

# POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 1 / Yaz 2021

ISSN: 2147-1622

## Hegel'in Kant Eleştirisi

**Övünç Cengiz**

Çanakkale 18 Mart Üniversitesi  
ovunc.cengiz@comu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-3889-5300

### Öz

Bu makalede Hegel felsefesinin Kant felsefesi karşısındaki konumu, Hegel'in Kant'a getirdiği eleştiriler üzerinden değerlendirilecektir. Bu değerlendirme sonucunda, Hegel'in aşkınsal felsefenin temel motivasyonlarını veya bu felsefenin ulaştığı sonuçların ardında yatan argümantasyonu yok saydığı savının geçerli bir sav olmadığı tartışılacaktır. Bu nedenle, Hegel'i aşkınsal felsefesinin önemli sonuçlarını göz ardı eden kritik öncesi dogmatik bir metafizikçi olarak değerlendirmenin mümkün olmadığı savunulacaktır. Her ne kadar Hegel'in Kant felsefesine getirdiği temel eleştirinin nihai haklılığı Hegel'in kendi felsefi sonuçlarını temellendirmesindeki başarısına bağlı olsa da, bu eleştirilerin Kant felsefesindeki temel kimi problemlere işaret ettiği öne sürülecektir.

Anahtar sözcükler: Kant, Hegel, aşkınsal idealizm, kritik felsefe, mantık bilimi

### Makale Bilgileri:

Cengiz, Övünç. 2021. "Hegel'in Kant Eleştirisi." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 1: 1-16.

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 12.05.2021

Kabul Edildiği Tarih: 17.06.2021 / Yayınlandığı Tarih: 15.07.2021

# POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 1 / Summer 2021

ISSN: 2147-1622

## Hegel's Criticism of Kant

**Övünç Cengiz**

Çanakkale 18 Mart University  
ovunc.cengiz@comu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-3889-5300

### Abstract

In this article, the position of Hegel's philosophy against Kant's philosophy will be discussed mainly through the criticisms brought by Hegel to Kant. As a result of this evaluation, it will be argued that the view that Hegel ignores the basic motivations of transcendental philosophy or the argumentation behind the results of this philosophy is not a valid argument. Therefore, it is not possible to consider Hegel as a pre-critical dogmatic metaphysician who ignores the important consequences of Kant's transcendental philosophy. Although the ultimate justification of Hegel's basic criticism of Kant's philosophy depends on Hegel's success in grounding his own philosophical conclusions, it will be argued that these criticisms point to some of the basic problems inherent in Kantian philosophy.

Keywords: Kant, Hegel, transcendental idealism, critical philosophy, science of logic

### Article Information Tag:

Cengiz, Övünç. 2021. "Hegel'in Kant Eleştirisi." *Posseible: Journal of Philosophy* 10, no. 1: 1-16.

Category: Research Article / Date Submitted: 12.05.2021

Date Accepted: 17.06.2021 / Date Published: 15.07.2021

# Hegel'in Kant Eleştirisi

Övünç Cengiz

## 1. Giriş

İki filozofun yüzleşmesine tanık olmak her zaman ilham verici bir olaydır. Büyük bir zihnin bir diğer büyük bir zihni kavrayışının kendine has özgünlüğünü görmek bize her iki filozofu da düşünmenin yeni yollarını sunmakla kalmaz. Dahası, bir filozof bir diğerini kendisine konu aldığı zaman, genellikle kendi felsefi fikirlerini meslektaşına yansıtmasını deneyimlemek de her iki filozofa da farklı bir ışık tutar. Başka bir deyişle, büyük filozofların diğer filozoflarda okumaya meyilli oldukları şey genellikle kendi düşünceleridir ve bu karşılaşmalardaki eleştirme eyleminin özü, özellikle Hegel örneğinde, konuya kendi felsefi fikirlerini yansıtmaktan ibaret olduğu için, karşılaştığımız şey çoğu zaman bir filozofun kendi düşüncelerini diğer filozofun dili üzerinden ifade edişidir. Hegel'in Kant'a yönelik, aslına bakılırsa felsefe tarihindeki herhangi bir diğer figüre yönelik, eleştirilerine kısa bir bakış bile Hegel'in karşısında gördüğü şeyin, kendi felsefesinde tüm veçheleri ile açıklanan düşüncenin sınırlı şekilde ifade edildiğini anlamaya yeterlidir. Hegel'in Kant okuması özelinde konuşacak olursak, özellikle ikincil literatürde, Hegel'in eleştirilerinin dışsal olduğu, yani Kant'ı ulaşmış olduğu felsefi çıkarımları kabul etmeye zorlayan argümantasyonla ilgilenmediği ve Kant'ı sadece kendi felsefi kanaatleri doğrultusunda yargıladığını söylemek neredeyse sıradan hale gelmiştir.<sup>1</sup> Öte yandan,

---

<sup>1</sup> Bu konudaki çeşitli tartışmalar için bkz. Paul Guyer, "Thought and Being: Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy", *Cambridge Companion to Hegel*, der. Frederick C. Beiser, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) ["Düşünce ve Varlık: Hegel'in Kant'ın Teorik Felsefesi Eleştirisi"] *Cambridge Hegel Kılavuzu*; John E. Smith, "Hegel's Critique of Kant," *The Review of Metaphysics* 26 (1973) ["Hegel'in Kant Eleştirisi"]: 438; Karl Ameriks, "Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy," *Philosophy and Phenomenological Research* 46 (1985) ["Hegel'in Kant'ın Teorik Felsefesi Eleştirisi"]; *Hegel's Critique of Kant*, der. Stephen Priest, (Oxford: Oxford University Press: 1992) [*Hegel'in Kant Eleştirisi*]; Robert Pippin, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*,

bir filozofun kendi düşüncelerini bir başka filozofun ağzından zorla ifade edişi bazen beklenenden daha yararlı olabilir, çünkü filozoflar, bu ifade edişlerde, okuyucuyu olağan karmaşık spekülasyonlarla kuşatmadan kendi felsefelerinin daha bütünsel bir resmini paylaşma konusunda daha cömert olmaya meylederler. Öte yandan bu bütüncül görüş, okuyucunun, bu bahse konu spekülatif labirentlerin genellikle yıldırıcı olan yollarını bulmasına yardımcı olacaktır. Örneğin, Hegel Kant'ı Tanrı kavramını oluşturan şeyin düşünce ve varlığın birliği olduğu gerçeğini kavrayamadığı için eleştirdiğinde, tek bir cümle ile Spinoza'nın Tanrı kavramı ile Hegel'in kendi Tanrı kavramları arasındaki ilişkiye bir ışık tutar (Hegel 1991, § 51). Bu nedenle, Hegel'in Kant eleştirilerine bakmak, onun "doğru dürüst" bir kritik felsefenin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini anlamamıza yardımcı olacaktır ve bana göre bu, bu eleştirilere ilişkin önemi göstermek için tek başına yeterlidir.

Bununla birlikte, Hegel'in Kant eleştirilerini değerlendirmenin faydaları, Hegel felsefesinin okuyucuya daha Kantçı ve (bir umut) daha anlaşılır bir dille ifade edilen bir başka formülasyonunu sağlamakla sınırlı olmakla kalmaz. Hegel'in Kant öncesi dogmatik felsefeyi sürdüren bir isim olup olmadığı tartışmasına da ışık tutar. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse, Hegel'in aşkınsal idealizmin sonuçlarının bağlayıcı gücünü takdir edip etmediği ve dolayısıyla Hegel'in aslında dogmatik metafiziğe bir geri dönüşü temsil edip etmediği meselesi, Hegel'in Kant'a getirdiği eleştiriyle yakından ilgilidir. Bu makalede, Hegel'in aşkınsal idealizm doktrininin arkasında yatan temel motivasyonun ve bu doktrinin önemli argümanlarının en azından "farkında" olduğu ve gerçekten de takdir ettiği öne sürülecektir. Hegel, kısaca belirtmek gerekirse, Kant'ın argümantasyonunu görmezden gelmez; sadece Kant'ın argümanlarını "kullanma" biçimini reddeder. Bir başka deyişle, Kant'ın kendi argümantasyonundan çıkardığı sonuçları reddeder ve Kant'ın bir anlamda kendi araştırmasının gerçek mantıksal sonuçlarını kucaklamayı reddettiğini iddia eder. Son olarak ifade etmek gerekirse, Hegel'in Kant'a yönelik eleştirilerini anlamak Hegel felsefesinin nasıl okunması gerektiği tartışmasında da yardımcı olacaktır. Hegel'in eleştirilerinden görüleceği üzere kendi felsefesini Kant öncesi dogmatik bir metafizik olarak değil, tabiri caizse kritik sonrası bir ontoloji olarak görmektedir. Hegel'in bu türden bir ontolojiyi temellendirme konusunda başarılı olup olmadığı tartışması elbette bu makalenin sınırları dışındadır. Ancak bu makale kendisini, en azından, Hegel'in Kant felsefesinin önemini yok saydığı eleştirisinin temelsiz bir eleştiri olduğunu gösterme çabası ile sınırlı tutacaktır. Bu amaçla, makale Hegel'in çeşitli eserlerinde dile getirdiği Kant eleştirilerini belirli temalar altında toplayacak ve ikincil literatürde Hegel'in Kant eleştirilerine getirilen eleştirileri de hesaba katarak Hegel'in Kant'ı anlayış tarzına dair bir resim sunmaya çalışacaktır.

## 2. Hegel'in Kant Eleştirilerinin Ana Temaları

Makalenin temel argümanı, Hegel'in Kant eleştirisinin özünün akli sonlu varlıkların bilgisiyle sınırlandırılması (ki sonlu varlıkların ontolojik statüleri dahi tartışmalıdır) ve aklın mutlağa, yani hakikate, ulaşma taleplerini mahkûm etmesi olacaktır.

---

(Cambridge: Cambridge University Press, 1989) [Hegel'in İdealizmi: Özbilincin Tatminleri]. İngilizce metinlerden alıntılanan metinlerin çevirilerinin tamamı yazara aittir.

Hegel'in gözünde aşkınsal felsefenin temel çabası aklı sınırlandırmaktır, çünkü, ilk olarak, zımmen de olsa, düşünce ve varlık arasındaki Kartezyen ikililiği varsayar ve ikincisi, çelişkiyi yanlışın ifadesi olarak gördüğü için kurtulunması gereken bir durum olarak kavrar. Aşkınsal felsefede düşünce varlıktan radikal olarak farklı olduğu için (biri diğerinin "öteki"si olduğu için) akıl herhangi türden bir bilgi üretebilmek için düşünce ve varlık arasındaki tek vasıta olan duyumsamaya ihtiyaç duyar. Bununla birlikte, bu ihtiyaç, düşünce duyumsamanın sınırlarını aşmaya çalıştığı anda zorunlu olarak çelişkiye düşmesinin de nedenidir. Düşünce duyumsamayı aşmaya çalıştığı sürece zorunlu olarak çelişkiye düştüğü için tüm bilgi iddiaları duyumsamanın sınırları içinde kalmalıdır. Böylelikle, meşru tüm bilgi iddiaları sonlu nesnelere yönelmeli ve onlarla sınırlandırılmalıdır.

Kritik felsefenin akla getirdiği bu sınır, yani meşru bilme iddialarının sonlu nesnelere sınırlandırılması, Hegel'in Kant'a getirdiği tüm eleştirileri şekillendirir. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, örneğin Hegel itirazlarını Kant'ın metodolojisine yönelttiğinde, temel söylemi Kant'ın yönteminin ilk baştan beri "kritik olmayan" bir şekilde biçimlendiği çünkü düşünce ile varlık arasında aslında tarihin veya deneyimin değil arı düşüncenin konusu olması gereken sorgulanmamış bir ayrımı barındırdığı ve bu ayrım üzerinde şekillendiğidir. Bu nedenle kritik felsefe yalnızca düşüncenin neden varlığın gerçek doğasından ayrı tutulması gerektiğini kanıtlamaya hizmet eder. Ya da başka bir örnek vermek gerekirse, Hegel sentetik *a priori* önermelerin, Kant'ın çizdiği sınırlar içinde bile düşünce ve varlığın birliğine işaret ettiğini iddia ettiğinde, vurguladığı temel nokta felsefi araştırmanın amacının düşünce ve varlık arasındaki bahse konu ayrımın üstesinden gelmek olduğudur. Bu nedenle, Hegel'in aşkınsal felsefe eleştirisi farklı konu başlıkları altında tartışılırken, düşünce ile varlık arasındaki ayrımın ya da birliğin Kant ile Hegel arasındaki temel gerilim hattını oluşturduğu fikri önemli bir ayrıdır.

Hegel'in Kant hakkındaki görüşleri, *Faith and Knowledge [İman ve Bilgi]* (Hegel 1977), *The Encyclopaedia Logic [Ansiklopedi Mantığı]* (Hegel 1991), *1825-6 Lectures [1825-6 Dersleri]* (Hegel 1990), *1827 Lectures [1827 Dersleri]* (Hegel 1974), *Science of Logic [Mantık Bilimi]* (Hegel 1999) ve *Phenomenology of Spirit [Tinin Fenomenolojisi]* (Hegel 1977) gibi birçok metin arasında dağılmış durumdadır. Alıntılanan ilk dört çalışma Kant felsefesi hakkında görece daha sistematik bir açıklama sağladığından (örneğin, Hegel'in sadece dağınık şekilde değindiği veya belirsiz referanslar verdiği *Fenomenoloji*'nin aksine) bu makalede söz konusu ilk dört çalışmaya odaklanılacaktır. Ancak, her çalışmayı özetlemek yerine belirli ana temalar takip edilecektir; çünkü bu temalar bu çalışmalarda tutarlı bir biçimde tekrar edildiği için söz konusu çalışmaların her biri için bunları ayrı ayrı ele almak anlamlı olmayacaktır. Öte yandan, kısa bir not olarak da *Faith and Knowledge*'ın bu çalışmalarda bir istisna oluşturduğu belirtilmelidir. Bu farkın nedeni bu çalışmanın diğer yapıtlarla bir sürekliliğinin olmaması değil Kant felsefesine yönelik oldukça farklı bir yaklaşımı içermesidir.

*Faith and Knowledge*'ın Hegel'ine göre Kant felsefesi düşünce ve varlığın birliğini öne sürmenin eşliğindedir. Hem Aşkınsal İmgelem doktrini hem de sentetik *a priori* yargı doktrini bu birliğin öncüllerini barındırmaktadır. İkincisi ile ilgili olarak, Hegel şunları söyler:

Sentetik *a priori* yargılar nasıl mümkündür? Bu problem, sentetik yargının öznesinin ve yüklemine *a priori* bir şekilde özdeş olduğu fikrinden başka bir şey ifade etmez. Bir diğer deyişle, bu heterojen unsurlar, tikel olan ve varlık formundaki özne ile evrensel olan ve düşünce formundaki yüklem, aynı zamanda mutlak olarak özdeştir. (Hegel 1977, 69)

Elbette beklendiği gibi böylesine cesur bir savın dikkatleri üzerine toplamaması mümkün değildir. Örneğin Guyer bu pasajın Hegel'in başlangıçtan itibaren Kant'ın sisteminde "kendi çok farklı felsefi varsayımlarını" okuduğunu göstermesi açısından tipiktir (Guyer 1993, 179). Ancak söz konusu birlik düşüncede gerçekleşmektedir ve sadece düşünce belirlenimlerine ait bir birliktir. Öte yandan, tikel varlıklar sezginin biçimleri ve genel kavramlar arasındaki karmaşık bir ilişki yoluyla yargılara taşınırlar ve bu nedenle varlık yargıda doğrudan mevcut değildir; daha ziyade orada temsil edilir (181). Gerçekten de, Kant yargıyı şu şekilde tanımlar:

Bir sezgi dışında hiçbir temsil, bir nesneyle dolaylı bir ilişki içinde olmadığından, hiçbir kavram bir nesneyle dolaylı olarak ilişkili değildir; ancak bir başka temsille, [bu temsil-y.n] ister bir sezginin temsili, ister kendisi bir kavram olsun, ilişkilidir. Dolayısıyla yargı, bir nesnenin dolaylı bilgisidir, yani onun bir temsilinin temsildir. (Kant 1965, A 68)

Hegel, benzer şekilde, *Faith and Knowledge*'da imgeleme ile ilgili olarak şunu öne sürer: "İmgeleme yetisini mevcut bir mutlak özne ile mutlak bir mevcut dünya arasındaki orta terim olarak almamalıyız. Üretken imgeleme daha ziyade birincil ve orijinal olan şey olarak kabul edilmelidir" (Hegel 1977, 73). Yani özne ve yüklem, yani varlık ve düşünce daha kökensel bir birlikten ortaya çıkan sonuçlar ya da soyutlamalar olarak anlaşılmalıdır. Asıl olan ve en temelde yatan bu ikisinin ilksel birliğidir ve Kant felsefesi de bu birliğe yönelik bir sezgiyi içermektedir.

Hegel'in Kant'ın varlık ve düşüncenin birliğini işaret ettiğini öne sürdüğü bu pasajların eleştirisi konusu olması anlaşılabilir bir durumdur çünkü Kant'ın felsefesinin en temel motiflerinden birisi bu ikisi arasında bir birlik varsa bile bunun meşru bir bilgi konusu olamayacağıdır. Ancak Hegel'in bu gençlik dönemi düşünceleri yine de temelsiz olarak etiketlenip göz ardı edilmeyi hak etmez. İlk olarak, bu görüşler hiçbir değişikliğe uğramaksızın Hegel'in daha sonraki düşüncelerinde tekrar edilen görüşler değildir. Örneğin, Hegel daha sonraları sentetik *a priori* yargılarla ilgili olarak yargının "düşünce belirlemelerinin özne ve yüklem olarak birleşimini ifade ettiği"ni belirtir, ki bu ifade yargıda birleşen şeyin düşüncenin belirlenimleri olduğunun açıkça farkında olduğunu gösterir (Hegel 1974, 430).

Dahası, bu pasajlarda asıl önemli olan şey, Hegel için ve genel olarak Alman İdealizmi için bilginin düşünce ile varlık arasında bir birliğe işaret ettiğini göstermesidir; Kantçı terimlerle ifade edilirse, bilginin imkanının koşulu bu birliktir. Gerçekten de Hegel daha sonra aşkınsal imgelemenin Kant felsefesinin "en çekici" kısmı olduğunu

savunur, çünkü “bilginin kendisinin aslında her iki momentin [saf kavramlar ve saf duyuşsal algılar-y.n.] birliği ve gerçeği olduğunu gösterir” (441).

Görölebileceği üzere *Faith and Knowledge*'ın sayfalarında Kant'a, en azından teorik konularda, çok daha olumlu yaklaşan ve temel meselesi Kant felsefesinin üstesinden gelmek değil, aşkınsal idealizmin düşünce ve varlığın birliğini koyutlamanın yolunda ilerlediğini göstermek olan bir düşünürle karşı karşıyayız. Hegel'in tek yapması gereken son adımı atmaktır. Bununla birlikte, bu son adımın tamamen yeni bir felsefi sistem gerektireceği, daha sonraki felsefi gelişiminde ortaya çıkacaktır.

Sonuç olarak, bu gençlik dönemi eserini bir parantez içine alırsak, Hegel'in çeşitli vesilelerle dile getirdiği Kant eleştirilerinin ortak temalarını iki ana başlık altında toplayabiliriz: a) Hegel'in genel olarak epistemolojik bir proje olarak eleştirel felsefe projesine yönelik şüpheli yaklaşımı ve b) Hegel'in “kendinde şey” doktrini eleştirisi ve bu doktrin ile ilgili olarak diğer eleştiriler: kritik felsefesinin formelliği, öznelciliği, vb. (Smith 1973, 440). Bu nedenle, Hegel'in Kant eleştirilerine yönelik kimi itirazlar da ilgili başlıklar altında ele alınacaktır.

### 3. Hegel'in Yönteme dair Eleştirileri

Özellikle Anglo-Amerikan düşüncesinde, Hegel'i işkence edici dilinden başka bir özelliği olmayan bir şarlatan olarak görme yönünde güçlü bir eğilim olagelmıştır (Beiser 1993, 1-2). Bununla birlikte, Hegel karşıtlığı, onun son derece zorlayıcı diline yönelik bir nefretle sınırlı değildir. Hegel'in tamamen göz ardı edilmesi gerektiğini düşünmeyen ve dolayısıyla öznel-arasılık ve tanıma teorisi gibi Hegel felsefesinde popüler olmuş ve benimsenmiş kimi unsurlara biraz sempati duyanlar arasında bile, Hegel'i Kant'ın felsefesinin büyüklüğünü göz ardı eden ve bu nedenle kritik öncesi dogmatik bir metafiziğe batmış bir filozof olarak değerlendirme eğilimi vardır. Kimi eleştirmenlere göre, örneğin, eleştirel felsefenin temel sonuçlarını reddetmek, Kant'ın gözünde, *status quo ante*'ye dönüşü temsil etmektedir (Guyer 1993, 194). Üstelik bu tür eleştiriler Hegel henüz hayattayken yükseltilmeye başlanan eleştirilerdir (Houlgate 1986, 24-37).

Bu eleştirilere karşı öncelikle belirtmek gerekir ki, Hegel'in gerçekten de Kant öncesi metafizik fikrini canlandırmaya çalıştığı, yani Hegel açısından düşüncenin varlığın gerçek doğasını kavramaya muktedir olduğu doğrudur; ancak bu sav Hegel'in kritik felsefeyi hiçe sayan dogmatik bir filozof olduğu anlamına gelmez. Pippin'in de oldukça isabetli bir şekilde belirttiği gibi, Hegel'e sadece “ılımlı düzeyde bir felsefi zekâ” atfetmek bile onu kritik öncesi dogmatik bir metafiziğe sahip post-Kantçı bir filozof olarak tanımlanmasının önüne geçmelidir (Pippin 1989, 7). Gerçekten de, Hegel'e göre kritik felsefe, felsefe tarihinde çok önemli ve devrimci bir aşamayı temsil eder ve bu nedenle birçok pasajda kritik felsefeyi “çok önemli bir adım” (Hegel 1991, § 41 Ek. 1) ya da “büyük ve önemli bir adım” (Hegel 1990, 218) olarak över ve kritik felsefeyi olumsuz da olsa düşüncenin gerçek mefhumuna doğru büyük ve önemli bir adım olarak görür (Hegel 1999, 46). Bu nedenle, Kant öncesi metafiziğin eleştirel olmadığı ve felsefenin daha sistematik ve bilimsel bir biçim kazanması için düşüncenin kendi üzerine dönmesinin vazgeçilmez bir çaba olduğu konusunda Kant ile hemfikirdir. Örneğin, ampirizm konusunda, şunu savunur: “[ampirisizm]

metafiziği içerdiğinin farkında değildir- kategorileri ve bunların kombinasyonlarını tamamen düşüncesiz ve kritik olmayan bir tarzda kullanır” (Hegel 1991, 38).

Öte yandan, Hegel eleştirel felsefenin temel motivasyonunu, yani aklın güçlerinin ve yetilerinin eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulması gerektiğini takdir etse de, Kant’ın kullandığı yöntemi kesin bir şekilde reddeder. Hegel’in metodolojik itirazı esas olarak, Kant’ın yönteminin düşünceyi gerçek etkinliğinden soyutladığı ve dolayısıyla gerçek doğasını kavrayamadığı iddiasından oluşur. Kantçı ve Hegelci eleştiri arasındaki temel fark, metafiziğin imkânının (eğer mümkünse) temel sorun olduğu Kantçı eleştirinin tersine, Hegelci bir eleştirinin temel problemi düşüncenin metafizik düşünmeyle meşgul olduğunda tam olarak ne yaptığını araştırmaktır (Longuenesse 2007, 5). Böylelikle gerçek bir kritik felsefenin temel problemi de kendisini şu şekilde ortaya çıkaracaktır: “düşünce ne yapar?”

Hegel’e göre, bilme yetisinin eleştirisinin kendisi de bir bilme edimidir ve bu nedenle bilişsel bir tarzda ele alınmalıdır. Ya da bir başka deyişle, gerçek bir eleştirinin birincil görevi düşünmenin ne olduğunu açıklığa kavuşturmak olduğu için herhangi bir “refleksiyon formunu veya düşünme yasasını” önceden varsayamaz (Hegel 1999, 43). Bu nedenle Hegel ısrarla Kant’ın yönteminin, gerçek bir bilme gerçekleşmeksizin bilmeyi anlamaya çalışmak gibi bir absürtlüğü içerdiğini savunur (Hegel 1991, § 41 Ek. 1). Kant’ı suya adım atmadan önce nasıl yüzüleceğini bilmeyi talep eden birisine benzeten o meşhur analogi, Kant felsefesinin doğasında bulunan bu metodolojik karmaşıklığı hedeflemektedir (Hegel 1974, 428). Bununla birlikte, Hegel’e göre gerçek bir eleştirel yaklaşımda düşünmenin biçimleri:

Kendilerinde ve kendileri için (*in and for themselves*) ele alınmalıdır; onlar hem araştırma konusu hem de bu araştırma ediminin kendisidir; kendilerini araştırırlar ve kendi sınırlarını kendileri belirlemeli ve kendi kısıtlılıklarına kendileri işaret etmelidir. Bu, ileride “diyalektik” adı altında özel olarak ele alınacak olan düşünme ediminin aynısıdır; ve burada sadece başlangıç niteliğinde ifade edebiliriz ki, bu düşünce edimi dışarıdan gelen düşünme belirlenimleri üzerine dayanamaz; tam tersine, [bu edim-y.n.] düşünce formlarının içinde barınıyor olarak ele alınmalıdır. (Hegel 1991, § 41 Ek 1)

Kant’ın bilme yetilerini ve düşüncenin kavramlarını tarihsel ve deneysel olarak türettiğine (Hegel 1990, 222; Hegel 1974, 132; Hegel 1999, 47) ya da Kant’ın bilgiyi, bilginin nesnesine dışsal bir araç olarak gördüğüne yönelik eleştiriler işte bu metodolojik problemle ilişkilidir (Hegel 1990, 218; Hegel 1977, 46). Buradaki araç analogisinin ana fikri, herhangi bir aracı test ederken test edilen aracın kendisini kullanmak zorunda olmadığımız halde, bilme durumunda, bilme yetisini test ederken bunu ancak bilme yetisi üzerinden yapmak zorunda olmamızın işaret ettiği döngüselliktir. Bu durumda, Kant felsefesinde bilme edimi ve bilmenin nesnesinin birbirinden radikal olarak ayrı biçimde kavrandığı göz önüne alındığında, düşünce aynen kendi uygulamasına dışsal olan bir araç gibi varlığa dışsal olarak konumlanmaktadır. Kantçı tektoniğe göre düşünme biçimleri, duyum yoluyla verilen içeriği beklemeli ve üzerinde çalışmalıdır. Düşünce kendine hiçbir içerik veremez,



vermeye çalıştığına ise çelişkiler içinde kalmaya mahkumdur. Buna karşın, Hegel açısından düşüncenin kendi ediminde kanıtlanmamış ampirik ya da tarihsel kanaatlere dayanan eleştirel bir felsefenin gerçek bir eleştirel felsefe olduğu söylenemez. Aksine, Hegel'e göre, düşüncenin doğasını kendi ediminde göstermesine izin veren gerçek bir eleştirel proje bize düşüncenin "dışarıdan gelen düşünme belirlenimleri" üzerine dayanamayacağını gösterecektir. Kısaca, Hegel'in metodolojik itirazının özü şudur: Düşünmeyi kendi faaliyetinden soyutlayan bir kritik, kendi taleplerini karşılama başarısız olmaya mahkumdur.

Ancak, Hegel'in düşündüğünün aksine, Kant'ın "suya girmekten" o kadar da imtina etmediğini belirtmek gereklidir. Daha az mecazi olarak ifade etmek gerekirse, Kant, bilme ediminin kendisi olmaksızın bilme kriterlerinin bilgisini talep etmez; ya da başka bir deyişle, Kant felsefesinde düşüncenin kendi ediminden tamamen soyutlandığını öne sürmek biraz ağır bir itham olarak görülebilir. Nitekim Ameriks'e göre Kant kimi meşru başlangıç noktalarına sahip olduğumuzu varsaymadan belirli bilgi iddialarını haklı çıkaracak genel ilkeler talep etmiş olsaydı, Hegel itirazında haklı görülebilirdi ve bu durumda Kant'ın bir "metodist" olarak tanımlanması gerekirdi. Ancak, Kant tam aksine bir "partikülarist" olarak, kimi meşru bilme savları olduğunu ve bu belirli durumlar üzerine düşünüm yaparak ve bu tikel meşru bilme savlarından yola çıkarak bilme edimine dair genel bir kriterin ne olabileceğine dair bir formülasyon geliştirmektedir (Ameriks 1985, 16; Guyer 1993, 185).

Ameriks'e göre bu "meşru savlar" "'t' anında bir şeyler oluyor" gibi genel ve belirsiz ifadeler olsa da, Kant'ın varsaydığı başlangıcın çok daha "belirlenimli" olduğu söylenmelidir. Kant için evrensel ve zorunlu gerçekler vardır; yani açık bir şekilde düşünce ediminin ürünleri olan sentetik *a priori* önermeler vardır. Dolayısıyla Kant sentetik *a priori* bilginin olanağını düşüncenin yapısına (ve dolayısıyla edimine) referansla kurmaya çalışmaktadır: ya geometrinin sentetik *a priori* önermelerinin imkanını mekan sezgisinin *a priori* olması üzerinden tartıştığı "Mekân Kavramının Aşkınsal Açıklaması" bölümünde olduğu gibi, ya da kategorilerin nesnel hakikatini "ben" in nümerik özdeşliğinin sentetik ve *a priori* bilgisi üzerine temellendirdiği "Anlağın Arı Kavramlarının Aşkınsal Dedüksiyonu" bölümünde olduğu gibi (Guyer 1993, 207-8).

İkincisi, Kant'ın aklın yetileri arasında gittiği ayrım veya farklı yetilere getirdiği sınırlamalar keyfi olarak görülemez. Guyer'ın da gözlemlediği gibi, bu ayrımlar ve sınırlamalar esas olarak önceki metafizik sistemlerin yaşadığı kafa karışıklıklarına dayanmaktadır. Pek çok yorumcu da doğal olarak aklın düştüğü çelişkilerin kritik projede oynadığı rolün önemini vurgulamaktadır (Ameriks 1985, 17; Guyer 1993, 185; Hartnack 1992, 78). Gerçekten de Kant da Christian Garve'a yazdığı 21 Eylül 1798 tarihli bir mektupta aklın düştüğü çelişkilerin eleştirel projesinin temel motivasyonu olduğunu ifade etmektedir:

Beni dogmatik uykumdan ilk olarak uyandıran ve aklın kendisi ile düştüğü bu zahiri çelişki skandalını çözmek için aklın eleştirisine iten şey Tanrı'nın varlığı, ölümsüzlük vb. gibi konuların araştırılması değil aklın antinomileridir (Dünyanın bir başlangıcı

vardır-bir başlangıcı yoktur; insan özgürdür-özgürlük yoktur sadece doğanın zorunluluğu vardır, vb.). (Kant 1999, 552)

Bu tartışma ışığında, Kant'ın projesinin düşünceyi kendi ediminden soyutlayarak ele aldığı öne sürülebilir. Kant düşüncenin edimini (ya sentetik *a priori* önermeler üreten edim ya da kaçınılmaz biçimde çelişki üreten edim) hesaba katar; ya da daha doğrusu kritik proje bu açıdan bakıldığında tam da düşüncenin kendi edimleri üzerine temellendirilmiştir. Bununla birlikte, Kant felsefesinin kendisine temel olarak sentetik *a priori* önermeleri veya antinomileri varsayması, onu Hegel'in itirazlarından kurtarmaz. Birincisi, Hegel kritik projenin antinomilere dayandığı ve dolayısıyla bilme edimini varsaydığı gerçeğinden habersiz değildir: “Bununla birlikte, bir kayıp ve geriye dönük bir adım olarak görünen bu [aşkınsal idealist-y.n.] dönüşüm ... anlağın belirlenimlerinin kendileriyle düştükleri zorunlu çelişkilere yönelik bir kavrayış içinde aranmalıdır [anlaşılmalıdır-y.n] (Hegel 1999, 46).

İkincisi, Hegel'in itirazları aslında çok daha temel bir noktaya değinmektedir. Hegel'in itirazının aşağıda tasvir edilecek olan ana itici gücü göz önüne alındığında, Kant'ın düşünceyi gerçek ediminde ifade etmekte gerçekten başarısız olduğu ve bu nedenle suya girse de o kadar da derine inmediği iddia edilebilir. Hegel'in buradaki argümantasyonunun temel hedefi Kant'ın anlağın kategorilerini çıkarsama biçimidir.

Kant için düşünce ve dolayısıyla yargı bir birliktir ve düşünme eylemi farklı temsilleri bir birlik altına getirir (Kant 1965, A69). Bir başka deyişle, bir çokluğun bilgisi, çokluğun “belirli bir şekilde işlenmiş, ele alınmış ve ilintilendirilmiş olmasını” gerektirir (B103). Bu nedenle, her yargı, bir sezgide verilen çokluğun bir nesne kavramında birleştirildiği birliğe (aşkınsal tam algının birliği) bağlıdır (B 139). Dahası, birliğe getirmenin fonksiyonları olan kategoriler (A68), “mutlak bir bütünlük” olan anlaktan doğar (A67). Kısaca düşünme, bir çokluğu sentezleyerek çeşitliliği bir bütün haline getirmektir. Kategoriler ise, bu birliğe getirmenin (yani sentezlemenin) saf ve bizzat anlağın *a priori* ürünleri olan biçimleridir.

Ancak burada ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Kategoriler birliğe getirmenin modlarıdır, fakat farklı birlik biçimlerini ifade ederler; yani çokluğu farklı şekillerde birleştirirler. Eğer kategoriler “mutlak bir birlikten saf ve karışmamış bir biçimde... kaynaklanıyorsa” (A 67), bu düşüncenin kendi içinden çeşitli farklılıklar (farklı ve çeşitli birlik biçimleri) geliştirebilen bir birlik olduğu sonucuna götürür; sadece dışsal olarak verilen bir çokluğa uygulanan biçimsel ve soyut bir birlik değil. Bu nedenle hedefi düşüncenin gerçek doğasını ve sınırlarını belirlemek olan kapsamlı ve tutarlı bir eleştirel proje bu etkinliğin kendisini de dikkate almalıdır, çünkü düşünceye kurallarını veren şey tam da bu etkinliktir:

Düşünme eğer herhangi bir şeyi kanıtlamaya muktedirse ve mantık kanıtların verilmesini gerektiriyorsa ve bize [bir şeyi] nasıl kanıtlayacağımızı öğretmek istiyorsa, o zaman her şeyden önce kendine özgü içeriğini kanıtlayabilmelidir ve bu içeriğin gerekliliğini kavrayabilmelidir. (Hegel 1991, §42, 86)

Hegel'in içkin dedüksiyon dediği şey, düşüncenin bu arı birliğinden çeşitliliği nasıl ürettiğini göstermek ve böylece kavramsal belirlenimler arasındaki iç mantıksal ilişkileri sergilemektir. Dahası, kategorilerin bütünlüğü, birliğe getirmenin kuralları ve içeriklerinin zorunluluğu ancak böyle bir dedüksiyonla gösterilebilir.

Kant ise saf aklın kavramlarını dışsal bir kaynaktan (gelenekten) elde eder. Yani, düşünceyi, Hegel'in eleştirisine göre, kıyassal akıl yürütmeye indirger ve geleneksel mantıktan bir liste elde eder. Bununla birlikte, kategorileri tarihten çıkarmak onları keyfi kılar, çünkü Kant'ın geleneksel mantıkta (başka bir deyişle, düşünce tarihinde) keşfettiği birlik biçimlerinin, düşüncenin edimini tamamıyla tüketip tüketmediği sorusu içkin bir dedüksiyon olmaksızın, yani düşünce kendi doğasını kendi ediminde tam olarak ortaya serimlemeksizin, yanıtlanamaz. Dahası, aşkınsal felsefede kategoriler, içeriklerini saf sezgilere uygulanarak elde ederler. Örneğin, töz kategorisinin içeriği "reelin zaman içindeki kalıcılığı"dır (Kant 1965, A143 / B183). Bununla birlikte Hegel kategorilerin içeriğinin "aşkınsal şematizm" ile belirlenebileceğini reddeder. Hegel için kavramsal içeriği belirlemenin içkin yolu kavramsal ilişkilerin kendilerini açmaları ile mümkündür (Pippin 1989, 9). Bu nedenle Hegel, Kant'ı kategorileri ampirik olarak elde etmekle eleştirir, çünkü Kant mutlak birliğin farklılıkları sadece kendi yapısından nasıl ürettiğini göstermek yerine, onları elde etmek için geleneksel mantığa başvurur (Hegel 1991, §42, 84; Hegel 1990, 225). Sonuç olarak, Hegel'e göre, Kant felsefesi düşüncenin edimini tam olarak hesaba katmadığı ve düşünce belirlenimlerini dışarıdan elde ettiği için formeldir.

#### 4. Hegel'in Kendinde Şey Kavramı Eleştirisi

Hegel açısından Kant felsefesinin formalizmi, subjektivizmi ile ilişkilidir. Kategoriler sadece öznenin kategorileridir ve gerçeklikle olan ilişkileri budanmıştır. Öte yandan Hegel'e göre, düşüncenin, yalnızca kendisine dışarıdan verilen materyali birleştirmekten veya burada edinilen bilgiyi organize etmekten ibaret olan formel bir yeti olduğunu iddia etmek, düşünce ile varlık arasında aşılabilir bir uçurum yaratmaktadır. Ancak bu kopuş düşünceyi boş bir yetiye dönüştürdüğü gibi hakikati de düşüncenin ötesine konumlandırır: "... düşünce kendi başına boştur ve söz konusu malzemeye dışsal bir form olarak uygulanır, bu malzemeyle kendini doldurur ve ancak böylece bir içerik elde eder ve böylece gerçek bilme olur" (Hegel 1999, 44). Hegel'in kendinde şey doktrinine yönelik eleştirisi iki ana tema barındırmaktadır: Düşüncenin kendi içinde gerçekliği yoktur, çünkü kategoriler, bir anlamda, duyum tarafından verilen malzemeye uygulanmalarından bağımsız olarak anlamsızdır ve düşünce, gerçekliği kavrama iddialarından koparılır ve böylece öznel ve biçimsel kalır.

İlk temaya gelecek olursak, Hegel, kategorilerin kapsamalarını uygulamalarıyla sınırlandırmanın "kategorilerin kendi içlerinde hiçbir gerçeği olmadığı anlamına geldiğini" (Hegel 1974, 451; Hegel 1991, §43; Hegel 1999, 46-7) öne sürerken Kant felsefesinin inceliklerini yok sayıyor gibi görünebilir. Yine de, Kant'ın kendisinin böyle düşünmek için yeterli neden verdiğini de belirtmek gerekir: "Tüm kavramlar ve onlarla birlikte tüm ilkeler, *a priori* olarak mümkün olsalar bile, ampirik sezgilerle, yani olası deneyimin verileriyle ilişkilidir. Bu ilişkinin dışında nesnel bir geçerlilikleri

yoktur” (Kant 1965, B 298); ve kategoriler “sadece deneysel uygulamaya olanak tanılar ve olası deneyimin nesnelere, yani duyu dünyasına uygulanmadıklarında hiçbir anlamları yoktur” (B 724). Bununla birlikte, kategorilerin sezgi olmadan boş olmaları, zorunlu olarak onların kendi başlarına boş oldukları anlamına gelmez. Kant felsefesinde kategorilerin deneysel uygulamaların yanı sıra aşkınsal uygulamaları da bulunmaktadır: “arı kategoriler, biçimsel duyarlılık koşullarından ayrı olarak, yalnızca aşkınsal bir anlama sahiptir” (B 305). Bir başka örnek vermek gerekirse, Kant ikinci analoji üzerine yaptığı tartışmada, bir değişimin biçiminin içeriğinden farklı olduğunu ve bu biçimin, nedensellik yasaları ve zamanın koşullarına göre *a priori* olarak ele alınabileceğini öne sürer (B 252). Örneğin bu pasaj nedensellik kategorisinin ampirik uygulaması dışında anlamsız olmadığını göstermektedir.

Ameriks, Hegel’in kategorilerin saf ve şematize edilmiş anlamları arasındaki önemli ayrımı göz ardı ettiğini savunur. Örneğin, Ameriks’in verdiği örneğe göre, nedensellik kategorisini şematize edilmiş anlamında değil ama tamamen mantıksal anlamıyla ele alırsak, Tanrı ile dünya arasında nedensel bir ilişki düşünülebilir (Ameriks 1985, 25). Dahası, kategorilerin kendilerinde “boş” olmaları insanın bilişsel yapısı ile ilişkilidir, kategorilerin kendilerine atfedilebilecek bir eksiklik değildir (24).

Hegel’in bu eleştirisinde Kant felsefesindeki belirli incelikleri göz ardı ettiği öne sürülebilir de, bu konuda Hegel’i savunmak adına bir şeyler söylemek hala daha mümkündür. Hegel’in bu başlık altında incelenen eleştirisinin temel noktası, daha ziyade, “içerik” terimine atfettiği özel önemdir. Smith’in gözlemlediği gibi, Hegel’e göre içerik sahibi olmak, kategorilerin kendilerinden içerik geliştirmeleri anlamına gelir (Smith 1973, 454). Dolayısıyla, Hegel için, temelde kategorilerin kendilerine yabancı olarak verilen herhangi bir içeriğin gerçek bir içerik sayılmadığını iddia edebiliriz. Hegel esas olarak kategorilerin içeriğinin zorunluluğu ile ilgilidir ve bu zorunluluğun, duyumsama tarafından sunulan olumsuzluk ve tikellikle değil, yalnızca kategoriler arasındaki dinamik ve mantıksal bir ilişki ile karşılanabileceğini savunmaktadır. Yukarıda da tartışıldığı üzere, kategoriler arasındaki mantıksal dinamizm yalnızca onların düşüncenin arı birliğinden nasıl doğdukları serimlenerek gerçekleştirilebilir. Nitekim Hegel’e göre, “kategorilerin kendi başlarına boş olduğu savı temelsizdir, çünkü her halükârda sadece bir belirlenim sahibi olarak [yani örneğin “nedensellik” ya da “töz” kategorisi olarak-y.n.] dahi bir içeriğe sahiptirler” (Hegel 1991, §43 Ek, 86). Dolayısıyla, buradaki esas mesele kategorilerin Kant felsefesinde sahip oldukları içeriğin Hegel’in felsefi emellerini tatmin etmemesidir.

Bununla birlikte, Hegel’in kendinde şey doktrinine yönelttiği diğer eleştirileri daha dikkate değerdir. Hegel öncelikle öznel ve nesnel terimlerinin farklı anlamları arasında bir ayrıma gider:

Nesnelliğin üç boyutlu bir anlamı vardır. İlk olarak, yalnızca öznel olandan, kastedilenden, hayal edilenden vb. farklı olarak dışarıda mevcut olan anlamını taşır; ikinci olarak, Kant tarafından atfedilen anlama sahiptir, [yani] duyumsamamızda bulduğumuz olumsal, tikel ve öznel olandan farklı olarak evrensel ve zorunlu olan anlamını taşır; ve üçüncü olarak, yalnızca bizim tarafımızdan düşünülenden farklı olarak ve dolayısıyla şeyin kendisinden veya

kendinde şeyden de farklı olarak orada olan anlamına sahiptir.  
(Hegel 1991, §41 Ek 83)

Öyleyse, birincisi, günlük dildeki anlamıyla nesnel “dışımızda” ve öznel de “düşünmeye ilişkin” anlamına gelir. Burada sıradan bilinç, hakikat ögesinin nesneye ait olduğu inancına bağlanır ve düşüncelerimiz eğer gerçek olma iddiasındalarsa nesneye uymak zorundadır (Hegel 1999, 44). İkincisi, Kant’ın bu terimlere atfettiği anlam vardır, burada “evrensel ve zorunlu” nesnelidir ve “sadece duyumsanan” ise öznelidir. Hegel’e göre Kant’ın atfettiği bu anlam sıradan bilince ters gelse de Kant burada haklılık payına sahiptir çünkü duyular tarafından algılanan şey gerçekten ikincildir. Bununla birlikte, bu aşkınsal idealist kavramsallaştırma büyük bir bedelle gelir. Düşüncelerimiz, evrensel ve zorunlu olmalarına rağmen, yine de yalnızca düşüncelerimizdir ve “kendinde şeyden aşılmaz bir uçurumla koparılır” (44). Kısaca, Kant aşkınsal idealizm doktrini ile gerçekliği aklın erişemeyeceği bir konuma yerleştirir, ki bu durum da Kantçı idealizmi öznel ve biçimsel kılar. Dahası bu idealizm öznel olduğu için bize sadece özneye dair bilgi sunabilir:

Bir şeyi görmem, duymam veya başka türlü hissetmem organlarımın alıcılığıdır. Ben sadece duyumsamam hakkında bilgi sahibiyim, şey hakkında değil —duyarlılığa bağlı bilişim tamamen öznelidir. Nesnel bileşen, ya da Kant’ın kategori olarak adlandırdığı şey, elbette öznel bileşenin antitezidir, ama o da öznelidir— tabii ki benim duyumsamama ait olması anlamında değil, özbilincimin arı ben’ine, reflektif anlağa ait olduğu için. (Hegel 1990, 228)

Bilgimiz (Descartes’tan miras kalan bu bilme modelinde) bilinç içerikleriyle sınırlıdır. Nesneye kalan ise yalın varlıktır. Ancak:

Ama ne biz ne de nesnelere, onlara *varlık* atfedildiği için herhangi bir şey kazanamaz. Önemli olan içeriktir ve içeriğin *hakiki* olup olmadığıdır. Şeylerin sadece var olmasının onlara hiçbir faydası yoktur. Zaman var olanı yakalar ve var olan yakında var olmayan haline de gelir. (Hegel 1991, 86)

Kısaca, aşkınsal idealizm düşünceye evrensellik ve zorunluluk bahşetmesine rağmen, bunu düşünceyi gerçeklikten ayırarak yapar. Burada, Hegel’in Kant eleştirisinin altında yatan ontolojik anlayışı görmek de önemlidir.

Öte yandan Guyer’a göre, Hegel’in göremediği şey, zorunluluk ve evrenselliğin elde edilmesi için bu bahsedilen bedelin ödemesinin zorunlu olduğudur. Hume’dan beri bu unsurların duyumsamada verilemeyeceğini, çünkü duyumsamanın bize sadece olumsuzluk ve tikellik sunabileceğini biliyoruz (Guyer 1993, 172). Eğer anlağın kategorilerinin aynı zamanda varlığın kategorileri olduğu iddia edilirse, kategorilerin kendinde şeyler için zorunlu mu yoksa olumsuz mu olacağını bilemeyiz. Kant’ın da savunduğu gibi, saf düşünceye ait olan şey bizden saklanamaz (Kant 1965, B 27); zihnin yapısından bağımsız olan şeylerin alanına geçince zorunluluk hakkında hiçbir şey söylenemez.

Hegel şüphesiz, Hume'un bu meydan okumasına Kant'ın verdiği yanıtın farkındadır. Aslında, evrensellik ve zorunluluğun kaynağını "ben" olarak atamanın "Kant felsefesinin temel noktası" olduğunu da belirtir (Hegel 1974, 428); ancak Hegel yine de söz konusu bedelin ödenmesi gerektiği konusunda ikna olmuş değildir: "kategoriler düşünceye ait olsalar da, [bu aidiyet-y.n.] hiçbir şekilde bunların sadece bize ait olmaları gerektiği ve [bu nedenle-y.n.] aynı zamanda nesnelere dair belirlenimler olamayacakları anlamına gelmez" (Hegel 1991, §42 Ek.3, 85-6).

Hegel için düşüncenin yapısı ile varlığın yapısı arasında kesin bir örtüşme bulunmaktadır. Böylece düşünce, gerçekliği düşünürken önce kendi dışına çıkıp temelde kendisine yabancı olan "orada" olana ulaşmak zorunda değildir. Hegel açısından varlığın yapısını anlamak için düşüncenin yapması gereken şey kendi yapısına bakmaktır.

Kant'ın kendinde şey doktrininin eleştiri odağı olmasının bir nedeni de Hegel'in nesnenin hakikati ve görünümü arasındaki ilintiyi kavrama tarzında yatmaktadır. Hegel için bir şeyin yalın kendiliği ya da onun en içsel hakikati, o şeyin çevresiyle olan ilişkileriyle açığa çıkar. Dolayısıyla, Hegel'e göre, bir nesnenin çevresi ile olan ilişkilerinde açığa çıkmayan hiçbir boyutu yoktur (Hegel 1999, 120-122). Dahası, kendi için olmak ve başkası için olmak, kendi farklılıklarında birbirlerini mümkün kıldığından, spekülative bir özdeşliğe de düşerler. Houlgate bu özdeşliği şu örneklerle açıklar: "Örneğin, otun kimyasal yapısı ile bu yapının bir ineğin midesi ile bir insanın midesi üzerindeki farklı etkileri arasında ayırım yapabiliriz. Hegel'in vurguladığı nokta, her durumda bir ve aynı şeyi ele aldığımızdır" (Houlgate 2006, 338).

Alıntılanan örnek yeterince aydınlatıcı olsa da, yine de birkaç ekleme yapılabilir. Bir otun bir ineğin ve bir insanın midesi üzerindeki farklı etkilerini (otun öteki-için-varlığı) mümkün kılan şey o otun kimyasal yapısıdır (otun yalın kendiliği ya da otun kendi-için-varlığı). Ancak, tersine, çimin kimyasal bileşimini ortaya çıkaran ve bu anlamda mümkün kılan da bu farklı etkilerdir. Dolayısıyla, şeylerin bir başka varoluş boyutuna sahip olabileceğinin mantıksal bir olasılık olduğunu ancak bu boyutun o şeyin ilişkileri içinde açığa çıkmasının ise mantıksal bir imkânsızlık olduğunu öne süren kendinde-şey doktrini, doğaldır ki Hegel'in mantıksal çerçevesi ile uyumsuzdur. Bu mantıksal çerçeve Kant'ın şu savı ile keskin bir zıtlık içerir: "Kendinde şey ilişkiler üzerinden bilinemez; ve bu nedenle, dış duyu bize ilişkilerden başka bir şey vermediği için, bu duyunun temsilinde yalnızca nesnenin özne ile olan ilişkisini içerebileceği ve kendinde şeyin içsel özelliklerini içermediği sonucuna varabiliriz" (Kant 1965, B 67).

Bu durumda, kısaca, Hegel'e göre tüm ilişkilerinden soyutlanmış bir şey, bir şeyin olası bir kavramı değildir, çünkü bir şey tüm ilişkileriyle var olur ve onlardan bu şekilde koparılamaz. Bir şeyin dış ilişkilerini soyutlamak, onun içsel varlığını soyutmaktır. Böyle bir soyutlama kaçınılmaz şekilde sonuç olarak hiçliği verecektir (Hegel 1999, 121).

## 5. Sonuç

Tüm bu tartışmalar ışığında Hegel'in Kant felsefesinin "inceliklerine" oldukça hâkim olduğunu öne sürmek çok da yanlış olmayacaktır. Hatta tam aksine, yukarıda da

tartışıldığı üzere, Hegel kritik felsefenin kendi koyduğu ilkeler doğrultusunda radikalleşmesini talep etmektedir. Hegel'in de ısrarlı bir şekilde belirttiği gibi aklı kendisine nesne olarak alan "gerçek" bir eleştirel felsefe öncelikle aklın kategorilerinin aklın kendi birliğinden nasıl ortaya çıktığını ve aklın belirli bir içeriği düşünürken kendisine koyduğu kuralları nasıl ürettiğini açıklamak durumundadır. Aklın kategorilerini dışarıdan almak, her şeyden önce, kritik felsefenin kendi talepleri ile uyumsuzluk içerir. Hegel'in bu talebi dahi Hegel'in mantıksal sisteminin Kant'ı yok sayan bir sistem olarak nitelendirilmesinin önünde ciddi bir engel oluşturacaktır.

Dahası, Kant için aşkınsal idealizmin ve onun zorunlu bir bileşeni olan kendinde şey doktrininin temel motivasyonu antinomilerden gelir ve bu doktrinin temel işlevi aklı zorunlu olarak düştüğü çelişkilerden kurtarmaktır. Ancak yukarıda da tartışıldığı gibi Hegel açısından çelişki hikâyenin sonu değil ancak aklın, dışarıdan hiçbir bileşen olmaksızın, kendi arı ediminde kendisini açıklamasının zorunlu bir momentidir. Bir başka deyişle, çelişkinin zorunlu olarak yanlışın ifadesi olduğu görüşü aksi iddia edilemez bir hakikat olarak dayatılamaz. Ancak Hegel felsefesinin bu savı gerçekten ikna edici bir şekilde kendi zorunluluğu içinde gösterip gösteremediği ise ancak çok daha geniş bir çalışmanın konusu olabilir. Her ne kadar Hegel'in Kant'a getirdiği eleştirilerin başarısı nihai olarak Hegel'in kendi felsefesinde vardığı sonuçların meşruiyetine dayansa da Hegel'in aklın hakikatin bütününe bilmeye vakıf olduğu savı, hakikat ile akıl arasında aşılmaz bir bariyer kurmaya çalışan kritik felsefenin içkin problemlerinin doğal bir sonucu olarak kavranmalıdır. Bir diğer deyişle, Hegel'in Kant'ın getirdiği sınırlamaları reddetmesinin nedeni, Kant'ı bu sınırlamaları getirmeye götüren sebepleri görmezden gelmesi değildir. Aksine Hegel'in Kant felsefesine getirdiği temel eleştiriler motivasyonlarını bizzat Kant tarafından ortaya konan ilkelere almaktadırlar.

## Kaynakça

- Ameriks, Karl. 1985. "Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy." *Philosophy and Phenomenological Research* 46, no.1: 1-35.
- Beiser, Friedrich C. 1993. "Introduction: Hegel and the Problem of Metaphysics." *Cambridge Companion to Hegel*, der. Frederick C. Beiser, 1-25. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, Paul. 1993. "Thought and Being: Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy." *Cambridge Companion to Hegel*, der. Frederick C. Beiser, 171-211, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg. W. F. 1970. *Faith and Knowledge*. Çev. Walter Cerf ve H. S. Harris, Albany: State University of New York Press.
- Hegel's Lectures on the History of Philosophy (The Lectures of 1827)*, vol. III. 1974. Çev. E. S. Haldane and Frenches H. Simpson, New York: The Humanities Press
- Hegel, Georg. W. F. 1977. *Phenomenology of Spirit*. Çev. A. V. Miller, Oxford: University Press.
- Hegel's Logic Being Part One of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences*. 1978. Çev. William Wallace, New York: Oxford University Press.
- Hegel's Lectures on the History of Philosophy (The Lectures of 1825-1826)*. 1990. Çev. R. F. Brown and J. M. Stewart, California: University of California Press.
- Hegel, Georg. W. F. 1991. *The Encyclopedia Logic (With the Zusatzze)*. Çev. T. F. Geraets, W. A. Suchting ve H. S. Harris. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hegel's Critique of Kant*. 1992, der. Stephen Priest, Oxford: Oxford University Press.
- Hegel's Science of Logic*. 1999. Çev. A. V. Miller. New York: Humanity Books.
- Houlgate, Stephen. 1986. *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Houlgate, Stephen. 2006. *The Opening of Hegel's Logic*. Indiana: Purdue University Press.
- Kant, Immanuel. 1965. *Critique of Pure Reason*. Çev. Norman Kemp Smith, New York: St Martin's Press.
- Kant, Immanuel. 1999. *Correspondence*. Çev. Arnulf Zweig, Cambridge: University Press.
- Longuenesse, Beatrice. 2007. *Hegel's Critique of Metaphysics*. Çev. Nicole J. Simek, Cambridge: University Press.
- Pippin, Robert. 1989. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge: University Press.
- Smith, John E. 1973. "Hegel's Critique of Kant." *The Review of Metaphysics* 26, no.3: 438-460.