

[B VII]

[İkinci Basıma] Önsöz

Aklın faaliyetlerine ait bilişleri ele alırken bir bilimin güvenli yolunun izlenip izlenmediği, onun başarısına bakılarak kolayca karara bağlanabilir. Şayet pek çok hazırlık ve ayarlamalardan sonra sonuca yaklaşıldığında yol tıkanıyor veya ona ulaşmak için sık sık yeniden başa dönmek ve başka bir yol tutturmak gerekiyorsa, bunun yanı sıra, bu yolda ortak çalışma içinde olanlar müşterek amacı izleme minvallerinde hemfikir olamıyorlar ise: İşte bu durumda, böyle bir incelemenin bilimin güvenli yolunu katiyen tutturamamış olduğundan, bilakis el yordamıyla yol almaktan ibaret kaldığından emin olunabilir. Bu yolu mümkünse keşfederek akla büyük hizmette bulunulmuş olacaktır; ama bu esnada, üzerinde daha önce düşünülmeksizin amaç edinilen kimi şeylerin içeriklerinden de nafi oldukları anlaşılınca vazgeçmek gerekecektir.

[B VIII] En eski çağlardan beridir mantığın bu güvenli yolu tutturmuş olduğu, *Aristoteles*'ten bu yana geriye doğru tek bir adım bile atmasına izin verilmemiş olmasından anlaşılabilir; şayet ondaki kimi vazgeçilebilir inceliklerin sökülüp atılması veya sunulanın daha açık olarak belirlenmesi birer iyileştirme sayılmaz ise, çünkü bunlar daha çok zarafete ilişkindir, bilimin güvenilirliğine değil. Onda dikkat çeken bir şey daha vardır: Şimdiye dek ileriye doğru da tek bir adım atamamıştır ve dolayısıyla görünüşe göre bitmiş ve tamamlanmış gibi durmaktadır. Gelgelelim kimi çağdaşlarımız, mantığın içine kısmen farklı biliş güçlerine (hayal gücü, zekâ) dair *psikolojik* bölümler, kısmen bilişin kökeni üzerine ya da objelerinin farklılığı bakımından değişik kesinlik türlerine göre (idealizm, kuşkuculuk vb.) *metafiziksel* bölümler, kısmen de ön yargılar (onların nedenleri ve çareleri) hakkında *antropolojik* bölümler ilave ederek mantığı genişletmeyi düşünmüşlerse de bu, onların söz konusu bilimin kendine has doğasını bilmezliklerinden kaynaklanmıştır. Çünkü sınırların birbirine karışmasına izin vermek bilimleri artırmak değil, bilakis tahrif etmek demektir. Oysa mantığın sınırı [B IX] tüm düşünmenin (ister *a priori* ister empirik olsun, kaynağı veya objesi her ne olursa olsun, zihnimizde rastgele veya doğal engellerle karşılaşılıyor olsun) formal kurallarını kapsamlı olarak serimleyen ve kati olarak kanıtlayan bir bilim olması itibarıyla tamamen kesin olarak belirlenmiştir.

Mantığın bu denli başarılı olma avantajı salt kendi sınırlılığından ileri gelmektedir. Bu sayede bilişin tüm objelerinden ve onların ayrımlarından soyutlama hakkına, hatta yükümlülüğüne sahip olmuştur. Demek oluyor ki onda anlama yetisi, yalnızca kendi kendisiyle ve kendi formuyla meşgul olmaktadır. Gelgelelim salt kendi kendisiyle değil, bilakis objelerle de meşgul olması gereken aklın, bilimin güvenli yolunu tutturması doğal olarak çok daha zor olmuştur. Bu yüzden ki ön-hazırlık olarak mantık, bir bakıma bilimlerin yalnızca dış avlusunu teşkil etmiştir. Bilgilerden bahsedildiğinde onlar hakkında değerlendirmede bulunabilmek için belirli bir mantık varsaymak gerekse de bilgilerin elde edilmesini, kendilerine sahih ve objektif olarak bilim denilende aramak gerekmektedir yine de.

Bu bilimlerde akıl da mevcut olması gerektiği için onlarda *a priori* olarak bilinen bir şeyin de olması lazımdır. Onun bilişi; nesnesine ya nesneyi ve onun kavramını (başka yoldan verilmiş olmalıdır) salt **[B X]** belirleyerek ya da nesneyi *edimsel de kılarak* iki türde ilintilenmiş olabilir. Bunlardan birincisi aklın *teorik*, ikincisi *pratik* bilişidir. İçeriği ne kadar az veya çok olursa olsun her ikisindeki *saf* kısım yani aklın kendi objesini onda tümüyle *a priori* olarak belirlediği kısım, daha önce tek başına ortaya konulmalı ve başka kaynaklardan gelenler onunla karıştırılmamalıdır. Zira böyle bir şey, bir geliri elde eder etmez körlemesine harcamak ve fakat gelir kesildiğinde hangi kısmının giderleri karşılayabildiğini, hangisinden kesinti yapmak gerektiğini ayırt edememektir ki bu kötü iktisat etmek demektir.

Matematik ve fizik, kendi *objelerini a priori* olarak belirlemeleri gereken aklın iki teorik bilişidir. Birincisi tamamen saftır, ikincisiyse en azından kısmen saf olup akıldan başka biliş kaynaklarının ölçütlerini de takip etmektedir.

İnsan aklının tarihsel olarak en erken çağlarından beri yani hayranlık verici Yunan halkıyla birlikte matematik, bilimin güvenli yolunu tutturmuştur. Gelgelelim bu kralî yolu tutturması **[B XI]** veya daha ziyade kendine o yolu açması, aklın yalnızca kendi kendisiyle meşgul olduğu mantıktaki kadar kolay olmamıştır. Öyle inanıyorum ki daha uzun süre (hatta özellikle Mısırlılarda) el yordamıyla ilerlemeye çalışmış olup bu alandaki dönüşüm bir *devrime* atfedilmesi gerekmiştir. Öyle ki bu devrim, tek bir adamın bir şeyler denerken aklına düşen şanslı bir fikirle ortaya çıkmış, ondan sonra izlenmesi gereken güzergâh bir daha kaçırılmaz olmuş ve bilimin güvenli yolu tüm zamanlar ve sonsuz kapsamlar için böylelikle tutturulmuştur ve izlenecek hat peşinen çizilmiştir.

Düşünme tarzındaki bu devrimin tarihi (ki meşhur Ümit Burnunun etrafını dolaşma yolunun keşfinden çok daha önemlidir) ve onu gerçekleştiren şanslı kişinin kim olduğu bilgisi bizler için korunmuş değildir. Ama *Diogenes Laertios*'un bize sunduğu bir hikâye kanıtlamaktadır ki (bu hikâyede geometrik tanıtlanmaların en küçük elementlerinin kâşifi olduğu söylenen kişinin adı nakledilmekteyse de genel yargıya göre aslında böyle bir karineye ihtiyaç bile duyulmamaktaydı) bu yeni yolu keşfetmekle ortaya çıkan dönüşümün ilk izlerine dair hatıralar, matematikçiler için son derece önemli addedilmiş ve bu yüzden de unutulmaz olmuştur. *İkizkenar üçgeni* tanıtlayan ilk kişide (adı ister *Thales* olsun ister herhangi başka biri) bir ışık çakmış oldu; çünkü yapması gerekenin, [B XII] bu şekil üzerinde gördüğünün ya da salt kavramının izini sürmek ve şeklin özelliklerini bunlardan okumak olmadığını, bilakis düşünmek suretiyle *a priori* kavramlarla nesne içine kendisinin kattıkları ve serimlediklerinden (konstrüksiyon yoluyla) bunu ortaya çıkarması gerektiğini, bir şeyi güvenilirlikle *a priori* olarak bilebilmek için, onun kavramına uygun olarak bizzat dâhil ettiklerinden zorunlu olarak çıkarsananlar dışında eşyanın kendisine hiçbir şeyin katılmaması gerektiğini anlamış oldu.

Doğa bilimi, bilimin ana yoluyla karşılaşana kadar çok daha yavaş yol almış olsa da pek mahir *Verulamı Bacon*'un önerisinin kısmen bu keşfe sebebiyet verişinin, kısmen de bu yolun izi zaten sürülmeye başlanmışken onu daha da canlandırışının üzerinden yaklaşık bir buçuk asır geçmiştir yalnızca. Bu yüzden bunu da hızla meydana gelen bir düşünme tarzı devrimi olarak açıklamak mümkündür. Burada ben doğa bilimini, *empirik* prensipler üzerine temellendiği ölçüde dikkate alacağım.

Galilei ağırlığını kendi seçtiği küreleri eğik düzlemden aşağıya yuvarladığında veya *Torricelli* kendisinin daha önce bildiği bir su sütunu ağırlığına eşit düşündüğü bir ağırlığın hava tarafından taşınmasını sağladığında ya da daha sonraki zamanlarda *Stahl* bir şeyler çıkartıp ve sonra yeniden bir şeyler katarak metalleri kalkere ve kalkeri yine [B XIII] metale dönüştürdüğünde¹ tüm doğa araştırmacılarında bir ışık çakmıştı: Aklın yalnızca kendi tasarlamasına göre bizzat ortaya çıkardıklarını idrak edebilmekte olduğunu, kendi yargısının prensipleriyle kalımlı yasalara göre ilerlemesi ve doğayı bizzat sorduğu sorulara cevap vermeye zorlaması gerektiğini ve fakat doğa tarafından

¹ Ben burada deneysel yöntem tarihinin akışını dakik şekilde takip etmiyorum. Zaten onun ilk başlangıçları yeterince bilinmemektedir.

kendisine adeta bir tasma takılıp dolaştırılmaması gerektiğini kavramışlardı. Aksi takdirde daha önce tasarlanmış bir plana göre yapılmayan rastgele gözlemler zorunlu bir yasa içinde birbiriyle ilintili olamamaktadır, oysa akıl tam da bunu aramakta ve buna ihtiyaç duymaktadır. Akıl bir elinde prensipleriyle ki birbiriyle uyumlu tezahürler yalnızca onlara göre birer yasa olarak geçerli kabul edilebilir, diğer elindeyse bunlara göre düşünüp geliştirdiği deneyle doğaya yaklaşmalıdır: Gerçi onun öğretimine tabi olmalıdır ama öğretmenin söylediği her şeyi tekrar eden bir öğrenci niteliğinde değil, bilakis tanıkları, önlerine koyduğu sorulara cevap vermeye zorlayan bir kadrolu yargıç niteliğinde. Ve böylece fizik, kendi düşünme tarzı bakımından pek avantajlı olan bu devrimi, aklın kendi başına bilemediğini [B XIV] ve dolayısıyla doğadan öğrenmesi gerekeni, bizzat aklın kendisinin doğaya kattığına uygun olarak onda araması ama ona yakıştırmaması gerektiği fikrine borçludur yalnızca. İşte asırlar boyu salt el yordamıyla çabalamaktan ileriye gidemeyen doğa bilimi ancak bu sayede bilimin güvenli yolunu tutturabilmiştir.

Deneyimin tedrisatından tamamen bağışık olan ve salt kavramlar aracılığıyla sağlanan (ama matematikteki gibi kavramların görüye uygulanmasıyla değil) tümüyle yalıtık bir spekülâtif akıl bilişi olan *metafizikte* akıl kendi kendisinin öğrencisi olmak durumundadır. Ama kader metafiziğin yüzüne henüz gülmemiş ve bilimin güvenli yolunu tutturabilmesine henüz imkân tanımamıştır. Gerçi metafizik diğer hepsinden çok daha eskidir ve her şeyi yok eden barbarlığın dipsiz uçurumu hepsini topyekûn yutsa bile o mevcut olmaya devam edecektir. Ama yine de akıl, metafizikte yol alırken mütemadiyen takılıp kalmaktadır. Hatta en sıradan deneyimin tasdik ettiği yasaları (iddia ettiği üzere) *a priori* olarak idrak etmeye çalıştığında bile bunu yaşamaktadır. Metafizik söz konusu olduğunda sayısız kereler başa dönmek gerekmiştir, çünkü bu yolun vardırmak istenen yere eriştirmediği anlaşılmıştır. Üstelik kendi taraftarları öne sürümelerinde ittifak etmekten [B XV] hâlâ o kadar uzaktırlar ki durum daha ziyade bir cenk meydanını andırmakta ve her biri savaş oyununda güç ölçüştürme amacındaymış gibi görünmektedir. Zaten bu cenk meydanında henüz hiçbir silahşor kendisi için en ufak bir saha bile fethedememiş ve zaferle elde ettikleri üzerinde kalıcı bir mülk tesis edememiştir. Demek ki şimdiye kadarki usulünün, salt el yordamıyla çabalamaktan, üstelik en kötüsü de salt kavramlar arasında bunu yapmaktan ibaret kalındığından kuşku yoktur.

Burada bilimin güvenli yolunun henüz bulunamamış olmasının sebebi nedir? Yoksa bu imkânsız mıdır? Peki ama doğa, neden aklımızı dur durak bilmeyen bir gayrete yani kendimizin en önemli meselelerinden biri olarak bizi bunun izini sürmeye meftun etmiştir? Dahası: Bilme iştahımızın en önemli kısımlarından birinde bizi terk etmekle kalmayıp, bilakis kimi hilelerle bizi oyalayan ve en sonunda da aldatan kendi aklımıza güvenebilmek için sebebimiz o kadar azdır ki! Ama yoksa sadece şimdilik mi o yolu tutturamadık? Peki, onu yeniden aramaya koyulduğumuzda, bizden öncekilere göre bahtımızın daha açık olacağını umut etmek için hangi ipuçlarına başvurabiliriz?

Şu kanıdayım ki: Aniden meydana gelen bir devrimle [B XVI] şimdi ne ise o hâle gelen matematik ve doğa biliminin teşkil ettiği emsaller, onlar için bu kadar avantajlı olan düşünme tarzındaki dönüşüm hakkında düşünümde bulunmak ve akıl bilışı olarak metafizik ile onlar arasında müsaade edildiği ölçüde analogi kurmamız için ve en azından deneme mahiyetinde de olsa onları taklit etmemiz için yeterince örnek oluşturabilmektedir. Bugüne kadar tüm bilişimizin nesnelere intibak etmesi gerektiği varsayılmıştır hep. Gelgelelim bilişimizi genişletmek üzere onlar hakkında kavramlar aracılığıyla *a priori* bir şeyler saptama denemelerinin tümü bu varsayım altında hep boşa çıkmıştır. İşte bu yüzden bir kere de şunu deneyelim ve metafiziğin görevleri bakımından daha iyi ilerleyip ilerlemediğimizi görelim: Varsayalım ki nesneler bilişlerimize intibak ediyor olsun; zira böyle bir şey, onlara dair talep edilen *a priori* biliş olanağıyla yani nesneler bize verilmeden önce onlar hakkında bazı şeyler tespit edebilmemizle daha iyi uyum gösterecektir. Bu ilk kez *Copernicus*'un ileri sürdüğü fikre benzer bir durum olacaktır: Yıldızlar ordusunun tümünün gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayıldığında göksel devinimlerin açıklanışı iyi ilerlemeyince o da gözlemci dönerse ve fakat yıldızlar devinmeden kalırsa daha iyi bir başarı elde edilip edilemeyeceğini denemiştir. Şimdi metafizikte de [B XVII] nesnelerin *görüsüyle* ilgili olarak benzer bir minvalde denemede bulunulabilir. Şayet görü, nesnelerin konstitüsyonuna intibak edecek ise nesneler hakkında *a priori* olarak bir şeylerin nasıl bilinebileceğini idrak edemem. Fakat eğer nesne (duyuların objesi olarak) bizim görü yetimizin konstitüsyonuna intibak ederse bu olanağı kendimde temsil etmem gayet mümkün olacaktır. Ancak eğer onlar birer biliş olacaklarsa görülerde durup kalamam, bilakis onları, nesne olarak herhangi bir şeyle birer temsil olarak ilintilendirmem ve bu nesneyi onlarla belirlemem gerekir. Böylece ya varsayabilirim ki onlar aracılığıyla bu belirlenimi oluşturduğum *kavramlar* da nesnelere intibak etmektedir (ama o zaman onun hakkındaki *a priori* bilme minvali yüzünden yine

aynı mahcubiyete düşmüş olurum) ya da varsayabilirim ki nesneler yahut aynı şey demek olan: yalnızca onların içinde (verili birer nesne olarak) bilinebilir olan *deneyim* bu kavramlara intibak etmektedir. O zaman derhal bunun daha kolay bir çıkış yolu olduğunu görürüm, zira deneyimin kendisi de anlama yetisine gerek duyan bir biliş türüdür ve onun kuralını bana nesneler verilmeden önce kendi içimde ve hatta *a priori* olarak varsaymam gerekir ki onlar *a priori* kavramlarla ifade edilmektedir ve tüm deneyim nesneleri [B XVIII] zorunlu olarak onlarla intibak ve ittifak etmelidir. Şimdi yalnızca akıl aracılığıyla ve zorunlu olarak düşünülen ama aslında katiyen deneyimde verilebilir olmayan nesneleri (en azından aklın onları düşündüğü minvalde) ele alacak olursak, onları düşünme denemesi (çünkü onlar düşünülebilir olmalıdır) bizim düşünme tarzında değiştirilmiş yöntem olarak varsaydığımıza yani şeylerde *a priori* olarak bilebileceklerimizin yalnızca bizzat kendimizin onların içine kattıklarımız olduğu varsayımı için harikulade bir mihenk taşı görevini görecektir.²

Bu deney arzu ettiğimiz gibi başarılı olmakta ve birinci kısmı itibariyle metafiziğe (çünkü *a priori* kavramlarla meşgul olup onlara tekabül eden nesneler kendisine uygun olarak deneyimde verilebilmektedir) [B XIX] bilimin güvenli yolunu taahhüt etmektedir. Zira düşünme tarzındaki bu değişim sayesinde bir *a priori* bilişin olanaklılığını gayet iyi açıklamak mümkündür ve daha da fazlası: Deneyim nesnelerinin külliyeti olarak doğanın *a priori* temelinde yatan yasalara tatmin edici kanıtlar sağlanabilmektedir ki şimdide kadarki usul tarzı itibariyle bu ikisini yapabilmek mümkün olamamıştır. Gelgelelim *a priori* bilme yetimizin bu dedüksiyonundan metafiziğin birinci kısmı için çok tuhaf ve onun bütün amacı itibariyle de (ki ikinci kısmı ilgilendiren burasıdır) oldukça dezavantajlı bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki: Bu yetiyle olanaklı deneyim sınırlarının asla dışına çıkamayız. Oysa bu biliminin en özel meselesi tam da bu idi. Fakat burada, [B XX] *a priori* akıl bilişimizle ilgili ilk değerlendirmenin neticesinin yani onun yalnızca tezahürlere eriştiği, eşyanın kendisini ise kendi olarak edimsel ve fakat bizim

² Demek ki doğa araştırmacısını taklit eden bu yöntem şundan oluşmaktadır: Saf aklın elementlerini, *deney aracılığıyla doğrulanması ya da çürütülmesi mümkün olanda* aramak. Gelgelelim saf aklın önermelerini, özellikle de olanaklı deneyimin tüm sınırlarını aşarak cüret edilenleri sınamak üzere onların *objeleriyle* (doğa bilimindeki gibi) deney yapmak mümkün değildir. O hâlde bu, yalnızca *a priori* olarak varsaydığımız *kavram* ve *ilkelerle* yapılabilir olacaktır. Bunun için onları öyle tertip etmek gerekir ki aynı nesnelere *bir yandan* deneyim için [B XIX] duyuların ve anlama yetisinin nesnesi olarak, *diğer yandansa* en azından yalıtılmış ve deneyim sınırını aşmaya çabalayan akıl için salt düşünülen birer nesne olarak iki farklı taraftan bakmak mümkün olabilsin. Şimdi eğer bu iki bakış açısından bakıldığında şeylerin saf aklın prensibiyle ittifak ettikleri ve fakat tek bir bakış açısından bakıldığında aklın kendisiyle kaçınılmaz olarak çatışmaya düştüğü ortaya çıkarsa, o zaman bu deney, böyle bir ayırma bulunmanın doğru olduğuna karar vermiş olacaktır.

tarafımızdan bilinmez olarak kenara bıraktığı hakikatiyle ilgili karşı sınıyış deneyi yapma imkânımız vardır. Zira bizi zorunlu olarak deneyim sınırının ve tüm tezahürlerin ötesine geçmeye iten *koşulsuz-olandır*. Akıl zorunlulukla ve tamamen haklı olarak kendinde şeylerde onu tüm koşullu-olan şeyler için talep eder ve böylelikle koşullar dizisinin tamamlanmasını ister. Eğer deneyim bilişimizin kendinde şeyler olarak nesnelere intibak ettiği varsayıldığında koşulsuz-olanı *çelişki doğurmaksızın düşünmek mümkün olmuyorsa*, öte yandan bize verildikleri hâldeki şeyler hakkındaki temsilimizin kendinde şeyler olarak bunlara değil, bilakis birer tezahür olarak bu şeylerin daha ziyade bizdeki temsil minvaline intibak ettiği varsayıldığında bu *çelişki ortadan kalkıyorsa* ve dolayısıyla koşulsuz-olanla bizim onları bildiğimiz kadarıyla (bize verildikleriyle) şeylerde değil ve fakat bizim bilmediğimiz kadarıyla kendinde eşya olarak onlarda karşılaşılyorsa: İşte o zaman bu, başta yalnızca deney olsun diye varsaydığımızın aslında temellenmiş olduğunu gösterecektir.³ [B XXI] Şimdi spekülâtif aklın duyu üstü alanda ilerleme gösterebileceği yadsınmış olduğuna göre, bundan sonra aklın pratik bilişinde, koşulsuz-olanın bu aşkın akıl kavramını belirlemeye yarayan verilerin bulunup bulunmadığını denemek kalacaktır geriye. Böylece metafiziğin arzusuna da uygun olarak tüm olanaklı deneyim sınırlarının ötesine geçen ve fakat yalnızca pratik maksat itibariyle olanaklı olan *a priori* bilişlerimize varıp varılamayacağı bulunabilecektir. Söz konusu süreçte spekülâtif akıl, böylesi bir genişleme için en azından yer açmış ama onun içini boş bırakmak durumunda kalmıştır ve bu yüzden de bizler onu (şayet becerebiliyorsak) pratik verilerle doldurmakta serbestiz ve [B XXII] hatta akıl tarafından bunu yapmaya çağrılmışızdır.⁴

İşte buradaki saf spekülâtif akıl eleştirisinin işi yani metafiziğin şimdiye kadarki usulünü dönüştürmesi, geometrici ve doğa araştırmacılarını emsal alarak onda tam bir

³ Saf aklın bu deneyi, *kimyagerlerin* bazen *indirgeme* deneyi ama genel olarak *sentetik proses* dediklerine çok benzer. *Metafizikçinin analizi*, saf *a priori* bilişi, birbirine epeyce benzemez iki elemente ayırıştırır: Birincisi tezahürler olarak şeyler, ikincisi ise kendinde şeylerdir. *Diyalektik*, *koşulsuz-olan* denilen zorunlu akıl idesiyle bu ikisini yeniden birbirine bağlayarak *uyumlaştırır* ve bu uyumun söz konusu ayırıştırma olmaksızın asla ortaya çıkmayacağını, dolayısıyla hakiki olan olduğunu bulur.

⁴ Bu itibarla gök cisimlerinin merkezi devinin yasaları, *Copernicus*'un başta yalnızca birer hipotez olarak varsaydıklarına muhakkak kesinlik kazandırmıştır ve evren yapısını birbirine bağlayan görünmez kuvvetin (*Newton*'un kütle çekiminin), gözlemlenen devinimleri gökteki nesnelerde değil, bilakis duylara aykırı da olsa, onları gözlemleyende hakiki minvalde aramaya cesaret edilmeseydi asla keşfedilemeyeceğini de aynı zamanda kanıtlamıştır. Ben de bu önsözde, eleştiride ileri sürülen ve yukarıdaki hipotezle analoji gösteren düşünme tarzı dönüşümünü yalnızca bir hipotez olarak kuruyorum; her ne kadar bu eserde o, böylesi bir dönüşümün ilk denemelerine (bunlar hipotetik olsalar bile) dikkat çekebilmek için bizim uzay ve zaman temsillerimizin özelliklerinden ve anlama yetisinin elementar kavramlarından hareketle hipotetik olarak kanıtlanmış değil, bilakis apodiktik olarak sunulmuş olsa da.

devrim gerçekleştirme denemesidir. Bu eleştiri, bilimin bizatihi sistemi değil, onun yöntemi hakkında bir incelemedir ama aynı zamanda hem sınırları hem de bütün iç eklemlenme yapısı bakımından o bilimin [B XXIII] tüm ana hatlarını kayıt altına almaz. Çünkü saf spekülâtif akla mahsus bir şey vardır: Üzerine düşünmek için kendine seçtiği objelerin seçimindeki farklılık minvaline bağlı olarak kendi yetisini baştan sona ölçebilmekte, kendine verdiği görevleri çeşitlerine göre eksiksizce sayıp serimleyebilmekte ve böylelikle metafizik sisteminin ön taslağını kayda dökülebilmektedir ve hatta bunu yapmak durumundadır. Çünkü birinci hususla ilgili olarak *a priori* bilişte objelere, düşünen öznenin kendi içinden çıkardıklarının dışında başka hiçbir şey katılamamaktadır. İkinci hususla ilgili olarak ise, biliş prensipleri bakımından tümüyle yalıtık ve kendi başına duran bir birliktir, öyle ki tıpkı organlardan oluşan bir bedende olduğu gibi onda da her bir unsur diğer tüm unsurlar için ve hepsi de tek bir unsur için var olmaktadır ve saf aklın kullanım bütününe izafeten *aralıksız* ilintisi içinde araştırılmadıkça onun hiçbir prensibi güvenilir olarak *tek* bir ilinti içinde ele alınamazdır. Ama yine de metafizik öyle bir şansa sahiptir ki objelerle meşgul olan başka hiçbir akıl bilminde (çünkü *mantık* yalnızca düşünmenin genel olarak formuyla meşgul olur) böyle bir şeye denk gelinememektedir: Buradaki eleştiriyle bilimin güvenli yoluna taşınmış olunca, kendisine ait bilişlerin tüm sahasını tamamen ele alabilmekte [B XXIV] ve dolayısıyla eserini tamamlayabilmektedir. Böylece onu, ebadı asla değişmeyen bir dokuma tezgâhı misali sonraki nesillerin kullanımına tevdi edebilecektir. Çünkü o, salt prensiplerle ve onların kullanım sınırlamalarıyla meşgul olmaktadır ki bunlar da prensipler tarafından bizzat belirlenmektedir. Temel bilim olarak o, söz konusu tamlığa yükümlü de kılınmıştır ve onun hakkında şu söylenebilmelidir: *nil actum reputans, si quid superesset agendum*.

Peki ama, böyle bir eleştiriyle arıtılan ve bu yolla kalıcı hâle getirilen metafizik sayesinde gelecek nesillere miras bırakmayı düşündüğümüz nasıl bir hazinedir, diye sorulacaktır. Bu yapıt üstünkörü gözden geçirildiğinde, spekülâtif akılla deneyim sınırının ötesine geçmeye cüret etmemek gerektiği algısı oluşacağı için onun yalnızca *negatif* bir faydasının bulunduğu sanılacaktır ki zaten onun birinci faydası sahiden de budur. Fakat spekülâtif aklın kendi sınırlarının dışına çıkmaya cüret ettiği ilkelerin aslında akıl kullanımımızı *genişletmediği*, bilakis yakından bakıldığında kaçınılmaz sonucunun *daraltmak* olduğu onun sayesinde anlaşılacağından, bu derhâl *pozitif* bir faydaya dönüşecektir. Zira söz konusu ilkeler, esasen ait oldukları duyusallığın sınırlarını [B

XXV] her şeyi aşacak şekilde edimsel olarak genişletmekte ve bu yüzden de saf (pratik) akıl kullanımını yerinden etme tehdidiyle karşı karşıya bırakmaktadır. İşte bu sebeple, birincisini [aklın spekülative kullanımı] sınırlandıran bir eleştiri her ne kadar *negatif* olsa da ikinci [pratik] kullanımı sınırlandıran ve hatta yok etme tehdidiyle karşı karşıya bırakan bir engeli bu sayede ortadan kaldırdığı için sahiden de *pozitif* ve çok önemli bir faydaya sahip olmaktadır. Çünkü saf aklın mutlaka zorunlu bir pratik kullanımının (ahlaki kullanım) bulunduğu, onda duyusallığın sınırlarının ötesine kaçınılmaz olarak geçerek kendini genişlettiğine, her ne kadar bunun için spekülative aklın yardımına ihtiyacı duymasa da kendi kendisiyle çelişkiye düşmemek için onun aleyhteki etkilerine karşı güvende olması gerektiğine ikna edildiğimizde bunu anlamış olacağız. Eleştirinin bu hizmetinin pozitif faydasını inkâr etmek, asıl işi yurttaşın yurttaşa uyguladığı şiddet olaylarına engel olmak ve böylelikle herkesin huzur ve emniyet içinde kendi meşgalelerinin peşinden gitmesini sağlamaktan ibaret olduğunu söyleyerek polisin pozitif fayda yaratmadığını savunmak gibi olurdu. Uzay ve zamanın yalnızca duyusal görünüm formları oldukları yani yalnızca birer tezahür olarak şeylerin var oluşlarının koşulu olduğu, öte yandan anlama yetisi kavramlarına tekabül eden **[B XXVI]** bir görüş verilemediğinde bizlerin herhangi bir anlama yetisi kavramına ve dolayısıyla şeylerin bilişine ilişkin herhangi bir elemente sahip olamadığımız, bundan dolayı kendinde şey olarak hiçbir nesne hakkında biliş sahibi olamadığımız, bilakis yalnızca duyusal görünüm bir objesiye yani bir tezahürse onun hakkında biliş sahibi olabileceğimiz hususları eleştirinin analitik kısmında kanıtlanmış olduğundan, buradan elbette yalnızca olanaklı bile olsa aklın spekülative bilişlerinin salt *deneyim* nesneleriyle sınırlandırılması gereği doğmaktadır. Ama yine de dikkat etmek lazımdır ki: Aynı nesneleri birer kendinde şey olarak *bilemesek* de onları en azından *düşünebiliyor* olmamız gerekir.⁵ Çünkü aksi takdirde sonuç olarak buradan, zuhur eden bir şey olmaksızın tezahürün var olması **[B XXVII]** gibi saçma bir önerme çıkardı. Ama şimdi, bizim eleştirimiz aracılığıyla zorunlu olarak yapılan deneyim nesneleri olarak şeyler ile kendinde şeyler olarak nesneler ayrımını yapmadığımızı varsayalım. Bu durumda nedensellik ilkesi ve dolayısıyla onu

⁵ Bir nesneyi *bilmek* için onun olanaklılığını (ister kendi edimselliğinden hareketle deneyimin tanıklığına göre, isterse de akıl aracılığıyla *a priori* olarak) kanıtlayabilmem gerekir. Gelgelelim *düşünmek* konu olduğunda istediğimi düşünebilmekteyimdir, yeter ki kendi kendimle çalışmayeyim. Başka bir deyişle, sahip olduğum kavram olanaklı bir düşünce olduğu müddetçe [istediğimi düşünebilmekteyimdir], her ne kadar tüm olanaklılıkların külliyeti içinde ona tekabül eden bir objenin bulunup bulunmadığının teminatını veremiyor olsam da. Fakat böyle bir kavrama objektif geçerlilik (reel olanaklılık, çünkü birincisi salt mantıksal [olanak] idi) sağlayabilmek için bundan daha fazlasına gerek vardır. Gelgelelim bu fazlalığı teorik biliş kaynaklarında aramak şart değildir, o pratik kaynaklarda da yatabilir.

belirlerkenki doğal mekanizma, haddizatında tüm şeyler için birer edimsel neden olarak geçerli olmalıdır. Bu durumda aynı varlık için, örneğin insan ruhu için, iradesinin hem özgür olduğunu hem de aynı zamanda doğal zorunluluğa tabi olduğunu yani özgür olmadığını apaçık bir çelişkiye düşmeksizin söyleyemem. Zira her iki önermede ruhu, *birbiriyle aynı imlenimde* yani genel olarak şey diye (kendinde eşya olarak) ele almış olurum ve onları daha önce eleştiriye tabi tutulmadıklarında birbirinden farklı olarak ele almam da mümkün olamazdı. Ama eğer objeyi *iki ayrı imlenimde* yani ya tezahür ya da kendinde şey olarak ele almayı bize öğretirken bu eleştiri yanılmıyorsa ve fakat anlama yetisi kavramlarının dedüksiyonu doğruysa ve dolayısıyla nedensellik ilkesi yalnızca birinci anlamda ele alınan şeylere yani birer deneyim nesnesi oldukları takdirde tatbik edilebiliyorsa ama ikinci imlenime göre aynı şeyler ona tabi değilse, işte o zaman aynı irade [B XXVIII] tezahür itibariyle (görülebilir eylemlerde) doğa yasasına zorunlu olarak tekabül edecek ve dolayısıyla *özgür değil* diye [düşünülecek], öte yandan bizatihi kendinde şey olarak ise ona tabi olmayan ve dolayısıyla *özgür* olan diye düşünülebilecek ve burada bir çelişki meydana gelmeyecektir. Ruhumla ilgili olarak buna ikinci bakımdan yaklaştığımda, hiçbir spekülâtif akıl aracılığıyla (empirik gözlemle daha da az) ve dolayısıyla kendisine duyular dünyasında etkiler isnat ettiğim bir var olanın niteliği olarak özgürlüğü *bilemesem* de, zira aksi takdirde onu var oluşu bakımından belirlenmiş ama yine de zaman içinde belirlenmemiş olarak biliyor olmalıydım (oysa bu, kavramın altını herhangi bir görüşle destekleyemediğim için olanaksızdır), ben yine de özgürlüğü *düşünebilirim*, başka bir deyişle, onun temsil edilişi en azından kendi içinde bir çelişki taşıyor olacaktır – şayet her iki (duyusal ve düşünsel) tezahür türünü eleştirel olarak ayırt edişimiz ve bundan doğan saf anlama yetisi kavramlarını ve dolayısıyla ondan neşet eden ilkeleri sınırlandırışımız yerindeyse eğer. Şimdi diyelim ki ahlak, irademizin niteliği olarak (en kati anlamdaki) özgürlüğü zorunlu diye varsayıyor olsun ve bunun için özgürlük varsayılmaksızın mutlaka olanaksız olacak olan aklımızın içinde yatan kökensel pratik ilkeleri [B XXIX] özgürlüğün *a priori* verileri olarak ortaya koymuş ama öte yandan spekülâtif akıl ise bunların hiç de düşünülebilir olmadığını kanıtlamış olsun. O zaman ahlakın yaptığı bu varsayım, zorunlu olarak öteki varsayıma, ki onun karşısı apaçık bir çelişki içermektedir, yerini terk etmek mecburiyetinde kalacak ve dolayısıyla *özgürlük* ve onunla birlikte ahlakilik (çünkü onun karşısı bir çelişki içermeyecektir, şayet özgürlük zaten önceden varsayılıyor değilse) yerini *doğa mekanizmine* bırakacaktır. Böylelikle ahlak için, kendi kendisiyle çelişmeyen özgürlüğe ihtiyaç duyduğumdan yalnızca ve aynı eylem için (diğer ilinti içinde ele alındığında) doğa mekanizminin

yoluna herhangi bir engel koymadığını en azından düşünebildiğimden ve onunla ilgili daha fazla idrak sahibi olmam gerekmediğinden hem ahlakilik öğretisi hem de doğa öğretisi kendi yerini koruyabilecektir. Oysa eğer daha öncesinde biz kendinde şeyler bakımından kaçınılmaz bilemezlik içinde olduğumuzu ve teorik bakımından *bilebildiğimiz* her şeyin salt tezahürlerle sınırlı kaldığını bu eleştiri sayesinde öğrenmemiş olsaydık böyle bir şey gerçekleşemezdi. Ayrıca saf aklın eleştirel ilkelerinin pozitif faydasının irdelenişi *Tanrı* kavramı ve *ruhumuzun yalın doğası* kavramı bakımından da pekâlâ yapılabilir ama ben konuyu kısa tutmak için bunu atlıyorum. Demek ki [B XXX] spekülâtif aklı, haddini aşan idrakler iddia etmesinden *yoksun kılmazsam* eğer, aklımın zorunlu pratik kullanımını maksat edindiğimde *Tanrı* 'yı, *özgürlüğü* ve *ölümsüzlüğü* varsayamam bile. Çünkü spekülâtif akıl, bu tür idraklere erişmek için öyle ilkelerden yararlanmak mecburiyetinde kalır ki bunlar esasen yalnızca olanaklı deneyim nesnelerine tatbik edilebilecekken deneyimin nesnesi olamayacak olanlara uygulanınca onları edimsel olarak mütemadiyen birer tezahüre dönüştürür ve böylelikle saf aklın *pratik bakımdan genişletilmesinin* olanaksız olduğunu ilan eder. Bu yüzden *inanca* yer açabilmek için *bilgiyi* ortadan kaldırmak mecburiyetinde kaldım. Ahlakiyatla çelişen tüm inançsızlıkların hakiki kaynağı metafizikteki dogmatizmdir yani saf aklın eleştirisi yapılmadan onda yol alınabileceği ön yargısıdır ki bu daima çok dogmatiktir. – O hâlde, saf aklın eleştirisi ölçüsü nispetinde tertip edilen bir sistematik metafizik için gelecek nesillere bir miras bırakmak çok zor olmayacak ve bu hiç de azımsanmayacak bir armağan olacaktır. Bunu görebilmek için, eleştiri olmayınca onun el yordamıyla sürüp giden temelsiz arayış ve uçarı aylaklıklarını, [B XXXI] genel olarak bilimin güvenli yolunda ilerleyen aklın serpişi ile karşılaştırmak yeterli olacaktır. Yahut hiç anlamadıkları ama pek erken yaşta ve çokça teşvik gören ve dünyada hiç kimsenin idrak edemeyeceği şeyler hakkında sıradan dogmatizm yüzünden rahatlıkla akıl taslamaya ve hatta yeni düşünce ve kanaatler icat etmeye yeltenen, bu yüzden de sağlam temellendirilmiş bilimleri öğrenmeyi ihmal eden bilgiye iştahlı gençlerin kendi vakitlerini onun sayesinde nasıl daha iyi kullanmış olacaklarına bakılmalıdır. Ama en çok da *Sokratesvari* minvalde yani rakiplerinin bilgisizliğini en açık biçimde kanıtlamak suretiyle ahlakilik ve din aleyhine ileri sürülen bütün itirazları tüm gelecek zamanlar için sona erdirmenin sağlayacağı değer biçilemez avantaja bakılmalıdır. Çünkü dünyada şu ya da bu metafizik hep var olmuştur ve ileride de pekâlâ var olacaktır ama onunla birlikte saf aklın diyalektiği de onda var olacaktır, bu çünkü aklın doğasına aittir. Demek ki

felsefenin birinci ve en önemli meselesi, yanılgılarının kaynaklarını tıkamak suretiyle onu şimdi ve her zaman için tüm mahzurlu tesirlerden yoksun kılmaktır.

Her ne kadar bilim alanında böyle önemli bir değişim görülmüş ve spekülatif aklın şimdiye kadarki hayalî mülkü üzerinde *kayıplar* yaşanmış ise de evrensel [B XXXII] insansal meselede ve dünyanın saf aklın öğretilerinden bugüne kadar çıkardığı fayda bakımından bu zamana kadarki aynı avantajlı durum korunmuş kalmakta ve yaşanan kayıp yalnızca *yükseköğretim tekellerini* vurmakta ama *insanların ilgisini* asla vuramamaktadır. En çetin dogmatikçiye sorarım: Tözün yalınlığından hareket ederek ruhumuzun ölümden sonra süregideceğinin kanıtı, yahut öznel ve nesnel pratik zorunluluk diye incelikli ve fakat kudretsiz ayrımlarda bulunarak evrensel mekanizme karşı irade özgürlüğünün kanıtı, yahut en reel varlık kavramından (değişir olanın rastgeleliğinden ve ilk devindiricinin zorunluluğundan) hareketle Tanrı'nın var oluşunun kanıtı; tüm bunlar yükseköğretimde ortaya çıktıktan sonra kamuoyuna hiç ulaşmış mıdır ve onun itikadı üzerinde en ufak bir etkide bulunabilmiş midir? Elbette böyle bir şey olmamıştır. Üstelik insandaki sıradan anlama yetisinin bu kadar incelikli spekülasyonlar için işe yaramaması nedeniyle bunun olması da hiçbir zaman beklenemeyecektir, bilakis daha ziyade birincisi bakımından, her insanın doğasında bulunduğu anlaşılan fani olanla (yazgısının istidadı itibariyle kendisine bu yeterli gelmediğinden) asla tatmin olmayarak *ahiret hayatı* umudu beslemesi ve ikincisi bakımından ise *özgürlük* bilincinin [B XXXIII] eğilimlerinin tüm taleplerine karşı gelerek ödevlerin açık seçik serimlenmesi söz konusu olmuştur ve son olarak ise üçüncü husus bakımından, doğada her yerde kendini gösteren muhteşem düzen, güzellik ve ihsan, hikmet sahibi ve büyük bir *dünya yaratıcısı* inancını doğurmuştur. Kamuoyunda yaygınlaşan itikadı tam da bunlar, şayet akli gerekçelere dayanıyorlarsa, münhasıran etkilemiştir. Böylelikle bu mülk, rahatsız edilmemekle kalmamış, bilakis yükseköğretimin evrensel insansal meseleyi ilgilendiren bir noktada büyük ve (bizce en saygıdeğer) kitlenin de kolayca erişebileceğinden daha yüksek ve yayımlı bir idrak iddiasında bulunmaması ve dolayısıyla genel olarak kavranılabilir ve ahlaki maksat bakımından yeterli kanıt temellendirmeleriyle sınırlı kalması yönünde terbiye edilmesiyle daha da itibar kazanmıştır. Demek ki buradaki değişim, yalnızca yükseköğretimin küstah iddialarını ilgilendirmektedir, çünkü onlar burada, bu türden hakikatlerin yegâne bileni ve koruyucusu olarak kabul edilmek isterler (pek çok başka konudaysa haklı olarak öyledirler). Ama bu hakikatlerin kullanımını kamuoyuyla yalnızca paylaşmakla yetinip bunların anahtarını ise kendinde saklarlar

(*quod mecum nescit, solus vult scire videri*). Öte yandan spekülâtif felsefecinin daha [B XXXIV] hakkaniyetli bir talepte bulunabilmesi için yine de teminat sağlanmıştır. Zira o, her ne kadar kamuoyu bunu bilmesede onun için faydası olan bir bilimin yani aklın eleştirisinin münhasır kayyumu kalacaktır hep. Çünkü o eleştiri, asla popüler olamaz ve öyle olmaya da zaten ihtiyaç duymaz. Zira ince ince dokunan o argümanlar birer faydalı hakikat olarak halkın kafasına bir türlü giremediği gibi onlar aleyhine öne sürülen aynı derecedeki incelikli itirazlar da asla onların aklına gelmemektedir. Buna karşın spekülasyona yeltenen her insan gibi yükseköğretim de kaçınılmaz olarak her ikisine kapıldığından aklın eleştirisi şimdi ve her zaman için bu skandalın önüne geçmekle yükümlüdür ki eleştiri olmadığında metafizikçilerin (ve öyle oldukları için de nihayetinde din adamlarının) kaçınılmaz olarak içine düştükleri çatışmalar ve hatta daha sonra kendi öğretilerini bizzat tahrif etmeleri yüzünden halk bile onun [skandalın] varlığını er ya da geç fark etmektedir. Genel itibarla zararı dokunabilir olan *materyalizmin*, *fatalizmin*, *ateizmin*, özgür düşüncesi *inançsızlığın*, *cezbeciliğin* ve *batıl inancın* ve nihayetinde daha ziyade yükseköğretim için tehlike oluşturan ama kamuoyuna pek sirayet edemeyen *idealizmin* ve *kuşkuculuğun* kökü yalnızca aklın eleştirisi sayesinde kurutulabilecektir. Şayet hükûmetler [B XXXV] âlimlerin meseleleriyle meşgul olmayı kendileri için münasip bulurlarsa hem bilimlere hem de insanlara ilişkin hikmetli ihsanlarına çok daha uygun olacak olan şey, akla dair irdelemelerin sadece onunla sağlam bir dayanağa kavuşturulabilir olduğu bu eleştirinin özgürlüğünü himayeleri altına almak ve fakat ördükleri örümcek ağları sökülüp atılınca kamu tehlikesi var diye büyük patırtı koparsalar da kamuoyunun onların varlığından haberdar bile olmadığı gibi yokluğunu da asla hissetmeyecek olduğu yükseköğretimin gülünç despotizmini desteklememek olacaktır.

Eleştiri, saf biliş içindeki aklın bir bilim olarak *dogmatik usulüne* karşı değildir (çünkü o daima dogmatik olmak mecburiyetindedir, başka bir deyişle sağlam *a priori* prensiplerden hareket edip kesin olarak kanıtlayıcı olmalıdır), bilakis yalnızca *dogmatizme* karşıdır. Başka bir deyişle kavramlardan (felsefî kavramlardan) hareket eden ve aklın çoktan beridir kullanımında olan prensiplere göre ve fakat onların minval ve haklılığını araştırmaksızın saf bilişe erişme ve yalnızca onunla ilerleme cüretine karşıdır. Demek ki dogmatizm, *daha önce kendi yetisinin eleştirisini yapmamış* saf aklın dogmatik usulüdür. Bu yüzden buradaki karşıtlık, kendine popülerlik [B XXXVI] ismini layık gören gevezece sığılığı veya hatta bütün metafiziğin çarçabuk işini bitiren kuşkuculuğu desteklemek için yapılmış değildir. Eleştiri, metafiziğin sağlam temelli bir bilim olarak

ilerletilmesi için zorunlu olan muvakkat bir faaliyettir daha ziyade. Bu yüzden zorunlu olarak dogmatiktir ve en kati taleplere uygun şekilde sistematik olarak yani yükseköğretim gereğince (popülerce değil) icra edilmelidir. Zira buna ilişkin bu talep ihmal edilemezdir, çünkü tümüyle *a priori* olarak ve spekülâtif aklı tamamen tatmin ederek işini yerine getirdiğini iddia etmektedir. Demek ki eleştirinin şart koştuğu planın icrasında yani gelecekteki metafizik sisteminde bizler ileride, dogmatik felsefecilerin en büyüğü olan meşhur Wolff'un kati yöntemini takip etmek mecburiyetinde olacağız. Zira ilk olarak kendisi, prensipleri yasalara uygun olarak tespit etme ve kavramları açık olarak belirleyerek kanıtlarda katilik gösterip çıkarsamalarda cüretkâr sıçrayışların önüne geçmek suretiyle bilimin güvenli yolunun nasıl tutulması gerektiğinin timsali hâline gelmiştir (ve bu emsal sayesinde, Almanya'da bugüne dek sönmeyen titizlik tininin müellifi olmuştur). Gerçi Wolff bu duruma getirilmeye gayet müstesna olarak uygun olan metafiziği de bu hâle taşıyabilirdi, şayet onun organını yani bizatihi saf aklın kendisini eleştirerek tarlasını toprağını [B XXXVII] hazırlamayı düşünmüş olsaydı: Ancak bu eksikliği Wolff'a değil, içinde bulunduğu çağın dogmatik düşünme tarzına ihale etmek gerekecektir, dolayısıyla ne kendi çağının ne de önceki tüm çağların felsefecileri bu yüzden birbirlerini suçlayabilir. Ne var ki hem Wolff'un öğretim minvalini hem de saf aklın eleştirisinin usulünü reddedenlerin aklında *bilimin* bağlarını tamamen kopartıp atmaktan, işi oyuna, kesinliği kanaate ve felsefeyi filodoksiye [kanaat severliğe] dönüştürmekten başka bir şey bulunmuyor olmalıdır.

Bu ikinci basımla ilgili olarak: Keskin zekâlı adamların bu kitabı değerlendirirken belki de benim suçum yüzünden dikkatlerini çeken ve bazı yanlış yorumlara kaynaklık etme ihtimali bulunan zorluk ve karanlıklara mümkün olduğunca çare geliştirme fırsatını haklı olarak burada kaçırmak istemedim. Ne önermelerin kendisinde ne de onların kanıtlanma temellerinde, aynı şekilde planın ne biçiminde ne de eksiksizliğinde değiştirilecek herhangi bir şey bulabildim. Bunun bir sebebi, kamuoyuna sunmadan önce bunları uzun bir yoklamaya tabi tutmuş olmamdır, diğer bir sebebiyse mevzunun bizatihi mahiyetine yani saf spekülâtif aklın doğasına dayanmaktadır: Çünkü o, hakiki bir eklemlenmiş yapı içermekte olup ondaki her şey birer organdır yani her şey bir şey uğruna ve her [B XXXVIII] tikel tüm şeyler uğruna vardır, dolayısıyla onda ister bir hata (yanlışlık) isterse bir eksiklik olsun en ufak bir zaaf, uygulamada kendini kaçınılmaz olarak ve derhâl ifşa edecektir. Öyle umut ediyorum ki bu sistem, sahip olduğu bu değiştirilemezlik sayesinde ileride de sürüp gidecektir. Kendimde böyle bir güven duyma

hakkını kibrim yüzünden görüyor değilim. Bilakis hem en küçük elementlerden başlayıp saf aklın bütününe gitme hem de bütünden gelerek (çünkü o da saf aklın pratik olandaki nihai maksadıyla verilmiştir) her bir parçaya geri dönme deneyinin verdiği sonuçların birbiriyle aynı olmasının apaçıklığıdır bunun salt nedeni. Zira en ufak bir parçasını bile değiştirmeye kalkışınca, yalnızca sistemde değil, bilakis evrensel insan aklı bakımından da derhâl çelişkiler doğuracaktır. Ancak *sunum* hususunda yapılması gereken daha çok şey vardır ki bu basımda bununla ilgili kimi iyileştirmelerde bulunmayı denedim.

Bunlardan bazıları Aisthetik'teki özellikle de zaman kavramındaki yanlış anlamalara, bazıları Anlama Yetisi Kavramlarının Dedüksiyonu'nun karanlık olmasına, bazıları Saf Anlama Yetisinin İlkeleri'nin kanıtlanmasının yeterince açık olmadığına dair sözüm ona noksanlığa ve nihayet bazıları ise rasyonel psikolojiye karşı ileri sürülen paralogizmlerin yanlış yorumlanmasına çare bulma amacındadır. Sunum minvalindeki değişiklikler buraya (yani [B XXXIX] Transendental Diyalektik'in birinci ana bölümünün sonuna) kadar olup daha ileriye gidilmemiştir,⁶ [B XL] çünkü vakit az idi ve geri kalan konularla

⁶ Sahici anlamda ama yalnızca kanıtlama minvali bakımından artırma olarak ifade edebileceklerim sayfa [B] 275'te sunduğum psikolojik *idealizmin* yeni bir çürütülüşü ve dışsal görünün objektif realitesinin daha kati (ve öyle inanıyorum ki yegâne olanaklı) kanıtlanışdır. Her ne kadar idealizm, metafiziğin özsel amaçları bakımından masumane kabul edilse de (aslında hiç de öyle değildir), dışımızdaki şeylerin var oluşunu (üstelik bilişlerimize ve hatta kendi iç duyumuza ilişkin tüm malzemeleri onlardan temin ettiğimiz hâlde) salt *inanç* üzerinden varsayma gereğinde olunması ve birinin aklına bundan kuşku duymak geldiğinde ona tatmin edici bir kanıt sunulamaması daima felsefenin ve evrensel insan aklının bir skandali olarak kalmaya devam edecektir. Oradaki üçüncü satırdan altıncı satıra kadarki kanıtlamadaki ifadelerde bazı karanlık yerler bulunduğundan, bu kısmın şu şekilde değiştirilmesini rica edeceğim: “*Ama bu kalıcı olan, benim içimdeki bir görü olamaz. Çünkü var oluşumla ilgili kendi içimde karşılaşılabileceğim tüm belirlenim temelleri birer temsildir ve öyle oldukları için de kendilerinden farklı bir kalıcı olana ihtiyaç duyarlar ki hem bununla ilişkili olarak onların değişimi hem de zaman içindeki var oluşum içinde onların değişimi belirlenebilsin.*” Bu kanıt muhtemelen şöyle karşı çıkılacaktır: Ben yalnızca kendi içimde olanın yani dışsal şeylere ilişkin *temsillerimin* dolayısızlı bilincinde olurum. Bu durumda benim dışımda ona tekabül eden bir şeyin olup olmadığı hâlen belirlenmemiş olarak kalır. Ama ben [B XL] içsel *deneyim* aracılığıyla zaman içindeki *kendi var oluşumun* (dolayısıyla onun zaman içindeki belirlenebilirliğinin) bilincinde olmaktayım ve bu benim salt kendimin temsiline bilincinde olmamdan daha fazla bir şeydir ama yine de *benim var oluşumun empirik bilinciyle* özdeşdir ki benim mevcudiyetimle birbirine bağlanmış olan ama benim *dışında var olan* bir şeyle olan ilintisi aracılığıyla belirlenebilirdir sadece. Demek ki benim zaman içindeki var oluşumun bilinci, benim dışımdaki bir şeyle ilintinin bilinciyle özdeş olarak birbirine bağlıdır ve dolayısıyla dışta olanı benim içsel duyumla ayıramaz surette birbirine düğümleyen kurmaca değil deneyimdir, hayal gücü değil duydur. Çünkü zaten dışsal duyu, görünün benim dışımdaki edimsel bir şeyle olan bizatihi ilintisidir ve hayal edişten farklı olarak onun gerçekliği kendi olanaklılığının koşulu olarak yalnızca içsel deneyimin bizatihi kendisiyle ayrıştırılamaz şekilde birbirine bağlanmasına dayanmaktadır ki burada tam da bu gerçekleşmektedir. Şayet ben, benim tüm yargılarıma ve anlama yetisi eylemlerime eşlik eden *ben varım* temsili içindeki kendi var oluşumun *düşünsel bilinci*, *düşünsel görü* aracılığıyla benim var oluşumun bir belirlenimiyle aynı zamanda birbirine bağlayabiliyor olsaydım, o zaman ona, benim dışımdaki bir şeyle zorunlu olarak ilişkili olma bilinci ait olmazdı. Ama şimdi söz konusu düşünsel bilinç önce geliyor olsa da yalnızca onun içinde benim varoluşumun belirlenebildiği içsel görü duyusal olduğu ve zaman koşuluna bağlı olduğu için, bu belirlenim ve dolayısıyla içsel deneyimin kendisi, benim içimde var olmayan kalımlı bir şeye, dolayısıyla kendimi ona karşı bir ilişki içinde [B XLI] seyretnemem gereken benim dışımdaki bir şeye bağımlı oluyorsa: İşte o zaman, haddizatında bir deneyimin olanaklı olabilmesi için dışsal duyunun realitesi içsel duyununkiyle zorunlu olarak birbirine bağlı olacaktır. Başka bir deyişle nasıl ki ben zaman içinde belirlenmiş olarak kendimin var olduğunun bilincindeysem,

ilgili olarak ise, her ne kadar kendilerini hak ettikleri övgüyle anamamış olsam da konuyu bilen tarafsız değerlendircilerin [B XLI] bunlarda herhangi bir yanlış anlamaya düşmediklerini gördüm. [B XLII] Onların hatırlatmalarına nerelerde dikkatimi yönelttiğimi kendileri ilgili yerlerde kolayca görecektir. Ancak buradaki iyileştirmeler, okur için küçük bir kaybı beraberinde getirmiştir, fakat bu kaybın önüne geçmek kitabı daha da hacimli hâle getirmek demek olacaktı. Şöyle ki: Bütünün tamlığına özsel olarak ait olmasa da kimi okurun mahrum kalmak istemeyeceği çeşitli şeyleri (çünkü bunlar başka maksatlarla kullanılmak için elverişli olabilirler), umudum o ki daha kavranılır hâle gelmiş olan bu [yeni] sergilemeye yer açabilmek için mecburen çıkartmam veya kısaltarak sunmam gerekmiştir. Bunlar hem önermeler hem de kanıtlama temelleri bakımından haddizatında hiçbir şekilde değiştirilmemişse de sunum yöntemi bakımından şu veya bu yerde eskisinden ayrıldığı için birtakım eklemelerde bulunmaksızın bunu yapmam mümkün olamamıştır. Zaten birinci basımla karşılaştırmak suretiyle bu küçük kaybı izale etmek mümkün olduğu gibi, umut ediyorum ki kavranılabilirliğin artmasıyla bu kayıp ağırlıklı olarak ikame edilmiş de olacaktır. Kamuoyunda yer alan çeşitli yayınlara (kısmen kimi kitap değerlendirmelerine, kısmen de kimi müstakil incelemelere) bakınca büyük bir minnettarlık ve hoşnutlukla gördüm ki Almanya'daki titiz çalışma tını henüz ölmemiştir, tam tersine, düşünmede deha odaklı bir özgürlüğü [B XLIII] öne çıkaran moda yaklaşım yüzünden onun sesi yalnızca kısa bir süreliğine bastırılmıştır. Keza yükseköğretime uygun düşen ve ancak bu surette kalıcı ve dolayısıyla en yüksek derecede zorunlu bilime ulaştırılan saf aklın eleştirisinin dikenli yolunu tutmak kimi cesur ve parlak kafaların gözünü korkutmamış ve onda ustalık kazanmaktan geri kalmamışlardır. İşte son söylediklerim itibariyle şu veya bu bakımdan noksan kalan düzenlemeleri tamamlama işini, idrakte titizliği ve ışıltılı sunum yeteneğini (ki bunun bende olmadığını bilincindeyim) şanslı biçimde kendi şahıslarında birleştirebilmiş buna

benim dışımda şeylerin bulunduğunu ve onların benim duyumla ilintilendiklerinin de o kadar sağlam bilincindeyim. Fakat hangi verili görülerimin benim dışımdaki hangi edimsel objelere tekabül ettiği ve dolayısıyla hangi *dışsal* duyularına ait olduğu (ki onlar hayal gücüne değil, dışsal duyularına izafe edilmelidir), genel olarak deneyimin (içsel deneyimler de dâhil) hayalden ayırt edildiği kurallara göre ve her bir tikel olay için ayrı ayrı tespit edilmelidir. Tüm bunların temelinde daima, dışsal deneyim edimsel olarak vardır, önermesi yatar. Buna şu açıklama da eklenebilir: Var oluştaki *kalımlı* bir şeyin bulunduğu temsil ile *kalımlı temsil* birbirine özdeş değildir. Çünkü o, tıpkı tüm temsillerimiz gibi, hatta maddenin temsilleri gibi, oldukça değişken ve dönüşken olabilmekteyse de kalımlı olan bir şeye ilintilidir. Yani o, benim tüm temsillerimden ayrı olan dışsal bir şey olmalıdır. Onun mevcudiyeti, benim kendi var oluşumun *belirleniminde* zorunlu olarak kapsanmış olmalı ve onunla birlikte tek bir deneyimi oluşturmalıdır. Zira aynı zamanda (kısmen) dışsal olmasaydı şayet, içsel olarak bile cereyan edemezdi. Şimdi bunun nasılını burada açıklamak mümkün olmadığı gibi, zaman içinde süregelen olanı, ki onun değişir olanla eşanlılığı değişim kavramını ortaya çıkarmaktadır, genel olarak nasıl düşünebildiğimiz de açıklanamayacaktır.

layık adamlara bırakıyorum. Zira böyle bir durumda çürütölmek değil, anlaşılmamak tehlikelidir. Şahsım hakkında söyleyeceklerime gelince: Bundan böyle tartışmalara dâhil olmam artık mümkün olmasa da hem dostlarımla hem de karşıtlarımla verdikleri ipuçlarına dikkat edip onları bu ön-hazırlığa uygun olarak sistemin gelecekteki uygulamasında kullanacağım. Bu çalışmalar sırasında yaşım epeyce ilerlediğinden (bu ay altmış dört yaşına basıyorum) hem spekülasyon hem de pratik aklın eleştirisinin doğruluğunun tasdiki olarak hem doğa hem de ahlakilik metafiziğini ortaya çıkarma planımı gerçekleştirme gayesiyle zamanımı tasarruflu kullanmam gerekecektir. Bu yüzden hem [B XLIV] bu yapıtın başında kaçınılması neredeyse imkânsız olan karanlıkların aydınlatılmasını hem de söz konusu bütünün müdafaasını, onu kendilerine mâl eden buna layık adamlardan bekleyeceğim. Her felsefî sunumu kimi münferit noktalarda sıkıştırmak elbette mümkündür (çünkü o, matematiksel sunumlardaki gibi zırha bürünerek ortaya çıkamıyor). Buna mukabil bir birlik olarak göröldüğünde, sistemin eklenmiş yapısı bu esnada en ufak bir tehlikeyle karşılaşmayacaktır ki söz konusu yapı yeniyse onun genel bakışına vakıf olmak için gerekli tin çevikliğine çok az kimse sahip olacaktır. Üstelik hiçbir yeniliği münasip bulmayanlar zaten bunu yapmak konusunda çok daha az istekli olacaklardır. Ayrıca her yazıda, özellikle de serbest konuşma hâlinde sürüp giden bir yazıda, münferit parçaları bağlamlarından kopartıp birbiriyle karşılaştırarak görünürdeki çelişkileri ortaya çıkarmak mümkün olabilmektedir. Başkalarının değerlendirmelerine güvenenlerin gözünde bu, söz konusu yazıya olumsuz ışık düşürecektir. Oysa onun idesine bir bütün olarak hâkim olanlar, bu çelişkileri çok kolay çözebilirler. Bununla beraber, şayet bir teori kendi içinde kalımlıysa, başta kendisi için büyük tehdit oluşturan etki ve karşı etkiler zamanla ondaki pürüzlerin tesviye edilmesine ve ihtiyaç duyulacak zarafetin de tarafsız, idrak sahibi ve hakiki popülariteye sahip adamlar bununla ilgilendiklerinde en kısa sürede sağlanmasına imkân verecektir.

Königsberg, 1787 nisan ayında.