

[B1]

GİRİŞ

I.

Saf Biliş ile Empirik Biliş Ayrımı Üzerine

Tüm bilişlerimizin deneyimle başladığından hiç kuşku yoktur. Çünkü eğer kısmen kendiliklerinden temsillere sebebiyet veren, kısmen de bunları karşılaştırmak, birbirine bağlamak veya birbirinden ayırmak ve böylelikle duysal izlenimlerin ham malzemesini, adına deneyim denilen nesne bilişini oluşturmak üzere işleyen, anlama yetimizi harekete geçirten ve duyularımıza tesir eden nesneler olmasaydı biliş yetisi başka nasıl faaliyete geçebilirdi? Demek ki *zaman itibariyle* bizim içimizdeki hiçbir biliş deneyimi öncelemez ve hepsi onunla başlar.

Her ne kadar tüm bilişlerimiz deneyimle başlasa da onların tamamı yine de deneyimden neşet ediyor değildir. Çünkü bizim deneyim bilişimiz bile, izlenimler aracılığıyla aldıklarımız ile biliş yetimizin (duysal izlenimlerin salt vesile olmasıyla) kendi içinden sunduklarının bileşimi olabilir pekâlâ. Üstelik bu ilaveyi, söz konusu [B2] temel malzemeden ayırt edebilmek için uzun alıştırmalar sayesinde onun dikkatimizi çekmesi ve ayırıp çıkartma becerisi kazanmış olmamız gerekir.

O hâlde deneyimden ve hatta duyuların tüm izlenimlerinden bağımsız bir biliş var mı sorusu, en azından daha yakından araştırılmaya muhtaç olan ve hemen ilk görüşte kenara itilmemesi gereken bir sorudur. Bunlara *a priori bilişler* denir ve kaynakları *a posteriori* yani deneyimde olan *empirik* bilişlerden ayırt edilir.

Ancak bu ifade, ortaya konulan sorunun bütün anlamını münasip şekilde imlendirecek kadar henüz yeterince belirli değildir. Çünkü deneyim kaynaklarından çıkarsanan kimi bilişler için de onların *a priori* olarak yetisine sahip olduğumuz veya onlara iştirak ettiğimiz söylenegelir, çünkü biz onları doğrudan deneyimden değil ve fakat evrensel bir kuraldan çıkarsamaktayızdır. Gelgelelim onları da deneyimden ödünç almışızdır aslında. Söz gelişi evinin temelini altını kazıp oyan birine, evin yıkılacağını *a priori* olarak bilebilirdi yani edimsel olarak yıkılışını deneyimlemesi için beklemesine gerek yoktu denilir. Ama yine de aslında bunu tümüyle *a priori* olarak biliyor olamazdır.

Çünkü cisimlerin ağır olduğunu ve desteklerinden mahrum kaldıklarında düşeceklerini daha önce deneyimleyerek bilmiş olması gerekir.

Dolayısıyla bundan sonra *a priori* bilişlerden bahsettiğimizde şu veya bu deneyimden değil, [B3] bilakis *haddizatında* tüm deneyimlerden bağımsız olarak cereyan eden bilişleri anlayacağız. Bunların karşısında ise empirik bilişler vardır, başka bir deyişle yalnızca *a posteriori* olarak yani deneyim aracılığıyla olanaklı bilişler vardır. İçine empirik hiçbir şey katılmamış *a priori* bilişlereyse *saf* denir. Örneğin her değişim bir nedene sahiptir önermesi *a priori* bir önerme olsa da saf değildir, çünkü değişim yalnızca deneyimden çıkarsanabilen bir kavramdır.

II.

Belirli *A Priori* Bilişlere Sahibiz ve Sıradan Anlama Yetisi Bile Hiçbir Zaman Onlarsız Değildir

Burada esas olan, saf bilişi empirik olandan güvenle ayırt edebilmemizi sağlayacak alamettir. Her ne kadar deneyim bize, bir şeyin şu veya bu mahiyette olduğunu öğretse de onun başkaca olabileceğini öğretmez. O hâlde *birinci olarak*: Eğer bir önerme aynı zamanda kendi *zorunluluğuyla* birlikte düşünülüyorsa, o zaman bu önerme bir *a priori* yargı olacaktır. Üstelik o, kendisi zorunlu bir önerme olarak geçerli olan önerme dışında başka hiçbir önermeden türetilmemişse, o zaman *haddizatında a priori* olacaktır. *İkinci olarak*: Deneyim kendi yargılarına hiçbir zaman hakiki veya kati değil, bilakis yalnızca varsayılmış ve karşılaştırmalı *evrensellik* kazandırır (tümevarım aracılığıyla). Bu yüzden aslında şöyle denilmelidir: Şimdiye kadar algıladıklarımız [B4] kadarıyla şu veya bu kuralın istisnası bulunmamaktadır. Demek ki eğer bir yargı, kati evrensellik içinde düşünülüyorsa, başka bir deyişle herhangi bir istisnanın olanaklı olmasına izin verilmiyorsa, o zaman o, deneyimden türetilmiş olmayıp, bilakis *haddizatında a priori* olarak geçerli olandır. Demek ki empirik evrensellik, çoğu durumlar için geçerli olan geçerliliğin tüm durumlar için (örneğin tüm cisimler ağırdır önermesindeki gibi) geçerli olacak şekilde keyfi olarak genişletilmesidir yalnızca. Oysa kati evrensellik, bir yargıya özsel olarak aittir ki bu, onda özel bir biliş kaynağına, başka bir deyişle *a priori* biliş yetisine işaret eder. O hâlde zorunluluk ve kati evrensellik *a priori* bilişin güvenilir alametleridir ve bunlar zaten ayrılmaz olarak birbirlerine aittir. Fakat bunların kullanımı esnasında, çoğu kere yargılardaki rastlantısallıktan çok onların empirik sınırlılığını

göstermek ya da bir yargıya atfettiğimiz sınırlandırılmamış evrenselliği göstermek, onun zorunluluğunu göstermekten bazen daha kolay geldiği için, kendi başına her biri yanılmaz olan bu iki düşünülür kriterin ayrı ayrı kullanılması tavsiye edilir.

İnsan bilişinde bunun gibi zorunlu ve en kati anlamda evrensel ve dolayısıyla saf *a priori* yargıların edimsel olarak var olduğunu göstermek kolaydır. Bilimlerden örnek vermek istenirse, matematikteki tüm önermelere bakmak yeterlidir. Şayet en sıradan [B5] anlama yetisi kullanımından örnek vermek istenirse, her değişimin bir nedeninin olması gerektiği önermesi buna yarar. Hatta bu sonuncusundaki neden kavramının kendisi, bir etki ile bir kuralın kati evrenselliğini birbirine düğümleme zorunluluğu kavramını o kadar açıkça içermektedir ki *Hume*'un yaptığı gibi şimdi olan ile önce olanları sık sık birbiriyle eşleştirip bundan doğan alışkanlıkla (ve dolayısıyla salt öznel zorunlulukla) temsilleri birbirine düğümlemek suretiyle onu türetmek isteseydik tamamen yok olurdu. Bizim bilişlerimizdeki *a priori* saf ilkelerin edimselliğini kanıtlamak için benzer örnekler vermeye ihtiyaç duymadan, bizatihi deneyimin olanaklılığı için onların vazgeçilemezliğini ortaya koymak, üstelik bunu *a priori* olarak yapmak da mümkündür. Çünkü deneyimin oluşurken izlediği tüm kurallar her seferinde empirik ve dolayısıyla rastlantısal olagelseydi bizatihi kendi kesinliğini nereden alacaktı? İşte bu yüzden onları birinci ilkeler olarak kabul etmek zordur. Ancak burada, biliş yetimizin saf kullanımını onun alametleriyle birlikte bir olgu olarak ortaya koymakla yetinebiliriz. Fakat yalnızca yargılarda değil, bilakis bizatihi kavramlarda bile bazılarının *a priori* kökeni göstermektedir kendini. Bir *cisme* dair deneyim kavramınızdan empirik olan her şeyi tek tek söküp atınız: Rengi, sertliği veya yumuşaklığı, ağırlığı ve içine nüfuz edilemezliği. Ama yine de onun (ki kendisi şimdi tümüyle ortadan kalkmıştır) yer aldığı *uzay* kalacaktır geriye ki onu [B6] söküp atamazsınız. Aynı şekilde ister cisimsel olsun ister olmasın siz her obje hakkındaki empirik kavramınızdan deneyimin size öğrettiği tüm nitelikleri söküp atsanız da onun aracılığıyla objeyi bir *töz* olarak veya bir *töze ilintilendirilmiş* diye düşündüğünüz niteliği ondan söküp atamazsınız (her ne kadar bu kavram, genel olarak bir objeninkinden daha fazla belirlenim içeriyor olsa da). Demek ki bu kavramın size kendini dayattığı zorunluluk aracılığıyla ikna olan sizler onun, sizin *a priori* biliş yetinizde yer aldığını itiraf etmek mecburiyetinde kalırsınız.¹

¹ *Giriş*'in A basımında, B basımının bu birinci ve ikinci bölümünün yerine şu bölüm vardır: [A1] “**I. Transendental Felsefe İdesi.** Hiç kuşku yok ki anlama yetimizin ortaya çıkardığı ilk ürün deneyimdir. Bunun için o, duysal izlenimlerin ham malzemesini işler. Bunun aracılığıyla o ilk tedrisatı sunmakta ve ilerleyen zamanda yeni öğretimler bakımından o kadar tükenmezdir ki gelecekteki tüm nesillerin birbirine

III.

Felsefe Tüm *A Priori* Bilişlerin Olanak, Prensip ve Kapsamını Belirleyen Bir Bilime Gerek Duyar ²

Şu söylendiğinde bundan öncekilerin tümünden daha fazlası ifade edilmiş olur: Kimi bilişler tüm olanaklı deneyimler sahasını da terk etmekte [A3] ve kendilerine deneyimde tekabül edemeyen nesnesi olmayan kavramlar aracılığıyla yargılarımızın kapsamını onun tüm sınırlarının ötesinde genişletiyor gibi görünmektedir.

Ama aklımıza dair araştırmalar tam da duyular dünyasının ötesine giden ve ne deneyimin kılavuzluk edebildiği ne de tashih sunabildiği bu son zikredilen bilişlerde gerçekleşir, ki bunları, anlama yetisinin [B7] tezahürler alanında öğrenebileceği her şeyden önem bakımından çok daha mümtaz ve nihai maksadı itibariyle çok daha yüce kabul ederiz. Hatta bu şekilde tesis edilen incelemeleri herhangi bir tereddüt sebebiyle veya küçümseme ve kayıtsızlık yüzünden terk etmektense yanılgıya düşme tehlikesini göze alıp her şeye cüret etmeye kalkışırız. Bizatihi saf aklın bu kaçınılmaz meseleleri *Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüktür*. Yapılan tüm hazırlıklarla birlikte nihai maksadı esasen yalnızca bunların çözümlenmesi olan bu bilime *metafizik* denir. Onun usulü başlangıçta *dogmatiktir*, başka bir deyişle anlama yetisinin böylesine büyük bir girişimde bulunma kabiliyetinde olup olmadığını önceden yoklamaksızın emin adımlarla bunun icrasını üstlenmektedir.³

zincirlenmiş yaşamları bu zemin üzerinde toplanan bilgiler itibariyle asla yokluk çekmiyor olacaktır. Ama yine de o, anlama yetimizin tahdit edilebildiği yegane alan değildir. Her ne kadar o, neyin var olduğunu söylese de o şeyin zorunlu olarak öyle olduğunu ve başka türlü olmadığını söylememektedir. Tam da bu yüzden bize hakiki evrensellik sunamaz ve bu türden bilişlere büyük iştah duyan akıl [A2] ondan tatmin olmaktan ziyade daha da fazla uyarılır. Aynı zamanda içsel zorunluluk karakterine sahip olan böylesi evrensel bilişler, deneyimden bağımsız olarak kendi başına açık seçik ve kesin olmak mecburiyetindedir. Bu yüzden onlara *a priori* bilişler denir: Buna karşın sadece deneyimden emanet alınan şeylerin ise, ifade edilmekte olduğu üzere, *a posteriori* olarak ya da empirik olarak bilişine varılır.

Şimdi şöyle bir şey kendini göstermektedir ki bu son derece dikkate değerdir: Bizim deneyimlerimizin içine öyle bilişler dâhil olur ki onların kaynağı *a priori* olmak mecburiyetindedir ve belki de yegane amaçları, duyularımızın temsillerine bağlantısallık sağlamaya hizmet etmektir. Çünkü birincilerden [deneyimlerden] duyulara ait olan her şeyi söküp atsak bile tamamen *a priori* olan ve deneyimden bağımsız olarak ortaya çıkmış olması gereken belirli kökensel kavramlar ve onlardan üretilen yargılar kalacaktır geriye. Çünkü onlar, duyulara görünen nesneler hakkında, deneyimin bize öğreteceğinden daha fazla şey söyleyebilmemizi yahut en azından söyleyebildiğimize inanmamızı sağlamaktadırlar ve iddialarının hakiki evrensellik ve kati zorunluluk içerdiğini ve fakat salt empirik bilişin buna benzer bir şeyi sunmadığını göstermektedirler.”

² Bu başlık isimlendirmesi A basımında yer almamaktadır. Paragrafın birinci cümlesi A basımında şöyle başlamaktadır: “Daha fazlası ise şununla söylenmek istenir:”

³ Son üç cümle A basımında yer almamaktadır.

Şimdi deneyim zeminini terk eder etmez, nereden geldiğini bilmediğimiz hâlde sahip olduğumuz bilişler eliyle, kökenlerini bilmediğimiz ilkelere itimat ederek ve temellendirilişi hakkında öncesinde titiz bir incelemede bulunmadan ve ondan emin olmaksızın alelacele bir bina inşa etmeyeceğimiz doğal görünmektedir elbette. Demek ki daha ziyade⁴ öncelikle şu soru ortaya atılacaktır: Nasıl olmuştur da anlama yetisi tüm bu *a priori* bilişlere erişebilmiştir ve bunlar hangi kapsam, geçerlilik ve değere sahiptir? [A4] Sahiden de hiçbir şey bundan daha doğal değildir, eğer *doğal*⁵ sözcüğünden haklı ve akla uygun olması gerekeni [B8] anlıyorsak. Fakat eğer bundan, mutad olarak olmakta olanı anlıyorsak, uzun zamandır⁶ böyle bir incelemenin yapılmamış olmasından daha doğal ve anlaşılır hiçbir şey olmayacaktır. Çünkü bu bilişlerin bir bölümü (yani⁷ matematiksel olanlar), eskiden beri güvenilirliğe sahip olduğu için, her ne kadar tamamen farklı bir doğaya sahip olsalar bile ötekiler için de bu sayede elverişli bir beklenti oluşabilmektedir. Üstelik deneyim dairesi dışına çıkılınca, deneyim eliyle çürütülmeyecek⁸ olmanın güvencesine de sahip olunmaktadır. Bilişlerimizi genişletmenin cazibesi o kadar büyüktür ki onun ilerleyişini durdurmak apaçık bir çelişkiyle karşı karşıya kalındığında mümkün olabilmektedir ancak. Ama böyle bir şeyden sakınmak mümkündür, eğer uydurmalarımızı yalnızca⁹ daha dikkatlice yapacak olursak – ama böylece bunlar, daha az uydurulmuş olmayacaktır yine de elbette. Matematik bize, deneyimden bağımsız olarak *a priori* bilişte ne kadar ileriye gidebildiğimiz hakkında çok parlak bir örnek sunar. Her ne kadar matematik, salt görümüzde temsil edilebilen nesne ve bilişlerle meşgul olsa da bu durum kolayca gözden kaçırılmaktadır, çünkü üzerinde düşünülen bu görü de bizatihi *a priori* olarak verili olabilmekte ve dolayısıyla salt saf kavramdan neredeyse ayırt edilememektedir. [A5] Aklın kudretiyle ilgili böylesi bir kanıtın cazibesine kapılınca¹⁰ yayılma dürtüsü hiçbir sınır tanımamaya başlar. Çelimsiz güvercin özgürce uçarken havayı yardığında onun direncini hisseder ve havasız uzayda bunu çok daha iyi [B9] yapabileceği tasavvuruna kapılır. Platon da aynı bu şekilde, anlama yetisine dar sınırlar vazetmekte olan¹¹ duyular dünyasını terk etmiş ve ideaların kanatları üzerinde onun ötesine, saf anlama yetisinin boş uzayına geçmeye cüret etmiştir.

⁴ Bu sözcük A basımında yer almamaktadır.

⁵ Bu sözcük A basımında yer almamaktadır.

⁶ Bu sözcük B basımında yer almamaktadır.

⁷ Bu sözcük A basımında yer almamaktadır.

⁸ Bu sözcük yerine A basımında “itiraz edilmeyecek” ibaresi yer almaktadır.

⁹ Bu sözcük A basımında yer almamaktadır.

¹⁰ Bu ibare yerine A basımında “yüreklendirilince” sözcüğü yer almaktadır.

¹¹ Bu ibare yerine A basımında “önüne çok çeşitli engeller koyan” ibaresi yer almaktadır.

Bu gayretlerinde hiçbir yol katetmediğini fark etmemiştir, çünkü anlama yetisini yerinden oynatabilmek için adeta dayanak olabilecek, onun üzerinde kendini pekiştirebileceği ve kendi güçlerini onda uygulayabileceği bir istinada sahip olamamıştır. Oysa spekülasyon içindeki insan aklının sıradan yazgısı tam da budur: Önce kendi binasını mümkün olduğunca erken bitirmek ister ve ancak daha sonrasında onun temelini iyi atılıp atılmadığını inceler. Çok geçmeden, onun işe yararlığı konusunda kendimizi avutmak üzere veya hatta¹² böylesine geç kalınmış ve tehlikeli bir tetkikin en iyisi mi¹³ geri çevrilmesi için her türlü mazerete başvurulur. Halbuki inşa sırasında bizi tüm kaygı ve kuşkulardan bağımsız tutan ve görünürdeki titizliğiyle gururumuzu okşayan şey şudur: Aklımızın işinin büyük ve belki de en büyük kısmı, nesneler hakkında zaten sahip olduğumuz kavramların *ayrıştırılmasından* oluşur. Bu bize pek çok biliş sağlar. Her ne kadar bunlar bizim kavramlarımızda (gelgelelim henüz karışık minvalde) zaten düşünülmüş [A6] olanların aydınlatılması veya açıklamasından ibaret olsalar da en azından form bakımından yeni birer idrakmış gibi değerli kabul edilir. Halbuki onlar, sahip olduğumuz kavramları malzeme veya içerik bakımından genişletmez, bilakis onları yalnızca birbirinden ayırıştırır. [B10] Fakat bu süreç güvenilir ve yararlı bir ilerleyişe sahip edimsel bir *a priori*¹⁴ biliş sunduğu için, bu bahaneyle birlikte akıl kendisi bile fark etmeden bambaşka türden savlar ileriye sürer kurnazca. Burada akıl, verili kavramlara, tümüyle yabancı olan kavramları hatta *a priori* olarak ilave eder ama buna nasıl vardığı bilinmez ve üstelik böyle bir¹⁵ soruyu aklına bile getirmez. Bu yüzden daha en başta ben, söz konusu iki biliş türü arasındaki ayrımı ele almak istiyorum.

IV.¹⁶

Analitik ve Sentetik Yargılar Ayrımı Üzerine

İçinde bir öznenin yüklemle olan ilişkisinin düşünüldüğü tüm yargılarda (eğer yalnızca olumlayan yargıları dikkate alacak olursam, çünkü daha sonra¹⁷ onun olumsuzlayanlara uygulanması kolaydır) bu ilişki iki farklı yolla olanaklı olur: Ya B yüklemi, A kavramında (örtük minvalde) içermekte olan bir şey olarak A öznesine aittir ya da B, A

¹² Bu sözcük A basımında yer almamaktadır.

¹³ Bu ibare A basımında yer almamaktadır.

¹⁴ A basımında “*a priori* kavramlara tamamen yabancı” ibaresi yer almaktadır.

¹⁵ A basımında “bu” sözcüğü yer almaktadır.

¹⁶ A basımında bu ibare yer almamaktadır.

¹⁷ A basımında bu ibare yer almamaktadır.

kavramının tamamen dışındadır, onunla her ne kadar birbiriyle düğümleme içinde olsa da. Birinci durumdaki yargılara *analitik*, [A7] ikincisine *sentetik* diyorum. Demek ki yüklem ile öznenin birbiriyle düğümlemesinin özdeşlik aracılığıyla düşünüldüğü yargılar analitik yargılardır (olumlayan yargılar), öte yandan birbiriyle düğümlemesinin özdeşlik olmadan düşünüldüğü yargılara ise sentetik yargılar [B11] deniliyor olsun. Birincilere *açıklayıcı*, ikincilere *genişletici yargılar* da demek mümkündür, çünkü birinciler öznenin kavramına yüklem aracılığıyla hiçbir şey eklemeyiz, bilakis ayrıştırma aracılığıyla kendisini parça kavramlarına ayırır ki bunlar onda (her ne kadar müphem de olsalar) zaten düşünülüyorlardır. Buna karşın ikincilerde öznenin kavramına, onun içinde hiç düşünülmemiş olup onun ayrıştırılmasıyla kendisinden çekip çıkartılamaz olan bir yüklem eklenir. Örneğin tüm cisimler uzanımlıdır dediğimde bu bir analitik yargıdır. Çünkü cisimle birbiriyle düğümlemiş olan uzanımı bulabilmek için cisim sözcüğüyle¹⁸ kombine ettiğim kavramın¹⁹ ötesine geçmem gerekmektedir, bilakis yalnızca bu kavramı ayrıştırmam yeterlidir, başka bir deyişle bu yüklemle onun içinde karşılaşabilmek için, daima onun içinde olduğunu düşündüğüm çokluğun bilincinde olmam gerekir. Öyleyse bu bir analitik yargıdır. Öte yandan tüm cisimler ağırdır dediğimde bu, bir cismin salt kavramında genel olarak düşündüklerimden tamamen farklı bir yüklemidir. Demek ki böyle bir yüklem eklenmesiyle bir sentetik yargı elde edilmektedir.

Haddizatında deneyim yargıları bütünüyle sentetiktir. Çünkü bir analitik yargıyı deneyim üzerine temellendirmek abes olacaktır, zira burada yargı tesis etmek için kavramımın ötesine geçmeme hiç ihtiyaç yoktur ve dolayısıyla bunun için deneyimin karinesine gerek duyulmamaktadır. Bir cismin uzanımlı olduğu önermesi, *a priori* olarak sabit bulunan ve deneyim yargısı olmayan bir [B12] önermedir. Çünkü deneyime geçmeden önce, çelişmezlik ilkesine göre yüklemi çıkarsayacağım ve bu sayede bu yargının zorunluğunun aynı zamanda bilincinde olacağım (ki deneyim bunu bana öğretmez bile) kavramın içinde bu yargı için gerekli tüm koşullara zaten sahibimdir. Buna karşın [A8] genel olarak cisim kavramı içine ağırlık yüklemine dâhil etmediğim hâlde bu kavram kendisinin bir parçası aracılığıyla bir deneyim nesnesini imler ki ona aynı deneyimin başka parçalarını da cisme aittir diye eklemem mümkün olur. Hepsi de bu kavramın içinde düşünülmekte olan uzanım, içine nüfuz edilemezlik, biçim vb. alametler

¹⁸ B basımında bu sözcük yer almamaktadır.

¹⁹ A basımında “kavramdan” sözcüğü yer almaktadır.

aracılığıyla *analitik* olarak cisim kavramının bilişine önceden varabilirim. Ama şimdi bilişimi genişletiyorum ve kendisinden bu cisim kavramını çıkarsadığım deneyime dönüp bakarak yukarıdaki alametler sayesinde ağırlığın da onunla daima birbirine düğümlendiğini buluyorum ve dolayısıyla onu da bir yüklem olarak bu kavrama *sentetik* olarak ekliyorum. Demek ki ağırlık yüklemine cisim kavramıyla sentezinin olanaklılığının temellendiği şey deneyimdir, çünkü her ne kadar biri diğerince içerilmese de bir bütünün yani deneyimin parçaları oldukları ve deneyim de görülerin sentetik birbirine bağlanması olduğu için, her iki kavram rastlantısal minvalde de olsa birbirine ait olmaktadır.²⁰

[A9] Fakat sentetik *a priori* yargılar bu yardımcı araçtan tümüyle yoksundur. Şayet A kavramının ötesine²¹ geçmem gerekiyorsa [B13] onun başka bir B kavramının kendisiyle birbirine bağlanmış olduğu bilişine varmam için, dayanak aldığım ve onun aracılığıyla bu sentezin olanaklı olduğu şey nedir? Çünkü burada, deneyim sahası içinde onu arayıp bulma avantajına sahip değilim. Şu önermeyi alalım: Olan her şey kendi nedenine sahiptir. “Olan bir şey” kavramında, kendisinden önce bir zamanın geçtiği vb. bir var oluşu düşünebilmekteyim ve bundan analitik yargılar çıkarsayabilirim de. Fakat “neden” kavramı bu kavramın tümüyle dışında yer alır ve olandan daha farklı bir şeyin gösteriminde bulunur yani o, bu²² ikinci temsilde hiç de birlikte içeriliyor değildir. Peki ama, o zaman nasıl oluyor da genel olarak olan hakkında, kendisinden tamamen farklı bir şeyi diyebiliyorum ve her ne kadar onda içerilmese de neden²³ kavramının ona ait olduğunun ve hatta zorunlu olarak²⁴ ona ait olduğunun bilişine varabiliyorum? A

²⁰ Yukarıdaki paragrafın yerine A basımında şu iki paragraf yer almaktadır:

“Şimdi buradan apaçık olmaktadır ki: 1) Analitik yargılar aracılığıyla bilişimiz hiç de genişletilmemekte, bilakis [A8] zaten sahip olduğum kavram ayrıştırılmakta ve kendim için anlaşılır kılınmaktadır. 2) Sentetik yargılarda, öznenin kavramlarının dışında olup da söz konusu kavramda yatmayan bir yüklemi ona ait olarak bilebilmesi için anlama yetisinin üzerine dayanacağı başka bir şeye (X) daha sahip olmam gerekir. Empirik yargılarda yahut deneyim yargılarında bu hususta hiçbir zorluk bulunmamaktadır. Çünkü bu (X), bir A kavramı aracılığıyla düşündüğüm nesnenin noksansız deneyimidir ki bu, söz konusu deneyimin yalnızca bir kısmını oluşturmaktadır. Çünkü cisim kavramına genel olarak ağırlık yüklemine her ne kadar dâhil etmesem de bu, onun bir kısmı aracılığıyla noksansız deneyimi imlemektedir ki ona bu yolla aynı deneyimin başka kısımlarını da kendisine ait diye ekleyebilirim. Cisim kavramını daha öncesinde analitik olarak uzanım, içine nüfuz edilemezlik, biçim vb. alametler aracılığıyla bilebilirim ki bunların tümü söz konusu kavramın dâhilinde düşünülmektedir. Ama şimdi bilişimi genişletiyorum ve dönüp deneyime bakıyorum ki cisim kavramını ondan çekip çıkartmışım: Yukarıdaki alametlerle ağırlık alametinin her zaman birbirine düğümlenmiş olduğunu buluyorum. Demek ki A kavramının dışında yatan ve B ağırlık yüklemine A kavramıyla sentezlenme olanağının temellendiği şey söz konusu X’in deneyimidir.”

²¹ A basımında “dışına” sözcüğü yer almaktadır.

²² A basımında bunun yerine şu tabir yer almaktadır: “olmakta olan bir şeyden farklı bir neden gösteren ve içinde”.

²³ A basımında “nedenler” sözcüğü yer almaktadır.

²⁴ A basımında “hatta zorunlu olarak” ibaresi yer almamaktadır.

kavramının dışında bulunan ve ona yabancı bir B yüklemine bulduğuna inandığında ama yine de bunun onunla birbirine düğümlenmiş olduğunu telakki ettiğinde anlama yetisinin dayanak aldığı bilinmeyen = x nedir?²⁵ Deneyim olamaz bu, çünkü burada aktarılan ilke, deneyimin sağlayabileceğinden²⁶ daha büyük bir genellekle değil yalnızca, bilakis bir zorunluluk ifadesiyle ve dolayısıyla tümüyle *a priori* olarak ve salt kavramlardan hareketle bu ikinci temsili²⁷ birincisine ekler. Şimdi [A10] bizim *a priori* spekülatif bilişimizin tüm nihai maksadı, bu gibi sentetik yani genişletici ilkeler üzerine dayanmaktadır. Zira her ne kadar çok önemli ve gerekli olsa da [B14] analitik ilkeler, sahiden yeni bir kazanım²⁸ için gerekli olan güvenli ve yaygın bir sentezdeki kavramların apaçıklığına erişmek için gereklidir.

V.²⁹

Aklın Tüm Teorik Bilimlerinde Birer Prensiptir Olarak *A Priori* Sentetik Yargılar İçerilmektedir

1. *Matematiksel yargılar bütünüyle sentetiktir.* Bugüne dek bu önerme insan aklı ayrıştırıcılarının gözünden kaçmıştır, hatta onların tüm varsayımlarına karşıt gibi görünmektedir. Halbuki o, karşı çıkılamayacak kadar kesin ve sonuç itibariyle çok önemlidir. Çünkü matematikçilerin tüm çıkarımlarının çelişmezlik ilkesine göre ilerlediği keşfedilince (her bir apodiktik kesinliğin doğası bunu gerektirmektedir zira) çelişmezlik ilkesinden hareketle ilkelerin de bilişine varılacağına kendi kendilerini ikna etmişlerdir. Ama bunda yanılmışlardır: Bir sentetik önerme elbette ki çelişmezlik ilkesine göre idrak

²⁵ A basımında “bilinmeyen =” ibaresi yer almamaktadır.

²⁶ Bu iki sözcük B basımında yer almamaktadır.

²⁷ A basımında “temsilleri”.

²⁸ A basımında “eklenti”.

²⁹ B basımındaki bölüm V. ve VI. yerine bölüm VII. 'ye geçiş sağlayan şu paragraf ve dipnot yer almaktadır:

“Demek ki burada belirli bir gizem* saklı yatmaktadır ki yalnızca onun çözülmesiyle saf anlama yetisi bilişinin sınırsız sahasında ilerleme güvenli ve güvenilir hâle gelebilmektedir. Şöyle ki: Münasip bir evrenselleştirme sentetik *a priori* yargıların olanak temelini açığa çıkarmak, onların her bir türünü olanaklı kılan koşulları idrak etmek ve bütün bu bilişi (ki kendi zati cinsini oluşturmaktadır) bir sistem içinde kökensel kaynakları, bölümleri, kapsamı ve sınırları itibariyle üstünkörü bir çevreleyici isimlendirmeye değil, bilakis noktasal ve her kullanım için uygun düşecek şekilde belirlemek. Sentetik yargılara mahsus olanlar hakkında şimdilik bu kadarı yeter.

* Eskilerden birinin aklına bu soruyu ortaya atmak dahi gelmiş olsaydı, bu, saf aklın tüm sistemlerine günümüze kadar kudretli şekilde direniyor olurdu ve aslında neyle meşgul olduğunu bilmeden körlemesine yapılan ve boşa çıkan bu kadar çok denemeye gerek kalmazdı.”

edilebilir; ama bunun için ondan çıkarsamada bulunulabilecek mutlaka başka bir sentetik önermeyi varsaymak gerekir ve fakat asla bizatihi kendisinden değil.

Öncelikle belirtilmelidir ki sahih matematiksel önermeler daima *a priori* yargılar olup empirik değildirler, çünkü kendilerinde, deneyimden elde edilemeyecek bir zorunluluğu taşımaktadırlar. [B15] Ama bu teslim edilmeyecek olursa eğer, o zaman ben de bu önermeyi *saf matematik* ile sınırlandıracağım. Zira onun kavramı empirik olmamayı, bilakis salt *saf a priori* biliş içermeyi zaten beraberinde getirir.

İlk bakışta $7 + 5 = 12$ önermesinin, çelişmezlik ilkesine göre yedi ile beşin toplamı kavramından doğan salt analitik bir önerme olduğu düşünülebilir. Ancak daha yakından bakıldığında, 7 ile 5'in toplamı kavramının, her iki sayının tek bir sayıda birleşiminden başka bir şeyi içermediği, bunun aracılığıyla her iki sayıyı bir araya toplayan bu biricik sayının hangisi olduğunun ise hiç de düşünülmediği bulunacaktır. Zira on iki kavramı, yedi ile beşin salt bu birleşimi düşünüldüğünde düşünülmüş değildir asla. Bu olanaklı toplam kavramını istediğim kadar ayrıştırayım, onun içinde on ikiye rastlıyor olmayacağım. Bilakis bu kavramların ötesine geçmem gerekmektedir: Bu ikisinden birisine karşılık gelen görüyü yardıma çağırıp örneğin beş parmağımızı veya (*Segner*'in kendi aritmetiğinde yaptığı gibi) beş nokta kullanarak görüde verilen beşin birimlerini, yedi kavramınıninkine peyder pey eklemem gerekir. Çünkü ben ilk önce 7 sayısını alırım ve 5 kavramı yerine görü olarak elimin parmaklarını kullanırım ve böylece daha önce 5 sayısını [B16] oluşturmak üzere bir araya getirdiğim birimleri kendi imgemde peyder pey 7 sayısına eklerim ve 12 sayısının ortaya çıktığını görürüm. 7'ye 5'in ilave edilmesi *gerektiğini*, toplam $= 7 + 5$ kavramı içinde düşünmüştüm ama bu toplamın 12 sayısına eşit olduğunu düşünmemiştim. Demek ki bir aritmetiksel önerme her zaman sentetiktir. Biraz daha büyük sayılar alındığında bu apaçık fark edilecektir, çünkü kavramlarımızı istediğimiz kadar evirip çevirelim, görünün yardımına başvurmadan kavramlarımızı salt ayrıştırarak toplamı bulmak asla mümkün olmayacaktır.

Saf geometrinin hiçbir ilkesi de analitik değildir aynı şekilde. İki nokta arasındaki doğru çizginin en kısa doğru olması sentetik bir önermedir. Çünkü benim *doğru* kavramım büyüklüğe dair hiçbir şey içermez, bilakis yalnızca bir nitelik içerir. Demek ki en kısa doğru kavramı tamamen ona eklenmekte ve doğru çizgi kavramını ayrıştırmak suretiyle ondan çıkarsanamamaktadır. Demek ki burada görü yardımına başvurulmalıdır ve yalnızca onun dolayısıyla sentez olanaklı olabilmektedir.

Gerçi geometricilerin varsaydığı bazı az sayıdaki ilke sahiden de analitik olsa ve çelişmezlik ilkesine dayansa da bunlar birer prensip olarak değil, özdeş önermelerde olduğu gibi [B17] yalnızca yöntem zincirine hizmet etmektedir: Örneğin $a = a$, bütün kendine eşittir veya $(a + b) > a$ yani bütün kendi parçasından büyüktür gibi. Salt kavramlar bakımından onlar her ne kadar geçerli olsalar da görüde sergilenebildikleri içindir ki matematikte onlara izin verilir yalnızca. Bu gibi apodiktik yargılarda yüklem zaten kavramımızda yattığına ve dolayısıyla yargının analitik olduğuna bizi umumiyetle inandıran şey, ifadedeki iki anlamlılıktır yalnızca. Çünkü bizler, verili bir kavrama belirli bir yüklem eklenmesi *gerektiğini* düşünürüz ve bu zorunluluk zaten kavramlara yapışmıştır. Ama buradaki soru, verili kavrama ek olarak neyi *düşünmemiz gerektiği* değildir, bilakis her ne kadar karanlık da olsa onun içinde neyi *edimsel* olarak *düşündüğümüzdür* ve burada yüklem, her ne kadar söz konusu kavramlara zorunlu olarak ilişmiş olsa da bunun kavramın kendisinin içinde düşünülmediği, bilakis kavrama dâhil olması gereken bir görü dolayısıyla ona iliştiği görülmektedir.

2. *Doğa bilimi (Physica) sentetik a priori yargıları kendi içinde birer prensip olarak içerir.* Örnek olarak yalnızca birkaç önerme sunacağım: Cisimsel dünyadaki tüm değişimlerde maddenin niceliğinin değişmeksizin kaldığı önermesi gibi. Yahut tüm devinim aktarımlarında etki ile karşı etkinin her zaman birbirine eşit olması gerektiği gibi. Her ikisinde yalnızca zorunlulukları ve dolayısıyla *a priori* kökenleri değil, bilakis birer sentetik önerme olmaklıkları [B18] da apaçıktır. Çünkü madde kavramı içinde sürerliği değil, uzayı doldurması aracılığıyla onun uzaydaki mevcudiyetini düşünürüm yalnızca. O hâlde *onun içinde* diye düşünmediğim bir şeyi ona *ekleyerek a priori* düşünmek için madde kavramının edimsel olarak ötesine geçerim. Yani bu önerme analitik değildir, bilakis sentetiktir ama yine de *a priori* olarak düşünülür. Doğa biliminin saf kısmının diğer önermelerinde de bu böyledir.

3. Şimdiye dek yalnızca denenip duran ve fakat insan aklının doğası dolayısıyla vazgeçilemez bir bilim olarak görülen *metafizikte de sentetik a priori bilişlerin içeriliyor* olması gerekir. Üstelik onun meselesi, şeyler hakkında *a priori* olarak oluşturduğumuz kavramları salt ayırtırmak ve böylelikle onları analitik olarak açıklamak değildir. Bilakis biz *a priori* bilişimizi genişletmek isteriz. Bunun için verili kavramda içerilmemiş olan ve onun ötesindeki bir şeyleri ona ekleyen ilkelerden yararlanmamız gerekir ve sentetik *a priori* yargılar aracılığıyla o kadar ötelere gidilmektedir ki oralara kadar deneyim bile bize refakat edemez. Örneğin şu önermede ve benzerlerinde olduğu gibi: Dünyanın ilk

başlangıcının olması gerekir. Dolayısıyla en azından *amacı bakımından* metafizik sırf sentetik *a priori* önermelerden meydana gelmektedir.

[B19]

VI.

Saf Aklın Genel Görevi

Pek çok incelemeyi tek bir görev tertibinin altında toplayabilmek mümkün olsa, bundan bile epeyce kazanım sağlanmış olur. Çünkü bu sayede sadece kendi işimizi dakik olarak belirleyerek onu kolaylaştırmış olmakla kalmayız, bilakis yaptığımız bu işi yoklamak isteyen diğer herkese de girişimimizi gerçekleştirip gerçekleştirmediğimiz hususunda yargı verebilmesini de kolaylaştırmış oluruz. Şimdi saf aklın asıl görevi şu soruda içermektedir: *Sentetik a priori yargılar nasıl olanaklıdır?*

Şimdiye kadar metafiziğin bu kadar kesinsizlik ve çelişkiler içinde sendeleyeen bir vaziyette kalmış olması, bu görevin ve belki de *analitik* ile *sentetik* yargılar arasındaki ayrımın daha önce akla getirilmemiş olması nedenine bağlanabilir yalnızca. Metafiziğin ayakta kalışı ya da çöküşü, bu görevin halledilmesine yahut açıkladığını iddia ettiği şeyin olanaklılığının gerçekte vuku bulmadığının tatmin edici kanıtına bağlıdır. Tüm felsefeciler arasında bu göreve en çok yaklaşan ama bunu yeterince belirli ve evrensel düşünmemiş olan, bilakis salt etki ile onun nedenlerinin birbirine düğümlenmesi (*Principium causalitatis*) hakkındaki sentetik önermede durup kalan *David Hume* [B20] böyle bir *a priori* önermenin tümüyle olanaksız olduğunu ortaya çıkardığına inanmıştı. Ve onun çıkarımlarına göre, bizim metafizik dediğimiz her şey, gerçekte deneyimden ödünç alınan ve alışkanlıklar aracılığıyla zorunluluk görünümüne bürünmüş sözde akıl idrakinin salt vehmine dayanmaktaydı. Halbuki bizim görevimizi evrenselliği içinde göz önünde tutuymuş olsaydı eğer, saf felsefeyi tümünden tahrip eden bu iddiaya düşmemiş olurdu, çünkü bu argümana göre saf matematiğin de olamayacağını idrak etmiş olacaktı, zira o da muhakkak sentetik *a priori* önermeler içermektedir. Akabinde ise kendi sağlam anlama yetisi, böyle bir iddiada bulunmaktan onu derhâl korumuş olurdu.

Yukarıdaki görevin çözülmesiyle birlikte, nesnelerin *a priori* teorik bilişini içeren tüm bilimlerin temellenmesi ve icrasında saf akıl kullanımının olanaklılığı yani şu soruların yanıtlanması da kapsanmış olacaktır aynı zamanda:

Saf matematik nasıl olanaklıdır?

Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır?

Edimsel olarak verili oldukları için bu bilimler hakkında onların *nasıl* olanaklı olduğunu sormak gayet münasip olacaktır, çünkü onların olanaklı olmaları *gerektiği*, zaten edimsellikleriyle kanıtlanmış olmaktadır.³⁰ Ancak *metafizik* söz konusu olduğunda, [B21] onun hem şimdiye kadar kötü ilerlemesi hem de şimdiye dek ortaya konulan hiçbir metafiziğin özsel amacı bakımından edimsel olarak mevcut olduğunu söylemek mümkün olmadığından, her bir kimse onun olanaklılığından haklı olarak kuşku duyacaktır.

Ama şimdi bu tür bir *bilişi* de belirli anlamda verili görmek gerekir ve her ne kadar bilim olarak olmasa da doğal istidat (*metaphysica naturalis*) olarak metafizik edimseldir. Çünkü salt çok bilmişlik kibrinin onu tahrik etmesiyle değil, bilakis kendi ihtiyacıyla harekete geçmesi yüzünden insan aklı durmak bilmeksizin öyle sorulara kadar ilerler ki bunlar aklın hiçbir deneyim kullanımıyla ve buradan ödünç alınan prensiplerle cevaplanamaz hâle gelir. Ve böylelikle akıl kendini spekülasyona değin genişlettiğinde tüm insanlarda her zaman şöyle veya böyle bir metafizik edimsel olarak var olagelmiştir ve onların içinde kalmaya hep devam edecektir. Ve şimdi onunla ilgili soru da şudur: [B22] *Doğal istidat olarak metafizik nasıl olanaklıdır?* Başka bir deyişle saf aklın kendine yönelttiği ve kendi ihtiyacı tarafından elden geldiğince yanıtlamaya zorlandığı sorular, evrensel insan aklının doğasından nasıl neşet etmektedir?

Fakat dünyanın başlangıcı var mı veya dünya ezelden beri mi var gibi doğal soruları şimdiye kadarki yanıtlama denemelerinde kaçınılmaz çelişkiler hep mevcut olageldiği için, metafiziğe ilişkin salt doğal istidatta, başka bir deyişle ondan hep bir metafiziğin neşet ettiği (ister şöyle olsun ister böyle olsun) saf akıl yetisinin kendisinde durup kalmak mümkün olmamaktadır. Bilakis onu bir kesinliğe taşımak mümkün olmalıdır, başka bir deyişle ya nesneleri bilme yahut bilmeme yani sorularının nesneleri hakkındaki karara varma ya da bunlar bakımından aklın bir yargı verebilme yetisi veya yetisizliği hakkında karara varma yani saf aklımızı güvenlice genişletme ya da ona belirli ve güvenli tahditler tesis etme yoluyla onu kesinliğe taşıma mümkün olmalıdır.

³⁰ Saf doğa bilimiyle ilgili bu son husus kimilerince kuşkuyla karşılanabilir. Oysa sahih (empirik) fiziğin başlangıcında [B 21] var olan çeşitli önermelere bakıldığında (maddenin niceliğinin aynı kalımlılığı, atalet, etki ile karşı etkinin eşitliği vb.) bunların bir *Physicam puram* (veya *rationalem*) teşkil ettiğinden ve müstakil bir bilim olarak kendi dar veya geniş ve fakat bütünlüklü kapsamları içinde münhasıran inşa edilmeye layık olduklarından derhâl ikna olacaklardır.

Yukarıdaki genel görevden sökün eden son soru şu olacaktır haklı olarak: *Bilim olarak metafizik nasıl olanaklıdır?*

Demek ki aklın eleştirisi nihayet zorunlu olarak bilime vardır. Aklın eleştirisiz dogmatik kullanımı ise temelsiz iddialara vardır [B23] ve karşı iddia gibi görünenler de öne sürülebilmekte ve hatta en sonunda *kuşkuculuğa* varılabilmektedir.

Ayrıca bu bilim, göz korkutucu büyük bir yayılıma da sahip olamaz, çünkü aklın sonsuz çokluktaki objeleriyle değil, bilakis salt kendisiyle, kendi kucağından doğan ve kendisinden ayrı şeylerin doğası tarafından değil, bilakis kendi doğası tarafından önüne konulan görevlerle meşgul olmaktadır. Keza deneyim içinde karşılaşılabileceği nesneler bakımından kendi yetisini bilmeyi daha önce eksiksizce öğrendiğinde, onu tüm deneyim sınırlarını aşarak kullanma denemesinin de kapsam ve sınırlarını tümüyle ve güvenilir olarak belirlemesi çok kolay olacaktır.

Demek ki metafiziği *dogmatik olarak* tesis etmeye yönelik şimdiye kadarki tüm denemeleri hiç yapılmamış saymak mümkündür ve hatta onu öyle diye görmek mecburiyetindeyiz. Çünkü bunların kimilerinde analitik olan şey yani aklımızda *a priori* olarak hazır bulunan kavramların salt ayrıştırılması demek olan şey, henüz amacın kendisi değildir, bilakis sahil metafiziğe yönelik yani kendi bilişini *a priori* sentetik olarak genişletmeye ilişkin bir tertibattır yalnızca. Ve ayrıca böyle bir amaç bakımından işe yaramazdır da çünkü salt neyin bu kavramlarda içermekte olduğunu göstermekte ama bu kavramlara *a priori* olarak nasıl eriştiğimizi ve müteakiben genel olarak tüm biliş nesneleri bakımından onların [B24] geçerli kullanımını nasıl belirleyebildiğimizi göstermemektedir. Ayrıca tüm bu iddialardan vazgeçmek için bir miktar kendini inkâr etme de gereklidir, çünkü inkâr edilemeyecek olan ve dogmatik süreç sırasında zaten kaçınılmaz olan aklın kendi kendisiyle çelişkileri, şimdiye kadarki her bir metafiziğin itibarını çoktan mahvetmiştir. Öte yandan insan aklı için vazgeçilmez olan ortaya fırlamış her dalını budamak mümkün olduğu halde kökü bir türlü kazınamayan bir bilimin yerine başka ve şimdiye kadarkine tamamen karşıt yeni bir tatbikatın, içsel zorluk ve dışsal dirence boyun eğmeksizin nihayet bereketli ve verimli şekilde serpilmesini teşvik edebilmek çok daha büyük bir ayakta durma gücü gerektirmektedir.

VII.

Saf Aklın Eleştirisi Adı Altında Özel Bir Bilimin İdesi ve Bölümlendirilmesi

[A11] Bütün bunlardan, *saf aklın eleştirisi* diye adlandırılabilir özgün bir bilimin idesi ortaya çıkmaktadır. Çünkü *a priori* bilişin *prensiplerini* elimize sunan yeti akıldır.³¹ Bu nedenle, bir şeyin haddizatında *a priori* bilişine varılmasının prensiplerini içeren saf akıldır. Saf aklın *organonu* ise tüm saf *a priori* bilişlerin edinilmesini [B25] ve edimsel olarak husule getirilmesini sağlayan prensiplerin külliyeti olacaktır. Böyle bir organonun ayrıntılı şekilde uygulanması, saf aklın sistemini sağlıyor olacaktır. Ancak bu çok fazla şey istemek olacağından ve burada bilişimizin genişletilmesinin haddizatında olanaklı olup olmadığı ve hangi durumlarda olanaklı olduğu henüz açıkta kaldığı içindir ki saf aklı ve onun kaynak ve sınırlarını salt değerlendiren bir bilimi saf aklın sistemine ilişkin bir *ön-hazırlık* olarak görmek mümkündür. Böyle bir şeye *doktrin* değil, bilakis yalnızca saf aklın *eleştirisi* demek gerekecektir ve spekülasyon bakımından³² yararı sahiden yalnızca negatif olacaktır, çünkü aklımızın genişletilmesi için değil, bilakis yalnızca arıtılmasına ve yanılgılardan uzak tutulmasına yarayacaktır ki bunun bile kazancı zaten çok büyük olacaktır. Nesnelerden ziyade, *a priori* olarak olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin biliş minvalimizle [A12] haddizatında meşgul olan tüm bilişlere *transcendental* diyorum.³³ Bu kavramların *sistemi transcendental felsefe* adını alacaktır. Ama başlangıç için bu da henüz çok fazladır. Çünkü böyle bir bilim hem analitik bilişi hem de sentetik *a priori* bilişi eksiksiz olarak içermesi gerektiği için, bizim maksadımız itibarıyla çok geniş bir kapsama sahip olacaktır. Bu yüzden analizimizi, burada ilgilendiğimiz yegâne şey olan *a priori* sentezin prensiplerini tüm kapsamı içinde idrak edebilmek için vazgeçilmez olarak zorunlu³⁴ olduğu yere [B26] kadar ilerletmeliyiz. Kendisine esasen doktrin değil, bilakis yalnızca transcendental eleştiri diyebildiğimiz bu incelemenin maksadı, bizatihi bilişlerin genişletilmesi değil, bilakis onların tashihi olup tüm *a priori* bilişlerin değerinin veya değersizliğinin mihenk taşını oluşturmalıdır ki şimdi meşgul olduğumuz şey budur. Buna göre böyle bir eleştiri, mümkünse bu bilişlerin organonuna hazırlıktır ve eğer bunu başarmak mümkün değilse en azından onların kanonuna hazırlıktır. En azından yakın tarihte, bilişlerinin ister genişletilmesinden isterse salt sınırlandırılmasından oluşuyor olsun, saf aklın felsefesinin eksiksiz sistemi hem analitik hem de sentetik olarak buna

³¹ Bu iki cümlemin yerine A basımında şu yer almaktadır: [A11] “Bütün bunlardan, saf aklın eleştirisine hizmet edebilecek özgün bir bilimin idesi ortaya çıkmaktadır. İçine kendisine yabancı hiçbir şey karıştırılmamış olan her bilişe saf denir. Ama özellikle içine hiçbir deneyim ya da duyumsamanın karışmadığı ve dolayısıyla tümüyle *a priori* olarak olanklı olan bir bilişe haddizatında saf denir. *A priori* bilişin prensiplerini bizim elimize veren yeti akıldır.”

³² A basımında bu iki sözcük yer almamaktadır.

³³ A basımında bu cümlemin yerine şu yer almaktadır: “Nesnelerden ziyade haddizatında nesneler hakkındaki *a priori* kavramlarımızla meşgul olan bilişe *transcendental* diyorum.”

³⁴ A basımında bu sözcük yerine “gerekli” sözcüğü yer almaktadır.

göre serimlenebilecektir. Zaten bunun mümkün olduğunu ve hatta böylesi bir sistemin fazla büyük bir kapsama sahip olmadığı için onu eksiksizce tamamlama konusunda umutlu olduğunu peşinen şuradan takdir edebiliriz: Burada nesnelerin doğası değil (çünkü tüketilebilir değildir), nesnelerin doğası hakkında yargı veren anlama yetisi [A13] *a priori* bilişleri bakımından inceleme konusudur. Kendisini dışarıda aramamıza izin olmadığı için onun donatımı, bizim için saklı kalmayacaktır ve tüm ihtimallere göre kendisi yeterince küçük kapsamlı olduğu için noksansız biçimde alımlanabilir, değeri ve değersizliği bakımından değerlendirilebilir ve doğru takdire tabi tutulabilir olacaktır. [B27] Keza burada saf akla ilişkin kitap ve sistemlerin eleştirisi de hiç beklenmemelidir, bilakis bizatihi saf anlama yetisi melekесinin eleştirisi beklenmelidir. Çünkü temelde bu yatarsa ancak, bu alandaki eski ve yeni yapıtların felsefi içeriğini değerlendirebilmek için güvenilir bir mihenk taşı elde edilmiş olur. Aksi takdirde sadece birtakım yetkisiz tarih yazarları ve yargıçlar başkalarının temelsiz iddialarını yine kendi temelsiz iddiaları üzerinden değerlendiriyor olacaktır.³⁵

Transendental felsefe bir bilimin idesidir.³⁶ Bunun için saf aklın eleştirisi bu bilimin bütün planını arktektoniksel olarak yani prensiplerden hareketle tasarlayacak ve bu binayı oluşturan tüm parçaların eksiksiz ve güvenilir biçimde tamamen teminat altına alınmasını sağlayacaktır. O, saf aklın bütün prensiplerinin sistemidir.³⁷ Bu eleştiriye halihazırda transendental felsefe denilmemiş olmasının sebebi, onun noksansız bir sistem olabilmesi için insandaki bütün *a priori* bilişlerin ayrıntılı analizini içermesi gerekmesidir. Elbette ki bizim eleştirimiz, üzerinde düşündüğümüz saf biliş oluşturan tüm köksel kavramları eksiksiz olarak teker teker saymak mecburiyetindedir. Ancak hem bu kavramların bizatihi ayrıntılı analizinden hem de onlardan çıkarsanan kavramların noksansız gözden geçirilişinden imtina edebiliriz haklı olarak. Çünkü bir yandan böyle bir ayrıştırma, bütün eleştirinin ana meselesi olan sentez sırasındaki [A14, B28] o müşkülata sahip olmadığı için amaca uygun olmayacaktır, diğer yandan da böyle bir analiz ve çıkarımın noksansızlığının sorumluluğunu üstlenmek mevcut planın birliğine aykırı olacaktır, çünkü halihazırdaki maksat dolayısıyla böyle bir şeyden muaf olduğumuzu düşünebiliriz. Öte yandan gelecekte sağlanacak *a priori* kavramlardan hareketle hem ayrıştırmanın hem de çıkarsamaların noksansızlığını ikmal etmek oldukça

³⁵ Son üç cümle A basımında yer almamaktadır. Bunun yerine devamındaki metnin başında şu başlık yer almaktadır: “II. Transendental Felsefenin Bölümlendirilmesi”

³⁶ A basımında bunun yerine şu yer almaktadır: “Transendental felsefe burada yalnızca bir idedir.”

³⁷ A basımında bu cümle şöyledir: “O, bu binayı oluşturan saf aklın bütün prensiplerinin sistemidir.”

kolay olacaktır, eğer öncelikle sentezin ayrıntılı prensipleri olarak ortaya çıkmış ve bu özsel maksat bakımından eksik hiçbir şey kalmamış olursa.

Demek ki transendental felsefeyi oluşturan ne varsa bunlar saf aklın eleştirisine aittir. Saf aklın eleştirisi transendental felsefenin noksansız idesidir, fakat henüz bu bilimin bizatihi kendisi değildir. Çünkü analizinde, ancak sentetik *a priori* bilişleri noksansız olarak değerlendirebilmek için gerekli olduğu kadar ileriye gitmektedir.

Böyle bir bilimin bölümlendirilmesinde en müstesna dikkati şuraya yöneltmek gerekir: Empirik herhangi bir şey içeren hiçbir kavram ona dâhil olmamalıdır yani *a priori* biliş tamamen saf olmalıdır. Her ne kadar ahlakıyatın en üst ilkeleri ve onun temel kavramları birer *a priori* biliş olsa da transendental felsefeye ait değildirler, [A15, B29] çünkü bütün olarak empirik kaynaklı olan haz ve hazzsızlık, hırslar ve hevesler gibi kavramları kendi kurallarının temeline bizatihi koymamakta ve fakat aşılması gereken bir engel olarak ödev kavramı yahut tahrik sebebi yapılmaması gereken bir teşvik olarak alınıp zorunlu saf ahlakilik sisteminin tesis edilmesine dâhil etmektedir.³⁸ Bu yüzden de transendental felsefe, saf salt spekülâtif aklın dünya bilgeliğidir. Çünkü tahrik saikleri³⁹ içerdği ölçüde pratik her şey, duygulara izafidir ki bunlar empirik biliş kaynaklarına aittir.

Şayet bu bilimin bölümlendirilmesi, genel olarak bir sistemin evrensel bakış noktasından hareketle gerçekleştirilmek isteniyorsa, o zaman şimdi takdim edeceğimiz [bilim], ilk olarak saf aklın *elementar öğretisini*, ikinci olarak da *yöntem öğretisini* içermesi gerekecektir. Bu ana kısımların her biri kendi alt bölümlerine sahip olacaktır ki bunun nedenlerini burada sunmak şimdi henüz mümkün değildir. Bir giriş yahut bir ön hatırlatma olması bakımından şu kadarını ifade etmekte zaruret varmış gibi görünmektedir: İnsan bilişinin belki de müşterek olan ve fakat bizim için meçhul kalan tek bir kökten neşet eden iki gövdesi vardır, bunlar duyusallık ve anlama yetisidir. Birincisiyle bize nesneler *verilir*, fakat ikincisiyle onları *düşünürüz*. Eğer duyusallık, nesnelerin bize veriliş koşulunu⁴⁰ oluşturan *a priori* temsiller içeriyorsa [B30] o zaman transendental felsefeye ait olacaktır. Bu durumda transendental duyu öğretisi [A16]

³⁸ A basımında bu cümle şöyledir: “Bu nedenledir ki her ne kadar ahlakıyatın en yüksek ilkeleri ve temel kavramları *a priori* bilişler olsalar da [A15] onlar transendental felsefeye ait değildirler, çünkü haz ve hazzsızlık, hırslar ve hevesler, keyfilik vb. kavramları bütünüyle empirik kaynaklı olup onda varsayılmış olmalıdırlar.”

³⁹ A basımında bu tabir yerine “hareket nedenleri” tabiri yer almaktadır.

⁴⁰ A basımında “koşullarını” sözcüğü yer almaktadır.

elementar biliminin birinci kısmına ait olması gerekecektir, çünkü nesnelerin insan bilişine münhasıran veriliş koşulları, onları düşünme koşullarından önce gelmektedir.

çev. Kaan H. Ökten