlenimi, ben düşünüyorumun bireşimiyle bağlantılıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 354-355.

[163] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.427.

[164] Kant, **a.g.e,** 1990, s.241, A 189, Dip not 1.

[165] Heidegger, **a.g.e,**1987, s.427.

[166] Kant, **a.g.e**, 1990, Dip not 4, s.259.

[167] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.428.

kavram birlikteliğini içeren), bireşimsel a priori bilgilerin olanağı ve işlevi, Salt Aklın Eleştirisi'nin, bütününde, yitimsellikle olan kökensel bağlantısında açığa çıkmaktadır[168].

I.4.1. Bireşimsel a priori Bilginin Olanağı Olarak Zaman'ın Açıklanışı

Heidegger, Kant yorumunda **"**Eleştiri'nin merkezi probleminin bireşimsel a priori bilgilerin nasıl olanaklı olduğu" sorusunda içerildiğini belirtmektedir[169]. Ona göre, ontolojik bilginin olanağı, bireşimsel a priori bilgilerin özünün ne olduğu sorusu üzerinde yükselmektedir. Heidegger'in sorusu saf bilgiyi amaçladığından, varolanın varlık yapısının ötesinde, dışında durmasını içeren ekstatik varoluşuna ve bu aşmanın yapısını ortaya çıkaran aşkınsal felsefeye aittir[170].

Heidegger, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nde geliştirmiş olduğu, temel kavramlara ilişkin eleştirel bir tutum takınmaktadır. Heidegger'in bu eleştirel tutumunda, "Kant'ın metafizik sorgulamasının yönünün ontolojik olduğu" savı, merkezidir[171]. Bu sav, bireşimsel a priori bilgilerin olanaklılığının sorgulanmasının, özünde, saf aklı ve saf aklı oluşturan bilgi yetilerinin araştırılmasını içeren

---

[168] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.144. "Metafiziğin temel problemi, ontolojik olarak anlaşılırsa, o zaman probleme somut a priori bireşimsel yargılarla başlanabilir" . Heidegger, **a.g.e**, s.428.

[169] Heidegger, **a.g.e**, s.84.

[170] "Eleştirirel temellendirilen Metafizik, yalnızca görüngü olarak Dasein'ın aşkınsal idealitesi aracılığıyla olanaklıdır ve bundan dolayı felsefe, metafizik olarak değil aşkınsal olarak, kavranmalıdır". K. Leider, **a.g.e,** 1977, s. 61.

[171] Heidegger, temel ontoloji olarak, metafizik sorununu açığa çıkarmak için, Eleştiri'yi bir metafiziğin temellendirilmesi olarak yorumlamaktadır." Aşağıdaki araştırmanın görevi, temel ontoloji olarak, metafizik sorununu açığa çıkarmak için, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'ni, bir metafiziğin temelllendirilmesi olarak, açığa çıkarmaktır. Heidegger, **a.g.e**1,998, s.1.

Heideggerci düşünceye tutunmaktadır[172]. Heidegger, saf bilme yetilerimizi sorgulayan bu araştırmayı, varolanın varlık yapısını araştıran ontoloji ile eşitlemektedir. Çünkü, Heidegger'de ontolojik bilgi, saf akıl bilgisidir; saf aklın sorgulanması ise "varolanın varlığını varolan olarak" araştıran ontolojik bilgiyi açığa çıkarmaktadır[173]. Dolayısıyla, Kant'ın bilgi yetilerimizin olanaklılığına yönelik metafizik sorgulaması, ontolojinin olanaklılığının sorgulanması olarak bireşimsel a priori yargıların olanaklılığı sorusunda temellenmektedir.

Kant'ın metafizik sorgulaması, metafiziğin olanağına ilişkindir. Kant, Leibniz-Wolff felsefesiyle kemikleşen geleneksel metafiziğe karşıtlık içinde, bir bilim olma iddiasındaki metafiziğin olanağını sorgulamıştır. Burada metafiziğin temellendirilmesi, bir bilim olarak metafiziğin, olanağının araştırılmasını içermekteydi[174]. Bu noktada Heidegger, bir bilim olarak metafiziğin olanağının araştırılması ile ontolojik bilginin olanağının araştırılmasnın aynı şey olduğunu söylemektedir[175]. Heidegger, metafiziğin olanağının araştırılması ile ontolojinin olanağının araştırılması arasında nasıl bir bağ kurmaktadır? Sorunun cevabı Heidegger için, bireşimsel a priori bilgilerin olanağı sorusunda düğümlenmektedir.

---

[172] "Kant ontolojinin olanaklılığı sorusunu "bireşimsel apriori yargıların nasıl olnaklı" olduğu, sorusuna getirir. Bu sorunun formülünün masaya yatırılması açıklamayı keskinleştirir. Çünkü Salt Aklın Eleştirisi olarak, metafiziğin temelllendirilmesi gerçekleşir". Heidegger, **a.g.e**, s.13.

[173] " Temel ontoloji, sonlu insan özünün ontolojik analizidir. Bu analiz, insan doğasına ait metafizik için temel oluşturmalıdır. Temel ontoloji, insan Dasein'ının zorunlu metafiziğine yol açan metafiziğin olanağıdır. …temel ontoloji idesi, bir metafiziğin temellendirilmesi olarak, Salt Aklın Eleştirisi'nin açıklığında saklanmalı ve açıklanmalıdır. Heidegger, **a.g.e,**, s.1.

[174] "Kant'ın bilgi teorisindeki ödevi, bilginin açıklanan biçiminin hangi koşullara bağlandığını aaraştırmaktır. Bilgimizi genişleten bu bilgiler bireşimsel yargılardır. Bu şekilde Kant'ın ödevi şu şekilde formüle edilir: bireşimsel a priori yargılar nasıl olanaklıdır?" K.Leider, **Transzendentalphilosophische Briefe, Kritik an den drei Kritiken Kants,** Hamburg, 1977, s.185.

[175] Haefner'e göre de Heidegger'in Kant yorumunun tek amacı, metafiziğin özünü oluşturan varlık ve sonlu aşkınsallık arasındaki ilişkiyi aydınlatmaktır. Bu noktada Haefner, Heidegge'in, Saf Aklın Eleştirisi'nde ki metafiziğin temellendirilmesini, metafizik bilginin kaynağının, yani bir prensip yetisi olan aklın, aydınlatılması olarak, görmektedir. Haeffner, **Heidegger's Begriff der Metaphysik,** München, 1981, s.25.

Heidegger'de temel ontoloji, sonlu özün yitimsel varoluşunun ontolojik analizidir. Bu nedenle temel ontoloji, insan doğasına ait metafizik için bir temel oluşturmaktadır[176]. Dolayısıyla temel ontoloji, insanın zorunlu metafiziğine yol açan metafiziğin olanağıdır ki, Heidegger bu varsayımını, "Varlık ve Zaman"da Dasein çözümlemesi olarak gerçekleştirmiştir[177]. Böylece, Kant yorumunda ontoloji ile metafiziği eşitlemeye çalışan Heidegger, metafiziğin temellendirilmesi olarak bir temel ontoloji idesini, Eleştiri'nin açıklığında yorumlamaktadır[178]. Ona göre, bir metafiziğin temellendirilmesi olarak Eleştiri'nin amacı, doğal bir yetenek olarak bütün insanlarda bulunan "metafizik doğanın" analiz edilmesine yöneliktir. Burada, Heidegger, insanın özüne ait gördüğü metafizik doğa ile metafiziğin içsel olanağının açığa çıkarılması olarak yorumladığı ontolojiyi eşitlemektedir[179]. Öyleyse, burada yanıtlanması gereken soru, metafiziğin kökeninin kökenselliğini açığa çıkaran bu içsel doğanın ne olduğudur?

Eğer metafizik insanın doğasına aitse, bu köken ontolojik olmalıdır. Çünkü yukarıda değinildiği gibi, Heidegger'de ontoloji, en genel anlamda, sonlu öz olarak

---

[176] "Burada önce "temellendirmenin "özünde ne olduğu açığa çıkarılmalıdır. İfade anlamını, kendi yapısının alanında anlaşılır hale getirir. Metafizik mevcut olmayan bir yapı değil, fakat "doğal bir yetenek olarak", bütün insanlarda gerçektir". Heidegger, **a.g.e,**1998, s.1.

[177] "Temel ontoloji, insan Dasein'ının zorunlu metafiziğine yol açan metafiziğin olanağıdır. O, (Temel ontoloji)i temelde Antropoloji'den ayrılır. Ayrı olarak, bir temel ontoloji idesini konumlandırmak: zorunluluk gereği ortaya konan ontolojik Dasen çözümlemesini açığa çıkarmak demektir". Heidegger, **a.g.e,** s.1.

[178] "… temel ontoloji idesi, bir metafiziğin temellendirilmesi olarak, salt aklın Eleştirisi'nin açıklığında saklanmalı ve açıklanmalıdır" . Heidegger, **a.g.e**, s.1.

[179] "Metafiziğin temellendirilmesi bütününde, ontolojinin içsel olanaklılığının açığa çıkarılması demektir".Heidegger,**a.g.e,**s.12."Bununla açıklık kazandı ki, geleneksel metafiziğin temellendirilmesi, ontoloji olarak, içsel bir olanaklılığın sorusunda açığa çıkmaktadır. Fakat niçin bu temellendirme "Salt Aklın Eleştirisidir?". Heidegger ,**a.g.e**, s.13. "Ontolojinin özünün açıklığı olarak metafiziğin temellendirilmesi, "Saf Aklın Eleştirisi"dir". Heidegger, **a.g.e**, s.15.

nitelendirdiği insanın sonluluğuna aittir. İnsanın sonluğundan, Heidegger, yalnızca insanın sonlu varoluşunu değil, aynı zamanda bilgi yetilerininde sonlu olmasını anlamaktadır. Bu noktada Heidegger, insan bigisini imleyen ve insan bilgisinin olanaklı deneyimin üstüne çıkıp çıkamayacağı sorusunda temellenen Kant'ın saf akıl kavramını yardıma çağırmaktadır. Heidegger'e göre, saf akıl sonludur. Fakat varolanın varlık yapısını belirleyen, yani varolanı aşan aşkınsal yapısıyla, varolanlara ilişkin bir anlayışa sahiptir[180]. Dolayısıyla varolanların varlığının açığa çıkarılmasında aşkınsal (transzendental) bilgi ve bu bilgiyi açığa çıkaran saf akıl merkezidir[181]. Bu noktada Heidegger, Kant'ın varolanın varlığın, meydana getiren bilgiyi, bireşimsel olarak adlandırmaktadır[182]. Böylelikle Heidegger, saf aklı oluşturan, saf bilgi yetilerimizin açığa çıkarılmasının, bireşimsel a priori bilgilerin kaynak, kapsam ve sınırlarını açığa çıkarılmasıyla olanaklı olabileceğini gösterek, metafiziğin olanağının araştırılması ile ontolojinin olanağının araştırılması arasındaki bağı bireşimsel a priori bilgilerin olanaklılığında temellendirmektedir[183].

---

[180] Heidegger'e göre, saf akıl tarafından oluşturulan varolanın varlık tasarımı, sonlu özün ontolojik anlamda anlaşılan aşkınsallığına aittir. "yalnızca Dasein'ın varlık biçiminde olan varolanlar, aşkınsaldır, öyleki varlık aşkınsal olarak karakterize edilir". Heidegger, **Die Grundprobleme der Phänomenologie", Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923- 1944 , Band 24,** 3. Auflage, Frankfurt am Main, 1997, s. 425.

[181] "Ontolojik bilgi, buna göre deneyimsel yargıların değil, temelin (ilkelerin) öğrenilmesidir. O halde Kant, bizim yetilerimizi ilkelerden apriori olarak, tanıtır, yani Saf akıl olarak adlandırır. Saf akıl, (Kant'ta) "bir şeyi a apriori bilme ilkelerini kapsayandır". Buna göre şayet, saf aklın içinde bulunan ilkeler, a priori bir bilginin olanaklılığını oluşturuyorsa, o zaman ontolojik bir bilginin olanaklılığının açıklığı, saf aklın özünün bir açıklığı olmalıdır". Heidegger, **a.g.e,** 1998, s. 14.

[182] "Kant varolanın içeriğini meydana getiren bir bilginin ve ya varolanın yapısını açığa çıkaran bilgiyi "bireşimsel" olarak adlandırır. Öyleyse ontolojik bilginin olanaklılığı sorusu, bireşimsel yargıların özünün a priori sorunudur". Heidegger, **a.g.e**, s.14**.** " Ontolojik bilgi, yani a priori bireşim " Eleştiri'nin bütün özünün orada olmasıdır". Metafiziğin temellendirilmesinin yol gösterici sorununun saptanmasında , bu bireşimin belirlenimi ivedidir. Kant bu ifadeyi, aslında çoklu anlamında değil, doğrudan metafiziğin temellendirilmesinin çözüm formülünde birbirine geçmiş olrak, kullanır". Heidegger, **a.g.e**, s.15.

[183] "Soru, bireşimsel a priori yargıların olanaklılığına yönelmektedir. Şimdi her yargı, çoktan "ben bağlıyorum"dur.; özne ve yüklemdir. Yargı olarak, "çözümleyici" yargılar, her ne kadar özne-yüklem bağlantısı, direkt olarak, öznenin tasarımında duruyorsa da bireşimseldir". Heidegger, **a.g.e**, s. 15.

Kant bireşimsel a priori bilgilerin olanağını, aklın sınırlarının çizilmesini içeren ve bizim bilme yetilerimizle ilgili olan aşkınsal felsefe içerisinde ele almıştır[184]. Heidegger, saf bilme yetilerinin araştırılmasının, Kant tarafından, bireşimsel bilgi olarak, adlandırılan ontolojik bilgiyi açığa çıkardığını düşünmektedir[185]. Bu cümlenin Heideggerci açılımı sezginin, ontolojik bilgiyi temellendirmesidir. Heidegger için, ontolojik bilgi olarak sezgi, zaman'dır. Eğer biz Kant'a geri dönersek, Kant'ta, genel olarak bilginin ve buna paralel olarak varolanın deneyimlenmesinin olanaklı temeli olarak sezginin ne olduğu sorusunun önemli bir problem alanını oluşturduğunu görürüz. Heidegger, Kant yorumunda, Kant'ın bütün bilgilerimizi birincil sezgi olarak açıklamasına katılmakta ve bireşimsel a priori yargıların da özünde birincil sezgi olduklarını belirterek, doğrudan ontolojik olduklarını savlamaktadır[186]. Heidegger'in bu savı, bireşimsel a priori bilgilerin olanağının yitimsel zaman tasarımı olduğunu göstermesi açısından, merkezi bir öneme sahiptir.

---

[184] Aşkınsal felsefe, Kant'ın söylemiş olduğu gibi nesnelerle ilgili değil, nesneleri a priori bilme tarzımızla, onları nasıl bildiğimizle ilgilidir . Kant'a göre "böyle bir kavramlar dizgesi aşkınsal felsefe olarak, adlandırılabilir". Kant, **a.g.e**, 1990, s.56, B26.

[185] M. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s14**.** "Bireşimin özünü iigilendiren araştırmayı Kant, bir aşkınsallık (Transzendental) olarak, tanımlamaktadır. "Ben bütün bilgiyi aşkınsal olarak, adlandırıyorum, yalnızca nesnelerle değil, bilakis bizim bilgi biçimimizin nesneleriyle ilgilidir. Öyle ki, bu a priori olmalıdır". Aşkınsal bilgi öyleyse, varolanın kendisini değil, geçici varlık anlayışının olanağını, yani varolanın varlık tasarımını araştırmalıdır. O (Aşkınsal felsefe), varolanda, saf aklın kendini (aşkınsal) aşmasıyla ilgilenir. Öyleki, bu aşkınsallıkta her şeyden önce, olanaklı nesnenin deneyimi talep edilir.(Dolayısıyla) Ontolojinin olanaklılığının sorun olması demek, olanaklılığı, bu varlık-anlayışının aşkınsallığının özü olarak sorgulamaktır. Aşkınsal felsefe yapmaktır. Bu nedenle Kant, ontoloji sorununu (Genel metafizik (Metaphysica Generalis: ontoloji)) işaretlemek için, sembol olarak, "aşkınsal felsefe"den yararlanmıştır. Buna göre Kant, "eski aşkınsal felsefeden"konuşurken, bu geleneksel ontolojiden söz etmiştir. Heidegger, **a.g.e**, s.15-16.

[186] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.83. Kant'ta zaman, bireşimli bilgilerin a priori olarak türetildiği bir bilgi kaynağıdır. Zaman, duyusal sezginin saf biçimi ve bireşimsel a priori bilgilerin olanağıdır. Kant'ta bireşimsel a priori bilgiler, olanağı, nesnel a apriori sezgi olan matematiksel bilgilerdir. Bu noktada Heidegger'in de söylemiş olduğu gibi Aşkınsal Estetik bütün eleştiri söz konusu olduğunda merkezi bir öneme sahiptir. Heidegger, **a.g.e,** s.8.

Bu bağlamda Heidegger'i ilgilendiren, bireşimsel bilgideki sezginin işlevidir. Kant'ın sadece düşünmenin değil, bilginin de düşünen sezgi olduğuna ilişkin açıklamasına katılan Heidegger'in Kant'a karşı sorusu, bireşimsel a priori bilgilerin a priori olanaklılığına ilişkindir. Soru, "bilginin, bilgi olarak ayırt edici özelliğinin" ne olduğuna ilişkin daha genel bir soruya işaret etmektedir. Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, sonlu bir öz (ein endliches Wesen), genel olarak, sonsuz doğruluğa sahip olamayacağından, insan için sonsuz ve zorunlu bir doğruluktan söz edilemez. Kant, soruyu, kendisinin de göstermiş olduğu gibi, sonluluğun nasıl daha az zorunlu olmadan genel doğruluğu verebileceği sorusunu içeren "bireşimsel a priori bilgilerin olanaklılığı" sorusuna götürmüştür. Çünkü, Kant için, bu bilgiler kendi içeriğinde hem sonlu hem de genel olarak zorunludurlar.

Heidegger'e göre, Kant, bireşimsel a priori bilgilerin olanaklılığı sorununu matematik örneklerle açıklasa da matematiğin olanaklılığının ispatını vermemiş ve soruyu kökensel teorik bir soru olarak Prolegemena'da işlemiştir. Heidegger için, buradaki sorun, matematiksel doğa bilimleridir. Genel olarak metafiziğin olanaklı olup olmadığını sorgulayan Kant, bunun için matematiğe dayanan doğa bilimlerini kendisine çıkış noktası almıştır. Heidegger'e göre, Kant, genel olarak varlığın teorisini aramış, genel doğa ontolojisi olarak doğa bilimlerinin nesnesinde duran ontolojiyle ilgilenmiştir. Oysa kendisinin göstermek istediği doğa bilimlerini içeren doğanın bir ontolojisi değil; metaphysika generalis olarak genel ontolojidir[187]. Heidegger, Kant yorumundaki bu belirleniminin, Kant tarafından Prolegemena'da "genel olarak metaphysika generalis'in nasıl olanaklı olduğu" sorusunda işlendiğini

[187] " Bu nedenle Kant, geleneksel ontolojinin sorununutanımlayabilmek için, genel felsefeyi -ontoloji- (Metaphysika Generalis) aşkınsal felsefe olarak, işaretlemiştir". Heidegger, **a.g.e,**1998, s.16.

belirtmektedir. Ontik bilgi için, varolanların kendi varlık yapısının bilgisini içeren, ontolojik bilgi zorunludur. "Metaphysika Specialis'i temellendirme denemesi, kendi içinde, Metaphysika Generalis'in özü hakkındaki soruyu açığa çıkarmaktadır"[188]. Buna göre, varlık anlayışının özünü oluşturan ontolojik bilgi, ontik bilgiyi öncelemektedir[189]. Böylelikle Heidegger, ontik bilginin olanağı hakkındaki sorunun üzerinden, bu bilgiyi olanaklı kılan ontolojik bilginin olanağı hakkındaki soruya yönelmektedir.

Heidegger'de bilgi, Kant'tan farklı olarak, insan bilgisine değil, insan bilgisince bilinene karşılık gelmektedir. Bilinen, yani nesne, kavramın sezgi ile ilişkisi aracılığıyla bilinir. Nesne, düşünen sezginin birliğinde açığa çıkmaktadır. Heidegger'de bilgi, sezgi ve anlama birlikteliğinden oluşsa da, karşılıklı bağımlılık içinde olan bu iki yeti arasında oncelik sezgidedir. Bilgi kökensel olarak sezgi olduğu için, bireşimsel a priori bilgi de sezgiseldir; ontolojiktir**.** Sonlu insanın'ın varlığını konu edinen ontolojik bilgi saf bir bilgidir. Çünkü, insan bilgisinin sonlu ve saf öğelerini içermektedir. Böylelikle Heidegger, sonlu insan bilgisinin, saf öğelerinin bireşimine karşılık gelen, bireşimsel a priori bilgileri (veya kendi terminolojisiyle ontolojik bireşimi) tüm tasarımlarımızın taşıyıcısı olan yitimsel zaman'da temellendirmektedir.

Heidegger, Kant yorumu'nda, bireşimsel a priori bilgilerin özünün, Kant'ın şematizm öğretisinde, gerçek anlamını bulduğunu, düşünmektedir. Heidegger için

---

[188] Heideger, **a.g.e,** s. 83.

[189] "Varolanın açıklığı (ontik hakikat) varolanın varlık durumunun açıklığı (ontolojik hakikat) etrafında döner; fakat ontik bilgi kendisi için asla nesnelere yönelemez. Çünkü o, ontolojik olmadan, bir kere bile bir olanaklılık kazanamaz" Heidegger, **a.g.e,** s.13.

bireşimsel a priori bilgiler, şematizmin bir sonucudur. Çünkü anlama yetisi, yalnızca şemalar aracılığıyla sezgiye bağlanmaktadır. Heidegger, kavramların duyusallaştırılmasını içeren şematizm'de, bireşimsel apriori bilgilerin olanağını, aşkınsal zaman belirlenimlerine uygun olarak açığa çıkarmaktadır. Bu nedenle şematizm, insanın (sonlu özün), ontolojik bilmesinin iç olanağına karşılık gelen ve Heidegger tarafından en yüksek bireşimsel ilke olarak nitelendirilen bireşimsel a priori bilgileri (sezgi ve kavram birlikteliğinden oluşan bilgileri) kapsamaktadır[*].

I.5. Saf Sezginin Biçimi Olarak Zamanın Mekana Önceliği

Kant, zaman'ın bilgideki işlevini, mekana göre daha geniş tutmaktadır. "Mekan ve zaman arasında, öncelik zamandadır"[190]. Çünkü, ister dış isterse de iç tasavvurlarımız olsun bütün düşüncelerimiz, ruhun belirlenimleri olmaları açısından, iç durumumuzla ilişkilidirler ve zamana bağlıdırlar. Heidegger, Aşkınsal Estetik'te Kant'ın zamana mekan karşısında tanıdığı bu önceliğe (çünkü zaman, dış mekansal şeylerin de koşuludur) katılmakta ve saf sezgi olarak zaman'ın ontolojik bir işleve sahip olduğunu savlamaktadır. Kant'a göre

---

[*] Bu noktada Heidegger, sonlu insan bilgisinde temellenen bireşimsel a priori bilgilerin olanağı sorununu, deneyimin olanağı sorununa indirgemektedir. Hedegger'de deney, varolanın sezgisel bilgisini içermektedir. Kant'ta ise varolanın bilgisi, bilme yetilerimiz tarafından gerçekleştirilir. Kant'ta bilme, ben düşünüyorum tasarımını içerir. "Ben düşünüyorum" tasarımı, düşündüğümüzün bilincinde olduğumuzu imler. Dolayısıyla "ben" kendi düşüncesini nesne edinmektedir. Bununla, Kant bilmeyi, bilme yetilerimizle sınırlandırmıştır. Biz sadece fenomenal alanın, yani zamanda olanın zamansal bilgisine sahibizdir. Oysa Heidegger varolanın bilgisini, sonlu insan bilgisinde temellenen ontolojik bilginin olanağı sorununa indirgemektedir.

[190] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.49. "Kant'a göre dış dünyanın emprik sezgisi mekan, kendiliğin emprik sezgisi ise zamandır. Mekan va zaman birlikte çoklunun sezilmesinin olanağıdırlar". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.306. D.H.Heidemann'a göre ise, Kant'ta deneysel sezgi, içsel duyumun görüngülerini kapsadığından, Kant içsel duyuma mekan karşısında bir öncelik tanımıştır. Bu noktada Heidemann, Kant'ın içsel deneyim olarak, işaretlediği zamanı, özbilinç olarak, yorumladığını iddia etmektedir. Özellikle Kant Eleştiri'nin ikinci baskısında, (idealizmin çürütülmesinde), mekandaki nesnelerin varoluşunun ispatı için, dış şeylerin mekandaki gerçekliğini, deneysel özbilinçten çıkarmıştır. Çünkü Heidemann'a göre "deneysel bilinç, ben'in kendisini, zaman içinde belirlemesinin olanağıdır. D.H.Heidemann, **a.g.e,** 1998, s.96.

> "kaynakları ne olursa olsun, ister dışarıdaki şeylerin etkileri yoluyla isterse iç nedenler yoluyla ortaya çıkmış olsunlar; ister a priori isterse deneysel bir yolda görüngüler olarak üretilmiş olsunlar, tasarımlarımız ansal değişiklikler olarak iç duyuya aittirler. Böylece tüm bilgilerimiz en sonunda iç duyunun biçimsel koşulunun, eş deyişle zamanın altında dururlar ve onda toplu olarak düzenlenmeleri, bağlanmaları ve ilişki içine getirilmeleri gerekir"[191].

Burada Heidegger'e göre, Kant, zamanın, görüngülerin evrensel biçimi olduğunu belirtmektedir. İç ve dış sezginin evrensel biçimi olarak, "zaman, genel olarak tüm görüngülerin a priori koşuludur"[192]. Kant'tan alınan bu alıntıda, doğrudan içsel sezgiye vurgu yapılmaktadır. Heidegger için, Kant'ın içsel sezgiye vurgu yapan bu bakışının özü, deneyimleyen öznede temellenmektedir. Her iki sezgi biçimi, aynı şekilde ve kendi öznelliği üzerinden hareket etmekle birlikte, içsel duyunun biçimi olan zaman mekandan daha özneldir. Çünkü, saf sezgi olarak zaman, ruhsal yapımızın mekansal biçim taşımayan durumlarına aittir[193].

Biz yalnızca kendimizde olanın, yani dışsal nesnelere ilişkin tasarımlarımızın, dolaysız bilincine sahibizdir. Kant'ta iç deneyim, zamandaki dış varlığımızın bilincinde olmamızın olanağıdır. Öyle ki, iç deneyime ait bu bilinçlilik, dış varlığımızın deneysel bilincine karşılık gelen nesnelere ilişkin bilincimizle de özdeştir. Bu bağlamda, Kant'ta dışsal duyumu içsel duyuma birbirinden ayrılmacasına bağlayan şey deneyimdir. Burada açığa çıktığı gibi, dışsal olanı iç

[191] Kant **a.g.e,** 1990, s:142a-143a , A98, A99.
[192] Kant, **a.g.e,** s.77.
[193] K. Düsing'e göre de, zaman, ruhsal yapımızın mekansal biçim taşımayan durumlarına aittir. "Aşkınsal Estetik'te ki Kant'ın bütün zaman yorumunun temelinde "Leibniz'in zamanın çıplak ilişkileri içerdiğine ilişkin düşüncesi bulunur. Buna göre zamansal olarak, sezilen kendinde değil yalnızca olgu olabilir. Öyleyse ben, kendi içsel durumunu zamansal ilişkilerden hareketle sezebilir. Böylece "ben" kendisini görüngü olarak doğrudan doğruya tanıyabilir". K. Düsing, **a.g.e,**1980, s. 24.

duyum olan zaman ile birbirinden ayrılmacasına bağlayan şey ise deneyimdir. Daha yalın bir ifadeyle duyum'dur. Kant'ın bütün bilgilerimizin deneyimle başladığına ilişkin hiçbir kuşkusu yoktur. " Zamana göre bizde hiçbir bilgi deneyimi öncelemez ve tüm bilgi deneyimle başlar"[194]. Deneyim, bilgi yetimizin nesneler yoluyla uygulamaya geçirilmesidir. Bu noktada Kant, dış varlığımızın bilincine varmada anlama yetisine öncelik tanısa da (Çünkü tam algı, anlamaya aittir), yine de varlığımızı iç sezgi aracılığıyla bilebiliriz. Dolayısıyla Kant'ta tam algı'nın olgusallığı iç duyuma bağlı olduğundan, kendimizin zamanda olduğunun bilincindeyizdir.

Heidegger'de ise yalnızca iç durumumuza ait tasarımlar arasındaki ilişkiler değil aynı zamanda tüm tasarımlarımız zamanda gerçekleşir[195]. Heidegger, Kant'takine benzer bir bakışı felsefe tarihinde daha önce Aristoteles'in Fizik kitabında bulduğumuzu belirtmektedir[196]. Heidegger'e göre, Aristoteles'in bu yorumu karanlık olmakla birlikte, felsefe tarihinde zamana yönelik tartışmalar için büyük bir buluş olarak merkezi öneme sahiptir[197]. Zaman'ın, bütün görüngülerin biçiminin kökensel koşulu olması, kökensel olarak özneye ait olması demektir.

---

[194] Kant, **a.g.e**, 1990, s.77.

[195] Heidegger, **a.g.e**, s.48.

[196] "Ruh olmasaydı, zaman olurmuydu?". Aristoteles, **" Fizik", Kitap 4,** İstanbul, 2001, s.211, 223a. Heidegger'e göre Aristoteles, zaman'ın insan özüyle olan ilişkisini, ruh ve zaman olarak, "ruhun sayması şeklinde dile getirmişitr. Kısaca özetlenirse, ruhumuz olmasaydı, zaman'da olmazdı. Burada ruh, insanın özünün kusursuz taşıyıcısı olarak, tanımlanmakta ve modern felsefedeki, ben'in özne veya bilinç olarak, tanımlanmasına karşılık gelmemektedir. Heidegger'e göre, "daha çok Grek düşüncesi, insanın, işitme (das Vernehmen) ve söylemini (Das Sagen), entbergen'in özsel niteliği olarak tanımlamıştır" . Heidegger, **a.g.e,** 1994, **s.**47. Volpi'ye göre, Heidegger, Aristoteles'in doğal zaman tasarımı ile eleştirel bir tartışmaya girmiştir. Heidegger, Aristoteles'in Fizik kitabında zaman ve ruh arasında kurmuş olduğu bağıntıyı, ruhun ontolojik belirlenimlerinin ne olduğu sorusuna götürmüştür. R. Capurro **"Heidegger und Aristoteles", (Rezension von : Franco Volpi Heidegger e Aristotele, Daphne Editrice, Padova 1984), Schopenhauers Aktualität, Ein Philosoph wird neu gelesen. Schopenhauer Studien 1/2**, Zuerst erschienen in Wien, Pasagen Verlag, Hrsg. W. Schirmacher, 1988,file://A:/Heidegger e Aristotele.htm, s.3

[197] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.150.

Heidegger için, zaman'ın bu çift karakteri, "özneye, ben'e, kendiliğimize kökensel olarak mekandan daha çok ait olduğu anlamına gelmektedir"[198].

Kant'ın B50'de vurgulamış olduğu gibi, zaman ne bir şekle ne de bir konuma sahip olmadığından görüngülerin bir belirlenimi değildir. İç durumumuza ait tasarımlar zaman aracılığıyla belirlenmekle birlikte, içsel sezgi belli bir biçime de sahip değildir. Bu zamanın, Kant'ın da söylemiş olduğu gibi, kendimizin ve iç durumumuza ait sezginin biçiminden başka bir şey olmadığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, kökensel öznellik olarak zaman bütün görüngülerin biçimidir. Heidegger'e göre, burada Kant'ın zamanı öz etkilenim olarak, açıklamış olması, zaman'ın, mekan'a önceliğini destekler niteliktedir. Kant'ta zaman, nesnelerden önce a priori tasarlanmakla birlikte, ne kendi içinde kalıcı bir şeydir ne de şeylerin nesnel bir belirlenimidir. "Eğer zaman, kendi için kalıcı olsaydı bir nesne olmaksızın da edimsel olması gerekirdi. Ya da zamanın nesnelere bağlı bir belirlenimi olsaydı, nesneleri a priori belirleyemez ve bireşimli önermeler aracılığıyla da a priori bilinemezdi"[199]. Burada Heidegger, Kant gibi, zaman'ın mekan'a önceliğini, zaman'ın bütün iç ve dış görüngülerin a priori biçimsel koşulu olmasında temellendirmektedir. Çünkü, mekan yalnızca fiziğin (dış duyumun) biçimsel olanağıyken, zaman hem fiziğin (dış duyumun) hem de ruhun (iç duyumun) olanağıdır.

[198] Heidegger, **a.g.e,** s.150.
[199] Heidegger, **a.g.e,** s.76.

Bu noktada, Heidegger Kant'ın mekan karşısında zaman'a verdiği önceliği sorgulamaktadır[200]. Kant, Sal Aklın Eleştirisi'nde, zaman'a ilişkin ilk açıklamalarında, "zaman tasarımının dış görüngülerin bir belirlenimi olduğu" tezini kabul etmemiştir. Oysa, Heidegger için doğadaki devinim ve değişimin algılanabilmasinin olanağı zaman tasarımıdır. Örneğin, doğadaki değişimler, oluşma, gelişim, çöküş ve olagelme zaman içinde gerçekleşirler. Doğadaki bu değişimler için, Heidegger, zaman-içinde-olma (in-der-Zeit-sein) kavramını kullanmaktadır. Heidegger için, fiziksel şeylerin zaman belirlenimi ile zaman-içinde-olma'nın nasıl uzlaştırılabileceği sorusu önemlidir. Çünkü, Kant bir yandan zamanın bütün görüngülerin a priori biçimi olduğunu belirtirken, diğer yandan, zamanın dış görüngülerin a priori biçimi olmadığını iddia etmiştir[201]. Bu noktada Heidegger, Kant'ın birbiriyle çelişik gibi gözüken bu iki varsayımından nasıl bir çözüme ulaşılabileceğini sorun edinmektedir. Heidegger'in sorunu, zaman'ın mekan'ı öncelemesinin ne anlama geldiği ve mekansallığın içsel zaman tarafından, nasıl belirlendiğidir[202].

---

[200] Heidegger, **a.g.e**, s.147.

[201] Kant, **a.g.e**,1990, s.77, A34, B50.

[202] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.147-148. Heidegger, mekan'ın dış görüngülerin a priori biçimi olduğuna ilişkin Kant'ın söylediklerini tekrar etmekle birlikte onu asıl ilgilendiren içsel zamanlılık'ın (Innerzeitigkeit) ne anlama geldiğidir. Kant tarafından açıklanan fakat Heidegger tarafından başka bir bağlamda yorumlanan, zaman ve içsel zamanlılık arasındaki fark önemlidir. Zaman ilişkileri, Kant'ta sallantılı bir belirlenime sahiptir. Zaman ilişkileri zamanın kendisinde sonsuz büyüklükler olarak bulunur. Bu ilişkiler zaman içi olduğundan zamanın kendisinin özselliğini açıklamada yeterli değildir. Buna karşılık içsel zamanlılığın, belirlenimi zorunlu olarak temelde zamana ve zaman parçaları olarak zamanın tümüne aittir. İlişkiler yalnızca kendi özgün anlamında zamandan türetilemez. Bununla birlikte akış zamana ait değildir. Kant'a göre zamanı karakterize etmek, belirlenmemiş çoklunun zaman ve zamandaki ilişkileri aracılığıyla düzenlenirse olanaklıdır.

Kant sorunun çözümü için, "içsel algının öğretisi"nden yararlanmıştır [203]. İçsel durum, tasarımların zamansal ilişkisi aracılığıyla belirlenmekte ve görüngü olarak kendi anlamını kazanmaktadır. Buna karşılık dış duyumun tüm tasarımları mekansal olarak sezilmektedir. Heidegger'e göre, Kant burada, öznenin tasarımlarının değişiminin ve zamandaki benliğinin belirleniminin, mekan tasarımında verilen kalıcılığın (Beharlichkeit) bilgisi aracılığıyla olanaklı olduğunu söylemektedir[204]. Heidegger'in düşüncesi, içsel duyumda yaşanan zaman belirlenimlerinin, iç ve dış duyum arasındaki bağlantıya tutunduğuna ilişkindir. Dış duyumun tasarımları mekansal olarak sezilmekte ve içsel duyumda içerilmektedirler. Çünkü özne, kendi içsel durumunu yitimsel olarak gözlemleme olanağına sahiptir. İçsel duyum olarak zaman, pasif fakat evrenseldir. Bu noktada Heidegger, pasif fakat evrensel olan içsel duyumun pasifliğine karşılık gelen alıcılığına gönderme yapmaktadır. İçsel duyumdaki bu alıcılık (hinnehmend), sonlu özün bütün tasarımlarının sonlu olduğunun göstergesidir. Heidegger'e göre, içsel duyumdaki bu sonluluk zaman tasarımının kendisine ait olmasına rağmen Kant zaman tasarımının sonluluğu üzerinde fazla durmamış ve zaman'ın yitimsel yapısını gözden kaçırmıştır. Oysa, Heidegger'e göre, geçmiş, şimdi ve geleceğin zaman ufkunun açığa çıkarılabilmesi için, sonlu özün sonlu varlığında temellenen zamansallığını

[203] Heidegger'in Dasein'ın yitimselliği olarak açımlanan zaman teorisinin arka planında Kant'ın içsel duyum düşüncesinin merkezini oluşturan pasif özne anlayışı bulunmaktadır. Kant zamanı, kökensel duyarlığımızla ilişkisi bağlamında, "pasif özne" ile özdeşleştirdiği içsel duyum olarak açıklamaktadır. İçsel duyum, Kant için dış duyumun tasarımlarını almak için bir yatkınlıktır. Verilenler iç duyum aracılığıyla bilince getirilmektedir, fakat, içsel duyum pasif olduğundan, kendi tasarımlarının içeriğini üretememektedir. Pasif özne, yalnızca verilen ya da sunulan tasarımları alabildiğinden Kant, içsel duyumun anlamını, saf etkin tam algıdan ayırmaktadır. Kant, **a.g.e,**1990, s.150a -154a, A 106 , B139.

[204] Kant'a göre, içsel duyumda, tasarımların ortaya çıkışı ve akışındaki kalıcı olmayan deneyimlenir. Madde, üretici olmayan iç duyumun tasarımına dış duyumdan gelmektedir. Kant, **a.g.e**, s.150a -154a, A23, B39. D. H. Heidemann'a göre, Kant iç ve dış duyum arasındaki ilişkiyi kalıcılık kavramıyla açıklamaktadır. Kant deneyimin birinci Anolojisi'nde , kalıcılığı zaman ile temsil edilen töz olarak, açıklamış ve böylelikle idealizmin çürütülmesinde, kalıcılığın içsel sezgiye verilmediğini kanıtlamaya çalışmıştır. Bütün zaman belirlenimleri kalıcılığı gerektirmesine rağmen, kalıcılık yalnızca mekanda varolabilir ve bizim dışımızdaki nesneleri bize verir. D.H.Heidemann, **a.g.e,**1998, s.96.

nasıl zamanlandırdığının; nasıl bir zaman kipi (Tempus) verdiğinin, açıklanması gerekir.

I.5.1. Görüngülerin (Erscheinungen) Evrensel Biçimi Olarak Zaman

Salt Aklın Eleştirisi'de, görüngü bir nesnenin sezgideki tasarımıdır[205]. Deneysel bir sezginin belirlenmemiş nesnesini görüngü olarak niteleyen Kant'a göre, sezgimiz ile ilişkili tüm nesneler görüngüdürler. Görüngüler yalnızca zaman aracılığıyla görülenebildiklerinden, zaman, nesnelerin sezgide görüngü olarak verilebilmelerinin ve deneysel olarak sezilebilmelerinin olanağıdır[206]. Bu bağlamda görüngüler, duyarlığımızın biçimsel koşulu zaman ile bağdaşmak zorundadır. Zaman'ın bizim sezgimizin öznel koşulu olduğunu ve öznenin dışında bir gerçekliği olmadığını belirten Kant, zaman tasarımını nesnenin tasarımları olan görüngülere ait göstermektedir[207]. Heidegger'e göre, burada Kant'ın öne çıkardığı, nesneye görüngü olarak biçimini veren şeyin, özünde, öznel doğamıza ait zaman tasarımı olduğudur. Kant, deneysel sezgiyi, kendinde şey ile ilgisi olmayan görüngü olarak

---

[205] Kant, **a.g.e,** 1990, s. 63, A20, B34.

[206] Kant'ta, "tüm sezgimiz görüngünün tasarımından başka bir şey değildir". Kant, **a.g.e,** s.3, A42 . Kant'ta sezdiğimiz şeyler kendilerinde onları sezdiğimiz gibi değillerdir. Kendi öznemizi ortadan kaldıracak olursak zamanın kendisi de yiter. Çünkü görüngüler olarak şeyler "kendilerinde değil ama yalnızca bizde varolabilirler". Kant, **a.g.e**, s. 83, A42. Tüm görüngüler, yani duyuların tüm nesneleri zorunlu olarak zaman ilişkileri içinde bulunduğundan zamanın yalnızca görüngüler açısından nesnel bir geçerliliği vardır. "Eğer kendi kendimizi içsel olarak sezme ve bu sezgi aracılığıyla tüm dış sezgileri tasarım yetisinde (Vorstellungskraft) ele alma kipimizi soyutlarsak nesneleri kendilerinde oldukları gibi alırsak, zaman hiçbir şeydir". Kant, **a.g.e**, s76, A33.

[207] Kant, **a.g.e**,s.115,A77. Burada Kant'ın Leibniz-Wollf felsefesine yönelik eleştirisi yankısını bulmaktadır. Leibniz-Wolff felsefesi'nde duyusal olanın anlıksal olandan ayrımı mantıksaldır. Oysa ayrım Kant için önemlidir. Duyarlık yoluyla kendilerinde şeylerin doğalarını bilmemiz söz konusu değildir. Onları hiçbir şekilde bilemeyiz. Kendi öznel doğamız dışında duyusal sezginin yüklediği özelliklerle birlikte nesne kavramı da yiter. Kant, duyusal sezgimizin nesneleri olarak görüngülerin zamanda olduklarını, saf a priori sezginin bir çoklusunu kapsayan zamanın ise alıcılığımızın koşullarına bağlı olduğunu belirtmektedir.

tanımlamaktadır. Fakat görüngünün nesne ile olan ilişkisi aşkınsaldır[208]. Heidegger'e göre, Kant, öznenin aşkınsallığı sorununu nesnede açıklanmamış olarak bırakmıştır. Bunun açık görünümü, görüngünün öznel bir kavram olmasıdır ki, bu açıklamaya göre görüngüler aynı zamanda öznenin kendisinin psişik durumlarıdırlar.

Kant, görüngünün öz ve biçimi arasında ayrım yapmış; görüngü çoklusunun belli ilişkiler içerisinde düzenlenen tüm birliğine, biçim (form), duyuma karşılık düşeni ise içerik (madde) olarak, adlandırmıştır. Heidegger'e göre, Kant, görüngü kavramıyla ilgili yapmış olduğu bu ayrımda, her iki görüngü kavramı arasında karar verememiştir. Kant, nesne kavramını görüngüleri açıklamak için kullanmış; görüngüyü, şeylerin kendisi olarak adlandırmıştır. Oysa Heidegger, Kant'tan farklı olarak, görüngüden varolanların kendisini anlamaktadır[209].

Heidegger, Kant'ın sonlu bilgide, bilinenin doğasını açığa çıkarabilmek için bilgi nesnesi ve kendinde şey ayrımının, kökensel olarak ne anlama geldiği üzerinde durmaktadır. Kant'ın, görüngü ve kendinde şey ayrımının, temelinde, bilgideki sonlu ve sonsuz ayrımı bulunmaktadır[210]. Kendinde varolan ile sonlu bilginin nesnesi olan varolan, özde bir ve aynı varolanın öğeleridirler. Heidegger için, görüngü, varolanın kendisine karşılık gelmektedir. Kant'ın yapmış olduğu ayrımdan hareketle, görüngü kavramını dar ve geniş anlamda kullanan Heidegger, özsel ayrımın, sonlu ve sonsuz bilgi ayrımında açığa çıktığını belirtmektedir. Daha genel anlamda, görüngüler, nesnelerin tarzlarıdırlar. Heidegger'in, "düşünerek alan sezgi" olarak tanımladığı sonlu bilmede açığa çıkarılan, varolanların kendisine karşılık

[208] Kant, **a.g.e**,s.86, A46.
[209] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.31.
[210] Heidegger, **a. g.e**, s.31.

gelmektedir. Buna karşılık, dar anlamda görüngü, düşünmeden yoksun deneysel sezginin içeriğine karşılık gelmektedir. Fakat Heidegger için, her iki kullanımda da görüngüler, varolanlara karşılık gelirler[211].

Heidegger, Kant yorumunda, Kant'ın, görüngü kavramını, sonlu bilgide bilinebilir olandan hareketle tartışmaktadır. Sonlu bilgide bilinen (nesne), sonlu bilgi tarafından yaratılmamıştır. Dolayısıyla sezginin, bilinebilir olanı (nesneyi) alabilmesi için, bilinebilir olanın kendisini göstermesi zorunludur. Çünkü Heidegger'e göre, sonlu bilgi, sezgisel olduğundan yaratıcı değildir. Bu nedenle, sonlu bilgide varolanların kendisini açık bir şekilde göstermesi -Kant'ın terminolojisiyle, görünüş olarak göstermeleri- gerekmektedir. Heidegger, sonlu ve sonsuz bilgi ayrımında, sonsuz bilgiyi, varolanı kendi sezgisinde yaratan bilgi olarak tanımlamıştı. Sonsuz bilgi ile karşıtlığı içerisinde, sonlu bilginin temel özelliği varolanı kendi sezgisinde yaratamadığından varolan bir şeye kendisini yöneltmesiydi. Burada Heidegger, bir şeye kendini "yöneltme" kavramıyla bilginin sonluluğuna vurgu yapmaktadır. Nitekim sonlu olmayan bilgi için, varolanlar kendi varlığında açıkta durandır (Ent-stand). Kendinde ve kendi varlığında görünendir. Sonlu olmayan bilgi ayrımında, sonlu bilgi ise karşıda durmayı (gegen-standt) imlemekte ve nesne kavramına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla nesne olduğu için, alınabilmeye ve belirlenebilmeye açıktır. Böylece Heidegger'in, görüngü kavramını Kant'tan farklı olarak sonlu bilginin (sezgisel bilgi) nesnesi anlamında kullandığı açığa çıkmaktadır. Heidegger'in Kant'ın görüngü kavramına ilişkin yapmış olduğu bu belirlenim sonucunda, Kant'ın fenomen ve numen ayrımı geçerliliğini yitirmekte; bir ve aynı

[211] Heidegger, **a.g.e,** s.31-32.

varolanın farklı iki görünümü haline gelmektedir. Sonuçta, Kant'ın görüngü kavramı, Heidegger için olanaklı deneyimin nesnesine karşılık gelmektedir.

II.BÖLÜM: KATEGORİLER VE AŞKINSAL İMGELEM YETİSİ: KATEGORİLER VE ÜÇLÜ KİPİN BİREŞİMİNİN YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN AÇIKLANMASI VE YORUMLANMASI

Heidegger'e göre, "varolanın varlığının açığa çıkarılmasına karşılık gelen ontolojik bilginin oluşması için, sezginin kavram tarafından belirlenmesi" gerekmektedir. Heidegger'in bu argümanından hareketle, tezin birinci bölümünde, Heidegger'in saf sezgi olarak bilginin birinci öğesini oluşturan zamana, nasıl bir ontolojik işlev yüklediği çözümlenmiştir. Çalışmanın bu bölümünün konusunu, Heidegger'in ontolojik bilginin ikinci öğesi olarak işaretlediği "kavram" oluşturacaktır. Heidegger'in ikinci bölüme ilişkin temel argümanı, "saf anlak kavramları olan kategorilerin, kökensel olarak zamandan hareketle açıklanabileceği" savında temellenmektedir. Heidegger, Kant yorumunda, saf anlama yetisi kavramlarının duyarlılık ile ilişkisini ve nesnel geçerliliklerini sorgulayarak, saf sezgi olan zamandan nasıl kaynaklandığını göstermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda tezin ikinci bölümü, Heidegger'in, Kant'taki sezgi ve kavram arasındaki uçurumu, saf anlama yetisi kavramlarının sezgisel temelini oluşturan yitimsel zaman kavramına işeret ederek, nasıl kapattığını, gösterme çabası içinde olacaktır.

Heidegger'de kavram, farklı tasarımları bir bilinçte tasarımlayabilen ve kendi içeriklerini a priori olarak kendilerinde taşıyan, saf nosyonlara karşılık gelmektedir. Nosyonların, anlama yetisinin işlevlerinden nasıl kaynaklandığını araştıran Heidegger, bu bağlamda "Saf anlak kavramlarının çıkarsanması" olarak Aşkınsal Çıkarsama'nın, Kant'ta nasıl gerçekleştiğini ve gerçek anlamını oluşturan, ontolojik

özünü sorun edinmektedir. Heidegger'in amacı, varolanların varlığını ifade eden yüklemler olarak kavramların ontolojik yüklemler olduğunu kanıtlamaktır. Heidegger, kavramların ontolojik yüklemler olduğu savını, zaman ve kavramların kökensel olarak nasıl birleştirilebilecekleri sorusunda temelllendirmekte ve Aşkınsal Çıkarsama'yı, bu soruya yanıt olarak sunmaktadır. Aşkınsal Çıkarsama, saf sezgi olarak zaman ve saf düşünmede düşünülen kavramın, sezgi ve kavram birlikteliğini içeren ontolojik bireşime (ontologische Synthesis) karşılık gelmektedir.

Heidegger'in "Kategorilerin Ontolojik Temeli Olarak Zamanın Açıklanışı"na ilişkin temel argümanı, Aşkınsal Çıkarsama'nın, kavramların ontolojik özünün açıklanmasını oluşturan ontolojik bilginin iç olanağının açığa çıkarılmasına hizmet ettiği yönündedir. Heidegger'in Kant yorumundaki başlangıç argümanına dönersek, ontolojik bilginin özdeki birliğinin iç olanağının aydınlatılması, saf anlama yetisi kavramlarının özünün sınırlandırılmasıdır. Heidegger'e göre, ontolojik bilginin özdeki birliği, saf sezgi ve saf kavramın birlikteliğini gerçekleştiren veritatif bireşimde açığa çıkmaktadır. Heidegger'de bireşim, sezgi ve kavram birlikteliğidir. Bu nedenle, Heidegger, sezgi ve düşüncenin bireşimini içeren "veritatif" bireşim ile ilgilidir. Çünkü, ontolojik bilginin oluşması için birinci bölümde açıkladığımız, duyu aracılığıyla sunulan çoklunun saf toplanışını içeren syndosis ile kavramın birleşmesi gerekmektedir. Burada bireşimin birleştirici işlevi, bilginin her iki ögesine de (sezgi ve kavram) aittir. Fakat Heidegger'in özellikle vurgulayarak öne çıkardığı, syndosis olarak sezginin birlikteliğidir. Kant saf anlak kavramlarını olduğu gibi yargılardan türettiğinden, mantığın etkisi altında kalmış ve kavramların birleştirme işlevinden nasıl türediğini (kavramların, saf sezgi olan zaman ile bağlantısının, ontolojik özünü)

gösterememiştir. Sonuçta Kant, kavramların sezgiyle olan ilişkisini içeren ve zaman'da temellenen aşkınsal işlevini atlamıştır. Bu noktada Heidegger, Kant'a karşı saf anlak kavramlarının saf sezgi olarak zaman'a ait olduklarını iddia etmekte ve düşüncenin birliğini içeren kavramları, imgelemin üçlü kipi aracılığıyla şematizm olarak kurulan yitimsel zamanın birliğinde açıklamaya çalışmaktadır.

Heidegger, sonlu özün sonlu olduğu için, ontolojik olan bilgi yetilerinin (sezgi ve kavramın) yitimsel yapısını açığa çıkarmaktadır. Ontik kavramlar olarak kategoriler nasıl oluyor da ontolojik bir kavram olan zaman tasarımının altına girebiliyor? Heidegger bu soruya, Kant'ın şematizm öğretisi'ni yanıt olarak sunmaktadır. Kant'ın Şematizm öğretisini yorumlayan Heidegger, saf bilgi yetilerimizin duyusallaştırılması olarak gerçekleşen şematizmin, ontolojik bireşime hizmet ettiğini savlamaktadır. Bu bölümle ilgili olarak Heidegger'in temel argümanı, ontolojik bilginin özünü oluşturan saf aklın aşkınsal yapısının şematizm tarafından açığa çıkarıldığıdır. Şöyle ki: Yukarıda açıkladığı gibi, özsel anlamda şematizm, kavramların duyusallaştırılmasını, yani kavrama bir imge verilmesini içerdiğinden (ve saf imge de zamana karşılık geldiğinden), Heidegger'in "aşma" olarak nitelendirdiği ekstatik-ufuksal ve aşkınsal bir yapı içermektedir. Birinci bölümde belirtildiği gibi, Heidegger için, varolanın varlığını ortaya çıkaran ontolojik bilginin olanağı, sonlu bir öz olarak insanın, varolanı karşısına alarak (entgegenstehen), ona yönelmesiydi. Bu bir şeyi karşıya alarak yönelme edimi, Heidegger'in terminolojisiyle, ekstatik dışta duruş (hinausstehen zu), durduğu yere göre, nesnesini kurabileceği bir hareket alanı oluşturmaktaydı. Heidegger, bu hareket alanının aşmanın ufkuna karşılık geldiğini savlamaktadır. Çünkü, kendini varolana yönelten

sonlu öz olarak, kendisine sunulmuş varolanın görünümünü (Anblick), kendindeki zaman tasarımından hareketle kurmaktadır. Böylelikle, kavramların sezgisel kılınmasını içeren duyusallaştırma, sonlu özün, ekstatik-ufuksal bilgi yetilerinde temellenen yitimselliğini oluşturmada kökenseldir. Heidegger'in terminolojisiyle, ontik bilginin olanağı ontolojik bilgidir[212]. Heidegger'in burada öne çıkardığı, sonlu insan bilgisinin bir şeyi şemalaştıran bir ön bakışla olanaklı olduğudur. Böylelikle, kavramların duyusal kılınmasıyla, kavramın kendisine karşılık gelen zaman'ın bir ufku ile birleşmesini anlayan Heideggger, ontolojik bilginin kökensel özünün şematizm'de açığa çıktığını savlamaktadır. Bununla birlikte saf zaman belirlenimleri ve saf şemalar arasındaki ilişkinin Kant tarafından pek dikkate alınmadığını düşünen Heidegger, zaman belirlenimlerinin ontolojik anlamını kendi buluşu olarak kabul etmektedir .

İkinci bölümün "Ontolojik Bilginin Oluşmasında, Aşkınsal İmgelem'in Merkezi Rolü ve Yitimsel Karakterinin Açıklanışı"na ilişkin alt bölümünde, Heidegger saf anlak kavramlarının duyusallaştırılması olarak şematizmin, yitimsel bir yapıya sahip olan aşkınsal imgelem ile ilişkili olduğunıu savlamaktadır. Heidegger'in temel argümanı, aşkınsal imgelem yetisi ve zaman kavramlarının ontolojik bilgide merkezi bir öneme sahip olduklarıdır. Aşkınsal imgelem, ontolojik bilgideki kurucu (Mitte) aracıdır. Çünkü ontolojik bireşim, imgelem yetisi aracılığıyla gerçekleşen sezgi ve kavram birlikteliğini içermektadir. Heidegger'in

[212] Heidegger'e göre, Varlığın bilimi olarak ontolojinin temellendirilmesi ontolojiyi yapılandıran, ontololojik ayrımda açığa çıkmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, 1997, s. 22-23. Buna göre sonlu özün, varlık tarzları açısından üstünlüğü vardır. Ontik üstünlüğü, sonlu özün, kendi varlığınca belirlenmesine karşılık gelirken, ontolojik üstünlüğü, soru sorma olanağına sahip Dasein'ın kendi varlığını anlayabilmesinde temellenmektedir. Soru sorma olanağıyla belli bir varlık anlayışına sahip olan sonlu özün, belli bir tarzda soru sorma olarak tanımlanan ontolojinin de olanağı olması ise, ontiko-ontolojik üstünlüğünü oluşturmaktadır.

Kant, yorumunda sıklıkla söylediği gibi, sonlu özün ontolojik varoluşu ekstatik bir aşmadır. Sonlu özün, sonluluğunda temellenen ekatatik aşkınsallığını içeren bu ontolojik yapı, sonlu özün bilgisinin saf öğelerinin birliğini içermekte ve imgelem yetisinde köklenmektedir. İmgelem, sonlu özün ufuksal-ekstatik aşkınsallığını açığa çıkaran yitimsel zamansallığında kök salmaktadır. Böylelikle Heidegger'in ontolojik bilgiyi oluşturan saf sezgi ve saf kavram birlikteliğini, niçin imgelemin bu kökensel saf birlikteliğinde göstermeye çalıştığı açıklık kazanmaktadır. İmgelem yetisi ve zaman arasındaki içsel ilişkiye odaklanan Heidegger'e göre, zaman imgelem yetisinde kök salmaktadır.

Heidegger'e göre, Kant imgelem yetisinin merkezi önemini vurgulamış, fakat daha sonra, kendi koymuş olduğu bu temel karşısında geri çekilmiştir. Heidegger'in sözleriyle "öznenin öznelliğinin ontolojik analizini" eksik bırakmıştır. Çünkü, Kant imgelemin merkezi rolünü anlama yetisine aktararak, bireşimi anlama yetisinin işlevine indirgemiştir. Heidegger, Kant'ın bu geri çekilişinin nedenini, Kant'ın aşkınsal çıkarsama'da yapmış olduğu ayrımda bulmaktadır. Kant aşkınsal çıkarsamayı nesnel ve öznel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Nesnel çıkarsama'da Kant, aşmayı içeren ontolojik bilginin iç olanağı çerçevesinde, olanaklı nesnenin nesnelliğini içeren nesne olma ufkunu açığa çıkarırken, öznel çıkarsama'da ontolojik öznenin öznelliğine vurgu yapmıştır. Heidegger, Kant'ın yapmış olduğu bu ayrıma karşı birleştiren bir tutum sergilemektedir. Nesne, özne tarafından gerçekleştirilen ve karşıya-alma ediminde ortaya çıkan bir şey olduğu için, aşkınsal imgelem hem nesnel, hem de özneldir. Fakat sonuçta, her ikisi de, aşmayı içeren ontolojik bilgiyi hedeflemektedir. Aşkınsal imgelem, özneldir; çünkü, nesne varolanı karşıya alma ve

ona yönelme etkinliğinde açığa çıkmaktadır. Nesneldir, çünkü, sonlu özün varolanı karşıya alan yönelmesinde, nesne karşıda-duran (Gegen-stand) bir şeydir. Sonuçta, sonlu özün karşıda-duran'a yönelme ediminde, karşıda-duran'ı açığa çıkarması (Offenbarkeit) ve karşıda-duran'ın kendini hakikat olarak göstermesi (aletheia), zorunludur. Böylelikle öznel ve nesnel çıkarsama olarak, "varolana (nesneye) yönelme ve varolanın (nesnenin) kendisini açık kılması edimi", varolanların (nesnelerin) yitimsel olarak kavranmasına karşılık gelen ontolojik bilgiyi oluşturmaktadır

Kant, aşkınsal imgelemin açıklanışında, imgelemin, her biri zamanın bir boyutuna karşılık gelen, saf imge oluşturucu üç kipinden söz etmektedir. Bunlar: Sezgide kavramanın (Apprehension) bireşimi, İmgelemde yeniden-üretimin (Reproduktion) bireşimi ve Kavramlardaki tanımanın (Recognition) bireşimidir. Heidegger, Kant'a paralel olarak, imgelemin bu üç kipine zamanın üç boyutunun karşılık geldiğini belirtmektedir. İmgelemin üç kipi: bir şeyin biçimini çıkarma (facultas formandi), sonradan kurma (facultas imaginandi) ve önceden kurmadır (facultas praevidendi). Bunlar sırasıyla, şimdi, geçmiş ve gelecek olarak zamanın üç boyutuna karşılık gelmektedirler. Heidegger, Kant yorumunda, imgelemin bu üç kipinin, zaman ilişkili yapısını sorgulamaktadır.

Sezgide Kavramanın Bireşiminin (Apprehension) İmgelem Yetisindeki Zamana Bağımlı Bireşimi"ne ilişkin Heidegger'in argümanı, duyuların sunduğu çoklunun bireşimi aracılığıyla, üretilen sezgide kavramanın bireşimi'nin mekan ve zaman tasarımlarının olanağı olduğudur. Heidegger, kavramanın ne olduğu ve

imgelem yetisinin bir kipi olarak nasıl temellendirileceği ile ilgili düşüncelerini "şimdi"nin analizi ile gerçekleştirmektedir. İnsanın sonlu sezgisi, şimdi'de ve şimdi'ki zamanda varolanları ilgilendirdiğinden, saf kavrayıcı bireşim şimdi'ye ilişkindir. Sezgide kavramanın bireşimi, "şimdi'nin kendisidir". Buna göre kavrama veya ele geçirme olarak saf bireşim, genel olarak şimdide sunulan yitimselliğin oluşturucusudur. Heidegger'in Kant'a karşı buradaki sorusu, kavramanın kipinde bireşimin, ne derece sezgide yitimsel olarak temellendiğidir.

"İmgelemde Yeniden-Üretimin (Reproduktion), İmgelem Yetisindeki Zamana Bağımlı Bireşimi"ne ilişkin Heidegger'in argümanı, imgelemde yeniden-üretimin tüm deneyimin olanağının zeminini, dolayısıyla da yitimselliğin tasarımının olanağını oluşturduğudur. Heidegger'e göre, birbirini izleyen ve eşlik eden tasarımların bir araya toplanarak bağlantı içerisine getirilmeleri, böylelikle nesnenin yokluğunda bile üretilmelerini içeren yeniden-üretim yasası, deneysel yaratıcılığa gönderme yapmaktadır. Heidegger'in bu kavram ile düşündüğü, bir kez öne getirilmiş olanın yeniden öne getirilmesidir. Burada söz konusu olan, bir çokluğun kavrama aracılığıyla daha önce öne getirilmiş birliğinin, yeniden öne getirilmesidir. Böylesi bir yeniden-öne-getirme veya kavramın Kantçı açılımı olarak "imgelem", daha önce tasarlanmış olanın, yeniden tasarlanarak, birlikte getirilmesini içerir ki; bu aynı zamanda, kavramanın bireşimi'nin (Apprehension), yeniden-üretimin (Reproduktion) bireşimine ait olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger'e göre, saf imgelemin yaratıcı bireşiminde zaman kendisini geçmiş olarak sunmaktadır. Yaratıcı bireşimin olanağı, yeniden-üretici bireşimde, zihnin düşünceden tekrar-geri-getirmeyi kaybetmemesidir. Heidegger'e göre de, zihnin, zamanı ayırt etmesi

aracılığıyla, "önce" ve "daha önce" bir bakışa sahip olmasının nedeni önceden deneyimlenen şeylerin zihinde bulundurulabilmesidir. Bu bulundurulabilirlik, yeniden-üretim kipindeki deneysel bireşimin olanağıdır. Yeniden-üretim aracılığıyla, şimdi-artık-olmayan bütün deneyimden önce tekrar-geri-getirilerek, her bir şimdi ile birleştirilir. Şimdi-artık-olmayan olarak önceden deneyimlenen bir şeyin bu yeniden öne getirilmesi, zihnin "geriye kavrayışı"nın (Rückgreifen) olanağıdır. Şimdi'nin ufkunu açık tutan, bu saf geriye kavrama aracılığıyla, zaman bir saf sezgi için yalnızca şimdi olarak değil, şimdi-artık-olmayan olarak açığa çıkarılır. Böylelikle şimdinin bu açık ufku, geçmişin öne getirilmesinin olanağını içinde taşımaktadır. Heidegger, Kant'ın imgelemde yeniden-üretimi, aşkınsal imgelem olarak adlandırdığını belirtmektedir. Heidegger'e göre, Kant'ın bu adlandırması yanlıştır. Kant'ın imgelemin ikinci kipinin aşkınsal imgelem yetisi ile özdeş olduğuna ilişkin sözleri açık değildir. Burada soruna açıklık getirebilmek için, Heidegger'in, imgelemde yeniden-üretimin, imgelemin yalnızca tek bir edinselliği mı yoksa kipi mi olduğuna yönelik sorusu tartışılacaktır.

"Kavramlarda Tanımanın (Recognition) İmgelem Yetisindeki Zamana Bağımlı Bireşimi" ne ilişkin Heidegger'in temel argümanı ise düşündüğümüz bir şeyin, daha önce düşündüğümüz şeyle aynı olduğu bilinci olan kavramlarda tanımanın (Recognition), geleceğe karşılık geldiğidir. Buna göre, kavramlarda tanıma, sezgide kavrama ve imgelemde yeniden-üretimin bireşimiyle özsel olarak bağlantılıdır. Üç bireşimin birbirleriyle olan içsel bağlılığını, nesnenin karşıda durma olanaklılığı sorunu yönünde temellendiren Heidegger, bu sorunun olanaklılığının ne derece ve ne şekilde yitimsel olduğunu, sorgulamaktadır.

Kavramlarda tanımanın bireşimi aracılığıyla sezgide kavranan şeyler, imgelemde yeniden-üretilmekte ve tek bir tasarım altında birleştirilmektedir. Bu aynı zamanda, kavramlarda tanıma'nın, kavram ve nesnelerin bilgisinin zorunlu koşulu olduğu anlamına gelmektedir. Özsel olarak, aşkınsal eyleyen öznede ve onun saf sezgi bağlantılı anlamasında temellenen kavramlarda tanımanın zemininde, kategorilerin ontolojik özü bulunmaktadır. Buradan Heidegger, tanımanın, nesnel bir gerçekliğe sahip olan saf a priori kavramların özünü oluşturduğu sonucunu çıkartmaktadır. Buna karşılık Kant, üçüncü bireşimin, zamanda temellenen zaman bağlantılı yapısını yanlış yorumlamış ve kavramlarda tanımanın bireşiminin zaman bağlantılı belirleniminin önemini görememiştir. Heidegger'in sözleriyle, üçüncü bireşimdeki zaman bağlantısı, yanlış bir yorum aracılığıyla saklanmıştır. Çünkü Kant, imgelemin bu üçüncü kipinin zaman bağlantılı olmadığını söylemiş ve buna paralel olarak kavramlarda tanımanın açıklamasını, imgelemde yeniden-üretimin bireşimine yerleştirmiştir. Dolayısıyla Kant, bireşimin üçüncü kipinin aşkınsal tamalgı olduğunu iddia etmiştir. Bu noktada, Heidegger'in, "aşkınsal tamalgının, üç bireşimin yanında, dördüncü bir fenomen mi olduğu yoksa onlarla bağlantılı olarak onların kökensel temelini mi oluşturduğu?" sorusunun yanıtlanması, önem kazanmaktadır

Bilmeyi "ileride sahip olunan" olarak tanımlayan Heidegger, "Kavramda Tanımanın (Rekognition) Ön-tanıma (Praecognition) Olarak Yorumlanması"nı içeren diğer alt bölümünde, tanıma'nın bireşimini, ön-bilmenin bireşimi olarak göstermenin, konunun sorununa daha uygun olacağını düşünmektedir. Heidegger, kavramanın bireşiminin şimdiye; imgelemde yeniden-üretimin, geçmişe; ve ön-bilmenin (Prae-cognition) bireşiminin ise geleceğe karşılık geldiğini savlamaktadır.

Bu noktada Heidegger, Kant'ın tanımanın bireşimi tarafından gerçekleştirilen bilincin bu edimini yeterli derecede analiz etmediğini bu nedenle de, bilincin bilgisinin bu ediminin bize gizli kaldığını savlamaktadır. Oysa Heidegger'e göre imgelemin ilk iki kipine ait olan tanımanın bu edimi kökenseldir ve zaman bağlantılı olduğu da açıktır.

İkinci bölümüm "İmgelemin Üçlü Bireşiminin Birliğinin, Yitimsel Karakteri" başlığını taşıyan son alt bölümde Heidegger, bir nesne bağlantısının öznel koşulları olarak üç kipin, birbirine zaman bağlantılı olarak bağlı oldukları sonucunu çıkartmaktadır. İmgelemin üç kipi, zaman bağlantılı ve bu şekilde eşit bir şekilde kendi aralarında bağlanarak, zamanın kendisinde temellenirler. Heidegger için, üç kipin zaman bağlantısı merkezi öneme sahiptir. Buna karşılık Kant, imgelemin üçlü kipinin aşkınsal temelini görmesine karşın, bu aşkınsal birliğin temelindeki zaman bağlantısını karanlıkta bırakmıştır. Üçlü bireşimin Kantçı yorumu ile kendi Kant yorumunu karşılaştırmalı olarak tartışan Heidegger'in temel argümanı, imgelemin bireşiminin üç kipinin, özü gereği yitimsel oldukları ve zamanın ekstaslarının bütünlüğüne karşılık geldikleridir. Kant, üçlü bireşimin birliğini vurgulamakla birlikte onda, sezgi bir tarafta, kavram ise diğer tarafta durur. Her ne kadar üç bireşim öznenin eylemleri ise de, yalnızca ilk ikisini oluşturan kavrama ve yeniden-üretim, sezginin, yani imgelem yetisinin eylemleridirler. Ayrıca Kant, bireşimin üçüncü kipine karşılık gelen, tanımanın ise anlağa ait olduğunu söylemektedir. Buna göre, Kant'ta yalnızca ilk iki bireşim, kavrama ve yeniden üretim, kesin olarak zaman bağlantılıdır. Heidegger'e göre, Kant'ın probleminin temelindeki içsel kırılma, tam da burada açığa çıkmaktadır: zamandan bağımsızlık ve aşkınsal tamalgı.

Kant'ta her ikisi de özneye aittir. Kant, hem saf sezginin, yani zamanın birliği ile, hem de an'ın şimdisini oluşturan "ben düşünüyorum" ile ilgilenmiştir. Dolayısıyla Heidegger'e göre Kant, zaman ile "ben düşünüyorum"un birliğini, yalnızca "bireşim" aracılığıyla dile getirmiş; fakat, bu bireşimin ortak bir kök olan zamandan nasıl kaynaklandığını gösterememiştir. Oysa "ben düşünüyorum"un birliği kendisini zaman biçiminde düzenlemekte ve açığa çıkarmaktadır. Aşkınsal tamalgı'nın zamanda köklenen bu aşkınsal birliği, çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak incelenecektir.

II.1. Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Çıkarsama'nın Problemi'nin Açıklanışı

Kant, anlamaya zorunlu olarak neyin ait olduğunu sorgulamış; anlamanın, a priori kökeninin olanağını araştırmıştır. Kant'ta saf anlamanın olanağı, kökensel olarak saf bilgideki rolünün açımlanmasına ilişkindir. Bu açımlama, Aşkınsal Analitiğin, "Saf Anlak Kavramlarının Çıkarsanması" bölümünde Kant'ın işaret ettiği, "Quaestio juris" sorusunda açığa çıkmaktadır[213].

Kant, biçimsel mantık bağlamında, hak nedir (quaestio juris) sorusunda, saf anlamanın kavramlarının, aklanmasını içeren önemli bir problem görmüş ve tüm deneyimden bütünüyle bağımsız saf a priori kavramların nesnelerle a priori ilişkilendirilmelerini, aşkınsal çıkarsamaları (transzendentale Deduktion) olarak

[213] Kant, **a.g.e,**1990, s.126, A84, B117. Kant, burada hukukcuların, hukuksal bir davada, hak nedir (Quid juris) sorusunu, olguyu ilgilendiren sorudan (quid facti) ayırdıklarını belirtmektedir. Her iki soru da, kanıtlama gerektirir. Fakat, olgusal kanıtlama için, deneyim yeterliyken, tüzel istemi bildiren, hak nedir sorusu için, çıkarsama gereklidir.

adlandırmıştır[214]. Burada Aşkınsal Çıkarsama, kavramların anlamanın yapısı içerisinde zorunlu olarak nasıl olanaklı olduğunu göstermeye yöneliktir. Kant, hukuksal bir soruda deneyimden çıkmayan, fakat sonuçta tahminen deneyimden ayrılmış, saf kavramın deneyime nasıl uygulanabileceğini sorgulamıştır. Kant'ın cevabı, bu önsel varsayımların saf kavramlar olarak, deneyime uygulanabilecekleridir.

Heidegger, deneyimin açıklanışında, Kant'ın öznelliğin rolünü önemsemesini onaylamaktadır. Buna karşılık, (genel içinde, olası bir deneyimin koşullarının, aynı zamanda, deneyimin nesnelerinin de koşulları olduğunu içeren) saf kavramların nesnel gerçekliği sorusuna, uygun cevabın, bütün hukuksal sorunun temelini çürüttüğünü, Kant'ın görmediğini iddia etmektedir. Kant'a göre saf kavramlar deneyime uygulanır. Çünkü onlar deneyimi meydana getirirler. Oysa Heidegger, kavramların yeri konusunda, bazı belirsizliklere sahip olduğundan, Kant'ın varsayımının, Aşkınsal Çıkarsamayı çözmekte başarısız kaldığını düşünmektedir[215].

---

[214] " Burada Kant (Aşkınsal Çıkarsama'da), temel kavramların, anlaktan nasıl kaynaklandığını ve kavramların olanaklı birliğinin, anlaktan nasıl çıktığını, göstermektedir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.319..

[215] Heidegger, Kant'ın aşkınsal Çıkarsama'nın sorununun çözümüne yönelik, kavramların nesnel gerçekliğinin ispatı için, verdiği quid juris sorusuna "Phänomenologische Interptetation von der Kritik der reinen Vernunft"un ikinci ana bölümünün ikinci bölümünde § 25. f)'de "Aşkınsal Öznellik ve Kategorilerin Ontolojik Özü" başlığı altında açıklama getirmektedir. Saf anlamanın kavramlarının yeri konusundaki belirsizliklere rağmen, Heidegger, çözüm olarak, Aşkınsal Çıkarsama'nın sorununu dikkate almıştır. Kategoriler, tam algının birliği olan, saf kavramlardır. Heidegger, Kant'ta saf kavramların, deneyimi olanaklı hale getirdikleri için, deneyime uygulandıklarını belirtmektedir. Fakat Heidegger'e göre, Kant'ın varsayımı, orijinal öznelliğin terimleri içinde, Aşkınsal Çıkarsamayı çözmekte başarısızdır. Kavramlar, düşüncenin bireşiminin kuralları olduklarından, işlevleri için, bir birlik gereklidir. Bu birliği, Heidegger, aşkınsal tam algı olarak, işaretlemektedir. Çalışmanın üçüncü bölümünde açıklanacağı gibi, tam algı, düşüncenin temel koşulu olarak, ontolojik kavramları da içeren, tüm kavramların, temel koşuludur. O, diğer 12 kategorinin yanında farklı bir kategori değildir. Diğerlerinin temeli olarak onlara hizmet eden birincil kategoridir. Saf kavramlar olarak, kategoriler nesnelliğin temel açıklamaları olduğundan, tam algı, nesnelliğin, olgusal temelidir. Bu noktada aşkınsal tam algı, kavramların tüm işlevleri için, kökensel birlik sağlamaktadır. Bunun anlamı, bizim

Heidegger' in Aşkınsal Çıkarsama'ya yönelik soruları, Kant'ın genel olarak aşkınsal mantıkta düşünmeyi nasıl belirlediğine ilişkindir. Aşkınsal Mantık'ta Kant, anlamanın saf kurallarının türetilmesi için mantık biliminden yararlanmıştır. Kant'ta bilgi sezgidir, fakat anlama sezgisel değildir. Bu durumda, devreye aşkınsal imgelem yetisi girmektedir. Kant'ta anlağın bir yetisi olan düşünme, dolayımsal bir tasarım olarak sezgisel, yani yitimsel ve sonludur. Kant'ın temel varsayımı, yargılardaki birlik işlevlerinin sergilenmesiyle, anlama yetisinin işlevlerinin açığa çıkarılabileceği yönündedir[216]. Anlama -sezgi yetisi olmadığı için- kavramlar aracılığıyla gerçekleşen, diskürsif ve yasamacı bir bilme yetisidir. Kavram ise, nesne ile doğrudan bağlantılı ve sezgiden farklı olarak, nesnenin tasarımının tasarımını içermektedir. Kavram, ortak bir özelliğin tasarımlandığı genel bir tasarımdır (allgemeine Vorstellung). Biz nesnelerin çokluğunu değil, bu çokluğa ait ortak olan şeyleri tasarımlarız. Böylece Kant, ortak olan veya ortak olana ait olan şeyi, saf kavramlar (kategoriler) olarak, adlandırmaktadır[217].

---

kavramlar içinden, bireşimin birliğini, düşündüğümüzdür. Kendimize ilişkin, tüm sunumumuzun kökensel düşünces,i tam algı tarafından oluşturulmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, 1987, s.399-403.

[216] Kant, **a.g.e,** 190, s.73, A69, B94.

[217] Kant, Metafiziksel Çkarsama'da kavramların, a priori kökenlerini, Aşkınsal Çıkarsama'da ise, kavramların olanağının, sezgi olduğunu, gösterir. Kant, Aşkınsal Estetik'in "Aşkınsal Çıkarsama" bölümünde deneyimin a priori olanağını oluşturan, saf anlama kavramlarını araştırmıştır. Bu bölüm ile ilgili olarak, Kant'ın, temel argümanı, deneyimin olanağını sağlayan kavramların, a priori koşullarının, anlama yetisinin etkinliğinde (Spontanität), a priori olarak bulunan üçlü bireşimin birliğine (Sezgide-kavrama: Apprehension, İmgelemde yeniden-üretme: Reproduktion ve Kavramda-tanıma:Recognition), bağlı olduğudur. Heidegger'e göre, Kant için, kavramlar, saftırlar. Kant, kavramı, sezgi bağlantılı olarak, sezgi ve kavram birlikteliği olarak, anlamamıştır. Bu nedenle Heidegger'e göre, kavramların özü, iki şekilde anlaşılmalıdır. Kavramlarda zorunlu bir sezgi bağlantısı dururken zaman'ın saf sezgisinde de zorunlu bir a priori durmaktadır. Heidegger, **a.g.e**, 1987, s.399

Heidegger'e göre de kavram, şeylerin çokluğuna atfedilen, ortak ve genel özelliklerdir. "Düşünce kavram yoluyla bilgidir"[218]. Fakat, kavramın nesneyle ilişkisi, aşkınsaldır. Kavramın olgusal içeriği, bir gerçeklik olarak belirlenmektedir[219]. Kant'ta ise kavram, düşünümsel tasarımdaki bir düşünümü, temsil etmektedir. Bu, Kant'ta, kavramın yargı ile bağıntılı olduğunu göstermektedir. Kant yargı'dan, kendi içerisinde, tasarımın tasarımını içeren bir birleştirme işlevi olarak söz etmektedir. Kant'ın sorunu, anlamada, öznel (ruhsal ve psikolojik) süreçler olarak gözüken şeylerin, özünde nesnel olduklarının gösterilmesidir[220]. Dolayısıyla tasarımlarımıza birlik işlevini yükleyerek, anlama yetisinin tüm edimlerini yargılara indirgeyen Kant, anlama yetisini bütününde bir yargılama yetisi olarak tasarlamıştır. Ona göre, anlama yetisinin kavramları, değişik tasarımları tek bir ortak tasarım altında düzenleyen işlevler üzerine dayanmaktadır[221]. Kant'a göre, bizler deneyim yoluyla birçok yasa öğreniyor olsak da (Kant da yasa, nesnenin bilgisine zorunlu olarak bağlıdır) bu yasalar, daha yüksek yasalar olan anlağın yasalarının altında dururlar ve deneyimden çıkmadıkları halde deneyimi olanaklı kılarak görüngülere yasallıklarını verirler[222].

Heidegger, Kant'ın " bir tasarımın tasarımı" (Vorstellung einer Vorstellung) olarak, açıkladığı saf kavramların ontolojik bilgideki işlevini sorgulamaktadır.

---

[218] Heidegger, **a.g.e,** s.242.
[219] Heidegger**, a.g.e,** 1987, s. 242.
[220] Bununla Kant, kavramların, saf a priori özellikte olduğuna, işaret ederek, nesnel geçerliliklerini, kanıtlamak istemektedir. Oysa, Heidegger'e göre "kavramlar, çıplak nosyonlar olarak değil, zaman ve tam algı'nın zorunlu bağlantısında , saf sezgi ve saf düşüncenin zorunlu birliğinde gün ışığına çıkarılırlar". Heidegger,**a.g.e,** s.402. Kavramlar, nesnelerin deneyimlenmesinin, olanaklı temelleri, olmalarına karşılık, deneyimin olanağının koşullarından türemezler. "Eğer onlar, deneyimin nesnesini oluştururlarsa, kendileridirler. Deneyimin olanağının özsel parçalarıdırlar. Bu nedenle Kant, bir olanaklı a priori deneyimin koşullarının, aynı zamanda deneyimin nesnelerinin olanağının koşulları olduğunu söylemiştir" Heidegger, **a.g.e,** s 401. bkz. Kant, **a.g.e,** 1990, A 111 s.162a.
[221] Kant, **a.g.e,**A68, B93, s.108.
[222] Kant, **a.g.e,** s.96 -97, A126.

Heidegger için kavramsal tasarım, Kant'ta olduğu gibi, "tasarımın tasarımını" içermektedir[223]. Çünkü, kavramlar aracılığıyla düşünmenin olanağı olarak tasarım, "anlama"ya (Verstehen) karşılık gelmektedir. Anlama'da ise, nesnenin nesnelliğini açığa çıkaran kavramlar devreye girmektedir. Bu durumda, Heidegger'e göre, bilinçte mevcut olan bir şeyin kendini göstermesine (Präsentieren) karşılık gelen sezgi ve anlama, özünde tasarımdırlar. Sezgisel ve düşünsel tasarım arasındaki en önemli fark, sezgisel tasarımın dolaysız bir etkilenim (Affektion) olmasıdır. Buna karşılık düşünsel tasarım, dolayımsal değildir. Etkin (spontan) olarak, ortaya çıkan genel bir tasarımdır. Bir şeyi, genel olarak, tasarlamak ise, kavram'dır. Kavramın formu (biçimi), spontan bir düşünce olarak, diskursiv bir tasarımdır (eine diskursive Vorstellung, repraesentatio discursiva). Heidegger'e göre, Duyarlık yetisi, izlenimlerin alınmasına bağlıyken, anlama yetisi, düşüncenin etkin (spontane) yapısına bağlıdır. Bu bağlamda, mekan ve zaman birlikteliği olarak, sezgi tek bir tasarımdır (eine einzelne Vorstellung, eine repraesentatio singularis)[224]. Heidegger'de sezgi, tek şeylerin tasarımıdır. Dolayısıyla sezgi'de, daima tikel olan, söz konusudur. Sezgi'de dünya bütünselliğinde tasarımlanarak, tek bir birliktelik olarak bize sunulurken, nesnelerin tasarımına ilişkin kavramlar aracılığıyla gerçekleşen düşünme ise, bireysel şeylerin bütünlüğünde düşünülmesidir.

Görüleceği gibi Heidegger'in tartıştığı, Kant'ın anlamayı, kendi içerisinde kapalı bir sistem olarak sunup sunmadığıdır. Bunun için, Kant'ın Aşkınsal Analitik'teki düşüncelerinin izinden yürüyen Heidegger, anlama yetisini, ontolojik

[223] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 224.
[224] Daha önce belirtildiği gibi Heidegger, bu tasarımı, "syndosis" olarak adlandırmıştı. Bkz. Tez, I. Bölüm, I.2.1. Sezginin Biçimi ve Biçimsel Sezgi Arasındaki Ayrım

bilginin gerçekleştiği yer olarak, yorumlamakta ve zaman'da temellendirmektedir[225]. Heidegger'e göre, saf düşüncenin belirleniminin tablosu olarak, kavramlar zaman ile olan ilişkilerinde, ontolojik yüklemlere dönüşmektedirler. Heidegger'in ontolojik bireşim olarak nitelendirdiği bu birliktelik, anlamanın yapısını açığa çıkartmaktadır.

Ontolojik bireşimin zaman olarak nasıl gerçekleştiğini, gösterebilmek için, burada öncelikle Heidegger ve Kant'ın "bireşim" (Synthesis) kavramından ne anladıklarının açıklanması gerekmektedir. Kant'ta bireşim, değişik tasarımları, birbirine ekleme ve onlardaki çokluğu tek bir bilgide kavrama edimidir. Heidegger'e göre de, kavramlar, bütün tasarımlarımızı nesneye getirdikleri için bir birliktelik işlevine sahiptirler. Bilgimizin ilk kaynağını oluşturan ve sezgimize ilişkin olan tasarım, bilgimizin ikinci kaynağını oluşturan kavram ile birleşerek daha yüksek bir seviye olan "bireşim"i oluşturmaktadır. Heidegger için, bireşimde, Syndosis'in bireşiminden farklı olarak, anlamanın, kendiliğindenliği (Spontanität) söz konusudur. Fakat, yine de bu anlamanın kendiliğindenliği sezgiden tamamen bağımsız değildir. Heidegger'e göre, tasarımın tasarımı olarak kavramsal yargılar, sezgiye bağımlıdırlar ve bu bağımlılıkta sezgi ile birleşmektedirler.

---

[225] Bütün bilgi ve bilgi yetilerimizi dizgesel bir birlik içerisinde sunan Metafizik, aşkınsal felsefe ve saf aklın fizyolojisinden oluşmaktadır. Aşkınsal felsefe, genel olarak nesnelerle ilişkili olan, fakat verili olan nesneleri varsaymayan, tüm kavram ve ilkelerin bir sistemi içerisinde, anlak ve aklı irdelemektedir, ki bu Kant'a göre, ontolojidir (ontologia). Kant, 1990, s.758, A845, B873. Heidegger'in Varlık ve Zaman'da kullandığı Dasein analizi, Kant'ın Eleştiri'de kullandığı analitik kavramının bir devamı niteliğindedir. Heidegger,**a.g.e,**1994, s.149. Heidegger'e göre Kant, Analitik'de aşkınsallığı, ontolojik anlamda, ontik'ten ayrı olarak, kullanmıştır. Kant'ın Analitik kavramı, anlak yetisinin analiz edilmesini içerir. Bu analizin temel karakteri, öğelerin çözümlenmesini değil, varolanların varlığının ontolojik olanaklılığının birliğidir." Kantçı anlamda, deneyimin nesnesinin nesnelliğidir (Gegenständlichkeit) …Analitiğin amacı, öyleyse Kant'ta anlak yetisinin işlevlerinin kökensel birliğini açığa çıkarmaktır". Heidegger, **a.g.e,** s.149-150. Heidegger'e göre ise "Analitiğin amacı, ontolojik koşulların biliğinin bütünlüğünü görünüşe çıkarmaktır". Heidegger,**a.g.e,**s.149.

Heidegger'in ağaç örneğinde gösterdiği gibi, yargılamada, sezgisel olarak verilenin daha üst düzeyde tasarlanması söz konusudur[226]. Örneğin, ıhlamur, kayın ve çam daha genel bir tasarıma götürülerek, ağaç olarak tasarımlanmaktadır. Buradaki diskürsif, kavramsal yapının ortak bir öğe altında toplaması, Kant'ın A 71 ve A 72'de söylemiş olduğu bir sınırlamayı beraberinde gerektirmektedir[227]. Heidegger'e göre, düşünmenin yeri olarak anlama, kavramlar yoluyla yargılamanın da yeridir. Yargıda farklı tasarımları ortak bir tasarım altında düzenleyen eylemin birliği içerilmektedir. Bu birlik, anlamanın a priori saf kavramlarının işlevine bağlıdır. Kant'ta, kavramların işlevi, farklı tasarımları ortak tasarım altına getirme etkinliği olarak bir birleştirme etkinliğine karşılık gelmektedir. Bu kavramların, birliğinin birliği (Einheit dieses Einen), kavramadan önce tasarımlanmaktadır[228]. Kant'ın, nosyonlar olarak adlandırdığı bu birliğin birliği, yargıda birleşmeyi olanaklı kılmaktadır. Dolayısıyla yargılar, (bir birleştirme edimi olarak), tasarımların birliğini içerirler.

Heidegger bu birleştirme edimini, veritatif (doğru, açık yapan) bireşim olarak adlandırmaktadır. Çünkü düşünme ve sezginin birliği olarak, veritatif bireşim, bu yetilerin bireşimine karşılık gelen varolanı, nesne olarak açığa çıkarmaktadır[229].

---

[226] Heidegger,**a.g.e,** 1998, s.52. Heidegger kavramsal tasarımlamanın yapısını açıklamak için tek tek görülen şeylerin aslında hepsi için geçerli olabilecek şekilde tasarlandığını belirtir.

[227] Kant'a göre, akıl yürütmelerde tekil yargılar,evrensel yargılar gibi ele alınabilir. Buna göre bir tekil yargının yüklemi, yalnızca özne ile sınırlı değildir. Ayrıca mantık açısından yargılar, bilginin içeriği açısından sınırlayıcıdırlar. Kant, **a.g.e,**, 1990, s.111, A71-72.

[228] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.52

[229] Heidegger, **a.g.e,** s.29 "Yargının belirlenmesi, temel olarak sezgiye yöneldiği sürece, düşünce ona hizmet etmek için her zaman sezgiyle birleşir. Böylesi bir birleşmede (sentez) düşünce, bunun aracılığıyla nesneyle ilişkilendirilir. Sezgi düşünmedeki birlikte (unity) kendini doğru olarak göstermektedir. Buna göre düşünce ve sezginin bireşimi, karşılaşılan varlığın bir nesne olarak kendini göstermesini sağlamaktadır. Buna göre doğru olarak göstermeye (true-making) veritatif bireşim deriz". M. Weatherston, " Categories and Temporality, **Heidegger's Interpretation of Kant,** Chapter Sewen, 1997, http://www.esu.edu/phil/muthesis/ct-pref.html.

Heidegger, Kant yorumunda üç tür bireşimden söz etmektedir. Bunlar: doğru ve açık yapan veritatif bireşim, kavramların birleştirici birliğinin tasarlanmasını içeren predikatif bireşim ve özne ile yüklemin bireşimini içeren bildirsel (apophantisch) bireşimlerdir. Heidegger, sezgi ve düşüncenin bireşimini içeren veritatif bireşim ile ilgilidir. Çünkü ona göre, sonlu bilginin özünü oluşturan ontolojik bilgide saf veritatif bireşim, önemli bir işleve sahiptir[230]. Burada Heidegger'in ontolojik bilginin özdeki birliğinin veritatif bireşim tarafından oluşturulduğuna yönelik merkezi argümanına gelinmektedir[231].

Yukarıda açıklandığı gibi, Kant'ta bireşim, en genel anlamda anlığa sunulan değişik tasarımları birbirlerine ekleme ve onlardaki çokluğu tek bir bilgide kavrama etkinliğidir. Bilginin çözümlenmesi olarak bireşim, bilgimizin ilk kaynağı olan duyu

[230] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.29. "Veritatif bireşim nesnenin ne olduğunu açığa çıkarır. Bununla birlikte eğer veritatif bireşimi özel olarak düşüncenin bir edimi olarak incelersek, iki bireşim türü daha içerdiğini görebiliriz. Bu iki bireşim de yargı olarak düşünceye aittir. Bu bireşim türlerinden birisi, çokluğun birleştirilmesini temsil eden predikatif bireşimdir: Veritatif bireşimde kendisini sezgiyle birleştiren düşünce kendisi açısından diğer bir anlamda, yargılama olarak, bir birleştirmedir. Kant ta yargı: "Farklılaşan tasarımlara ilişkin bilincin birliğinin tasarımıdır, ya da bir kavram oluşturdukları sürece bunların ilişkisinin tasarımıdır." Yargılar predikat karakterinde kavramın birleştirici birliğinin tasarımı olarak "birliğin işlevleri"dir. Bu birleştirici tasarımlamaya predikatif bireşim denir. Predikatif bireşim kavram aracılığıyla yargının birliğini temsil eder. Son bireşim özne ve yüklemin birliği olarak yargıyı sunan apofantik bireşimdir: Predikatif bireşim, özne ve yüklemin bileşimi olarak, sunulan birleştirme ile özdeş değildir. Özne ve yüklemin bu son bireşimine apofantik denir. Apofantik bireşim özne ve yüklemi birlikte gösterir ve bu birliği birlik olarak sunar. Buna karşılık predikatif bireşim birleştirir ve bu birleştirmeyi gösterir. Heidegger'in burada apofantik terimini kullanması, *Varlık ve Zaman*'daki kullanımına tam olarak uymaktadır, burada terim bir şeyin görülmesine izin veren söylemin bir yönü olarak tanımlanmaktadır. Predikatif bireşim öznenin birliğini sağlamakta, apofantik bireşim ise özne ve yüklemi birlikte sunmaktadır. Bu bireşimler veritatif bireşimde yapısal bir birlikte birbirine bağlanırlar. O halde veritatif bireşim salt (pure) bilgi tartışmasında bir önceliğe sahiptir." Weatherston,**a.g.e**,1997,http://www.esu.edu/phil/muthesis/ct-pref.html

[231] Heidegger, **a.g.e,**1987, s.60. "Ontolojik bilginin özsel birliği sorunu salt veritatif bireşimle ilgilidir. Bu salt evrensel sezgi (zaman) ve salt düşüncenin (nosyonlar) orijinal birliği sorunudur. Salt ontolojik bilgi tartışmasına bağlı bireşim, salt veritatif bireşime benzemektedir. Salt veritatif bireşim, sezgi ve düşüncenin a priori birliğinden oluşmaktadır ve sezgi syndosis (ya da synopsis) düşünce ise, reflektif ya da predikatiftir: Sezginin düşünce (thought) ile birleştiği veritatif bireşimde salt sezgi ve salt düşünce üzerine a priori olarak uygulanır. Yani bu a priori veritatif bireşim, sezgiyi "synopsis"(ya da syndosis) olarak, düşünceyi de salt refleksiyon olarak birleştirir:Salt veritatif ya da ontolojik bireşim sorunu, salt synopsis ve salt veritatif bireşimin orijinal (veritatif) "bireşim"inin neye benzediği sorusunu sormalıdır.Yani salt veritatif bireşim sezgi ve düşüncenin salt bireşimlerini birleştirme ontolojik görevini yerine getirmektedir. Ve "gnoseolojik" bireşime eşdeğerdir". M. Weatherston, **a.g.e,** 1997.

verilerinin çokluğunun; çeşitliliğini toplama ve belli bir içeriğe göre birleştirme etkinliğinde ortaya çıkmaktadır[232]. Kant, aşkınsal imgelem ve tam algı arasındaki ilişkiyi anlama yetisinde temellendirdiğinden, bireşim, aşkınsal imgelem yetisinin işlevlerine aittir. Dolayısıyla bireşim, bilginin olmazsa olmaz koşuludur. Bununla birlikte "onun ancak nadiren bilincindeyizdir"[233]. Kant'a göre bilginin oluşabilmesi için, anlak kavramlara bu bireşimi getirmelidir. "Düşüncemizin kendiliğindenliğinin bilgi oluşturabilmesi için çoklu tarafından sunulan bilgilerin, sezgi tarafından, "özümsenmesi, bağlanması ve sorgulanması gerekmektedir"[234]. Kant'ın bireşim olarak adlandırdığı bu etkinlik, kavramların nesneler ile a priori bağıntılı olma yollarının açıklanmasını içeren Aşkınsal Çıkarsama'ya, yani, anlama yetisine aittir.

Heidegger'in Kant yorumunda, bireşim kavramını açıklayabilmek için Kant'ın anlamanın işlevlerine ait gösterdiği anlamanın mantıksal işlevlerine yoğunlaşmakta ve bu noktada, bireşimin, Kant'taki gibi, anlama yetisinin bir etkinliği olup olmadığını sorgulamaktadır. Eğer bireşim, anlamanın mantıksal etkinliğiyse, düşünme ve anlama birlikteliği olarak pek anlamlı değildir. Çünkü Heidegger için, "kavramlar, doğrudan saf anlak kavramları değil, zaman bağlantılı tam algı'nın ve onun temelindeki saf zaman bağlantılı kiplerin birliğindeki kökensel kavramlardır"[235]. Heidegger anlamanın saf kavramlarının kökenini anlamak için, anlamaya birleştirici bir işlev yüklemekte ve kavramlara ilişkin bize bilgi veren bu işlevi, bireşim olarak adlandırmaktadır. Aşkınsal Estetik'te ise, bireşim, mekan ve zamanın birlikte ve bütünsel olarak (syndosis) verilişini içermektedir. Heidegger'de

[232] Kant, **a.g.e,** 1990, s.116 ,B 103
[233] Kant, **a.g.e,** s.116-117,
[234] Kant, **a.g.e**, s.72 , A 77.
[235] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 402.

ontolojik bilgi, sezgi ve düşüncenin birlikteliğini içerdiğinden, ontolojik bilginin gerçekleşmesi için syndosis ve bireşimin birleşmesi zorunludur. Bireşimin birleştirici işlevi bilginin her iki öğesine de (sezgi ve kavram) aittir. Fakat Heidegger'in öne çıkardığı syndosis olarak sezginin birlikteliğidir. Heidegger, anlamanın birleştirici mantıksal bir işlev olması dışında, nesne ile olan ilişkisine odaklamakta ve bu bağlamda, sezgi ve düşünmenin "sezgi bağlantılı" ve "nesne bağlantılı" bir bireşim olarak nasıl ortaya çıktığı ile ilgilenmektedir.

Bu noktada Heidegger, düşüncenin nesneyle ilişkisini içeren saf sezgiye yönelmektedir. Kant'ın "algısız kavramlar boştur" sözü, burada yankısını bulmaktadır. Eğer sezgisel içerik yoksa, kavram boştur. Heidegger'in amacı, düşüncenin saf kavramlarının temellendirilmesiyle, sezgi ve anlamanın bilinmeyen ortak kökünü açığa çıkartmaktır. Burada Heidegger, Kant'ın kavramların nesnelerle a priori ilişkilendirilmesini içeren quid juris sorusunda yapmak istediğini gerçekleştirmektedir. Bunun için, Heidegger, Kant'ın yapmış olduğu gibi deneyimden çıkmayan, fakat sonuçta (hukuksal bir soruda) tahminen deneyimden ayrılmış saf kavramların, deneyime nasıl uygulanabileceğini sorgulamaktadır. Böylelikle Heidegger, kavramlarla varolanlar arasında bağ kurmakta ve Kant'ın kategori tanımını yargılardan türetmektedir[236]. Heidegger'in buradaki temel kaygısı, kavram ve yargıların, sezgiye olan bağlantısının gösterilmesidir. Düşüncenin birliğini, sezginin birliğiyle açıklamak isteyen Heidegger, Kant'taki yargıların

[236] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.166. Burada Heidegger, geleneksel ikiliğe karşı Kant'ta niçin üçlü bir yargılamanın söz konusu olduğunu sorgulamıştır. Heidegger'e göre buradaki sorun, tipik mantık-ontoloji ilişkisinin sorgulanmasıdır. Heidegger'in sorusu, Kant'ın dörtlü gruplara ayrılmış yargılarının mantıksal olarak mı, yoksa aşkınsal olarak mı elde edilebileceği yönündedir. Heidegger için bu sorunun cevabı önemlidir. Kant'ın da söylemiş olduğu gibi, yapmış olduğu ayrım açık değildir. Dört grubun üçlü şekilde olması, aşkınsal-mantıksal ve sentetik bir ayrımıdr. Bu ayrımın dolaylı olarak ayırtına varırız.

biçimlerini içeren her dörtlünün, bütün olası yargı biçimlerinin nasıl oluşturulduğunun gösterilmesinde yeterli olmadığını düşünmektedir[237].

Kant'ta saf anlak kavramları, düşüncenin işlevleridir. Kant, kavramları yargılardan türetmiş ve kavramların deneyle olan ilişkisini içeren, aşkınsal işlevini atlamıştır. Oysa Heidegger, sonlu özün sonluluğunda temellenen ve sonlu bilme yetilerine karşılık gelen ontolojik bilgi'nin nasıl gerçekleştiğini sorgulamakta ve Kant'taki, aşkınsallık kavramını tartışmaya açmaktadır[238]. Heidegger için, kavramların sezgiyle olan bağıntısında içeriği önemlidir. Kavramların sezgi ile olan ilişkisini açığa çıkarmak için, bireşimsel a priori olduklarını göstermek gerekir ki, Heidegger yorumunda, bunu, mantıksal olanı aşkınsal olana taşıyarak

---

[237] Heidegger, Kant'ta yargı ve kategorilerin birbirini nasıl karşıladığına ilişkin bir tablo göremediğimizi belirtmektedir. Ona göre Kant, tabloyu kökensel bir temellendirme yapmadan,oluşturmuştur. Burada Kant'ın saf anlama kavramını bize nasıl gösterdiğini sorgulamak gerekir. Kant'ın biçimsel ve genel mantığa ilişkin formülasyonunda, nesne ile ilişkiyi göz ardı etmiştir. Oysa, Heidegger'e göre, her aşkınsal tartışmada yargı, bir birleştirme işlevidir. Yargılar listesi ile kategoriler listesi arasında ne olduğunu araştıran Heidegger, kategorilerin yargılardan çıkarılması için anlamanın saf kavramlarına yoğunlaşmaktadır. Heidegger, **a.g.e,** s 262-263.

[238] Fischer, Kant'ta bizim bilgilerimizi aşan ve onu şart koşan şey arasında büyük bir ayrım olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda Kant, a priori ve aşkınsal ifade edilen kavramlar arasında ayrıma gitmiştir. "Aşkınsallık kavramı Kant'ta, hem deneyimi aşan koşulları, hem de bunun üzerine kurulu araştırmayı ifade eder. Birinci anlamda a priori, ikinci anlamda ise eleştirel bir anlamı vardır. Bu nedenle eleştirel felsefe, aşkınsal felsefe olarak adlandırılır ve akıl eleştirisinin her bölümünde, aşkınsallık kavramına başvurulur". K. Fischer, "Die hundertjährige Gedächtniβfeier der Kantischen Kritik der reinen Vernunft", **Immanuel Kant zu ehren**, Frankfurt am Main, 1974, s. 130-131. "Nesne, bu eleştirel araştırmada bilgi faktörüdür, yani, bilgi yetimizdir. Bunun için kant'ın araştırması, bir Akıl eleştirisidir". K. Fischer, **a.g.e,** 1974, s. 130. "İnsanın özü aşkınsaldır. Yani bir bütünde varolana ve kendisine açıktır". Heidegger,**a.g.e,**1998,s.291. "Heidegger'e göre özne, varolanın varlığını kuran bir yaratıcı yetiye sahiptir. Bu yarıcı yeti ile Heidegger, kökende Kant'ın saf akıl olarak, belirlediği şeyden farklı bir şey anlamamakta ve 'aşkınsallık' kavramını kullanmaktadır. Heidegger'in belirttiği gibi, Varolanın varlığı aşkınsal olarak, kurulur. Bu cümledeki "kurma" doğru olarak anlaşılmalıdır.Yaratma üzerine veya varlığın konumu üzerine düşünme aşkınsallık aracılığıyla gerçekleştirilir. …Buna paralel olarak, Kant'taki bütün bireşimsel yargıların en yüksek ilkesi olan "deneyimin olanaklılığının koşullarının, aynı zamanda deneyimin nesnelerinin olanağının koşulları olması" Heidegger'de aşkınsallığın tüm özünü çerçeveler. Tüm aşkınsal yapının özsel birliği, karşıda-duranın ufku olarak, karşıda-durana yönelmede açığa çıkmakta ve aşkınsallık, varolanın varlığını kurmaktadır" A. Fischer, **Existenzphilosophie Martin Heideggers, Darlegung und Würdigung ihrer Grundgedanken,** in Leibzig, 1935 , s.9.

gerçekleştirmektedir[239]. Heidegger'e göre, Kant, kategorilerin birleştirme işlevinden nasıl türediğini gösterememiştir.

Kant deneysel ve aşkınsal çıkarsama arasında ayrım yapmaktadır[240]. Duyarlığımızın a priori biçimleri olan mekan ve zaman sezgilerinin çıkarsanması, anlama yetisinin a priori kavramlarının çıkarsanmasından farklıdır. Bu farklılık, bir sezgi nesnesinin düşünülebilmesinin olanağı olan kavramların aşkınsal olmalarında temellenmektedir. Kavramların çıkarsanması, deneyimden bağımsız olduğu için aşkınsaldır. Bu noktada Heidegger, anlama yetisinde, aşma olarak gerçekleşen bu aşkınsallığın, ontolojik bilginin iç olanağının açığa çıkarılmasında merkezi olduğunu düşünmektedir[241]. Ontolojik bilginin bu iç olanaklılığı, saf aklın yitimselliğini imleyen ekstatik-ufuksal (ekstatische-horizontale) yapısıdır. Dolayısıyla, kavramların duyusallaştırılmasına karşılık gelen ve şematizm tarafından aşma olarak gerçekleştirilen bu iç olanaklılık, zaman'da köklenmektedir. Aşkınsal Çıkarsama'nın amacı, sezgi ve anlama birlikteliğini içeren sonlu bilgi yetilerinin ontolojik yapısının, nasıl gerçekleştiğini göstermeye yöneliktir. Saf sezgi ve saf kavramın, ontolojik

---

[239] "Bireşimsel a priori yargılar, böylece a priori sezginin biçimsel koşullarını, imgelem yetisinin bireşimini ve bu bireşimin aşkınsal tamalgı'daki zorunlu birliğinin genelde olanaklı bir deneyimin bilgisi ile ilişkilendirildiğinde (genelde deneyimin olanağının koşulları aynı zaman da deneyimin nesnelerinin olanağının da koşullarıdır), nesnel geçerlik kazanırlar". Kant, **a.g.e,** 1990, A157, B198, s.213. Heidegger'e göre burada Kant tarafından, kategorilerin, saf zaman bağlantılı bireşime zorunlu bağlantısı açıklanmaktadır. "Kategoriler, nesnelliğin kurucu karakterinden başka bir şey değillerdir. Fakat bu nesnellik, zaman bağlantılı saf bireşimin, temelinde kurulmaktadır. Bundan dolayı kategoriler, zamanda zorunlu bir kökenselliğe sahiptirler". Heidegger, **a.g.e,**1987, s. 402.

[240] Kant, **a.g.e**, 1990, s.126, A 85, B117. Kant, kavramların nesnelerle a priori bağıntılı olabilme yollarının açıklanmasını ve aklanmasını içeren çıkarsanmalarını, aşkınsal çıkarsama olarak adlandırırken, kavramın , deneyim ve deneyim üzerine düşünme aracılığıyla ve aklanmlarından farklı olarak kazanılmalarını içeren olgusal çıkarsanmalarını ise deneysel çıkarsama olarak adlandırmaktadır

[241] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.76. "Aşkınsal Çıkarsama, Aşkınsal Analitik'in birinci ödevidir. Bu anlak yetisinin kendisinin parçalara ayrılmasıdır. Burada amaç, saf anlak kavramlarının doğum yerinin araştırılmasıdır. Anlak yetisinin parçalara ayrılması, özne ve onun öznelliği olarak, aşkınsal tamalgı'ya götürülmelidir". Heidegger, **a.g.e,** s. 403.

bireşimin (ontologische Synthesis) açığa çıkarılması amacına hizmet etmektedir[242]. Dolayısıyla, anlama yetisinin özsel anlamı, ontolojik bireşimin ikinci öğesini oluşturan kavramın, birinci öğesini oluşturan zaman ile olan ilişkisinde açığa çıkmaktadır[243]. Saf sezgi ve saf kavramın bireşim aracılığıyla bir araya getirilmesinin olanağı ise, sezginin alıcılığında temellenen ve "kendini önceden varolana yönelten bir karşıya-alma (Gegenstehenlassen) ediminde gerçekleşmektedir.

Heidegger'de ontolojik bilginin olanağı, sonlu özün karşısına yönelebileceği bir şeyi alabilmesi (entgegenstehen) olanağında temellenmektedir. Sonlu varlığın bir şeye yönelmesinin (entgegenstehenlassende Zuwendung-zu) olanağını içeren bu etkinliği, kökensel yönelimselliğini oluşturmaktadır. Bu yönelimsellik içerisinde, sonlu öz, yöneldiği şeye karşılık gelen (korrespondieren) bir hareket alanına tutunmakta ve oluşturduğu bu hareket alanında, nesneleri (varolanları) zaman'ın ufkunda kavramaktadır. Heidegger'e göre, sonlu özün önceden böyle bir hareket alanını oluşturması, varolana ilişkin sonlu tutumunu belirleyen "aşma"ya karşılık gelmektedir[244]. Bu bağlamda, Heidegger sonlu özün aşkınsal yapısıyla, bu yapının şematizm aracılığıyla aşma olarak gerçekleşen yapısı arasında ayrıma gitmektedir. Bu ayrımda, aşkınsallık, saf aklın varolanın ötesinde, dışında durmasını imleyen

---

[242] "Ontolojik bilgi yani a priori bireşim. Bütün eleştirinin orada olmasıdır". Heidegger, **a.g.e,**1998, s.15. " Metafiziğin temellendirilmesi, a priori bireşimin içsel olanaklılığının taslağıdır". "Bu sonlu öz, varlığa yönelik kendi varlık durumuna göre varlığı bu şekilde deneyimden bağımsız varolanın varlık durumuna nasıl getirebilir, yani bir ontolojik bireşim (ontologische Synthesis) nasıl olanaklıdır?". "Ontolojik bireşim, …bireşimseldir. Saf bilginin, saf öğelerin, (saf sezgi ve saf düşüncenin) açığa çıkarılarak temellendirilmesidir" . Heidegger, **a.g.e,**1998, s.38-39.

[243] Kategoriler, ontik kavramlar değil, ontolojik kavramlardır." Kategoriler, bilginin her iki gövdesinin birliğine aittirler, yani ontik bilginin a priori temelini oluştururlar". Heidegger, **a.g.e,**, 1987, **a.g.e,** s 402.

[244] Sonlu bir varlık olarak insan, varolanı aşan bir yapıdadır. Heidegger, **a.g.e,**1998, s.70. Heidegger için ontolojik bilgi, temporal ve zamansal bir belirlenime sahip ve sonlu bir varlık olarak, insanın, varolanı karşısına alabilmesinin olanağıdır. Sonlu bir öz olarak insanın, bir şeyi karşısına alarak ona yönelmesi ve bu yönelmede yöneldiği şeye karşılık oluşturduğu hareket ufku (horizont), varolanlara ilişkin sonlu bir tutumu belirleyen aşma'yı oluşturmaktadır. M. Heidegger, **a.g.e,** s.71.

ekstatik yapısına karşılık gelmektedir. Varolanın bilgisini edinme anlamında aşkınsallık, bir tür aşma olarak açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda, aşma, sonlu özün varolanlarla karşılaşabilmasinin olanağıdır. Heidegger, sonlu özün bu olanağını, onun, ontoloji öncesi (Vorontologisch) bir varlık anlayışına sahip olmasında temellendirmektedir. Ayrıca, ontoloji öncesi bu varlık anlayışı, sonlu özün ontiko-ontolojik varlığının temel belirlenimi ve tüm varolanlara ilişkin tutumunun yön vericisidir. Böylelikle Heidegger, sonlu özün aşkınsal yapısında temellenen aşma edimiyle, bilmenin yapısını ve bu yapının nasıl gerçekleştiğini araştıran Aşkınsal Çıkarsama'yı eşitlemektedir. Aşkınsal Çıkarsama, ontolojik bilginin iç olanağını oluşturan zaman'ın açığa çıkarılmasıdır[245]. Heidegger'e göre, zaman olarak açığa çıkan ontolojik bilginin aşkınsal olanaklılığının temellendirilmesi için, kavramların zaman ile olan ilişkisini; bu ilişkide açığa çıkan sonlu anlamayı; sonlu anlamanın nesneyle olan ilişkisinde açığa çıkan ontolojik bilgiyi içeren üç aşamalı bir sorgulama gerekmektedir[246]. Bu sorgulama, alt bölümün konusunu oluşturmaktadır.

II.2. Saf Anlama Yetisi Kavramlarının Ontolojik Temeli Olarak Yitimselliğin Açıklanışı

Heidegger için, Aşkınsal Çıkarsama, Aşkınsal Estetik'ten farklı bir işleve sahiptir[247]. Aşkınsal Estetik'te, saf sezginin metafiziksel ve aşkınsal açıklanışını

[245] Heidegger'e göre öyleyse, Aşkınsal Çıkarsamanın temel sorunu, saf sezgi ve saf düşünce olarak nosyonların kökensel olarak nasıl birleştirileceği sorusudur. Soru, saf toplanışa karşılık gelen Synopsis ve saf refleksiyonu gerçekleştirmeye karşılık gelen predikatif bireşimin, veritatif bireşime karşılık gelen ontolojik bireşimde nasıl gerçekleşeceği sorusunda temellenmektedir. Heidegger, **a.g.e,** s.59-60.

[246] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.217.

[247] Heidegger'e göre Kant Eleştiri'de Aşkınsal Analitiği, kavramlar ve ilkeler olmak üzere ikiye bölmüştür. Heidegger için Kant'ın yapmış olduğu buradaki ayrım açık değildir. Çünkü kavram ve yargıların bir birlikteliği olarak kavramın analitiği, anlamanın hem kavram, hem de yargılarına

merkeze alan ve mekan ve zaman'ın ontolojik bilgideki işlevini sorgulayan Heidegger, Aşkınsal Çıkarsama'da, anlama yetisinin saf kavramlarının imgelemin zaman bağlantılı üçlü birliğinde şematizm olarak gerçekleşen özünü sorgulamaktadır. Kant, Aşkınsal Çıkarsama'da mantığın kesin kavramlarınn zaman ile olan ilişkisini ve a priori nesnel geçerliliğini sorgulamıştır[248]. Heidegger'e göre de, Aşkınsal Çıkarsama bütün nesnelerin deneysel belirlenimini içeren bilgilerin uyması gereken kurallarının açıklanmasını içermektedir. Saf anlama yetisi kavramlarının duyarlık ile olan ilişkisini ve nesnel geçerliklerini sorgulayan Heidegger'in amacı, kavramların sezgiden, dolayısıyla da zaman'dan nasıl kaynaklandıklarını göstermeye yöneliktir[249].

Bu bağlamda, Kant'ın anlama yetisine ait gösterdiği saf kavramların işleyişini açıklamaya çalışan Heidegger'in Aşkınsal Çıkarsama'ya yönelik sorusu şudur: Anlama yetisinde, bu kavramların, varolup olmadığı sorusuna paralel olarak, aşkınsal

---

ilişkindir. Kavramların analitiği, düşünmenin kavramlarıyken, ilkelerin analitiği (deneyimin olanaklılığının zorunluluğunu içerdiğinden) ontolojik bir bilgi sunmaktadır. M. Heidegger, **a.g.e,** s. 210.

[248] Kant, **a.g.e,** 1990, s. 82, 96, A126, A127, A128, B119. Kant, Aşkınsal Analitik'te anlığın a priori biçimleri olan kategorilerle ilgilenmiştir. Bilginin oluşması için zorunlu kavramlar olan kategoriler, en genel anlamında anlığın bağlayıp birleştirme biçimleridirler. İşlevleri, sezgideki çokluğun birliğini sağlamaya yöneliktir. Kategoriler olmaksızın nesneler, görüngüler olarak bizim dışımızda yer alamazlar. Çoklunun tasarımı olarak görüngüler, tüm deneyimin biçimsel ve bireşimsel ilkeleri olan kategoriler aracılığıyla anlağa bağlanırlar. Dolayısıyla anlağın yasaları altında biçim kazanan görüngüler, biçimsel olanaklarını anlaktan alırlar. Kategoriler, görüngülerin bireşimli birliğini, deneyimin biçimi açısından olanaklı kılarlar. Çünkü Kant, görüngülerin, sezgi olarak duyarlıkta olmalarına karşılık, aynı zamanda olanaklı deneyimler olarak anlakta olduklarını belirtir. Böylelikle kategoriler, aynı zamanda doğadaki biçimsel birliğin ve doğa yasalarının kaynağıdırlar. Kant'a göre Kategoriler anlama yetimizde bulunan deney olanağının koşulları, bütün bilgilerimizin temelidirler. Her türlü bilgimize öncel olan kategorilerin bilginin oluşmasındaki rolü merkezidir. Öyle ki Kant, kategoriler olmaksızın evrenin, bizim için bir kaos olacağını söylemektedir.. Kant'ın "kavramsız algı kördür" söylemi, düşünmenin bu bağlayıcı biçimleri olmasaydı, algılarımızın rüya bile olamayacağını imlemektedir. Kant'ın söylemiş olduğu gibi, "anlama yetisi yasalarını doğadan almaz, onları doğaya buyurur". Kategoriler, anlama yetimizde bulunan deney olanağının koşulları, bilgilerimizin temelidirler.

[249] Heidegger'e göre, yalnızca anlama yetisine değil, sezgi aracılığıyla duyarlık yetisine de ait olan saf anlama yetisinin kavramları, kökensel olarak, zaman'dan hareketle açıklanabilirler. Heidegger, **a.g.e**,1987, s. 211.

içerikleri ile birlikte kökenlerinin ne olduğudur? Kant'a göre, anlama, bir birlikteliğin işlevidir, yani bu birlikteliği oluşturan, sezgi ve kavramlar yoluyla düşünmedir. Kant gibi Heidegger'de, düşüncenin bu ikili karakteri ile ilgilenmektedir. Düşünce, hem sezgi olarak nesnelerin belirlenmemiş verilmesiyle, hem de öznel "ben düşünüyorum"u içeren birleştirici bir tasarıma ilişkindir. Kant, düşüncenin bu ikili yapısını; kavramların, nesnelerin deneysel sezgisine dayanmaması, fakat olgusal bir içeriği olması, çelişkisini çözmek için bilginin, aynı zamanda nesneyle a priori ilişkisini belirleyecek bir nosyon aramıştır. Heidegger, bu "kendi içeriklerine göre a priori verilen kavramların", Kant tarafından, nosyon olarak adlandırıldığını belirtmektedir[250]. Heidegger, Kant'ın nosyonlar adını verdiği bu kavramların kökenini, anlama yetisinin temel edimini oluşturan, refleksiyonda bulmaktadır. Burada Heidegger'in temel savı, kavramların, nesneyle a priori ilişkisini belirleyen nosyonların kavramları anlaşılır kıldığıdır. Heidegger savını, yapmış olduğu 'kavram' tanımıyla sürdürür.

Heidegger'e göre, kavramlar refleksiyondan çıkarlar. Bütün kavramlarımız birlikteliği, ortaklaşalığı görünüşe çıkardığı için refleksiyon tarafından oluşturulur. Kavramın özü, refleksiyon'un sağladığı bireşimi açık hale getiren bir etkinliktir. Heidegger'in yorumu, içerikleri bütünüyle birliktelik olan refleksiyon kavramlarının da bir refleksiyona ait olması gerektiği yönündedir. Kavramlar, kendi içlerinde bir refleksiyonu temsil ettiklerinden, düşünümsel tasarımlardır. Dolayısıyla bütün olası yargı türleri, bir birleşimi sağlayan fonksiyonlar olarak, olası refleksiyon türleridirler. Refleksiyon, bir bileşimdeki birlikteliği ortaya çıkarma etkinliğidir. Bu etkinlikte

[250] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.70-71

kavram, hem sürecin ürünü hem de kendisidir. Heidegger'e göre, bütün genel kavramlar, düşünümsel tasarımlar olarak ortaklaşa bir karaktere sahiptir. Bu ortaklaşalık refleksiyon tarafından oluşturulmaktadır. Önceki alt bölümde belirtildiği gibi "bir tasarımın tasarımına" karşılık gelen saf kavramların içerikleri, refleksiyonun biçimine bağlıdır (yani, ortaya çıkardıkları içeriğin birlikteliklerine göre belirlenmektedir). Deneysel olmayan, bütünüyle anlamanın etkinliğinden ortaya çıkan refleksiyonun kavramları ise a priori'dir[251].

Yukarıda belirtilen Kant ve Heidegger arasındaki kesişme, "bir şeyi önceden bilmenin, a priori yapıda olduğuna" ilişkindir. Heidegger için, bu a priori yapı, ontolojik bilginin temel öğelerinin araştırılmasıdır ki, bu da kavram ve yargılara ilişkin olan mantığa karşılık gelmektedir. Kant ise, nesneyi düşünmeyi konu edinen Genel Mantığı, Aşkınsal Mantık olarak değiştirmiştir. Düşünmenin yapısını açıklamak için, Aşkınsal Mantık'ta kavram ve yargı arasındaki farkı analiz eden Kant, düşünmenin nesnelerle ilişkisinin, saf a priori biçimsel düşünülüşünde temellenen saf sezgi ve saf düşünce arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Kant, saf sezgi ve saf düşünceyi, deneyimin olanağı bağlamında irdelemiştir. Çünkü, nesnelerin bize verilebilmesinin olanağı, aynı zamanda, deneyimin de olanağıdır[252]. Bu durumda sezgi, kavramlar ve düşünce ontik deneyime aitken, saf düşünce ve saf sezgi ontolojik deneyime aittir. Heidegger'e göre, özellikle burada, saf düşüncenin işlevinin ne olduğunun sorgulanması gerekmektedir. Saf düşünme, nesnelerle ilişkili, fakat aynı zamanda deneyimden bağımsız olarak nesnenin belirlenmesini içerir. Ontolojik bilgi, bilginin saf öğelerini (saf sezgi ve saf düşünceyi) içerdiğinden, saf

[251] M. Heidegger, **a.g.e**,1987, s. 224-225.
[252] Kant, **a.g.e,** 1990, A111, s.161a

sezgi ve düşünmenin a priori uygulama olanaklılığını açığa çıkarmakta; dolayısıyla, olgusal bilgiyi de içermektedir.

Bu noktada, bilen bir varlık olarak sonlu özün sonlu ve saf bilme yetilerinde temellenen, aşkınsal olanaklılığına odaklanan Heidegger, sonlu özün bu olanaklılığının ontolojik yapısını oluşturduğunu düşünmektedir. Bu aşkınsal olanaklılık, bireşimsel a priori bilginin iki saf ögesinde; algı ve düşüncede temellenmektedir. Dolayısıyla, Ontolojik bilginin bu iki saf ögesi, anlağın saf kavramları aracılığıyla saf bilgiye bağlandıklarından ve kökensel olarak sezgide temellendiklerinden ontolojiktirler[253]. Heidegger'e göre, kavramların sezgide temellenmesi, bilgimizin birincil olarak sezgiye ait olduğu anlamına gelmektedir. Bilgi, düşünen sezgi'dir. Bununla birlikte, Hiedegger için, ontolojik bilme her iki bilme yetisinin karşılıklı ve birbirinden koparılamaz ilişkisinde, bireşimsel ve a priori olarak açığa çıkmaktadır. Heidegger'e göre, saf anlama kavramlarının özsel olarak kökeninin ne olduğu sorusu, bireşimsel a priori bilginin iki temel öğesinin sorgulanmasında temellenen aşkınsal bir içeriğe sahiptir. Heidegger, kavramların aşkınsal olanaklılığı ve içeriklerinin a priori olarak nasıl oluşturulacağı sorusuna, Aşkınsal Mantığın cevap verdiğini düşünmektedir.

Heidegger'e göre, Aşkınsal Mantık, Salt Aklın Eleştirisi'nin, ontolojik bilginin olanağının temellendirilmesinin temel sorunlarını içinde barındıran bölümüdür. Heidegger, bilginin düşünsel öğelerine ait olan Aşkınsal Mantık'ta, kavramların sezgiyle olan ilişkileri bağlamında yitimsel bir yapıya sahip olduğunu

[253] Anlamanın saf kökeninin açığa çıkarılması olarak kavramlar, ontolojiktir. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.402

göstermektedir. Bu noktada, Genel ve Aşkınsal Mantık arasındaki ayrımın ne olduğuna ilişkin Heidegger'in sorusu, aynı zamanda, bu iki tür mantığın birbirleriyle nasıl bir ilişkiye sahip olduğunu da açığa çıkartmaktadır. Soru, aynı zamanda, Heidegger'in mantığın ontolojide temellendirilmesi gerekliliğine vurgu yapan merkezi argümanı üstünde yükselmektedir[254].

Genel Mantık'ta, bilginin tüm içeriği soyutlanarak verilen tasarımlar, çözümleme yoluyla kavramlara dönüştürür[255]. Buna karşılık, insanın ontolojik bilgi yetilerinin aşkınsallığını konu edinen, Aşkınsal Mantık'ın nesnesi, herhangi bir anda kendisi olan ve soru sorma olanağına sahip, sonlu öz'dür. "Aşkınsal Mantık için …Dasein, ontolojik yorumun nesnesi olarak durmaktadır"[256]. Aşkınsal Mantığın konusu, sonlu öze karşılık gelen Dasein'ın yitimsel yapısında temellenen ontolojik bilmesinin açığa çıkarılmasıdır. Dolayısıyla, Heidegger'e göre, "ontolojik bilginin temellendirilmesi ve olanaklılığına ilişkin soru" [257] yalnızca Aşkınsal Mantığa ait değildir. Bu soru, saf aklı sorgulayarak ontolojik bilginin iç olanağını açığa çıkaran Salt Aklın Eleştirisi'nin kökenidir.

---

[254] Heidegger, **a.g.e**, 1987,,s.167.

[255] Heidegger, **a.g.e,** s.192. Bilgi, belli nesnenin o nesnenin bilgisiyle uyum içinde olmasıdır. Heidegger'e göre düşünmenin biçimsel kuralları nesneler için geçerlidir. Genel biçimsel mantık düşüncenin kendi kendisiyle uyum içerisinde olmasının mantığıdır. Tüm bilginin biçimsel yargısı olduğunda kanon'dur. Genel Mantık orgonon olarak düşünüldüğünde ise diyalektiktir. Böyle bir orgonon, yanılsama mantığı ortaya çıkarır. Çünkü bütün akıl yürütmeler sadece düşüncenin yasalarına dayandırıldığında diyalektiktir. Bu da, yanılsama özelliği ortaya çıkarıyor. Düşünme ne zaman diyalektiktir? Olgusal bir bilgiye sahip olduğumuzda. Diyalektik, boş ve biçimsel bir akıl yürütme olarak aldatmacadır. Diyalektik yanılsama, düşüncenin yasalarının kanon olarak değil, orgonon olarak düşünülmesidir. Kant, düşünmenin yasalarını anlatırken, bu yasaların olgusal bilgiden uzaklaşmasını göstermek için aklın diyalektik yapısını irdelemiştir. Bununla birlikte saf bilgi, Heidegger'e göre sezgiye bağlıdır.

[256] Heidegger, **a.g.e,** s. 219.

[257] Heidegger, **a.g.e** , s. 242. Volpi'ye göre de, Heidegger, yitimsellik kavramıyla insanın yaşam dünyasına (Lebenswelt) açıklık getirmiş; Aristoteles'in ontolojisi ile Husserl'in fenomenolojisi'nde açık kalan, insan yaşamının ontolojik yapısının ne olduğu sorusunu, öznellik (Dasein) ve yitimsellik ilişkisini açığa çıkaran ve öznenin sonluluğunda temellenen, Kant'ın saf anlama yetisi kavramlarına geri götürmüştür. R. Capurro **a.g.e,** 1988, s. 2-3.

Eleştiri'nin arka desenini oluşturduğunu düşündüğümüz bu merkezi soru, hem Kant, hem de Heidegger için bireşimsel a priori bilgilerin olanaklılığı sorusunda temellenmektedir. Duyum ve düşüncenin birlikteliğini içeren bu bireşimde, düşünce, kavramlar tarafından oluşturulmaktadır. Heidegger'in kavramları, ontolojik yüklemler olarak nitelemesinin nedeni, kavramlar aracılığıyla sezginin düşüncede içerilmesidir. Kavramlar aracılığıyla saf sezgi olarak anlama yetisine taşınan zaman tasarımı, bu durumda, ontolojik bilginin özsel birliğinin oluşturucusudur [258].

Anlamanın kendi içerisinde kendine yeterli bir yapıya sahip olup olmadığını araştırmak için, Kant'ın Aşkınsal Analitik'deki düşüncelerinin izinden ilerleyerek Salt Aklın Eleştirisi'nin, arkitektoniğini yorumlayan Heidegger, kavramın sezgi ile birlikteliğinde ontolojik bilginin özsel birlikteliğinin oluştuğunu düşünmekte ve Eleştiri'yi ontolojinin algılanması olarak yorumlamaktadır[259]. Saf düşüncenin belirleniminin tablosuna karşılık gelen kavramların, bilmenin ontolojik koşulları olduğunu iddia eden Heidegger, bu noktada ontolojik bilginin olanaklılığına ilişkin sorunun özünde a priori bilgiye ait olduğunu savlamaktadır[260]. Çünkü, saf sezgi olarak zaman, kavramlar aracılığıyla anlama yetisine katılmakta ve böylelikle düşüncede içerilmektedirler.

Sonuçta Heidegger, sezgi ve kavram birlikteliğinden oluşan bilgiyi, zaman tasarımında (sezgide) temellenen öznenin deneyimsel etkinliğine indirgemektedir.

---

[258] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.59.
[259] "Kant'ın metafizik temellendirmesi, ontolojik bilginin özsel birliğinin içsel olanaklılığının nedeninin sorgulanmasıdır". Heidegger, **a.g.e,** s.195.
[260] Heidegger, **a.g.e,**1987,s.208.

Heidegger'in buradaki iddiası, Kant'ın kendi duruşunun farkında olmamasıdır. Descartes gibi anlamayı, öz bilinç etkinliğine indirgeyen Kant, deneyimin özünde bir etkinlik olduğunu görememiştir. Oysa, Kant'tan farklı olarak anlamayı, varolanlara yöneldiğimizde ortaya çıkan bir şey olarak yorumlayan Heidegger, sonlu özü, önceden verilmiş bir şey olarak değil, dünyaya atılmışlık ve şeylere yönelmişlik içindeki bir olanaklılık (etkinlik) olarak incelemektedir. Sonlu öz, dünyaya atılmıştır ve bu atılmışlık onun aşkınsal ontolojisini oluşturmaktadır.

Heidegger'de sonlu öz'ün kendisini dünyada bulması olgusu, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nde gerçekleştirdiği sorgulamada farklı bir fenomenolojik sorgulamayı beraberinde getirmektedir[261]. Heidegger'in bu fenomenolojik sorgulaması, bilginin temelde özne'nin alıcılığında gerçekleşen bir etkinlik olduğunu ilişkin Kantçı argümana tutunsa da, öznenin varolanlara yönelik bu alıcı sezgi tasarımının ağırlık noktasını, nesne,'bilinen' oluşturmaktadır. Sonlu özün, varolana yönelik alıcı tasarımının olanağı, daha önce açıklandığı gibi, varolanın karşıda-duran (Gegen-stand) ve karşıduran (entgegenstehen), dirençlilik gösteren bir şey olarak algılanmasıyla olanaklıdır. Bu durumda karşıda-duran, sonlu öz tarafından bilgisi edinilen, saf bir ufka (reinem Horizont) sahip nesneye, karşılık gelmektedir. Heidegger, bir yandan Kant gibi bilme yetilerimizin köklendiği saf aklın sonlu olduğunu belirtmekte, diğer yandan ise, Kant'tan farklı olarak, saf akla, bu sonluluğunda temellenen ekstatik bir aşkınsallık yüklemektedir. Saf aklın sonlu fakat aşkınsal olması, saf akıl'da temellenen bilgi yetilerimizin de sonlu ve aşkınsal

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

olması anlamına gelmektedir. Sonlu öz, bu sonlu, fakat aşkınsal bilgi yetileriyle,varlık kavrayışının olanağı olan Karşıda-duran'a (varolana; nesneye) yönelmekte; bu fenomenolojik yönelimselliği temelinde, Karşıda-duran'ın yitimsel bilgisini edinmektedir.

Görüleceği gibi, Heidegger'de ontolojik bilginin oluşumu, yitimsel bir karaktere sahiptir[262]. Heidegger, ontolojik bilginin bu yitimsel karakterinin olanaklılığını, sonlu özün varolanı nasıl aştığını imleyen aşkınsallığında (transzendieren) temellendirmektedir. Heidegger, aşkınsallık sorununu, sonlu özün aşkınsallığını oluşturan sonluluğunun yitimsel varlık tasarımından hareketle açıklamaktadır. Sonlu özün saf akıl ve saf akla ait bilme yetilerinin bu aşkınsal yapısı, varolanın bilgisini edinmenin olanağıdır. Burada kullandığımız "olanaklılık" kavramı, "kurma" anlamında anlaşılmalıdır. Çünkü, varolanların varlıkları üzerine düşünme, özünde, bu "kurucu olanaklılığa" karşılık gelen saf aklın saf öğelerinin (sezgi ve kavramın) aşkınsal yapısı tarafından gerçekleştirilmektedir. Heidegger, buradan ontoloji adına önemli bir sonuç çıkarmaktadır. Ontoloji varlığın bilimidir; fakat varlık aşkınsaldır. Öyleyse ontoloji, "…aşkınsal felsefenin veya aşkınsallığın felsefi açıklanışıdır. Her aşkınsallık olarak varlığın açıklığı, aşkınsal bilgidir. Varlığın bilimi ontolojidir. Ontolojik bilgi ise, "veritas trancendentalis'dir"[263].

[262] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.39. Burada saf sezgi, a priori olarak belirlenmektedir. Heidegger'in sorusu, saf sezgi ve düşünmenin kökensel özsel birliğini içeren veritatif bireşimin içsel olanaklılığının ne olduğu sorusudur. Soru, saf bireşimin özünün açığa çıkarılmasına ilişkindir. Saf bilginin özsel öğeleri ve birliği ve bu birliğe karşılık gelen ontolojik bireşimin içsel olanaklılığının kökeni, aynı zamanda ontolojik bilginin tüm özsel belirlenimini içermektedir.

[263] A. Fischer, **a.g.e,** 1935, s.9 .

Burada sorulması gereken soru, varolanın varlığından Heidegger'in ne anladığıdır? Varlık, saf akıl'dır; Heideggerci bir söylemle aşkınsaldır ve aşkınsallığı da ontolojik olmasına karşılık gelmektedir. Bu durumda varlığın bilimi olarak ontoloji, aşkınsallığın içsel olanaklılığının açığa çıkarılması olarak Salt Aklın Eleştirisi'dir. Kant'ta aşkınsal saf akıl, duyarlığımızın biçiminin koşulları (mekan ve zaman) ve düşüncenin temel yasalarına (kategoriler) karşılık gelir. Burada kategoriler ile ilgili problemler aynı zamanda ontolojiktir. Dolayısıyla olanın en genel anlamda belirlenmesi ile yargı arasında bir ilişki olduğunu hem Kant, hem de Heidegger kabul etmektedir.

Sonuçta, Heidegger için bilginin ortak bir kökeni olması gerekir. Bu ortak kökte, zaman, bilginin oluşmasında ve bilme yetilerimizin arasındaki bağıntıyı kurmada merkezi bir işleve sahiptir. Bir şimdi'nin başka bir şimdi'ye dönüşmesinin özelliği olarak zaman, deneyimi olanaklı kıldığından, ontolojik bir işleve sahiptir. Heidegger, zaman kavramıyla uğraşırken, bilince yönelmiştir. Fakat onun için, ontolojik hakikat, bilinçten öncedir. Bunun anlamı, ontolojik bilginin, kavramları ve şemaları önceliğidir. Dolayısıyla Heidegger için, nesnelere ilişkin saf bilgi, saf sezgiye bağlıdır, yani yitimseldir. Fakat Kant, kavramların, bu yitimsel yapısını görememiştir. Oysa, Heidegger'de kavramlar, deneyimin içinde, kökensel bağlamda ontolojik olarak kendilerini gösterirler. Burada kökenine inme, Heidegger için, kökensel olanı anlamadır. Yani, bir şeyi yitimsel olarak deneyimlemedir ki, bu deneyimleme ontolojik bilgiyi olanaklı kılmaktadır. Bu durumda Heidegger'e göre kavramlar, sezgide temellenen ve nesneyle bağlantılı a priori birleştirme

işlevleridirler[264]. Fakat bu işlevin gerçekleşmesi için kategorilerin sezgiye bir referansı olmak zorundadır. Heidegger'e göre Kant, imgelem yetisinin zaman ile ilişkisini gösteremediğinden, kavramların sezgiyle bağlantısının ontolojik özünü görememiş ve birleştirme işlevinden kavramların nasıl türediğini açıklayamamıştır.

Heidegger, Kant yorumunda, saf anlama yetisinin kavramlarının sezgiyle olan ilişkisinin ontolojik olduğunu belirttikten sonra, bu ilişkiyi açıklamaya çalışmaktadır. Kavramlar, sezgide verilen tasarımların bir kavram altında düşünülmesiyle oluşturulur. Burada düşünmenin işlevi, sezginin hizmetinde ve sezgisel olarak verileni anlaşılır kılmaya yöneliktir. Sezgilerin anlaşılır kılınabilmesinin olanağı ise, sezgilerin kavramların altına getirilmesidir. Heidegger, saf anlak kavramlarının duyarlılık ile ilişkisini ve nesnel geçerliliklerini sorgulayarak, kavramların sezgiden nasıl kaynaklandığını göstermeye çalışmıştır. Çünkü ona göre, saf sezgi ve saf anlak kavramları kökensel olarak zamandan hereketle açıklanabilirler[265]. Kavramları, sezgiye oturtmak isteyen Heidegger, kavramların sezgisel temeline işeret ederek, Kant'taki kavram ve algı arasındaki uçurumu kapatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Heidegger, kavramların, nesnenin nesne olabilmesinin olanağı içeren nesnel karakteri üzerine durmuş ve kavramların yapısal ve zorunlu özelliğini zamanla ilgili saf imgesellikten aldığını vurgulamıştır. Kant'ı, geleneksel ontoloji tarihi içerisine yerleştirerek kavramlar tablosunu yorumlayan Heidegger, böylelikle, kavramların sezgi ile olan bağlantısında açığa çıkan aşkınsallığını vurgulamış, zaman ile olan ilişkisini kurmuştur. Ontik kavramlar olarak saf anlama yetisinin kavramları, nasıl oluyor da ontolojik bir kavram olan

[264] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 252
[265] Heidegger, **a.g.e**, s. 211,

zaman tasarımının altına girebiliyor? Heidegger'e göre, Kant, kavramların zaman tasarımının altına yerleştirilmesi sorununu, şematizm öğretisinde çözümlemektedir.

II.3. Kant'ın Şematizm Öğretisi ve Heidegger'in Yorumu

Heidegger, Aşkınsal Mantık'ta, Kant'ın "şematizm öğretisi"nin ontolojik bilginin oluşumundaki merkezi önemini vurgulamakta ve anlamanın saf kavramlarının (ontik), ontolojik bir kavram olan 'zaman'da, nasıl konumlandırıldığını sorgulamaktadır[266]. Bu bağlamda, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nde ki şematizm öğretisini yorumlayan Heidegger, şematizmin, saf anlama yetisi kavramlarının sezgiye uygulanmasını içeren, saf duyusallaştırmaya (Versinnlichung) karşılık geldiğini belirtmektedir[267]. Saf duyusallaştırma, ontolojik bilgiyi oluşturan sezgi ve anlama yetileri arasındaki ilişkide, anlama yetisi kavramlarının sezgiye uygulanmasını içermektedir. Bu uygulamada, kavramın sezgiye bağlanışını içeren şemalaştırma (duyusallaştırma) aracılığıyla, (karşıda-duran olarak) varolanın bilgisi zaman'ın imgesinde kurulmaktadır. Böylelikle saf düşünmede tasarlanmış olan şematizmin şemalaştıran yapısı aracılığıyla zaman'ın

---

[266] Kant'ın şematizm öğretisinin, Aşkınsal Mantık'ta merkezi bir işleve sahip olduğunu belirten Heidegger, Kant'taki zaman'ın felsefi yorumunun, Kant'a kadar gelen zaman anlayışlarından farklı olduğunu, belirtmektedir. Bu farklılık, Kant'ta zaman'ın hem öznenin, hem de doğanın düzenleyici yasası olmasında temellenmektedir. "zaman, düzenleyici şema tarafından oluşturulur. Buna göre zaman, genel olarak alırlığımızda (Rezeptivität), duyarlığımıza verilen çoklunun (Mannigfältigkeit) düzenlenen belirlenimi ve düzenin şemasıdır. Başka bir deyişle, zaman, düzenleyici şema olarak kavranır, sınırlanır ve ve birincil olarak doğaya bağlanır". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 203.

[267] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.102. Heidegger'e göre duyusallaştırma, a priori anlak eylemlerinin, saf sezginin a priori biçimi olan zaman ile bağlantısını içermektedir. "a priori verilen a priori saf anlak kavramlarının, a apriori duyusallaştırılması nasıl olanaklıdır? eğer bu olanaklılık a priori ispatlanırsa , o zaman, saf anlak kavramlarının görüngülere bağlantısının apriori olanaklılığı –onların (görüngülerin) nesnel geçerliliğinin olanaklılığı- ispatlanır". Heidegger,**a.g.e,**s.359. Burada Heidegger, kategorilerin nesnede duran, olanaklı kullanımının koşulunun a priori sezgisel bir şeyi; zamanı içerirmesiyle olanaklı olacağını belirtmektedir. Ayrıca zaman sezgisine karşılık gelen "bu duyusallık, kavramların nesnel kullanımı için zorunludur ve kavramların, duyarlığa uygulanımı ise görüngüler tarafından sınırlandırılır". Heidegger, **a.g.e**, s. 359.

imgesinde sezgisel yapılmaktadır. Bu noktada Heidegger, sonlu bilgi yetilerimizin yitimsel yapısıyla ontolojik bilgi arasındaki ilişkiyi, 'şematizm'de temellendirmekte ve varolanın (karşıda-duran olarak) ontik bilgisinin, sonlu özün zaman imgesinde kendini gösteren ontolojik bilgisinde köklendiğini savlamaktadır[268].

Heidegger, Mantık'ta dört farklı duyusallaştırma tarzı belirlemiştir. Bunlar, "1. Görüngülerin duyusallaştırılması, yani emprik olarak sezilebilen nesnelerin duyusallaştırılması; 2. Duyusal, empirik kavramların duyusallaştırılması; 3. Saf duyusal kavramların duyusallaştırılması; 4. saf anlama yetisi kavramlarının duyusallaştırılmasıdır"[269]. Heidegger, bu duyusallaştırma tarzlarından dördüncüsünü oluşturan, "saf anlama yetisi kavramlarının duyusallaştırılması"nın, aşkınsal şematizmin konusunu oluşturduğunu belirtmektedir[270]. Heidegger, saf anlama yetisi kavramlarının duyusallaştırılmasının, yani bir kavramın içerdiği duyusallığın, Kant tarafından, saf anlak kavramlarının şeması olarak adlandırıldığını belirtmektedir. Bu noktada Heidegger, Kant'ın buradaki düşüncelerini açıklamak için, önce Kant'ta bir kavramın şemasının ne anlama geldiğini açıklamakta; daha sonra, Kant'ın şematizm öğretisi'nin ontolojik bilgideki önemini sorgulamaktadır

Kant'ta anlama yetisinin kavramları, çeşitliliğin saf bireşimli birliğini içerirken; iç duyudaki çokluğun biçimsel koşulu olan zaman, saf sezgideki a priori çeşitliliği kapsamaktadır. Bu nedenle, Kant'ta (a priori ve genel oldukları sürece)

---

[268] Heidegger, **a.g.e**, 1998, s.91. "Kökensel zaman, aşkınsallığın saf oluşumunu gerçekleştirir". M. Heidegger,**a.g.e,**s.197. Bu gerçekleşme Heidegger'e göre şematizm bölümünde açığa çıkarılır. "Çünkü, Aşkınsallık, kökensel zamanda zamansallaşır (zeitigt). Bu nedenle ontolojik bilgiler, "aşkınsal zaman belirlenimleridirler"" Heidegger, **a.g.e**, s.197.
[269] Heidegger **a.g.e,** 1995, s.360-361.
[270] M. Heidegger, **a.g.e,** s. 359.

aşkınsal zaman belirlenimleri (Zeitbestimmung), hem anlamanın saf kavramları hem de görüngüler ile aynı türdendir[271]. Burada Kant, saf anlama yetisinin kavramlarının işlevselliği için duyarlığın önemini vurgulamaktadır. Zaman, hem kavramların, hem de görüngüler ile ilgili tasarımların olanağı olduğundan, anlama yetisinin şematizmi, kavramların görüngülere uygulanmasını içermektedir. "Kant, saf anlak kavramlarını zaman aracılığıyla (aşkınsal zaman belirlenimleri olarak) görüngülere bağlamaktadır"[272]. Anlama yetisi kavramlarının şeması olarak görüngülerin kavramların altına getirilmesi ise, aşkınsal zaman belirlenimleri (transzendentale Zeitbestimmung) aracılığıyla gerçekleşmektedir[273].

Kant'ta kavramlar, deneysel bir kullanıma sahiptir. Çünkü, kavramların nesneye uygulanabilmesi, nesneleri bize veren duyusallığımızın biçimsel koşullarına, yani mekan ve zaman'a aittir[274]. Anlama yetisinin şeması, duyusallığımızın biçimsel koşuludur. Bu bağlamda Kant'ta , kavramların duyusal kılınması, kavramın kendisine karşılık gelen sezgi ile birleşmesidir[275]. Kant, bu noktada şema (Schema) ve imge'yi (Bild) birbirinden ayırmaktadır[276]. Kant'ta şema, yalnızca imgelem

---

[271] Kant, **a.g.e**,1990, s.198, A139, B178. "Ne aşkınsallığın ufkunu oluşturuyorsa ,bunlar saf şemalar olarak, aşkınsal zaman belirlenimleridir". Heidegger, **a.g.e,**1998, s.198.

[272] Kristof. Nyiri, **Kritik des reinen Bildes, Anschaung, Begriff, Schema, Vortrag gehalten in Rahmen der Konferenz Kant und das Problem des Wissens,** Pecs (fünfkirchen), Vorläufige, noch vielfach zu ergänzende Fassung, Kristof Nyiri Kritik des reines Bildes.htm. 2004 , s.3.

[273] G.Wohlfahrt'a göre "saf anlak kavramlarının şeması, diskursiv değildir. Şema özünde, fenomen veya bir duyusal kavram olarak, aşkınsal zaman belirlenimleridir" G. Wohlfahrt, **a.g.e,**1980, s.153

[274] Kant'ın Eleştiride'ki, "bütün duyusal sezgiler kategoriler altında durur" cümlesini yorumlayan H. Wagner'e göre, "Kant'ın bu cümlesi, emprik sezgilere vurgu yapmaktadır. Her verilen sezgi, her bir içerilen çokluğu, zorunlu olarak, kategoriler altına getirir". H. Wagner, **a.g.e,** 1980**,** s. 357.

[275] "Saf anlak şemaları olarak, zaman belirlenimleri, duyusal sezgileri ve saf anlak kavramlarını, doğrudan birbirine bağlar".G. Wohlfahrt, **a.g.e,** 1980, s.153.

[276] "Kant şema ve imge'yi ayırmıştır". Heidegger, bu somut ayrım bağlamında, imge görünüm ve şemalaştırmayı sorgulamaktadır. "İmge ve şema, görünüm ve şematizm ne derece bir araya getirilir? Onların ayrımı birlikte nereye aittir? M. Heidegger'e göre imge ve şema sezgisel ve üretilebilirdir. Şemalaştırma, bir şeyin sezgisel betimlenmesidir. "Sezilende betimlenen duyusallaştırılandır". Heidegger, **a.g.e.**1995, s. 359.

yetisinin ürünüdür. Şema, aşkınsal imgelem yetisi aracılığıyla gerçekleşen bir birliği içerirken, imge tek bir sezgiye ilişkindir. Kant'ın buradaki temel argümanı, bizim duyusal kavramlarımızın temelinde şemaların bulunduğudur.

Heidegger'e göre ise, imge, kendini gösteren varolanın bir görünümüdür (Anblick). "Her şeyden önce imgeyi, aracısız görünüm olarak yorumlayan Heidegger'de şematizm problemi, bir imge problemidir"[277]. Saf anlama yetisi kavramlarının duyusallaştırılması için, Heidegger, Kant'ın yapmış olduğu gibi, imge ve şema arasında ayrım yapmaktadır. Genel olarak, bir görünüm sunan imge, "şimdi"de varolanın kopyasını çıkaran görünüm (Abbild), mevcut olmayan varolanı sonradan kuran görünüm (nachbildend) ve üretilecek olan bir varolanı önceden kuran görünüm (vorbildend) anlamlarını kendinde taşımaktadır[278]. Burada Heidegger'in sorunu, kavramın duyusallaştırılmasını içeren kavrama bir imge'nin nasıl verildiğidir. Ona göre, bu imge verme işlemi bir çeşit kurma (Bilden) olduğundan, kavramın duyusallaştırılması, öncelikle aşkınsal imgelem yetisinde gerçekleşmektedir.

Kant'ta duyusal kavram, doğrudan doğruya imgelem yetisinin şemasına ilişkindir[279]. Fakat kavram, deneyimde sunulan her hangi bir imgeyle sınırlı değildir. Kant, bu noktada imgenin, üretici imgelem yetisinin (reproduktive Einbildungskraft) ürünü olduğunu belirtmektedir. "Duyusal kavramların şeması, imgeleri olanaklı kılan saf a priori imgelem yetisinin bir ürünü; monogramıdır ki, imgeler, ilkin bunun

[277] Kristof. Nyiri, **a.g.e,** 2004, Kristof Nyiri Kritik des reines Bildes.htm

[278] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.93.

[279] "Şimdi'nin saf imgesi'nin saf oluşumu, saf sezgi olarak, zamanın kendisinin özüdür" M. Heidegger, **a.g.e,** s.193.

aracılığıyla olanaklı olurlar"[280]. İmge, kendi başına bir kavramla örtüşemeyeceğinden, onlarla ilişkili olan şemalar aracılığıyla kavramlara bağlanırlar. Şemaların işlevi, imgeleri kavramlara bağlamaktır.

Kant'a göre şema, kavramlara göre gerçekleşen imgelem yetisinin ürünüdür[281]. Heidegger'de ise, imgelem yetisi, şema kurucudur (şema-bildend) ve bu etkinliği ile aşmanın ufkunun bir görünümünü (imgesini) vermektedir. Dolayısıyla, Heidegger için duyusallaştırma, bir şeyin sezgisel yapılabilmesi için, bununla ilgili imge sağlayabileceği bir tarzı ifade etmektedir. Heidegger'de şema-imge, kavramın imgesidir. Kavram, doğrudan şema-imge'ye bağlı olduğundan, kavramsal tasarlama şematizm olarak gerçekleşir. Heidegger'in burada vurgulamak istediği nokta, sonlu özün, sonlu bilgisinin bir şeyi şemalaştıran bir ön bakışla olanaklı olduğudur. Kavramın sezgiye uygulanmasını içeren şematizm, kavram ve sezgi birlikteliğini açığa çıkaran ontolojik bilginin olanağıdır. Çünkü saf duyusallaştırma olarak ontolojik bilgi, Heidegger'e göre "…bir aşkınsal şematizm içinde gerçekleşmektedir"[282].

Bu noktada Heidegger, şematizmin şema kurucu özelliğine vurgu yapmaktadır. Aşkınsal şematizmin içinde duyusallaştırma, şema-kurucu bir özelliğe sahiptir. Duyusallaştırmanın amacı, kavrama bir imge vermektir. Dolayısıyla, Heidegger'e göre, imge ve şema-imge ayrımında saf anlama yetisi kavramlarının duyusallaştırılmasını içeren kavrama saf imge verme, şema-imge ile

[280] Kant, **a.g.e,** 1990, s.205, B 188.
[281] "Aşkınsal veya saf şemaya ne aittir? Saf şema, bir a priori imgeye sahiptir. Çünkü saf anlak kavramlarının a priori tasvir edilebilmesi için, a priori duyusallaştırma zorunludur". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.376.
[282] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.102.

gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda, kavramların duyusallaştırılması için kavrama verilen saf imgenin "zaman" olduğunu belirtmektedir. "Zaman, saf imge olarak, şema-imgedir[283]. Saf anlama yetisi kavramlar, aşkınsal imgelemin üçlü birliği aracılığıyla sezgiye bağlandığından, Heidegger'de, saf anlama yetisi kavramlarının şemaları zaman aracılığıyla belirlenirler[284].

Kant, özellikle şemaların saf anlama yetisinin kavramlarıyla olan ilişkisinde, zaman kavramına vurgu yapmaktadır. Çünkü, "her kategorinin şeması, salt bir zaman belirlenimini kapsar ve (onları) tasarımlanabilir kılar"[285]. Dolayısıyla şemalar, Kant'a göre, kurallara göre gerçekleşen a priori zaman belirlenimleridirler. Heidegger'de, Kant gibi, şemaları aşkınsal imgelem yetisinin ürünü olan aşkınsal zaman belirlenimleri olarak açıklamaktadır. Bu kurallar, kategorilerin düzenine göre, olanaklı tüm nesneler açısından, zaman dizisinde (Zeitreihe), zaman içeriğnde (Zeitinhalt), zaman düzeninde (Zeitordnung) ve en sonunda bir bütün olarak, zaman'da (Zeitinbegriff) bağlanırlar[286]. Burada Kant, imgelem yetisinin aşkınsal bireşimi aracılığıyla gerçekleşen anlama yetisinin şematizminin, iç duyudaki tüm çeşitliliğin birliğinden ve böylece iç duyuya karşılık gelen tamalgının birliğinden, başka bir şeyle sonuçlanmayacağını belirtmektedir. Saf anlama yetisinin şemaları,

[283] Heidegger, **a.g.e,** s.104.
[284] Heidegger'e göre saf anlak yetisi kavramları olarak kategoriler, duyusal imgeye sahip değildir. Çünkü sezgide konulaştırılamayan ve geçici alıcılığımıza ait olan zaman, yani imge, yalnızca duyarlığın a priori olanağıdır. Bu noktada zaman, saf imge olarak kendini göstermektedir. Saf şemaya ait olan aşkınsal zaman belirlenimleri, şemayı, saf anlak kavramları olan, kategorilerin altına getirir. Böylelikle kategoriler, zamanın imgesinde kendisini gösterir. "Şema, Speciosa'nın bireşimi, secundum Categoriam veya Kant'ın kısaca söylemiş olduğu gibi, …Categoria phaenemenon-fenomen-; kendini gösteren kategoridir". Heidegger'den alınan bu alıntıdan anlaşılacağı gibi, şematizm, zamanın imgesinde kendini gösteren kategoriler için, zorunludur. Şema, "Categoriae per speciem temporis;". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.378.
[285] Kant, **a.g.e,**1990, s.202, A145, B184. Heidegger, Kant'ın her bir kategorinin şemasının, salt bir zaman belirlenimini kapsayarak, kategorileri tasarımlanabilir kıldığı düşüncesine katılmaktadır. Heidegger'e göre öncelikle "zaman, speciosa'nın bireşiminde belirlenir ve ikinci olarak, şematize edilir. İmge olarak zaman, saf bir kendini göstermedir". Heidegger, **a.g.e**, 1995, s.377.
[286] Kant, **a.g.e**,1990, s.202, B 184.

kategorilerin nesnelerle ilişkisini sağlayan zorunlu koşuldur. Heidegger'de "kategorilerin, nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik kategorileri olarak bölümlenmesine uygun olarak, saf zaman görünümlerini (Zeitanblick), zaman dizisi (Zeitreihe), zaman içeriği (Zeitinhalt), zaman düzeni (Zeitordnung) ve bir bütün olarak zaman (Zeitinbegriff) olmak üzere imgelenebilirliğin (Bildbarkeit) dört olanağını" göstermektedir[287].

Kant, nicelik, gerçeklik ve töz (Substans) kategorilerinin saf şemasını çözümleyerek, kategorilerin deneysel kullanımından başka bir kullanıma sahip olmadıklarını göstermiştir. Deneysel kullanımının olanağı olarak kategoriler, aracı bir işleve sahiptir. Heidegger, Kant'ın çözümlediği bu üç kategorinin şemalarındaki zaman ilişkisini, irdelemiştir[288]. Buna göre, niceliğin şeması sayı (Zahl), gerçekliğin şeması duyum (Empfindung) ve tözün şeması ise gerçek olanın, zamandaki kalıcılığıdır (Beharlichkeit)[289].

Heidegger'de sayı, zaman imgesinde kendini gösteren niceliktir. Varolanı nicel olarak belirleyebilmenin olanağı olarak sayı, varolanların zaman aracılığıyla sayılabilmesinin olanağıdır. Heidegger için, burada söz konusu olan nicelik

---

[287] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.105.

[288] Aşkınsal zaman belirlenimleri olarak, şemalar nasıl anlaşılır? Heidegger'e göre Kant'ın buradaki açıklamaları, zamanın zamanlandırılması olarak adlandırılan yitimsellik problemine açıklık getirmektedir. Heidegger, zamanın yitimsel işlevini, yitimselliğin yitimsel yapısını yorumlayarak açığa çıkartmaktadır. Bu noktada aşkınsal zaman belirlenimleri olarak, şemalar yitimselliğe karşılık gelmektedirler. Dolayısıyla yitimsellik, düzenleyici şema tarafından oluşturulmaktadır. Buna göre alırlığımızda duyarlığımıza sunulan çoklunun belirleniminde yitimsellik; zamanın zamanlandırılması, düzenleyici şemadır. Heidegger'in iddiası, Kant'ın analiz etmiş olduğu, nicelik, gerçeklik ve töz kategorilerinin, şemalarındaki zaman ilişkisinin, yitimsellik problemine ait olduğudur". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 203, 206-207.

[289] "Nicelik (Quantität, Gerçeklik (Realität) ve Töz (Substanz) kategorileri üç şemaya karşılık gelirler. Niceliğin şeması, sayı (Numerus); gerçekliğin şeması, duyum (Sensatio); töz'ün şeması, kalıcılıktır ". Heidegger, **a.g.e,** s. 380.

kategorisinin duyusallaştırılmasıdır. Niceliğin saf imgesi ise sayı'ya karşılık gelmektedir[290]. Çünkü, Kant'ın terminolojisiyle duyarlığımıza sunulan, Heidegger'in terminolojisiyle ise karşılaşılan çoklunun sayılabilirliği (Zählbarkeit), zaman aracılığıyla kurulmaktadır. Sayı olarak zaman, saf anlak kavramlarına olanaklı nesnenin bağlantısını vermektedir[291].

Gerçekliğin şeması, duyumdur. Heidegger, saf anlak kavramlarının gerçekliğinin duyusallaştırılmasının ne anlama geldiğini sorgulamaktadır. Gerçeklik Kant'ın B182'de belittiği gibi, bir duyuma karşılık gelmektedir. Kant'ın buradaki açıklamasından, gerçekliğin zamanda (in der Zeit) mevcut olanı gösterdiğine yönelik bir sonuç çıkartan Heidegger'e göre gerçeklik, zaman içinde bulunmadır (Anwesend). Dolayısıyla gerçeklik, mevcut olma olarak zaman imgesinde ve zamanın şimdi kipinde kendini göstermektedir. Heidegger'in söylemiyle, zaman imgesinde kendisini gösteren varolanın varlığı, bir mevcut olmadır ve hakikat olarak, şimdi'ye karşılık gelmektedir.[292]

Tözün şeması ise, gerçek olanın zamandaki kalıcılığıdır. Kant'ta olduğu gibi Heidegger için de zaman, şimdilerin saf dizisi olarak bir sürekliliğe sahiptir. Bu

---

[290] " Niceliğin bu saf imgesi, kendi kavram karakterine göre, saf bir duyusal kavram ve sayı olarak bu saf duyusal kavram ise, bir duyusallaştırmadır", "Niceliğin şeması sayıdır", " Nicelik kategorisi, zamanın imgesinde sayı'dır". Heidegger, **a.g.e**,s. 380.

[291] Numerus est quantitas phainemenon sc. Per Speciem temporis; sayı zaman imgesinde gösterilen niceliktir. Nicelikte kendini gösteren (ise) duyusal anlak kavramıdır". Sayı, a priori kavram aracılığıyla niceliksel verilenin, belirlenebilirliğinin olanağıdır. Heidegger, **a.g.e,** s. 387.

[292] Varolanın varlık'ı "şimdi"den niçin ve nasıl anlaşılabilir? Varlık mevcut olmadır. Hakikat şimdidi'dir. Mevcut olma ve şimdi, şimdi zaman kipini imleyen Präsenz'in karakteri olarak, zamanın kipleridirler". "Bu analizde (yitimselliğin analizinde) şimdi fenomeni, mevcut olma ile bağlantısında açıklandı. Buradan varlığın ne derece mevcut olma (Anwesenheit), hakikat (Wahrheit) ve şimdi (Gegenwart) olarak, göreceli anlaşılmasının olanağı açığa çıkmaktadır". Heidegger'de Gerçekliğin şeması olarak, duyumun analiz edilmesi, zaman imgesinde kendini gösteren mevcut olma'yı; hakikat ve şimdi'yi açığa çıkarmaktadır. Heidegger, **a.g.e,** s.199, 207, 387-388.

süreklilik, zamanın değişen bir şey olmadığının göstergesidir[293]. Zaman gibi töz'de, değişmeyen bir şey olarak temelde-durmaya (Zugrunde-liegen) karşılık gelmektedir. Böylelikle Heidegger, tözün şeması olarak kalıcılık ile zaman arasındaki ilişkinin, varolana karşıya-alma (Gegenstehenlassen) edimiyle yönelen sonlu varlığın ontolojik yapısını açığa çıkarttığını belirtmektedir[294]. Çünkü ona göre, "aşkınsal şematizm, ontolojik bilginin iç olanağının temelidir"[295].

Bu noktada, Heidegger, insanın ekstatik ufkunu oluşturan zamanın şemalarla ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Ekstatik ufkun "açık tutulması", insanın ontolojik yapısının temelini oluşturmaktadır. Bu ontolojik yapı ise, şematizm aracılığıyla varolanların varlık yapısının belirlenmesinin olanağı olan ontolojik bilgiyi açığa çıkarmaktadır. Heidegger'in terminolojisiyle, sonuçta, ontolojik bilgi, ontik bilginin olanağı ve temelidir. Aşkınsal şematizm, ontolojik bilginin iç olanağı olarak, zamanın saf sezgisini içeren imge'sinde saf düşünceyi kurmaktadır. Bu, zaman'ın, aşkınsal şematizme ilişkin olduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda, şemalar, aşkınsal zaman belirlenimleridir. Böylece Heideggger, kategorilerin duyarlılığın koşullarına, yani zamana bağlı olduğunu göstererek, ontolojik bilginin özünün şematizm ile birlikte ortaya çıktığını belirtmektedir.

---

[293] "Kant'ın söz ettiği üçüncü şema, tözün şemasıdır. Bu şekilde formüle ettiği şemayı Kant, kalıcılık veya daha doğrusu kalıcı: (das Beharrliche)); das perdurabile olarak, ifade etmektedir. Kalıcı: kendinde tözü gösterendir- kalıcılık, kategorinin zamansal imgesidir". Tözün şeması olarak, kalıcılık, gerçekliğin kendini göstermesinin kuralıdır. Bu kural aynı zamanda Heidegger'e göre aşkınsal zaman belirlenimine karşılık gelmektedir. M. Heidegger, **a.g.e**, s.391.

[294] Heidegger, **a.g.e,** s.386-387.

[295] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.108.

Şematizm, Kant'da olduğu gibi, Heidegger için de anlama yetisinin deneysel kullanımının olanağıdır. Kant, şematizm öğretisiyle, imgelem yetisi olarak, kökte olanın görünmesi'ni (exhibitio origeneria) göstermiştir[296]. Fakat bu orjinallik, Heidegger için aynı zamanda yaratıcı imgelem'de gerçekleşen bir gerçekleşme, bir açığa çıkmadır[297]. Heidegger'e göre, Kant'ın şematizmi imgelem yetisinin kaynağının, yani varlığın sergilenişinin açığa çıkarılmasıdır[298]. Bu noktada sezginin nesnesi olarak zaman belirlenimleri, saf anlak kavramlarının şemasından ayırt edilmektedir. Örneğin, Töz kategorisinin şeması, zamanın temel anlamı olarak kalıcı değildir. Zamandaki gerçekliğin kalıcılığıdır. Yani görüngülerin değişiminde insan, zamanın kalıcılığını vurgulamaktadır[299]. Saf zaman belirlenimi ve saf şemalar arasındaki bu ayrım, Kant tarafından pek dikkate alınmamıştır[300]. Heidegger de zaman belirlenimlerinin ontolojik anlamını kendi buluşu olarak kabul etmiştir. Heidegger için zaman, özünde kategorilerin şemasıdır. Bu şema için zamanın belirlenimi olarak kalıcılık ise zorunludur. Kategorilerin ontolojik özünün temellendirilmesi olarak şematizm, zamansal bir niteliğe sahip olan imgelem yetisi ile ilişkilidir.

---

[296] Heidegger'de imgelem'in üretici işlevi, zamanın kiplerine karşılık gelerek, zamanın üç uzanımını içine almaktadır. "Saf zaman ilişkilerinin kökensel birbirine uzanan birliği, buna göre, saf zamanın kökensel anlatımıdır. "exhibitio originaria temporis'tir. Heidegger'e göre "Biz bu ifade de, intuitus originarius'u hatırlıyoruz". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.416.

[297] "Eğer aşkınsal imgelem yetisi, üretici bir işleve sahipse (eğer imgelem, sezgi ve düşünce için birleştirici kökse), insanın sonlu bilgisinin oluşumunda,yani sonlu bilgide bir kökensel yeti durmalıdır. Fakat bu kökensel yeti, intuitus originarius'daki gibi, varolanın kendisini ilgilendirmediğinden, ontik yaratıcıdır. Buna karşılık, dirençliliğin ufku olarak, bağımsız evrensel zaman ufkunu oluşturan imgelemin üretici bireşimi (exhibitio originiaria), ontolojik yaratıcıdır, yani nesnelliktir. Bu bireşim (imgelemin üretici bireşimi), bütün doğa alanının bağımsız geçiciliğidir". Heidegger, **a.g.e,** s.417.

[298] Heidegger, **a.g.e,** s.280.

[299] Kant, **a.g.e,** 1990, s.201, 235, B 83, B225.

[300] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.101. "Kant aşkınsal şematizmin oluşumunda, zamanın kökensel özü üzerine her hangi bir çalışmayı elinde bulundurmuyordu. Bu nedenle, aşkınsal zaman belirlenimleri olarak saf şemaların açıklanması, kısa ve aydınlatılmamış olarak kalmıştır". Heidegger, **a.g.e**, 1987, s.201.

II.4. Bilginin Oluşmasında İmgelem Yetisinin Merkezi Rolü ve Yitimsel Karakteri

Heidegger'in temel savı, aşkınsal imgelem yetisi ve zaman kavramlarının, ontolojik bilgide merkezi bir öneme sahip olduklarıdır. Aşkınsal imgelem, ontolojik bilgideki kurucu aracıdır (Mitte)[301]. Çünkü ontolojik bireşim, aşkınsal imgelemin üçlü kipi tarafından oluşturulan sezgi ve kavram birlikteliğini içermektedir[302]. Heidegger'in Kant yorumunda sıklıkla söylediği gibi, insanın ontolojik varoluşu ekstatik bir aşmadır. Ekstatik aşmayı içeren bu ontolojik yapı, sonlu özün sonlu bilgisinin saf öğelerinin birliğini (sezgi ve kavramı) içermekte ve aşkınsal imgelem yetisinde köklenmektedir (verwurzeln). Heidegger, Kant yorumunda, ontolojik bilgiyi oluşturduğunu savladığı sezgi ve kavram birlikteliğinin, aşkınsal imgelem'deki kökensel saf birlikteliğinin, aşkınsal imglemde köklenen yitimsel karakterini açığa çıkartmaktadır.

Heidegger, bu amacını gerçekleştirebilmek için saf sezgi'nin a priori biçimi olan zaman'a yönelmektedir. Çünkü ona göre, saf sezgi, kendi özünde (im Grunde

[301] "Aşkınsal Çıkarsama'nın çift yönlü açıklamasında yani, anlak ve duyarlığın bağlantısını ölçen her iki yolun açıklanmasında, üretici imgelem yetisi, ortak ve aracı yeti olarak kabul edilir". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.418. "Bir ara yeti olarak imgelem yetisi, yalnızca kökensel birleştirici bir ara yeti değil, aynı zamanda bu ara yeti, her iki dalın köküdür". Heidegger, **a.g.e**,1998, s. 196.

[302] Heidegger'e göre, Kant metafiziğin temellendirilmesini, aşkınsal imgelem yetisine geri götürmüştür. " İmgelem yetisi, her iki dalın, duyarlık ve anlağın köküdür. Bu şekilde imgelem, ontolojik bireşimin, kökensel birliğini olanaklı kılmaktadır. Fakat bu kök, kökensel zaman'da köklenmektedir (Verwurzelt). Bu temellendirmede açığa çıkan kökensel temel ise zaman'dır". Heidegger, **a.g.e**, s. 202. D. Hennrich'e göre de, Heidegger zaman anlayışını, zaman oluşturucu aşkınsal imgelem yetisinde temellendirmekte; imgelemi, duyarlık ve anlamanın ortak kökü olarak, açıklamaktadır. D. Hennrich, **Über die Einheit der Subjektivität**, Philosophische Rundschau, 1955, s.55

seines Wesens) saf imgelemdir (Imaginitation)[303]. İmgelem ise, her zaman için duyusal olmak zorundadır. Bu, bilgide sezginin kökensel olduğu ve anlama yetisinin özsel olarak sezgiye bağımlı olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger, bilgiyi oluşturan iki gövde olarak nitelendirdiği sezgi ve kavram arasında, her ne kadar sezgiye öncelik tanısa da, her iki yetinin özünde birbirlerinden yalıtılarak ele alınamayacağını belirtmektedir[304].

Kant, Salt Aklın Eleştirisi'nde, bilgide duyarlık ve kavram olmak üzere iki temel kaynak belirlerken, ruhun yetilerine karşılık üç kökensel yeti belirlemiştir. Kant'ta tüm deneyimin olanağını kapsayan bu üç kökensel yeti: duyu, imgelem yetisi ve tamalgı'dır. Bu üç kökensel yeti, çoklunun duyu yoluyla a priori özetlenişini (synopsiz); çoklunun aşkınsal imgelem yetisi aracılığıyla bireşimini (Synthesis); son olarak, bu bireşimin, kökensel tam algı tarafından temellendirilişini içermektedir[305]. Kant'ta temel yetilerin üçlüğü karşısında, temel kaynakların ikililiği sorunu açığa, çıkmaktadır. Bu sorunu, Heidegger, bilginin iki gövdesini ortak bir kökte; aşkınsal imgelem yetisinde temellendirerek aşmaya çalışmaktadır[306].

---

[303] Heidegger, **a.g.e,** s. 143.

[304] Burada Heidegger, saf imgelemin, saf sezginin özünü oluşturan çoklunun, duyu yoluyla a priori özetlenişinin (saf synopsis) olanağı olduğunu vurgulamaktadır "…görüngülerin kendiliklerinden altında durdukları saf bir kural bulunmasaydı, hiçbir emprik yeniden-üretim olmazdı. Öyleyse görüngülerin zorunlu bireşimli birliğinin a priori zemini olarak, onların bu yeniden üretimini olanaklı kılan bir şey olmalıdır….Ama görüngülerin kendilerinde şeyler değilde, yalnızca tasarımların birer oyunu oldukları ve sonunda iç duyumun belirlenimlerine indikleri düşünülür düşünülmez, bu şeyin ne olduğu açığa çıkar". Kant., **a.g.e,** 1990, s.147, A101. Heidegger'e göre Eleştiri'den alınan bu alıntıda Kant'ın da, imgelemi yetisini, varolanın tasarımlarının geri getirilmesinin olanağı olarak, gösterdiğini söylemektedir. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s. 198.

[305] Kant, **a.g.e**, 1990, s.58, B29

[306] Heidegger'e göre Kant, duyarlık ve anlağı, bir aracı yeti olan aşkınsal imgelem ile birbirine bağlamıştır. "İmgelem yetisi, Kant'ın yorumunda, duyarlık ve anlak olarak, iki bilgi dalının köküdür. Buna karşılık, (Heidegger için) anlak ve aşkınsal tam algı, kendilerini kolayca imgelem yetisine kabul ettirir". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.407.

Kant, Aşkınsal Çıkarsama'da saf anlama yetisi kavramlarının şematizmini, anlama yetisinin kavramlarını ve bunların sezgiye bağımlı yapısını dikkate almıştır. Ontolojik bilgiyi, sonlu özün sonlu bilgisinin saf öğeleri arasındaki ilişkiyi göz önüne alarak açıklamaya çalışmıştır. Heidegger'e göre, burada Kant, şemayı, sonlu saf öğeler arasındaki ilişkiyi kuran aşkınsal imgelemin ürünü olarak göstermiştir. "Aşkınsal biçim ve aşkınsal madde arasındaki kökensel köprü, imge yetisinin gücünü içinde barındıran aşkınsal imgelem yetisi aracılığıyla birbirine bağlanır"[307]. Heidegger'de aşkınsal imgelem yetisi, duyusallık ve anlama yetisi arasında, Kant'ta olduğu gibi, bir ara yeti olmaktan çok üçüncü bir temel yetidir[308]. Üçüncü bir temel yeti olarak aşmanın özdeki birliğinin olanağı ve tüm bilgilerimizi oluşturan iki saf öğenin; duyarlık ve anlama'nın kökenidir. Bu öğelerin bireşimi, Heidegger'e göre, bireşimi olanaklı kılan imgelem yetisinde gerçekleştirilir. Dolayısıyla, bütün bilgilerimiz, metafizik de dahil olmak üzere bu kökte temellenimektedir.

Bu noktada Heidegger'in aşkınsal imgelemi, ontolojik bilginin temeli olarak gösteren düşüncesi açığa çıkmaktadır. Kant'ın metafiziği temellendirmesini, ontolojik bilginin özsel birliğinin temelinin sorgulanması olarak gösteren Heidegger, ontolojik bilgiyi oluşturan bu temelin, aşkınsal imgelem olduğunu söylemektedir[309]. Aşkınsal imgelem, hem alıcı kendiliğindenlik (rezeptive Spontanität), hem de kendiliğinden alırlık (spontane Rezeptivität) olarak ontolojik bilgiyi oluşturan, saf sezgi ve düşünce birlikteliğinin temelidir. "Kökensel zaman, özsel olarak, kendiliğinden alıcılık(spontane Rezeptivität) ve alıcı kendiliğindenlik (rezeptive

---

[307] K.Leider, **Transzendentalphilosophische Briefe, Kritik an den drei Kritiken Kants**, Hamburg, 1977, s.13.

[308] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.131-134.

[309] Heidegger, **a.g.e**, s.195

Spontanität) olan aşkınsal imgelem yetisini olanaklı kılmaktadır[310]. Heidegger'in ontolojik bireşim olarak adlandırdığı saf sezgi ve saf düşünce'nin bireşiminde, anlama yetisinin duyusallıkla olan ilişkisi ise merkezidir. "Sonlu akıl, duyarlık ve saf düşüncenin birliği aracılığıyla kavranabilir"[311]. Bir alıcı kendiliğindenlik olarak anlama, aşkınsal imgelem yetisine bağımlıdır. Böylelikle aşkınsal imgelem, Heidegger'in sonlu ben'in özü olarak düşündüğü (aşmayı içeren) ontolojik bilgiyi olanaklı kılmaktadır[312].

Heidegger, insanın aşkınsal imgelem'de temellenen bu kökensel yapısı karşısında Kant'ın geri çekilmiş olduğunu söylemektedir. Eleştirinin ilk baskısında, Kant, aşkınsal imgelem yetisini "ruhun onsuz olunmaz işlevi" olarak açıklamaktadır. Eleştirinin ikinci baskısında ise Kant, imgelem yetisi'nin duyusallık ve anlama yetilerine geri götürülemeyen bu merkezi işlevini anlama yetisine aktarmaktadır. "Aşkınsal imgelem yetisi, ikinci baskıda vurgulandığı gibi, temel yeti olarak işaretlenmiş ve onun işlevi çıplak kendiliğindenlik olarak anlağa taşınmıştır"[313]. Kant'ın bu tutumu, Heidegger'e göre imgelemin, anlama yetisinin işlevlerine indirgenmesiyle sonuçlanmıştır[314]. Kant'ta, "bütün yapıtın merkezi sorusu olarak aşkınsal imgelem yetisi, farklı bütün ifadelerine rağmen saf düşüncenin bir işlevidir"[315]. Kant, imgelem yetisinin önemini vurgulamış, fakat daha sonra kendi

---

[310] Heidegger, **a.g.e,** s.196.
[311] Heidegger, **a.g.e,** s.197.
[312] Heidegger, **a.g.e,** s.155."Aşkınsal imgelem yetisi, ontolojik bilginin bir temellendirilmesinin bir olanaklılığıdır" . Heidegger, **a.g.e**, s.197.
[313] Heidegger, **a.g.e,** s.197.
[314] Heidegger, **a.g.e**, s.160-161.
[315] Heidegger, **a.g.e**,s.197. Heidegger, anlama yetisini konu edinen Aşkınsal Mantığı, Geleneksel Mantıktan ayırmaktadır. Aşkınsal Mantık'ın kökenini, saf imgelem oluşturmasına karşılık, Geleneksel Mantık saf imgelem yetisi hakkında bir şey söylememektedir. Oysa Kant Aşkınsal Mantık'ta aşkınsal imgelem yetisini konu edinmiştir. Çünkü Kant, saf düşünceyi yalnızca yargı işlevleri olarak değil, aynı zamanda bireşimin yapay ve yalıtılmış öğeleri olarak da ele almıştır.

koymuş olduğu bu temel karşısında geri çekilmiştir[316]. Heidegger'in sözleriyle "öznenin öznelliğinin ontolojik analizini" eksik bırakmıştır. Çünkü Kant, imgelemin merkezi rolünü anlama yetisine aktararak ontolojik bireşimi anlama yetisinin işlevine indirgemiştir[317].

Heidegger, yorumunda saf sezgi, saf imgelem ve saf aklı (tamalgı), saf bilginin üç öğesi olarak belirlediğinin altını çizmektedir. Heidegger'in sorunu, bu üç saf ögenin, olanaklı kökensel birliğinin özünü içeren "..saf ontolojik bireşimdir"[318]. Heidegger, ontolojik bireşimin, saf bilginin bu üç saf öğesinin dikkate alınarak açıklanması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Ona göre, Kant Aşkınsal Çıkarsama'da saf anlama yetisinin kavramları ve ruhun üç temel yetisi (sezgi, imgelem ve tamalgı) arasındaki ilşkiyi açıklamaktadır[319]. Burada Kant, ontolojik bireşimin, saf imge oluşturucu (Imaginativen) kiplerinden söz etmektedir. Bunlar, sezgide kavramanın bireşimi; imgelemde yeniden üretilmelerinin bireşimi ve kavramlardaki tanımanın bireşimidirler[320]. Bireşimin üçlü yapısının her biri, zamanın

---

Heidegger'e göre, saf anlama yetisi, özünde bir düzenleme yetisi olduğu için, anlama yetisinin tasarımlarındaki bütünlük, aklın ideleri aracılığıyla gerçekleşmektedir. Ayrıca saf anlama yetisi, "ben düşünüyorum" (Ich denke) tasarımına karşılık geldiğinden, aklın özelliğine de sahiptir. Burada Heidegger, anlama yetisinin kullanımı için aklın zorunlu varlığına, vurgu yapmaktadır. Akıl bağıntılar kuran bir anlama yetisi olarak, kural koyucu aklın, idelerine bağımlıdır. Dolayısıyla anlama yetisi, kökensel anlamda kural koyucudur.

[316] Heidegger, Kant'ın bu geri çekilişinin nedenini, Kant'ın aşkınsal çıkarsama'da yapmış olduğu ayrımda bulmaktadır. Heidegger'e göre imgelem yetisi, Kant tarafından Eleştiri'nin birinci baskısında bireşim yetisi olarak adlandırılmıştır. Bunun için imgelem yetisinin içsel zaman karakterini açığa çıkarabilmek için Kant'ın bireşim'den (Synthesis) ne anladığının gösterilmesi gerekir. Heidegger, **a.g.e,**s.176. " İkinci baskıda Kant,aşkınsallığın oluşumunda, zamanın aşkınsal önceliğini, aşkınsal imgelem yetisinden geri almıştır, yani metafiziği temellendirmesinin merkezi çekirdeğini; aşkınsal şematizmi inkar etmiştir" . Heidegger, **a.g.e,** s.199.

[317] Heidegger, **a.g.e**, s.164.

[318] Heidegger, **a.g.e**, 1987, s. 336.

[319] Kant , 1990, s.139a, A 97.

[320] I. Kant**, a.g.e**, 1990, s.141a, A98. Heidegger, Kant'taki imgelemin üç kipinin bireşiminin, farklı zaman belirlenimlerinde imgelemin bireşiminin sonuçlandığı ve bu üç kipin, zamanın zamansal ufkunu oluşturduğunu belirtmektedir. Buna göre, Kant'a göre imgelem yetisi, şekil (Abbildug), kopya (Nachbildug) ve ön bilgilerin (Vorbildung) tasarımsal çağrışımları aynı zamanda şimdi, geçmiş ve geleceğin farklı zamansal ufkuna izleyeceği yol için modeldir. "Aynı şekilde tıpkı şimdinin

bir boyutuna karşılık gelmektedir. Sezgideki kavrama, şimdiye; imgelemde yeniden üretme, geçmişe; kavramdaki tanıma ise geleceğe karşılık gelmektedir. Heidegger, Kant'a paralel olarak, imgelemin bu üç tarzına zamanın üç boyutunun karşılık geldiğini belirtmektedir. İmgelemin üç tarzı: bir şeyin biçimini çıkarma (facultas formandi), sonradan kurma (facultas imaginandi) ve önceden kurmadır (facultas praevidendi). Bunlar sırasıyla, şimdi, geçmiş ve gelecek olmak üzere zamanın üç boyutuna karşılık gelmektedirler[321].

Kant'ta saf bilme yetilerinden birine karşılık gelen imgelem yetisi, sezgi ve kavram arasında aracı bir işleve sahiptir. " O, aracı olarak madde ve biçim arasında bağlayıcı işleve sahiptir. İmgelem yetisinin, imge kuran karakteri aracılığıyla biçim nesneyle ilişkilendirilir"[322]. Leider'in de belirtmiş olduğu gibi, Kant'ın ilgisi, saf akıldaki bilme yetilerinin işlevlerinin açığa çıkarılmasına yöneliktir. Kant'ta saf akıl, en genel anlamda bilme yetilerinin bütünlüğüdür. Bilme yetileri arasındaki ayrımlar, saf akıl içerisinde işlevlerine göre ortaya konmaktadır. Heidegger'e göre, bu noktada, aşkınsal imgelem, diğer iki yetinin ortak kökü olarak ontolojik bilgi yetilerimize karşılık gelen sezgi ve anlama arasındaki ilişkiyi kurmakta ve yitimselliğin köklendiği aşkınsal imgeleme ontolojik bir işlev yüklemektedir. Bunun Heideggerci açılımı, zaman ile saf aklın eşitlenmesi, yani zaman ile saf ben'in özdeşleştirilmesidir. İmgelem yetisi ve zaman arasındaki içsel ilişkiye vurgu yapan

---

durumu geçmişi takip eder. Aynı şekilde geçmiş şimdi'yi takip eder. Bunlar imgelemin (Imagination) kurallarına göre gerçekleşir". Heidegger, **Vorlesungen über Metaphysik,** Nachdruck: Darmstadt 1964, s.151 .

[321] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.174-175.

[322] K.Leider, **Transzendentalphilosophische Briefe, Kritik an den drei Kritiken Kants**, Hamburg, 1977, s.13.

Heidegger'e göre, zaman, imgelem yetisi'nde kök salmaktadır[323]. İmgelem yetisi ise, iç duyunun biçimi olan zaman'ın koşullarına bağlıdır[324]. Dolayısıyla, Heidegger için, ontolojik bilgiye karşılık gelen ve bireşimin kökünü oluşturan aşkınsal imgelem ile zaman arasındaki ilişki merkezidir[325].

Bu ilişki daha önce Kant tarafından da vurgulanmıştır. Kant, Aşkınsal Çıkarsama'nın "Saf Anlak Kavramlarının Çıkarsanması" bölümünde, aşkınsal imgelemin zaman ile olan içsel ilişkisine değinmiştir. Burada Kant, aşkınsal çıkarsamayı nesnel ve öznel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Kant, nesnel çıkarsama'da ontolojik bilginin iç olanağı çerçevesinde, olanaklı nesnenin nesnelliğini içeren "nesne olma ufkunu" açığa çıkarırken, öznel çıkarsama'da, "ontolojik öznenin öznelliğine" (subjektivität) vurgu yapmıaktadır[326]. Heidegger, Kant'ın yapmış olduğu bu ayrıma karşılık, birleştiren bir tutum sergilemektedir. Nesne, özne tarafından gerçekleştirilen ve karşıya-alma'da (Gegen-stehen) ortaya çıkan bir şeydir[327]. Dolayısıyla aşkınsal imgelem yetisi, hem nesnel, hem de özneldir. Fakat Sonuçta her ikisi de aşmayı içeren ontolojik bilgiyi hedeflemektedir. Heidegger için burada imgelem yetisi, yalnızca ruhun bir yetisi değil, aynı zamanda kavramlara göre gerçekleşen saf bireşimin, şema'nın da olanağıdır. Kant'ta şemalaştırma, hem bir

---

[323] " Kök olarak aşkınsal imgelem yetisinin temellendirilmesi, yani saf bireşimin nasıl her iki gövde'den oluştuğu, bu kökün kökenine, yani kökensel zamana geri götürülür" . Heidegger, **a.g.e,**1998, s.196.

[324] "… Kökensel ve birleştirici bir ara yeti olan, aşkınsal imgelem, kökensel zaman'dan başka bir şey değildir. İmgelem yetisi, yalnızca zaman'da köklenir.Bu köklenme sayesinde aşkınsal imgelem yetisi, aşkınsallığın kökeni olabilir". Heidegger., **a.g.e,** s.196.

[325] "Kant'ın metafizik temellendirmesi, ontolojik bilginin özsel birliğinin, içsel olanaklılığının nedeninin sorgulanmasıdır. Bu neden, aşkınsal imgelem yetisidir". Heidegger., **a.g.e,** s.195.

[326] Heidegger'e göre "kategorilerin özünün açığa çıkarılması, duyarlık ve anlağın arasındaki, a priori zorunlu bağıntının açıklanması anlamında iki yol içerir. Birinci yol, anlak'tan, bilincin kökensel birliği olan aşkınsal tamalgı'dan hareket eder ve duyarlıkta; zaman'da sonlanır. İkinci yol, alttan yukarıya yükselir. Görüngülerden başlayarak en yükseğe gider. Her iki yolun gösterilmesi, yukardan aşağıya ve aşağıdan yukarıya, aşkınsal olarak, bireşimin üç kipiyle ilişkilidir". M. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.407.

[327] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.165.

zaman belirlenimidir, hem de imgelemde, saf sezginin kökenidir. Kant'ın her iki argümanını birleştiren Heidegger, bununla, saf bireşimin yitimsel yapısını göstermek istemiş ve bu noktada imgelem yetisi ile zamanı eşitlemiştir. Ona göre, İmgelem, zaman'da, zaman ise Dasein'ın ekstatik varlığının ufkunu oluşturan yitimselliğinde kök salmaktadır.

Sonuç olarak, Heidegger için aşkınsal imgelem yetisi ve zaman arasındaki kökensel ilişkinin gösterilmesinin önemi açığa çıkmaktadır. Çünkü, Heidegger'in Kant yorumundaki merkezi argümanını oluşturan, "bir ontolojinin olanaklılığı olarak Salt Aklın Eleştirisi'nin temellendirilmesi, " aşkınsal imgelem ve zaman arasındaki kökensel ilişkide açığa çıkmaktadır. Sonuçta Heidegger için aşkınsal imgelem, sezgi ve anlama arasında sadece bir aracı yeti değil, aynı zamanda, saf sezgi ve saf anlama birlikteliğini içeren, ontolojik bireşimin de olanağıdır. Burada saf bireşim, imgelem yetisinin zaman ile olan içsel ilişkisini içermektedir. Dolayısıyla, sezgi ve anlamanın kökü olarak aşkınsal imgelem ve zaman arasındaki içsel ilişki, Heidegger'in imgelem yetisinin "metafiziğin aradığı temel" olduğuna yönelik argümanını destekler niteliktedir.

Kant'ın, "imgelemin bir bireşim yetisi olduğu"na, ilişkin düşüncesine katılan Heidegger'i bu nokta da ilgilendiren, bireşimin yapısındaki zaman ilişkileridir*. Çünkü bireşim, nesnelerin çokluğunun, deneysel, fakat a priori olarak mekan ve zaman tasarımları altında sunulmasıdır. Dolayısıyla nadiren bilincinde olduğumuz

*Kant'ta (karşılaştırılan ve bağıntılanan tasarımların bir bütünü olarak), bilgi imgelem yetisinin bir bireşiminin ürünüdür. Eleştiri'de bu bireşimin niteliğini sorgulayan Kant'a göre imgelemin görevi, bireşim işleviyle oluşturduğu saf öğelerinin (Sezgi'de kavrama, İmgelemde yeniden-üretme ve Kavramlarda tanıma) bireşimini, kavramlara getirmektir. Kant'ta imgelem bir bireşim yetisi olduğundan, bireşimin üç tarzına, zamanın bir boyutu karşılık gelmektedir.

bireşim, saf sezgi, anlama ve imgelemin kökensel olarak birleştirilmelerini içermektedir. Bunun anlamı, anlama yetisine ait kavramların ancak duyusal sezgi ile ilişki içinde ve imgelem yetisi aracılığıyla ortaya çıkabilecekleridir. Burada kavramların duyusallaştırılmasını içeren şematizmin özü açığa çıkmaktadır.

Kavramların sezgisel yapılması, sonlu bir öz olarak insanın bir şeyi, sezgisel yapacağı Heidegger'in terminolojisiyle, "bir şeyle ilgili bir görünüm (imge) sağlayabileceği bir tarzı" ifade etmektedir[328]. Heidegger, "kendini gösteren varolanın görünümü" olarak adlandırdığı imge'yi, "varolanın suretini çıkaran", "artık mevcut olmayan varolanı sonradan kuran" ve "üretilecek olan varolanı önceden kuran" (Abbild, Nachbild, Vorbild) olmak üzere üçe ayırmakta; Kant'ın "Sezgi'de Kavrayış", "İmgelemde Yeniden-üretme" ve "Kavramlarda Tanıma" olarak adlandırdığı imgelemin üç kipiyle ilişkiye sokmaktadır. İmgelemin üçlü kipinin zamanın üç kipi olarak açığa çıkma olanaklılığı ise, sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır.

II.4.1. Sezgide Kavrayıcı Bireşimin İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi

Kant'a göre kaynağı ne olursa olsun, bütün tasarımlarımız zaman'a aittir. Tasarımlarımızın zaman'a ait olmasının olanağı ise, anlama yetisinin, ardışık izlenimler dizisinde zaman'ı ayırt etmesidir. Saf anlama yetisinin zaman'ı ayırt etme

[328] Heidegger, **a.g.e**,1998, s.92.

işlevi aracılığıyla her sezgi, kendi içinde, bir çoklu olarak tasarımlanabilmektedir. Tasarımlanan bu çokludan, sezginin birliğinin doğabilmesi için, çokluğun bir araya getirilmesi zorunludur. Kant, sezginin sunmuş olduğu, bu çoklunun, bir araya getirilmesi edimini, "Sezgide Kavramanın Bireşimi" (die Synthese der Apprehension im Anchaung) olarak adlandırmaktadır[329]. Daha yalın bir ifadeyle, "Sezgide Kavrayıcı Bireşim", çokludan, sezginin birliğinin doğmasıdır[330]. Doğrudan doğruya sezgiye yönelen kavrayış (Apprehension), sezginin sunmuş olduğu çoklunun birleştirilmesi ve ayrıştırılmasının olanağıdır.

Kant'ın Salt Aklın Eleitirisi'nde, belirttiği gibi, zaman tasarımların bilinçte olma biçimidir. Zaman aracılığıyla verilen tasarımlar, muğlaklıktan bilince getirilmektedir. Dolayısıyla, zaman'ın ve onun içindeki ilişkilerin anlamının ne olduğu, çoklunun bu bireşimsel birliğini bir araya getiren "kavrayış" olmadan belirlenemez. Çünkü zaman, sezgide kavrayışın a priori bireşimine aittir[331]. Heidegger, Kant yorumunda, nesnelerin bilinmesinde kavrayışın rolünün ne olduğuna yönelik Kant'ın tartışmasını sürdürmektedir. Kant, sezgide kavrayışı, saf zaman bağlantılı ve aşkınsal imgelem'in bir kipi olarak belirlemektedir. Heidegger

[329] Kant, **a.g.e,** 1990, s. 144a, A 989.

[330] H. Wagner'e göre," Sezgide kavramanın bireşimi, temel bağlayıcı öğedir. Emprik olarak, sezgide kavramanın bireşimi, yalın bir şekilde çoklunun öğeleri olarak, bize gelen iç ve dış duyarlığımıza ait sezgilerin (mekan ve zaman'ın) bir araya getirilmesidir (zusammennehmen)" H. Wagner, **a.g.e,** 1980, s.361.

[331] Çoklunun bireşimsel birliği, sezgide kavramanın bireşimi ile imgelemin bireşimsel ürünü olan specioso'nun koşuludur. Buna göre mekan ve zaman tasarımı, imgelem yetisinin ürünüdür. Dolayısıyla mekan ve zaman, bir birliği içermektedirler.Kant, her görüngünün, kendi içerisinde bir çokluğu kapsadığını, dolayısıyla da anlığımızdaki değişik algıların kendi içlerinde dağınık ve ayrı olarak bulundukları için, duyunun kendisinde bulunmayan bir bireşime gereksinim duyduklarını söylemektedir. Çoklunun bireşimini sağlayan bu yeti, imgelem yetisidir. Kant, **a.g.e,** 1990, s.176a, A120. Buna göre sezgide, imgelemin bir bireşimi bulunur. Kant'ta imgelem ile aşkınsal imgelem yetisi özdeştir. "Aşkınsal imgelem yetisinin saf bireşimi, kökensel zaman bağlantısında görünür hale gelir". Heidegger, **a.g.e**,1987, s.342. Bilginin temel öğesi olan saf duyusal sezgi, bireşimsel birlik ve onun kuralları olmadan sunulamaz. Kant, bu problemi "biçimsel sezgi" ve "sezginin biçimi" arasında yapmış olduğu ayrımda çözmeyi denemiştir.

için de kavrayış kipinde bireşim, aşkınsal imgelem yetisinin bir kipidir. Heidegger, saf kavrayıcı bireşim ve aşkınsal imgelem arasında kurmuş olduğu eşitlikten hareketle, imgelemin özelliklerini kavrayıcı bireşime aktarmakta ve bu niteliğinden dolayı sezgide kavrayıcı bireşimin, zaman oluşturucu (zeitbildend) bir niteliğe sahip olduğunu belirtmektedir[332]. Zaman oluşturucu kavrayıcı bireşim, bu niteliğinden dolayı, imgelem yetisi'nde, saf zaman karakterine sahiptir. "Öyle ki saf imgelem yetisi, saf sezginin bir içerigidir (ingredinz) "[333]. Bu bağlamda Heidegger, aşkınsal imgelemin yitimsel zaman kiplerinin açığa çıkarılmasında, saf kavrayıcı bireşimin rolünün merkezi olduğunu belirtmektedir.

Heidegger'e göre, en genel anlamda " kavrayış, imgeleştirici bireşimin (imaginative Synthesis) bir eylemidir"[334]. Sezgide kavrayıcı bireşim, kavrama kipinde bir bireşimdir ve özüne göre imgeleştiricidir; zaman tasarımının olanağıdır. Kant, her görüngünün kendi içerisinde bir çoklu kapsadığından, duyunun kendisinde bulunmayan bir bireşime gereksinim duyduğunu belirtmiş ve çoklunun bireşimini sağlayan bu yetiyi, aşkınsal imgelem olarak nitelendirmiştir. Kavrayış, sezgide verilen çokluğu birleştiren imgleme ait olduğu için, Kant, bireşimin bu kavrayıcı kipini sezgiye yerleştirmiştir. Heidegger için de kavrayış ve imgelem, sezgiye aittir[335]. Bu noktada, Heidegger, kavrayış ve aşkınsal imgelem arasındaki ilişkiyi

[332] Wagner, mekan ve zaman'ın a priori olmalarına rağmen sezgi olduklarını, aynı zamanda a priori olmalarına rağmen de çokluğu içerdiklerini belirtmektedir. Wagner'in bu şekilde anlaşılan mekan ve zaman yorumuna göre, her iki sezgi biçimi de çoklunun a priori birliğinin belirlenimi ile tasarımlanırlar. Dolayısıyla saf sezgi olarak mekan ve zaman, çoklunun bireşimsel birliğinin olanağı olan, Sezgide kavrayıcı bireşimin olanağıdırlar. Bu mekan ve zamanın, Sezgide kavrayıcı bireşimin olanağı olarak, a priori verildiği anlamına gelmektedir. H. Wagner, **a.g.e,**1980, s.359.
[333] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.181.
[334] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.341
[335] Heidegger, **a.g.e**, s.341.

gösterdikten sonra, sezgi ve kavrayıcı bireşim arasındaki ilişkiye odaklanmakta ve kavrayıcı kipte bir bireşimin ne derece sezgide temellendiğini sorgulamaktadır.

Kant'ta, a priori, zaman ve mekan tasarımları da olmak üzere bütün tasarımlarımızın olanağı kavrayış'tır. Bütün tasarımlarımız, saf kavrayıcı bireşim tarafından üretilmektedir. Bununla birlikte, Kant'ta bütün tasarımlarımız içsel duyuya ait olduğu için, "tüm bilgilerimizin iç duyum olan zamanın altında durması ve "onda toplu olarak düzenlenmeleri, bağlanmaları ve ilişki içine getirilmeleri gerekmektedir"[336]. Heidegger'e göre Kant, burada, her sezginin kendisinde bir çoklu içerdiğini ve tasarımda kapsanan bu çoklunun olanağının ise, saf kavrayışın bireşimi olduğunu söylemektedir. Kant'ın kavrayışı sezgiye yerleştirmesinin nedeni, deneysel sezgide saf olanı, yani zaman'ı amaç edinmesidir. Bu nedenle, Kant'ta bütün sezgiler deneyseldir. Heidegger'de ise her sezginin, kendisinde bir çokluğu içermesi ve bu çoklunun da, duyusal etkilenim (Selbsaffektion) tarafından verilmesi söz konusudur. Heidegger, Kant'ın bu açıklamasının kökensel bir sorunu içinde barındırdığını düşünmektedir. Bu kökensel soru, nesnel olmayan, fakat sezilenin, hem nesnel olan, hem de sezilen olarak nasıl verilebileceğidir?

Heidegger, bu soruda Kant'ın aşkınsal imgelem yetisinin imgeleştirici bireşiminin bütün yorumunun temellendiğini düşünmektedir. Kavrayıcı bireşim, duyuların sunduğu çoklunun bireşimi aracılığıyla üretetildiğinden, mekan ve zaman tasarımlarının olanağıdır. Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, her bilginin özsel parçalarını oluşturan sezgi ve kavramlara ait bütün tasarımlarımız, zaman'a bağlıdır.

[336] Kant, **a.g.e,** 1990, s.87, A99.

Dolayısıyla bu, aşkınsal imgelem yetisinin imgeleştirici bireşiminin de zaman bağlantılı olduğu anlamına gelmektedir. "İmgelem yetisi, yalnızca zaman bağlantılı (Zeitbezogen) olarak olanaklıdır veya daha açık formüle edilirse, imgelem yetisinin kendisi zamandır"[337].

Bu noktada Heidegger, Kant yorumunda, kavrayıcı bireşimin ne anlama geldiği ve imgelem yetisinin bir kipi olarak nasıl temellendirileceği ile ilgili düşüncelerini, "şimdi"nin analizi ile gerçekleştirmektedir. Heidegger, kökensel zaman anlamında, zaman'dan, "zaman'ın zamanlandırılmasını" (Zeitigung) anlamaktadır. Zamansallığın zamanlandıran (Die Zeitigung der Zeitlichkeit) yapısı, sonlu özün, kendini, kendi uğruna dönüştürmesinde (verwendet) kendisine bir zaman kipi vermesine karşılık gelmektedir. "Kendini tüketmede Dasein, kendi kendini, eş deyişle zamanını kullanır"[338]. Bu bağlamda, Heidegger'e göre sonlu özün kökenselliğini oluşturan eylemlerindeki yitimselliğin gösterilmesi, ancak, geleneksel zaman kavramı bırakılırsa yerine getirilebilir [339]. Oysa, Kant, zamanı saf sezgi olarak yorumlamakla birlikte, yalnızca vulger anlamda açıklamıştır[340]. Kant için zaman, saf sezgide verilen, şimdi dizilerinin ard ardalığıdır. Şimdinin, "şimdi ve şimdi ve şimdi" şeklinde birbirini düzenli takip etmesidir. Bu sıralamada şimdinin genişliği ve süresi gelişigüzeldir. Her şimdi, kendi aracısız düzenli komşuluğunda, hem "bir şimdi-artık-olmayan" (Jetzt -nicht-mehr), hem de "bir henüz-şimdi-olmayan"dır (jetzt-noch-nicht)[341].

---

[337] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.342.
[338] Heidegger, **a.g.e,** 2001, s.333.
[339] Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 203.
[340] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.425.
[341] Heidegger, **a.g.e**, s.345.

Heidegger'de ise zaman, bu, saf birbirini takip eden şimdi çoklusunun (Jetztmanigfältikkeit), tasarımının evrensel biçimidir[342]. "Bir şimdi aracılığıyla ne geçip gidiyorsa, o, zaman'dadır. Şimdi, şimdi-artık-olmayan ve henüz-şimdi-olmayan olarak zaman'da olana karşılık gelmektedir"[343]. Böylelikle Heidegger'de zaman tasarımı, öznede, olayın bir süreci olarak bütün tasarımlarımızı belirlemektedir. Buna göre, öznenin bütün durum aşamaları ve durumları, şimdi dizilerine bağlıdır. Heidegger, bu tasarım bağlantılarını, "zamanda geçiş" anlamında, içsel zamanlılık (innerzeitig) olarak adlandırmaktadır. Buna göre, aşkınsal imgelem yetisinin kökensel zaman bağlantısında görünür hale gelen her öznel durum, bir "şimdi"ye yönelmektedir. Sonlu özün, bir "şimdi"ye yönelmesiyle açığa çıkan öznel durumu, onun, yönelimine eşlik eden zaman tasarımı aracılığıyla düzenlenmektedir[344]. Kant'ta aşkınsal imgelemin üçlü bireşimsel kipi, nesnelerin bilinmesinin olanağıdır.

Heidegger'e göre, Kant, Salt Aklın Eleştirisi'nde, üçlü bireşimin analizinden söz etmiş ve her bir deneysel bireşimin çıkış noktasını, ona karşılık düşen aşkınsallığına aktarmıştır. Bu noktada, Heidegger, Kant'a, "sezginin, bir nesne olarak verilip verilemeyeceği" sorusunu yöneltmektedir. Heidegger'e göre zihnimiz zamanı, şimdi'nin art ardalığını içeren izlenimlerin sıralanışında ayırt etmelidir, yani zihin şimdi'de, şimdi ve şimdi'yi içermelidir[345]. Buradaki izlenimlerin sıralanışı için, zaman ayrımı (Zeitunterscheidung) zorunludur. Oysa Heidegger, Kant'ın, bunun

[342] Heidegger **a.g.e,** s.342.
[343] Klaus.Grochowiak.,**DerZeit- &Zukunfbegriff** file://A\:\Facharttikel-Zeit-und Zukunftsbegriff.htm 2005
[344] Her öznel durum, "Aşkınsal imgelemyetisinin saf bireşiminin, kökensel zaman bağlantısında, görünür hale getirilir". Heidegger, **a.g.e,**1987, s.342.
[345] Kant'ta da izlenimlerin sıralanışında zihin, zamanı ayırd eder ve böylece bütün izlenimler daima çoktan her bir söylenen şimdi ile "şimdi bu, şimdi bu olarak ilişkilendirilmelidir.

tam tersi gibi davrandığını belirtmektedir. Her izlenim (Eindruck), tasarım olarak, ilkin, değişmeyen bir şimdi ilişkisini içerdiğinden, kendi içinde bir şimdi ve anında şimdi olan bir şimdiye yönelmek, gerçek kavrayışın olanağıdır. "Şimdi"ye yönelme, gerçek kavrayışın olanağını oluşturduğundan, zaman tasarımı gerçek bir şimdiye bağlı olmak zorundadır. Bu durumda, hem izlenimlerin sıralanışı, hem de zaman, gerçek "şimdi"nin açıklığında dururlar ve dolayımsız şimdinin karakterini taşırlar. Öyle ki, Heidegger'e göre, bu şimdi, kendisinde eklemlenmesinin olanağını, kendi içerisinde barındırmaktadır. Heidegger, şimdi'ye yönelen ve onun ufkunun birliğini içeren bu kavrayışı, ele geçirme (Aufgreifen) olarak adlandırmakta ve deneysel sezgiye ait olduğunu savlamaktadır[346].

> "Şimdi bir açıklığa sahiptir. Bu açıklık, içerisinde yer alan bir çok şeyle ilintilidir. Bir şimdinin birliği içerisinde bu çokluğun öylesine verildiği bir ufuk görmekteyiz, bu tür bir birleştirme ki içerisinde çokluğun bir uçtan öte uca geçebilen ve şimdiye yönelmişlik temelinde bir arada duran çokluğun olduğu bu (tür) birlikteliğe Kant, kavrayış ya da ele geçirme (Aufgreifen) adını vermiştir"[347].

Kavrayıcı bireşim, deneysel sezgiye ait olduğundan, saf anlama yetisinin düşünme ve soyutlamayı içeren mantıksal işlevlerine sahip değildir. Kavrayıcı bireşim,"bir çoklunun ele geçirilişi olarak zaman sezgisindedir"[348]. Sezgi olarak zaman, şimdilerin saf çokluğunu içermektedir. Buna göre, saf zaman sezgisinin

[346] Heidegger'in, kavrayıcı bireşimin, deneysel sezgiye ait olduğu savı, Kant'ın açıklamalarına dayanmaktadır. Saf zaman bağlantılı kavrayışı araştıran Kant, zamanın art ardalığındaki kökensel verilmişliğin, özsel olarak, deneysel kavrayışa bağlı olduğunu belirtmiştir. Heidegger, "şimdi"nin saf art ardalığı olarak düşündüğü sezginin, saf syndotik sezgide ve a priori olarak verildiğini belirtmektedir. Burada Heidegger, bireşimden değil, syndosis'den söz etmektedir. "Kavramanın bu bireşimi saf syndosis'tir. Yani alırlığın bir kendi kendiliğidir". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.342.
[347] Heidegger,**a.g.e,** s.342.
[348] Heidegger, **a.g.e,** s.347-348.

(Zeitanschaung) kendisinde, saf bir kavrayış durmaktadır. Bu saf zaman sezgisi, artık-şimdi-olmayan (nicht mehr Jetzt) ile henüz şimdi olmayan'ın (noch nicht Jetzt) birliğini içeren, bir biraraya getirmedir. Bunun Heideggerci açılımı, bir zaman fenomeni olarak "şimdi"nin koparılmış basit bir öğe değil, bir çoklu olduğudur. Saf zaman sezgisi, çoklunun sahip olduğu ele geçirmeyi (kavrayışı) tasarlamaktadır. Çoklu, saf zaman sezgisi olarak şimdi'ye aittir. Şimdi ise, kökensel saf bireşim anlamında, saf kavrayıcı bireşime karşılık gelmektedir.

Heidegger'e göre, aşkınsal imgelemin zaman oluşturucu üçlü kipinden birincisine karşılık gelen kavrayış, doğrudan şimdinin saf art ardalığı olan zamanı oluşturmaktadır. Zamanın, "şimdi"lerin saf ard ardalığında deneyimlenmesinin olanağı ise saf kavrayıştır. Bu, deneysel kavrayışın olanağının saf kavrayış olduğu anlamına gelmektedir. Saf zaman sezgisini önceden kuran kavrayış, ontolojik bilmede, nesnenin bilinmesi ediminin; nesneleştirmenin (Vergegenständlichung) birinci aşamasını oluşturmaktadır. Nesneleştirmenin birinci aşaması aracılığıyla, çoklu olarak, verilen şeyler, birlik haline getirilerek sezgiye sunulmaktadır. Çünkü, birlik ve çokluğun kökensel bağlantısı, kavrayıcı bireşim aracılığıyla, "şimdi"de; "zaman"da oluşturulmaktadır. Çünkü, birlik ve çoklunun kökensel bağlantısı, kavrayış aracılığıyla "şimdi"de; zaman'da kurulmaktadır. "Şimdi'nin kendisi birlik ve çokluğun alıcı kökensel bağlantısıdır"[349]. Heideger'in belirtmiş olduğu gibi, bu a priori alıcılık sezilene yöneldiğinde, bir şeyin suretini çıkartmaktadır. Bu bir şeyin suretini çıkarma olarak kavrayış, nesneleştirmenin birinci aşaması olan aşkınsal imgelemin zaman oluşturucu birinci kipine, "şimdi"ye, karşılık gelmektedir"[350].

[349] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.349.
[350] "Buna göre kavrayışın saf bireşimi, zaman karakterine sahiptir". Heidegger, **a.g.e,**1998, s.180.

Sonuç olarak, Heidegger'e göre, sonlu öz, zorunlu olarak saf kavrayıcı bireşime sahiptir. Çünkü kavrayıcı bireşim, şimdi dizilerinden oluşan zaman tasarımının ve nesneleştirmenin olanağıdır. Kavrayış ve sezgi arasındaki ilişkiyi "bireşim sezginin özel mülkiyetidir"[351] sözleriyle dile getiren Heidegger, kavrayıcı bireşim ile 'şimdi'yi eşitlemekte ve bu eşitlikten hareketle, sonlu özün ontolojik bilmesini (sonlu bilmesini) 'şimdi'ye ve "şimdileştirmeye" bağlamaktadır. Sezgide kavrayıcı bireşim, 'şimdi'nin kendisidir"[352]. Sonlu özün, ontolojik bilmesi şimdi'ye ilişkin olduğundan, yitimseldir. Buna göre kavrayış veya ele geçirme olarak saf bireşim, genel olarak şimdi'de sunulan zaman'ın; yani, yitimselliğin oluşturucusudur.

II.4.2. İmgelemde Yeniden Üretimin İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi

Heidegger'e göre, Kant, deneysel tasarımlardaki yaratıcı bireşime işaret ederek başlamış ve deneysel üretici bireşimin zaman bağlantılı olarak, imgeleştirici imgelem yetisine ait olduğunu belirtmiştir. Heidegger için yeniden-üretimin karakterinin bireşiminde söz konusu olan, "yeniden-öne-getirme'dir (Wieder-vor-führen)[353]. Kavram, deneysel yaratıcılığa gönderme yapmaktadır. Çünkü burada, niteliği yaratıcılık olan ve mevcut olmayan varolanı sonradan kuran; yeniden-öne-getiren, bir bireşim söz konusudur. Heidegger'in imgelem yetisinin bu kipi ile düşündüğü, bir kez öne getirilmiş olanın yeniden öne getirilmesidir. Burada söz konusu olan, bir çokluğun, kavrayış aracılığıyla daha önce sunulmuş birliğinin

[351] Heidegger, **a.g.e**, s.179.
[352] Heidegger, **a.g.e**, s.180.
[353] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.349-350.

yeniden-öne-getirilmesidir. Böylesi bir yeniden-öne-getirme veya kavramın Kantçı açılımı olarak "imgelem", daha önce tasarlanmış olanın yeniden tasarlanarak birlikte getirilmesini içerdiğinden, kavrayış, yeniden-üretimin bireşimine, aittir. Fakat, her iki bireşim arasındaki öncelik, kavrayıcı bireşimdedir.

Birbirini izleyen ve eşlik eden tasarımların bir araya toplanarak bağlantı içerisine getirilmeleri, böylelikle nesnenin yokluğunda bile üretilmelerini içeren yeniden-üretim yasası, Kant'ta görüngülerün zorunlu bireşiminin birliğinin a priori zeminini oluşturmaktadır. İmgelemde yeniden-üretimin işlevleri aracılığıyla, tasarımların çoklusu, birbirinden ayrılmakta ve yeniden üretilmektedir. Birinci bölümde açıklandığı gibi, Kant'ta görüngü, bir tasarımdır; yani, nesnelerin iç duyumuza karşılık gelen zamanın belirlenimlerine indirgenmesidir. Burada imgelemde yeniden-üretimin bireşimi, tüm deneyimin olanağının zeminini, dolayısıyla da zaman tasarımının olanağını oluşturmaktadır. Çünkü Kant'ta "deneyim, görüngülerin yeniden üretilebilirliğini zorunlu olarak",[354] içerdiğinden, yeniden-üretim, tüm deneyimin olanağının zeminini oluşturan zaman tasarımının olanağıdır.

Bu noktada, Heidegger'in Kant'a karşı öne çıkardığı ve tartıştığı deneysel bir yeniden-üretimin üzerinden, saf bir yeniden-üretime nasıl gidilebileceğidir? Heidegger'e göre, bizler geçmişin açık ufkuna sahip olduğumuz için, zihnimiz, şimdi-artık-olmayan'ın boyutuna gitme olanağına sahiptir. Çünkü, deneysel olarak mevcut olma, aynı zamanda, bir a priori mevcut olmanın olanaklılığını da

[354] Kant , **a.g.e,** 1990, s.87, A 102.

içermektedir. Geçmişe gitme olanağına sahip olduğumuz için, geçmişteki deneysel algılarımızı da tekrar geri getirme olanağına da sahibizdir. Bu nedenle, Heideger'e göre, ontik geçmişimizi içeren şimdi ilişkisinin her tekrarında, yeniden-öne-getirmenin olanaklılığı içerilmektedir. Geçmişteki şimdinin, tekrar geri getirilebilmesinin (wiederbringenkönnen) olanağı ise (bu şimdinin, henüz şimdi ve şimdi olarak sunulabilmesine bağımlı değildir) geçen şimdi ile oluşturduğu birleşimdir.[355]

Burada, Heidegger'in saf imgelemin yaratıcı bireşiminde, zamanın kendisini, "geçmiş" olarak sunduğu savı ortaya çıkmaktadır. Heidegger'e göre, saf imgelemin üretici bireşiminde, zaman kendisini geçmiş olarak sunmaktadır. Üretici bireşimin olanağı, yeniden-üretici bireşimde, zihnin, düşünceden tekrar-geri-getirmeyi kaybetmemesidir. Kant'ın'da söylemiş olduğu gibi, böylesi bir bireşimde zorunlu bir kaybolmayan (nicht verlieren) durmaktadır[356]. Heidegger, bu 'zorunlu kaybolmayan'ın yalnızca, bir bulundurma olabileceğini belirtmektedir. Çünkü önceden deneyimlenen şeyler, zihinde yalnızca bulundurulabilirler[357]. Dolayısıyla Heidegger'de, zihnin, zamanı ayırt etmesi aracılığıyla "önce" ve "daha önce" bir bakışa sahip olmasının nedeni, önceden deneyimlenen şeylerin zihinde bulundurulabilmesidir. Bu bulundurulabilirlik, aynı zamanda yeniden-üretim kipindeki, deneysel bireşimin olanağıdır.

[355] Heidegger, **a.g.e**,1987, s.353
[356] Kant , **a.g.e,** 1990, s.87, A 102.
[357] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.181.

Heidegger, yeniden-üretim aracılığıyla, şimdi-artık-olmayan (mevcut olmayan) şeylerin bütün deneyimden önce tekrar-geri-getirilerek, her bir şimdi ile birleştirildiğini belirtmektedir. Şimdi-artık-olmayan olarak, önceden deneyimlenen bir şeyin, bu yeniden öne getirilmesi, zihnin "geriye kavrayışı"nın (Rückgreifen) olanağıdır. Şimdi'nin ufkunu açık tutan bu saf geriye kavrama aracılığıyla, zaman, bir saf sezgi için, yalnızca şimdi olarak değil, şimdi-artık-olmayan olarak açığa çıkmaktadır. Böylelikle Heidegger'de, şimdinin bu açık ufku, geçmişin öne getirilmesinin olanağını içinde taşımaktadır.

Kant'a göre saf sezgi, imgelem yetisinin bir saf oyunudur. Saf şimdinin geriye kavranan birliği, kendisini, saf zaman bağlantılı imgelem aracılığıyla sezilene bağlamaktadır. Zaman bağlantılı yeniden-üretim, bu anlamda, bir nesne bağlantısının olanaklılığının temelidir. Görüngülerin kendisi, deneysel verilmişliğini oluşturan şimdi durumlarından başka bir şey değildir. Dolayısıyla, Heidegger için, "kavrayışın kendisi, yeniden-üretim olmadan olanaklı değildir"[358]. Heidegger, sezgide kavrayıcı bireşim ile imgelemde yeniden-üretiminin kökensel eylemlerinin birbirine ait olduğunu belirtmektedir. Bu birbirine ait kökensel eylemde, şimdi ve şimdi-artık-olmayan da zaman, şimdi ve geçmiş olarak açığa çıkmaktadır. Buradan çıkan sonuç, ele geçirme olarak kavrayış ve imgelemde yeniden-üretimin, saf sezgi olan zamanı oluşturduklarıdır. İmgelemin her iki bireşimi de, zaman oluşturucu bir işleve sahiptir. Buna göre, kavrayıcı ve yeniden-üretici bireşim, zaman tasarımının olanağıdır.

[358] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.353.

Heidegger, imgelemin, kavrayıcı ve yeniden-üretici bireşimleri arasındaki zaman oluşturucu ilişkiyi açığa çıkardıktan sonra, yeniden-üretimin, tasarımların nesneleştirilmesindeki işlevini tartışmaktadır. Heidegger, imgelem yetisinin ikinci kipi olarak işaretlediği imgelemde yeniden-üretimin, nesneleştirmenin birinci aşamasına karşılık geldiğini belirtmektedir. Çünkü, yeniden-üretim, bütün bilgilerimizin olanaklılığının aşkınsal temelini oluşturmaktadır. Heidegger'e göre, Kant, Aşkınsal Çıkarsama'nın ikinci bölümüne, imgelemin bireşiminin üç kipinin işaretlemesi ile başlamakta ve yeniden-üretimin bireşiminin açıklanışından, aniden nesne altında neyin anlaşılması gerektiğine geçmektedir[359]. Heidegger, burada Kant'ın, kategorileri, yeniden-üretimin aşkınsal temelleri olarak açıkladığını belirtmektedir. "Eğer kategoriler, yeniden-üretimin bireşiminin aşkınsal temeline aitse, nesne bağlantısını olanaklı kılan ve saf bireşim aracılığıyla oluşturulan aşkınsallığın çevresine aittir"[360]. Bu durumda kategorilerin aşkınsal temeli, yeniden üretimin dışında değil; onunla özdeştir. Dolayısıyla yeniden üretimin özü, doğrudan nesnelliğin oluşumuna aittir[361]. Zihnin, aşkınsal etkinliğine ait olan yeniden-üretim, nesne olarak, karşıya almanın bütün olanaklılığı için temeldir.

Sezgide kavrayıcı bireşimin açıklanışında Kant, kavrayışın, tüm bilgilerimizin aşkınsal zeminini oluşturduğunu söylemekteydi. Yeniden-üretimi de, anlığın bu aşkınsal etkinliğine dahil eden Kant, bu noktada imgelemde-yeniden-üretimin bireşimini, aşkınsal imgelem yetisi olarak adlandırmaktadır[362]. Kant'ın bu

[359] Heidegger, **a.g.e**, s.422.
[360] Heidegger, **a.g.e**, s.400.
[361] "onun özü, doğrudan nesnelliğin oluşumuna , yani aşkınsal eğinim'e (Affinität) aittir". Heidegger, **a.g.e**, s.400.
[362] Kant, imgelem yetisinin yeniden-üretici bireşiminin , zihnin aşkınsal edimlerine ait olduğunu söylemiş ve bu yetiyi, aşkınsal imgelem yetisi olarak adlandırmıştır. Kant, 1990, s.149a, A 102.

tutumuna karşılık, Heidegger, imgelemde yeniden-üretimi, aşkınsal imgelem yetisine indirgememektedir. Heidegger'e göre Kant, yeniden-üretimi, aşkınsal imgelem yetisi olarak nitelemekle yanlış bir adlandırma yapmıştır. Ayrıca, Kant'ın burada yeniden-üretimin, aşkınsal imgelem yetisi olduğuna ilişkin sözleri açık değildir. Öyleyse, Heidegger'e göre burada saf yeniden-üretimin, imgelem yetisinin yalnızca tek bir performansı mı, yoksa kipi mi olduğu sorusunun cevaplandırılması gerekmektedir[363]

Heidegger, soruya açıklık getirebilmek için, saf imgelem yetisinin özsel olarak üretici olup olmadığını tartışmaktadır. Heidegger'in sorusu, imgelem yetisine, üretici bir bireşimin nasıl ait olduğuna ilişkin daha türevsel bir soruyu içermektedir. Bu durumda Heidegger, saf yeniden-üretimin, üretici yeniden-üretim olup olmadığını, sorgulamaktadır. Geriye kavrayış olarak, yeniden-üretim üretici yeniden-üretim midir? Heidegger'e göre, yukarıda değindiğimiz gibi, Kant, A 102'de yanlış bir adlandırma yapmıştır. İmgelem yetisi, yeniden-üretimi olanaklı kıldığı için üreticidir. Bununla birlikte, yine de imgelem yetisi, bu "üretici"lik ile özdeşleştirilmemelidir. Heidegger'in çözümü, eğer imgelem yetisi, yeniden üretimi olanaklı kılıyorsa (ki Heidegger'e göre kılıyor), o zaman üreticiliğin imgelem yetisine eklenmesi yönündedir. Yok kılmıyorsa, o zaman, saf imgelem yetisi, saf yeniden üreticidir[364].

İmgelemde yeniden-üretim, zaman oluşturucu bir işleve sahiptir. İmgelemin bu saf bireşimi, şimdi'yi oluşturur. Bu, saf imgelem yetisinin bireşiminin kipine göre, zaman oluşturucu (Zeitbildend) olduğu anlamına gelir. İmgelemin bu saf bireşim

[363] Heidegger'e göre eğer, "Kant, burada birincisini kabul ediyorsa, imgelem yetisi burada kökensel anlamda açıklanamaz". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.354.
[364] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.181-182.

yetisi, saf "sonradan kurma" (geçmiş) olarak adlandırılır. Çünkü imgelem yetisi, olanaklı sonradan gidişin (nachgehen) ufkudur. İmgelem yetisi, şimdiyi içine alır ve bu şekildeki 'sonra'da bu şekilde oluşturulur. Saf yeniden-üretim, özsel olarak şimdiyi kuran sezginin saf bireşimi ile birleşir[365].

Heidegger, Kant'ın sezgide kavrayıcı bireşiminin, yeniden-üretimin bireşimi ile ayrılmamacasına birbirine (unzertrennlich) bağlı olduğuna ilişkin düşüncelerine katılmaktadır[366]. Ona göre de her şimdi, şimdi çoktan şu anda (Jetzt schon Soeben) olanı içine almaktadır. Böylelikle imgelemde yeniden-üretim'in bireşiminin şimdiki görünümün doğrudan bir resmini verebilmesi için, sezgide kavramanın bireşimindeki bütün aşamaları içeren mevcut olan çokluğu bulundurması gerekir. "Sezgide kavrayıcı bireşim, aynı zamanda yeniden-üretimin saf bireşimi olmalıdır"[367]. Fakat kavrayıcı bireşim, tıpkı yeniden-üretim gibi aşkınsal imgelem yetisinin bir eylemi olduğundan, bu eylem, "ayrılmamacasına" her iki kipte özsel bireşimin yetisi olarak bireşimsel temellenmektedir. Burada Heidegger'in söylemek istediği, şimdi ve geçmişin birliği olarak her iki kipin bu kökensel birliğinin, zamanın kökeni olduğudur. Eğer imgelem yetisinin bireşiminin her iki kipinin kökensel birliği oluşmasaydı, mekan ve zamana ait en saf ve en ilk tasarımlar bile ortaya çıkamazdı. Bu noktada, Heidegger, imgelem yetisinin iki kipinin kökensel birliğini açıklamak için gelecek zaman kipine karşılık gelen, kavramda tanımaya yönelmektedir. "Eğer zaman, şimdi, geçmiş ve geleceğin üç aşamalı bir bütünü ise, …o zaman bireşimin

[365] Heidegger, **a.g.e,** s.183
[366] Kant, **a.g.e,** 1990, s.89 A105.
[367]Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.183

bu üçüncü kipi geleceği oluşturmalıdır"[368]. Geleceği oluşturan bireşimin bu kipi, kavramda tanımanın bireşimidir.

II.4.3. Kavramda Tanımanın İmgelem Yetisindeki Zaman Bağıntılı Bireşimi

Aşkınsal imgelemin üçlü kipleri, yalnızca birbirleriyle değil, aynı zamanda kendilerinde de zaman bağlantılıdır. Heidegger, nesne bağlantısının öznel koşullarını oluşturan ilk iki kipin (sezgide kavrayış ve imgelemde yeniden-üretimin) birbirine bağlılığını ispatladıktan sonra, üçüncü kipin, kavramda tanıma'nın da, zaman bağlantılı olduğunu iddia etmekte ve gelecek ile nasıl bir bağlantıya sahip olduğunu tartışmaktadır. Heidegger'e göre, yeniden-üretici bireşimin sonucu, ikinci kipin, birici kipi oluşturan kavrayışa kökensel olarak bağlı olduğudur. Heidegger, aşkınsal imgelemin ikinci kipini oluşturan "yeniden-üretici" bireşimin, birinci kip olan "kavrayış"a ait olduğu savındandan hareketle, üçüncü kipi oluşturan "tanıma"nın da kavrayışa ait olduğunu belirtmektedir.

Heidegger'in bu savının temelinde, "üç kipin, birbirlerine zaman bağlantılı olarak bağlı olduklarına" yönelik temel tezi durmaktadır. Oysa, Kant, kavramda tanımanın zamanda temellenen zaman bağlantılı yapısını yanlış yorumlamıştır. Heidegger'in sözleriyle, üçüncü bireşimdeki zaman bağlantısı, Kant'ın yanlış yorumu aracılığıyla saklanmıştır[369]. Heidegger, Kant'ın bu yanlış yorumunun, üçüncü kipin adlandırılmasında kendisini gösterdiğini belirtmektedir. Heidegger'e göre, Kant'ın buradaki yorumu, tasadüfi değildir. Kant, aşkınsal imgelemin üçüncü

[368] Heidegger, **a.g.e,** s.183.
[369] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.184.

kipiyle, yalnızca kavramda tanıma'dan değil, aynı zamanda, aşkınsal tam algı'dan söz etmiştir[370]. Bu bağlamda Heidegger, Kant'ın, aşkınsal imgelemin üçüncü kipi ve aşkınsal tam algı arasında kurmuş olduğu özdeşlikten hareketle, aşkınsal tam algı'nın, üçlü kipin yanında dördüncü bir kip olduğunumu? yoksa üçlü kiple bağlantılı olarak, bu üç kipin kökensel temelini mi oluşturduğunu sorun edinmekte ve üçüncü kipin, gelecek ile nasıl bir ilişkiye sahip olduğunu tartışmaktadır.

Kant'ta kavramda tanıma, saf bilginin üçüncü öğesini oluşturan düşünmeye ait olduğu için, zaman bağlantılı değildir. Buna bağlı olarak, Kant, saf anlama yetisini ve aşkınsal tam algı'yı zaman'a karşı konumlandırmıştır. Bu noktada Heidegger, Kant'ın, "ben düşünüyorum" ve "saf anlama yetisini" doğrudan zaman ilişkisine karşılık temellendirmesi durumunda, saf düşünce olarak, saf tam algının "ben"inin, nasıl bir zaman karakterine sahip olduğunu tartışmaya açmaktadır. Kant'a göre, "saf us, salt anlaşılır bir yeti olarak zaman biçimine ve dolayısıyla zaman dizisinin koşullarına tabi değildir"[371]. Heidegger'e göre, Kant, şematizm bölümünün bitiminde, "tüm çözümsel yargıların en yüksek ilkesi" alt başlığı altında salt mantıksal bir ilke olan çelişki önermelerinde, zamana ilişkin birbiriyle çelişik iki önerme öne sürmektedir. Kant, bir taraftan zamanı dışarıda bırakırken, diğer taraftan önermelerin zaman tarafından etkilendiğini belirtmiştir[372]. Bu nedenle Kant, üçüncü kipin açıklamasını aşkınsal imgelemin üretici ikinci kipine; yeniden-üretime

[370] Heidegger, **a.g.e**, 1987, s.356.
[371] Kant, 1990, s.537, A551, B579. Bununla ilgili Kant'ın formülasyonu şudur: Çelişki önermesi, bir şeyin aynı zamanda olması ve olmamasının olanaksızlığını içerir. "Bir şey= A, ki birşey=B'dir, aynı zamanda B-olmayan olamaz" . Fakat Kant'ın vardiği örnekten hareketle, her ikisi de ardarda olabilir. Bu örneğe göre, genç olan bir insan, aynı zamanda yaşlı olamaz; ama bir zaman genç ve bir başka zaman genç-olmayan, yani yaşlı olan olabilir. Dolayısıyla buradan çıkan sonuç, salt mantıksal bir ilke olarak çelişki, önermelerinin zaman ilişkileri tarafından sınırlanamayacağıdır . Kant, **a.g.e,** 1990, s.209, A.153, B192
[372] Kant, **a.g.e**,1990, s. 208, A152, B 192.

yerleştirmiştir. "Düşündüğümüzün bir an önce düşündğümüz ile tam olarak aynı olduğunun bilinci olmasaydı, tasarımlar dizisindeki tüm yeniden-üretim yararsız olurdu"[373].

Kant'ta tanıma, bilincin sağladığı bir birlik olarak, tasarımlar çoklusunun bir bütün oluşturabilmesinin olanağıdır. Tanıma, düşündüğümüz bir şeyin daha önce düşündüğümüz şeyle "aynı şey" olduğu bilincidir. Bu bilinç, aynı zamanda, ikinci kipin olanağıdır; yani tanıma, yeniden-üretimi öncelemektedir. Kavramda tanıma aracılığıyla sezgide kavranan şeyler, imgelemde yeniden-üretilmekte ve tek bir tasarım altında birleştirilir. Bu, kavramda tanıma'nın, nesnelerin bilgisinin zorunlu koşulu olduğunu gösterir. Kant, bu zorunluluğa karşılık gelen tanımayı, bilgi ve nesnesi arasındaki bağıntıyı vurgulamak için kullanmıştır. Çünkü, düşüncemizde olan ve nesneleri a priori olarak belirleyen tanıma, nesnenin kavramını oluşturan birliği öne çıkarmaktadır[374].

Heidegger'e göre, Kant'ta, bireşimin üçüncü kipinin bir zaman karakteri taşımaması şaşırtıcıdır. Çünkü, yeniden-üretim tarafından algılanan şeyler, kavramda tanıma aracılığıyla bir birlik içerisine getirilirler. Algımızdaki şeylerin, bir birlik içerisinde ifade edilebilmeleri için, zihnin geçmişe ve tekrar doğrudan mevcut olan şeylere geri dönmesi gerekmektedir. Bu noktada Heidegger'in sorusu, bu geri dönmeden sonra, "bir varolanın aynı varolan olduğunun" nasıl

[373] Kant, **a.g.e,** s.149a, A 103.

[374] Kant, **a.g.e,** s.89 A105. Tasarımlarımızın çoklusuna karşılık gelen bu nesne tasarımına, bilincimizin biçimsel birliği şekil verir ki, Heidegger'e göre, Kant'ın amacı da sezginin çoklusundaki bireşimin bu birliğini açığa çıkarmaktır. Kant, **a.g.e,** s.89 , A106 .

kanıtlanabileceğidir?[375].Burada Heideger, aşkınsal imgelemin kavrayış ve yeniden-üretici kiplerinin, birliğine yoğunlaşmaktadır. Ona göre, her iki kip de (sezgide kavrama ve imgelemde yeniden-üretme) varolanların birliğinin temellendirilmesinin olanağıdır. Aşkınsal imgelemin ilk iki kipine karşılık gelen ve varolanların temellendirilmesinin olanağı olan bu birlik, Kant'ta, üçüncü kipe, kavramda tanımaya aittir. Çünkü Kant'ta kavram, kendisinde, aşkınsal imgelemin üçlü kipinin birliğinin tasarımını içermektedir. Kavramda tanıma olarak "bu birimsel bilinç (…) adım adım sezileni, çokluyu, ve bundan sonra yeniden-üretileni tek bir tasarıma birleştirendir"[376].

Heidegger, Kant'ın üçüncü kipe verdiği önceliğe katılmaktadır. Eğer üçüncü kipin, deneysel oluşumunun karakteristiği analiz edilerse (ki bu karakteristik, Kant'ın hedefi değildir), üçüncü kipe karşılık gelen kavramda tanımanın, diğer her iki kipe öncel olduğu görülür. Üçüncü kipte, önceden kavranmış mevcut olanın tanınması söz konusudur. Tanıma, önceden mevcut olanın tekrar-beraberinde-geri getirilmesi'ni içermektedir[377]. Heidegger, Kant yorumunda, saf tanıma'da gerçekleşen, bu "tekrar-beraberinde-getirmenin" olanaklılığının nasıl oluştuğunu sorgulamaktadır.

Tanımada, önceden kavranan bir şeyin (bir mevcut olanın) tekrar kavranması söz konusudur. Bu bağlamda, Heidegger, saf tanıma'nın, tekrar-beraberinde-getirmenin olanaklılığını içinde taşıdığını savlamakta ve bu olanaklılığın nasıl

[375] Yeniden-üretilen bireşim, özüne göre yeniden üretimin öncesi, anı ve sonrasında, algıların nesneleştirilmesinde deneyimlenir. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.185.
[376] Kant, **a.g.e,** 1990, s.150a, A 103.
[377] Heidegger bununla, kavranan ve yeniden-üretilen bireşimde, varolanın bir ufku bulunmakta olduğunu bu ufuk içerisinde varolanlar, bir araya getirilerek, karşılaştırıldığını belirtmektedir. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.186.

oluştuğunu sorgulamaktadır. Heidegger'e göre, kavranmış olan bir şeyin, tanıma aracılığıyla tekrar-beraberinde-getirilmesinin olanağı, özdeşliktir. "Saf tanıma, özdeşliğin nasıl açıklanabileceğinin olanaklılığına karşılık gelmektedir" [378]. Tanıma'nın özdeşlikte temellenen işlevi aracılığıyla, varolanların devam etmesinin ufku oluşturulur. Heidegger'in iddiası, sonlu özün, bu ufuk içerisinde varolanlarla karşılaştığıdır. Heidegger'e göre kavramda tanıma'nın ufku, ileride olanın (Vorhaften), saf kökensel oluşturucusudur. Dolayısıyla zaman oluşturucu aşkınsal imgelemin üçüncü kipi, geleceğe (Zukunft) karşılık gelmektedir. İleride olan'ın (Vorhaften) oluşumu olarak saf önceden kurma (Vorbildiung), saf imgelem yetisinin bir edimidir[379]. Böylelikle Heidegger'e göre, Kant'ın üçüncü kipe ilişkin analizi, (Kant farkına varmasa da) doğrudan yitimselliğin kökensel özünü görünür hale getirmektedir. Üçüncü kip, gelecek zaman karakterinde açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda, mevcut olanı, beraber-getirmenin olanağını içeren tanıma, diğer iki kipe (kavrayış ve yeniden-üretime) öncel olmakla birlikte, onlara özsel olarak aittir.

Heidegger, Kant yorumunda, aşkınsal imgelemin üçüncü kipinin diğer iki kipe bağlantısını konumlandırdıktan sonra, kavramda tanımayı, nesnenin karşıda-durma olanaklılığı sorunu yönünde temellendirmektedir. Heidegger, karşıda-durma olanaklılığı sorununu içeren nesneleştirmenin (varolanın varlığının, varolan olarak belirlenmesinin) ne derece ve ne şekilde saf sezgi ve zaman zaman bağlantılı olduğunu sorgulamaktadır. Bu sorunun zemininde, sonlu özün sonlu ve aşkınsal bilme yetilerini içeren saf anlama yetisi kavramlarının, ontolojik özü bulunmaktadır.

[378] Heidegger, **a.g.e,** s.186.
[379] Öyle ki Kant, " deneysel imgenin, bir şeyin suretini çıkarma (şimdi), sonradan kurma (geçmiş) ve önceden kurma (gelecek) olarak kiplerini vermiştir". Heidegger, **a.g.e,** s.186 .

Burada Heidegger'in, Kant'a karşı temel iddiası, kavramda tanımanın, saf anlama yetisinin saf kavramlarının kökensel özünü oluşturduğudur[380].

Heidegger'e göre tanıma, hem deneyimin biçimsel birliğini, hem de genelde bir deneyimin biçimi ile ilgili olan kavramları kapsadığı için, deneyimin en yüksek olanıdır. Bu noktada, Kant'ın tanıma olarak kavramada (im Begreifen) duran bireşimi, nasıl karakterize ettiğini sorgulayan Heidegger için, söz konusu olan, "kavramda" bireşimdir. Kant'ın kavrama verdiği anlam, bu noktaya, kendiliğinden bir açıklama getirmektedir. "…birimsel bilinç adım adım sezileni, çokluğu ve bundan sonra yeniden-üretileni tek bir tasarıma birleştirendir"[381]. Kant, kavrama, bir bilinç atfetmekte ve bunu bilginin bir durumunu olarak değil, genel tasarım olarak nitelendirmektedir.

Kant, kavramda tanımayı kullanırken, öznel anlamda bilinç kavramını kullanmıştır. Heidegger'de "bilinç", Kant'ta olduğu gibi, genelin tasarlanmış bilgisini içerse de, özünde, bilinçli bir bilmenin birliğine karşılık gelmektedir[382]. Heidegger'in Kant'a karşı sorguladığı, "bilincin bilgisinin birliğine" nasıl ve hangi açıklık ve seçiklikte sahip olabileceğimizdir. Bu noktada Heidegger, aşkınsal imgelemin üçüncü kipi tarafından (kavramda tanıma) oluşturulan bilincin bu ediminin, Kant tarafından "yeterince analiz edilmediğini; bu nedenle de bilgisinin bize gizli kaldığı"na yönelik argümanını tekrarlamaktadır. Oysa, Heidegger için, diğer iki kipe ait olan tanıma'nın bu edimi, "bilincin bilgisinin birliğinin" temeli olan zaman kavramını, olanaklı kılmaktadır. Heidegger'e göre, tanıma, özüne göre,

[380] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.355.
[381] Kant, **a.g.e,** 1990, s.150a, A103.
[382] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.360.

ne tekrar tanımadır (Wiedererkennen), ne de özdeşleştirmedir. Bununla birlikte, bütünün yeniden-üretiminde olgusal açığa çıkarılmanın beklenen (Vorwegnehmen) tasarımı, kavramda tanımanın zaman bağlantılı bireşimine aittir. Heidegger'e göre, Kant tarafından yürütülen üçüncü kipin zaman bağlantısı, açık olmasına rağmen, Kant, tanımanın bireşimindeki bu zaman bağlantısını görememiştir. Dolayısıyla, bilincin birliğinin olanaklı temeli olan tanıma, Heidegger'in, varolanın karşıda-durma olanaklılığında temellendirdiği nesneleştirmenin (varolanın nesne olarak belirlenmesinin) de olanağıdır. Heidegger, imgelemin üçüncü kipi olan tanımayı, Kant'ın yapmış olduğu gibi, doğrudan nesne kavramıyla ilişkilendirmektedir. Tanıma, sezilenin temsil edildiği, karşıda-durmanın öğesel durumu için zorunludur.

Ayrıca, Heidegger'e göre, aşkınsal imgelemin üçüncü kipini oluşturan kavramda tanımanın analizi aracılığıyla, zaman'ın yitimsel yapısının gösterebilmesi için tanımanın tekrar hatırlamayı içeren (Wiedererinnerung) yapısının geçmişe bağlı olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. Heidegger'e göre, geçmişten söz edebilmemizin olanağı, geçmişin ufkuna sahip olmamızdır. " Eğer biz geçmişin ufkuna sahip olmasaydık, bir kere bile "geçmişten" bahsedemezdik"[383]. Bir çokluğun birliğinin kavranışının olanağı, daha önce öne getirilmiş olanın (bize sunulanın) yeniden öne getirilerek alıkonulmasıdır. Fakat Heidegger için, bu öne getirerek alıkoymanın oluşturulması, sunulanın takibini geçmişe; doğrudan daha önce olana doğru devam ettirilmesiyle olanaklıdır. Bir şeyi "şimdi"de sezebilmemizin olanağı, sezdiğimiz şeyin, aynı şey olduğu bilgisidir. Aynı şekilde, geçmişe akan şeyleri, yeniden-üretilen şeyler olarak tekrar bilince getiremeseydik,

[383] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.361.

yeniden-üretim olanaklı olmazdı. "Öyleyse sezgide kavrama, onun tanımlayıcısı olarak zorunlulukla yeniden-üretime ve yeniden-üretim de tanımaya neden olmaktadır"[384]. Heidegger'e göre, sezdiklerimizi aynı şey olarak bilmemizde, özdeşleştirme edimi (Identifizierung) merkezidir. Çünkü, bir nesnenin kavramı ile ilişkisi, özdeşlik aracılığıyla oluşturulmaktadır.

Heidegger'in, Kant yorumunda, bunun için verdiği örnek, açıklamalarımızı destekler niteliktedir[385]. Heidegger'e göre, burada, bilginin bütünlüğü söz konusu olduğunda, Kant'ın da vurgulamış olduğu gibi, tanımanın bireşimine, yani tekrar tanımanın bireşimine (Wiedererkennen) ihtiyaç duyulur. Bilginin oluşması için, bu üçlü kipin doğrudan temellendirilmesi gerekmektedir. Kavrayış ve yeniden-üretme'deki nesne bağlantısını olanaklı kılan bu edim, özdeşleştirmenin (Identifizierung) bir edimidir. Eğer biz bir şeyi, aynı şey olarak özdeşleştirmeseydik, daha önce algılananın yeniden öne getirilmesi gerçekleşemezdi. Önce bir şey kavrayıcı (apprehensiv) olarak ele alınır; sonra yeniden-üretilir; daha sonra, bu tekrar

[384] Heidegger, **a.g.e**, s.361.

[385] Heidegger, bir kapalı dinlenme salonunun tüm detaylarını verir ve önce nesneleri kavrayıcı olarak ele alır. Nesneleri kendisine somut sezilen şeyler olarak ; yazı tahtası, lamba, tebeşir v.b. gibi gösterir. Bu durumda uzakta olan şeyler, ne kadar yakınlaşsa da ilk görünen şeyler, daha yakın gözükür. "Fakat biz burada yeniden-üretimin olanaklılığına sahibiz. Bir lambayı, bir tebeşiri görüp alıkoyabiliyoruz. Fakat burada gördüğüm tebeşir, nasıl kendini gösterir?. Ben biraz önce salonda takıma ait bu parçayı bir tebeşir parçasını gördüm. Oturduğum masada görmediğim tebeşiri, nasıl göz önüne getirebilirim? Göz önünde bulundurduğum bu tebeşirin, bu salona ait olduğunu kim söyleyebilir? Ben tebeşirin yerine geri dönebilir ve onu ispat edebilirim. Fakat burada neyi ispat edebilirim? Burada bir tebeşir parçası durduğunu ispatlayabilirim. Daha önce bu tebeşir parçasını algıladım. Demek ki dinleme salonuna ait olan iki tebeşir parçası olabilirdi. Hayır kesin olarak yalnızca bir tebeşir parçası vardır. Daha önce göz önünde canlandırdığım tebeşir parçasının iki tane olmadığını yalnızca bir ve aynı tebeşir parçası olduğunu görüyorum. Fakat bu kesin mi'dir? Varsayalım, biz kavramayı tanımlayalım ve aynı şekilde akılda tutalım. O zaman algılanandan daha çok sıklıkla nesneler akılda tutulur. Fakat bütün farklı kavramalar ve yeniden-üretilenler olarak bir ve aynı olarak gösterilen tebeşir parçası yeteri derece de basit kavrama ve yeniden-üretimde temellenmez. Kavranan ve yeniden-üretilmiş olanın neticesinde bir dayanağı ele almak için biz, kavrama ve yeniden-üretimin bireşiminin dışında doğrudan dayanmanın (Durchhalten) olanaklılığına sahip olmamız gerekir. Heidegger, **a.g.e**, s.361-362.

öne getirilen, algılar ile özdeşleştirilir[386]. Heidegger, Kant'ın bu konudaki anlayışının da buna yakın olduğunu belirtmektedir. Kant için de, eğer biz baştan bir ve aynı şeyi alıkoymasaydık, o zaman, yeniden öne getirileni, temsil edilen ile özdeşleştiremezdik. Kavrama ve yeniden-üretmeyi olanaklı kılan bu özdeşleştirme, birliğin kökensel ediminden yararlanmakla birlikte, birliğin kökensel ediminin kendisi değildir. Özdeşleştirme, kökensel birliğin ediminden yararlanır. Bütün özdeşleştirmeler, varolanın, bir birliksel bütünlüğünü içerir. Özdeşleştirerek, yani kavrayarak ve yeniden-üreterek varolanın her bir birliğine önceden sahip oluruz.

Heidegger'de aşkınsal imgelemin üçlü kipine ait özdeşlik, öznenin zaman'da temellenen anlamasını ve anlamanın yitimsel yapısını açığa çıkarmaktadır[387]. Sonlu özün zamanını zamanlandırmasını içeren yitimselliğinin açıklanmasında, 'anlama' merkezidir. Sonlu öz, yalnızca anlama aracılığıyla (veya Heidegger'in terminolojisiyle varlık anlayışının ışığında) varolan olarak varolanlarla karşılaşabilir. Eğer anlama, Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, varlık anlayışında duruyorsa ve bu varlık anlayışı, sonlu özün varlık durumu için kurucuysa, bundan çıkan sonuç; anlamanın sonlu özün varoluşunun kökensel bir belirlenimi olduğudur. Bu bağlamda, yalnızca bilmeye ait olmayan anlama, varoluşun temelllendirilmesi anlamında varoluşa aittir. Heidegger, özellikle anlamanın, varlık anlayışında durduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda varoluşun temel bir belirlenimi olarak anlama, Dasein'ın bütün olanaklı teorik ve pratik eylemlerinin olanağıdır. Çünkü

[386] Heidegger, **a.g.e**, s.363.
[387] Ğeçmiş, aynı şey olarak bu yeniden öne getirilmişliği hatırlatır". Buna karşılık tanımanın geri göndermesi (Rückführen) tarafından özdeşlik ve bir bölgesel bütünlüğün vaktinden önce gerçekleşmesi zaman anıdır. Bu zaman anı, yeniden-düşünmenin bireşimiyle bağlantılıdır ve bağıntı da doğrudan geleceğe karşılık gelmektedir. Heidegger, **a.g.e**, s.364.

varoluşa ait anlama, Dasein'ın "olma" olarak tasarım olanaklılığını açığa çıkarmaktadır. Sonuçta anlama, varoluşu kurduğundan yitimseldir. Sonlu özün, kendi ve diğer varolanların varlığını anlayan bir olagelme olması, varoluşunun zamanlandırılmasında temellenen yitimselliğini açığa çıkarmaktadır[388].

II.4.4. Kavramda Tanımanın Ön-tanıma Olarak Yorumlanması

Bilmeyi ileride sahip olunan bir şey olarak tanımlayan Heidegger, kavramda tanıma'yı ön-tanıma olarak, yorumlamanın, konunun sorununa daha uygun olacağını düşünmektedir. "Kavramanın bireşimi, şimdi ile bağlantılıdır; yeniden-üretimin bireşimi, geçmiş ile bağlantılıdır ve ön-bilmenin bireşimi de gelecek ile bağlantılıdır. Eğer bireşimin üç kipi, zaman bağlantılıysa ve zamanın bu anları 'zaman'ın birliğinin kendisini oluşturuyorlarsa, bu üç bireşim, zaman'ın kendisinin birliğinin eşit temelini oluştururlar"[389].

Heidegger için üçlü kipin zaman bağlantısı, ontolojik bilginin açığa çıkarılmasında merkezi bir role sahiptir. Heidegger'in aşkınsal imgelemin üçlü kipi analiziyle ulaşmış olduğu sonuç şudur: Kant'ın, anlama yetisine ait gösterdiği üç kipin, kökensel olarak, sonlu özün ekstatik aşan yapısını oluşturan ekstatik-ufuksal, yani yitimsel yapısına bağlı olduğudur. Heidegger, sonlu özün sonlu bilme yetilerinde temellenen bu ekstatik yapısının, onun yitimselliğini oluşturduğunu iddia etmekte ve sonlu özün yitimselliğinin temellendiği anlamayı, aşkınsal imgelemin üçlü kipi aracılığıyla zaman bağlantılı olarak açıklamaktadır. Öyleyse, Heidegger

[388] Heidegger, **a.g.e,** 1997, s. 390-394.
[389] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s 364.

için saf anlama yetisinde köklenen "anlama", özünde zaman bağlantılı bir etkinliktir. Bu durumda, Kant'ın düşündüğü gibi zamandan bağımsız olmayan kendiliğindenlik, zamanın saf sezgisine sahiptir. Heidegger'in burada Kant'a karşı özellikle öne çıkarmak istediği, Kant'ın aşkınsal tamalgı adı altında üçüncü bireşim yönünde neyi göstermek istemişse, onun kendi özüne göre zaman bağlantılı, yani yitimsel olduğudur[390].

Buna karşılık, aşkınsal tamalgıyı kökensel yitimsellik olarak yorumlayan Heidegger'de, aşkınsal tam algının açıklanması, tanımanın özsel ödevidir. Aşkınsal tamalgıyı yorumlayabilmek için özdeşlik fenomenine yoğunlaşan Kant ise, aşkınsal tamalgı aracılığıyla, bütün bireşimin özünü temellendirmek istemiştir. Heidegger'e göre, Kant'ın bu yönelimi önemlidir. Bununla birlikte, Kant, bu görüşün ağırlık noktasını oluşturan "tanımanın birincil geleceğe yönelik belirlenimine" değinmemiştir. Çünkü, Kant, tanımanın temel eyleminden çok, sezgiden hareket eden felsefi gelenekle uyum içerisindedir. Kant, düşünceyi birincil olarak şimdinin zaman faktöründe gösteren sezgide temellendirmiş ve düşünceyi sezginin hizmetine sunmuştur. Buna paralele olarak da anlağın eylemini anlama olarak şimdi ile sınırlandırmıştır.

Heidegger'e göre, Kant'ın doğrudan şimdi'ye yapmış olduğu özdeşleştirme, anlama yetisinin temel işlevini içeren aşkınsal tamalgıya karşılık gelmektedir. Heidegger'e göre, Kant tanımanın bireşimini yalnızca kaba olarak karakterize

[390] Oysa Kant, aşkınsal tamalgıyı doğrudan zamana karşı konumlandırmıştır. Kant'ta aşkınsal tamalgı ve zaman birbirlerinden bağımsız yan yana durmalarına karşılık, her ikisi de öznededirler. Heidegger, **a.g.e**,1987, s.365.

etmekle kalmamış; aynı zamanda, önceki iki bireşimin analizine uygun olarak tenımanın olanaklı aşkınsal bireşimini, diğer ikisine üstün tutmuştur. Heidegger'i ilgilendiren, deneysel yani kavramın biçiminin bir genelliğin birliğini içeren ilişkisi ile kavramın saf özünü içeren saf kavramın ilişkisidir. Ön kavrayış, bir eylemin tanımlanmasının olanağıdır. Bu eylemde 'ben' kendisini beklenen şey ile birlikte görmektedir. Bekleme olarak tanıma, her bir nesnenin özdeşliğini olanaklı kılandır. Kavramın biçimsel birliği, yani karşılaştırma (komparation), düşünce ve soyutlamanın eylemini aynı nesne bağlantısında oluşturuyorsa, olanaklıdır. "Aynı zamanda beklenen olarak tanımanın bu saf bireşimi, kavrama ve yeniden-üretimin saf bireşiminin birliği için de taşıyıcı temeldir"[391]. Heidegger'e göre, üçlü bireşimin birliğinin bu eşit taşıyıcı ve aşkınsal temelini, belirleyen Kant, belli bir zaman bağlantısını içeren gelecek bağlantısını, tanımanın bireşimi olarak adlandırmıştır. Heidegger'e göre, Kant, aşkınsal birliğin taşıyıcı temeli olarak aşkınsal tamalgıyı değil, kökensel olarak aşkınsal birliğin taşıyıcı temelindeki zaman bağlantısını açığa çıkarmak istemiştir. Burada Heidegger için aşkınsal tamalgının doğrudan kavramda tanımanın bireşimi ile diğer bireşimlerden ne derece daha yakın bağlantıda olduğu önemlidir. Kant'ta aşkınsal tamalgının üçlü bireşimin bieleştirici zinciri mi olduğu yoksa doğrudan bu üç kip içerisinde temellendirilip temellendirilemiyeceği açıklanmamış olarak kalır. Bu üç kip, zaman bağlantılı ve bu şekilde eşit bir şekilde kendi aralarında bağlanarak zamanın kendisinde temellenir.

[391] Heidegger, **a.g.e**, s.357.

II.4.5. Üçlü Bireşimin Birbirleriyle Olan İlişkisinin Yitimsel Karakteri

Aşkınsal imgelemin üçlü kipinin, Kantçı yorumu ile kendi yorumunu, karşılaştırmalı olarak tartışan Heidegger, üçlü kipin birbirine aitliğinin (Zusammengehörigkeit) aşkınsal ontolojik temelini ve bu temelde köklenen yitimsel yapısını sorgulamaktadır[392]. Heidegger'e göre, eğer ontolojik bilginin özünün kökensel birliği, zaman tarafından oluşturuluyorsa ve saf bilginin olanaklılığı, aşkınsal imgelem yetisinde temelleniyorsa, o zaman imgelemin üç kipinin kökensel birliği de, zaman olarak açığa çıkmalıdır. Heidegger'e göre, kavrayıcı sezgi, yeniden-üreten imgelem ve tanınan kavramdaki yitimsel yapının bir bütün olarak aşkınsal imgelemin bireşiminde köklendiğinin gösterilmesi, algı, imgelem ve düşüncenin, ruhun üç temel yetisi olarak belirlenmesi için zorunludur[393]. Bu üç temel yeti arasında, Heidegger işlevi, sezgi ve anlama yetileri arasında aracılık yapmak olan aşkınsal imgelem üzerinde durmaktadır. Heidegger'de imgelem yetisi, duyarlık ve anlağın köküdür[394]. Çünkü, Heidegger için aşkınsal imgelem, üçlü kipin yitimsel karakterinin açığa çıkarılması anlamına gelen, sonlu özün bilgi yetilerinin ontolojik olduklarının gösterebilmesi için zorunludur. Bilgi yetilerimizin ontolojik olduklarının gösterilebilmesinin olanağı, onların, sonlu özünün açığa çıkarılmasını

[392] Bunun için bireşimin üçlü kipinin Kantcı analizinin, genel olarak, anlaşılması zorunludur. Heidegger, üçlü bireşimin kökensel birbirine aitliği sorununu, dört alt başlığı içine alan ikinci bölümde, "deneyimin olanağının a priori temelleri" başlığı altında nesne bağlantısının olanaklılığı sorununda tartışmıştır. Kant'ın B 197'de söylemiş olduğu gibi, deneyimin olanaklılığının koşulları, aynı zamanda deneyimin nesnelerinin olanağının da koşullarıdır. Buna paralel olarak Heidegger, bu iki koşulun birlikte varlığın aşkınsallığının bütününü özsel olarak çerçevelemesi gerektiğini belirtir. Burada deneyim, aynı zamanda, deneyimin nesnesidir. En genel anlamda deneyimin nesnesi, duyusal algıda temellenen bilginin nesnesi anlamımda bütünlüğündeki bütüne, doğaya karşılık gelmektedir. "Yani mevcut olanın kapalı alanının doğasıdır". Heidegger için burada söz konusu olan, ayrıştırılmış nesne ve algı değil, doğanın bütün alanını kapsayan çokluğun birliği sorunudur. Heidegger, **a.g.e,**1987, s 358.

[393] "Sezgi, imgelem ve kavram'daki deneysel bireşim, doğrudan bir bütün olarak, saf zaman ilişkili imgelem yetisinin, saf bireşiminde köklenmektedir". M. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 338.

[394] Heidegger,**a.g.e,**1998, s.177. Oysa Heidegger'in bu belirleniminden farklı olarak Kant, Eleştiri'de, imgelem yetisini, yalnızca sezgi ve kavramın kökü olarak açıklamıştır.

imleyen, yitimselliklerinin, açığa çıkarılmasına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Heidegger için, aşkınsal imgelemin üç kipinin, içsel zaman karakterinin, açığa çıkarılması, sonlu özün, sonlu bilgi yetilerinin ontolojik ve yitimsel olduklarının gösterilmesi için, zorunludur. Bunu gerçekleştirebilmek için, Heidegger, bütün yetilerin, saf zaman ilişkili imgelem yetisinin bireşiminde temellendirilmeleri gerektiğini belirtmektedir. "Böylece aşkınsal imgelem yetisinin yorumu, her iki gövdenin kökü olarak yalnızca olanaklı değil, aynı zamanda zorunludur"[395]. Heidegger'e göre, üçlü bireşimin birbirlerine ait olmalarında, doğanın bütün genişliğini kapsayan, ontolojik birliği (çoklunun birliği) temellenmektedir. Heidegger, bu ontolojik birliğin, Kant tarafından, bilgilerimizin yeniden üretilmesini içeren deneyimde, ayrı tutulmuş sezginin dışına çıkarak gerçekleştirildiğini belirtmektedir.[396].

Heidegger, Kant'ın da vurgulamış olduğu, aşkınsal imgelemin üçlü kipinin birliğine ve bu birliğin aşkınsal kökenine yoğunlaşmaktadır. "Eğer nesnenin nesnelliğinin özü, birlikte oluşuyorsa ve sözü edilen birliğin üçlü durumları nesne bağlantılarının olanaklılığı için temel oluşturuyorsa, o zaman bireşimin üçlü durumları kendilerinde birbirlerine ait olmalıdırlar"[397]. Kant, üçlü kipin birliğini

---

[395] Heidegger, **a.g.e**, s.178.
[396] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.358.
[397] Heidegger, **a.g.e,** s.357. Heidegger'e göre Kant, ilk önce, imgelem yetisinin üç kipinin, ne anlama geldiğini sorgulamıştır. Bu üç kip, Kant'a göre, bir bireşimi oluşturmaz. Bunlar ya sezgide kavramanın, ya imgelemde yeniden üretimin, ya da kavramda tanımanın karakterini oluştururlar. Heidegger için Kant'ın bu yorumu, şu anlama gelmektedir: Sezgide kavrama (Apprehension), İmgelemde yeniden-üretme (Reproduktion) ve Kavramada tanıma (Recognition) olarak bireşim, sezgide kavranan, imgelemde yeniden üretilen ve kavramda tanınan olarak bireşimdirler. Kant, bir taraftan, bireşim yetisi olarak, bu üçlü kipin bireşiminden söz etmiş, fakat diğer taraftan, bireşimin kiplerini, her bir paragrafta, tür ve öz olarak açığa çıkarmış ve bireşimin bu kiplerini, deneysel sezgide, deneysel oluşumda ve deneysel düşüncede temellendirmiştir. Saf sezgi, saf imgelem yetisi ve saf düşünce, saf sezgide kavrayıcı, saf imgelemde yaratıcı ve saf kavramda tanımlayıcı temellere sahiptirler.

vurgulamakla birlikte sezgi ile kavramı, ayrı yerlere koymektedır. Bu noktada aşkınsal imgelem ve üçlü kipinin, Kant ve Heideggerci yorumları arasındaki farklılık açığa çıkmaktadır. Kant, saf imgelem yetisinde temellenen sezgi ve bilgideki deneysel bireşimi sorun edinirken, Heidegger, imgelem yetisinin, zaman ilişkili bireşiminin temel yapısını ve nesneyle olan ilişkisinin a priori temellendirilmesini sorun edinmiştir. Heidegger'de "bireşimin üç kipinin yorumunun temel amacı, onların içsel ve özsel birliklerini saf bireşimin özünde oluşturarak temellendirmektir"[398]. Kant'ta ise, her ne kadar üçlü kip, öznenin eylemleriyse de, yalnızca ilk ikisini oluşturan kavrayış ve yeniden-üretim, sezginin, yani imgelem yetisinin eylemleridirler. Kant, bireşimin üçüncü kipine karşılık gelen tanımanın ise anlağa ait olduğunu söylemektedir. Anlağın kendisi, aşkınsal tamalgı'da, kendi kökensel yetisine (Urvermögen) sahiptir ve yalnızca ilk iki bireşim olan kavrayış ve yeniden üretim, kesin olarak zaman bağlantılıdır.

Heidegger'e göre, Kant'ın sorununun temelindeki içsel kırılma, tam da burada açığa çıkmaktadır: zamandan bağımsızlık ve aşkınsal tam algı, Kant'ta her ikisi de özneye aittir. Kant hem saf sezginin, yani zaman'ın birliği ile, hem de an'ın şimdisini oluşturan "ben düşünüyorum" ile ilgilenmiştir[399]. Dolayısıyla, Heidegger'e göre Kant, zaman ve "ben düşünüyorum"un birliğini, yalnızca "bireşim" aracılığıyla açıklamakla birlikte, bu bireşimin ortak bir kökten nasıl kaynaklandığını gösterememiştir. Oysa Heidegger için, "ben düşünüyorum"un birliği, kendisini zaman biçiminde organize etmekte ve açığa çıkarmaktadır. "… ben düşünüyorum, daha çok öznenin yapabilirliği olarak, kendi Dasein'ın da, deneysel olarak önceden

[398] Heidegger, **a.g.e**, 1998, s.179.
[399] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.358.

verilmektedir"[400]. Heidegger, bu yönde aşkınsal imgelemin üçüncü kipinin zaman bağlantısının dikkate alınması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Çünkü, üçüncü kip, üçlü kipin zamandaki birliksel temelinin olanağının açığa çıkması için zorunludur. Bu noktada Heidegger, kavramda tanımanın, kavrayış ve yeniden-üretim karşısında önceliği olduğunu belirtmekte ve bireşimin üçüncü kipinin analizi olarak tanımayı, üçlü kipin birliğinin temeli olarak göstermektedir. Burada, Heidegger'in özellikle vurgulayarak öne çıkardığı aşkınsal tamalgının, imgelemin yetisinin üç kipinin bütünlüğünü kökensel olarak taşıdığıdır.

Heidegger, üçlü kipin birbirine aitliği sorununda, Kant'ın dışına çıkarak, bilginin her iki dalının ortak kökü sorununa çözüm önermektedir. Heidegger'in çözümü, 'zaman' ve 'ben düşünüyorum'un kökensel ontolojik ve olgusal birlikteliğinde düğümlenmektedir. Ontolojik-olgusal 'ben düşünüyorum' hem deneysel fenomenlerin hem de bilincin öznel birliğinin olanağının koşuludur"[401]. Ayrıca, "ben düşünüyorum", nesneyi açığa çıkardığından, saf anlama yetisinin kavramları tarafından da belirlenmektedir. "Çünkü ben düşünüyorum olarak kavramlar, özneye değil, nesneye uygulanırlar"[402]. Heidegger, imgelem yetisinin bireşimin üç kipinin, zaman bağlantıları aracılığıyla birbirlerine ait olduklarını söylemektedir. "Aşkınsal bireşimin üç kipi – aşkınsal kavrayış (Die tranzsendentale Apprehension) olarak ele geçirme (das Aufgreifen), yeniden-üretme (Reproduktion) olarak geçmişe uzanma (das Rückgreifen) ve önbilme (Praecognition) olarak ileriye

---

[400] F. Kuemmel, **Das Zeitbewusstsein als Einheit von Spontanität und Rezeptivität, Zur Begründung der Objektivität der Erkenntnis in der "Kritik der reinen Vernunft",** www. Friedrich- Kuemmel.de/doc/ Zeitbewusstsein.pdf, s.2.

[401] Heidemann, D. Hermann., **a.g.e**,1998, s.102.

[402] K. Leider, **a.g.e,** 1977, s.20.

ulaşma (das Vorgreifen), birbirlerine aittirler“[403]. Aşkınsal bireşimin üç kipinin her biri, zamanın bir kipiyle bağlantılıdır. “Kavrama şimdiye, yeniden-üretim artık olmayan şimdiye ve ön bilme ise, henüz olmayan şimdiye bağlıdır”[404]. Fakat Heidegger, bu zaman bağlantılarının tesadüfi olmadığını belirtmektedir. Bir araya getirilen, ele geçirilişin özü olarak üçlü bireşim, kavrayış, geriye kavrayış ve önceden kavranan tanıma olarak şimdiye, geçmişe ve geleceğe bağlıdırlar. Bunlar ”bağlantı içinde şimdiyi, geçmişi ve geleceği açığa çıkarır”lar[405]. Sonuçta, Heidegger için zamanın özüne ait olan imgelemin her üç bireşimi, zamanın açık bir ufkuna karşılık geldiklerinden, zamanın üç boyutunda, zamanın birliğinin ufkunu sunarlar[406].

Heidegger’e göre bireşimin üç kipinin kökensel birliktelikleri, nesneyi dışardan kavramaları’nda (ausgreifen) temellenmektedir. Dışardan kavrama, bireşimin üç kipinin, zamanın temel kipleri olarak, gösterilebilmelerinin olanağıdır. Heidegger’in “dışarıdan kavrama” olarak, adlandırdığı, bu kökensel birlik, zamanın açık ufkuna karşılık gelmektedir. Bu nedenle, dışardan kavrama, zamanın üç boyutunda, zamanın birliğinin ufkunu sunmaktadır[407]. Bu noktada Heidegger, aşkınsal imgelemin üçlü kipinin, dışardan kavrama (ausgreifend) ve çevreleyerek kavrama (umgreifend) anlamında ekstatik saf zamanı ve ekstatik saf zamanı oluşturan saf zaman ilişkilerini oluşturduklarını belirtmektedir[408]. Daha yalın bir ifadeyle, imgelemin, aşkınsal eyleminin bu üçlü birliği, ‘zaman’ın aşkınsal

[403] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.388.
[404] Heidegger, **a.g.e**, s.389.
[405] Heidegger, **a.g.e**, s.389.
[406] Heidegger, **a.g.e,** s.390.
[407] Heidegger**, a.g.e**, s.390.
[408] Heidegger, **a.g.e**, s.393.

yapılanışını içeren yitimselliğini kurmaktadır[409]. Burada, Heidegger, imgelemin üçlü kipinin oluşturduğu bu ufuk içerisinde, zamanın birliğinin birlikte bulunduğunu ve öznenin yitimselliğinin temelini oluşturan bu birliğin, Kant'ın nesne olarak adlandırdığı şeye karşılık geldiğini belirtmektedir. Kant, zamanın bu birliğini açıklamada yetersiz kalmışsa da, Heidegger'e göre, saf zaman olarak bu birlik, sonlu özün yitimselliğini oluşturmaktadır[410].

Bu noktada Heidegger, Kant'ın gerek Eleştiri'de, gerekse de Antropoloji'de, imgelem yetisinin üçlü bireşimlerini, sayı olarak üçlü belirlemesinin nedeninin tesadüfi olmadığını belirtmektedir. Kant'ta imgelemin bireşimin üç kipi, zamanın üçlü birliği olarak, geçmiş, şimdi ve geleceğe karşılık gelirler ve saf bilginin özsel birliğini oluştururlar[411]. Kant, yaşanan zaman olgularını, geçmiş, şimdi ve geleceğin somut bağlamında görmüştür. Bu nedenle onda, öznenin zaman belirlenimleri, bir bireşimi içermektedir[412]. Krüger'in de altını çizmiş olduğu gibi, Kant'ın

---

[409] Heidegger, **a.g.e,** s.391. "Öznenin ele geçirilen bu dışarıya çıkışını biz onun ekstatisi olarak adlandırıyoruz" Ortaya çıkışın temel kipleri olarak, ekstasların birliğinde, (dışarıya çıkışın temel durumunda) özne, ekstasların henüz açılmış olan ufkunu sınırlandırmaktadır.

[410] "Saf zaman olarak bu birlik, bizim yorumumuza göre zamanı oluşturur". Heidegger., **a.g.e,** s.390.

[411] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.176-177. Kant, Antropoloji'nde, imgelem yetisinin bu üç kipinde zamanın kökensel boyutlarını (Ursprunsdimension) açıklamaya çalışmıştır. Antropoloji'de geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kiplerini kullanan Kant, bu kipleri önceden görüş (Vorhersehung) yetisi olan hatırlama ile ilişkilendirmiştir. Çağrışım (Assoziationen) aracılığıyla, "şimdi" de mevcut olan, öznenin gelecek ve geçmiş durumları, birbirine bağlanır. Bu bağlama aracılığıyla, öznenin günlük deneyimi olanaklı olur. Kant burada, tasarımlı geçmişin (vergangenen), göz önüne getirilmesini içeren hatırlanmasını (Vergegenwärtigung), üretici imgelemyetisinin etkinliğinden ayırmıştır. "Gelecek bağlamında Kant için yalnızca aynı durumların beklentisi (Erwartung ähnlicher Fälle) ve ön bekleyiş (Vorhererwartung) vardır ki bunlar deneyim yasalarına (Erfahrungsgesetzen) dayanırlar". K. Düsing, **a.g.e,** 1980, s. 20.

[412] Kant, insanın günlük yaşamında, yalnızca teorik tasarımlar üretmediğini, daha çok geleceğe yönelik, amaca uygun tasarımlar ürettiğini ve günlük eylemiyle de, uğraştığı amacı, gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Bu bağlamda Kant'ta hatırlama, geleceğin, önceden tahmin edilmesiyle olanaklılık kazanır. Kendimizi, şimdi'den hareketle görürüz, fakat şimdinin olanağı gelecektir. Gelecek beklentisi, Kant için önemlidir. "Şimdi, geçmiş ve geleceğin belirlenimleri Kant tarafından "demonstrative", (işaret edici) "rememorative" (tekrar zihne getirici) ve "prognostische" (öndeyici) olarak ayrılmıştır. Kant'ın düşüncesine göre "prognostische" pratik temellerinden dolayı en çok dikkati üzerine çekendir". G. Krüger, **Über Kants Lehre von der Zeit,** Frankfurt,1934, s.190. Günlük yaşamda, zaman kipleri arasında gelecek, geçmişe göre öncelik (Vorrang) taşır. Fakat Kant'ın çıkış

Antropoloji'sindeki imgelemin üçlü bireşimine yönelik bu belirlenimleri, zamanın, saf bilginin özsel birliğini oluşturan bireşiminin üç kipinde açığa çıktığı anlamına gelmektedir. Ayrıca, zaman'da köklenen bu ortak temel, onların, niçin saf bireşimin özü olarak birlikte olduklarını açıklamaktadır[413].

Sonuçta, Heidegger, Kant'ın bütün tasarımlarımızın zamana bağlantılı olduğunu görmekle birlikte, bütün sezilen, imgelenen ve düşünülen tasarımların, bireşimin üç aşaması tarafından belirlendiğini gözden kaçırdığını belirtmektedir. Oysa, Heidegger, yorumunda, sürekli olarak, bireşimin üç tarzının, kökende imgelemin ürünü olduğunu ve zamansal bir özellik taşıyan aşkınsal imgelemin, zamanı açığa çıkardığını vurgulayarak tekrarlamaktadır. Ona göre, imgelem yetisinin bireşiminin zamansal karakteri, bireşimi bir bütün olarak birbirine bağımlı kılmaktadır. Çünkü Heidegger'de imgelem yetisi, kökensel olarak, zamana karşılık gelmektedir. "Şayet saf kurucu bir yeti olarak aşkınsal imgelem yetisi kendinde zamanı kuruyorsa; onu açığa çıkarıyorsa, o zaman …aşkınsal imgelem yetisi

---

noktası, yaşanan şimdi durumlarının, pratik belirlenimleridir. Şimdi böylece "aktüel şu andalığın" sınırlarına dayanır.

[413] Genel olarak, Antropoloji'de geçmiş ve geleceğin imgelem yetisi aracılığıyla hatırlanması olgusunu açımlayan Kant, geçmişin, göz önüne getirilerek tasarlanması olgusunu, hatırlama yetisi aracılığıyla gerçekleştirmiştir. Bu yeti, bir şeyi gelecek olarak tasarlayan önceden görüş yetisidir. "her ikisi de (hatırlama ve önceden görüş yetisi) duyusaldır, öznenin geçmiş ve gelecek durumlarının tasarımlarının çağrışımı ile şimdiye bağlanır ve yalnızca algıların kendisini değil, algıların zaman içindeki (in der Zeit) bağlantısına da hizmet eder". I. Kant, **Antropologie in pragmatischer Hinsicht** Jun. Stuttgart, 1983., s.106. Önceden görme yetisi, Kant'ı diğer yetilerden daha fazla ilgilendirir. "Çünkü bütün olanaklı deneyimin ve amaçların koşuludur". I. Kant, **a.g.e**, s.111. Yaşanan zamanın belirlenimleri, günlük yaşamın aktüel olmayan geçmiş ve gelecekteki tasarımları ile bunların çağrışımını içerir. Kant'ta günlük yaşantılardaki, zaman ufkunun farklı yapısı için, "içsel görüngülerin akışı" temeldir. Bilincin zamansal akışında, yaşanan süre, aşamalı olarak düşünülür. Yaşanan süre, hiçbir zaman sezginin çoklusu olarak tasarlanamaz. Kant'ın da belirtmiş olduğu gibi, "Eğer zihin izlenimlerin art ardalığındaki zamanı birbirinden ayıramasaydı", zaman tasarımına, sahip olamazdık. Kant, **a.g.e,** 1990, s.142a-155a, A99, A107. Sonlu insan tasarımında, çoklu, daha çok zamansal ayrışmada ve ardışık yaşantılarında verilir. Kant, deneysel öznenin özgün anlamını içsel duyum olan zaman ile eşitlemiştir. Çünkü özne, tasarımlarını verilenlere göre oluşturmaktadır.

kökensel zamandır"[414]. Böylelikle, Heidegger'in, Kant yorumundaki aşkınsal imgelemin içsel zaman karakterinin ispatlanması ödevi, sonlu saf aklın, zamansal bir yapıya sahip olduğu biçiminde sonuçlanmaktadır.

Heidegger'in zamanın kipleri olarak üçlü bireşimin yorumunda, genel olarak, sezgide kavrama, "şimdi"ye; imgelemde yeniden-üretme, geçmişin tekrar-üretilmesi olarak "geçmiş"e; kavramlarda tanıma ise, geleceğin öncel kavranışı olarak, "geleceğe" karşılık gelmektedir. Fakat Heidegger, Kant'ın bireşimin üçüncü kipinin, merkezi olduğu düşüncesine katılmamaktadır. Kant, bireşimin üçüncü kipinin saf biçiminin, bireşimin birliğinin zemini olan tamalgı olduğunu söylemiştir. Heidegger'in Kant'a karşı çıkışı burada temellenmektedir. Heidegger, bireşimin üçüncü kipinin saf görünüşü ile tam algı 'nın eşitlenmesine karşı çıkmakta; bunun yerine, bu a priori kipin, doğanın saf bir projeksiyonu olan önbilme olduğu düşüncesinde, ısrar etmektedir. Bununla birlikte Heidegger, bireşimin üçüncü kipinin, bireşimin üç kipi içinde merkezi bir role sahip olduğunu ve tamalgı ile özsel bir ilişkiye sahip olduğunu onaylamaktadır. Heidegger, Kant'a uygun olarak, üçüncü kipin diğer ikisine göre bir önceliğe sahip olduğunu kabul etmiştir. Fakat, Kant'tan farklı olarak, bireşimin üçüncü kipinin saf biçiminin, tamalgı ile özdeş olduğuna ilişkin Kant'ın tezine karşı çıkmaktadır.

Heidegger'in, özdeşlik, ya da önsel kavrayış olarak adlandırdığı tanıma, Kant'ta olduğı gibi, tamalgı ile özsel bir ilişkiye sahiptir. Fakat Kant, bunu görememiştir. Tanıma, diğer iki kipe göre tamalgı ile daha fazla ilişkilidir ve

[414] Heidegger, **a.g.e,**1998, s.174-175.

tamalgının doğrudan açıklanmasını vermektedir. Heidegger, tanıma ve özdeşleştirme'nin "düşünüyorum" olarak düşüncenin temel ediminin açıklamasını verdiklerini; bu nedenle de, tamalgıyı tanımladıklarını belirtmektedir. Sonuçta, Heidegger için bireşimin üçüncü kipi, tam algı ile özsel bir ilişkiye sahiptir. Böylece üçlü bireşimin tanımı, öznedeki zamanın kökensel birliğinin ne olduğuna ilişkin soruda köklenen aşkınsal tamalgının neliğini çağrıştırmaktadır. Heidegger'e göre, aşkınsal tamalgının ne olduğu sorusu, insanın ontolojik yapısında temellenen yitimsel varlığının ne olduğu sorusunu da içermektedir. Daha önce değinildiği gibi, saf anlama yetisi kavramlarının ontolojik özünün açıklanması olarak Aşkınsal Çıkarsama'nın temel sorunu, sonlu özün ontolojik yapısında temellenen yitimsel yapısının yorumunu içermektedir. Heidegger, insanın ontolojik yapısının araştırılmasında köklenen ve öznenin öznelliğini içeren bu yorumunu, tamalgının aşkınsal rolünün açığa çıkarılmasıyla tamamlamaya çalışır. Heidegger'in öznenin öznelliğini içeren aşkınsal tamalgı ve özetkilenim yorumu, çalışmanın üçüncü bölümünü oluşturacaktır.

III.BÖLÜM: AŞKINSAL TAMALGI VE ÖZETKİLENİM KAVRAMLARININ YİTİMSELLİK SORUNU AÇISINDAN YORUMLANMASI

Önceki bölümde şematizm olarak gerçekleşen aşkınsal imgelem ve üçlü bireşiminin Heideggerci yorumu, öznede zamanın orijinal birliğini içeren aşkınsal tamalgı ve özetkilenim (Selbstaffektion) sorunu ile ilişkilidir. Bu bölümün cevaplandırmaya çalışacağı soru; zaman sorunu açısından, Heidegger'in niçin Kant'ın tamalgı ve özetkilenim kavramlarına yöneldiğidir?

Heidegger için anlak, özünde zaman bağlantılı bir etkinliktir. Bu durumda Kant'ın düşündüğü gibi, zamandan bağımsız olmayan kendiliğindenlik, zamanın saf sezgisine sahiptir. "Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Tamalgının Yorumlanması"nda, Heidegger'in Kant'a karşı, özellikle öne çıkarmak istediği, Kant'ın aşkınsal tamalgı adı altında ve üçüncü bireşim yönünde neyi göstermek istemişse, onun kendi özüne göre zaman bağlantılı, yani yitimsel olduğudur. Oysa ikinci bölümde belirtildiği gibi, Kant, aşkınsal tamalgıyı doğrudan zamana karşı konumlandırmıştır. Burada Kant, üçüncü kipin, imgelemin üçlü bireşimin birliğinin zemini olan tamalgı olduğunu söylemiştir. Buna karşılık, Heidegger, Kant'ın, üçüncü kipin merkezi olduğu düşüncesine katılmamaktadır. Bu noktada imgelemin üçüncü kipinin, tamalgı ile eşitlenmesine karşı çıkan Heidegger, bunun yerine, bu a priori kipin, bir bütün olarak, doğanın saf bir projeksiyonu olan önbilme olduğunda ısrar etmiştir. Bu noktada Heidegger, kökensel yitimsellik olarak yorumladığı tamalgının, imgelemin üçlü bireşiminin temeli olduğunu savlamaktadır. İmgelemin üçlü kipi,

zamana bağlıdır. İlineksel olmayan bu bağlılık, Heidegger'e göre, zamanla ilişki kurmanın özünü oluşturmaktadır. Burada Heidegger'in savı, zamanın birliğini oluşturan üçlü kipin birliğinin, tamalgının birliğinde temellendiğidir. Saf sezgi olarak zamanı, saf düşüncenin özünü oluşturan ben'in kendiliğindenliği ile birleştiren Heidegger, böylelikle tamalgının yitimsel karakterini öne çıkarmaktadır. Bu bağlamda, üçüncü bölümün bu alt bölümünde, öznelliğin her iki belirlenimini oluşturan 'zaman' ve 'ben-düşünüyorum'un, öznelliğin kendisinde nasıl bir araya getirilebileceği sorgulanacaktır. Bu bağlamda, Heidegger'in saf sezgi olarak zamanın kökensel a priori birliğini, 'ben düşünüyorum' olarak, aşkınsal tamalgıda nasıl temellendirdiği gösterilmeye çalışılacaktır.

"Ben"in, kendisiyle karşılaşmasının olanağının ne olduğu sorusu, çalışmanın ikinci alt bölümünü oluşturmaktadır. Bu alt bölüme ilişkin olarak Heidegger'in temel argümanı, saf sezgi olarak zamanın,'ben'in kendisiyle karşılaşmasının olanağı olduğudur. Buradaki argümandan hareketle Heidegger, zamanın, bütün deneyimden önce kökensel saf özetkilenim olduğunu savlamaktadır. Zamanın niçin bir özetkilenim olduğu sorusu, Heidegger'e göre, zaman kavramının, kökensel bir açıklaması temelinde gösterilebilir. Bunun için, Kant'ın Eleştiri'deki A77'deki tezini kendisine referans olarak alan Heidegger, her etkilenimin (Affektion), duyuların nesnelerden etkilenmesi sonucunda gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu durumda etkilenim, bir anlamda varolanın kendisini bildirmesidir (sich melden) ve bu bildirmede zaman, iç duyunun a priori biçimi olarak nesnelere önceldir. Birinci bölümde tartışıldığı gibi, Heidegger, zamanın nesnelere bu önceliğini saf bir alma'ya karşılık gelen alıcılık kavramıyla açıklamıştı. Heidegger'e göre alıcılık kavramı, içsel

duyum olarak zamanın, pasif, fakat evrensel olduğu anlamına gelmektedir. Bu noktada Heidegger, pasif, fakat evrensel içsel duyumun pasifliğine karşılık gelen alıcılığının, sonlu özün tasarımının sonluluğunu ve duyarlılığını oluşturduğunu belirtmektedir, Böylelikle Heidegger, sezgisel ve düşünsel tasarım arasındaki en önemli farkın, sezgisel tasarımın dolaysız bir etkilenin olmasında temellendiğinin altını çizmektedir.

Üçüncü bölümün son alt bölümünde, Heidegger'in zamanı, tamalgı ve özetkilenim olarak açıklamasının temelini oluşturan "zamanın ontolojik olduğu" savı, açıklanmaya çalışılacaktır. Kant ve Heidegger arasındaki kesişme, bir şeyi önceden bilmenin, a priori yapıda olduğuna ilişkindir. Fakat bu a priori yapı, Kant'ta deneyimin olanağı bağlamında bilme yetilerimizin araştırılmasını içerirken, Heidegger için, bu a priori yapı, ontolojik bilginin temel öğelerinin araştırılmasını içermektedir. Heidegger'e göre, özellikle burada, saf düşüncenin işlevinin ne olduğunun sorgulanması gerekmektedir.

Saf düşünme, nesnelerle ilişkili, fakat aynı zamanda deneyimden bağımsız olarak, nesnenin belirlenmesidir. Heidegger'e göre, ontolojik bilgi, bilginin saf öğelerini (saf sezgi ve saf düşünceyi) içerdiğinden, saf sezgi ve düşüncenin, a priori uygulama olanaklılığını açığa çıkarmakta, dolayısıyla olgusal bilgiyi de kapsamaktadır. Bu noktada bilen bir varlık olarak insanın sonlu ve saf bilme yetilerinde temellenen aşkınsal olanaklılığına odaklanan Heidegger, sonlu özün bu olanaklılığının, ontolojik yapısını oluşturduğunu savlamaktadır. Bu aşkınsal olanaklılık ise, bireşimsel a priori bilginin iki saf öğesinde; sezgi ve kavramın

bireşiminde temellenmektedir. Dolayısıyla Heidegger için, ontolojik bireşimin olanaklılığı sorusu, sonlu varlığın varolanı nasıl aştığını imleyen aşkınsallığına ilişkindir.

Hem Kant, hem de Heideger'de sonlu bir öz olarak insan, aşkınsaldır. Fakat Heidegger, aşkınsallık sorununu, sonlu özün aşkınsallığını oluşturan sonluluğunun yitimsel tasarımından hareketle açıklamaktadır. Çünkü, gerek varolanın varlığı, gerekse de Varlığın konumu üzerine düşünme, sonlu özün bu aşkınsallığı aracılığıyla gerçekleştirilir. Varlık ve Zaman'da Heidegger'in söylediği gibi, "Varlık, aşkınsal bir olagelmedir". Heidegger'in bu argümanından bize göre ontoloji adına önemli bir sonuç çıkmaktadır. Ontoloji varlığın bilimidir. Dolayısıyla Varlık, aşkınsal felsefenin veya aşkınsallığın felsefi açıklanışıdır. Çalışmamızın sorunu açısından, yanıtlanması gereken soru, Varlık'tan Heidegger'in ne anladığıdır?

Heidegger'e göre Varlık, en genel kavramdır. Dolayısıyla varolan olarak, kavranan her şeyin ötesindedir. Bu durumda yapılacak olan her tanım varolana ilişkin olacağından, Varlık tanımlanamaz. Bu noktada, Heidegger, Varlık'ın bu tanımlanamazlığına karşılık, sonlu özün, varolana ilişkin, her tutum ve davranışına yön veren Varlıkanlayışını (Seinsverständnis) yardıma çağırmaktadır. Sonuçta, sonlu öz, belli bir Varlık anlayışına sahip olduğundan (ve bu anlayışta varoluş kiplerini açığa çıkaran yitimselliğinde temellendiğinden) Varlığı anlama ve sorgulama olanağına sahiptir. Böylece varlığın bilimi olarak, ontoloji, sonlu varlığın kendi varlığından hareketle gerçekleştirdiği aşkınsallığının içsel olanaklılığının açığa çıkarılmasıdır. Sonuçta, Heidegger, hem Varlığı, hem de varolanın varlığını açığa

çıkaran sonlu özün aşkınsallığının bu içsel olanaklılığının, yitimsel olduğunu iddia etmektedir.

III.1.Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Tamalgının açıklanması

İmgelemin saf zaman bağlantılı üçlü bireşimi bağlamında, Kant'ın aşkınsal tamalgı kavramına yönelen Heidegger, imgelem ve tamalgı arasında kurmuş olduğu ilişkiden hareketle, tamalgının kökensel zaman olduğuna yönelik önemli bir sonuç çıkarmaktadır[415]. Kant yorumunda, tamalgının, zaman ile orijinal bir ilişkiye sahip olması gerektiğini savlayan Heidegger, öznelliğin birliği olarak düşündüğü bu ilişkinin, yitimsel karakterini sorgulamaktadır. Heidegger'e göre, saf zaman bağlantılı imgelemin üçlü bireşimi, özbilince karşılık gelen tamalgıda temellenmektedir. Burada Heidegger, bir bireşim yetisi olarak tanımladığı imgelemi, sezgideki çokluk ile anlama yetisinin birlik verici işlevleri arasına yerleştirmektedir. Bu bağlamda Kant'tan farklı olarak, imgelemin hem sezgiye, hem de anlağa ait olduğunu savlayan Heidegger, imgelemin doğrudan tamalgı ile ilişkili olduğunu iddia etmektedir.

Kant'ın şematizm öğretisini, imgelem ve zaman arasındaki ilişkiye "saf imgelemin görülenebilir olanın ufkunu" oluşturduğuna yönelik düşüncesiyle açıklık getirmeye çalışan Heidegger'in amacı, kavramların duyusallaştırılmasını içeren

[415] Heidemann'a göre de ben düşünüyorum'un doğasının temellendirilen belirlenimi, zaman kavramına işaret etmektedir. "Ontolojik- olgusal ben düşünüyorum, hem deneysel fenomenlerin, hem de bilincin öznel birliğinin olanağının koşuludur" D. H. Heidemann, "Kant und das Problem des Metaphysischen Idealismus", **Kantstudien Ergänzungshefte 131,** Berlin; New York**,** 1998, s.102.

şematizmin, saf zaman bağlantılı imgeleme bağlı olduğunu kanıtlamaktı.[416]. Yani, saf anlama yetisinin kavramları olan kategoriler, zaman tarafından belirlenmektedir. Buna göre, Heidegger'in saf imge olarak belirlediği zaman, anlama yetisi kavramlarının bir görünüm kazanabilmesinin, Heidegger'in terminolojisiyle, karşıda-duran olarak varolanların algılanabilmesinin olanağıydı. Saf sezgide açığa çıkan zamanın, ontolojik bireşimi gerçekleştiren imgeleme bağlı olduğu argümanından hareket eden Heidegger'e göre, böylelikle saf bireşimde birleşenler özünde zaman ve tamalgıdır[417].

Heidegger, zamansallığı, kendinin birliği olduğu kadar orijinal kavrayış ve orijinal kendiliğindenlik olarak tanımlamaktadır. "Saf ve sonlu kendilik olarak insan, kendisinde zaman karakterine sahiptir"[418]. Ancak, Heidegger'e göre, saf kendiliğin özüne göre yitimsel olduğunun anlaşılabilmesi için, saf kendiliğin (reine

[416] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.143. Heidegger'de şemalaştırma, bir zaman belirlenimidir. İmgelem, içsel olarak zaman ile ilişkili olduğundan, zamanın belirli niteliklerini kendinde taşımakta; zamanın üç boyutuna , imgelemin üç bireşimi karşılık gelmektedir. Bu bağlamda Heidegger, aşkınsal imgelemin, kendinde zamanı kurduğunu; açığa çıkarttığını savlamakta ve bu nedenle imgelemin, kökensel zaman olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Heidegger, **a.g.e,** s.187.

[417] Bu bağlamda Heidegger, Kant'ın bireşimin üçüncü kipi ve tamalgı arasında kurmuş olduğu ilişkiden hareketle, tam algı'nın eşit ve zorunlu olarak, geleceğe ait olması gerektiği anlamını çıkarmaktadır. İşlevi özdeşleştirme olan, üçüncü kipin tamalgı ile ilişkisi kökenseldir. Çünkü, Özdeşleştirmenin kipinde kavrama ve yeniden-üretim olanaklıdır. Kant'ta, her şimdi'de olmayan başka bir şeyin bana aitliği, onun önceki şimdi'sinden bilinemeyeceğinden, o, duran ve kalan kendilik tarafından verilmek zorundaydı. Çünkü, ben'in kendi kökensel eylemine ait olan üçüncü kip, nesnel bağlamda bana ait olan bir şeyi olanaklı kılmaktaydı. Dolayısıyla tamalgı ve bireşimin üçüncü kipi birbirine eşittir. Heidegger, **a.g.e,**1987, s.362-363. Böylelikle sonuçta Heidegger, imgelemin üçlü kipinin bütün birliğinin aşkınsal tam algı'da , yani ben düşünüyorum'da temellendiğini iddia etmektedir. "Öyleyse burada bizim için, zaman'ın ben düşünüyorum'da belirlenebilirliğinin olanağının koşullarının ne olduğuna ilişkin bir soru oluşmaktadır …geçici olarak, bilgide bilinen, yani a priori ispatlanan nedir?Kartezyenci yorumlamayla özneye ait olan nedir?". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.309.

[418] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.191. "ben düşünüyorum zihnin kendiliğindenliğinin bir edimidir. Öyleyse soru, zaman olarak sezgi ve zihnin belirlenimi olarak, ben düşünüyorum bağlantısına dönüşmektedir". Heidegger**, a.g.e,** 1995, s.309. "Bir daha tekrarlıyorum. Burada söz konusu olan, zaman ve "ben düşünüyorum"un birliğinin olanağının ne olduğudur. Çünkü, zaman çoklunun biçimidir ve her düşünen belirlenim, burada temellenmektedir. Bu her iki parça saf çoklu ve saf birlik, belirlenen temel bir birliğin saf a priorisidir. Bu problem Kant'ın araştırmasında temellenmektedir". M. Heidegger,**a.g.e,** 1995, s.310.

Selbstheit) Kant tarafından, aşkınsal tamalgı olarak yorumlanan belirleniminin anlaşılması gerekmektedir. Heidegger, Kant'ın 'zaman' ve 'ben düşünüyorum'un aşkınsallığını radikal bir biçimde yorumlayarak, kendi kökenselliklerinde bir araya getirdiğini, buna karşılık, özellikle Aşkınsal Çıkarsama'da ben'in aşkınsallığını olanaklı kılan ontolojik özünü açıklamada yetersiz kaldığını düşünmektedir[419].

Heidegger, anlama ve duyarlık yetilerinin bağlantısını açıklamaya çalışan Aşkınsal Çıkarsama'nın A ve B versiyonunun her iki yorumunda, imgelemi, ortak aracı bir yeti olarak kabul ettiğini belirtmektedir[420]. Bununla birlikte, "Kant, ne üretici imgelem yetisinin kökensel karakterini alırlık ve kendiliğindenlik'te (zaman ve aşkınsal tamalgı) görmüş, ne de diğer radikal adım olan kökensel ekstatik zamansallığı, üretici imgelem yetisini tanımıştır"[421]. Oysa, Heidegger için, yalnızca kökensel bir ara yeti değil, aynı zamanda her iki bilgi dalının kökü olan imgelemin, insanın ontolojik yapısında temellenen yitimsel bilgisindeki işlevi merkezidir. "İmgelem, kendi özüne göre, saf sezgi ve saf düşünceyi, saf alırlık ve saf

[419] "Kant, zaman ve ben düşünüyorum ile aynı özsel yüklemi ifade etmiştir" M. Heidegger, **a.g.e,**1998, s.192. Heidemann'da Heidegger gibi, Kant'ın, zaman ve ben düşünüyorum'u kendi kökenselliklerinde bir araya getirdiğini, bununla birlikte, özellikle Aşkınsal Çıkarsama'da ben'in aşkınsallığını olanaklı kılan ontolojik özünü açıklamada yetersiz kaldığını düşünmektedir. "Kant, saf sezginin açıklanmasını, tam algının kökensel bireşimsel birliğine uygular. Aşkınsal Çıkarsama'da , tam algının kökensel bireşimsel birliğini bir yandan duyarlıkla, diğer yandan anlak ile ilişkiye sokar. Bundan dolayı, Kant, tam algının kökensel bireşimsel birliğinin, iki biçimde anlaşılan, bilgisel ve ontolojik-olgusal "ben düşünüyorum"u arasında ayrıma gitmiştir. " D. H. Heidemann, **a.g.e,** 1998, s.102.

[420] Heidegger'e göre Kant'ın imgelemin aşkınsal birleştirici işlevine ilişkin açıklamaları, olguların çift karakterinin birliğinde ifade edilir. Birinci yol, aşkınsal tamalgı'dan hareket ederken, ikinci yol, duyarlık ve görüngülerden hareket eder. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.418. " Birinci yolda, aşkınsal tamalgının birliğinden bireşimin birliği oluşur. Ayrıca bu bireşimin kendisi, üç kip anlamında bölümlere ayrılır. Bu üç aşamalı bölümlere ayrılan, fakat aynı zamanda aşkınsal tamalgı'ya ait olan bireşim, üreticidir. Yani a priori ve spontan'dır". Heidegger, **a.g.e,** s.418- 419. İkinci yolda bireşim, sezgi karakterine sahip olduğu için, imgelem yetisi, duyarlığa aittir. " İmgelem yetisi, doğrudan spontan imge verme yetisidir (das Vermögen der spontanen Bildgebung) (- exhibitio originaria). Yani o, anlak ve sezgiye karşılık kökenseldir. Çünkü imgelem, önceden her ikisi olarak birliktedir. İmgelem yetisi, gerçek anlaşılan anlamda sonludur . Anlak da duyusal, yani sonludur". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 419.

[421] Heidegger, **a.g.e,** s. 418.

kendiliğindenliği kendinde birleştirir veya daha doğrusu her iki kökü içerdiğinden, öznellik yetisinin kökü ve öznenin ekstatik temel yasasıdır"[422].

Bu noktada, Heidegger, aşkınsal tamalgıya karşılık gelen, "duran ve kalan ben" (stehende und bleibende ich) tasarımının, Kant tarafından, 'ben'in zamanda olmadığının bir göstergesi olarak kullanıldığını; bunun sonucu olarak, Kant'ın, Aşkınsal Çıkarsama'da, 'ben'in aşkınsallığını olanaklı kılan bu özünü görmediğini belirtmektedir. "Eleştiri'de aşkınsal tamalgının değişmezliğinden bahseden Kant, onun değişmezliğini zamansızlığına bağlamış"[423] ve 'her şimdi'de, kendisiyle özdeş, fakat deneyimin içinde sürekli olan basit bir kavram olarak algılamıştır[424]. Bu bağlamda, Kant'ta, tamalgının şimdi bağlamındaki kendinde tanımı, mevcut olan bir şeyin nesnel tanımlanması gibidir[425]. Heidegger'in Kant'a karşı çıkışı tam da burada temellenmektedir. Çünkü, Kant'ın şimdi bağlamındaki tamalgı yorumu, tamalgının zamansallığını inkar etmektedir. Burada Kant, 'ben düşünüyorum'a ait olanın kendisini olanaklı kılan şeyin ne olduğunu sorgulamakla birlikte, bilgiyi şimdinin bağlamında sezgi açısından yorumlayan ve kendini düşünen bir şey olarak gören

[422] Heidegger, **a.g.e,**, s. 417.
[423] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.192.
[424] Aşkınsal Tamalgı, tüm deneyimi önceleyen ve olanaklı kılan koşuldur. "Bilincin tüm sezgi verilerini önceleyen ve nesnelerin tüm tasarımları ile onları olanaklı kılacak biricik yolda bağıntıya giren birliği olmaksızın, bizde hiçbir bilgi yer alamaz ve bilgilerin birbirleri ile hiçbir bağlantı ve birlikleri olamaz. Bu arı kökensel değişmez bilinci aşkınsal tam algı olarak adlandıracağım". Kant, **a.g.e**,1990, s.90, B107. Tamalgının aşkınsal birliği, bilincin birliğidir. Bilincin zorunlu birliği, çoklunun sentezinin zorunlu birliğini içerir.
[425] Kant'ta düşünen özne olarak "ben", kendisini düşünülen bir nesne olarak bilebilme olanağına sahiptir. Çünkü ben, kendisine sezgideki ben'in ötesinde verilmiştir. Kant'ın sorusu, genel olarak ben'in kendisine nasıl nesne olabileceğidir? Soru, ben'in iç algıların ve sezginin bir nesnesi olup olamayacağı sorusunda temellenmektedir. Kendi kendimizi içsel olarak, kendi kendimiz tarafından etkilendiğimiz sürece sezebiliriz. "İç sezgi söz konusu olduğu sürece, kendi öznemizi ancak görüngü olarak biliriz, kendinde ne olduğuna göre değil". Kant, **a.g.e**, s.106, B 156. Kant'ın söylemek istediği iç duyumun, kendimiz tarafından etkilendiğidir. Tam algının kökensel birliğinde var olduğumuzun bilincindeyizdir. Bu bir sezgi değil, düşüncedir.

Descartesçı gelenek içerisindedir[426]. Kant öznelliğin birliğini ve bilginin sınırlı deneysel niteliğini, olgusal olarak göz ardı etmemiş, fakat tamalgının zamansızlığını inşa ettiğini düşünmesine rağmen, tamalgıyı şimdinin bağlamında kavramıştır[427].

Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, alırlık (Rezeptivität) ve kendiliğindenlik (Spontanität) olarak iki temel bilgi kaynağı olduğunu kabul etmesine rağmen, öznellik içinde bu iki bilgi kaynağının temel birliğinin detaylı bir kanıtını vermeden uzlaştırmaya çalışmıştır[428]. Buna karşılık, Heidegger, her iki kavramı da sonlu özün ontolojik bilgisinde temellenen yitimsel bilgisini göstermek için kullanmaktadır. Heidegger'in tartıştığı ve Kant'a karşı savladığı temel argümanı, sezgi ve anlamanın bireşiminin birliğinin zorunlu olarak "ben düşünüyorum"un özelliğini taşıdığı ve insanın yitimsel bilgi yetilerinde yitimsel olarak köklendiğidir[429].

---

[426] Kant, kartezyenci pozisyonu korumasına rağmen, bana ait olanın kendisini olanaklı kılan şeyin ne olduğunu sorgulamamıştır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.324.

[427] İç duyum, bilince, kendi kendimizi bile, ancak kendimize göründüğümüz gibi sunar. "kendimizi olduğumuz gibi değil, içsel olarak etkilenirken sezebiliriz". Kant, **a.g.e**, 1990, s.105, B153, B159. Kant, bununla iç duyumun biçiminin paradoksuna işaret etmiştir. Tamalgı yetisini Kant, iç duyu'dan ayırt eder. Anlak iç duyuyu belirler. Bunu, sezginin çoklusunu, tamalgının altına getirerek yapar. Anlak, bir sezgi yetisi değildir. Duyarlık olmadan, bir bireşim yetisidir. Fakat duyarlığı içsel olarak belirleme olanağına sahiptir. Anlak imgelem yetisinin aşkınsal bir bireşimi olarak zamanla bağlantılıdır. Tamalgı ve bireşimli birliği, zamanla bir değildir. Tamalgının bireşimli birliği, tüm bileşenlerinin yani sezgilerin çoklusunun, kategorilerin ve duyusal sezgiden önce nesnelerle ilgilidir. Buna karşılık iç duyu olarak zaman, yalnızca sezginin biçimidir. Zaman, sezginin biçimini çoklunun bileşimi olmaksızın kapsar. Oysa belirli sezgi, çoklunun imgelem yetisinin aşkınsal ediminin (bu edim, anlağın iç duyu üzerindeki bireşimli etkisidir) belirleniminin bilinci yoluyla olanaklıdır. Bu edimi Kant, "betisel bireşim" olarak adlandırır. Kant, **a.g.e**, s.106, B151.

[428] "Kant zaman ve ben düşünüyorum arasında vurguladığı bağlantı üzerine çalışmış, fakat (bu bağlantının) kendisini sorgulamamıştır. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.311. Kant tarafından alırlık ve kendiliğindenlik, zaman ve tamalgı arasındaki bağıntı, Eleştiri'de ontolojik olarak açıklanmamış ve temellendirilmemiştir. Heidegger, **a.g.e**,1987, s.399. Heidegger'e göre Kant, Eleştiri'de (A362) zamandan kendiliğe ait bir birliktelik olarak söz etmesine karşın, bu aitliğin türünü karanlıkta bırakmıştır. "Kant, somut öznelliğin birliği sorununu çözmemiş, aynı zamanda yeterli derecede sorgulamamıştır. Fakat bütün sonuçları ve açık kalan sorularına rağmen Kant, soruna bir çözüm sunmadan orada bırakmıştır. Heidegger, **a.g.e,** s.396.

[429] "Eğer varolanın varlığının olanaklılığının koşulları sorusu, zihnin her iki belirlenimi bağlamında (saf sezgi olarak zaman ve kendiliğindenliğin edimi olarak, ben düşünüyorum) sorgulanırsa, bu sorgulama felsefi kavranmalıdır. Fakat bununla varolanın varlığının bu yorumlanması, zaman ve ben düşünüyorumun temel ödevidir. (Çünkü) varolanın varlığının ne olduğu sorusunda, varlığın ne olduğu sorusuna cevap verilebilir". Heidegger, **a.g.e,**1995, s.311. Heidegger'de Varlığın olanaklılığı sorusu, zaman ve ben düşünüyorum'un ne olduğu sorusuna yönlenir. Heidegger. **a.g.e**, s.311.

Bu noktada Kant'ın bütün bilgilerimizi önceleğini savladığı "duran ve kalan ben"in, ne anlama geldiğini sorgulayan Heidegger, Kant'tan farklı olarak, tamalgının, doğrudan aşkınsal imgelem ve üçlü bireşimiyle ilişkili olduğunu söyleyerek, tamalgının, yitimsel karakterine gönderme yapmaktadır[430]. Burada Heidegger'in hareket noktası, saf imgelemin birleştirici bir işleve sahip olmasıdır. İmgelemin üçlü bireşimsel birliği (Sezgide Kavrayış, İmgelemde Yeniden-Üretim ve Kavramda Tanıma) aracılığıyla yeniden üretilen tüm sezgiler, imgelemin bireşimsel birliğinin bilincine karşılık gelen tamalgıya yüklenirler[431]. Heidegger'e göre Kant, imgelemin aşkınsallığını vurgulamak için, imgeleme, üretici bir işlev yüklemiştir[432]. Çünkü Kant'ta deneyimin olanağı, görüngülerin eğinimi (benzerlik) ve çağrışımlarının (Affinität und Assoziation Erscheinungen) yasalara göre yeniden üretilmesiyle olanaklıdır. Heidegger için de, imgelem yetisinin aşkınsal işlevi aracılığıyla nesnelerin kavramları, bir deneyimi oluşturmak için bir araya getirilirler. Görüngülerin çağrışımları, yeniden üretilmeleri ve bilince yüklenmeleri, imgelemyetisinin aşkınsal işlevi aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu gerçekleştirmede değişmeksizin 'kalıcı ben'e karşılık gelen saf tamalgı, tüm bilgimize eşlik etmektedir[433]. Kant, tamalgıyı anlaksal kılmak için, imgelem yetisiyle birleştirmiştir.

---

[430] "Yalnızca bu şekilde, ben, tıpkı süreklilik ve kalıcılık gibi kendiliğin (Selbigkeit) ufkunu oluşturur. Bu şekilde ufkun içerisinde nesnel olanın değişimi deneyimlenir …Bu "kalıcı" ve "duran" ben, ben'in, zaman'ın kökensel oluşturucusu olduğu anlamına gelmektedir. Kökensel zaman, karşıda-duran (nesne) ve onun ufkunu oluşturmaktadır". Heidegger, **Kant und das Problem der Metaphysik**, Frankfurt am Main,1998, s.193,

[431] İmgelemin üçlü bireşimi, tam algının "duran ve kalan ben"inin olanağıdırlar. Çünkü duran ve kalan ben, olarak saf tam algı, bütün tasarımlarımızı oluşturmakta ve bilince getirmektedir. Buna göre "…bütün bilinç, tıpkı bütün duyusal sezginin saf içsel sezgiye, yani zamana ait olması gibi bütün tasarımlarımızda saf tam algıya aittir". M. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 423.

[432] Heidegger'e göre, tamalgı ile zamanı birbirine bağlayan a priori yeti, üretici imgelemdir. " Fakat aşkınsal tamalgı ile zamanı, ne a priori olarak bağlıyorsa, (O) üretici imgelem yetisidir" **.** M. Heidegger, **Phänomenologische Interptetation von der Kritik der reinen Vernunft,** Frankfurt am Main, 1987, s. 423.

[433] Kant, **a.g.e,** 1990, s.95, A124. "kendimi düşünüyorum, yani ben düşünüyorum, sum Cogitans'dır. Her sezgi ve tasarım, bu ben düşünüyorum'a (Cogito me rem Cogitontem) eşlik edebilir olmalıdır. Çünkü böylelikle (bize) verilmiş bir şeyin, verilmesi olanaklı olabilir". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s.323.

Buna karşılık Heidegger'de imgelem, çokluğu kendisinde birleştirdiğinden, her zaman için, yitimsel bir karaktere sahiptir.

Böylelikle, tamalgının, yitimsel bir yapıya sahip oluşunu Heidegger, imgelemin üçlü bireşimsel yapısına ve bu üçlü bireşimsel yapıya karşılık gelen zaman kipleriyle açıklamaktadır. Sonuçta, imgelem, aşkınsal ve yitimsel bir karaktere sahip olduğu için, tamalgı da, hem aşkınsal, hem de yitimsel bir karaktere sahiptir[434]. Aşkınsaldır, çünkü zamanın sürekliliğinde, kalıcı bir "ben"in olanaklılığı, "ben"in, aşkınsal olmasıyla olanaklıdır. Burada Kant'ın, özbilinci, aşkınsal olarak tanımlamasının arkasındaki ana motif, 'zorunluluk' düşüncesinin bize, deneyim yoluyla verilemeyeceğine ilişkin düşüncesinde temellenmektedir. Yitimseldir, çünkü, "ben düşünüyorum" tasarımı tüm bilgilerimize eşlik etmektedir[435]. Heidegger'in de vurgulamış olduğu gibi, eğer tüm bilgilerimiz, birincil olarak zamana aitse, ayrıca anlama yetisine ait saf kavramların duyusallaştırılmasını içeren imgelemin bireşimsel birliği aracılığıyla ve tamalgı ile ilişkisi yoluyla oluşturuluyorsa, bu, tamalgının ontolojik olarak anlaşılması gerektiği anlamına gelmelidir.

---

[434] Kant, tasarımlarımızın bütün çoklusunun birliğinin aşkınsal ilkesini göz önüne almaktadır. Bu ilke, aşkınsal tam algı'nın kavramından türemektedir. "Bütün tasarımlar, bir bilinçte alınmalıdırlar". Bu, Kant'ta bir şeyin tasarlanmasının veya tasarlanabilirliğinin, öznenin kendisinde aşkınsal olmasına bağlı olduğu, anlamına gelmektedir. Heidegger, bütün tasarımlarımıza ait olan, bu zorunlu olanaklılığın ilkesinin Kant'ta bilince ait olduğunu belirtmektedir. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 408.

[435] Bu noktada Kant'ın tamalgı kavramının, anlam bilimsel (semantische) yapısının açıklanması gerekmektedir. "Kant, kavramı,1- ben'e (ich) karşılık gelen tamalgı (Apperzeption) olarak, 2-"ben düşünüyorum"a (Ich denke) karşılık gelen, çıplak tamalgı (blose Apperzeption) olarak, 3- içsel anlamda (inneren Sinn) , deneysel tamalgı (empirische Apperzeption) olarak ve 4- anlak (Verstand) olarak, (a) Özdeş tamalgı (identische Apperzeption), (b) Saf tamalgı (reine Apperzeption), (c)Kökensel tamalgı (ursprungliche Apperzeption), (d) Aşkınsal tamalgı (transzendentale Apperzeption) olarak açıklamaktadır." Prof.Dr.R. Heınrıch, **Apperzeption in Kants Kritik der reinen Vernunft" Kurzvotrag (im Forschungsseminar),** 2005, http://www.fs.uni-mb.si/si/inst/iko/lio/desingn/izmenjava/kant_web/Apperzeption.htm .

Heidegger, tamalgının yitimsel ve karakterinin açığa çıkarılmasıyla, bilincin kendisini bilmesinde temellenen "aşkınsal tamalgının birliği" arasında bağıntı kurmaktadır[436]. Kant'ta, öznedeki çoklunun birliği, bireşimseldir[437] . Heidegger için, burada Kant'ın bir öznede çoklunun birliğinin, nasıl bireşimsel olabileceğine yönelik cümlesi önemlidir. Çünkü tamalgının birliği, öznedeki çoklunun birliğinin bireşimsel olanağıdır[438]. Tamalgıda, imgelemin üçlü bireşiminin kökensel bireşimi, zaman boyutları olarak, birbirine uzanmaktadır. Heideggerci bir söylemle, bilincin birliği, kendisinde saf zaman bağlantılıdır[439]. Heidegger'in "bilincin birliğinin yitimsel" olduğuna ilişkin belirlemesi, öznenin sonlu olduğu anlamına gelmektedir[440]. Bu noktada, Heidegger, Kant'ın bilginin sonluluğunu dikkate alarak ontolojik bilgi sorununu temelllendirdiğini savlamaktadır[441].

Salt Aklın Eleştirisi'ni, sonlu insan bilgisini merkeze alarak yorumlamaya başlayan Heidegger, bu sorunu, imgelemin üçlü bireşimine bağlı aşkınsal tamalgıda sonlandırmaktadır. İmgelemin üçlü bireşimi, tamalgının kökensel aşkınsal birliğinin

---

[436] Tamalgıyı a priori, aşkınsal ve bireşimsel olarak, tüm tasarımlarımızın aşkınsal birlik ilkesi olarak tanımlayan Kant'a göre her bilebilme, bilen bir öznenin yani bir bilincin varolması koşuluna dayanmaktadır. Buna göre, her bilincin yapısında bir kendini bilme vardır. Bu bilme, her bilgi fenomeninin temelinde bulunan bir olanaktır. Kant, düşünmenin bu birliğine tamalgının aşkınsal birliği (die Einheit des tranzendentales Apperzeption) adını vermektedir. Tasarımlarımızın çokluğunu birlik haline getiren tam algının birliği, tüm olanaklı algının zorunlu koşulu ve nesnel zeminidir. Kant, **a.g.e,**1990,s.94,174a. "Çoklunun bütün bağlılığı ve bizim mekan ve zamanın saf sezgisinde karşılaştığımız birlik, kategorilerde gerçekleşen, tam algı'nın aşkınsal birliğinde gerçekleşir" H. Wagner, **a.g.e,**1980**,** s.361-362. Heidegger'e göre bir şeyin ben'e verilmesi, ben'in öznelliğinin temelini oluşturmaktadır. Bu noktada Heidegger, verilenin ben'e aitliğinin nerede temellendiğini sorgulamaktadır. Heidegger'in cevabı, tamalg'nın özdeşliğidir. Tamalgının kökensel birliği, tüm mantığın, aşkınsal felsefenin en yüksek noktasıdır. Heidegger, **a.g.e,**1995, s.325.

[437] "Öyleyse saf tam algı, çoklunun bireşimsel birliğinin ilkesini, bütün olanaklı sezgide ele verir". I. Kant, **"a.g.e"** 1990, ,A 116.

[438] "…Bilincin birliği: Aşkınsal tamalgı özüne göre bireşimseldir. Birlik ufku (Einheitshorizont) bireşimseldir, yani bireşimde a priori temelllendirilen birliktir. Aşkınsal tam algı'nın bu birliğinin, bireşimsel karakterinin zorunlu temelini Kant açıkça açıklamamıştır. Çünkü o, öznenin sonluluğunu kökensel olarak, öznelliğin kendisinden geliştirmemiştir" Heidegger, **a.g.e,**1987, s. 410.

[439] Heidegger, **a.g.e**, 1987, s. 410.

[440] "İnsan bilgisinin sonluluğu öznel olarak zamansal, ekstatik'tir" M. Heidegger, **a.g.e**, s. 410.

[441] Heidegger, **a.g.e,** s. 409.

olanağıdır. Çünkü "bu bireşimsel birlik (aşkınsal tamalgı), bir bireşimi (imgelemin üçlü bireşimini) şart koşmakta ve içine almaktadır. …O halde tamalgının aşkınsal birliği, imgelem yetisinin saf bireşimine bir bilgideki çokluğun bütün oluşumunun bir koşulu olarak bağlıdır…(Buna göre), imgelem yetisinin saf (üretici) bireşiminin zorunlu birliğinin ilkesi, bütün bilginin olanaklı temeli olan tamalgıdan öncedir"[442]. Heidegger, üretici imgelemin üçlü bireşiminin, bütün bilginin olanaklı temelini oluşturan tamalgıdan önce gelmesinin, ne anlama geldiğini sorgulamaktadır. Heidegger'de aşkınsal imgelem, temelin düzenlenmesi bağlamında bir önceliğe sahiptir. Bununla birlikte imgelemin önceliği, kökensel değildir. İmgelem yetisinin üçlü bireşiminin, tamalgıdan önce gelmesi demek, bireşimin, bir anlamda, tamalgının,"ben düşünüyorum"un gözü önünde tamamlanmasıdır[443].

Ayrıca, Kant'ın zaman ve tamalgı arasındaki ilişkiyi kategorileştiren bakış açısını açıklamaya çalışan Heidegger, tamalgının bir nesne olarak kendilik algısına karşılık gelmediğini söylemektedir. Tamalgı, daha çok, bir kabiliyet olarak, öznenin kendi ediminine ve yapabilirliğine karşılık gelmektedir[444]. Heidegger'e göre, öznenin

---

[442] Heidegger'e göre imgelemin tam algıyı öncelemesi, birinci yolun bütün özetini oluşturmaktadır. Saf imgelem yetisinin bu kökensel bireşimi, bilginin olanağının temelidir ve tam algı'dan önce gelmektedir. Kant'ın A124'te belirtmiş olduğu gibi, "Aşkınsal tam algı'nın bireşimsel birliği, imgelem yetisinin saf üretici bireşiminin aşkınsal birliğidir". Heidegger, **a.g.e**, s. 410 -411.

[443] Heidegger için, "Kant, bu "önce"yi, zaman zaman mekansallıkta veya yönelimsel anlamda (intentionalen Sinn) kullanmaktadır". Kant bu önceyi, "coram intuitu intellectuali"nin kullanımında A249 ve başka bir yerde sezginin öncesinin nesnesi anlamında kullanmıştır, A 287. Kant, önceden içeren ve önceden duran olarak, sezginin nesnesinden söz etmiştir. Böylelikle Heidegger, Kant'ın saf zaman bağlantılı imgeleştirici bireşimin kökensel önceden düzenleyici olarak, aşkınsal tam algı olduğunu söylediğini belirtmektedir. Kant, imgelemin aşkınsal işlevi aracılığıyla görüngülerin eğinimini yani nesnelliği, ben düşünüyorum'u olanaklı kıldığını söylemiştir."Aynı zamanda Kant, bu bireşimsel birliğin (aşkınsal tamalgının) bir bireşimi (aşkınsal imgelem yetisini) şart koştuğunu söylemektedir" Kant, bu argümanında imgelemin aşkınsal tamalgıda nasıl içerildiğinin fenomenolojik ispatını vermemiştir. Aşkınsal tam algı'nın önceliği, anlağın önceliğidir. Heidegger'e göre Kant, aşkınsal tamalgı'yı, imgelem yetisine kurban etmede çekimser kalmıştır. Eleştirinin ikinci baskısında aşkınsal tamalgı, tekrar eski gücüne ve en yüksek konuma ulaşır. Heidegger, **a.g.e,**1987, s. 410 -412.

[444] Heidegger,**a.g.e,** s. 381. Heidegger'de Ben tasarımı, ben yapabilirim'i imler ve ben düşünüyorum tasarımı, benin Dasein'ımı belirler

kendine sahip olma anlamındaki (Selbstbesitzt) bu farkındalığı, tamalgının kökensel kabiliyetinin doğasını oluşturmakta ve aşkınsallık içinde yapabilirlik ve olabilirliklerin toplamının, gerçeklikten daha yüksek olduğunu göstermektedir. Böylece tamalgıyı, kendine sahip olma olarak tanımlayan Heidegger, "kendine sahip olma"nın, "bana ait olana" (zu mir hin) karşılık geldiğini düşünmektedir. "Burada eylemlerimizin yapabilirlik karakterini imleyen "yapabilirim" öznenin birincil varlık durumunu belirlemektedir"[445]. Çünkü, tamalgıda düşünce, kendine tekabül etmektedir. Yani, düşüncenin bir edimi olan tamalgı, tüm tikel düşüncenin özünü oluşturmakta ve "düşünüyorum" olarak açıklanabilmektedir[446]. Böylelikle Heidegger, aşkınsal tamalgı ve 'ben düşünüyorum'un, aynı anlama sahip olduklarını açığa çıkarmaktadır. "Ben düşünüyorum" tasarımı, "ben yapabilirim" olarak "ben" tasarımını belirlemektedir[447]. Bu noktada Heidegger, Kant'ın, "ben düşünüyorum"

---

[445] M. Heidegger, **a.g.e**, s375.

[446] "Düşünüyorum tüm tasarımlarıma eşlik ediyor olmalıdır". Kant, **a.g.e,**1990, s.98, B131. Kant'ta saf tam algı, kendiliğindenliğin edimidir ve "düşünüyorum" özbilince karşılık gelmektedir. Kant'a göre, sezgide verilen tasarımların "benin tasarımları" olabilmesi için, bir özbilince ait olması gerekir. Buna göre, tasarımlara eşlik eden bilinç ile öznenin özdeşliği, bir tasarımı bir başkasına birleştirme ve bu birleştirmenin bilincinde olmakla olanaklıdır. Sezgide verilen tasarımların tümüyle 'ben'e ait olduğu düşüncesi, onların tek bir özbilinçte birleştirilmesi, ya da en azından birleştirebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla Kant'ta, tasarımların çoklusunu, bir bilinçte kavrayabilmemiz aracılığıyla, onları, kendi tasarımlarımız olarak adlandırabiliriz. Heidegger'in burada Kant'a sorusu, aşkınsal ben'in yitimsel olarak nasıl kendi kendisinin farkında olabileceğidir? Heidegger, Kant'ın aşkınsal 'ben'i, 'ben düşünüyorum' olarak bilişsel süreçlerden çıkarttığını belirtmektedir. Oysa Heidegger için, ben düşünüyorum'un açıklanması için kendiliğin kökensel ediminin zaman ile olan ilişkisinin açıklanması gerekir. Heidegger, **a.g.e,**1995, s.327. " Heidegger'e göre insan ilk olarak varolanın bilgisini hedefleyen bir varlık değildir. İnsan daha çok, Dasein olarak, daha önceden dünyaya atılmış olan, yani yapay ve sonradan başlayan bir şey değildir. ... Bilakis her zaman için somut çevresiyle (Zuhandenheit) ilişkisiyle pratik bir ilişki içindedir. Bu anlamda Heidegger Kant'a karşı şunu savlamaktadır: " Ben yalnızca düşünüyorum değil, bilakis ben bir şeyi düşünüyorum" M. Sandbothe, **Die Verzeitlichung der Zeit, Grundtendenzen der modernen Zeitdebatte in Philosophie und Wissenschaft,** Stuttgart, Darmstadt, 1998, s.112. Heidegger, Sandbothe'nin de vurgulamış olduğu gibi, Kant'ın Aşkın ben'ini nesnelerle etkin bir praksis içinde kavramakta ve bu kavrayışın zamansal ve yitimsel olduğunu belirtmektedir.

[447] "Eylem olarak düşünce, özünde "ben düşünüyorum"un durumudur". Heidegger,**a.g.e,**1987, s.375.

tasarımını, "düşüncem, tüm tasarımlarıma eşlik etmelidir" şeklinde, kendiliğinden (spontan) olarak belirlemesinin önemine değinmektedir[448].

Kant'ın kendiliğinden 'ben düşünüyorum' tasarımından, Heidegger, özsezgi (Selbstanschaung) olarak zamanın, 'ben düşünüyorum' ediminden önce verildiği sonucunu çıkarmaktadır[449]. Heidegger'in bu belirlemesine göre, zaman, 'ben tasarımını' öncelemektedir. Çünkü, varoluşumuzu duyusal, yani, yitimsel olarak, belirleyen ve varoluşumuza karşılık gelen kendiliğindenliğimiz, zaman olarak belirlenmektedir[450]. Böylelikle Kant'ın 'zaman' ve 'ben düşünüyorum' arasındaki ilişkiye yeterince açıklık getirmediğini belirten Heidegger, 'kendiliğindenlik' ve 'zaman' arasındaki ilişkiye açıklık getirebilmek için, tamalgının (kendiliğindenliğimizin) ne derece bilgimizin kökensel bir yetisi olduğunu tartışmaktadır. Bu noktada Heidegger, aşkınsal tamalgının, nesne bağlantısının iç olanağı olup olmadığını sorgulamaktadır.

---

[448] Kant, **a.g.e,** 1990, s.171a, A117.

[449] Kendi kendimizin bilgisi için düşünce edimi, sezginin çoklusunu tam algının birliğine getirir ve bunun için çoklunun verilmesini sağlayan sezgi gereklidir. Dış varlığımızın belirlenimi de iç duyuma bağlıdır. Kant'ta "düşünüyorum" dış varlığımızı belirleme edimidir. Dış varlığımız verilmiştir. Bunun için duyusal ve belirlenebilirin alıcılığına ait olan zaman yani öz sezgi gerekir. Zaman, belirlenebilir olanı verir. Kendimize ilişkin kendimize göründüğümüz gibi bir bilgimiz vardır. Kendi kendinin bilinci tam algıdaki çoklunun bireşimi yoluyla genel olarak bir nesnenin düşüncesini oluşturan kategorilere bağlıdır. Nesnenin bilgisi için nesnenin düşüncesi olarak kategoriler ve kategorileri belirlemek için de sezgi gereklidir. Kendi kendiliğimize karşılık gelen "ben", kendi birleştirme yetisinin bilincinde olan bir anlıktır. Kant, **a.g.e**, s.107, B159. Anlık, Kant'ın iç duyu olarak adlandırdığı sınırlayıcı koşul altındadır. Anlık, kendini bir sezgi açısından kendi kendine göründüğü yolda bilebilir.

[450] Heidegger'in kendiliğindenlik ve zaman kavramları, köklü bir biçimde, Kant'ın kendiliğindenlik ve zaman kavramlarından ayrılmaktadır. Kant'ta kendiliğindenliğimizin olanağı, zamanın koşullarının dışına çıkıldığında olanaklıdır. Oysa Heidegger', ısrarla kendiliğindenliğimizin özsel olarak, zamanla ilişkili olduğunu söylemektedir. Bu noktada Heidegger, özgürlük ve zaman arasında direkt bir ilişki kurmaktadır. Gerçi, kendiliğindenlik ve özgürlük arasındaki bu ilişki, Kant'ın kendi özgürlük anlayışına tamamen uymaktadır. Fakat Heidegger, temporal ve zamansal olarak, zaman ve kendiliğindenlik arasındaki ilişkiyi, zamanın daha orjinal bir yorumuyla göstermeye çalışmaktadır Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 380.

Heidegger, Kant'ta aşkınsal tamalgının, nesnelliğin özü ile özel bir bağa sahip olduğunu düşünmektedir. İlk olarak Kant, tamalgı tartışması çerçevesinde nesne kavramını aydınlatmış ve nesneleri deneyimleyebilmemiz için aşkınsal bir nesnenin saf bir kavramını varsaymak zorunda olduğumuzu ileri sürmüştür[451]. Heidegger için, Kant'ın söylemiş olduğu, "deneyimin olanağının deney nesnelerinin de olanağının koşulları olduğuna" ilişkin yorumu önemlidir. Varolanların tüm deneyimi, çeşitli duyumları birleştiren bir nesne kavramına bağlı olduğundan, bir nesnenin a priori varsayımı, Heidegger için, ontolojik bilginin anlamından başka bir şey değildir. Çünkü deney edinmeyi olanaklı kılan şey, aynı zamanda denenebilir olan şeyi de olanaklı kılmaktadır[452].

Hatırlanacağı gibi, Aşkınsal Çıkarsama'da saf anlama yetisi kavramları olan kategorilerin, ontolojik özünü açığa çıkaran Heidegger, bu açığa çıkarılış ile öznelliği ve olanaklı a priori nesne bağlantısını göstermekteydi[453]. Bu noktada Heidegger, birincil kategori olan 'tamalgının', genelde tüm düşüncenin özünü oluşturduğundan, a priori bir direnç içerdiğini düşünmektedir. Kuralların bir birimsel alanı olarak doğanın bu saf projeksiyonu yoluyla tamalgı, nesnelliği şekillendirmekte ve doğanın benzeşmesini olanaklı hale getirmektedir[454]. Dolayısıyla aşkınsal tamalgı, bir nesneyi

---

[451] "…deneyimin olanağının koşulları aynı zamanda deneyimin nesnelerinin olanağının da koşullarıdırlar". Kant, **a.g.e,** 1990, s.212, A158, B197.

[452] Heidegger, **a.g.e,** 1988, s.119.

[453] Bütün kategoriler, kendi özlerine göre "a priori dirençliliğin (Widerständigkeit) birliksel ufkunun öngörülen tasarımında temellenir". Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 377.

[454] Nesnelliğin bu projeksiyonu, öznenin kendiliğindenliğinin bir açıklamasıdır. Kendiliğindenlik, esas olarak özgür bir edimdir. Özne , özgür olarak bir nesnenin deneyimleri içinde birleştirilen bir varlığın duyumları vasıtasıyla kendisine a priori bir karşı koyma tasarlar. Özne, özgürce kendisinin uyması gereken kuralları koyar ki, bu durumda deneyim olanaklıdır. Bu noktada nesne kavramının açıklanması gerekmektedir. Heidegger'e göre "nesne kavramı, verilen bir sezgideki çokluyla uyumludur". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s 320. Çünkü bütün verilenler, saf sezgi olan, zaman aracılığıyla ve 'ben düşünüyorum'da verilebilirler. "Zaman, empirik olarak, belirlenmelidir; yani, zaman verilmişlikte gösterilmelidir". Heidegger, **a.g.e,** s 320. Zaman, özellikle Kantçı anlamda verilendir.

düşünmenin kökensel koşulu ve deneyimin aşkınsal zeminidir. Heidegger, bu noktada, Kant'ın olanaklı nesne bağlantısını gösteren B197'deki argümanında, sonlu bilginin özünün ne olduğu sorusunun, deneyimin olanaklılığı çerçevesinde işlendiğini düşünmektedir. Konuya daha fazla açıklık getirebilmek için, burada Heidegger'in deney kavramından ne anladığının açıklanması gerekmektedir.

Heidegger'de deney, en genel anlamda varolanın sonlu ve sezilerek alınan bilgisini içermektedir[455]. Heidegger'in deney tanımından, sonlu bir öz olan insanın, bilmesinin de sonlu ve sınırlı olduğuna ilişkin bir sonuç çıkmaktadır. Bu durumda, bilginin oluşması için, varolanların nesne olarak belirlenmesi gerekmektedir. Varolanların nesne olarak belirlenmesi ise, sonlu varlığın, varolanı karşısına alması ediminde gerçekleşmektedir[456]. Heidegger, varolanların bilinebilmesi için iki koşul öne sürmektedir. Bunlardan ilki, varolanların kendini bildirmesi; ikincisi ise, sonlu bilgisinde varolanı kendi sezgisinde yaratamayan sonlu özün kendini varolana yöneltmesidir. Dolayısıyla, Heidegger'de, varolanın kendini göstermesi (Aletheia)[457] ve sonlu bir öz olarak insanın kendisini varolana yöneltmesi, sonluluk anlamına gelmektedir. Çünkü, Karşıda-duran'ın karşıya alınması, özünde sezginin alıcılığıyla (hinnehmende) gerçekleştiğinden, yitimseldir[458].

Heidegger'de verilen ise nesneye karşılık gelmektedir. " Verilen benim için karşıda-duran; nesne (Gegen-stand) olabilir". M. Heidegger, **a.g.e,** 1995,s.323. Heidegger'e göre, Kant'a girişte bu verilmişliği anlamak birincildir. Bu bağlamda Heidegger için verilenle yani nesneyle karşılaşmanın olanağı zamandır. Kendiliğin temel varlık biçimi olarak, nesneye yönelme; nesneyle karşılaşma, Kantçı söylemle bir etkilenmedir. Kendiliğin geçici ve konulaştırılamayan alıcılığı, verilmişliğin olanağıdır. Heidegger, **a.g.e**, s ,348

[455] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.116.

[456] Heidegger, **a.g.e,** s.70-71.

[457] Heidegger, **a.g.e,** s.118.

[458] "Sonlu bilgi alıcı sezgidir (hinnehmende Anschauung)". Heidegger, **a.g.e**, s.71.

Heidegger'de "bir şeye yönelme", nesne olmanın ufkunu kurmaktadır. Heidegger, kendini bir-şeye-yöneltme ediminde, varolanları karşıda-duran (Gegen-stand) olarak belirlemektedir. Bu noktada, Heidegger, varolanların belirlenmesinin olanağı olan nesne tasarımının, bir a apriori bir karşı koyma olduğunu söylemekte ve nesnenin bu a priori karşı koymasının, öznenin kendiliğindenliğinin bir açıklaması olduğunu varsaymaktadır. Çünkü, kendini bir şeye yöneltmedeki 'kendilik', ben olarak ortaya çıkmaktadır. Heidegger'e göre, 'ben tasarımı', Kant'ta olduğu gibi, tüm tasarımlarımıza eşlik etmek zorundadır. Ben tasarımı, her bir şeyin karşıya alınarak tasarlanmasında ve her bir şeye yönelmede bu yönelmeye katılmakta ve her tasarıma, 'ben tasarlıyorum' olarak eşlik etmektedir. Buradan, kalıcı ve değişmeyen 'ben'in, nesne olmanın, Heidegger'in terminolojisiyle söylersek, bir şeyin karşıya alınmasının olanağı olduğu açığa çıkmaktadır[459].

Böylelikle Heidegger, düşünüyorum olarak tamalgının, bütün olanaklı değişimlerde nesnelliğin a priori kökensel ufkunun olanağı olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Öznenin kendisinde bulunan bu ufuk, nesnelliği olanaklı kılmakla birlikte, deneysel değildir. Özne eylem olarak, kendisine önceden verilmiş bu birlik ufkuna sahiptir. Çünkü, kendi bilme tarzında, nesneyi nesne olarak belirleyen tamalgıdır. Heidegger, buradan, Kant'tan farklı ontolojik bir sonuç çıkarmaktadır. Bu sonuç; sonlu bir öz olan insanın ekstatik duruşu ile varolanı ulaşılabilir yapma olanağına sahip olmasıdır. Heidegger'de sonlu bilgide zorunlu olarak dıştan bakma (hinausgehen zu) ve dışında durma (hinausstehen zu) vardır. Bu ekstatik dışta duruş,

[459] Heidegger, **a.g.e**, s.193-195.

sonlu bir öz olarak insanın, durduğu yere göre nesnesini kurmasının ve kendisini kurmuş olduğu bu ufkun içinde anlamasının olanağıdır[460].

Heidegger'e göre, imgelemin üçlü bireşimi tarafından kurulan bu birlik ufku, aşkınsal tamalgının, a priori bir olanaklılığıdır. Dolayısıyla ekstatik birlik ufku nesneye değil, özneye aittir. Özne, eylem olarak, kendisinin bu birlik ufkunun (Einheitshorizont) önceden verilmişliğine sahiptir. Birlik ufkunun önceden verilişi olarak bu kökensel eylem, bir ben'e ait olan a priori olanaklılıktan başka bir şey değildir. Heidegger, burada bu birlik ufkunun direncin karakterine sahip olduğunu belirtmekte; kendisinden kaynaklanan ve aynı zamanda kendisine gelen, bu direncin, nereye zaman tasarımına ait olup olmadığını sorgulamaktadır.

Yukarıda açıkladığımız gibi, imgelemin doğrudan tamalgı ile ilişkili olduğunu düşünen Heidegger, tamalgının zamanla ilişkisini gösterebilmek için, imgelemin özelliklerini tamalgıya aktarmaktadır. Buna göre, zamanın üç boyutuna karşılık gelen ve imgelemin üçlü bireşimi tarafından kurulan, birlik ufku, aynı zamanda tamalgıya aittir. Heidegger, tamalgının bütün olanaklı değişimlerde, "imgelemin üçlü birliğinin a priori kökensel ufkuna sahip olduğu" varsayımından hareketle, tam algının ekstatik bir yapıda olduğunu düşünmektedir. Çünkü bir ufuk olarak tamalgı, direncin karakterine sahip olan nesnelliği olanaklı kılmaktadır.

Heidegger'e göre, Kant, aşkınsal tamalgının, nesnelliğin ufku olduğu düşüncesini, zaman açıklaması karanlıkta kalmasına ve kopuk olmasına rağmen

[460] Heidegger, **a.g.e**, s.119.

vermiştir[461]. Ekstatik zamana, aşkınsal tamalgının işlevlerini aktaran Heidegger, nesnellik tasarımı ve birlik bilincine karşılık gelen aşkınsal tamalgının temel işlevlerinin, zamandan hareketle anlaşılabileceğini kanıtlamaya çalışmıştır. Heidegger'de nesnelliğin temeli, zaman tasarımıdır. Zamanın, nesnelliğin temeli olduğu tezini kesinleştirebilmek için, nesnelliğin kendisine direnci nasıl verdiğini açıklayan Heidegger, bununla, deneyimi nesnelleştiren şeyin özünde zaman olduğunu vurgulamaktadır. Heidegger'in bu iddiası, Kant'ın ötesine geçmek için önemli bir adımdır. Bununla birlikte Heidegger için, zamanın bu direnci nasıl sağladığı ve nesnelliği nasıl oluşturduğu sorunsaldır. Bu noktada, Heidegger, Kant'ın özetkilenim öğretisine tutunmaktadır. Heidegger'e göre, en genel anlamda özetkilenim olarak zaman, öznenin kendisini etkilemesi yoluyla oluşmaktadır. Dolayısıyla bu etkilenimde özne, sonuçta kendisine bir direnç vermektedir. Heidegger'in Kant'a karşı temel argümanı, özetkilenim olarak zaman kavramının öznenin kendisine nasıl bir direnç verdiğine yönelik bir ipucu sağladığıdır.

III.2. Saf Özetkilenim Olarak Yitimselliğin Açıklanması

Tamalgının yitimsel olduğunu kanıtlamak için Kant'ın aşkınsal tamalgıya yüklediği işlevi yorumlayan Heidegger, Kant'ın 'duran ve kalan ben' tasarımına

[461] Çünkü, özne zamanın kiplerinden geçerek kendi dışındaki varlıklara yayılmaktadır. Bireşimin ediminde özne, kendi dışına yayılmakta ve varlığı kavramaktadır. Özne, bu nedenle ekstatiktir. Ekstatik, bir esrikliği imlemez, daha çok, kendinin kendi dışındaki duruşudur. Bireşimin üçlü kipinin her biri, bir akstasa karşılık gelir. Bireşimin üçlü kipinin ekstasları birbirlerine aittir. Heidegger'de bireşimin üç kipi, özsel olarak temporal olduğu için onun birliği, aynı zamanda zamanın kendisinin birliğidir. Özne, varolanları kavradığı için zamanın ekstasları birbirine aittir. Kendi dışına yayılan özne, kendinde zamanın birliği olarak adlandırılan birliğe referans içinde verilen şeyi sentezleyebilir. Bu nesnelliğin zamana yayılmasıdır. Bu durumda genel içinde bireşimin birliğinin kılavuzluğunda zaman nesnelliğin kaynağıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.391.

karşılık, zamanın kökensel özünün saf özetkilenim olduğunu savlamaktadır[462]. Heidegger için Kant'ın özetkilenim teorisi, imgelemyetisinin anlamının oluşturulmasında merkezidir. Heidegger, Kant tarafından önemi açığa çıkarılan, fakat tam olarak açıklanamayan özetkilenim kavramını, içsel duyuma karşılık gelen zaman ve tamalgı bağlamında tartışmaktadır. Onda içsel duyum'a karşılık gelen zaman, tamalgı ve özetkilenim, Kant'ta olduğu gibi, farklı yetiler değil; öznelliğin yapı taşları olarak zamanın kendisine karşılık gelen belirlenimlerdir[463]. Bu noktada Heidegger için, Kant'ın özetkilenim öğretisinin, anlağın kendiliğindenliği (Spontanität) ile sezginin alırlığı (Rezeptivität) arasında birleştirici işlevi açığa çıkmaktadır. Heidegger, saf tamalgının kendiliğindenliği ile içsel duyumun alırlığını, bu işlevsel bağlam içinde, bütün olarak aşkınsal öznelliğe ait olduğunu belirtmektedir. Heidegger'in söylediği gibi "saf özetkilenim, bir işlevsel bağlam olarak sonlu kendinin aşkınsal kaynağının yapısını vermektedir"[464].

---

[462] Heidegger'e göre, Kant'ta zaman ve ben düşünüyorum bağlantısı, "aynı nitelikte aynı olarak, aynı biçimde dururlar". Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.191. "Kant, zaman ve ben düşünüyorum'a aynı özsel yüklemi vermiştir (ifade etmiştir)". M. Heidegger, s.192 . Heidegger'e göre Kant, Deneyimin Anolojisi ve Şematizm'de zaman ve ben'in aşkınsal özünün, kalıcı ve değişmez olduğunu, kanıtlamaya çalışmıştır. Kant, şematizm'de zamandan " zaman kalır ve değişmez" A182 B224 "akmaz, dönüşümsüz ve kalıcıdır" A143, B183, şeklinde bahsetmiştir. Heidegger'e göre Kant, burada "ben'in zamansal olmadığını, veya zamanın kendisi olduğunu, ya da kendi özsel özüne göre olanaklı olup olmadığını sorgulamaktadır" ki, Kant, ben ve zaman'ın zamanda olmadığını vurgulamak istemiştir. Heidegger, **a.g.e**, s.192. Heidegger'e göre, Kant Deneyimin Anolojisi'nde ise, zaman ve ben düşünüyorum arasındaki ilişkiyi doğrudan değil; genel olarak, açıklamıştır. Burada Kant, kalıcılık olarak zamanı, algılanamayan ve temelde olan olarak, açıklamıştır. "… yani zaman subjectum olarak, hypekemenon'dur". Heidegger subjectum olarak, zamanı ben düşünüyorum ile özdeşleştirmektedir. Heidegger için, "Bu ben; subjectum birincil ben'in öznelliği anlamında değil, subjectum olarak, temelde duran ve yüklemi olmayan anlamındadır". Heidegger'in bu açıklamasına göre zaman, öznenin kalıcı özetkilenimidir. Özne, zaman tarafından kökensel ve düzenli olarak etkilenir ve her zaman belirlenimi, Heidegger'e göre ben düşünüyorum'un bireşimine dönmelidir.. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s 354-355.

[463] Heidegger'de zaman fenomenini, aşkınsal tam algının analiziyle bağıntıya sokmaktadır. Aşkınsal tamalgı, Dasein'ın, nesne'nin, varolan'ın nesnel belirlenebilirliğidir. "Aşkınsal tamalgı, kendiliğindenliğin bir edimidir. Ben'in bu kendiliğindenliği, öyleyse, eşit bir biçimde kökensel, saf tamalgı ve saf özetkilenim, saf ben düşünüyorum ve zamandır". Heidegger, **a.g.e**, s 342.

[464] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.113. "Özetkilenim'de zaman kendiliği açığa çıkarmaktadır". M. Heidegger, **a.g.e,** 1995, s 340. "....özetkilenimin ilk tanınan fenomeni, kendiliğindenlik'in kendisi; alırlık olmalıdır. Kendiliğindenlik, kendi varlığında bir şeyle karşılaşabilmenin olanağının koşuludur. Heidegger, **a.g.e,** s 342. "Heidegger'e göre, kendilik özünde bir şeyle karşılaşmadır. Kant'ın B

Heidegger, içsel duyum ve tamalgı arasındaki ilişkiyi özetkilenim aracılığıyla, öznenin birliğini oluşturan özsel yapısında temellendirmektedir. Heidegger'e göre, 'kendilik' yitimsel olduğu için, özetkilenim kavramı ben'in zamansallığını veya zamandan bağımsızlığını göstermek için yol göstericidir. Oysa, Kant, Eleştiri'de zaman'ı kendiliğe ait gösterse de, basit olarak özne'de mevcut olan bu aitliğin türünü yeterince açıklamamıştır[465]. Dolayısıyla, Heidegger'e göre, Kant somut öznelliğin birliği sorununa yeterli bir çözüm yolu bulamamıştır. "Kant duyarlığın bağımsızlığını vurgulamışsa da sorunun gelişimini merkezi olarak ortaya koyamamıştır"[466]. Buna karşılık, Heidegger, Kant'ın Eleştiri'nin ikinci baskısında, imgelem yetisinin geriye itilişini özetkilenim ile olan ilişkisi aracılığıyla açıklamakta ve saf zamana karşılık gelen imgelemin, özetkilenimin bir parçası olduğunu savlamaktadır[467].

158'de belirtmiş olduğu gibi, zaman, belirlenebilir olanı vermektedir. Heidegger için, bu verme, aynı zamanda ben'in edimine ait olduğundan, etkilenimden değil, özetkilenimden oluşmaktadır. Böylelikle "zaman, bütün etkilenebilirliğin olanağının koşuludur; yani, fenomenolojik olarak, olanaklı bir varlığın diğeriyle karşılaşmasının olanağıdır". Heidegger, **a.g.e,** s 340.

[465] Kant, saf akıl ve saf tam algı'nın ben'in zamansal karakterini tanımadığından, "akıl, zaman biçiminin etkisi altında değildir". Heidegger**, a.g.e,** 1998, s.194. Kant kendiliğin özdeşleştirilmesini, yalnızca şimdi'de ve ben'in her şimdi'de aynı özdeşleştirme olabildiği anlamda yapmıştır. Kant'ta söz konusu olan, kökensel kendiliğin özdeşliğidir. Bu kökensel kendiliğin özdeşliği, "ben yapabilirim" tarafından belirlenmektedir. Heidegger, **Phänomenologische Interptetation von der Kritik der reinen Vernunft**, Frankfurt am Main, 1987, s.395. Heidegger'e göre, zamanın bütün boyutlarında kendiliğin özdeşleştirilmesinin varoluşsal kavramı oluşmaktadır. Buna karşılık Kant'ta özdeşleştirme, mevcut olanın nesnel özdeşleştirmesinin sınırına gelmektedir. Kant, belirli sınırlarda kendiliğin bağımsızlığını, varolan özsel karakteri olarak görse de, kökensel fenomenin özdeşleştirmesini ele almada başarısız olmuştur. Özdeşleştirme probleminde Kant, Descartes'ın düşündürücü "res Cogitans'ına tutunmakla birlikte, Descartes'dan farklı olarak, ben'in etkinliği düşüncesini, düşünen bir şey olarak, her zaman bu şekilde düşünen bir şey olarak ele almıştır. Oysa Heidegger için kendilik, Dasein'ın kendisinin uzanımları olarak, anlaşılmamalıdır. Heidegger, **a.g.e,** 1987, s.396. "Eğer öznenin varoluşu, öncesi aracılığıyla özsel belirlenirse, buna göre olabilme olarak "ben yapabilirim" geleceğe yönelir. O zaman doğrudan kendiliğin bu karakteri, kendine sahip olma olarak, gerçek özdeşleştirmeye dahil edilmelidir". Heidegger, **a.g.e**, s.397. Sonuçta, Heidegger'e göre, Kant, alırlık ve kendiliğindenliğin birlikteliklerinin, aynı temelde köklendiğinin ispatını verememiştir. "Kant için daima tekrar alırlık ve etkinliğin birlikteliği ne kadar özselse de O, özsel birlikteliklerini bir temelde ispatlayamamıştır". Heidegger, **a.g.e**, s. 396,

[466] Heidegger, **a.g.e**, s. 397.

[467] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.146.

Tezin birinci bölümünde belirtildiği gibi, sonlu sezgi ile duyusallık yetisi arasında bağ kuran Heidegger, bu bağın özünü, sezginin duyusal ve sonlu olmasında; sezginin duyusal ve sonlu olmasını ise, alıcı (Hinnehmen) bir alırlık (Rezeptivität) olmasında temellendirmektedir[468]. Çünkü, varolanın bilgisini edinmek için, Heidegger'in terminolojisiyle, sezginin alıcılığı için, varolanın kendini bildirmesi; kendini göstermesi zorunludur. Bu noktada, sonlu sezginin alıcı olmasını, onun alınacak olandan etkilenimi aracılığıyla açıklayan Heidegger, saf sezgi olarak zamanın kendisinde saf bir etkilenimi içerdiğini düşünmekte ve zamanın, kendi özüne göre, böyle bir etkilenimi nasıl içerdiğini sorgulamaktadır[469].

Burada, Heidegger, aynı zamanda Kant'a karşı savladığı merkezi argümanlarından birine, "sonlu bilgiye açık varolanların zaman aracılığıyla etkilendiği" varsayımına tutunmaktadır[470]. Heidegger'in hareket noktası, zamanın, nesnelere ilişkin tasarımlarımızın kavramına her zaman etkide bulunduğuna ilişkin Kantçı argümanda temellenmektedir[471]. Şimdi, Heidegger'e göre, sezginin bir şeyi alması için, bu şeyin (bilinenin) karşıya alma edimiyle, karşıda-duran olarak belirlenmesi ve karşıda-duran'ın ise kendini göstermesi, açması zorunludur. Heidegger'in buradaki temel argümanı, bilmeyi oluşturan karşıya-alma ediminde, nesnenin zaman yoluyla etkilendiğidir. Çünkü bilme, alıcı sezginin alınacak olandan etkilenimi yoluyla gerçekleşmektedir. Sonlu sezgi teklere ait olduğundan, bu

[468] "Sezginin sonluluğunun karakteri, buna göre alırlıkta (Rezeptivität) durmaktadır". Heidegger, **a.g.e**, s.25-26, 30-31.
[469] Heidegger, **a.g.e**, s.26,
[470] Heidegger, **a.g.e**, , s.26.
[471] "…sonlu sezgi (reine Anschaung), etkilenime (Affektion) aittir". Heidegger, **a.g.e**, s.32.

etkilenim için duyu organları zorunludur[472]. Dolayısıyla, etkilenim, duyuların nesnelerden etki alması ve varolanın kendini bildirmesi temelinde olanaklıdır. Öznenin "kendini bir şeye yönelten" yönelimsel (intentional) ediminde temellenen bu bilme etkinliğinde, zaman, kendini bildiren varolanlara önceldir. Zaman'ın, varolanlara öncel olması, deneyimin yardımı olmaksızın gerçekleşen saf bir alıcılık ve etkilenim olması anlamına gelmektedir. Böylelikle Heidegger, zamanı, kendi özüne göre, kendi kendisinin saf bir etkilenimi olduğunu belirtmektedir[473].

Heidegger'e göre, Kant, saf bilginin özsel birliğinin temellendirilmesinin ilk aşaması olarak, nesnelerin tasarımlarının zaman tarafından "her zaman etkilenmesi gerekliliğine" değinmekle birlikte, "zamanın nesnenin tasarımını etkilemesinin ne anlama geldiğini" yeterince tartışmamıştır[474]. Kant, özetkilenim aracılığıyla saf kavrayışın saf sezgi olarak bilinci meydana getirdiğini göstermiştir[475]. Düşünce,

---

[472] Heidegger, **a.g.e**, s.26- 27.

[473] Zaman, "kendi özüne göre kendi kendisinin saf etkilenimidir". Heidegger, **a.g.e,** s.189.

[474] Kant, **a.g.e,** 1990, A 77, B102. Heidegger, **a.g.e**,s.188 . "Zamanın nesnenin kavramını ve nesnenin tasarımını etkilemesi ne anlama gelir?". Heidegger'in bu yorumuna karşılık, F. Kuemmel, Kant'ta ki, kendilik belirleniminin önemine değinmektedir. Kuemmel, Kant'ta, öznenin kendi spontan etkinliği olarak, kendilik belirleniminin, alırlıkta başkasının etkisini içine aldığını belirtmektedir. Çünkü alırlıktaki etkilenim, varolanın olanağıdır. Dolayısıyla, öznenin kendilik belirlenimi özetkilenime bağlıdır ve deneysel karşılaşılan nesnenin belirlenmesinin olanağı, özetkilenimdir. "Öznenin kökensel kendilik belirlenimi (Selbsbestimmung), özetkilenim (Selbstaffektion) biçiminde olagelir. kendiliğindenlik olarak, alırlık, kendilik belirleniminin, dış olanağıdır. Özetkilenimin kendiliğindenliğinde, nesnenin olanaklılığı önceden verilir". F.Kümmel, **Das Zeitbewusstsein als Einheit von Spontanität und Rezeptivität, Zur Begründung der Objektivität der Erkenntnis in der "Kritik der reinen Vernunft",** www. Friedrich- Kuemmel.de/doc/ Zeitbewusstsein.pdf, s.1.

[475] Lohmar'a göre, ilk defa Kant, özetkilenimi, insan ruhunun bir olanaklılığı olarak işaretlemiş ve imgelemin aracılığıyla duyarlığımıza sunulan öğeleri, sezginin içine listelemiştir. Kant, özetkilenim olgusunu, "Baş ağrısı üzerine bir deneme" (Versuch über die Krankheiten über Kopfschmerzen"(1764)) ve (in den Träumen eines Geistergebers ergänzt durch die Träume der Metaphysik (1766)) adlı eserlerinde, "yaratıcı şiir yatkınlığı ve "şairane imgelem yetisi" başlıkları altında tartışmıştır. Kant imgelem yetisini, duyarlıkta bir şeyi listeleme (tatma veya geçici olarak hissetme) durumu olarak betimlemiştir." İmgelem yetisinde ne listelenmişse, bize sanki o dışardan bir etkilenim olarak görünmektedir". Lohmar'a göre imgelem yetisinin bu duygulanımsal-yaratıcı işlevinin Kant tarafından (bir deliliğin işareti olarak değil), duyarlığımız tarafından daima etkileniriz şeklinde belirlendiğini belirtmektedir. (Örneğin limon örneğinde olduğu gibi, görüp fakat tatmadığımız halde, ekşiliğin duygulanımını duyu alanının içine işaretleriz). D. Lohmar, **Über**

özetkilenim aracılığıyla bilincimizin koşullarını düzenlediği için, sezginin biçimine ve kategorilerle ilişki içinde olan biçimsel sezgiye sahibizdir. Tamalgı ile orijinal zamanı eşitlemeyi amaç edinen Heidegger ise, özetkilenimi, Kant'tan farklı bir anlamda kullanmaktadır. Heidegger'e göre öz (self), etkilenim yansımalı olarak dönüşümlüdür. Bu yansıma, nesnelliğin bir parçasını oluşturmaktadır. Kant'ta nesnelerin tasarımları ve kavramları zorunlu olarak, zaman tarafından etkilenmektedir. Bununla birlikte özetkilenimin işlevinden çıkarılamayan özsel zamansal duyu, önceden oluşturulan ilişkilerin bireşimi aracılığıyla verilmektedir[476]. Heidegger için, burada söz konusu olan zaman'ın, bir ufuk vazifesi görmesidir. Bu ufkun içerisinde, duyunun her etkilenimi bizi ilgilendirdiğinden, biz, zaman tarafından etkilenmekteyizdir. Öyleyse, "Eğer zaman, bizi etkiliyorsa, nereden gelmektedir?"[477].

Saf sezgi olarak zaman, ard ardalığı oluşturmakta ve onu alıcılık olarak tutmaktadır. Böylelikle zamanın a priori sezgisi olarak özetkilenim, 'an'ların ardışıklığı içindeki deneyimi düzenlemeye, hizmet etmektedir[478]. Bu noktada

---

phantasmatische Selbstaffektion in der typisierenden Apperzeption und inneren Zeitbewusstsein, http:// www.ledenline.it//leitmotiv/ Leitmotiv-3/2003. s. 67-80.

[476] Düsing'e göre "Kant'ta zaman, pasif içsel sezginin biçimidir. Kant'ın sorunu, bilincin bireşimsel etkinliği aracılığıyla, yaşanan zaman ilişkilerinin, içsel pasif sezgi ile nasıl bağdaştırılabileceğidir? Kant'ta, öznel zaman belirlenimleri, saf özbilinç (Selbstbewusstsein) aracılığıyla ve içsel duyumda verilen çoklunun, düzen ve belirlenimlerinin zorunlu temelini oluşturan, imgelemin aşkınsal bireşimi ve özetkilenim aracılığıyla önceden kurulmaktadır. Böylece Kant'ta bilişsel süreçlerin geçmişi, şimdisi ve geleceği veya sonucu, eş zamanlılığı ve göreceli zamansal ilişkilerinin deneyimi özetkilenim aracılığıyla gerçekleşmektedir". I. Kant, **Kritik der reinen Vernunft** ,Tübingen, 1990, s. 168a, B 153

[477] Heidegger'e göre, etkilenim, mevcut olan bir varolanın kendini bildirmesidir (sich melden). Fakat, zaman bir mevcut olan değildir. Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.189.

[478] zaman, bizi etkiliyorsa, nereden gelmektedir sorusu, zaman olarak özetkilenim; ve ben düşünüyorum olarak tam algının hangi bağlantıda açıklanabileceği sorusunda temellenmektedir. Heidegger'e göre Kant, bu soruyu konulaştırmamıştır. Heidegger'e göre, özetkilenim, 'an'ların ardışıklığı içindeki deneyimi düzenlemeye hizmet etmektedir, yani özetkilenim olarak, zamanın ard ardalığında kendilik açığa çıkmaktadır". Heidegger, **a.g.e,**1995, s343. Hatırlanacağı gibi duyarlığın

Heidegger, özetkilenim olarak zaman ve nesnellik arasındaki ilişkiyi, öznenin sınırlılığının bir ardışıklığı olarak görmektedir. Heidegger'e göre, özne sınırlı olduğu için, varolanın olanaklı deneyiminin özneye verilmesi gerekir. Burada nesnellik, mutlak verilmişlik ile ilişkili olmak zorundadır. Çünkü, nesnellik kavramımız, sınırlı varlıklar olduğumuz için, nesnenin verilmişliğinin şimdisini kapsayan özetkilenim tarafından oluşturulmakta ve zamanın verilmişliğinden geçerek açığa çıkmaktadır.

Özetkilenim olarak zaman, nesnelliğin oluşturulmasında deneyimin yardımı olmaksızın oluşturulan sezilene ilişkindir. "Zaman, özüne göre kendisinin saf etkilenimidir"[479]. Bu bağlamda özetkilenim olarak zaman, nesnelliği oluşturan, fakat etkin olmayan bir etkilenimdir. Ayrıca öznenin sonlu özüne ait olduğundan, öznelliğin özsel yapısını oluşturmaktadır[480]. Heidegger'in Kant yorumunda belirtmiş olduğu gibi, özetkilenim, öznenin alıcılığına bağlı olduğundan, kendiliğin temelinde yalnızca sonlu bir öz olabilir[481].

Bu noktada, Heidegger, Eleştiri'nin, ontoloji'nin iç olanaklılığı olarak yorumlanabilmesi için, bilginin sonluluğu probleminin merkezi bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir. "Bilginin sonluluğu, sezginin sonluluğuna yani alıcılığına bağlıdır"[482]. Karşıda duranın bilgisi olarak, saf bilgi, yani kavram buna göre, bir alıcılıktaki alıcı sezgi olarak, deneyimden bağımsız, kendi kendisinin etkilenimi anlamına gelmektedir. "Özetkilenim olarak, zaman sezgiye hizmet etmekte duran,

karşılaşılan çokluğu, arda ardalık olarak, zamana karşılık gelmekteydi. Çünkü, duyu alanındaki çoklu kendi ard ardalığında düzenlenmekte, sınırlanmakta, birbirinden ayrılmakta ve sayılmaktadır.

[479] Heidegger, **a.g.e,** 1998, 189.

[480] Heidegger, **a.g.e,** s.189.

[481] "Zaman, bu karşı duranın içsel olanağına aittir. …Özetkilenim olarak zaman, kökensel sonlu kendiliği yani kendisini, kendilik bilinci gibi, ortaya çıkarır". Heidegger, **a.g.e,** s.190. " saf içsel duyu saf özetkilenimdir, yani kökensel zamandır". Heidegger, **a.g.e,** s.198.

[482] Heidegger, **a.g.e**, s.190.

saf kavramı (anlama yetisini) taşıyan ve olanaklı kılan sonlu saf sezgidir"[483]. Böylelikle Heidegger, yukarıda açıklanan saf özetkilenim idesinin, aşkınsallığın içsel özünü belirlediğini söylemektedir[484]. Heidegger, saf sezgide, 'an'ların art ardalığı olarak oluşturulan şeyin, saf sezilen zamana karşılık geldiğini söylemesine karşılık, bu şekilde anlaşılan aşkınsallığın kökensel temelinin, zaman değil, saf özetkilenim olduğunu düşünmektedir[485].

Heidegger'in argümanına göre, özetkilenim, tasarımlanan nesnelliğin oluşumunun olanağıdır[486]. Çünkü, yukarıda belirtildiği gibi, Heidegger'de duyu, biçimi saf alıcılık olan sonlu sezgidir[487]. Buna göre, içsel sezgi olarak zaman, dışardan değil, kendisi tarafından saf alıcılıkta oluşturulmakta ve saf kendilikten gelmektedir. Heidegger'in terminolojisiyle, içsel etkilenim, özünde kendiliği meydana getirmektedir[488]. "Saf sonlu kendilik, kendisinde zaman karakterine sahiptir"[489].Özetkilenim, saf ve sonlu kendiliğin aşkınsal temelini oluşturmaktadır[490]. Böylelikle özetkilenim ile tamalgı arasındaki ilişkiye vurgu yapan Heidegger, kendiliğin olanaklı temelini oluşturan özetkilenimin, tamalgının temeli olduğunu

---

[483] Heidegger, **a.g.e,** s.190. Heidegger'e göre insanın kendisiyle ve diğer varolanlarla bir tasarımda karşılaşması, yalnızca sonlu bir öz için olanaklıdır. Heidegger, **a.g.e,** s.198.
[484] Heidegger, **a.g.e,** s.190.
[485] Heidegger, **a.g.e**, s.200.
[486] Herring'e göre, Heidegger'de aşkınsal özne, deneysel özne olarak, özetkilenim aracılığıyla belirlenmektedir. "Kant'ın özetkilenim öğretisini bağımsız olarak, eleştirel bir tutumla yorumlayan Heidegger, Etkilenimin, mekansallığını ve zamansallığını aşkınsal nesneye bağlamıştır. Özetkilenim de aşkınsal nesne, aşkınsal öznedir" H. Herring, "Das Problem der Affektion bei Kant", **Kant Studien, Ergänzungshäfte 67,** Köln, 1953, s.70-74
[487] "Heidegger'e göre, duyu sonlu sezgidir. Duyunun biçimi ise saf alıcılıktır". Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.191.
[488] B68'de Kant, özetkilenimi, ben'in kendi kendini etkileme etkinliği olarak, tanımlamaktadır. Kant'ın amacı, ben'in kendini nasıl sezinlediğini açımlamaya yöneliktir. Ona göre, ben'in kendi bilincinde olması, ben'in basit bir tasarımıdır. Çokluğun iç algısı önceden özneye, zaman tarafından verilmektedir. Kant'a göre mekan ve zaman sezgileri, nesnelerin tasarımının kavramını her zaman için etkilemelidir. Burada "etkilenim" kavramını Kant, terminolojik olarak, ilgilendirmek veya belirlemek gibi bir anlamda kullanmaktadır. Ekilenim, bir ardışıklık olarak ortaya çıkmaktadır.
[489] Heidegger, **a.g.e** , 1998, s.191.
[490] "Saf özetkilenim, bu şekilde sonlu kendiliğin, aşkınsal kaynağını verir". Heidegger, **a.g.e**, s.191.

iddia etmektedir. "Özetkilenim olarak zaman, saf tamalgının yanında zihin'de bulunmaz, tersine saf tamalgıda kendiliğin olanaklılığının temeli olarak özetkilenim durur; bu, zihni zihin yapar"[491] .

Heidegger, kendiliği, zamana bağlı (zaman içinde) olarak kavramaktadır. "Saf duyarlık (zaman) ve saf akıl, yalnızca aynı biçimde değil, aynı özün birlikteliğine birlikte aittirler ki; bu öz, insanın öznelliğinin sonluluğunu zamanın bütünlüğünde olanaklı kılmaktadır"[492]. Saf kökensel alırlık ve kökensel kendiliğindenlik olarak zaman, kökensel yitimsellik içinde kendiliğin kökensel eylemini oluşturmaktadır[493]. Heidegger'e göre bu yitimsellik, kendiliğin kendi-özdeşliğini her zaman için olanaklı kılmakta ve gelecekten, şimdiye ve şimdi üzerinden geçmişe uzanan yitimselliğe olanak vermektedir[494].

---

[491] Heidegger, **a.g.e**, s.191. Düsing, içsel duyu ve saf tam algı'nın, yalnızca öznenin öz ilişkisinin (Selbstbezüglichkeit) kurucu temelleri olduğunu düşünmektedir. Burada Düsing'e göre, özbilincin sistematik bir tarihinin başlangıcı durmaktadır. "Bu tarih idealistlerin vurguladıkları gibi, öznenin farklı performans ve yatkınlığının zorunlu gelişimini, öznenin öz ilişkisinin sürdürülen ilkesi sayesinde açıklamaktadır. Bu kavram, Heidegger için soyutun ufkunda veya soyutun kendisinde özsel olarak değil, belirli bir etkinlikte temellenir. Kavram, daha çok ben'in kendisi için kolay bir ulaşılabilirliktir. Öyle ki benin kendisi, özdeş olarak bilinir. Varolandan kendisine geçen bu kendilik bağlantısı (Selbstbezogenheit) ile daima varolanda karşılaşılır. Bu tür varlık anlayışının ve kendilik anlayışının kombinasyonunda, öznenin sonluluğunun, spesifik vurgulanması bulunur. Spesifik sorgulama ile Heidegger'in Kant yorumu, idealist teorilere yakın durur. İdealist teorilere karşın Heidegger, kendilik ilişkisinin (Selbstbeziehung) olanaklılığında bir sorun görmez". K. Düsing, **a.g.e,** 1980**,** s. 11.

[492] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.195.

[493] Heidegger 'e göre, saf kökensel alırlık ve kökensel kendiliğindenlik olarak zaman, Geleneğin çoktan onları tanımladığı gibi, duyarlık (aistesis) ve anlak (poesis)'dir. Düşüncenin (res Cogitans) bu karakteristikleri –alırlık ve kendiliğindenlik- Kant'a göre, öznenin metafizik veya ontolojik karakteristiğiyken, buna karşılık sezgi yetisi ve anlak yetisi olarak duyarlık ve anlağın belirlenmesi, mantıksal karakterdedir. Heidegger'e göre, Kant bu ayrımı Mantık'a girişte yapmıştır. "Öyleyse, kendiliğindenlik ve alırlık olarak öznenin ontolojik karakterinde belirlenen varlık belirlenimi, sezgi yetisi ve anlak yetisi olarak, mantıksal belirlenimi içermektedir. Fakat her ikiside, öncelikle kendi bağlantılarında açıklanamaz. …Öznenin bu her iki varlık biçiminin (kendiliğindenlik ve alırlık) olanağı, varolanın varlığının temel biçiminden belirlenir". Heidegger, **a.g.e,** 1995, s343.

[494] Heidegger, **a.g.e,**1987, s.395. Düsing'e göre de Kant, özetkilenim teorisinin sistematik bir uygulanışı için, öznenin farklı anlam düzlemlerini, yaşanan zamanın zaman belirlenimlerinde; imgelem, tam algı ve içsel sezgi'nin biçimi olan, zaman'da vermektedir. Öznelliğin bu farklı öğelerinin, sonradan düzenlediği bağlamını dikkate alan Kant, özetkilenimi, imgelem ve saf tam algı'da temellenmekte ve bu bağlamda özetkilenim teorisini, öznelliğin yapısını temellendirmek için kullanmaktadır. Kant'ın pasif içsel duyunun teorisi, özetkilenim'e bağımlıdır. "Kant'ta öznel yaşam

Bu noktada, Heidegger, kökensel yitimsellik içinde, kendiliğin kökensel eyleminin nasıl oluştuğunu içeren özetkilenim kavramında, zamanın öznel olup, olmadığını öznellik ve nesnellik bağlamında tartışmaktadır[495]. Heidegger, Kant'ın özellikle öznel zamana ilişkin düşüncelerini içeren, özetkilenim kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır. Çünkü Heidegger, Kant'ın öznelliğin birliğini oluşturduğunu düşündüğü özetkilenim öğretisinde, zamanın ufuksal açıklanışını görmektedir[496].

Heidegger'in özetkilenim yorumunun temelini, Kant'ın anlaşılması zor olan Eleştiri'de B 102'deki argümanı oluşturmaktadır. Burada Kant, zamanı, kendi kendine bir etkilenim olarak tanımlamaktadır. Kant'ın terminolojisiyle, muğlak tasarımların bilince getirilebilmeleri için, Kant'ın özetkilenim olarak tanımladığı bilincin işlevine gereksinim vardır. Özetkilenim öğretisini muğlak tasarımlara yerleştiren Kant, bununla içsel duyumun, özsel olarak, pasif ya da Heidegger'in terminolojisiyle "alıcılık" olarak etkilenim olduğunu belirtmiştir. Çünkü, içsel duyumun etkilenimi, yalnızca öznenin kendisi aracılığıyla ve kendi etkinliğiyle gerçekleştirilmektedir.

Heidegger, Kant yorumunda, Kantçı olmayan eleştirel bir tutum takınmakta ve etkilenimin yitimselliğini aşkınsal özneye bağlamaktadır. Özetkilenimde bu

---

deneyimleri, edimsel yaşantılarda düğümlenir. Bu yaşantılardaki geçmiş ve gelecek tasarımlarının çağrışımında Kant, imgelem yetisini kullanır. İmgelem yetisinin çağrışımı, yaşanan zamanın belirlenimleri bakımından özbilincin birliği altında durur. Zamansal ben'in yaşam bağlamı çağrışımlar aracılığıyla kurulur. Gelecek, geçmiş ve şimdi'nin zaman ufku, edimsel yaşantıları olanaklı kılan süre, eş zamanlılık ve kalıcılık gibi zamansal belirlenimleri içerir. Kant'ta nesnel sürecin gerçekliğinin belirlenmesi için zamansal ve mekansal gerçekliğin algısı zorunludur". K. Düsing, **a.g.e,** 1980, s.9.

[495] Heidegger, **a.g.e,** 1987, s. 105.

[496] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.171,338,400,269,391,150.

aşkınsal özne, deneysel özne olarak, özetkilenim aracılığıyla deneyimlenmektedir[497]. Önceden de belirtildiği gibi, duyusal sezgi, duyarlığımızın nesnelerden etkilenmesi aracılığıyla oluşmaktadır. Burada kendi verisini, gerçekliğini özetkilenim aracılığıyla oluşturan özne, önceden bir tavra sahip olmayı ve nesnelerin saf ardışıklığıyla karşılaşmayı olanaklı kılmaktadır[498].

Heidegger'e göre, sorun, "ben"in zamanla karşılaşmasının deneyden bağımsız olup olmadığıdır. Çünkü, ardışıklıkta karşılaşılan şey ne ise, bu karşılaşma, "ben"i açığa çıkarmaktadır. Dolayısıyla, Heidegger için, söz konusu olan tamalgı ve bilinçliliktir. Özbilinç, ben olarak kendinden çıkıp kendine doğru gelmedir ki, bu bir anlamda, kendisi olmayı imleyen, otantik ben'e karşılık gelmektedir (otantische ich). Kendi içinde, kendine geliş olarak tanımlanabilecek "ben"in kendisi, nesneye yönelmesinde (varolanı karşısına alma ediminde) nesneyi (karşıda duranı) biçimlendirerek, kendisine verme ediminde, saf zaman tarafından etkilenmektedir. Böylelikle sezgi, düşünme edimini öncelemekte ve kendi etkinliğiyle kendini

---

[497] Heidegger. Özetkilenim'deki belirsizliğin, Kant'ın, anların birbirini izlemesi olarak, açıkladığı zamanın, duyulara mı, yoksa mekansallığa sahip bir şeye mi bağlı olduğu, sorusunda temellendiğini düşünmektedir. Kant, zamanı, (mekan ve zamanın Aşkınsal açıklanışında) deneyden bağımsız olduğunu, düşünsel olanın içinde eriterek göstermiştir. "zaman, nesnelerin kendilerinde değil, ama yalnızca onları sezen özneye aittir". Kant, **a.g.e,** 1990, s.50, A38, B54., Zaman, "kendinde nesnede değil, ama kendisine nesnenin göründüğü öznede aranmalıdır ve gene de zorunlu olarak bu nesnenin görüngüsüne aittir" Kant, **a.g.e,** s.80, B55.Buna karşılık, A 78'de zamanın, nesnel bir özelliği olmadığını belirtmiştir. "Eğer çoklu, deneysel olarak değil, fakat a priori verilmişse- mekan ve zaman gibi- böyle bir bireşim saf'tır" . Kant, **a.g.e,** s.116, A78.

[498] Nesnelerin saf ardışıklığıyla karşılaşmamızı olanaklı kılan özetkilenim olarak zaman, varolanlarla karşılaşmamızın olanağıdır. "zaman, şeylerle karşılaşmanın olanağının koşuludur. Bu koşul olarak zaman, ard ardalığın saf çoklusunun geçici konulaştırılamayan ilk-bakışta-alma'nın (Hinblicknahme) sonsuz bütünlüğüne sahiptir, ve bu ilk-bakışta-alma, öznenin kendisini harekete geçirme (sich selbstangehen) yapısına sahiptir. İlk-bakışta-alma, mevcut olanla karşılaşmanın temel biçimidir,…zaman olarak, kökensel bireşimdir ve öznenin verlığının yapısına sahiptir". Heidegger, **a.g.e,**1995,s.346. Heidegger, zaman ve ben düşünüyorum'u bir ilk -bakışta- alma olarak tanımlamaktadır. "zaman ve ben düşünüyorum bir ilk-bakışta-alma olarak, her ikisi de konulaştırılamayandır. Zaman emprik olarak algılanamaz. Ben ise, nesne değildir;yüklem aracılığıyla belirlenir. Buna karşılık her ikisi de geçicidir ve öznenin kökensel varlık kipleridir". Heidegger, **a.g.e,** s346. "zaman ve ben düşünüyorum, her ikisi de konulaştırılamayan, geçici (vorgängig) ve a priori öznenin varlık kipleridir". Heidegger, **a.g.e,** s.405.

etkileyerek, kendi tasarımlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Heidegger, iç sezginin edimsel biçimi olarak zamanın, iç deneyim açısından öznel bir olgusallığı olduğunu belirtmektedir. En genel anlamda zihnin kendini, kendi etkinliğiyle etkilemesi biçimi olarak, özetkilenim, a priori olarak ben'den doğmakta ve saf zaman sezgisi olarak özneyi a priori belirlemektedir[499].

Bu noktada özetkilenim ile öznenin yitimselliği arasında bağlantı kuran Heidegger'e göre, zamanın özetkilenim olarak açıklanması, aynı zamanda, özetkilenimin yitimsel yapısını da açığa çıkartmaktadır. Çünkü, öznenin sonluluğunda temellenen yitimsellik, özetkilenim aracılığıyla verilen nesnelliğin deneyiminin yitimsel olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla nesnelliğin oluşturulmasında saf zamanın, bir özetkilenim olarak devreye girmesi, Heidegger' e göre, zamanı yitimsel kılmaktadır. Sonuçta Heidegger için, yitimsel sezgi aracılığıyla gerçekleşen özetkilenim, zamanı veren ardışıklıkla karşılaşmamızın olanağına izin vermektedir. Özetkilenim olarak zaman, varolanın nesnelliğinin yitimsel olarak tasarlanabilmesinin olanağıdır.

[499] Heidegger, zaman olarak özetkilenim ve ben düşünüyorum'un bağlatısı sorununa cevap için, aradığı yolu, Kant'ın aşkınsal araştırmasında zamanın oynadığı merkezi rolden çıkarmaktadır. Heidegger'in hareket noktası, varolanın varlığını açığa çıkaran, saf aklın kökensel eylemidir. "Zihnin eylem ve yasaları her iki dala; duyarlık ve anlağa aittir". Burada Heidegger'in sorguladığı: "Duyarlığın evrensel a priorisi olarak, zamanın, hangi anlamda , anlağın a priorisini oluşturan tam algı'nın aşkınsal birliğini belirleyebileceğidir?". Heidegger, **a.g.e**, 1995, s345.

III.3. Ontolojik Bilginin Olanağı Olarak Zaman'ın Açıklanması

Heidegger'e göre zaman, en genel anlamda, "varlığın anlaşılmasının ufkudur". Burada sorgulanması gereken zamanın, varlığın anlaşılmasında, bir ufuk görevi görmesinin ne anlama geldiğidir? Varlığın, zaman'dan hareketle anlaşılabileceğini savlayan Heidegger, sonlu saf bilgi yetilerimizi, Varlık sorgulamasının merkezine yerleştirerek, zamana ontolojik bir işlev yüklemektedir. Bu bağlamda, Heidegger, Kant'ın Eleştiri'de ortaya bir ontoloji görüşü koyduğunu söylemektedir. Heidegger'e göre Kant, kendisinin Metaphysik Specialis olarak işaretlediği geleneksel felsefeye karşıtlık içinde, bir bilim olarak metafiziğin olanağını açığa çıkaran sorgulamasıyla, özünde saf bilgi yetilerimizi araştırmış ve bir bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olabileceği sorusunu, bireşimsel a priori bilgilerin nasıl olanaklı olabileceği sorusuna indirgemiştir. Bu noktada, Heidegger, Kant'ın bu metafizik sorgulamasının, özünde, ontolojinin iç olanağının açığa çıkarılmasına hizmet ettiğini söylemektedir. Çünkü, bireşimsel a priori bilgileri içeren saf aklın sorgulanması, ontolojinin iç olanağı olan varolanın varlık yapısını açığa çıkarmaktadır. Dolayısıyla Heidegger için ontoloji, özünde, saf aklın ve saf aklı oluşturan bilgi yetilerinin sorgulanmasını içermektedir.

Kant, Metaphysik Specialis'e yönelik eleştirisiyle, saf bilginin sistematik bütünlüğüne karşılık gelen Metaphysik Generalis'i açığa çıkarmıştır. Heidegger'e göre bu açığa çıkma, ontolojik bilgiye karşılık gelmektedir. Böylelikle, Kant yorumunda Heidegger'in, Metaphysik Specialis'in temellendirilmesini, Metaphysik Generalis'in olanağı sorusuna niçin geri götürdüğü açıklık kazanmaktadır. "Çünkü,

duyulur-üstü varolan hakkındaki bilginin olanaklı olup, olmadığını sormak, varolan olarak, varolanın bilgisinin olanağı sorusuna geri gitmeyi gerektirir"[500]. Bu, varolanın varlığını açığa çıkaran ontolojik bilginin, varolanın bilgisini içeren ontik bilgiyi öncelediği anlamına gelmektedir. Burada, Heidegger için söz konusu olan, ontik bilgi üzerinden ontolojik bilgiyi olanaklı kılan şeyin ne olduğudur? Soruya Heidegger tarafından verilen yanıt, saf akıl'dır.

Ontolojinin olanağı sorusunu varolanın varlık yapısını belirleyen saf akıl ile özdeşleştiren Heidegger, bu noktada, bilgi yetilerimizin sonlu, ontolojik olduğunu söylemektedir. Heidegger'de ontolojik bilgi, sonlu bir öz olarak insanın bilgisindeki eksikliği imlemektedir. Dolayısıyla, sonlu bir öz olarak, insanın yalnızca varlığı değil, bilmesi de sonludur; ontolojiktir. Bununla birlikte sonlu varlığın eksikliğini oluşturan ontolojik yapısı, varlık olanaklarını içinde barındırması anlamda aşkınsallığını oluşturmaktadır.

Aşkınsallık, sonlu bir öz olarak insanın, varolanların ötesinde, dışında durmasına karşılık gelen "ekstatik" yapısını imlemektedir. Burada, Heidegger'in Kant'a karşı temel savı, varolanların varlık yapısını belirleyen ve bununla aşmayı gerçekleştiren saf aklın, aşkınsal (ekstatik) bir yapıya sahip olmasıdır. Heidegger'in terminolojiyle, sonlu saf aklın varolanı aşan ekstatik yapısı, sonlu özün ontolojik olmasında temellenen yitimsel yapısını açığa çıkarmaktadır.

[500] Ç. Türkyılmaz, Heidegger'in "Ontoloji Tarihi'nde Kant Felsefesinin Yeri", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** Cilt 21, Sayı.1, Ankara, 2004, s. 173

Heidegger'in aşma olarak nitelendirdiği sonlu özün ekstatik yapısı, varolanların varlığının açığa çıkarılmasını içeren ontolojik bilgi'de kökenseldir. Bu, şu anlama gelmektedir: Saf akıl, Heidegger'in "ekstatik" olarak nitelendirdiği aşkınsal bir yapı içermekte ve bu aşkınsal yapı ise zamanda açığa çıkmaktadır. Heidegger'in bu belirleniminden, bütün düşüncenin zamanın belirlenimlerini taşıdığı sonucu çıkmaktadır. Bu noktada Heidegger, Salt Aklın Eleştirisi'nin son bölümünde, Kant'ın tesadüfen bahsettiğini söylediği aşkınsal, ontolojik zaman belirlenimlerinin, a priori bireşimsel yargılara karşılık geldiğini belirtmektedir[501]. Tezin ikinci bölümünde, açımlandığı gibi, Heidegger'de saf şemalar, aşkınsal zaman belirlenimleridirler. Burada aşmanın ufkunu kuran saf şemalar (şematizm, en genel anlamda kavramın sezgisel kılınmasıdır), sezgi ve kavram birlikteliğini içeren ontolojik bireşimin ürünüdürler. Dolayısıyla, sezgi ve kavram birlikteliğini oluşturan ontolojik bireşim, sonlu özün, ekstatik aşma olarak gerçekleşen kökensel yitimselliğini oluşturmaktadırlar.

Yukarıdaki çözümlemelerde belirtildiği gibi, ontolojik bilgi, sonlu bir öz olarak insanın sonlu varlığını ve bu sonluluğa ait saf bilgi yetilerini imlemektedir. Bilmenin gerçekleşmesi için, bu saf bilgi yetilerinin, Heidegger'in ontolojik bireşim adını verdiği, birliktelikte, saf aklın aşkınsal işlevleri aracılığıyla birleştirilmeleri gerekmektedir. Heidegger, burada, sonlu özün ekstatik yitimselliğini, ontolojik bilgi yetilerimizin bireşiminden hareketle açıklamaktadır[502]. Bu noktada, Heidegger'in karmaşık gibi görünen, argümanlarını açımlayabilmek için, onun, sonlu insan bilgisinin yapısını nasıl açıkladığının anlaşılması gerekmektedir.

---

[501] "A priori bireşimsel yargılar aşkınsal zaman belirlenimleridirler" Heidegger, **a.g.e,**1987, s.162.
[502] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.192.

Heidegger'e göre, Kant'ta ontolojik bilginin olanağı, bireşimsel a priori bilgilerin olanağının sorgulanmasında temellenmektedir. Kant yorumunda Heidegger, bireşimsel a priori bilgilerin ne türden bir bilgi verdiğinin araştırmıştır. Hem Kant'ta, hem de Heidegger'de bilgi, kendi bilme tarzında nesneyi nesne olarak belirleyen öznenin etkinliği olsa da; bilgi etkinliğimizi bilenebilirden hareketle açıklayan Heidegger, Kant'tan farklı ontolojik bir sonuca ulaşmaktadır.

Heidegger'e göre, ontik bilgide bilinen doğrudan nesneyken; ontolojik bilgi, doğrudan nesneye karşılık gelmemektedir[503]. Ontolojik bilgide, bilinen hiç'tir (Nichts)[504]. Hiç, bir varolmama durumu değildir. Heidegger, terimi, daha çok, öznenin hareket alanını oluşturan ufka karşılık kullanmaktadır. Çünkü, ontolojik bilgi, doğrudan nesneye değil, bir şeyi karşıya-koymanın (entgegen-stehen) ufkuna karşılık gelmektedir. "Ve eğer bilgi, varolanın kavranması (erfassen) demekse; ontolojik bilgi, bilgi değildir"[505]. Sonlu bir öz olarak insan bir şeyi karşısına alarak, ona yönelmekte ve bu yönelme sonucunda kurulan dünyadalık ilişkisinde, yöneldiği şeye karşılık gelebilecek bir hareket alanına tutunmaktadır. "Bu, bir şeye yönelme (Sich-zuwenden zu), deneyimin olanağının koşuludur[506]. Böyle bir hareket alanını oluşturmak ve ona tutunmak, varolana ilişkin ontolojik bir tutum belirleyen öznenin ekstatik aşkınsal yapısını oluşturmaktadır. "Aşkınsallık kendinde ekstatik-ufuksal'dır"[507].

---

[503] Heidegger, **a.g.e,** s.120.
[504] "Bu bilmede (Erkennnen) bilinen (Erkannte) nedir? Bir hiç". Heidegger, **a.g.e,** s.120.
[505] Heidegger, **a.g.e,** s.123.
[506] Heidegger, **a.g.e,** s.118.
[507] Heidegger, **a.g.e**, s.119.

Buna bağlı olarak, bilgi edinmeyi olanaklı kılan bu yönelmede, "dışından bakma" ve "dışında durma"yı içeren ekstatik bir duruş vardır[508]. Bu ekstatik dışarıda duruş, durduğu yere göre nesnesini; karşıda-duran'ı (Gegen-stand) ufuksal olarak, kurmakta ve kendisini bu ufkun içinde tutarak, nesnesine yönelmektedir[509]. Böylelikle, Heidegger, varolana ilişkin her tutumun, varolanı, karşıda-duran olarak karşıya alma ve kendini bir şeye yöneltme ediminde ortaya çıktığını belirtmektedir.

"Saf sezgi ve saf düşüncenin bireşime dayanan birlikteliği, varolanlarla karşılaşılabilecek hareket alanının yönelimsellik temelinde kurulmasıdır"[510]. Heidegger'de, deneyimin olanağı olarak yönelimsellik, sonlu bilginin özünü oluşturmakta ve kendini bir şeye yönelterek bir şeyi karşıya alma, genel olarak, nesne olmanın ufkunu kurmaktadır[511]. Heidegger, bu noktada Kant'a yakınlaşmaktadır. Her ikisinde de nesneyi nesne olarak belirleyen öznenin kendisidir. Bununla birlikte Heidegger için, özne ekstatik duruşa ve ufuksal bir yapıya sahiptir. Ekstatik duruş ve ufuksal yapı, insanın özsel olarak sonlu, ontolojik bir varlık olduğunun göstergesidir. Bu ekstatik ufuksal yapı içerisinde sonlu öz, varolanları kendisi için ulaşılabilir yapmaktadır[512].

Ayrıca, Heidegger bu noktada ontolojik bilgi ile hakikat kavramı arasında bağlantı kurmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, ontolojik bilgi, varolanın doğrudan kavranması (ontik bilgi) anlamında bilgi vermediğinden (ufuksal ve ekstatik bir yapıya sahip olduğundan), hakikati dile getirmektedir. Heidegger'e göre, varolana

[508] Heidegger, **a.g.e** s.119.
[509] Heidegger, **a.g.e,** s.119
[510] Heidegger, **a.g.e** , s.77.
[511] Heidegger, **a.g.e,** s.119.
[512] Heidegger, **a.g.e** , s.119.

ilişkin her tutumun olanağı olan, nesneyi karşıya alma ve ona yönelme ediminde, nesnenin örtük olmaması (Unverborgenheit) gerekir. Çünkü, karşıda-duran'a yönelen sonlu bir özne için, karşıda-duran'ın bilinmesinin olanağı, varlığının örtük olmaması, yani bilinenin kendini göstermesidir[513]. Burada hakikat, karşıda-duran'ın varlığının açıklığı anlamına geldiğinden, karşıda-duran'ın bu açıklığının açığa çıkarılması (Offenbarkeit) veya örtüsünün kaldırılması, ontolojik bilgiye karşılık gelmektedir. "Ontolojik bilgi …kökensel hakikattir"[514]. Dolayısıyla, ontolojik bilgiyi oluşturan aşmanın gerçekleşmesi için, ufkun açık tutulması gerekmektedir. Çünkü yalnızca hakikat olarak, varolanın ufkunun açık olduğu (varolanın varlığını, bilinen olarak, bize gösterdiği) yerde varolanın varlığı görülebilir.

Bu noktada Heidegger, kökensel olarak, 'şimdi'de açıkladığı ve şimdileştirmeye bağladığı Kant'ın görünen zamansallaştırma kiplerinin, verilmişliğin (varolanın kendini aletheia olarak açmasının) olanağı olduğunu belirtmektedir[515]. Eğer sonlu öz, Heidegger'in belirtmiş olduğu gibi, kendisini özdeş olarak şimdinin kipinde açığa çıkarıyorsa, bu, sonlu özün, varolanların varlığı ile karşılaşmasının olanağının da (dünya-içinde-olma olarak) şimdikileştirme kipinde gerçekleştiği anlamına gelmelidir. Böylelikle Heidegger, kendini hakikat olarak

---

[513] "…Heraklit'in en eski felsefi okuma fragmanlarının birinde…açığa çıkarılan bu hakikat fenomeninin örtülmüşlüğü anlamında (örtük olmaması) anlaşılması rastlantısalmıdır?" H. Feick, **Indeks zu Heideggers Sein und Zeit von Martin Heidegger**, Tübingen, (Mitarbeiter)Niemeyer, 2000, s.93.

[514] Heidegger, **a.g.e,** s.123.

[515] "Varlık, "şimdi"den niçin ve nasıl anlaşılabilir? Heidegger, **a.g.e,** 1995, s. 206. " Bu teze göre: Varlık (Sein), mevcut olmadır (Anwesenheit); hakikat (Wahrheit) "şimdi'ye" (Gegenwart) karşılık gelir; mevcut olma şimdiden anlaşılır; şimdi (ise) zamanın bir kipidir". Heidegger, **a.g.e,** s.205. Heidegger, "şimdi", fenomeninin analiz edilmesiyle varlığın ne derece, mevcut olma, hakikat ve şimdi olduğunu açığa çıkarmaktadır. Buna göre varolanın varlığı, kendisini, şimdi'de sonlu öze açar. Zamanın zamanlandırılması olarak şimdi, karşıda-duran olarak, varolanın varlığıyla karşılaşmanın ve bize nesne olarak verilmesinin olanağıdır.

gösteren varolanın varlığının yitimsel deneyiminin, ontolojik olduğu sonucunu çıkarmaktadır.

Burada ontolojik bilgi, doğrudan nesneyi değil, nesneyi karşıya-koymanın ufkunu temsil ettiğinden, hakikati dile getirmektedir. Ontolojik bilgi, karşılaşılan şeylerin ufkunun açık olması anlamında hakikattir. Çünkü, karşıda-duran'ın varlığının açıklığı (örtük olmaması) anlamına gelen hakikat, ontolojik bilgiyi oluşturan ekstatik aşmanın olanağıdır. Sonuçta, ontolojik bilginin aşma olarak ortaya çıkan insanın ekstatik yapısına ilişkin olduğu açığa çıkmaktadır. Ontolojik bilgi, aşkınsal zaman belirlenimleri aracılığıyla kurulan ekstatik ufku açığa çıkarmakta ve bu ufuk içerisinde varolanlarla karşılaşmayı (begegnenlassen) olanaklı kılmaktadır[516].

Bu karşılaşma, daha önce değinildiği gibi, özetkilenim ile karakterize edilmektedir. Özne, varolanlar ile karşılaşmasında kendisini açığa çıkarmaktadır. Fakat bu açma, teorik bir içeriğe sahip değildir. Sonlu özün, varolanlarla karşılaşmasının temel yapısını oluşturan söz konusu zaman, sonlu özün, dünya ile ilişkisinde açığa çıkan bir zamanlandırmadır (Zeitigung). Çünkü sonlu özün varlığının temel yapısının zaman olduğu savı, onun şimdikileştirme kipinde dünya-içinde-olma olarak mevcut olduğu anlamına gelmektedir. Bu noktada sonlu öz olarak insanı, belirli eylem durumlarının ufkuna dönüştüren Heidegger'in, Kant'ın zamana ilişkin düşüncelerini, insanın kökensel ontolojik yitimselliğini açıklamak için kullandığı açığa çıkmaktadır

[516] Heidegger, **a.g.e,** 1998, s.124

SONUÇ

"Varlık ve Zaman"ın genel yapısı içinde, Heidegger'in temel sorunu, "Varlık" ve "zaman" arasındaki ilişki sorunudur. Heidegger, Varlık sorusu temelinde zaman sorununa yönelmekte; varlık ve zaman arasındaki ilişkiyi kurmayı amaçlamaktadır. En genel anlamda, Heidegger'in, "Varlık'ın unutulmasının tarihi" olarak, adlandırdığı metafizik tarihi (Heideggger'in terminolojisiyle ontoloji tarihi), Varlık sorgulamasında, Varlık ve zaman arasındaki köklü bağı göremeyerek, 'zaman'ı unutmuştur. Bu noktada, Kant'ın, Salt Aklın Eleştirisi'ndeki zamana ait görüşleri, Heidegger için, Varlık ve zaman arasında yitip giden ilişkide köklenen, "varlık unutması"ndan, dönüşü simgelemektedir. Zaman sorusu temelinde, varlık tarihine yönelen, Heidegger'in özellikle ilgisi, bu nedenle Kant üzerinedir.

Kant'ı, ontoloji tarihi olarak, adlandırdığı metafizik tarihi içerisine yerleştiren Heidegger'in, Kant yorumu'ndaki temel argümanı, Kant felsefesinin, ortaya bir ontoloji görüşü koyduğudur. Bu noktada, Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'ndeki temel kavramları, ontolojik açıdan değerlendiren Heidegger, Kant'ın temel sorununun, geleneksel metafiziğe karşıtlık içerisinde saf bilgi yetilerimizin araştırılması olduğunu belirtmektedir. Saf bilgi yetilerimizin araştırılması ise, Kant'ın yapmış olduğu gibi, bir bilim olarak metafiziğin sorgulanmasını içermektedir. Bilindiği üzere bu sorgulamayı Kant, Salt Aklın Eleştirisi'nde, bireşimsel a priori yargıların olanaklılığı sorununa indirgemekteydi. Bir bilim olarak metafiziğin sorgulanması, bireşimsel a priori yargıların sorgulanması; bireşimsel a priori yargıların sorgulanması ise, saf akıl ve saf aklı oluşturan bilgi yetilerimizin sorgulanmasıydı.

Kant'ın metafizik sorgulamasının özeti olan bu çıkarsamaya, Heidegger, ontolojik bir anlam yüklemektedir. Heidegger'in terimleriyle söylenirse, bireşimsel a priori yargıların olanaklılığının sorgulanmasını içeren metafizik temellendirme, aynı zamanda, ontolojinin iç olanağını oluşturan, "varolanın varlık yapısını" ve bu yapıyı belirleyen "saf aklı" açığa çıkarmaktadır. Dolayısıyla, Heideggger için, metafizik yapmak, bilgi teorisi yapma anlamına gelmemektedir, Kant yorumunda belirttiği gibi, iç olanağına göre, ontolojiyi sorgulama anlamına gelmektedir. Bu noktada, Heidegger, saf aklı ve saf aklı oluşturan, bilme yetilerimizi araştıran metafizik ile varolanın varlığını konu edinen ontolojiyi eşitlemektedir. Bu eşitlikten, saf akıl ve saf aklı oluşturan, saf bilme yetilerinin ontolojik olduğu sonucunu çıkaran Heidegger, saf bilme yetilerimizin ontolojik olduğunu açıklamak için, Kant'ın bilgi yetilerimizi nasıl ele aldığını sorgulamakta ve bu sorgulamadan zaman'ın ontolojik olduğuna ilişkin bir sonuç çıkarmaktadır.

Kant'ın bilgi yetilerimizi sorgulayan etkinliği, varolanın varlığının ne olduğunu açığa çıkardığı için ontolojiktir. Çünkü ontolojinin iç olanağı olarak metafiziğin temellendirileceği kaynak, saf akıl'dır. Bununla, Heidegger, bir metafizik temellendirmenin, aklın insansallığının, yani sonluluğunda temellenen yitimsel yapısının göz önünde bulundurulmasıyla olanaklı olabileceğini iddia etmektedir. Bu bağlamda, Heidegger'in zaman sorunu açısından Kant felsefesini nasıl ele aldığını sorgulayan çalışmada, Heidegger'in bu iddiası temelinde, Kant'ın zaman anlayışı üzerinde kendi ontolojik zaman anlayışını nasıl yükselttiği açıklanmaktadır.

Heidegger'e göre, "varolanın varlığının açığa çıkarılmasına karşılık gelen ontolojik bilginin oluşması için, sezginin kavram tarafından belirlenmesi gerekir". Heidegger'in bu argümanından hareketle, tezin birinci bölümünde, Heidegger'in bilginin birinci öğesini oluşturan ve varolanlarla karşılaşmanın olanağı olan, zaman'a, nasıl bir ontolojik işlev yüklediği gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun için, Kant'ın "tüm tasarımlarımızın zaman'da gerçekleştiği" savının, Heidegger'deki açılımı tartışılmış; Heidegger'in sonluluktan ne anladığı açımlanmıştır. Heidegger için, Varlığın sezgisel yolu insanın sonlu duyu organlarında temellendiğinden, yalnızca insanın kendisi değil, aynı zamanda bilgisi de sonludur. Sonlu bir öz olarak insan, mekansallığa sahip olan şeyi yitimsel olarak deneyimleme olanağına sahiptir. Burada, Heidegger'in özellikle öne çıkardığı nokta sonlu özün olgusal olagelmesinin ve bilmesinin, duyu organları aracılığıyla gerçekleştiğidir. Hem Kant hem de Heidegger için, bilme özünde sezgiseldir. Bununla birlikte, Heidegger, Kant'ın, alırlığımıza (Rezeptivität) ait gösterdiği sezgiyi, alıcı sezgi (hinnehmende Anschaung) olarak adlandırmakta ve "alıcı sezgi" temelinde sonluluk sorununu tartışmaktadır.

İkinci bölümün konusunu Heidegger'in ontolojik bilginin ikinci öğesi olarak işaretlediği "kavram" oluşturmaktadır. Bu bölümde, "Saf anlak kavramlarının çıkarsanması" olarak Aşkınsal Çıkarsama'nın, Kant'ta nasıl işlendiği ve bunun ontolojik yapısı üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda, Heidegger'in, Kant'taki sezgi ve kavram arasındaki uçurumu, saf anlamanın kavramlarının,sezgisel temeline işaret ederek, nasıl aştığı çözümlenmeye çalışılmıştır. Ontik kavramlar olarak saf anlama yetisinin kavramları, nasıl oluyor da ontolojik bir kavram olan zaman tasarımının

altına girebiliyor sorusuna Kant'ın "Şematizm Öğretisi"ni yanıt olarak sunan Heidegger, saf bilgi yetilerimizin duyusallaştırılması olarak gerçekleşen şematizmin, ontolojik bireşime hizmet ettiğini savlamaktadır. Heidegger'in temel argümanı, ontolojik bilginin özünü oluşturan saf aklın aşkınsal yapısının, şematizm tarafından açığa çıkarıldığıdır. Heidegger'e göre şematizm, Kant'tan farklı olarak "aşma" olarak nitelendirdiği, ekstatik-ufuksal ve aşkınsal bir yapı içermektedir. Çünkü, varolanın varlığını ortaya çıkaran ontolojik bilginin olanağı sonlu bir öz olarak insanın varolanı karşısına alarak ona yönelmesidir. Bu bir şeyi karşıya alarak yönelme edimi, Heidegger'in terminolojisiyle, ekstatik dışta duruş, durduğu yere göre nesnesini kurabileceği bir hareket alanı oluşturmaktadır. Burada, Heidegger'in iddiası, bu hareket alanının, aşmanın ufkuna karşılık geldiği yönündedir. Dolayısıyla, kavramların sezgisel kılınmasını içeren duyusallaştırma, insanın ekstatik-ufuksal yitimselliğini oluşturmada kökenseldir. Heidegger'in terminolojisiyle, ontik bilginin olanağı, ontolojik bilgidir.

Heidegger'in, burada öne çıkardığı, sonlu insan bilgisinin, bir şeyi şemalaştıran bir ön bakışla olanaklı olduğudur. Ayrıca, Heidegger, saf anlak kavramlarının duyusallaştırılması olarak şematizmin, yitimsel bir niteliğe sahip olan imgelem yetisi ile ilişkili olduğunu savlamaktadır. Heidegger'in temel argümanı, aşkınsal imgelem yetisi ve zaman kavramlarının ontolojik bilgide merkezi bir öneme sahip olduklarıdır. Aşkınsal imgelem, ontolojik bilgideki kurucu aracıdır. Çünkü ontolojik bireşim, imgelem yetisi aracılığıyla gerçekleşen sezgi ve kavram birlikteliğini içermektedir. Heidegger'in Kant yorumunda, sıklıkla söylediği gibi, insanın ontolojik varoluşu ekstatik bir aşmadır. Ekstatik aşmayı içeren bu ontolojik

yapı, sonlu insan bilgisinin, saf öğelerinin birliğini içermekte ve imgelem yetisinde köklenmektedir. İmgelem, 'zaman'da; zaman ise bu sonlu özün ufuksal-ekstatik aşkınsallığını açığa çıkaran yitimselliğinde kök salmaktadır. Heidegger'e göre, Kant, imgelem yetisinin merkezi önemini vurgulamış; ancak kendi koymuş olduğu bu temel karşısında geri çekilmiştir. Heidegger'in sözleriyle "öznenin öznelliğinin ontolojik analizini" eksik bırakmıştır. Çünkü, Kant, imgelemin merkezi rolünü anlama yetisine aktararak, bireşimi anlama yetisinin işlevine indirgemiştir.

Bu noktada, Heidegger, Kant'ın her biri zamanın bir boyutuna karşılık gelen saf imge oluşturucu üç kipinden söz etmekte ve bu üç kipinin,zaman ilişkili yapısını sorgulamaktadır. Heidegger için, üç kipin zaman bağlantısı merkezi öneme sahiptir. Buna karşılık, Kant, imgelemin üçlü kipinin, aşkınsal temelini görmesine karşın, bu aşkınsal birliğin temelindeki zaman bağlantısını karanlıkta bırakmıştır. Üçlü bireşimin Kantçı yorumu ile kendi Kant yorumunu karşılaştırmalı olarak tartışan Heidegger'in temel argümanı, imgelemin bireşiminin üç kipinin, özü gereği yitimsel oldukları ve zamanın ekstaslarının bütünlüğüne karşılık geldikleridir. Bu bağlamda, Heidegger, imgelemin üçlü bireşimiyle kökensel yitimsellik olarak yorumladığı, tamalgı arasında, bağlantı kurmakta; tamalgının üçlü bireşimin temeli olduğunu savlamaktadır.

İmgelemin üçlü kipi, zamana bağlıdır. İlineksel olmayan bu bağlılık, Heidegger'e göre, zamanla ilişki kurmanın özünü oluşturmaktadır. Burada Heidegger'in iddiası, zamanın birliğini oluşturan üçlü kipin birliğinin, tamalgının birliğinde temellendiğidir. Saf sezgi olarak zamanı, saf düşüncenin özünü oluşturan,

ben'in kendiliğindenliği ile birleştiren Heidegger, böylelikle tamalgının yitimsel karakterini öne çıkartmaktadır. Burada, Heidegger, Kant'ın metninin dışına çıkarak, bilginin her iki dalının ortak kökü sorununa çözüm önermektedir. Heidegger'in çözümü, 'zaman' ve 'ben düşünüyorum'un kökensel, ontolojik ve olgusal birlikteliğinde düğümlenmektedir. Çünkü ontolojik-olgusal 'ben düşünüyorum', hem deneysel fenomenlerin hem de bilincin öznel birliğinin olanağıdır. Bu belirleme, daha önce Kant tarafından da yapılmış, ancak bilginin her iki dalının ortak kökü sorununun Heideggerci çözümü biçiminde ele alınmamıştır. Bu çalışmada ileri sürülen nokta, bilginin her iki dalının ortak kökeninin ne olduğu sorusunda temellenen,'zaman' ve 'ben düşünüyorum'un, kökensel ontolojik ve fenomenolojik birlikteliğinin felsefe alanına Heidegger tarafından taşındığıdır.

Bu bağlamda, üçüncü bölümün konusunu, öznelliğin her iki belirlenimini oluşturan, 'zaman' ve 'ben-düşünüyorum'un, öznelliğin kendisinde nasıl bir araya getirilebileceği sorusu oluşturmaktadır. Bu bölümde Heidegger'in saf sezgi olarak zamanın kökensel a priori birliğini, "ben düşünüyorum" olarak, aşkınsal tamalgıda nasıl temellendirdiği tartışılmakta; yitimsellik sorunu açısından, Heidegger'in Kant'ın tamalgı ve özetkilenim kavramlarına niçin yöneldiğine yanıt aranmaktadır. "Yitimsellik Sorunu Açısından Aşkınsal Tamalgı'nın Yorumlanması"nda, Heidegger aşkınsal tamalgıyı doğrudan zamana karşı konumlandıran Kant'a karşı, tamalgının özünde yitimsel olduğunu, savlamaktadır. Heidegger'in temel argümanı, saf sezgi olarak, zamanın,'ben'in kendisiyle karşılaşmasının olanağı olduğudur. Bu noktada ben'in kendisiyle karşılaşmasının olanağını öz etkilenim kavramıyla açıklayan

Heidegger, zamanın niçin bir öz etkilenim olduğunu, zaman kavramının kökensel bir açıklaması temelinde yanıtlamaktadır.

Heidegger'de etkilenim, bir anlamda varolanın kendisini bildirmesidir Bu bildirmede zaman, iç duyunun a priori biçimi olarak, nesneleri öncelemektedir. Heidegger, zamanın nesnelere bu önceliğini saf bir alma'ya karşılık gelen alıcılık kavramıyla açıklamaktadır. Heidegger'e göre alıcılık kavramı, içsel duyum olarak, zamanın, pasif fakat evrensel olduğu anlamına gelmektedir. Bu noktada, Heidegger, pasif fakat evrensel içsel duyumun, pasifliğine karşılık gelen alıcılığının, sonlu özün tasarımının sonluluğunu ve duyarlılığını oluşturduğunu belirtmekte; böylelikle, zamanın, tamalgı ve özetkilenim olarak açıklamasını, "zamanın ontolojik olduğu" savında temellendirmektedir.

Kant ve Heidegger arasındaki kesişme, bir şeyi önceden bilmenin, a priori yapıda olduğuna ilişkindir. Fakat bu a priori yapı, Kant'ta deneyimin olanağı bağlamında, bilme yetilerimizin araştırılmasını içerirken, Heidegger için, bu a priori yapı, ontolojik bilginin temel öğelerinin araştırılmasını içermektedir. Heidegger'e göre, ontolojik bilgi, bilginin saf öğelerini (saf sezgi ve saf düşünceyi) içerdiğinden, saf sezgi ve düşüncenin a priori uygulama olanaklılığını açığa çıkarmakta; dolayısıyla, olgusal bilgiyi de kapsamaktadır. Bu noktada bilen bir varlık olarak insanın sonlu ve saf bilme yetilerinde temellenen aşkınsal olanaklılığına odaklanan Heidegger, sonlu özün bu olanaklılığının, ontolojik yapısını oluşturduğunu savlamaktadır. Bu aşkınsal olanaklılık ise bireşimsel a priori bilginin iki saf öğesinde; sezgi ve kavramın bireşiminde temellenmektedir. Dolayısıyla, Heidegger

için, ontolojik bilginin olanaklılığı sorusu, sonlu varlığın, varolanı nasıl aştığını imleyen aşkınsallığına; ekstatik yitimselliğine ilişkindir.

Hem Kant hem de Heideger için, sonlu bir öz olarak insan aşkınsaldır. Fakat Heidegger, aşkınsallık sorununu, sonlu özün aşkınsallığını oluşturan sonluluğunun yitimsel tasarımından hareketle açıklamaktadır. Çünkü, gerek varolanın varlığı gerekse de Varlığın konumu üzerine düşünme, sonlu özün bu aşkınsallığı aracılığıyla gerçekleşmaktedir. Varlık ve Zaman'da Heidegger'in söylediği gibi, "Varlık, aşkınsal bir olagelmedir". Heidegger'in bu argümanından ontoloji adına önemli bir sonuç çıkmaktadır. Ontoloji varlığın bilimidir; dolayısıyla, Varlık, aşkınsal felsefenin veya aşkınsallığın felsefi açıklanışıdır.

Sonuç olarak, bu çalışmanın ele aldığı sorun açısından, Heidegger, Kant'ın zaman anlayışını insanın temel ontolojisi olarak geliştirmiştir. Çalışmada Heidegger'in Kant'tan farklı olarak, zaman belirlenimlerine ontolojik bir anlam verdiği açığa çıkmaktadır. Kant'ın zaman anlayışını, öznelliğin ontolojisi olarak temel ontolojiye aktaran Heidegger'e göre, zaman, varolanlarla karşılaşmanın olanağıdır. Bu karşılaşma özetkilenim ile karakterize edilmektedir. Özne varolanlar ile karşılaşmasında kendisini açığa çıkarmaktadır. Fakat bu açma, teorik bir içeriğe sahip değildir. Sonlu özün, temel yapısını oluşturan söz konusu zaman, dünya ile ilişkisinde açığa çıkan zamansallığının zamanlandırılmasıdır. Şimdi'de bulunan sonlu özün bu zamanlandırma kipi, varolanların varlığı ile karşılaşmanın olanağıdır. Zaman belirlenimlerinin temellendirilmesi Heidegger'in öncelikli sorusu olmamakla birlikte, Heidegger, Kant'ın görünen zaman belirlenimlerini, sonlu özün sonlu bilme

yetilerinde kökensel olarak açıklamış; ‘şimdi’de, ‘şimdileştirmeye’ bağlamıştır. Heidegger’in terminolojisiyle “şimdi”de bulunan zamanlandırma kipi, verilmişliğin (verileni varolan olarak anlamının) olanağıdır. Eğer sonlu öz, Heidegger’in belirtmiş olduğu gibi, kendisini, özdeş olarak, şimdinin kipinde açığa çıkarıyorsa, bu Kartezyenci bakışın sarsılması anlamına gelmelidir. Çünkü sonlu özün varlığının temel yapısının zaman olduğu savı, onun ‘şimdikileştirme’ kipinde dünya-içinde-olma olarak mevcut olduğu anlamına gelmektedir. Heidegger için, insan sadece bir mevcudiyet değil, somut dünya içinde eylemde bulunandır. Bu noktada Heidegger, sonlu öz olarak insanı, belirli eylem durumlarının ufkuna dönüştürmektedir. Sonuç olarak çalışmada Heidegger Kant’ın zamana ilişkin düşüncelerini, sonlu özün kökensel yitimselliğini açıklamak için kullandığı ve Kant’ın zaman belirlenimlerinin anlamlarını değiştirerek devam ettirdiği, açığa çıkmaktadır.

ÖZET

Bu çalışma, Heidegger'in Saf Aklın Eleştirisi yapıtının ontolojik içerimlerini göstermek amacıyla öznenin öznelliği ve zaman kavramları arasında kurduğu ilişkiyi açımlamaktadır. Heidegger'in Kant yorumu, akıl ve anlama kavramlarının yeniden okunması üzerine kuruludur. Heidegger'e göre Kant, anlama yetisini, duyusal sezgiden ayırarak, özneyi yalnızca ussal bir kategori olarak konumlandırmamakta, akıl kavramını öznelliğin temeli ve mutlak belirleyicisi olarak tanımlamaktadır. Ancak, Heidegger anlama yetisinin kavramları ile saf aklın idelerinin sezgi içinde temellendiğini belirterek, bilme ve sezginin a priori temeli olarak, zaman kavramını ve dolayısıyla kendisini zaman olarak kuran Dasein kavramını merkeze yerleştirmektedir. Çalışma, Heidegger'in bu okumasını ayrıştırarak, Kant'ın felsefesinin bir ontolojik içerimi olduğunu ve bu ontolojik içerimin Kant'ın deneyim ve şematizm kavramları bağlamında açığa çıktığını ileri sürmektedir. Zaman kavramından bağımsız bir deneyim kavramının konumlandırılamaması, deneyimleyen öznenin öznelliğin zaman içinde; yitimsel olarak kurulmasını gerektirmektedir. Bu nedenle, saf bir sezgi formu olarak zaman, sezgi aracılığıyla gerçekleşen deneyimin kavramsallaştırılmasının özünde bulunmaktadır. Deneyim ve bilgi, böylece, yitimsel bir belirlenim içinde temellenen imgelemin ve anlamanın kavramlarının işlerlik kazandırdığı, imgelemin ürettiği şematizm içerisinde gerçekleşmektedir.

ABSTRACT

This study tries to explicate Martin Heidegger's interpretation of Kant's Critique of Pure Reason to show that Kant's philosophy has ontological implications in terms of the relation between the concepts of time and the subjectivity of subject. Heidegger's interpretation is founded on rereading of the concepts of reason and understanding. According to Heidegger, Kant defines reason as the basis of subjectivity of subject and as the absolute determinant of subjectivity. By defining so, Kant formulates subject as a rational agent by separating understanding from sensible intuition. In contrast to Kant, Heidegger asserts that the concepts of understanding and the ideas of pure reason are founded in intuition, so that cognition and time as a priori basis of intuition are realized through Dasein which constitutes itself as time.

This work articulates Heidegger's readings of Kant by asserting that ontological implications of Kant's philosophy are basically founded upon the concepts of experience and shematism. Because the concept of time cannot be posited independently in the concept of experience, the subjectivity of experiencing subject can be constituted just in time. So as a priori form of intuition, time posits itself in essence of conceptualization of experience which realized through intuition Experience and cognition, therefore, take in imagination which is constructed in a temporal determination, and in schematism which is produced by imagination and also which is the framework in which the concepts of understanding function.

KAYNAKÇA

Aristoteles.**,** **Fizik,** Çev. Saffet Babür, 2. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 20001.

Brasch, M., "Immanuel Kant", **Immanuel Kant zu Ehren,** Herausgegeben von Joachim Kopper und Rudolf Malter, Suhrkamp Frankfurt am Main, Taschenbuch Wissenschaft, Suhrkamp Verlag, , 1974

Capurro R., **"Heidegger und Aristoteles", (Rezension von : Franco Volpi Heidegger e Aristotele, Daphne Editrice, Padova 1984), Schopenhauers Aktualität, Ein Philosoph wird neu gelesen. Schopenhauer Studien 1/2**, zuerst erschienen in Wien, Pasagen Verlag, Hrsg. W. Schirmacher, 1988,file://A:/Heidegger e Aristotele.htm

Dilger**,** M., **Die reine Anschaungsformen Raum und Zeit in der transzendentalen Ästhetik der "Kritik der reinen Vernunft"**, Tübingen im Mäi 1997.

Düsing, K., "Objektive und Subjektive Zeituntersuchengen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption", **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71 Jahrgang** , **Walter de Gruyter- Berlin-New York,** 1980**, s**.1-34,

Feick, H., **Indeks zu Heideggers Sein und Zeit von Martin Heidegger**, Tübingen, (Mitarbeiter)Niemeyer, 2000.

Fischer, A., **Existenzphilosophie Martin Heideggers, Darlegung und Würdigung ihrer Grundgedanken,** in Leibzig, Verlag von Felix Meiner 1935.

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

Grochowiak, K., **Der Zeit- & Zukunftbegriff**, download.rtf now. 2005

Haeffner., **Heidegger's Begriff der Metaphysik,** München, Berchauus verlag, 1981.

Heidemann, D. H., "Kant und das Problem des Metaphysischen Idealismus", **Kantstudien Ergänzungshefte 131,** Berlin; New York: Walter de Gruyter 1998.

Heinrıch, R., **Apperzeption in Kants Kritik der reinen Vernunft Kurzvotrag(imForschungsseminar),**2005,http://www.fs.unimb.si/si/inst/iko/lio/desingn/izmenjava/kant_web/Apperzeption.htm

Heidegger, M.,

Vorlesungen über Metaphysik, Hrsg: v.C.H.L. Poelitz, Erfurt 1821. Nachdruck: Darmstadt 1964.

Prolegemena zur Geschichte Des Zeitbegriffs II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Gesamtausgabe, Band 20, 3. Auflage, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994.

Logik, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Gesamtausgabe, Band 21, 2. Auflage ,Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1995.

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

Metafizik Nedir?, (Was ist Metaphysik?), çev: Yusuf Örnek. Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu yayınları, 1991.

Zollikoner Seminare, Protokolle Gespräche-Briefe, herausgegeben von Medard Boss, Frankfurt am Main , Vittorio Klosterman, 1994,

Zaman Kavramı, Çev: Saffet Babür, Ankara, İmge Kittabevi, 1996.

Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976 Band 9 Wegmarken, 2. durchgesehene Auflage, Frankfurt am Main, Vıttorio Klostermann 1996,

Die Grundprobleme der Phänomenologie", Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923- 1944 , Band 24, 3. Auflage, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1997.

Kant und das Problem der Metaphysik, herausgegeben von F. W. Von Hermann, 6. Auflage, Vittorio Klosterman GmbH-Frankfurt am Main 1998.

"Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger", **Kant und das Problem der Metaphysik**, herausgegeben von F. W. Von Hermann, 6. Auflage, Vittorio Klosterman GmbH-Frankfurt am Main, 1998, s.274-297.

"Zu Odebrechts Cassirers Kritik des Kantbuches", **Kant und das Problem der Metaphysik",** herausgegeben von F. W. Von Hermann, 6. Auflage, Vittorio Klosterman GmbH-Frankfurt am Main, 1998, s. 297-304.

Sein und Zeit, 18. Auflage, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001.

Zaman ve Varlık Üzerine, Çev : Deniz Kanıt, Ankara, A Yayınevi, Şubat 2001.

Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, Band 18, Frankfurt am Main, Vıttorio Klostermann 2002.

Identität und Differenz, Zwölfte Auflage, 74383 Talheim, Gutmann & Co. GmbH, , 2002.

Özdeşlik ve Ayrım, Çev: Necati Açа, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1997

Hennrich, D., **Über die Einheit der Subjektivität**, Philosophische Rundschau, 1955

Herring, H., "Das Problem der Affektion bei Kant", **Kant Studien, Ergänzungshäfte 67,** Köln, 1953, s. 70-74

Kant, I.,

Kritik der reinen Vernuft, Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe, Hamburg, herausgegeben von Raymund Schmidt.Felix Meiner Verlag, 1990.

Prolegomena, zu einer Jeden Künftigen Metophysik, die als Wissenschaft wird Auftreten Können, (Gelecekte Bilim Olrak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe), Çev: İonna Küçüradi –Yusuf Örnek,II. Baskı, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu yay. 1995.

Antropologie in pragmatischer Hinsicht Jun. Stuttgart, Hrsg. Wolfang Becker, Philipp Reclam , 1983.

Immanuel Kant Schriften zur Metaphhysik und Logik 2, Werksausgabe Band VI, 4. Auflage, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main, Suhrkamp- Taschenbuch Wissenschaft 189, 1982

Kant – Bravier, Hrsg von Johannes Pfeifer, Marion von Schröder Verlag, Hamburg**,** 1941.

Transzendentale Logik- Der umständliche und konstruierte Dreisprund des transzendentalen Denksports, file://A:\Kritik bürgerlicher Wissenschaft- Immanuel Kant Transzendentale Logik. htm**.**

Kauba.P.**,DerSinnderAnwesentheit**http://66.249.93.104/Search?q=cache:QliA2KsbopES: www.cts.cuni.c2/reports/2003/C

Kurzmann, P., **Burkord. F.P. dtv – Atlas; Philosophie,** Deutscher Taschenbuch – Verlag, 1991

Kümmel, F., **Das Zeitbewusstsein als Einheit von Spontanität und Rezeptivität, Zur Begründung der Objektivität der Erkenntnis in der "Kritik der reinen Vernunft",** www. Friedrich- Kuemmel.de/doc/ Zeitbewusstsein.pdf

Krüger. G., **Über Kants Lehre von der Zeit,** Frankfurt, Sührkamp Verlag, 1934.

Leider, K., **Transzendentalphilosophische Briefe, Kritik an den drei Kritiken Kants,** Hamburg, Drei Eulen Verlag GmbH, 1977.

Lohmar, D., **Über phantasmatische Selbstaffektion in der typisierenden Apperzeption und inneren Zeitbewusstsein,** http:// www.ledenline.it//leitmotiv/ Leitmotiv-3/2003. s. 67-80.

Lütterfels, W., "Kants Metaphysik der Subjektiven Zeit", **Wissenschaft und Weltbild, 28,** Wien, Europaverlag,1975,s. 137-151.

Mulhall, S., **Heidegger ve Varlık ve Zaman**, Çev: Kaan Öktem, I. Baskı, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1998.

Nyiri, K., **Kritik der reinen Bildes, Anschauung, Begriff, Schema, Vortrag gehalten in Rahmen der Konferenz Kant und das Problem des Wissens,** Pecs (fünfkirchen), Ungarn, 21 Sept.2004 Vorläufige, noch vielfach zu ergänzende Fassung, Kristof Nyiri Kritik des reines Bildes.htm

Örnek, Y., " Martin Heidegger'de Metafizik Problemi", **Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyum Bildirileri,** Ank. Ülke.1991,

Rombach, S., "Gegenstandskonstitution und Seinsentwurf als Verzetigung über die zeitliche Konstitution der Gegenstandstypen bei Husserl und den zeitlichen Entwürf der Seinsarten bei Heidegger", **Husserl Studies** Klawer AcademiePublishers, Printed in the Netherlands. Husserl-Archiv, Üniversität zu Köln, D-50923Köln Germany, 2004, s. 25-41,

Popper. K., “Immanuel Kant Der Philosoph der Aufklärung”, **Immanuel Kant zu ehren,** herausgegeben von Joachim Kopper und Rudolf Malter, Frankfurt am Main, suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Suhrkamp verlag 1974

Pöggeler, O., **Der Denkweg Martin Heidegger,** Zweite, um ein Nachwort erweiterte Auflage , Pfulingen, Verlag Günther Neske, 1963/1983.

Sandbothe, M., **Die Verzeitlichung der Zeit, Grundtendenzen der modernen Zeitdebatte in Philosophie und Wissenschaft,** Einbandgestaltung: Neil McBeath. Stuttgart, Darmstadt wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

Sandbothe M., “Stichwort: Zeit, Von der Grundverfasuung des Daseins zur Vielfalt der Zeit-Sprachspiele”, **Heidegger-Handbuch,** hrsg. von Dieter Thoma Metzler 2003, s. 87-92

Turan, E. R., “Martin Heidegger’in “Aletheia” Yorumu”, **Seminer Felsefe Sayı:6,** Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1989

Türkyılmaz Ç., “Heidegger’in “ Ontoloji Tarihi’nde” Kant Felsefesinin Yeri” **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,** Cilt.21, Sayı.1, Ankara, 2004, s. 165-181

Wagner, H., “Der Argumentationsgang in Kants Deduktion der Kategorien”, **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang** , **Walter de Gruyter- Berlin-New York,** 1980**, s**. 352-366.

Weatherston, M., “ Categories and Temporality”, **Heidegger’s Interpretation of Kant, Chapter Sewen,** 1997, http://www.esu.edu/phil/muthesis/ct-pref.html .

Wohlfahrt, G., “Ist der Raum eine Idee? Bemerkungen zur transzendentalen Ästhetik Kants”, **Kant Studien Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft 71. Jahrgang** , **Walter de Gruyter- Berlin-New York,** 1980**, s**. 137-154.