

FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Veli URHAN
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

KANT'IN BİLİMSEL DOĞA ARAŞTIRMASI KONUSUNDAKİ FELSEFİ METODU

Ramazan ERTÜRK*

Etrafımızda, yani biz insanları da içeren doğada olup bitenleri nasıl açıklarız ya da açıklamalıyız? Bu soruya cevap vermek, Antik Yunan'dan beri tüm felsefî çabaların merkez noktası olagelmıştır. Doğayı açıklamak maksadıyla yüzyıllar boyunca çeşitli düşünürler tarafından ya tümüyle mekanist ya da tümüyle teleolojik bir yaklaşım sunulagelmıştır.¹ Bunun da ötesinde, bu yaklaşımlar sanki birbiriyle çatışıyor/çelişiyormuş ve dolayısıyla doğayı açıklamak için bunların ikisini birden (doğaya) uygulamak imkansızmış gibi sunulmaktadırlar. Salt mekanist doğa açıklamasına bağlı olan kişiler, teleolojik yaklaşıma hiçbir alan bırakmamak istemektedirler; ve bunun tersi de geçerlidir. Fakat öyle görünüyor ki, bu yaklaşımların hiçbirisi, sadece kendi sınırları içinde kalarak, tüm doğayı tam anlamıyla açıklayamamaktadır. İmmanuel Kant, tek başına ele alındığında bu yaklaşımların hiçbirinin sözkonusu işi gerçekleştirmek için yeterli olmadığını görerek, bu yaklaşımların birbiriyle çelişmediğini düşünmekle yetinmeyip, onların her ikisinin de doğaya uygulanabilir olduğunu ve hatta, eğer tüm doğayı açıklamak istiyorsak, bu uygulamanın yapılması gerektiğini düşünmektedir. Ben, bu makalede, Kant'ın bu iki yaklaşımı, yani mekanist ve teleolojik yaklaşımları, doğaya niçin ve nasıl uyguladığını analiz etmeye çalışacağım.

Çevremizde olup bitenleri araştırmak ister ve bu araştırmayı icraya koyulursak, bir yandan, öncelikle -bilinçli veya bilinçsiz olarak- sözkonusu araştırmayı yapabileceğimizi düşünürüz. Bu, araştırma işinin üstesinden gelebileceğimizi varsaydığımız anlamına gelir. Diğer bir deyişle, burada doğanın bizim araştırmamız için uygun ve buna müsait olduğu varsayılmaktadır. İkinci olarak, biz, bütün olarak bir 'doğa' kavramına sahip olabilmemiz için, büyük bir çeşitlilik arzeden tikel doğa kanunlarını birleştirip bir birlik kurabileceğimizi de varsayarız. Aksi halde böyle bir araştırma için herhangi bir çabaya ihtiyacımız olmazdı. İmdi, doğanın sözü edilen araştırma ve birleştirme işleri için uygun olmasına onun gayeliliği denir. Doğal varlıkları ve doğanın kendisini sözü edilen bu gayeliliğe dayalı bir takım gaye ve amaçlar yoluyla -yani, bir nihâf nedensellik yoluyla- açıklamaya çalışan sisteme de 'doğaya teleolojik yaklaşım' adı verilir. Diğer yandan, biz, araştırılan bu doğal varlıklara yön verip onları yöneten bir fizik kanununun var

* Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Düşünce tarihi bu tür yaklaşımlarla doludur ve bu tarihin herhangi bir izahında bu türden pek çok yaklaşım kolayca bulunabilecektir. Fakat, genel olarak, modern dönem mekanist yaklaşımın zirvesine ulaştığı bir zaman dilimi iken Ortaçağ ise teleolojik yaklaşımın şaşılağan günleri olarak bilinir. Modern dönemin başlangıcında yeni bir bilimsel yöntemi benimsediği esnâda Batı zihniyetinin doğaya teleolojik yaklaşımdan mekanist yaklaşıma geçişinin tarihsel gelişiminin güzel bir izahı için, örneğin, bkz. Harry Prosch, *The Genesis of 20th Century Philosophy; The Evaluation of Thought from Copernicus to the present*, New York 1971, ss. 64-71.

olması gerektiğini de varsayalım. Bilimsel araştırma ile yapmaya çalıştığımız şey, bu spesifik kanunu anlayıp kavramaya çalışmaktır. Eğer altında bizim doğal varlıklar hakkındaki çeşitli algılarımızın birleştiği böyle bir kanun bulunmasaydı, biz bu varlıklar hakkında hiçbir bilgi elde edemezdik. Zira “kanunlar düzenlilikleri tasvir ederler ve belirli olay ve fenomenleri açıklayıp tahmin etmek için kullanılırlar.”² Şu halde, ne zaman doğal bir varlığı araştırmak istesek, daima bir kanun arayışı içinde oluruz. Dahası, burada belirli bir doğal varlık için söylenen şey, bir bütün olarak doğanın kendisi için de geçerlidir. Zira, tıpkı bir doğal varlığın olduğu gibi, “doğa da şeylerin evrensel kanunlara göre belirlenen varoluşundan ibarettir.”³ Diğer bir ifadeyle, “biz, fiziksel dünyanın evrensel doğa kanunlarına göre işleyen belli bir nizam ve düzenlilik ihtiva ettiğini varsaymak zorundayız.”⁴ Tüm bu söylenenler, çeşitli doğal varlıklar arasında cârî zorunlu ilişkilerin bulunduğu anlamına gelir. Çünkü, “bir kanunun temel özelliği, *sâbit ve mutlak*⁵ (kesin ve değişmeyen) olmasıdır. Bir önerme, bir keresinde doğru, daima doğru, eğer bu kişi için doğru ise o zaman şu kişi için de doğru olması nedeniyle bir kanun olmaktadır.”⁶ Bu nedendir ki kanunlar, zorunlu ilişkilerin ifadeleri olarak anlaşılırlar. İmdi, zorunlu ilişkilere göre işleyen bu kanunlu yapıya ‘mekanik yapı’ adı verilir. Doğayı böyle bir yapı yoluyla açıklayan sisteme de ‘doğaya mekanik yaklaşım’ denir. Şu halde, doğanın veya onun ürünlerinin -terimin tam ve yetkin anlamında- bilgisini elde etmek istiyorsak, daima mekanizm ilkesini takip etmeliyiz. Zira, araştırmamızda onu varsaymadığımız sürece doğa hakkında hiçbir bilgiye sahip olamayız.⁷ Tüm bu söylenenlerden sonra diyebiliriz ki, bu varsayımların hiçbirini devre dışı bırakmadığımızı göre, bu yaklaşımları doğaya uygulamanın bir yolunu bulmak zorundayız. Fakat buna geçmeden önce gayeliliğin ne ifade ve neleri îmâ ettiğine hızlıca bir göz atmak yerinde olacaktır.

² Danto, Arthur ve Morgenbesser, Sidney (ed.), Introduction; in *Philosophy of Science* (New York, 1974) içinde, s. 178.

³ Kant, I, *Prolegomena to Any Future Metaphysics (Prolegomena)*, Indianapolis, 1950, s. 42; ayrıca bkz. s. 69; buradaki itaalkleştirme tarafımızdan ilave edilmiştir. Bundan sonra Kant’ın bu eserine ‘*Prolegomena*’ şeklinde atıf yapılacaktır.

⁴ Trigg, Roger, *Rationality & Science ;Can Science Explain Everything*, Oxford, 1993, s. 11.

⁵ İtaalkleştirme bana aittir.

⁶ Duhem, Pierre, *Physical Law*; in *Philosophy of Science*, ss. 189-190.

⁷ Kant, I, *Critique of Judgment*, (tr. W. S. Pluhar), Indianapolis, 1987, s. 268. Bu esere bundan sonra ‘Yargı Gücü’ olarak atıf yapılacaktır. Burada kayda değer bir durum şudur: Bilimin ‘doğanın kanunlu bir yapıya sahip olduğu’ şeklindeki varsayımının bazı pozitivist yorumları o kadar aşırıya kaçmaktadır ki, bu yorumlar “bilimsel araştırma, sadece ve sadece, ‘tüm fenomenlerin sıkı sıkıya belirlendiği’ varsayımı ile etkili olabilir. ... Determinizm olmaksızın bilim anlaşılabilir değildir. ... bilim, ânzî olan veya kurallarından hariçte kalan hiç bir istisnâî durumu kabul etmez” diyebilmektedirler; bkz. Leszek Kolakowski, *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*, (tr. Norbert Guterman), Harmondsworth, 1972, ss. 92-93. Fakat bu varsayım bu derece katı ve determinist bir şekilde yorumlanmak zorunda değildir. Söz konusu varsayım, çağdaş bilimdeki bazı modern ve postmodern gelişmelerden sonra çok daha esnek bir tarzda yorumlanabilir ve hadd-i zatında çoğunlukla da böyle yorumlanmaktadır.

Kant, gayeliliği, 'doğayı estetik bir obje olarak anlama ilkesi' olarak takdim eder. Bundan daha ilginç olanı ise onun, gayeliliği, "bir kavramın, objesine ilişkin nedenselliği"⁸ şeklinde tanımlıyor olmasıdır. Bu tanım, bir kavram ile objesi arasında nedensel bir ilişkinin bulunduğunu imâ etmektedir; yani, kavram neden, objesi de onun sonucudur. Burada kavram objesinden önce gelmekte ve onu belirlemektedir; kavram ile amaçlanan şey ise sözü edilen obje olmaktadır. Tanımının bu analizinden anlaşılmaktadır ki, 'gayelilik' terimi 'gaye' terimi ile yakından ilişkilidir. Çünkü Kant'a göre "bir gaye, sözkonusu kavramı sözkonusu objenin nedeni (yani, onun mümkün oluşunun gerçek temeli) olarak gördüğümüz sürece, bir kavramın objesinden ibarettir."⁹ Şu halde, bir objenin imkânı, bu imkânın temeli olarak bir gayenin -yani, sözkonusu objenin kavramının- mevcûdiyetini varsaymaktadır. Bu durumda 'doğa (veya doğal varlıklar) gayelidir' yargısı ne anlama gelmektedir? Eğer gayelilik yukarıda geçen anlamda alınıp doğaya uygulanacak olursa, öyle görünüyor ki, o zaman bu, doğanın mekanik yapısıyla çelişecektir. Zira doğanın gayeliliği burada bir tür bir olumsuzluğun/kontenjanlığın varlığını gerektirmekte, oysa buna karşın doğanın mekanik yapısı burada işleyen zorunlu ilişkilerin mevcûdiyetini gerektirmektedir. Diğer bir deyişle, bir yandan, bizim doğayı araştırma ve doğanın ürünlerini birleştirip bir bütün oluşturma işimiz ampirik ve dolayısıyla olumsal bir durum iken, diğer yandan, doğa kanunlarının işleyişi mekanik bir işleyiş ve dolayısıyla zorunlu bir durumdur.¹⁰

Yukarıda, mekanizm ilkesini -diğer bir deyişle, doğanın üretici gücünü- devre dışı bırakamayacağımız ve doğal varlıkları açıklamak için daima onu izlememiz gerektiği söylenmişti. Fakat, "Kant'a göre, bazı doğal varlıklar, daha net ifadesiyle, 'organizma' denilen varlıklar, sanatsal varlıklarla aynı türden bir yapıya sahiptirler; dolayısıyla, bu varlıklar onlarla aynı türden bir kavrayış yoluyla bilinmek durumundadırlar;"¹¹ ve fakat mekanizm ilkesi bu işi gerçekleştirememektedir.¹² Kant'ın kendi deyimiyle, "hiçbir kuşku götürmeyecek şekilde kesindir ki, doğanın salt mekanizmi, bizim bilme yetimizin organize varlıkların ortaya çıkışını kendisine dayalı olarak açıklayabileceği bir temel

⁸ Kant, *Critique of Judgment*, s. 65.

⁹ Kant, *Critique of Judgment*, s. 64.

¹⁰ Doğaya mekanist ve teleolojik yaklaşımlar, doğanın yapısı/işleyişinin olumsal ve/veya zorunlu olmasının yanı sıra, iki önemli meseleye daha işaret ederler. Bunlardan biri şudur: Eğer doğa zorunlu doğa kanunları tarafından belirlenen sabit mekanik bir yapıya sahip ise, bu durumda, örneğin bizim gibi, özgür ahlâkî eylem sahiplerinin varlığı nasıl açıklanacaktır? Bu mesele bir anlamda bilim ile ahlâkın nasıl bağdaştırılacağı sorunu. Diğer mesele ise bilimin din ile nasıl bağdaştırılacağı meselesidir. Zira din, doğanın (ve aynı zamanda evrenin) bir takım amaç/gayelere yönelik olarak Tanrı tarafından dizayn edildiğini ve buna göre de işlediğini, bundan dolayı da teleolojik bir yapıya sahip olduğunu ileri sürerken modern bilim ise doğanın bir takım (doğa)kanunlar(ın)a göre işleyen mekanik bir yapıya sahip olduğu eğilimini taşıyor görünmektedir. Dolayısıyla, Kant'ın burada ele alınıp incelenen metodu, insan varoluşunun şu üç unsurunun güzel bir kombinasyonu olarak da değerlendirilebilir: Bilimsel bilgi, estetik duygusu/hissi ve ahlâkî eylem sahipliği.

¹¹ Jones, W. T., *A History of Western Philosophy*, New York, 1952, s. 96.

¹² Heimsoeth, Heinz, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, tr. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, 1986, s. 175.

temin edemez.”¹³ Bu, şu anlama gelmektedir: Bilgisiz ve bilinçsiz bir şekilde işleyen sebepler, ne bu tür varlıkları meydana getirebilirler ne de insanoğlunun araştırmasına uygun halde bulunan doğanın gayeliliğini temin edebilirler. Şu halde, bu tür varlıkları açıklayabilmek için, mekanizmden ayrı ve tümüyle farklı olan başka tür bir nedenselliğe ihtiyaç vardır. İşte tam bu noktada, böyle bir nedenselliğin tesisi için bir temel olarak kullanılmak üzere ‘doğanın gayeliliği’ne başvurulur.¹⁴ Diğer bir ifadeyle, salt mekanizmin kendilerini açıklamaya yetmediği varlıklar, doğanın gayeliliği zemini üzerine temellendirildikleri düşünülen gaye/amaçlar -gâî/nihâf sebepler- yoluyla açıklanmaktadır. Doğayı açıklama sözkonusu olunca mekanizmden ne vazgeçebiliyor ne de onunla yetinebiliyor olmadığımızı göre, sözü edilen iki ilke arasındaki çatışma/çelişme sorununu -tabii ki eğer böyle bir sorun var ise- çözmeli ve her iki ilkeyi de doğaya uygulamalıyız. Fakat öncelikle bunlar arasında gerçek bir çatışma/çelişkinin bulunup bulunmadığını, eğer böyle bir şey yok ise, çatışma gibi görünen durumun nereden kaynaklandığını incelemek, yerinde ve yapılmaya değer bir iş olacaktır.

Doğayı açıklamak, onun hakkında bir takım yargılarda bulunmayı gerektirir. Yargıda bulunmak için de kavramlara ihtiyaç vardır. Fakat tecrübedeki doğa kanunlarına ilişkin kavramlara ulaşmak istediğimizde ise bu amaç için gerekli olan bazı kural ya da standartlara ihtiyaç duyarız. Çeşitli türden yargılarda bulunabildiğimiz için, yargılama için gerekli olan kural da ortaya koyacağımız yargıya bağlı olmaktadır. Böylece, eğer amaçlanan yargı belirleyici bir yargı ise, bu durumda yargı gücümüzün işi, duyusal sezginin şartlarını, anlama yetimiz tarafından izlenecek ilkeler olarak kendisine sunulan kural ya da kavramlar altında sınıflamak veya belirlemekten ibarettir; zira yargı gücümüzün objelerin kavramlarının temelini oluşturacak kendine ait her hangi bir ilkesi mevcut değildir. Ancak, eğer amaçlanan yargı düşünce ve tefekküre ait bir yargı ise, o zaman yargı gücü iki iş icra etmek durumundadır. İlk olarak, anlama yetisinin sunduğu hiçbir obje kavramı bu durumda izlenecek yeterli bir ilke olmadığı için, yargı gücü kendi kendine izlenecek bir ilke sunmak zorundadır. İkinci olarak, yargı gücü, sınıflanacak olan şeyi bu kural/ilke altında sınıflamak durumundadır. Şu halde, bu kural/ilke, objektif bir kural/ilke olarak anlama yetimiz tarafından önceden sunulmadığı için, sadece ve sadece, belli bazı objeler üzerinde gerçekleştirilen bir düşünce ve tefekkür ilkesinden ibarettir ve “sözkonusu objeyi bilmek için objektif mânâda yeterli bir temeli de temin edemez; bu ilke, bilgi yetilerimizin gayeli kullanımını -yani, belli türden objeler hakkındaki düşünce ve tefekkürümüzü- yöneten salt subjektif bir ilke olarak hizmet

¹³ Kant, *Yargı Gücü*, s. 269.

¹⁴ Yukarıda zikredilen zorunluluk-olumsallık/kontenjanlık farklılığından ayrı olarak, iki nedensellik arasında bulunan bir başka farklılık da şu şekilde tasvir edilebilir: Mekanik nedensellikte biz geriye bakar ve hâl-i hazırda mevcut olan bir durumun sebep(ler)ini geçmiş olaylarda buluruz; halbuki teleolojik nedensellikte ileriye bakar ve mevcut bir olay/durumun sebep(ler)ini, bu olayın kendi(ler)ine hizmet etmek üzere dizayn edildiği gelecek amaç ve gaye(ler)de buluruz. Bu nedenledir ki, bu ikinci tür nedenselliğe bazen gâî/nihâf nedensellik adı verilir.

görmek durumundadır.”¹⁵ İmdi, yargı gücümüz, doğanın tutarlı bir ampirik bilgisine ulaşabilmek için, tekil durumdaki doğa kanunlarını birleştirip doğanın birliğini tesis etmek durumundadır. Sözü edilen bu birliğe ise belirleme (bilişsel anlamda algılayıp tanıma) yoluyla değil, düşünme ve tefekkür yoluyla ulaşılabilir. Çünkü, eğer sözkonusu birlik doğaya anlama yetimiz tarafından *a priori* olarak dikte edilmiş olsaydı, o zaman o, doğada zaten mevcut olacak ve biz de böyle bir birlik kurma çabasına hiç ihtiyaç duymayacaktık. Bizim yargı gücümüz, tesis edeceği bu birlik üzerine düşünüp tefekkür ettiği esnâda şu iki kural/kriteri varsayabilir¹⁶:

- Maddesel varlıklar ve onların formlarının her türlü oluşumunun salt mekanik kanunlar yoluyla mümkün olduğuna hükmedilmelidir.

- Maddesel doğanın bazı ürünlerinin salt mekanik kanunlar yoluyla mümkün olduğuna hükmedilemez. (Onlar hakkında bir yargıda bulunmak oldukça farklı bir nedensellik kanununu –yani, gâî/nihâf nedensellik kanununu- gerektirir.)

Bunlar, düşünce ve tefekküre ait yargılamanın kural/ilkeleridirler. Bu iki ilke arasında herhangi bir çelişki/çatışma yoktur. Çünkü ilk kural/ilke, sadece, ‘insanların bu tür olay/varlıklar konusunda düşünüp tefekkür ederken bunu daima doğanın salt mekanik yapısına dayalı olarak yapmaları ve dolayısıyla mümkün olduğu ölçüde bu prensibi gözetip izlemeleri gerektiğine’ işaret etmektedir. Doğal varlıklar hakkında ikinci kural/ilkeye göre düşünüp tefekkür etmek ise bu (birinci) ilkeye karşı veya aykırı değildir; çünkü böyle bir düşünce ve tefekkür, birinci ilkeye dayalı bir düşünce ve tefekkürü ne red/iptal etmekte ne de ondan yoksun bulunmaktadır. Zira ikinci kural/ilke, sadece, insanların -her ne kadar doğa kanunları hakkında başka türden bilgiler elde edebilirlerse de- organizma denilen doğal varlıklar hakkında sadece birinci kural/ilkeye dayalı bir düşünce ve tefekkür gerçekleştirmeleri durumunda, bu doğal organizmaların temeli konusunda hiçbir şey keşfedemeyeceklerini iddia etmektedir.¹⁷ Ancak, eğer bu iki ilke belirleyici yargının objektif ilkeleri olarak alınıp öyle muameleye tâbi tutulurlarsa, çelişki problemi işte burada ortaya çıkmaktadır. Zira o zaman bu ilkeler şu şekli almaktadırlar¹⁸:

- Maddesel varlıkların her türlü oluşumunun salt mekanik kanunlara dayalı olarak gerçekleşmesi mümkündür.

- Bazı maddesel varlıkların oluşumunun salt mekanik kanunlara dayalı olarak gerçekleşmesi mümkün değildir.

İmdi, yukarıda geçen ilk türden ifadeler ile ikinci türden ifadeler arasındaki fark -yani, düşünce ve tefekküre ait bir yargılamanın bir kural/ilkesi olmak ile belirleyici bir yargılamanın bir ilkesi olmak arasındaki fark- nedir? Kant’tan yapılan şu alıntı, bu sorunun cevabını açık-seçik bir şekilde verecektir:

¹⁵ Kant, *Critique of judgment*, s. 266.

¹⁶ Kant, *Critique of judgment*, s. 267.

¹⁷ Kant, *Critique of judgment*, s. 268.

¹⁸ Aynı yer.

Şurası gayet açıktır ki, 'doğadaki bazı varlıklar, veya hatta doğanın tamamı, sadece ve sadece, eylem yapma konusunda karar verirken bazı niyet ve maksatlar takip eden bir sebep tarafından meydana getirilebilir' demek ile 'benim bilgi yetilerim öyle husûsî bir karaktere sahip ki, sözü edilen varlıkların nasıl mümkün olup meydana geldikleri konusunda bir hükümde bulunabilmemin yegâne yolu, bir takım niyet ve maksatlar güderek eylem icra eden bir sebebin ve dolayısıyla varlıkları bir anlama yetisinin nedenselliğine benzeyen bir nedensellikle meydana getiren bir varlığın mevcûdiyetini düşünmektir' demek arasında çok büyük bir fark vardır. Ben, birinci ifadeyi dile getirdiğimde, sözü edilen obje hakkında birşeylere karar vermeye çalışıyorum ve böylece varsaydığım bir kavramın objektif bir gerçekliğe sahip olduğunu tespit ve tayin etmeye mecbur oluyorum demektir. İkinci ifadeyi dile getirdiğimde ise akıl sadece benim bilgi yetilerimi onların seviye ve sınırlarının gerektirdiği aslî şartlara ve husûsiyetlerine uygun bir şekilde nasıl kullanmam gerektiğini belirlemektedir. Bundan dolayıdır ki, buradaki ilk ifade belirleyici yargı için objektif bir ilke olurken, ikinci ifade salt düşünce ve tefekküre ait yargı için subjektif bir ilke ve dolayısıyla da akıl tarafından ona empoze edilen bir kural/kriter olmaktadır.¹⁹

Şu halde, Kant'a göre çelişki/çatışmanın kaynağı, düşünce ve tefekküre ait yargının subjektif ilkeleri oldukları halde bu iki ilkeyi belirleyici yargının objektif ilkeleri olarak alıp işletmektir. Diğer bir deyişle, burada sözü edilen çelişki/çatışma gerçek bir çatışma değil, "düşüncemizin subjektif şart ve durumlarını objelerin kendilerine ait objektif şart ve durumlar haline getirmekten ve böylece aklımızın tatmini için gerekli olan bir hipotezi bir dogmaya dönüştürmekten kaynaklanan diyalektik bir illüzyondan ibarettir."²⁰

Fakat, yine de biri çıkıp hâlâ şu soruyu sorabilir: 'Doğanın kendisi bir gayeliliğe sahip değil mi? Eğer sahipse, o zaman nasıl olur da doğaya atfedilen bu gayeliliğe dayanan bir ilke, yani, teleoloji ilkesi, subjektif bir ilke olur?' Kant'ın bu soruya cevabı şu şekilde olacaktır: Yukarıdaki alıntıda da geçtiği üzere, 'doğanın objektif gayeliliği' kavramı, aklımızın düşünce ve tefekkür yargımız için sunduğu -dogmatik değil- *eleştirel* bir ilke(sidir)²¹; yani, "biz bu ilkeyi sadece bilgi yetimizle ve dolayısıyla -objesi hakkında herhangi bir şeye karar verme mâcerasına kalkışmaksızın- onu içinde düşündüğümüz subjektif durum ve şartlarla ilişkili bir ilke olarak mütâlâa ediyoruz."²² Gayeliliğin Kant tarafından ileri sürülen bir başka anlamı -ki bu daha önce belirtilen anlamından oldukça farklıdır- doğanın ne tür bir gayeliliğe sahip olduğunu açıklamaktadır. Kant bu anlamı şu şekilde tarif eder: "Mümkün olmaları bir gayenin varlığını farz etmeyi zorunlu olarak gerektirmese bile, biz bir takım obje, zihin durumu veya eylemlerin gayeli olduğunu söyleriz; biz, sadece ve sadece, onları bir takım gayelere göre işleyen bir nedenselliğe dayandıklarını varsaymakla ancak kavrayıp açıklayabildiğimiz için

¹⁹ Kant, *Critique of judgment*, s. 280.

²⁰ Kant, *Prolegomena*, s. 96.

²¹ Kant, *Critique of judgment*, s. 280.

²² Kant, *Critique of judgment*, s. 277.

onlara bu gayeliliği atfederiz.”²³ Eğer doğal varlıkların gayeliliğinin bu şekilde olduğunu düşünürsek, o zaman, -bir objenin kavramının onun mümkün olmasının gerçek zemin/temeli olduğunu varsaymaksızın- doğada meydana gelen bazı objelerin (algı tecrübesindeki) salt ampirik kavranışlarında bile gayeli —yani, sadece ve sadece yargı gücünün subjektif durum ve şartlarıyla ilişkili olarak gayeli— olduklarını bulabileceğimizi söyleyebiliriz. Şu halde, doğal varlıklarla ilgili estetik bir yargıda bulunduğumuzda, ne onların mümkün olup-olmadıklarıyla ilgili objektif bir yargıda bulunuyor ne de onların doğal gayeler olduğunu iddia ediyoruz, sadece onların sujenin varlıkları algılama yetisiyle ilişkili olarak gayeli olduklarını ifade etmiş oluyoruz. Burada gayelilik ilkesi kurucu/aslı veya belirleyici bir ilke olarak değil, sadece keşif ve anlamaya aracılık yapan bir ilke olarak işlev görmektedir.²⁴ Diğer bir deyişle, “gayelilik kavramı hiç öyle tecrübenin kurucu/aslı bir kavramı asla değildir; o, (tecrübeye ait) bir görünümü belirleyebilen ve böylece objenin ampirik bir kavranışına ait olan bir kavram değildir; çünkü o bir kategori değildir. Bu söylenenlerden ziyade biz gayeliliği, belli bir obje hakkında düşünüp tefekkür ettiği esnada yargı gücümüzde algılar/kavrarız. ... Şu halde, gerçekte teknik (yani, gayeli) olan şey, *yargı gücüdür*; doğa ise, sadece, yargı gücünün bu teknik prosedürü ile uyumlu olduğu ve dolayısıyla onu gerektirdiği ölçüde ve gerekçesiyle teknik olarak sunulmakta/kabul edilmektedir.”²⁵ Fakat, teleolojik bir yargılama esnasında biz sözkonusu objenin bir kavramını varsayıyor ve böylece bu objenin nedenler ile bunların sonuçları arasındaki bağlantıyı yöneten bir kanuna dayalı olarak nasıl mümkün olduğuna hükmediyor değil miyiz? Eğer durum bu ise, o zaman buradaki gayelilik sadece bizim objeleri kavrama tarzımızla ilgili olmayıp aynı zamanda şeylerin kendilerinin imkanıyla ilgili de olmuyor mu? İmdi, bu problemin çözümüne geçmeden önce önemli bir noktanın açıklığa kavuşturulması gerekiyor. Bu nokta şudur: Bazı doğal varlıkların gayeli olduğunu söylemek, bu varlıkların *doğal niyet/amaçlar* anlamında doğal gayeler olduklarını söylemekten oldukça farklı bir şeydir. Bunun içindir ki Kant, doğal varlıkların doğal niyet/amaçlar olduğunu kabul etmediği halde onların gayeliliğini ‘bu varlıkların imkânıyla ilgili objektif anlamda bir gayelilik’ olarak kabul etmekte ve buna “doğanın organik tekniği”²⁶ adını vermektedir. Zira tecrübe bize belli bazı doğal varlıkların veya tüm doğanın gayeli olduğunu gösterebilir fakat onların niyet/gaye olduklarıyla ilgili hiçbir şey gösterip kanıtlayamaz. Kant, “şu halde, her ne zaman tecrübeye teleolo-

²³ Kant, *Critique of Judgment*, 65.

²⁴ Heimsoeth, ss. 178-179. İlginçtir ki, Kant, organik doğanın araştırılması konusunda bazı çağdaş bilim felsefecilerinden daha fazla mekanizm taraftarı görünmektedir. Zira o, organizmaların araştırılmasında aslı ve kurucu/temel ilkenin mekanizm ilkesi olması gerektiğini ve teleoloji ilkesinin bu araştırmada sadece yardımcı/tamamlayıcı ve (keşfe ve anlamaya) aracı bir işleve sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir; oysa bazı çağdaş bilim felsefecileri, örneğin Carl G. Hempel, mekanizm ilkesinin biyolojik süreç/işlemleri açıklamada keşif ve anlamaya aracı bir ilke olarak anlaşılmasının en iyi yaklaşım olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. Carl G. Hempel, *Philosophy of Natural Science*, Englewood Cliffs, 1966, s. 106.

²⁵ Kant, *Critique of Judgment*, s. 408.

²⁶ Kant, *Critique of Judgment*, s. 423.

jiye ait bir şeyle karşılaşsak, bu şey tecrübenin objesini sadece yargı gücüne –yani, yargı gücünün (doğaya değil,)düşünce ve tefekküre ait bir yargı olarak kendi kendine yön verip yönettiği bir ilkesine- atfeder”²⁷ der. Böylece, doğal varlıklar hakkındaki nihâî sebepler kavramı sadece ve sadece bizim düşünce ve tefekküre ait yargımıza aittir ve teleoloji ilkesi de bu anlamda subjektif bir ilkedir.

İmdi, biz tecrübelerimizden biliyoruz ki, pek çok doğal varlık hakkındaki araştırmalar bizi onların (organik olmayan) yığınlar halindeki bütünler olduğu sonucuna götürmekte ve onlar arasında doğal nedensellik kanunları işlemektedir. Fakat yine de doğanın tam (eksiksiz) bir açıklaması, burada başka türden bir nedenselliğin daha çalışıyor olması gerektiği yargısına varmamızı gerektirmektedir; çünkü doğal nedensellik kanunları ne doğanın insan zihni tarafından araştırılabilmesi için gerekli olan (uyumu ifade eden) gayeliliğini açıklayabilmekte ne de doğal varlıkların *tümü* için yeterli bir açıklama sunabilmektedir. Şu halde, “doğanın ürünleri organik olmayan birer yığın oldukları sürece doğa *mekanik olarak*, yani *salt doğa olarak*, işlemekte; fakat ürünleri birer sistem, örneğin, kristal oluşumları, çiçeklerin çeşitli şekilleri veya bitki ve hayvanların iç yapısı gibi, olduğu sürece doğa *teknik olarak*, yani bir *sanat olarak*, da işlemektedir.”²⁸ Doğal varlıklarla ilgili iki tür yargılama arasında yapılan bu ayırım, sadece düşünce ve tefekküre ait yargılamanın yapabileceği bir şeydir. Çünkü belirleyici yargılamanın iş/görevi, anlama yetimiz tarafından sunulan kategorilerin rehberliğinde tecrübemizdeki görünümleri belirlemektir; yani, belirleyici yargılamanın öyle bir doğası vardır ki, her şeyi mekanik türden bir açıklamaya indirgemek ister ve dolayısıyla şeylerin kendilerinin imkânıyla ilgili olarak yukarıdaki şekilde bir ayırımın yapılmasına müsaade etmez. Şu halde, tecrübedeki bir görünümün mekanik bir açıklaması –ki bu, belirleyici yargımızın anlama yetimiz tarafından sunulan ve adına kategoriler denilen objektif ilkelere dayalı olarak icra ettiği iş/görevidir- ile bu görünüm hakkındaki subjektif düşünce ve tefekkür ilkelere dayalı bir yargılama için geçerli olan teknik bir kural arasında herhangi bir çatışma veya çelişme bulunmamaktadır.²⁹ Diğer bir deyişle, doğa hakkındaki bilgimizin düzenleyici bir ilkesi olan teleoloji ilkesinin işlevi, sözkonusu bilgi için kurucu/aslı bir ilke olan mekanizm ilkesinin işlevinden tümüyle farklıdır. Kant’ın kendisinin de işaret ettiği gibi, doğa hakkındaki bu iki tür yargılamanın herbirini kendine özgü şekilde belirleyen en önemli noktaları şunlardır: Teleolojiyle ilgili her kavram, yargı gücünün kendi ilkesine –ki bu ilke, şeylerin kendilerinin imkânıyla değil de sadece yargı gücümüzün mantıksal kullanımıyla ilgilidir- dayandığı için, düşünce ve tefekküre ait (reflektif) yargıma za ait olup subjektiftir; halbuki doğanın mekanizmiyle ilgili her kavram, anlama yetimizin objektif ilkelere, yani görünümlerin objektif kurucu ilkeleri olarak kategorilere –ki

²⁷ Aynı yer.

²⁸ Kant, Yargı Gücü, ss. 405-406. Doğayı bu iki farklı şekilde –yani organik olmayan bir yığın ve karmaşık bir sistem olarak, görme ile ilgili detaylı bir analiz ve güzel bir değerlendirme için bkz. Alfred North Whitehead, *Concept of Nature*, Cambridge, 1964.

²⁹ Kant, *Critique of Judgment*, ss. 405-406.

bunlar, şeylerin kendilerinin imkânıyla ilgilidirler- dayandığı için, belirleyici yargımıza ait olup objektiftir.³⁰

Kant, doğa hakkında bu iki tür yargılamamın subjektif ve objektif oldukları şeklindeki –yani, doğanın teleolojik olduğu yönündeki yargılamamın subjektif, mekanik olduğu yönündeki yargılamamın ise objektif olduğu şeklindeki- değerlendirmesini de ısrarla sunmaktadır. Bu noktada bu değerlendirme ile ilgili bir başka problem daha ortaya çıkmaktadır. Hem yargı gücü hem de anlama yetisi –ki bunlar, sırasıyla, doğa hakkındaki ‘teleolojik’ ve ‘mekanik’ yargılarının dayandığı ilkeleri temin edip sunan yetilerdir- insana ait yetiler olduğu halde neden doğanın teleolojik olduğu yargısı subjektif ve mekanik olduğu yargısı da objektif bir yargı olarak tarif ve tasvir edilmektedir? Başka bir şekilde ifade edecek olursak, neden doğanın kategoriler temeline dayalı yapılan açıklaması objektif bir açıklama oluyor da gayelilik temeline dayalı yapılan açıklaması doğa hakkında subjektif bir yargılama oluyor? Hatta daha sıkı bir söylemle dile getirirsek, her iki ilkenin de kaynağı insan olmasına rağmen gayelilik ilkesi subjektif bir ilke olarak kabul edilirken kategorilerin objektif bir ilke olmasına izin verilmesinin nedeni nedir? Dahası, Kant bu ‘subjektif’ ve ‘objektif’ terimleriyle neyi kastetmektedir? Öncelikle Kant’ın buradaki kullanımında geçen bu terimlerin anlamını belirlemek, onun doğa hakkındaki bu iki tür yargılama konusundaki değerlendirmesiyle ilgili problemin çözümüne yardımcı olacaktır.

Kant, bir bilgi iddiasının subjektif olarak mı yoksa objektif olarak mı geçerli olduğunu belirlemek için kullanılacak iki kriter sunmaktadır: Evrensellik ve zorunluluk. Buna göre, bir bilgi iddiası eğer *evrensel ve zorunlu olarak* –yani, tüm düşünen ve bilen varlıklar için- geçerli ise, bu iddia objektif olarak geçerli bir iddiadır; eğer bu iddia bu varlıkların sadece bir kısmı için –yani, sadece insanlar için- geçerli ise, o zaman subjektif olarak geçerli bir iddiadır.³¹ Bu durumda teleolojik doğa açıklaması sadece insanlar için geçerli olurken mekanik doğa açıklaması tüm düşünen ve bilen varlıklar için geçerli olacaktır. Bu, şu anlama gelmektedir: Kategoriler objektif bir dünya tecrübesinin mümkün olabilmesinin şartlarını temsil ettikleri için, objektif bir dünyayı tecrübe edebilen her varlık bu tecrübeyi –yani, yaşadığı tecrübeyi kurup inşa etme işini- kategoriler adı verilen kavramsal yapılara dayalı olarak gerçekleştirmek zorundadır; halbuki gayelilik ilkesi bu türden her tecrübenin inşası için değil, sadece (söz konusu dünya hakkındaki) insan tecrübesi için gerekli/zorunludur. Dolayısıyla, bizim teleolojik yargılama tarzımız sadece insan perspektifinden yapılan bir açıklama olurken mekanik tarzdaki açıklama evrensel bakış açısından yapılan bir açıklama olmaktadır. Fakat burada şu önemli nokta açıklığa kavuşturulmalıdır ki, teleolojik açıklamanın subjektifliği onun keyfi ya da göreceli bir kurgulama olduğu anlamına gelmemektedir; tam tersine, bu açıklama tüm insanlar tarafından onaylanmış olma iddiasına sahip olup, subjektifliği

³⁰ Kant, *Critique of Judgment*, ss. 402 ve 423.

³¹ Kraft, M., *Thinking the physico – Teleological prof*, *International journal for philosophy of Religion* 12 (1981), s.66.

de sadece bu iddianın geçerliliğinin insanlarla sınırlı olduğu anlamını taşımaktadır.³² Kant'tan aktarılan şu ifadeler bu meseleye işaret etmektedirler: "Aslında hiçbir insan akli, (ve de nitelik bakımından bizimkine benzeyen sonlu hiç bir akıl, bu akıl derece bakımından bizimkinden ne kadar üstün olursa olsun farketmez) sadece mekanik sebeplere dayalı olarak, salt bir çim yaprağı kadarlık bir şeyin bile nasıl meydana geldiğini anlamayı asla ümit edemez. Zira, öyle görünüyor ki yargı gücü, sebepler ile sonuçlar arasında teleolojik bağlantılar kurmaksızın, bu tür objelerin nasıl mümkün olduklarını ... araştırmada oldukça teresizdir. ... Öyle görünüyor ki, kendisiyle bazı kombinasyonları gayelere dayalı olarak açıklayacağımız temelleri doğanın kendisinden elde etmemiz asla mümkün değildir. Bunun yerine, insanoğlunun bilme yetisinin temel karakteri bizi bu tür kombinasyonlar için en yüce temeli orijinal (onları ilk kez varlık sahasına çıkaran) bir anlamada aramaya zorlamaktadır."³³ İmdi, Kant'ın mekanist ve teleolojik ilkeler hakkındaki değerlendirmesiyle ilgili problemimiz, Kant'ın, insanlarla sınırlandırmaksızın, nasıl olup da kategorilerin -nasıl düşünüp bildikleri farketmeksizin- tüm düşünen ve bilen varlıklar için geçerli ilkeler olduğunu iddia edebiliyor olması problemine dönüşmüştür. Doğrusu ben bunun, insan aklının bir paradigma olarak kullanılmak sûretiyle insanın anlama yetisine ait bir durumun düşünen diğer tüm varlıklara teşmil edildiği haklı bir genelleme olup olmadığı konusunda biraz şüpheliyim. Kant, bizim doğayı anlama ve bilme tarzımızın yegane anlama ve bilme tarzı olduğunu hangi temele dayalı olarak iddia etmektedir? Başka türden bilen bir varlığın objektif bir dünyayı bizimkinden farklı bir tarzda tecrübe etmesi mümkün olamaz mı? Meselenin tam karşı tarafından bakıldığında, bu sorular, Kant'ın teleoloji ilkesini sadece insan türüyle sınırlandırıyor olması için de geçerlidir. Kant'ın tüm felsefesinin ihtiva ettiği argümanın tamamını incelemeyi gerektirmesi nedeniyle, bu problemin çözümü bu makalenin sınırlarını fazlasıyla aşmaktadır. Fakat, en azından şu kadarını diyebiliriz ki, bizler -kendimizinkini bildiğimiz gibi- mümkün olan diğer bilen varlıkların epistemik mahiyetlerini bilemediğimiz için, bu ilkeler temelinde (onların tecrübelerini) bilemez ve dolayısıyla bununla ilgili olarak Kant'ın yaptığı gibi bir yargulamada da bulunamayız.

Şimdi Kant'ın hem mekanist hem de teleolojik yaklaşımların ikisini birden doğal varlıklara ve doğanın kendisine nasıl uyguladığı meselesine dönelim. Kant'ın, doğa hakkında elde edilecek objektif bir bilgi veya tecrübe için, kategorileri ve dolayısıyla da bunlar üzerine temellenen doğanın mekanizmini kurucu/aslı bir ilke, teleoloji ilkesini ise -her ne kadar *insanoğlunun doğa hakkındaki düşünce ve kavrayışı için* kurucu/aslı bir ilke olarak kabul etse de- düzenleyici bir ilke olarak mütalâa ettiği daha önce söylenmişti. Fakat, Kant'a göre, bu ilkelerden her biri ne zaman ve ne ölçüde kullanılacaktır? Kant'ın teleoloji ilkesinin kullanımı hakkındaki sınırlama bu sorunun cevabını vermektedir. O, teleolojik açıklamaya başvurulmazdan önce mümkün her türlü mekanist açıklamanın denenip tüketilmiş olması gerektiği üzerinde ısrarla durur; yani, teleolojik

³² Kraft, M., Kant's Theory of Teleology, *International Philosophical Quarterly* 22 (1982), s. 48.

³³ Kant, *Critique of Judgment*, s. 294.

açıklamaya, sadece, artık hiçbir mekanist açıklamanın işe yaramadığı andan itibaren müracaat edilip bir şans verilecektir. Kant bu kullanım tarzına şu şekilde işaret etmektedir: "Nedensellik ilişkisi çerçevesinde yaptığımız ampirik doğa araştırmamızda doğanın salt mekanik kanunlarına dayalı araştırma sürecini gidebildiği yere kadar götürebiliriz, hatta götürmeye çalışmalıyız; zira bir doğa açıklamasının doğru fiziksel temelleri –yani, tutarlılıkları ile bizim akıl aracılığıyla elde edeceğimiz bilimsel doğa bilgisini meydana getiren temeller- bu kanunlarda yatar."³⁴ Fakat, bu noktada şu soru sorulabilir: 'Mümkün her türlü mekanist açıklamanın tükendiği ve artık teleoloji ilkesine dayalı bir açıklama tarzının denenmesi gerektiğini nereden bileceğiz?' Kant bu soruyu şöyle cevaplandıracaktır: Eğer önümüzde araştırmaya konu olacak olan obje ya da doğal varlığı teleolojik araştırma/inceleme için bir objesi olarak tanımlayabilirsek, o zaman onu açıklamak için teleoloji ilkesini kullanmamız gerektiğine karar verebiliriz. Teleolojik araştırma/inceleme için belli bir objesi olmak doğal bir gaye/amaç olmak anlamına geldiği için, Kant, bir objeyi doğal bir gaye/amaç yapan şeyin ne olduğunu açıklamaktadır. Bir şey ya da obje, kendisinin hem nedeni hem de sonucu olması durumunda doğal bir gaye/amaç olmaktadır.³⁵ O bu paradoksal tanımı bir ağaç örneği ile açıklamakta ve bize böyle bir obje ya da şey olmanın üç kriterini sunmaktadır. Buna göre, bir obje ya da şey şu üç temel karakteristiğe sahip ise doğal bir gaye/amaçtır: 1)Sözü edilen obje, bir tür olarak kendi varlığını koruyup sürdürmelidir. Bir ağaç, türü aracılığıyla kendisini mütemadiyen yeniden üretmekte ve böylece kendisinin hem nedeni hem de sonucu olmaktadır. 2)Bu obje, büyüyüp gelişmek süretiyle, kendisini bir birey olarak da yeniden üretmelidir. Bir ağaç diğer elementleri kendi türüne özgü bir nitelik –yani, ağacın dışındaki doğal mekanizmanın sunmadığı bir nitelik- kazanıncaya dek özümseyip asimile ettiği içindir ki onun gelişip büyümesi bir bakıma onun kendisini bireysel olarak yeniden üretmesi anlamına gelir. 3)Sözü edilen objenin hem çeşitli parçaları arasında hem de bu parçalar ile bütün arasında, devamlılıklarını sağlayabilmeleri için, karşılıklı bir bağımlılığın bulunması gerekir. Ağacın yapraklarının hayatı hem dallara hem de ağaca bağımlıdır, bunun tersi de geçerlidir.³⁶ Şu halde, teleolojik araştırmanın objesi, türü aracılığıyla kendisini yeniden türeten, (basit ilaveler yoluyla hacim ve boyutları artan değil) çevreden aldığı elementleri metabolizmasına katıp özümseyerek organik bir şekilde dahilden büyüyüp gelişen, organları ile kendisi arasında bulunan karşılıklı işlevsel bağımlılık sayesinde yaşamını sürdüren, (yığın halindeki bir yekün değil) organize olmuş bireysel bir varlıktır.

Doğa araştırması aklın doğa hakkında spontane icra ettiği bir aktivite olduğu için, aklın bu icraatının incelenmesi doğa hakkındaki bu araştırmanın incelenmesi anlamını taşımaktadır; yani, aklın doğa üzerindeki aktivitesini nasıl icra ettiğinin araştırılması, doğa araştırmasının yönteminin araştırılması ile aynı anlamı ifade etmektedir. Bunun

³⁴ Kant, *Critique of Judgment*, s. 424; ayrıca bkz. Heimsoeth, ss. 177-178.

³⁵ Kant, *Critique of Judgment*, s. 249.

³⁶ Kant, *Critique of Judgment*, ss. 249-250.

içindir ki Kant'ın ampirik bir araştırmada aklın nasıl işlediği konusundaki açıklaması, onun hem mekanist hem de teleolojik yaklaşımları (bir bütün olarak her tür tecrübemizin toplamı anlamında) doğaya nasıl uyguladığını da açıklamaktadır. Kant'a göre aklın objelerle olan ilişkisi hiçbir zaman doğrudan bir ilişki değildir. Akıl, objelerle olan ilişkisini, anlama yetisi, yargı gücü, hayal yetisi, duyular vs. gibi kendisine bağlı ikincil yetileri aracılığıyla kurmaktadır. Ampirik kullanımı esnasında aklın doğrudan ilişkiye girdiği yeti anlama yetisidir; o, ampirik objelerle olan bağımlı anlama yetisi aracılığıyla kurmaktadır (tabii ki burada duyuların aracılığını söylemeye gerek bile yoktur). Sözü edilen objelerin kavramlarını türeten yeti anlama yetisidir. Dolayısıyla denebilir ki, kavramları aracılığıyla doğanın ampirik bilgisini edinmemizi sağlayan yeti, anlama yetisidir.³⁷ Fakat, bu bilgiyle ilişkili olarak burada aklın kendine özgü işlevi nedir? Aklın buradaki işlevi, anlama yetisinin kavramlarına bir düzen ve ahenk vererek, fikirler (*ideas*) aracılığıyla onların birliğini sağlamaktır; Kant'ın kendi ifadeleriyle söyleyecek olursak, "nasıl anlama yetisi kavramları aracılığıyla obje hakkındaki çeşitli algıları birleştirip objenin birliğini sağlıyorsa, aynı şekilde akıl da, anlama yetisinin aktivitelerinin amacı olarak belli bir kolektif birlik icat edip ortaya koyarak, fikirler aracılığıyla (aksi halde sadece dağıtıcı bir birliklilik ile ilişkili olan) çeşitli kavramları birleştirir."³⁸ Diğer bir deyişle, "o, (yani, akıl), kendi nizamını dikte eder ve sistemleştirmesine ulaşmaya (yani, parçalarının ilişkilerini bir tek ilkeye uygun bir şekilde sergilemeye) çalışır."³⁹ İmdi, ne anlama yetisinin kendisi doğrudan doğruya kategorilerini ampirik obje kavramlarıyla ilişkilendirmekte ne de akıl kendisi doğrudan doğruya çeşitli kavramları birleştirerek bir birlik kurmaktadır. Bu noktada, bu ikili işlevi yapmak için, yargı gücü sürece dahil olmaktadır. Eğer o ampirik kavramları kategorilere uygun bir şekilde oluşturursa, biz buna 'belirleyici yargı' (*determinative judgment*) diyoruz; yok eğer çeşitli kavramları fikirlerle uyumlu bir şekilde sistematik bir birlik içinde birleştirip bir kombinasyon oluşturursa, buna da 'düşünce ve tefekküre dayalı yargı' (*reflective judgment*) diyoruz. İlk durumdaki yargıya 'belirleyici' denilmiştir çünkü burada onun rehberi (doğada bir karşılığı bulunabilen) bir kategoridir -ki doğa sözkonusu olduğunda bu kategori, doğa kanunlarına dayanan nedensellik kategorisidir; ikinci durumdaki yargıya ise 'düşünce ve tefekküre dayalı' şeklinde atıf yapılmaktadır çünkü burada onun rehberi (doğada bir mukabili bulunamayıp, sadece insan aklında bir karşılığı bulunabilen) bir fikirdir -ki doğa sözkonusu olduğunda bu fikir, teleoloji fikridir. Şu halde, bizim 'doğaya mekanist yaklaşım' dediğimiz şey doğanın ilk türden bir açıklamasını, 'teleolojik yaklaşım' dediğimiz şey de ikinci türden bir açıklamasını ifade etmektedir. Başka bir deyişle dile getirecek olursak, akıl bizden dünya hakkındaki tecrübelerimizle ilişkili olarak bilincimizde bize verilen şart/durumlar dizisini açıklamamızı ister. Fakat aklın isteği burada bitmeyip bunun ötesine geçer ve bizden sözü edilen diziyi tamamlamamızı da ister. Zira "insan

³⁷ Kant, *Prolegomena*, s. 69.

³⁸ Kant, *Critique of Pure Reason*, B672.

³⁹ A.g.e., B673.

aklı bu sınırları (yani, mümkün tecrübenin sınırlarını) aşma konusunda doğal bir eğilime sahiptir.”⁴⁰ Aslında “aklın zincirleme bir şekilde geriye doğru giden seri haldeki bu şartlar senteziyle aradığı şey, sözü edilen serinin kendisinden türetilebileceği ‘şartsız olan’dan başkası değildir.”⁴¹ Zira aksi halde sözkonusu seri tamamlanmış olmayacaktır. Dolayısıyla, aklın aktivitesi, böyle bir tamamlanma yoluyla, problematik olan tümel/evrensel bir fikirde daha üst düzey bir birliğe kavuşur. Kant, bu süreçte aklın iki farklı şekildeki kullanımını şu şekilde açıklar: Eğer tümel/evrensel olan hal-i hazırda zaten verilmiş ve kendi içinde belirli ve kesin ise, bu durumda biz aklımızı tikel olan tümel/evrensel olandan belirleyici yargı aracılığıyla zorunlu bir şekilde türetip elde etmek için kullanırız. Kant, aklın bu kullanımına *apodiktik* (belli, kesin, şartsız) kullanım adını verir.⁴² Aklın bu kullanımı sonucunda ortaya çıkan ürüne *bilgi* denir. Fakat eğer verilen ve belirli/kesin olan şey sadece tikel olan ise, bu durumda hem tümel/evrenselin kendisi hem de tikeli netice veren kurahın tümel/evrenselliği problematik niteliklidir. Böyle bir durumda biz, belli başlı bir takım tikelerin sözkonusu kurala göre yine sözü edilen tümel/evrenselden çıkarsanıp çıkarsanamayacağını araştırıp inceleriz. Eğer bizde mevcut tüm tikelerin ondan çıkarsanabildiği kanaati oluşursa, o zaman sözü edilen tümel/evrenselin tümel/evrenselliğini haklı ve geçerli sayar ve bu tümelliği hipotetik bir yolla mümkün olan tüm tikeleri -hatta bizzat kendisi verilmiş olmayan tikeleri bile- kapsayacak bir şekilde genişletiriz. Kant, bu kullanım şekline ‘aklın *hipotetik* kullanımı’ adını verir.⁴³ Bu kullanımın sonucunda ortaya çıkan ürüne *düşünme* denir -ki bu, problematik bir kavram olarak görülen bir fikir üzerine temellenir. Bu ikinci durumun tümel/evrenselliği birincinininkine kadar sıkı ve sağlam değildir çünkü verilmiş olan belli tikelere dayanarak onun hakkında kesin bir şekilde emin olamayız. Aslında bu, bilimlerde kullanılan tümevarımcı akıl yürütmenin yaptığı şeydir. Bilindiği gibi tümevarımcı bir akıl yürütmenin tümel/evrenselliği asla mutlak ve kesin bir evrensellik olmayıp, sadece varsayımsal/hipotetik bir evrenselliktir. İşte bunun içindir ki bu ilke kurucu değil de düzenleyici bir ilkedir ve “tek amacı da bizim dağınık ve detaylı bilgimizi mümkün olduğu ölçüde birlik arzeden bir yapıya kavuşturmak ve böylece söz konusu ilkeyi evrenselliğe *yaklaştırmaktır*.”⁴⁴ Zira bu birlik, anlama yetimizin ilkelerinin doğruluk kriteridir.⁴⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki, doğanın teleolojik bir yolla yapılan açıklaması onun mekanist bir yolla yapılan açıklaması ile çelişmemekte, tam tersine, mekanist açıklamanın yetersiz kaldığı noktaların üstesinden gelerek, doğanın tam/eksiksiz bir açıklamasına ulaşılması konusunda yardımcı olmaktadır. Fakat böyle bir mütalaanın bir şartı bulun-

⁴⁰ A.g.e., B670.

⁴¹ A.g.e., B444.

⁴² A.g.e., B674.

⁴³ A.y.

⁴⁴ A.g.e., B675.

⁴⁵ A.y.

maktadır. Bu şart, her açıklama ilkesini/tarzını, olması gereken yer ve şekilde kullanmaktır. Dolayısıyla, eğer akıl gücümüzün tümünü kullanarak doğanın tam ve eksiksiz bir açıklamasına ulaşmak istiyorsak, --mekanist açıklama insan aklının kapasitesini sadece organik-olmayan varlıkların bilgisiyle sınırladığı ve teleolojik yaklaşım da doğada kendisine sağlam bir ampirik temel bulamadığı için-- doğa araştırmasında ne mekanist ne de teleolojik yaklaşımı devre dışı bırakabiliriz. Dahası, daha önce de gördüğümüz gibi, şu kadarı kesindir ki, aklımızın temel karakteri bizi tüm mekanist temelleri teleolojik bir ilke altına yerleştirip ona tâbi kılmaya zorlamaktadır.⁴⁶ Dolayısıyla, doğanın tam/eksiksiz ve üniter bir açıklamasını yapmak, akıl yetimizin tüm kapasitesini -yani, onun hem düzenleyici hem de kurucu/belirleyici kullanımlarının ikisini de ihtiva edecek şekilde- kullanmamızı gerektirmektedir. Fakat bu, birini diğerinin yerine kullanarak birbirine karıştırmaksızın, doğa araştırmasında hem mekanist hem de teleolojik yaklaşımların her ikisini birlikte ve yerli yerince kullanmakla ancak mümkün olmaktadır. Kant'a göre bu, yapacağımız bilimsel doğa araştırması için hem yegane hem de en iyi yöntemdir.

ABSTRACT

KANT'S PHILOSOPHICAL METHOD FOR THE SCIENTIFIC INVESTIGATION OF NATURE

What is the best philosophical method for our scientific investigation of nature? Answers to this question given throughout history of thought may be classified under two main categories: *Teleological* and *mechanical* approaches to nature. It is known from various accounts of them that each approach is presented as an exclusive alternative because it contradicts the other. But one of the corner stones of the Enlightenment philosophy, Immanuel Kant, suggests that the best philosophical method for the scientific investigation of nature is the application of both approaches to nature, and that doing so is not contradictory as is thought. This paper aims at analyzing why and how Kant carries out this task, i.e., the task of applying these seemingly contradictory approaches to nature

Key Words: Philosophical method, scientific investigation, Teleological, mechanical approaches,

KAYNAKÇA

Danto, Arthur and Morgenbesser, Sidney (ed.); "Introduction," in *Philosophy of Science*, New York 1974, pp. 177-181.

⁴⁶ Kant, *Critique of Judgment*, s. 300.

- Duhem, Pierre; "Physical Law," in *Philosophy of Science*, p. 182-197.
- Heimsoeth, Heinz; *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, tr. Takiyettin Mengüşoğlu, Istanbul 1986.
- Hempel, G. Carl; *Philosophy of Natural Science*, Englewood Cliffs 1966.
- Jones, W.T.; *A History of Western Philosophy: Kant to Wittgenstein and Sartre*, New York 1952.
- Kant, I.; *Critique of Judgment*, tr. Werner S. Pluhar, Indianapolis 1987.
- " " ; *Critique of Pure Reason*, tr. Norman K. Smith, New York 1967.
- " " ; *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, Intr. By L.W. Beck, Indianapolis 1950.
- Kraft, Michael; "Kant's Theory of Teleology", *International Philosophical Quarterly* 22 (1982), pp. 41-50.
- " " ; "Thinking the Physico-Teleological Proof", *International Journal for Philosophy of Religion* 12 (1981), pp. 65-74.
- Prosch, Harry; *The Genesis of 20th Century Philosophy: The Evolution of Thought from Copernicus to the Present*, New York 1971.
- Trigg, Roger; *Rationality & Science: Can Science Explain Everything*, Oxford 1993.
- Whitehead, Alfred North; *Concept of Nature*, Cambridge 1964.
- Kolakowski, Leszek; *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*, tr. Norbert Guterman, Harmondsworth 1972.