TÜRKİYE FELSEFE KURUMU
ÇEVİRİ DİZİSİ: 3

GELECEKTE BİLİM OLARAK ORTAYA
ÇIKABİLECEK HER METAFİZİĞE

PROLEGOMENA

Immanuel Kant

PROLEGOMENA

ZU EINER JEDEN KÜNFTIGEN METAPHYSIK DIE ALS WISSENSCHAFT WIRD AUFTRETEN KÖNNEN

Ankara, 2002

Dizinin Yönetmeni: İoanna Kuçuradi
Dizinin Amblemini Çizen: Erdal Aygenç

Metni Çevirenler: İoanna Kuçuradi - Yusuf Örnek

Çeviriyi orijinaliyle karşılaştıran: Gertrude Durusoy
Türkçe metni gözden geçiren: Abdullah Kaygı

Birinci Baskı : 1983
İkinci Baskı : 1995
Üçüncü Baskı : 2002

ISBN 975-7748-10-2

Bu çevirinin yayın hakkı
Türkiye Felsefe Kurumu'nundur.

GELECEKTE BİLİM OLARAK ORTAYA
ÇIKABİLECEK HER METAFİZİĞE

PROLEGOMENA

Immanuel Kant

PROLEGOMENA

ZU EINER JEDEN KÜNFTIGEN METAPHYSIK DIE ALS WISSENSCHAFT WIRD AUFTRETEN KÖNNEN

TÜRKİYE FELSEFE KURUMU

IMMANUEL KANTS WERKE

IN GEMEINSCHAFT

MIT

HERMANN COHEN,
ARTUR BUCHENAU, OTTO BUEK,
ALBERT GÖRLAND, B. KELLERMANN

HERAUSGEGEBEN VON

ERNST CASSIRER

BAND IV

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER
BERLIN

SCHRIFTEN
VON 1783—1788

VON

IMMANUEL KANT

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. ARTUR BUCHENAU

UND

DR. ERNST CASSIRER

VERLEGT BEI BRUNO CASSIRER

BERLIN 1922

ÇEVİRİ ÜZERİNE NOT

Dizimizde yer alan Kant'ın üçüncü kitabı olan Prolegomena*'nın bu çevirisini, yayımlanışının tam ikiyüzüncü yılında okurlarımıza sunuyoruz.*

Çoğul biçiminde bir sözcük olan 'prolegomena', 'önsöz' anlamına gelmektedir. Kant'ın bu kitabının adı olarak bu söz, nerdeyse özel isim haline gelmiştir; bu nedenle onu türkçeleştirmeden bırakmayı yeğledik.

Daha önce yayımladığımız iki Kant çevirisi, filozofun Etiğine ilişkin iki ana kitabıdır. Prolegomena, *Kant'ın Bilgi Felsefesine ilişkin iki ana kitabından biridir. Diğer iki kitaba göre* Prolegomena*'nın dili, daha çetrefil, hatta onlara göre biraz daha özensizdir, denebilir. Yapıtı, bu çetrefilliği koruyarak çevirdik. Ancak okunmayı biraz kolaylaştırmak için, yan tümceleri sık sık iki çizgi arasına aldık.*

Çeviri metninin sağındaki sayfa numaraları, Prolegomena*'nın A basımının sayfalarını gösteriyor.*

Bu çevirinin yayımlanabilmesine katkısı olan bütün arkadaşlarıma ve METEKSAN Limited Şirketi Baskı Tesisleri'nde çalışanlara burada da teşekkürlerimi sunarım.

İ.K.

Prolegomena

zu

einer jeden

künftigen Metaphysik

die

als Wissenschaft

wird auftreten können,

von

Immanuel Kant.

Riga,

bey Johann Friedrich Hartknoch.

1783.

Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch vor Lehrlinge, sondern vor künftige Lehrer, und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandnen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

Es gibt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl als neuen) selbst ihre Philosophie ist, vor diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus der Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemühet sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdenn wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der Tat mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung vor alles Künftige gelten; denn, da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es wert finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: daß es unumgänglich notwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen, und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: „ob auch so etwas, als Metaphysik, überall nur möglich sei."

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht, wie andre Wissenschaften, in allgemeinen und daurenden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich groß tut, und den menschlichen Verstand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten

Bu Prolegomena, çıraklar için değil, geleceğin öğretmenleri için 3
yazılmıştır; bu öğretmenlere de, zaten ortada olan bir bilimin sunduğunu düzenlemeleri için değil, ilk önce bu bilimin kendisini kurmaları için yardımcı olmalı.

Felsefe tarihini (eskisini olduğu kadar yenisini de) kendi felsefeleri sayan bilginler vardır; elinizdeki Prolegomena bunlar için yazılmış değildir. Onlar, aklın kendisinin kaynaklarından birşeyler çıkarmaya çabalayanların, işlerini bitirinceye kadar beklemelidirler; ancak o zaman, olan bitenden dünyaya haber vermek için onlara sıra gelecektir. Yoksa, onların kanısına göre, daha önce söylenmemiş olan herhangi 4
bir şey söylenemez; bu da gerçekten, gelecekte söylenecek herşey için de, şaşmaz bir kehanet olarak, geçerli olabilir. Çünkü insanın anlama yetisinin yüzyıllar boyu sayısız nesneler arasında çeşitli şekilde dolaşıp durduğuna bakılırsa, her yeni için, onunla bazı benzerlikleri olan bir eskinin bulunması gerektiği düşüncesi kolay kolay yanlış çıkmaz.

Amacım, Metafiziği uğraşmaya değer bulan herkesi, çalışmasına ara vermesinin, şimdiye dek olan biteni olmamış saymasının ve herşeyden önce "acaba Metafizik gibi bir şey hiç olanaklı mıdır?" sorusunu sormasının kaçınılmazcasına zorunlu olduğu konusunda ikna etmektir.

Eğer Metafizik bir bilimse, nasıl oluyor da diğer bilimler gibi genel ve sürekli bir tasvip kazanmıyor? Yok, değilse, nasıl oluyor da bilim kisvesi altında, durmadan böbürlenerek insanın anlama yetisini hiç sönmeyen ama hiç de gerçekleşmeyen umutlarla oyalıyor? O halde, ister

Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstrieren, so muß doch einmal über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fuße kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswert, indessen daß jede andre Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befrägt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt weiterzukommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man siehet nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in andern Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urteil anmaßt, weil in diesem Lande in der Tat noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so was Unerhörtes, daß nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmalen schon den Turm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte. Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen: ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtsein ihres alten, und ebendaher vor rechtmäßig gehaltenen Besitzes, mit ihren metaphysischen Kompendien in der Hand, auf ihn mit Verachtung herabsehen: andere, die nirgends etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen, und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen ließe.

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbst-

bilgimiz ister bilgisizliğimiz kanıtlansın, bu iddialı bilimin yapısı konusunda artık kesin bir karara varmak gerekir; çünkü bu durum, daha 5
fazla böyle süremez. Diğer bütün bilimler durmadan ilerledikleri halde, bilgeliğin kendisi olmak isteyen ve kehanetine hep başvurulan bu bilimde bir tek adım atmadan hep aynı yerde dönüp durmak, neredeyse gülünç görünüyor. Ayrıca taraftarları da çok azalmıştır ve kendilerini başka bilimlerde sivrilecek kadar güçlü hissedenlerin, ünlerini bu bilimde denemek istediklerini görmüyoruz —bu bilim ki, başka herşeyde bilgisiz olan herkes, onda kesin bir yargıda bulunmaya cesaret ediyor, çünkü bu alanda gerçekten de, esaslı olanı boş laftan ayırdedecek kesin bir ölçü henüz yoktur.

Ne var ki, bir bilim uzun süre geliştirildikten sonra, onda ne kadar ilerleme yapıldığı hayranlıkla düşünülürken, birisinin aklına sonunda "acaba böyle bir bilim gerçekten olanaklı mı ve olanaklıysa nasıl?" sorusunun gelmesi, hiç de öyle duyulmamış bir şey değildir. Çünkü insan aklı kurmaya öylesine heveslidir ki, kulenin katlarını çıktıktan sonra temelinin nasıl atıldığını görmek için onu yeniden yıktığı çok olmuştur. Akıllı ve bilge olmak için hiçbir zaman geç kalınmış değildir; 6
ama kavrayış geç edinilince, onu harekete geçirmek her zaman daha zordur.

Bir bilimin olanaklı olup olmadığını sormak, onun gerçekliğinden şüphe etmeyi şart koşar. Ama böyle bir şüphe, tüm varı yoğu belki de bu sözüm ona mücevher olan herkesin gücüne gider; bu nedenle de, böyle bir şüpheyi ağzından kaçırana her zaman her taraftan karşı konulur. Bazıları, eski ve bu nedenle de meşru kabul edilen mallarının gururlu bilinciyle, ellerinde metafizik özet kitapları, ona aşağılayarak bakacaklar; daha önce başka bir yerde görmüş olduklarıyla aynı olandan başka bir şeyi görmeyen bazıları da, onu anlamayacaklar; ve olması yakın bir değişme korkusunu ya da umudunu uyandıracak hiçbir şey olmamışcasına, herşey bir süre böyle kalacak.

Yine de hiç çekinmeden, şunu önceden söyleyebilirim ki, bu Prole-

denkende Leser dieser Prolegomenen nicht bloß an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäußerte Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und, da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemals verlieren kann[1]) weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben, nach einem bisher ganz unbekannten Plane, unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle.

Seit LOCKES und LEIBNIZENS Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, soweit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den DAVID HUME auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntnis, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

HUME ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung etc.) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schoße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt: daß etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes notwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, a priori, und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Notwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes notwendiger Weise auch sein müsse, und

---

[1]) Rusticus exspectat, dum defluat amnis: at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.
Horat.

gomena'yı düşünerek okuyan kişi, sadece şimdiye kadarki biliminden şüpheye düşmekle kalmayacak, ayrıca Metafiziğin olanağının temelini oluşturan ve burada dile getirilen istemler yerine getirilmedikçe, böyle 7
bir bilimin hiç varolmayacağından ve bunlar hiçbir zaman yerine getirilmediği için şimdiye dek Metafiziğin hiç varolmadığından emin olacaktır. Genel insan aklının ilgileri Metafizikle çok içiçe olduğundan ötürü, Metafiziğe olan rağbet hiç azalmayacaktır*); bu nedenle de bu okuyucu, bir süre karşı çıkılsa bile, Metafiziğin tam bir reformunun, hatta şimdiye kadar hiç bilinmeyen bir plân çerçevesinde yeniden doğuşunun kaçınılmaz olduğunu itiraf edecektir.

LOCKE ve LEIBNIZ'in Denemelerinden bu yana, daha doğrusu *tarihinin uzandığı kadarıyla* Metafiziğin doğuşundan bu yana, bu bilimin kaderini belirlemesi bakımından hiçbir olay, DAVID HUME'un ona karşı yaptığı saldırıdan daha önemli olmamıştır. HUME bu bilgi türüne hiç ışık getirmedi, ama öyle bir kıvılcım sıçrattı ki, kolay alevlenebilecek bir kava rastlasa ve için için yanan kor dikkatle korunup büyüseydi, onunla pekâlâ bir ışık yakılabilirdi.

HUME herşeyden önce Metafiziğin bir tek ama önemli bir kavra- 8
mından, yani neden ve etkinin bağlantılılığı kavra*mından (dolayısıyla bunun sonucu olarak ortaya çıkan kuvvet ve eylem* gibi kavramları da gözönünde bulundurarak) yola çıktı ve bu kavramı kucağında büyüttüğünü ileri süren aklı, kendisine hesap vermeye ve şu soruyu yanıtlamaya çağırdı: akıl hangi hakla bir şeyin öyle bir yapıda olabileceğini düşünebiliyor ki, bu şey konduğu takdirde bununla başka bir şey de zorunlu olarak konsun; çünkü neden kavramı bunu söylüyor. HUME, aklın a priori olarak ve kavramlardan hareket ederek böyle bir bağlantılılığı düşünebilmesinin tamamen olanaksız olduğunu karşı çıkılamayacak şekilde kanıtladı; çünkü bu bağlantılılık zorunluluk içerir, ama bir şey olduğu için başka bir şeyin de zorunlu olarak olmasının

*) Rusticus exspectat, dum defluat amnis: at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.
Horatius

wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, daß sie ihn fälschlich vor ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Assoziation gebracht hat, und eine daraus entspringende subjektive Notwendigkeit d. i. Gewohnheit, vor eine objektive aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen, auch selbst nur im allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdenn bloße Erdichtungen sein würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehende Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches ebensoviel sagt, als, es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben.[1])

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl wert, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe in dem Sinne, wie er sie vortrug, womöglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

Allein das der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden wurde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner REID, OSWALD, BEATTIE, und zuletzt noch PRIESTLEY, den Punkt seiner Aufgabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben be-

---

[1]) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik, und legte ihr einen hohen Wert bei. „Metaphysik und Moral", sagt er, (Versuche 4ter Teil, Seite 214, deutsche Übers.) „sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel wert". Der scharfsinnige Mann sahe aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der spekulativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

nasıl gerektiği, dolayısıyla böyle bir bağlantılılık kavramının a priori olarak nasıl getirileceği bilinemez. Bundan şu sonuca vardı ki, akıl bu kavramla kendi kendisini tamamıyla aldatmakta, onu yanlış yere kendi çocuğu saymaktadır; çünkü bu kavram, deney tarafından hamile bırakılarak, bazı tasarımları çağrışım yasası altında toplayan ve buradan çıkan öznel zorunluluğu, yani alışkanlığı, kavrayıştan çıkan nesnel zorunluluk yerine süren hayal gücünün gayri meşru çocuğundan başka 9
bir şey değildir. HUME bundan şu sonuca vardı: aklın bu türden bağlantılılıkları, sırf genel olarak olsa bile, düşünebilecek yetisi yoktur; çünkü o takdirde kavramları sırf uydurmalar olurdu ve onun sözüm ona a priori olan bilgileri yanlış damgalanmış sıradan deneylerden başka hiçbir şey olmazdı; bu da "Metafizik hiç yoktur, olamaz da" anlamına gelirdi*).

HUME'un vardığı sonuç, vakitsiz ve yanlış olmasına rağmen, en azından bir soruşturma üzerine kurulmuştu ve bu soruşturma, zamanın en iyi kafalarının bir araya gelip, sorunu onun önerdiği biçimde olabildiğince daha başarılı bir şekilde çözmeye çabalamalarına pekâlâ değer- 10
di: bundan da herhalde çok geçmeden bilimin tam bir reformunun ortaya çıkması gerekirdi.

Eskiden beri Metafiziğe dostça davranmayan kader, HUME'un hiç kimse tarafından anlaşılmamasını istemiştir. HUME'un acımasız düşmanları olan REID, OSWALD, BEATTIE ve son alarak PRIESTLEY'in onun sorununun asıl önemli noktasını nasıl tamamen gözden kaçırdıklarını buruk bir acı duymadan görmek olanaksızdır. Onlar onun tam hakkında şüpheye düştüğü şeyi kabul ettiğini sanmakla ve

*) Bununla birlikte bu yıkıcı Felsefenin kendisine H u m e Metafizik diyerek, ona yüksek bir değer verdi. Şöyle der: "Metafizik ve Ahlâk, bilimin en önemli dallarıdır; Matematik ve Doğa Bilimi onların yarısı kadar bile değerli değildir." (Denemeler, 4. Bölüm, s. 214, Almanca çev.). Ne var ki, bu keskin görüşlü adam, burada insanoğlunu şaşırtan, pek çok sonu olmayan ve birbirini izleyen anlaşmazlıkları tamamıyla ortadan kaldırmada, kurgusal aklın abartılmış iddialarının azaltılmasının sağlayacağı sadece negatiy yararı gördü; ama bu arada, akıl, istemeye çabalarının bu yüksek amacını ancak sayelerinde saptayabilmesini sağlayan umutlarından yoksun kalınca, ortaya çıkan pozitiv zararı gözardı etti.

zweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrenteils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar, und in Ansehung der ganzen Naturerkenntnis unentbehrlich sei, denn dieses hatte HUME niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde, und auf solche Weise eine von alle Erfahrung unabhängige innre Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei: hierüber erwartete HUME Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche: wäre jenes nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches, und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Gnüge zu tun, sehr tief in die Natur der Vernunft, sofern sie bloß mit reinem Denken beschäftigt ist, hineindringen müssen, welches ihnen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequemeres Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu tun, nämlich die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der Tat ists eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenvers und zu besitzen. Aber man muß ihn durch Taten beweisen, durch das Überlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, alsdenn und nicht eher, sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabei es der schalste Schwätzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen, und es mit ihm aushalten kann. Solange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüten, diese Nothilfe zu ergreifen. Und, beim Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders, als eine Berufung auf das Urteil der Menge; ein Zuklatschen, über das der Philosoph errötet, der populäre Witzling aber triumphiert und trotzig tut. Ich sollte aber doch denken, HUME habe auf einen gesunden

buna karşılık, onun şüphe etmeyi aklından bile geçirmediği şeyi hararetle ve çok defa büyük bir küstahlıkla kanıtlamakla, onun durumu düzeltme konusunda verdiği ipucunu öylesine yanlış anladılar ki, hiçbir şey olmamışcasına, herşey eski durumunda kaldı. Sorulan soru, neden kavramının doğru, işe yarar ve doğa bilgisi bakımından şart olup olmadığı değildi; çünkü bundan HUME hiçbir zaman şüphe etmemişti; soru, acaba bu kavramın akıl yoluyla a priori düşünülüp düşünülemeyeceği, böylelikle de tüm deneyden bağımsız bir iç hakikati, dolayısıyla daha yaygın, sadece deneyin nesneleriyle kısıtlı olmayan bir kullanılabilirliği olup olmadığıydı: HUME işte bu noktanın açılmasını bekliyordu. Söz- 11
konusu olan, bu kavramın kullanılıştaki onsuz olunamazlığı değil, onun kökeniydi: bu köken araştırılıp bir ortaya konsaydı, kullanılışının koşulları ve içinde geçerli olabildiği alan sorunu da kendiliğinden çözülürdü.

Bu ünlü adamın hasımları, bu soruya yanıt bulmak için, saf düşünmeyle ilgili olan aklın doğal yapısının derinlerine inmeliydiler; bu da onlara uymuyordu. Bu nedenle, hiçbir kavrayışa dayanmadan inatlarını yerine getirmek için, daha rahat bir yol buldular, yani s a ğ d u y u y a başvurdular. Gerçekten de düz (veya son zamanlarda adlandırıldığı gibi sade) bir sağduyuya sahip olmak, gökten gelen büyük bir armağandır. Ne var ki, kendimizi haklı çıkarmak için ileri süreceğimiz akıllıca bir şey bulamadığımızda, ona bir kâhin gibi başvurarak değil, yapıp ettiklerimizle, düşünüp taşınıp akıllıca söylediklerimizle onu kanıtlamak gerekir. Kavrayış ve bilim bitmek üzere iken, ancak ve ancak o zaman sağduyuya başvurmak, son zamanların ince buluşlarından biridir ve burada 12
en yavan gevezenin bile en sağlam kafa ile boy ölçüşmesi, hatta başa çıkması olağandır. Ama en küçük bir kavrayış kırıntısı bulunduğu sürece, bu ilk yardım malzemesine başvurmaktan kaçınmak iyi olur. Ve gün ışığında bakıldığında bu başvuru, kitlenin yargısına başvurmaktan başka birşey değildir; bir alkış ki, karşısında filozof kızarır, popüler şakacı ise mest olur ve böbürlenir durur. Oysa ben HUME'un en azından BEATTIE kadar sağduyuya sahip olabileceğini ve ondan da öte,

Verstand ebenso wohl Anspruch machen können, als BEATTIE, und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nämlich eine kritische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Spekulationen versteige, oder, wenn bloß von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel brauchen. So sind gesunder Verstand sowohl als spekulativer, beide, aber jeder in seiner Art, brauchbar: jener, wenn es auf Urteile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im allgemeinen, aus bloßen Begriffen geurteilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft *per antiphrasin*, so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urteil hat.

Ich gestehe frei: die Erinnerung des DAVID HUME war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Teil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht HUMES Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip, gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie HUME besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduktion, die meinem

BEATTIE'de kesinlikle bulunmayan, sıradan anlama yetisinin kurgulamalara girişmesini frenleyen, veya sözkonusu olan sadece kurgulamalarsa, kendi ilkelerini haklı çıkaramayacağı için anlama yetisinin hiçbir şeye karar vermek arzusunu duymamasını ve ancak bu şekilde sağlıklı bir anlama yetisi [bir sağ duyu] olarak kalmasını sağlayan eleştirel bir akla sahip olabileceğini düşünmek zorundaydım. Bir parça keresteyi oymada çelik kalem ve tokmak işe gayet iyi yarar, ama bakır bir levha için bu işe özgü bir çelik kaleme ihtiyaç vardır. O halde gerek sağduyu, gerekse kurgulama yetisi, herbiri kendi alanında kullanılabilir: birincisi deneyde doğrudan doğruya uygulama alanı bulan yargılar sözkonusu 13
olduğunda, ikincisi ise genel olarak ve sadece kavramlardan hareketle yargıda bulunulduğunda; örneğin, kendi kendine —ama çoğu zaman *per antiphrasin*— sağlıklı diyen anlama yetisinin hiçbir yargıda bulunamadığı Metafizikte kullanılabilir.

İtiraf ederim ki, beni yıllar önce dogmatik uyuklamamdan ilk defa uyandıran ve araştırmalarıma kurgusal felsefe alanında bambaşka bir yön vermemi sağlayan, DAVID HUME'un bu hatırlatması olmuştur. Onun çıkardığı sonuçlara kulak vermekten çok uzaktım; ama HUME kendi sorununun tümünü değil, bir parçasını gördüğü için, bu sonuçlar beni harekete geçirdi; çünkü bu parça, bütünü gözönünde bulundurmadan hiçbir bilgi veremez. Eğer insan başka birinin bize bıraktığı, bir temele oturtulmuş ama sonuna kadar geliştirilmemiş bir düşünceden işe başlar ve bu düşünce üzerine düşünmeye devam ederse, kendisine bu ışığın ilk kıvılcımını borçlu olduğu o keskin görüşlü adamın ulaştığı yerden daha ileriye gitmeyi umabilir.

Böylece ben, öncelikle HUME'un itirazının genellenerek tasarımlanıp tasarımlanamayacağını denedim ve çok geçmeden gördüm ki, neden-etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını 14
a priori olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine Metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır. Bu kavramların sayısı konusunda emin olmaya çalıştım ve bunu da, arzuladığım şekilde, yani bir tek ilkeden yola çıkarak başardığımdan; HUME'un korktuğu gibi deneyden türetilmeyip, saf anlama yetisinden kaynaklandıklarına artık emin olduğum bu kavramların türetimine geçtim. Keskin görüşlü

scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objektive Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte, und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, soviel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduktion zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht bloß in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte tun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl als seinem Inhalt, vollständig und nach allgemeinen Prinzipien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der Ausführung des Humischen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nämlich der Kritik der reinen Vernunft) ebenso gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurteilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläuftig ist. Nun gestehe ich, daß es mir unerwartet sei, von einem Philosophen Klagen wegen Mangel an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntnis selbst zu tun ist, die nicht anders, als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Allein, was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Teil von der Weitläuftigkeit des Plans herrühret, bei welcher man die Hauptpunkte, auf die es bei der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann: so ist die Beschwerde deshalb gerecht, und dieser werde ich durch gegenwärtige Prolegomena abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem

selefime olanaksız gibi görünen bu türetim —hernekadar herkes bu kavramları onların nesnel geçerliklerinin temelini sormaksızın, korkmadan kullandıysa da, ondan başka hiçkimsenin aklına bile gelemeyecek olan işte bu türetim— ben derim ki, şimdiye dek Metafizik yararına girişilebilecek en zor işti; en kötüsü de bu çabamda bana Metafiziğin —eğer hâlâ bir yerde öyle bir şey varsa— en ufak bile yardımı olmamıştır, çünkü bu türetim ilk önce Metafiziğin olanağını oluşturacaktır. HUME'un sorununu sadece bir tek konuda değil, saf akıl yetisinin tümü açısından çözmeyi başardığımdan dolayı, sonunda saf aklın bütün kapsamını, hem sınırları hem de içeriğiyle eksiksiz ve genel ilkelere göre belirlemek için, emin ama şimdilik yavaş adımlar atabildim; nitekim Metafiziğin, sistemini emin bir plâna göre kurmak için gereksindiği şey de buydu.

Korkarım, ilk ortaya konduğunda HUME'un s o r u n u nun başına gelen, onun olabilecek kadar geniş (yani Saf Aklın Eleştirisi'ndeki) haliyle g e l i ş t i r i l m e s i nin de başına gelecektir. Bu tamamlama yanlış yargılanacaktır, çünkü anlaşılmıyor; ve anlaşılmayacaktır, çünkü kitabın sayfalarını seve seve karıştıran oluyor, ama hiçkimse onu enine boyuna düşünmeye heves etmiyor; ve hiçkimse böyle bir zahmete girmeyi istemeyecektir, çünkü bu yapıt kurudur, karanlıktır, çünkü alışılmış tüm kavramlara ters düşüyor, üstelik de fazla ayrıntılıdır. İtiraf edeyim ki, eğer sözkonusu olan, göklere çıkarılan ve insanlık için vazgeçilmez olan bir bilginin varlığıysa, popüler, eğlendirici ve huzur verici olmamaktan dolayı bir filozoftan şikâyet duyacağımı beklemiyorum; çünkü bu bilgi ancak bilgince dakikliğin en sıkı kurallarıyla oluşturulabilir ve gerçi zamanla popülerlik kazanabilir, ama başlangıçta hiçbir şekilde popüler olamaz. Yalnız, plânın kısmen ayrıntılı olmasından ileri gelen ve araştırma için önemli olan temel noktaların bir bakışta görülebilmesini engelleyen, kitabın "karanlığına" gelince: işte bu konudaki şikâyet haklıdır ve onu elinizdeki Prolegomena ile ortadan kaldıracağım.

Saf akıl yetisini tüm kapsamı ve sınırlarıyla ortaya koyan ve

ganzen Umfange und Grenzen darstellt, bleibt dabei immer die Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Kritik muß als Wissenschaft systematisch, und bis zu ihren kleinsten Teilen vollständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen, oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestutzt zu sehen, daß man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln, anpaßt; und nichts anders wird der größte Teil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen, einzusehen, daß es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den HUMES Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahnte, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Skeptizism) setzte, da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isoliert und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurteil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurteilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anders zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten, nur, daß einem alles äußerst verunstaltet, widersinnisch und kauderwelsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt. Aber die Weitläuftigkeit des Werks, sofern sie in der Wissenschaft selbst und nicht dem Vortrage gegründet ist, die dabei unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünktlichkeit sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vorteilhaft

Prolegomena'nın onunla sadece ön alıştırmalar olarak ilişkili olduğu o yapıt, hep temel olarak kalmaktadır; çünkü Metafiziğin ortaya çıkmasına izin vermeden veya bununla ilgili uzak bir umut beslemeden önce, bu eleştiri, bir bilim olarak sistematik biçimde ve en ufak parçalarına kadar eksiksizce ortada olmalıdır.

Eski, fazla kullanılmış bilgilerin nasıl bağlamlarından çıkarılıp, onlara arzuya göre biçilmiş sistematik bir elbise —ama yeni başlıklar altında— uydurularak yeniden şekil verildiğini görmeye çoktandır alışır hale geldi insan; okuyucuların büyük bir kısmı o Eleştiri'den de, bundan 17
farklı birşey beklemeyecek. Ancak bu Prolegomena, okuyucunun şunu görmesini sağlayacaktır: bu, şimdiye kadar hiçkimsenin aklına bile gelmeyen, fikri bile bilinmeyen ve kurulması için HUME'un şüphesinin verdiği ipucundan başka şimdiye dek yapılanlardan hiçbir şeyin kullanılmadığı, yepyeni bir bilimdir. Aynı şekilde HUME da böyle bir biçimsel bilimin olanaklı olduğunu sezmemişti ve gemisini emin bir yere getirmek için, —hernekadar orada kalıp çürüyecek olsa da— onu kumsala (skeptisisme) oturttu. Oysa benim için önemli olan, o gemiye eksiksiz bir deniz haritası ve pusulasıyla donatılmış bir kaptan vermektir ki, yerkürenin bilgilerinden çıkarılmış dümencilik sanatının emin ilkelerine göre, gemiyi kendisine uygun görünen yere emin bir şekilde sürebilsin.

Tamamıyla ayrı duran ve türünde tek olan yepyeni bir bilime önyargılı yaklaşıp, onun şimdiye kadar başka şekilde edinilmiş sahte bilgiler aracılığıyla yargılanabileceğini düşünmek —hernekadar bu bilgiler herşeyden önce gerçekliklerinden tamamen şüphe edilmesi gereken bilgi- 18
ler ise de—, belki terimlerde bir benzerlik olduğu için, kişide, her tarafta önceden bildiği şeyleri gördüğü sanısından başka hiçbirşey doğurmaz; şu farkla ki, o kişiye herşey son derece biçimi değişmiş, saçma sapan, dili çetrefil görünür; çünkü o, yazarın düşüncelerini değil, hep, uzun süreli alışkanlıklarla doğası haline gelmiş olan kendi düşünme biçimini temel almaktadır. Ama ortaya konuşundan değil, bilimin kendisinden ileri gelen yapıttaki ayrıntılılık, bu arada da kaçınılmaz kuruluk ve okul felsefesine özgü dakiklik, gerçi konunun kendisi için son derece yararlı

sein mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachteilig werden müssen.

Es ist zwar nicht jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben, als DAVID HUME, oder so gründlich und dabei so elegant, als MOSES MENDELSSOHN; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichele) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu tun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen, und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftigt hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverläugnung dazu, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen.

Plane machen ist mehrmalen eine üppige, prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferischem Genie gibt, indem man fodert, was man selbst nicht leisten, tadelt, was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu finden ist, wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Kritik der Vernunft schon etwas mehr gehöret hätte, als man wohl vermuten mag, wenn er nicht bloß, wie gewöhnlich, eine Deklamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Teil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben, weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urteil innerhalb berichtigen könnte, jedes Teiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin er gegen die übrigen in der Vernunft selbst steht, und, wie bei dem Gliederbau eines organisierten Körpers, der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Kritik sagen: daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles oder nichts bestimmen und ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der Kritik der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und

özellikler olabilir; ama kitap için, hiç şüphe yok ki, sakıncalıdırlar.

DAVID HUME kadar ince ve aynı zamanda çekici, ya da MOSES MENDELSSOHN kadar sağlam ve o denli zarif yazmak herkese vergi değildir; eğer gönlümde yatan, o kadar uzun süredir beni uğraştırmış olan bilimin yararı olmayıp da sadece bir plân yapmak ve onun gerçekleştirilmesini başkalarına övmek olsaydı, ortaya koyduklarıma (kendimi 19
övmek gibi olmasın) pekâlâ popülerlik verebilirdim. Nitekim, sırası gelmişken söyleyeyim: kendini daha erken kabul ettirmenin çekiciliğine karşı, daha geç gelecek ama sürekli olacak bir alkış beklentisini yeğlemek için epey kararlılık ve hiç de az olmayan bir kendini inkâr etme gerekirdi.

P l â n y a p m a k çok defa insanın kendisine yaratıcı deha havasını vermesini sağlayan, lüks, farfaralı bir tinsel uğraşıdır. Bu uğraşıda insan kendi yapamadığını talep eder, kendisinin daha iyi yapamayacağı şeyde kusur bulur ve nerede bulunabileceğini bilmediği şeyi önerir. Aslında aklın genel bir eleştirisinin adamakıllı bir plânı için —eğer bu plân, alışıldığı gibi, sırf kutsal bir takım arzuların açıklanması olmayacaksa— tahmin edilenden daha çok çaba gerekir. Ne var ki, saf akıl öylesine ayrı, kendi içinde öylesine tam bağlantılı olan bir alandır k', bütün parçalara dokunmadan bir tek parçasına el değdirilemez ve daha önceden her parçasının yeri ve diğerleri üzerindeki etkisi saptanmadan hiçbirşey başarılamaz; çünkü, akıl içindeki yargımızı akıldan başka düzeltebilecek hiçbirşey var olmadığından ötürü, her parçanın geçerliği ve kullanılışı, onun aklın içinde diğer parçalarla ilişkisine bağlıdır ve 20
çalışmakta olan bir gövdenin organlarında olduğu gibi her organın amacı ancak bütünün tam kavramından türetilebilir. Bu nedenle böyle bir eleştiri hakkında şu söylenebilir: eleştiri t a m olmadıkça ve saf aklın en küçük öğelerine kadar t a m a m l a n m a d ı k ç a güvenilir değildir; ve bu yetinin alanına ilişkin olarak ya h e r ş e y belirlenmeli ve halledilmeli ya da h i ç b i r ş e y.

Saf aklın eleştirisinden önce ortaya konan bir plân ne kadar anlaşılmaz, güvenilmez ve işe yaramaz ise, ondan sonra ortaya konduğu

unnütze sein würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpunkte, worauf es bei dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu prüfen, und manches dem Vortrage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werks geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher Plan, nach vollendetem Werke, der nunmehr nach analytischer Methode angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Artikulationen, als den Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnisvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle. Wer diesen Plan, den ich als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke, selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nötig sei, daß jedermann Metaphysik studiere, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkömmt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe nicht gelingen will, und daß man seine Geistesgaben in solchem Fall auf einen andern Gegenstand verwenden müsse, daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurteilen, ja selbst eine abzufassen unternimmt, denen Forderungen, die hier gemacht werden, durchaus ein Gnüge tun müsse, es mag nun auf die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt, oder sie auch gründlich widerlegt und eine andere an deren Stelle setzt, — denn abweisen kann er sie nicht — und daß endlich die so beschrieene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe: da alle, die in Ansehung aller andern Wissenschaften ein behutsames Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft sprechen und dreust entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier freilich nicht gegen anderer Wissenschaft deutlich absticht, wohl aber gegen echte kritische Grundsätze, von denen man also rühmen kann:

ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent.
Virg.

takdirde o denli yararlı olur. Çünkü bu sayede bütünü bir bakışta görebilecek, bu bilimde önemli olan temel noktaları tek tek sınayabilecek ve sunuluşuyla ilgili bazı şeyleri yapıtın ilk yazılışında olabileceğinden daha iyi düzenleyebilecek duruma geliriz.

İşte böyle bir plân! Yapıtın tamamlanmasından sonra ortaya konmuş olan bu plân, artık a n a l i t i k m e t o d a göre düzenlenebilir. Y a p ı t ı n kendisiyse s i n t e t i k metoda göre yazılmalıydı; öyle ki, 21
bilimin, çok özel bir bilgi yetisinin öğelerinin kuruluşu olarak tüm eklemlenmeleri kendi doğal bağlantılılıklarında gözler önüne serilebilsin. Gelecekteki her Metafiziğin başına Prolegomena olarak koyduğum bu plânı yine de karanlık bulan olursa, düşünmelidir ki: herkesin Metafizikle uğraşması gerekli değildir; görüye daha çok yaklaşan esaslı ve derin bilimlerde büyük başarı gösteren bazı yetenekli insanlar vardır ki, sırf soyut kavramlara dayanan araştırmaları beceremezler; böyle bir durumda o düşünsel yetenekleri başka konularda kullanmak gerekir. Ama Metafiziği yargılamaya, hatta kendisi Metafizik yazmaya girişen kimse, benim burada getirdiğim talepleri karşılamak zorundadır; kuşkusuz bu, benim çözümlerimi kabul etmekle ya da onları esaslı şekilde çürütmek ve yerine başkalarını koymakla olabilir; çünkü onları geri çevirmesi olanaksızdır; ve sonunda (kendi rahatlığını veya ahmaklığını alışılagelmiş şekilde örtbas etmenin yolu olan) şu bunca sözü edilen
karanlık olma iftirasının yararları da vardır: bütün diğer bilimlerde 22
temkinli bir sessizliği gözeten, Metafizik konusunda ise ustaca konuşan ve pişkince karar verenlerin hepsinin bilgisizlikleri, burada başkalarının bilimi karşısında kolayca ayırdedilemediğinden, ama hakikî, eleştirel ilkeler karşısında ayırdedilebileceğinden ötürü, bu temel ilkeler hakkında şu övgü söylenebilir:

ignavum, fucos, pecus praesepibus arcent.
Virgilius

Prolegomena.

Vorerinnerung von dem Eigentümlichen aller metaphysischen Erkenntnis.

§ 1

Von den Quellen der Metaphysik.

Wenn man eine Erkenntnis als Wissenschaft darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also eigentümlich ist, genau bestimmen können; widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften ineinander laufen, und keine derselben ihrer Natur nach gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigentümliche mag nun in dem Unterschiede des Objekts, oder der Erkenntnisquellen, oder auch der Erkenntnisart, oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen, bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territorium.

Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen Erkenntnis betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch sein können. Die Prinzipien derselben, (wozu nicht bloß ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören,) müssen also niemals aus der Erfahrung genommen sein: denn sie

Prolegomena

23

Tüm Metafizik Bilgiye Özgü Olan Hakkında Hatırlatma

§ 1

Metafiziğin Kaynakları Üzerine

Eğer bir bilginin bilim olarak serimlenmesi isteniyorsa, herşeyden önce onu diğer bilgilerden ayıranın, yani ona özgü olanın kesinlikle belirlenebilmesi gerekir; aksi halde bütün bilimlerin sınırları birbirine karışır ve hiçbiri kendi yapısına göre, esaslı bir biçimde ele alınamaz.

Bir bilgiye özgü olan, ister nesne de ya da bilginin kaynaklarında veya bilginin türündeki farkta olsun, ister bunların hepsindeki ya da bazılarındaki farklılıkta bulunsun; olanaklı bilimin ve onun alanının idesi, bu bilgiye özgü olanda yatar.

Herşeyden önce, metafizik bilginin kaynaklarının deneysel olamayacağı zaten onun kavramında vardır. O halde bu bilginin ilkeleri (ki bu ilkelere sırf temel önermeler değil, aynı zamanda temel kavramlar da girer) hiçbir zaman deneyden alınmamalıdır: çünkü o, fizik değil,

24

soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseit der Erfahrung liegende Erkenntnis sein. Also wird weder äußere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zum Grunde liegen. Sie ist also Erkenntnis a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also reine philosophische Erkenntnis heißen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Kritik d. r. V. Seite 712 u. f.*) wo der Unterschied dieser zwei Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und gnugtuend ist dargestellt worden. — Soviel von den Quellen der metaphysischen Erkenntnis.

§ 2

Von der Erkenntnisart, die allein metaphysisch heißen kann.

a) Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urteile überhaupt.

Metaphysische Erkenntnis muß lauter Urteile a priori enthalten, das erfordert das Eigentümliche ihrer Quellen. Allein Urteile mögen nun einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein wie sie wollen, so gibt es doch einen Unterschied derselben, dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloß erläuternd sind, und zum Inhalte der Erkenntnis nichts hinzutun, oder erweiternd, und die gegebene Erkenntnis vergrößern; die erstern werden analytische, die zweiten synthetische Urteile genannt werden können.

Analytische Urteile sagen im Prädikate nichts als das, was im Begriffe des Subjekts schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war. Wenn ich sage: Alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöset, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urteile,

*) = S. 740 der zweiten Auflage (A_2).

metafizik, yani deneyin ötesinde kalan bilgi olmak zorundadır. O halde ne asıl Fiziğin kaynağını oluşturan dış deney, ne de deneysel Psikolojinin esasını oluşturan iç deney, bu bilginin temelini oluşturabilir. Demek ki, o, a priori bilgi veya saf anlama yetisi ve saf akıl bilgisidir.

Ama bu bakımdan onu saf matematikten ayıran hiçbir özelliği yoktur; bu nedenle ona saf felsefî bilgi denilmesi gerekir. Bu terimin anlamıyla ilgili olarak, aklın iki türlü kullanılışının arasındaki farkın açıklandığı ve yeterince ortaya konduğu Saf Aklın Eleştirisinin s. 712 ve devamına*) değiniyorum. Metafizik bilginin kaynakları üzerine bu kadar.

§ 2

Metafizik denebilecek tek bilgi türü üzerine

a) Genel Olarak Sintetik ve Analitik Yargılar Arasındaki Fark Üzerine.

Metafizik bilgi sadece a priori yargıları içermelidir; onun kaynaklarına özgü olan, bunu böyle gerektirir. Yargılar hangi kaynaktan gelirlerse gelsinler ya da mantıksal biçimleri bakımından nasıl olurlarsa olsunlar, içerik bakımından aralarında fark vardır; bu içerik sayesinde ya sırf açıklayıcı dırlar ve bilginin içeriğine hiçbir şey eklemezler, ya da genişletici dirler ve eldeki bilgiyi artırırlar; birincilere analitik, ikincilere ise sintetik yargılar adı verilebilir.

Analitik yargılar yüklemde, öznenin kavramında zaten varolan, ama pek o kadar açık ve bilinçli düşünülmemiş olandan başka hiçbir şey söylemezler. "Bütün nesneler yer kaplar" dediğimde, nesne kavramımı hiçbir şekilde genişletmiş olmam, sadece çözmüş olurum; çünkü yer

*) İkinci baskıda s. 740 (A_2).

obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urteil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper sind schwer, etwas im Prädikate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird, er vergrößert also meine Erkenntnis, indem er zu meinem Begriffe etwas hinzutut, und muß daher ein synthetisches Urteil heißen.

b) Das gemeinschaftliche Prinzip aller analytischen Urteile ist der Satz des Widerspruchs.

Alle analytische Urteile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs, und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse a priori, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein oder nicht. Denn, weil das Prädikat eines bejahenden analytischen Urteils schon vorher im Begriffe des Subjekts gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneinet werden, ebenso wird sein Gegenteil in einem analytischen, aber verneinenden Urteile notwendig von dem Subjekt verneinet, und zwar auch zufolge dem Satze des Widerspruchs. So ist es mit denen Sätzen: «Jeder Körper ist ausgedehnt» und «kein Körper ist unausgedehnt» (einfach) beschaffen.

Ebendarum sind auch alle analytische Sätze Urteile a priori, wenngleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weitern Erfahrung, außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieser Körper gelb und Metall sei: denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts tun, als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wornach anders umzusehen.

c) Synthetische Urteile bedürfen ein anderes Prinzip, als den Satz des Widerspruchs.

Es gibt synthetische Urteile a posteriori, deren Ursprung empirisch ist; aber es gibt auch deren, die a priori gewiß sind, und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beide kommen aber darin überein, daß sie nach dem Grundsatze der Analysis, nämlich dem Satze des Widerspruchs allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Prinzip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher er auch sei, jederzeit

kaplama o yargıdan önce, açıkca söylenmese bile, gerçekte o kavramda zaten düşünülmüştü; o halde bu yargı analitiktir. Buna karşılık "bazı nesneler ağırdır" önermesi, genel olarak cisim kavramında gerçekten düşünülmeyen bir şeyi yükleminde içerir; dolayısıyla benim kavramıma bir şey ekleyerek bilgimi artırır; o halde sintetik yargı olarak adlandırılmalıdır.

b) Tüm Analitik Yargıların Ortak İlkesi Çelişme İlkesidir.

Bütün analitik yargılar tamamıyla çelişme ilkesine dayanırlar ve onların malzeme olarak kullandıkları kavramlar deneysel olsa da olma- 26
sa da, doğal yapıları gereği a priori bilgilerdir. Çünkü evetleyici analitik bir yargının yüklemi zaten önceden öznenin kavramında düşünüldüğünden ötürü, o özne hakkında çelişmeye düşmeden değillenemez. Aynı şekilde, çelişme ilkesinden dolayı, onun tersi de, analitik fakat değilleyici bir yargıda özne hakkında değillenmek zorundadır. "Her cisim yer kaplar" ve "yer kaplamayan cisim yoktur" gibi (yalın) önermelerde bu böyledir.

İşte bu nedenle bütün analitik önermeler, kavramları deneysel olsa da, a priori yargılardır, örneğin "altın, sarı bir metaldir" önermesi; çünkü bunu bilmek için benim bu cismin sarı ve metal olduğunu içeren altın kavramından başka birşeye ihtiyacım yoktur. Bu, benim kafamdaki altın kavramını oluşturmaktaydı ve bana onu —başka yerlerde aramama gerek kalmadan— öğelerine ayırmaktan başka yapacak birşey kalmıyordu.

c) Sintetik Yargılar, Çelişme İlkesinden Başka Bir İlkeyi Gereksinirler.

Kökenleri deneysel olan sintetik a posteriori yargılar vardır; ayrıca saf anlama yetisinden ve akıldan kaynaklanan kesin a priori olanları da vardır. Ama her ikisi de çözümlemenin temel ilkesi olan tek başına çelişme ilkesinden kaynaklanamama konusunda birleşirler; bambaşka 27

dem Satze des Widerspruchs gemäß abgeleitet werden müssen; denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider sein, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urteile zuvor unter Klassen bringen.

1) Erfahrungsurteile sind jederzeit synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urteil abzufassen, und also kein Zeugnis der Erfahrung dazu nötig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungsurteil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urteile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädikat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch zugleich der Notwendigkeit des Urteils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde.

2) Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermutungen gerade entgegengesetzt zu sein, ob er gleich unwidersprechlich gewiß und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruches fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodiktischen Gewißheit erfordert), so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satze des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irreten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an sich selbst.

Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlan, so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntnis a priori enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken: daß der Satz $7 + 5 = 12$ ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruches erfolge.

bir ilke daha —hangisi olursa olsun— gerektirirler, her ne kadar bu ilkeden hep çelişme ilkesine göre türetilmeleri gerekiyorsa da. Çünkü herşey bu ilkeden türetilemiyorsa da, hiçbir şey ona aykırı olamaz. Herşeyden önce sintetik yargıları sınıflara ayırmak istiyorum:

1) Deney yargıları her zaman sintetiktirler. Yargıda bulunmak için kavramımın dışına çıkamayacağımdan ötürü, analitik bir yargıyı deney üzerine temellendirmek uygun olmaz, dolayısıyla deneyin tanıklığına ihtiyacım yoktur. Bir cismin yer kaplamasına ilişkin önerme a priori olarak kesin olan bir önermedir ve deney yargısı değildir. Çünkü deneye yönelmeden önce, kavramda yargımın tüm koşullarına sahibim; bu kavramdan çelişme ilkesine göre yüklemi çıkarabilirim ve bu sayede derhal yargının zorunluluğunun bilincine varabilirim, ki bunu bana deney hiçbir zaman öğretemez.

2) Matematik yargılarının tamamı sintetiktir. Karşı koyulmaz kesinliğine ve sonuçlar bakımından çok önemli olmasına karşın bu önerme, bugüne kadar insan aklını öğelerine ayıranların gözünden kaçmış, hatta onların tüm tahminlerine ters düşmüş gibi görünmektedir. Çünkü matematikçilerin bütün çıkarımlarının çelişme ilkesine göre ilerlediği görülünce (ki zorunluklu her kesinliğin yapısı bunu gerektirir), 28
ilkelerin de çelişme ilkesinden bilinebileceğine inanıldı. Bu ise bir yanılgıydı; çünkü sintetik bir önerme gerçi çelişme ilkesine göre kavranabilir, ama ancak onun çıkarıldığı başka bir sintetik önerme varsayılırsa; hiçbir zaman kendi başına değil.

Herşeyden önce şuna işaret etmek gerekir: asıl matematik yargılar deneysel değil, her zaman a priori yargılardır; çünkü deneyden çıkarılamayacak bir zorunluluğu birlikte getirirler. Eğer bu kabul edilmeyecek olursa, ben de önermemi Saf Matematik le sınırlandırırım; onun kavramının birlikte getirdiği gibi, Saf Matematik deneysel bilgi değil, yalnızca saf a priori bilgi içerir.

Başlangıçta, 7 + 5 = 12 önermesinin çelişme ilkesinden çıkan yedi ve beş kavramlarının toplamı olan, sırf analitik bir önerme olduğu belki

Allein, wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keinesweges dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und, ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, etwa seine fünf Finger, oder (wie SEGNER in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzutut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$ und tut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d. i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt; da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsern Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten.

Ebensowenig ist irgendein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs, sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Prinzipien, z. B. $a = a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a + b) > a$ d. i. das Ganze ist größer als sein Teil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellet werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädikat solcher apodiktischen Urteile schon in unserm Begriffe, und das

düşünülebilir. Ne var ki, dikkatle bakıldığında görülür ki, 7 ve 5'in toplamı kavramı, her iki sayının bir tek sayıya birleştirilmesinden başka birşey içermemektedir; ikisini kapsayan bu bir tek sayının ise ne olduğu hiç mi hiç düşünülmüyor. Oniki kavramı, benim sadece yedi ile beşin birleştirilmesini düşünmemle hiçbir şekilde düşünülmüş olmaz; ve ben böyle 29
bir olanaklı toplam kavramımı istediğim kadar öğelerine ayırayım, yine de onun içinde onikiyi bulamam. Bunların ikisinden birini karşılayan görünün yardımıyla, söz gelişi beş parmağımızla veya (SEGNER'in Aritmetiğinde olduğu gibi) beş noktayla, böylece de görüde verilen beşin birimlerinin teker teker yedi kavramına eklenmesiyle, bu kavramların ötesine gitmek gerekir. Demek ki 7 + 5 = 12 önermesiyle insan kendi kavramını genişletir ve birincisine, onda düşünülmeyen bir kavram ekler, yani aritmetik önerme her zaman sintetiktir. Bunun farkına, büyük sayılar örnek alındığında daha iyi varılır; çünkü burada açıkça ortaya çıkar ki, biz kavramımızı istediğimiz kadar evirip çevirelim, görünün yardımı olmadan, sırf kendi kavramlarımızı öğelerine ayırmamızla toplamı hiçbir zaman bulamayız.

Aynı şekilde Saf Geometrinin de hiçbir ilkesi analitik değildir. İki nokta arasında çizilen doğrunun en kısa çizgi olduğu önermesi, sintetik bir önermedir. Çünkü benim "doğru" kavramım nicelikle ilgili hiçbir şey içermez, sadece bir niteliği içerir. "En kısa" kavramı tamamıyla ona eklenir ve "doğru çizgi" kavramının öğelerine ayrılmasından çıkarılamaz. O halde burada görünün yardımı gereklidir; ancak onun aracılığıyla sintez olanaklıdır.

Geometricilerin varsaydıkları diğer bazı ilkeler gerçi hakikaten 30
analitiktirler ve çelişme ilkesine dayanırlar; ama özdeş önermeler gibi, ilke olarak değil, metot zincirinin oluşmasında iş görürler, örneğin: a = a, bütün kendisiyle eşittir, veya (a + b) > a, yani bütün parçasından büyüktür. Yine de bunlar, sadece kavramlara göre geçerli olsalar bile, sırf görüde serimlenebilmeleri nedeniyle Matematiğe kabul edilirler. Bizim genellikle bu tip zorunluklu yargıların yüklemlerinin kavramımızda bulunduğuna ve yargının analitik olduğuna inanmamızın nedeni,

Urteil sei also analytisch, ist bloß die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädikat hinzudenken, und diese Notwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzu denken sollen, sondern was wir wirklich in ihnen, obzwar nur dunkel, denken, und da zeigt sich, daß das Prädikat jenen Begriffen zwar notwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhänge.

*) Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Erkenntnis von aller andern Erkenntnis a priori ist, daß sie durchaus nicht aus Begriffen, sondern jederzeit nur durch die Konstruktion der Begriffe (Kritik S. 713)**) vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm korrespondierende Anschauung enthält, hinausgehen muß: so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung der Begriffe, d. i. analytisch, entspringen, und sind daher insgesamt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachteil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. HUME, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlete, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntnis a priori zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so große Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamer Weise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathematik, davon ab, in der Einbildung, ihre Natur, und so zu reden ihre Staatsverfassung, beruhe auf ganz andern Prinzipien, nämlich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs, und ob er zwar die Einteilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein, oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade soviel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält bloß analytische Sätze, Metaphysik aber synthetische a priori. Nun irrete er hierin gar sehr, und dieser Irrtum hatte auf seinen

*) *Die folgenden fünf Abschnitte, die in der Originalausgabe der Prolegomenen dem § 4 angehören, sind hier, gemäß einem Vorschlag Vaihingers, dem § 2, in den sie nach ihrem sachlichen Zusammenhang gehören, eingefügt worden; näheres über die Gründe dieser Umstellung s. in den „Lesarten" am Schluß des Bandes. [Anmerkung des Herausgebers.]*

**) = S. 741 der zweiten Auflage (A_2).

yalnızca deyimin çift anlamlılığıdır. Yani biz, verilmiş bir kavrama belirli bir yüklem düşünmek z o r u n d a y ı z ve bu zorunluluk zaten kavramların kendilerinde bulunur. Ne var ki, soru, verilmiş bir kavrama ek olarak neyi d ü ş ü n m e k z o r u n d a o l d u ğ u m u z değil, —karanlık olsa da— onun içinde neyi g e r ç e k t e n d ü ş ü n d ü ğ ü m ü z dür. Burada görülür ki, yüklem o kavrama zorunlu ama dolaylı olarak, yani eklenmesi gereken bir görü aracılığıyla yüklenir.

*) Saf m a t e m a t i k bilgiyi diğer tüm a priori bilgilerden ayıran en önemli özellik, onun k a v r a m l a r d a n d e ğ i l, hep sadece kavramların oluşturulmasından (Eleştiri, s. 713)**) hareket etmesi gerekliliğidir. O halde bu bilgi, önermelerinde kavramın ötesine, onu karşılayan görünün içerdiğine gitmek zorunda olduğundan; bu bilginin önermeleri de hiçbir zaman kavramların öğelerine ayrılmasıyla, yani analitik olarak çıkamazlar ve çıkmamaları gerekir; dolayısıyla hepsi sintetiktir.

Bu aslında kolay olan ve önemsiz görünen gözlemin Felsefede yarattığı sakıncalara değinmeden edemeyeceğim. HUME, bir filozofa lâyık çağrıyı duyup, insanın anlama yetisinin bunca mülkiyet iddia ettiği 35
tüm saf a priori bilgiler alanına bakışlarını çevirdiği zaman, farkına varmadan bu bilginin bütün bir bölgesini, hem de en önemlisini, yani Saf Matematiği ondan ayırdı; bunu, saf a priori bilginin yapısının, başka bir deyişle onun anayasasının bambaşka ilkelere, yani sadece çelişme ilkesine dayandığı kuruntusuyla yaptı. O hernekadar önermelerin bölümlenmesini benim burada yaptığım gibi biçim bakımından ve genel bir şekilde, yani adlandırarak yapmadıysa da, "Saf Matematik sırf a n a l i t i k, oysa Metafizik sintetik a priori önermeler içerir" demiş kadar oldu. Ama burada büyük bir yanılgıya düştü ve bu yanılgı, onun tüm anlayışı için önemli, sakıncalı sonuçlar yarattı. Eğer böyle yapmamış

*) *Prolegomena'nın ilk basımında § 4'e ait olan bundan sonraki beş paragraf Vaihinger'in önerisine dayanılarak asıl ait oldukları § 2'ye eklenmiştir; bu değişikliğin nedenleri için kitabın sonundaki "Okuma Biçimleri" kısmına bakınız.*

**) İkinci baskıda s. 741 (A_2).

ganzen Begriff entscheidend nachteilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urteile weit über seinen metaphysischen Begriff der Kausalität erweitert, und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik a priori ausgedehnt; denn diese mußte er ebensowohl vor synthetisch annehmen. Alsdenn aber hätte er seine metaphysische Sätze keinesweges auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiomen der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde, welches zu tun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdenn zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Mißhandlung gesichert, denn die Streiche, welche der letzteren zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte: und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich werden müssen, womit wir uns jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unnachahmlich schönen Vortrag unendlich würden gewonnen haben.

3) Eigentlich metaphysische Urteile sind insgesamt synthetisch. Man muß zur Metaphysik gehörige von eigentlich metaphysischen Urteilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen Urteilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar gerichtet ist, und die allemal synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urteile, die aus der bloßen Zergliederung derselben entspringen, auch notwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist dasjenige, was nur als Subjekt existiert etc. und vermittelst mehrerer dergleichen analytischen Urteile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes andern auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elastizität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urteil eigentümlich metaphysisch: denn diese Wissenschaft hat etwas Besonderes und ihr Eigentümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse a priori, die also von dem, was sie mit allen andern Verstandeserkenntnissen gemein

olsaydı, sintetik yargılarımızın kökenine ilişkin sorusunu nedenselliğin metafizik kavramının çok ötesine götürmüş ve onu a priori Matematiğin olanağına kadar genişletmiş olacaktı; çünkü bunu da aynı şekilde sintetik kabul etmesi gerekirdi. Bu böyle olunca, Metafizik önermelerini hiçbir şekilde sırf deney üzerine temellendiremeyecekti, çünkü aksi taktirde aynı şekilde Saf Matematiğin aksiyomlarını da deneye bağımlı kılacaktı ki, bunu yapamayacak kadar kavrayış sahibiydi. Böylece Metafiziğin eşlik ettiği bilgi, onu insafsız bir muamele görme tehlikesine karşı gü- 36
vence altına almış olacaktı, çünkü Metafizik için düşünülen darbeler Matematiğe de isabet edecekti; oysa HUME'un niyeti bu değildi, olamazdı da: ve böylelikle bu keskin görüşlü adam bizim şimdi uğraştığımız gözlemlere yönelecekti, ama bu gözlemler onun öykünülmez güzellikteki sunuşuyla çok daha ilgi çekici olacaktı.

3) H a k i k î m e t a f i z i k yargıların hepsi sintetiktir. M e t a f i z i ğ e ait olan yargılar, hakikî m e t a f i z i k yargılardan farklıdır. Metafiziğe ait olan yargıların pek çoğu analitiktir; ama bunlar, bilimin tüm amacının yönelmiş olduğu ve hep sintetik olan metafizik yargılara araç teşkil ederler. Çünkü, örneğin töz kavramı gibi kavramlar Metafiziğe aitse, o halde sadece bunların öğelerine ayrılmasından kaynaklanan yargılar da Metafiziğe ait olurlar; örneğin "töz sadece özne olarak varolan şeydir" v.b.; bu tür birçok analitik yargılar aracılığıyla kavramların tanımlarına yaklaşmaya çalışırız. Saf anlama yetisinin bir kavramının (Metafiziğin içerdiği gibilerinin) çözümlenmesi Metafiziğe ait olmayan diğer bütün kavramların, bu arada da deneysel kavramların (örneğin: hava, esnekliği, bilinen hiçbir soğukluk derecesi tarafından yok edilemeyen esnek bir sıvıdır) öğelerine ayrılmasından başka türlü yapılmadığı için, kavram gerçi hakikî bir metafizik kavramdır, ama analitik yargı 37
metafizik bir yargı değildir. Çünkü bu bilimin a priori bilgileri meydana getirmesinde bir apayrılığı ve kendine özgülüğü vardır; bu nokta, onun diğer bütün anlama yetisi bilgileriyle ortaklaşa sahip olduğu herşeyden

hat, muß unterschieden werden; so ist z. B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigentümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe a priori, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Prinzipien gesammlet hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werte; auch kann dieselbe als ein besonderer Teil (gleichsam als *philosophia definitiva*), der lauter analytische zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der Tat haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.

Der Schluß dieses Paragraphs ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen a priori zu tun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urteile bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnisart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloß deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntnis a priori sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori, und zwar im philosophischen Erkenntnisse, macht den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus.

§ 3

Anmerkung zur allgemeinen Einteilung der Urteile in analytische und synthetische.

Diese Einteilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich, und verdient daher in ihr klassisch zu sein; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weswegen dogmatische Philosophen, die die Quellen metaphysischer Urteile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt suchten, diese Einteilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten, und wie der berühmte WOLFF, oder der seinen Fuß-

ayırdedilmelidir, örneğin "şeylerde töz olan herşey kalıcıdır" önermesi, sintetik ve özellikle metafizik bir önermedir.

Metafiziğin malzemesini ve yapı taşlarını oluşturan a priori kavramlar önceden belirli ilkelere göre toplanınca, bu kavramların öğelerine ayrılması büyük değer taşır; bu, Metafiziğe ait sırf analitik önermeler içeren ayrı bir bölüm olarak da (deyim yerindeyse *philosophia definitiva* olarak), Metafiziğin kendisini oluşturan tüm sintetik önermelerden ayrı sunulabilir. Gerçekten de kavramları öğelerine ayırma, Metafizikten başka hiçbir yerde —yani amaç, ilkin öğelerine ayrılmış bu kavramlardan sintetik önermeler meydana getirmekse— daha yararlı olamaz.

O halde bu paragrafın sonucu şudur: Metafiziğin asıl işi sintetik a priori önermelerdir ve yalnızca bu, onun amacını oluşturur. Bu amaca ulaşmak için gerçi kavramlarını muhakkak çok defa öğelerine ayırmaya, dolayısıyla analitik yargılara gerek duyar; bu iş ise, kavramları öğelerine ayırma yoluyla sırf açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız diğer 38
bütün bilgi türlerinde yapılandan farklı değildir. Şu farkla ki, a priori bilginin hem görüye hem de kavramlara göre m e y d a n a g e t i r i l m e s i —sonunda da sintetik a priori önermelerin, üstelik de felsefî bilginin alanı içinde meydana getirilmesi— Metafiziğin asıl içeriğini oluşturur.

§ 3
Yargıların analitik ve sintetik olarak genel bölümlenmesine ilişkin not

Bu bölümleme insanın anlama yetisinin eleştirisi bakımından şarttır, dolayısıyla eleştiri içinde k l a s i k olmaya lâyıktır; gözle görünür 31
bir yararı olabileceği başka herhangi bir alan da bilmiyorum. Metafizik yargıların kaynaklarını onun dışında, aklın saf yasalarında değil, hep sadece Metafiziğin kendisinde arayan dogmatik filozofların, kendiliğinden ortaya çıkar görünen bu bölümlemeyi niçin gözardı ettiklerinin nedenini de burada buluyorum; söz gelişi ünlü WOLFF ve onun izinde

stapfen folgende scharfsinnige BAUMGARTEN den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in LOCKES Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Einteilung an. Denn im vierten Buch, dem dritten Hauptstück § 9 u. f. nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urteilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urteile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subjekt (synthetische Urteile), so gesteht er § 10, daß unsere Erkenntnis (a priori) von der letztern sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntnis sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn niemand, sonderlich nicht einmal HUME, Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Prinzipien lernt man nicht leicht von andern, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet man sie auch anderwärts, wo man sie gewiß nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wußten, daß ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, so niemals selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher niemand sehen konnte.

Der Prolegomenen Allgemeine Frage, Ist überall Metaphysik möglich?

§ 4

Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich; könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen, so wäre diese Frage unnötig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit als den Beweis von der Existenz der Sache selbst

giden keskin görüşlü BAUMGARTEN, açıkca sintetik olan yeter neden ilkesinin kanıtlanmasını çelişme ilkesinde aramaya girişmişlerdi. Buna karşılık LOCKE'un insanın anlama yetisi üzerine denemelerinde bu bölümlemeye ilişkin bir ipucu buluyorum. Çünkü dördüncü kitabın üçüncü ana bölümünün § 9 ve devamında, yargılarda tasarımların farklı bağlanmasından ve onların kaynaklarından söz ettikten sonra —ki bunlardan birini (analitik yargılarda) özdeşlik ya da çelişmede, diğerini ise bir öznedeki tasarımların varlığında (sintetik yargılarda) bulur— § 10'da itiraf eder ki, ikincileri hakkındaki (a priori) bilgimiz pek azdır, neredeyse hiç yoktur. Ne var ki, bu tür bilgi hakkında söylediklerinde belirli ve kurallara dönüştürülmüş olan o kadar az şey vardır ki, hiç kimsenin hatta HUME'un bile, bu tür önermeler üzerine kafa yormaya vesile bulmaması şaşırtıcı olmamalıdır. Çünkü bu tür genel ama yine de belirli ilkeler, bunları sadece hayal meyal görmüş olanlardan kolayca 32
öğrenilmez. İnsan önce kendisi kafa yorarak bunlara varmalıdır; ondan sonra bunları başka yerlerde de bulur; ki oralarda bunları daha önce bulması kesinlikle olanaksızdır, çünkü yazarların kendileri kendi gözlemlerinin temelinde böyle bir idenin olduğunu bilmezler. Kendi kendilerine hiçbir zaman düşünmeyenlerse, öylesine keskin bir görüşe sahiptirler ki, kendilerine gösterildikten sonra herşeyi, çoktan söylenmiş ama daha önce kimsenin görmemiş olduğu şeyde keşfedebilirler.

Prolegomenanın Genel Sorusu: Metafizik Hiç Olanaklı Mıdır?

§ 4

Eğer kendisinin bilim olduğunu iddia eden Metafizik gerçek olsaydı, eğer "İşte Metafizik ! Sizin yapacağınız onu öğrenmektir ve o, kendi hakikati konusunda, karşı konulmaz ve değiştirilmez biçimde sizi inandıracaktır" denilebilseydi, o zaman bu soru gereksiz olurdu ve geriye sadece, şeyin kendisinin varlığının kanıtından çok, kendi keskin görüşlülüğümüzün sınanmasına ilişkin diğer soru, yani o n u n n a s ı l

beträfe, nämlich, wie sie möglich sei, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen, das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft, das Erkenntnis eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Prinzipien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiß sind und niemals bestritten worden; aber diese sind insgesamt analytisch, und betreffen mehr die Materialien und den Bauzeug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntnis, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll. (§ 2 litt. c.) Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, a priori bewiesen habt, die man euch aber doch gerne einräumet: so geratet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst oder ihrer Beweise widersprochen, und dadurch ihren Anspruch auf daurenden Beifall selbst vernichtet hat. Sogar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zustande zu bringen, ohne Zweifel die erste Ursache des so früh entstandenen Skeptizismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewalttätig gegen sich selbst verfährt, daß diese niemals, als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen anfing, befrug man bloß seine abgesonderte Vernunft, die durch gemeine Erfahrung in gewisser Maße schon geübt war, weil Vernunft uns doch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen: und so schwamm Metaphysik oben auf wie Schaum, doch so, daß, so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsammleten, wobei andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten.

Überdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt und zugleich des Skeptizismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit,

olanaklı olduğu ve ona erişebilmek için aklın nereden başlaması gerektiği sorusu kalırdı. Gel gör ki, bu durumda, insan aklı için işler, 33
pek iyi gitmedi. Bir Euklides kitabı gösterir gibi bir tek kitap göstererek denemez ki: bu Metafiziktir; burada bu bilimin en soylu amacını, en yüce bir varlığın ve ötedünyanın bilgisini saf aklın ilkeleriyle kanıtlanmış olarak bulacaksınız. Gerçi bize hiçbir zaman tartışılmamış, zorunluklu olarak kesin olan pekçok önerme gösterilebilir; ama bunların hepsi analitik olup, Metafizikle ilgili asıl amacımız olan bilginin genişletilmesinden çok, onun malzemesi ve yapı taşlarıyla ilgilidir (§ 2 litt.c.). Ama görevinizin gerektirdiği gibi, hiçbir zaman saf akıldan yola çıkarak a priori olarak kanıtlayamadığınız, oysa bunu yaptığınız söylenen sintetik önermeleri (örneğin, yeter neden ilkesini) gösterseniz de, onları asıl kendi amaçlarınız doğrultusunda kullanmak istediğiniz zaman öylesine kabul edilmez, şüpheli iddialara giriyorsunuz ki, hep Metafiziğin biri diğerine —ya iddiaları ya da kanıtları bakımından— karşı gelmiştir, böylece de sürekli alkışlanma konusunda kendi hak iddialarını kendisi yok etmiştir. Hatta böyle bir bilimi yaratma denemeleri, çok erken ortaya çıkmış —aklın onda kendi kendisine karşı o denli zorbaca davrandığı ve en önemli amaçları bakımından, tatmin olma konusunda tamamıyla umutsuzluğa kapıldığı bir düşünce biçimi olan,— skeptisis- 34
min hiç şüphesiz ilk nedeni olmuştur. Çünkü doğa hakkında metodik olarak soru sormaya başlamadan çok önce insan, sıradan deneyle biraz olsun alıştırma yapmış olan sırf kendi soyutlanmış aklı hakkında soru sormaya başladı; çünkü akıl bizim için hep vardır, oysa doğa yasaları genellikle zahmetle aranıp bulunmak zorundadır. Ve böylece Metafizik, köpük gibi suyun üstüne çıktı, ama öyle bir şekilde çıktı ki, biri tüketilip köpük erir erimez bir başkası su yüzünde göründü, onu da hep bazıları hemen toplayıverdi; buna karşılık başkaları bu görüntünün nedenini derinlerde aramak yerine, ötekilerin boşuna zahmetleriyle alay etmekle, kendilerinin bilgin görüneceğini sandılar.

Demek ki, hiçbir şey öğretmeyen dogmatismden, aynı zamanda hiçbir yerde hiçbir şeyi, hatta izin verilen bilgisizlikte dinlenmeyi bile vaad etmeyen skeptisismden bıkmış usanmış, gereksindiğimiz bilginin

aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntnis, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: Ist überall Metaphysik möglich? Aber diese Frage muß nicht durch skeptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten) sondern aus dem nur noch problematischen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der Kritik der reinen Vernunft bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte, und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt, außer die Vernunft selbst, und also, ohne sich auf irgendein Faktum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein; sie sollen mehr anzeigen, was man zu tun habe, um eine Wissenschaft, wo möglich, zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesamt aus den nämlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornehmlich derer, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird also analytisch sein.

Es trifft sich aber glücklicher Weise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft wirklich sei, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntnis a priori wirklich und gegeben sei, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn beide enthalten Sätze, die teils apodiktisch gewiß durch bloße Vernunft, teils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung, und dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt

önemiyle teşvik edilmiş ve sahip olduğumuza inandığımız ya da kendisini saf akıl adıyla sunan her bilgi konusunda, yıllarca edindiğimiz deneyimden sonra güvensiz hale gelmiş olan bizim için, ilerideki tüm davranışımızı ona vereceğimiz yanıta göre ayarlamamızı sağlayabilecek bir tek eleştirel soru kalıyor: Metafizik hiç olanaklı mıdır? Ama bu soru hakikî bir Metafiziğe karşı bir takım iddiaların şüpheci itirazlarıyla değil (çünkü biz şimdilik hiçbirinin geçerli sayılmasına izin vermeyiz), böyle bir bilimin şimdilik hâlâ sorunlu olan kavramından çıkarak yanıtlanmalıdır

Saf Aklın Eleştirisi nde bu soruyu amaç edinerek sintetik olarak işe başladım, yani saf aklın içinde araştırma yaptım ve bu kaynağın kendisinin hem öğelerini hem de saf kullanılışının yasalarını ilkelere göre belirlemeye çalıştım. Bu iş güçtür ve akıldan başka hiçbir şeyi verilmiş sayarak temele koymayan bir sistemin içine yavaş yavaş düşünerek 39
giren, dolayısıyla herhangi bir olguya dayanmadan bilgiyi aslî tohumundan geliştirmeye çalışan kararlı bir okuyucuyu gerektirir. Buna karşılık Prolegomena ön alıştırmalar olmalıdır: bir bilimin kendisini ortaya koymaktan çok, onu olanaklı olduğu yerde gerçek kılmak için insanın ne yapması gerektiğini göstermelidir. Öyleyse Prolegomena, güvenilir bilinen bir şeye dayanmalıdır; ki oradan güvenle yola çıkılabilsin ve henüz bilinmeyen —ama keşfedilmeleri sadece bilinen bir şeyin açıklanmasını sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda tamamıyla onlardan kaynaklanan pekçok bilginin geniş bir alanının serimlenmesini de sağlayacak olan— kaynaklara ulaşılabilsin. O halde Prolegomena'nın metot bakımından gidişi, özellikle de gelecekteki bir Metafiziği hazırlayacak olanlarınki, analitik olacaktır.

Neyse ki, Metafiziğin bir bilim olarak gerçek olduğunu hemen kabul edemeyecek olsak da, güvenle diyebiliriz ki, bazı saf sintetik a priori bilgiler, yani Saf Matematik ve Doğa Bilimi, gerçektir ve verilmiştir; çünkü her ikisi de, kısmen sırf akıl aracılığıyla zorunluklu bir şekilde kesin oldukları, kısmen de deneyden gelen genel anlaşma aracılığıyla ama buna rağmen deneyden bağımsız oldukları her

werden. Wir haben also einige wenigstens unbestrittene synthetische Erkenntnis a priori, und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sei, (denn sie ist wirklich) sondern nur wie sie möglich sei, um aus dem Prinzip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

Prolegomena.

Allgemeine Frage, Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich?

§ 5

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urteile gesehen. Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer Sätze a posteriori, d. i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpfet werden, bedarf auch keiner besondern Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anders, als eine kontinuierliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Prinzipien als dem Satze des Widerspruchs beruhen muß.

Wir dürfen aber die Möglichkeit solcher Sätze hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seien. Denn es sind deren gnug, und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und, da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen: daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntnis wirklich sei; aber alsdenn müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen, und fragen, wie diese Erkenntnis möglich sei, damit wir aus den Prinzipien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand gesetzt werden. Die eigentliche mit schulgerechter Präzision ausgedrückte Aufgabe, auf die alles ankömmt, ist also:

yerde bilinen önermeler içerirler. Demek oluyor ki, hiç olmazsa itiraza uğramayan bazı sintetik a priori bilgilerimiz vardır ve bu 40
bilgilerin olanaklı olup olmadıklarını sormamız gerekmez (çünkü gerçektirler); verilmiş olanların olanağının ilkesinden bütün diğerlerinin de olanağını türetebilmek için, nasıl olanaklı olduklarını sormamız yeter.

Prolegomena

Genel Soru: Saf Akıldan Gelen Bilgi Nasıl Olanaklıdır?

§ 5

Analitik ve sintetik yargılar arasındaki bunca büyük farkı yukarıda gördük. Analitik önermelerin olanağı pek kolay kavranılabilir, çünkü bu olanak sadece çelişme ilkesine dayanır. Sintetik a posteriori önermelerin, yani deneyden çıkarılan önermelerin olanağı da önemli bir açıklamayı gerektirmez; çünkü deneyin kendisi, algıların sürekli birleştirilmesinden (sintezinden) başka birşey değildir. O halde geriye sadece, olanağının aranması veya araştırılması gereken sintetik a priori önermeler kalmaktadır, çünkü bu olanak çelişme ilkesinden başka ilkelere dayanmak zorundadır.

Ne var ki, burada, bu önermelerin önce olanağını aramamız, 41
yani olanaklı olup olmadıklarını sormamız gerekmez. Çünkü onlardan yeteri kadar vardır, hatta itiraza yer bırakmayacak kesinlikte gerçekten verilmiş bulunuyorlar ve şimdi izleyeceğimiz metodun analitik olması gerektiği için, şundan hareket edeceğiz: bu tür sintetik ama saf akıl bilgisi gerçektir. Ama ondan sonra bu olanağın temelini yine de araştırmamız ve bu bilginin nasıl olanaklı olduğunu sormamız gerek; öyle ki, onun olanağının ilkelerinden kullanılışın koşullarını, alanının genişliğini ve sınırlarını belirleyebilecek duruma gelelim. Akıl kurallarına uygun bir açıklıkla dile getirilirse, asıl sorun demek ki şudur:

Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Ich habe sie oben, der Popularität zu Gefallen, etwas anders, nämlich als eine Frage nach dem Erkenntnis aus reiner Vernunft, ausgedrückt, welches ich diesesmal ohne Nachteil der gesuchten Einsicht wohl tun konnte, weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu tun ist, man nach den vorher gemachten Erinnerungen, sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird: daß, wenn wir hier von Erkenntnis aus reiner Vernunft reden, niemals von der analytischen, sondern lediglich der synthetischen die Rede sei.[1])

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik, und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so großem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen, wenn er nicht vorher jene Frage hat gnugtuend beantworten können, so habe ich recht zu sagen: es ist alles eitele grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft und maßest dir an, a priori Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht bloß gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgibst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinest; wie kommst

---

[1]) Es ist unmöglich zu verhüten, daß, wenn die Erkenntnis nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse schon klassisch gewordne Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem Alten in einige Gefahr der Verwechselung geraten sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes, als ein Inbegriff analytischer Sätze: sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedienet man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel gibt, und sie könnte besser die regressive Lehrart, zum Unterschiede von der synthetischen oder progressiven, heißen. Noch kommt der Name Analytik auch als ein Hauptteil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit, und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörige Erkenntnisse analytisch oder synthetisch seien.

Sintetik a priori önermeler nasıl olanaklıdır?

Bu sorunu, herkesin hoşuna gitsin diye, yukarıda biraz başka türlü, yani saf akıldan çıkan bilgi sorunu olarak dile getirdim. Aranılan kavrayışa bu defa zarar vermeden bunu yapabildim; çünkü, burada söz konusu olan sadece Metafizik ve onun kaynakları olduğu için, umarım ki, daha önce söylenenlerden sonra, şu nokta hep hatırlanacaktır: burada saf aklın bilgisinden söz ederken hiçbir zaman analitik değil, sadece sintetik bilgi söz konusudur[1]).

Metafiziğin ayakta kalması ya da düşmesi, dolayısıyla onun varlığı 42
tamamıyla bu sorunun çözülmesine bağlıdır. Bir kimse, Metafizikle ilgili iddialarını istediği kadar göz kamaştırıcı bir şekilde sunsun, insanı bunaltıncaya dek çıkarım üstüne çıkarım yığsın; eğer bu soruyu önceden yeterince yanıtlayamadıysa, benim şunu söylemeye hakkım vardır: bunların hepsi boş, temelsiz felsefe ve yanlış bilgeliktir. Sen, saf akıl aracılığıyla konuşuyor ve bunu yaparken, sırf verilmiş kavramları öğelerine ayırmakla değil, çelişme ilkesine dayanmayan ve tüm deneyden tamamıyla bağımsız kavradığını sandığın yeni bağlantılılıklar öne sürmekle, a priori bilgiler yaratıyorum havalarına giriyorsun. Bu hale nasıl geldin

---

1) Bilgi ilerledikçe, bilimin çocukluk çağından kalma bir takım çoktan klasikleşmiş deyimlerin artık yetersiz ve elverişsiz bulunmasını, ve belirli bir yeni ve daha uygun kulla- 42
nılışın eskisiyle karıştırılma tehlikesiyle karşılaşmasını önlemek olanaksızdır. Sintetik metodun karşısına konduğunda analitik metot, analitik önermelerin tümünden bambaşka bir şeydir; aranılan şeyden —sanki o verilmiş gibi— yola çıkıldığı ve onu olanaklı kılan koşullara kadar inildiği anlamını taşır. Bu metotta, matematik çözümlemenin örneğinde olduğu gibi, sık sık sintetik önermeler kullanılır ve belki de onu, sintetik ya da ileriye doğru giden metottan ayırmak için geriye doğru giden metot diye adlandırmak daha doğru olabilir. Ayrıca Analitik adı, Mantığın bir ana bölümünü oluşturur ve orada o, hakikatin mantığıdır ve dialektiğin karşısına konur; ona ait bilgiler ise, analitik midir, sintetik midir bakılmaz.

du nun hiezu, und wie willst du dich wegen solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.
Horat.

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich, und, obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmal hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, daß eine gnugtuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und mühsameres Nachdenken erfordert, als jemals das weitläuftigste Werk der Metaphysik, das bei der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehender Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Foderung sorgfältig überdenkt, anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie vor unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse a priori, sie ganz und gar vor unmöglich halten, welches dem DAVID HUME wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellete, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung vor die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn, wie ist es möglich, sagte der scharfsinnige Mann: daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen, und einen andern damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser notwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben, (so schloß er aus jener Schwierigkeit, die er vor Unmöglichkeit hielt) und alle jene vermeintliche Notwendigkeit, oder welches einerlei ist, davor gehaltene Erkenntnis a priori, ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden, und daher die subjektive Notwendigkeit vor objektiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdenn demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn

ve bu havalarını nasıl haklı çıkaracaksın? Sana, sıradan insan aklının 43
onayına sığınma izni verilemez; çünkü o, ünü sadece ağızdan ağıza dolaşan söylentilere dayanan bir tanıktır.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.
Horatius

Bu sorunun yanıtlanması ne kadar şartsa da, aynı zamanda o kadar da zordur; ve hernekadar buna çoktan yanıt aranmamasının belli başlı nedeni, böyle bir şeyin sorulabileceğinin bile kimsenin aklına gelmemesinde yatıyorsa da, ikinci nedeni şu olmaktadır: bu sorunun yeterince yanıtlanması, şimdiye kadarki en kapsamlı ve ilk ortaya çıkışında yazarına ölümsüzlük vaad etmiş Metafizik yapıtının gerektirdiğinden çok daha sürekli, daha derin ve daha zahmetli bir düşünmeyi gerektirir. Ayrıca, her kavrayış sahibi okuyucu bu sorunu talep ettiği şey bakımından dikkatle düşündüğü zaman, başlangıçta zorluğundan ürkecek, onu çözümsüz sanacak ve bu tür saf sintetik a priori bilgiler olmasa, bunu tamamen olanaksız sanacak. DAVID HUME'un başına gelen de budur, hernekadar o, soruyu hiç de burada olduğu —ve eğer yanıtlanması Metafiziğin tümü için bu denli önemliyse, olması gerektiği— gibi, böylesine geniş tasarlamadıysa da. Çünkü bu keskin görüşlü adam şöyle diyordu: bana bir kavram verilmişse, bu kavramı benim, onun dışına 44
çıkarak, onun içinde bulunmayan başka bir kavramla bağlantı içine sokmam, hem de bu kavram birincisine z o r u n l u olarak aitmişcesine bağlantı içine sokmam nasıl olanaklıdır? Böyle bağlantılılıkları ancak deneyle elde edebiliriz (bir olanaksızlık olduğunu sandığı o güçlükten ötürü o, böyle bir sonuca vardı) ve bütün bu sözde zorunluluk ya da onunla aynı şey demek olan, bu sözde a priori bilgi, eski bir alışkanlıktan —bir şeyin doğru olduğunu bulunca öznel zorunluluğu nesnel sanma alışkanlığından— başka birşey değildir.

Eğer okuyucu kendisine bu sorunu çözmekle vereceğim zahmet ve yorgunluktan şikâyetçi olursa, kendisi bu sorunu daha kolay yoldan çözmeyi denesin. Belki o zaman, bu kadar derin araştırmayı gerektiren böyle bir işi onun yerine üzerine alan kişiye borçluluk duyar ve herhalde,

übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Verwunderung merken lassen, auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend vor alle Fälle) aufzulösen, und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können.

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendiert, bis sie die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? gnugtuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Kreditiv, welches sie vorzeigen mußten, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens, abgewiesen zu werden.

Wollten sie dagegen ihr Geschäfte nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen, treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdenn die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal zu mutmaßen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum spekulativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht tun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht tun; denn diese wollen spekulative Philosophen sein, und da, wenn es um Urteile a priori zu tun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann, (denn was dem Vorgeben nach a priori erkannt wird, wird ebendadurch als notwendig angekündigt) so kann es ihnen nicht erlaubt sein, mit Mutmaßungen zu spielen, sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transszendentalphilosophie,

konunun özelliğine bakarak, çözümün yine de bunca kolay olabilmesine şaşar. Bu sorunun tüm genelliğinde (matematikçilerin bu sözcüğü kullandıkları anlamda, yani bütün durumları kapsayacak kadar) çözümü ve sonunda okuyucunun burada bulacağı gibi, analitik biçimde serimlenebilmesi yıllarca süren çabalara mal olmuştur.

Buna göre bütün metafizikçilere, "sintetik a priori bilgiler nasıl olanaklıdır?" sorusunu yeterince yanıtlayıncaya 45
kadar, resmen ve yasal olarak işten el çektirilmiştir. Çünkü, eğer saf akıl adına bize bildirecekleri bir şey varsa, göstermek zorunda oldukları güvenilirlik belgesi, bu sorunun yanıtlanmasından başka birşey değildir; olmayınca, şimdiye kadar bunca sık aldatılan akıllı insanların onları —bildirdikleri şeyi fazla araştırmadan— reddetmelerinden başka birşey bekleyemezler.

Buna karşılık, eğer yaptıkları işi bilim olarak değil de, iyileştirici ve genel sağduyuya uygun düşen inandırmalar sanatı olarak yürütmek istiyorlarsa, bu zanaatla uğraşmaları adalet adına engellenemez. O zaman akla uygun bir inancın alçakgönüllü dilini kullanacaklar ve itiraf edeceklerdir ki, tüm olanaklı deneyin sınırlarının ötesinde bulunanı bilmek şöyle dursun, hakkında tahminde bulunmaya bile kendilerine izin verilmemiştir; sadece yaşamda anlama yetisinin ve istemenin yönetilmesi için olanaklı, hatta onsuz olunamaz olan bir şeyi (kurgusal kullanılış için değil —çünkü ondan vazgeçmelidirler—, yalnızca pratik kullanılış için) var sayabilirler. Ancak bu şekilde yararlı ve bilge insanlar adını alabilecekler ve metafizikçi adından ne kadar vazgeçerlerse bu adı o kadar çok taşıyabileceklerdir. Çünkü bunlar kurgucu filozoflar olmak istemektedirler ve a priori yargılar söz konusu olduğunda, konu yavan olasılıkların elinde bırakılamayacağı 46
için (çünkü bir şeyin a priori olarak bilindiği iddia edilirse, o bu şekilde zorunlu diye ilân edilmiştir demektir), onların tahminlerle oyun oynamalarına izin verilemez; iddiaları ya bilim olmalıdır, ya da hiçbir şey değildir.

Denebilir ki, her Metafizikten zorunlu olarak önce gelen tüm trans-

die vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht, selbst nichts anders, als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transszendentalphilosophie: denn, was den Namen davon führt, ist eigentlich ein Teil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letzteren zuerst ausmachen, und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, da eine ganze und zwar aller Beihülfe aus andern beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nötig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten, und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seien: so können wir uns nur auf zwei Wissenschaften der theoretischen Erkenntnis (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nämlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft, denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen ein Erkenntnis a priori vorkäme, die Wahrheit, oder Übereinstimmung derselben mit dem Objekte, *in concreto*, d. i. ihre Wirklichkeit zeigen, von der alsdenn zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden könnte. Dies erleichtert das Geschäfte sehr, in welchem die allgemeine Betrachtungen nicht allein auf Facta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich *in abstracto* aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen a priori zu einer möglichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik, als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nötig, das, was sie veranlaßt, und als bloß natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige, Erkenntnis a priori jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermaßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft unter unserer Hauptfrage mit zu begreifen, und so wird die transszendentale Hauptfrage in vier andere Fragen zerteilt nach und nach beantwortet werden.

sendental Felsefenin kendisi, burada sorulmakta olan sorunun, ancak sistematik bir düzen içinde ve ayrıntılı bir şekilde yapılan tam bir çözümlemesinden başka bir şey değildir; dolayısıyla şimdiye kadar transsendental Felsefe hiç olmamıştır. Çünkü bu ismi taşıyan, aslında Metafiziğin bir bölümüdür; oysa bu bilim herşeyden önce Metafiziğin olanağını oluşturmak zorundadır, dolayısıyla her Metafizikten önce gelmelidir. O halde yanıtlanması zahmet, güçlük, hatta bazı karanlıklar birlikte getiriyorsa, bir tek soruyu bile yeterli bir şekilde yanıtlamak için diğer tüm bilimlerin yardımlarından yoksun, dolayısıyla da kendi başına yepyeni olan bir bilime gerek duyulmasına şaşmamalı.

Saf akıldan gelen bilgilerin gerçek sayıldığı analitik metoda göre, bu soruyu yanıtlamaya geçerken, teorik bilginin (ki burada sadece bu sözkonusudur) iki b i l i m i n e dayanabiliriz: S a f M a t e m a t i ğ e ve S a f D o ğ a B i l i m i n e. Çünkü sadece bu ikisi bize görüdeki 47
nesneleri, dolayısıyla onların içinde a priori bir bilgi olduğu zaman, o bilginin hakikatini ya da nesnesiyle çakışmasını, yani o n u n g e r ç e k l i ğ i n i somut olarak gösterebilirler; daha sonra da bu gerçeklikten, analitik yolla onun olanağının temeline gidilebilir. Genel düşüncelerin olgulara yalnızca uygulanmakla kalmayıp, olgulardan hareket edildiği bu durumda, iş kolaylaşır; oysa sintetik gidişte bu düşüncelerin tamamen soyut olarak kavramlardan türetilmesi gerekir.

Ama bu gerçek ve aynı zamanda temelli olan saf a priori bilgilerden aradığımız olanaklı bilgiye, yani bilim olarak Metafiziğin bilgisine ulaşmak için, onun nedeni olanı —hakikati şüpheden bağımsız olmasa da sırf doğal verilmiş a priori bilgi olarak bu bilimin temelinde bulunanı ve olanağının eleştirel araştırılması yapılmadan işlenmesine alışılageldiği gibi Metafizik deneni, tek kelimeyle böyle bir bilime doğal yatkınlığı— da ana sorumuzun kapsamı içine almamız gerekiyor. Böylece transsendental ana soru, arka arkaya yanıtlanacak olan dört soruya ayrılır:

1) Wie ist reine Mathematik möglich?
2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
3) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
4) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Man siehet, daß, wenn gleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Kritik darstellen soll, sie dennoch auch etwas Eigentümliches habe, welches auch vor sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nämlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch dieser ihr Vermögen, etwas a priori zu erkennen, vermittelst der Tat selbst zu erforschen und auszumessen; wodurch denn diese Wissenschaften selbst, wenn gleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, doch, was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen, und, indem sie einer höheren Frage, wegen ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, Licht verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären.

Der transszendentalen Hauptfrage erster Teil.

Wie ist reine Mathematik möglich?

§ 6

Hier ist nun eine große und bewährte Erkenntnis, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist und unbegrenzte Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodiktische Gewißheit, d. i. absolute Notwendigkeit, bei sich führet, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Produkt der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist: „wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntnis gänzlich a priori zustande zu bringen?“ Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrungen fußt, noch fußen kann, nicht irgendeinen Erkenntnisgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürete?

1) Saf Matematik nasıl olanaklıdır? 48
2) Saf Doğa Bilimi nasıl olanaklıdır?
3) Metafizik genellikle nasıl olanaklıdır?
4) Bilim olarak Metafizik nasıl olanaklıdır?

Görülüyor ki, hernekadar bu soruların çözümü eleştirinin asıl içeriğini oluşturuyorsa da, çözümün yine de kendisine özgü, dikkatleri kendi başına üstüne çekmeğe değer şu özelliği vardır: verilmiş bazı bilimlerin kaynaklarını aklın kendisinde araması, böylece de aklın bir şeyi a priori bilme yetisini işbaşında —edimin kendisi aracılığıyla— araştırması ve alanını ölçmesi. Bu şekilde bu bilimler —içerdikleri bakımından olmasa da— doğru kullanılışları bakımından kendilerine yarar sağlarlar ve ortak kökenlerinden ötürü daha yüksek bir soruya ışık tutarken, aynı zamanda kendi yapılarının daha iyi aydınlanmasını sağlarlar.

Transsendental Ana Sorununun Birinci Bölümü

Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?

§ 6

İşte size, şimdi bile alanının genişliğiyle hayranlık uyandıran ve ilerisi için sınırsız genişleme vaad eden, beraberinde baştan sona dek 49
zorunluklu kesinlik, yani mutlak zorunluluk getiren, dolayısıyla deneysel temellere dayanmayan ve aklın saf ürünü olan, üstelik baştan sona dek sintetik olan, geniş ve denenmiş bir bilgi. "İnsan aklının böyle bir bilgiyi tamamen a priori olarak meydana getirmesi nasıl olanaklıdır?" Deneylere dayanmayan ve dayanamayacak olan bu yeti, derinlerde saklı olan, ama usanmadan iz sürüp başlangıçlarını bulursak, etkileri aracılığıyla kendini açığa vurabilecek herhangi bir a priori bilgi temelini şart koşmaz mı?

§ 7

Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntnis dieses Eigentümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher in der Anschauung, und zwar a priori, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, ohne welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt tun kann; daher ihre Urteile jederzeit intuitiv sind, anstatt daß Philosophie sich mit diskursiven Urteilen aus bloßen Begriffen begnügen muß, und ihre apodiktische Lehren wohl durch Anschauung erläutern, niemals aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik gibt uns nun schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit: nämlich, es muß ihr irgendeine reine Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe *in concreto*, und dennoch a priori darstellen, oder, wie man es nennt, sie konstruieren kann.[1]) Können wir diese reine Anschauung, und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht, wie synthetische Sätze a priori in der reinen Mathematik, und mithin auch, wie diese Wissenschaft selbst möglich sei; denn, so wie die empirische Anschauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daß wir unseren Begriff, den wir uns von einem Objekt der Anschauung machen, durch neue Prädikate, die die Anschauung selbst darbietet, in der Erfahrung synthetisch erweitern, so wird es auch die reine Anschauung tun, nur mit dem Unterschiede: daß im letztern Falle das synthetische Urteil a priori gewiß und apodiktisch, im ersteren aber nur a posteriori und empirisch gewiß sein wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen Anschauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen notwendig angetroffen werden muß, indem sie, als Anschauung a priori, mit dem Begriffe vor aller Erfahrung oder einzelnen Wahrnehmung unzertrennlich verbunden ist.

§ 8

Allein die Schwierigkeit scheint bei diesem Schritte eher zu wachsen, als abzunehmen. Denn nunmehro lautet die Frage: wie

[1]) Siehe Kritik S. 713. [= S. 741 der zweiten Auflage.]

§ 7

Ne var ki, tüm matematik bilgide kendine özgü şu özelliği görüyoruz: matematik bilgi, kavramını ilk önce g ö r ü de hem de a priori olarak, dolayısıyla deneysel görüde değil, saf olanda serimlemek zorundadır; bu araç olmadan bir tek adım bile atamaz. Bu nedenle, s ı r f k a v r a m l a r d a n ç ı k a n ç ı k a r ı m s a l yargılarla yetinmek zorunda olan ve zorunluklu öğretilerini görü aracılığıyla pekâlâ açıklayan ama onlardan hiçbir zaman türetemeyen Felsefeye karşılık, matematik bilginin yargıları g ö r ü s e l dir. Matematiğin yapısına ilişkin böyle bir gözlem, bize hemen onun olanağının ilk ve üst koşuluna geçmemizi sağlar; yani tüm kavramlarını somut olarak ama yine de a priori serimleyebilmesi ya da —alışılageldiği gibi söylenirse— k u r a b i l m e s i için, onun temelinde h e r h a n g i b i r s a f g ö r ü bulun- 50
malı[1]). Eğer biz bu saf görüyü ve onun olanağını ortaya çıkarabilirsek, Saf Matematikteki sintetik a priori önermelerin, böylece de bu bilimin kendisinin nasıl olanaklı olduğunu kolayca açıklarız; çünkü nasıl deneysel görü, bir görü nesnesinden edindiğimiz kavramımızı, görünün kendisinin sağladığı yeni yüklemlerle deneyde sintetik olarak genişletmemizi kolaylıkla olanaklı kılıyorsa, saf görü de aynı şeyi yapacaktır, yalnız şu farkla: bu ikincisinde sintetik a priori yargı kesin ve zorunluklu, oysa birincisinde sadece a posteriori ve deneysel kesin olacaktır; çünkü birincisi sadece deneysel görüde rastlantısal olarak bulduğunu içerirken, diğeri saf görüde zorunlu olarak bulunanı içerecektir; bunu yaparken de a priori görü olarak kavram ile t ü m d e n e y d e n ya da tek tek algıdan ö n c e ayrılamaz bir biçimde bağlıdır.

§ 8

Ne var ki, bu adımda güçlük azalmaktan çok artmış gibi görünüyor. Çünkü artık soru şöyle olur: b i r ş e y i a p r i o r i o l a r a k

1) Bkz. Eleştiri s 713 [İkinci basımda s. 741].

ist es möglich, etwas a priori anzuschauen? Anschauung ist eine Vorstellung, so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde. Daher scheinet es unmöglich, a priori ursprünglich anzuschauen, weil die Anschauung alsdenn ohne einen weder vorher, noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden müßte, und also nicht Anschauung sein könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nämlich die, so nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl a priori machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z. B. den Begriff von Größe, von Ursach etc., aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch *in concreto*, d. i. Anwendung auf irgendeine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§ 9

Müßte unsre Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdenn unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüberwandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde: denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe, und als Erkenntnis a priori stattfinde, wenn sie nämlich nichts anders enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der

görmek nasıl olanaklıdır? Görü, nesnenin varlığına sanki 51
doğrudan doğruya bağımlı olan bir tasarımdır. Bu nedenle aslında a priori görmek olanaksız gibi görünmektedir; çünkü görü bu durumda ne önceden ne de şimdi varolan ve kendisiyle ilişki içine sokulacak bir nesne olmadan gerçekleşmek zorunda olurdu, dolayısıyla görü olmazdı. Gerçi kavramlar öyle türdendir ki, bazılarını, söz gelişi bir nesnenin sadece genel olarak düşünülmesini içerenleri, bir nesneyle doğrudan doğruya bir ilişkide bulunmaksızın, pekâlâ a priori olarak oluşturabiliriz, örneğin büyüklük, neden kavramlarını v.b.; ama bunların bile, önem ve anlam kazanabilmeleri için somut olarak belirli bir şekilde kullanılmaları, yani herhangi bir görüye uygulanmaları gerekir, öyle ki bize bu görünün bir nesnesi verilsin. Ancak nesnenin görüsü nesnenin kendisinden önce nasıl gelebilir?

§ 9

Eğer görümüz şeyleri kendi başlarına oldukları gibi tasarımlayacak türden olsaydı, o zaman a priori görü diye birşey olmazdı ve görü hep deneysel olurdu. Çünkü kendi başına nesnenin ne içerdiğini, ancak o karşımda duruyorsa ve bana verilmişse bilebilirim. Hiç şüphe yok ki, o zaman da, karşımda duran bir şeyin görüsünün, onu kendi başına olduğu gibi bilmemi nasıl sağladığı kavranılmazdır; çünkü 52
o şeyin özellikleri benim tasarımlama gücüme geçemezler; bunun olanağı kabul edilse bile, yine de böyle bir görü a priori olarak, yani nesne bana sunulmadan gerçekleşemez, çünkü bu olmadan, benim tasarımımın nesne ile ilişki içine sokulmasının hiçbir temeli düşünülemez ve bu durumda tasarımım hayale dayanmalıydı. Demek oluyor ki, benim görümün nesnenin gerçekliğinden önce gelmesi ve a priori bilgi olarak gerçekleşmesi sadece bir tek şekilde olanaklıdır: eğer benim öznemde tüm gerçek izlenimlerinden önce gelen ve nesneler tarafından uyarılmamı sağlayan duyusallığın biçiminden başka hiçbirşey içermezse. Çünkü duyu nesnelerinin yalnız ve yalnız bu duyusallık

Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sind, niemals andere Dinge, als Gegenstände unsrer Sinne betreffen können.

§ 10

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir a priori Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objekte nur erkennen, wie sie uns (unsern Sinnen) erscheinen können, nicht wie sie an sich sein mögen, und diese Voraussetzung ist schlechterdings notwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt, oder im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen und Urteilen, die zugleich als apodiktisch und notwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung, und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d. i. sie konstruieren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nämlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern nur synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu tun, solange ihr nämlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urteilen a priori gegeben werden kann. Geometrie legt die reine Anschauung des Raums zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zustande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zustande bringen. Beide Vorstellungen aber sind bloß Anschauungen; denn wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen a priori zum Grunde liegen, und daher selbst niemals weggelassen werden können, aber ebendadurch, daß sie reine Anschauungen a priori sind, beweisen,

biçimine göre görülebileceklerini ben a priori bilebilirim. Buradan şu sonuç çıkmaktadır: sırf bu duyusal görünün biçimiyle ilgili önermeler duyu nesneleri için olanaklı ve geçerli olacak; aynı şekilde de tersine, a priori olanaklı görüler, duyularımızın nesnelerinden başka hiçbirşeyle ilgili olamazlar.

§ 10

Demek ki, şeyleri a priori görmemizi sağlayan, sadece duyusal görünün biçimidir; ama bu sayede nesneleri kendi başlarına oldukları gibi değil, bize (duyularımıza) g ö r ü n d ü k l e r i gibi bilebiliriz; eğer sintetik a priori önermelerin olanaklı olduklarına evet denecekse veya 53
gerçekten bulundukları takdirde onların olanağı kavranacak ve önceden belirlenecekse, bu kabul kesinlikle zorunludur.

Şimdi, uzam ve zaman, Saf Matematiğin, aynı zamanda zorunluklu ve zorunlu olan tüm bilgilerinin ve yargılarının temeline koyduğu görülerdir. Çünkü Matematik bütün kavramlarını önce görüde ve Saf Matematik saf görüde serimlemek, yani onları kurmak zorundadır; bu görü olmadan (çünkü o, analitik olarak, yani kavramları öğelerine ayırarak değil, sadece sintetik yoldan ilerleyebilir), yani sintetik a priori yargılar için malzemenin verilebilmesini sağlayan saf görü eksik olduğu sürece, Matematiğin bir adım bile atması olanaksızdır. Geometri uzamın saf görüsünü temel alır. Aritmetik kendi sayı kavramlarını, zaman içinde birbirini izleyen birimlerin eklenmesiyle meydana getirir; ve özellikle Saf Mekanik hareket kavramlarını sadece zaman tasarımı sayesinde oluşturabilir. Ama her iki tasarım da sırf görüdürler; çünkü eğer cisimlerin ve onların değişimlerinin (hareketlerinin) deneysel görülerinden tüm deneysel olan, yani duyumlamaya ait olan herşey çıkarılırsa, geriye yine de bunların temelinde a priori olarak bulunan ve saf görüler olan, bu nedenle de kendileri hiçbir zaman çıkarılamayacak olan uzam ve zaman 54
kalır. İşte bunlar saf a priori görüler olmakla kanıtlarlar ki, sırf duyu-

daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände, vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände a priori erkannt werden können, aber freilich nur, wie sie uns erscheinen.

§ 11

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöset. Reine Mathematik ist, als synthetische Erkenntnis a priori, nur dadurch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raums und der Zeit) und zwar a priori zum Grunde liegt, und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anders als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der Tat allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, a priori anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, d. i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben: Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beide gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen sind, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, a priori, und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, sobald beide vor nichts weiter, als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloß vor Erscheinungen gelten, denn alsdenn kann die Form der Erscheinung d. i. die reine Anschauung allerdings aus uns selbst d. i. a priori vorgestellt werden.

§ 12

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beizufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich notwendige Verfahren der Geometern ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweier gegebenen Figuren (da eine in allen Stücken

sallığımızın tüm deneysel görüden, yani gerçek nesnelerin algılanmasından önce gelmek zorunda olan biçimleridirler ve nesneler a priori olarak bunlara göre —kuşkusuz ancak bize göründükleri gibi— bilinebilirler.

§ 11

Bu bölümün sorunu demek ki böylece çözülmüş oluyor. Sintetik a priori bilgi olarak Saf Matematik, ancak ve ancak sırf duyuların nesneleriyle ilişki kurmakla olanaklıdır; bu nesnelerin deneysel görüsünün temelinde saf bir görü (uzam ile zamanın saf bir görüsü), hem de a priori olarak bulunur; bulunabilir de, çünkü bu görü nesnelerin gerçek görünüşlerinden önce gelen, duyusallığın sırf biçiminden başka bir şey değildir; çünkü o ilk olarak gerçekten bu görünüşü olanaklı kılar. Yine de a priori görebilme yetisi görünüşün malzemesiyle, yani onda duyumlananla değil (çünkü bu sadece deneysel olandır), yalnızca onun biçimiyle, yani uzam ve zamanla ilgilidir. Eğer bu ikisinin kendi başına şeylere değil, yalnız ve yalnız onların duyusallıkla olan ilişkilerine eklenen belirlemeler olduklarından en ufak da olsa bir kuşku duyan olursa, o zaman a priori olarak, dolayısıyla şeylerle karşı karşıya gelmeden, yani onlar 55
bize verilmeden önce bilebilmenin nasıl olanaklı olduğunu; onların görüsünün nasıl bir yapısı olduğunu —ki burada bunu uzam ve zaman oluşturuyor— bilmek isterim. Ama bu ikisi, ancak ve ancak duyusallığımızın biçimsel koşulları olarak, nesneler ise yalnızca görünüşler olarak geçerli sayıldığı anda, bu tamamıyla anlaşılır; çünkü ancak o zaman görünüşün biçimi, yani saf görü kesinlikle kendimizden gelen bir şey olarak, yani a priori olarak tasarımlanabilir.

§ 12

Bunun açıklamasına ve onaylanmasına bir şey eklemek için, geometricilerin alışılmış ve kaçınılmazcasına zorunlu metotlarına bakmak yeter. Verilen iki şeklin (biri her parçasında diğerinin yerine geçebileceğinden) tam benzerlikleriyle ilgili yapılan tüm kanıtlamalar, sonunda,

an die Stelle der andern gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, daß sie einander decken; welches offenbar nichts anders, als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist, und diese Anschauung muß rein und a priori gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht vor apodiktisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heißen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsre Wahrnehmung bis dahin sich erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines anderen Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Punkte nicht mehr als drei Linien rechtwinklicht schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargetan werden, sondern beruht unmittelbar auf Anschauung, und zwar reiner a priori, weil er apodiktisch gewiß ist; daß man verlangen kann, eine Linie solle ins Unendliche gezogen (*in indefinitum*), oder eine Reihe Veränderungen (z. B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloß an der Anschauung hängen kann, nämlich sofern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen a priori zum Grunde, welche ihre synthetische und apodiktisch geltende Sätze möglich machen, und daher erklärt unsere transszendentale Deduktion der Begriffe von Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die, ohne eine solche Deduktion, und, ohne daß wir annehmen, „alles, was unsern Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit), werde von uns nur angeschauet, wie es uns erscheinet, nicht wie es an sich selbst ist," zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte.

§ 13

Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben, und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augen-

onların birbiriyle örtüşmesine gelip dayanır; bu da açıkça, dolaysız bir görüye dayanan sintetik bir önermeden başka bir şey değildir; bu görünün ise saf a priori olarak verilmesi gerekir, yoksa önerme zorunluklu kesinlikle geçerli olamaz, sadece deneysel kesinliğe sahip olurdu. O zaman da yalnızca şu anlama gelirdi: her zaman böyle görülür ve önerme ancak algımızın uzanmış olduğu yere kadar geçerlidir. Kendisi artık başka bir uzamın sınırı olmayan uzamın tamamının üç boyutu olduğu ve bundan daha fazlasının olamayacağı, bir noktadan üçten 56
fazla çizginin birbirini dik açıda kesemeyeceği önermesi üzerine kurulur; bu önerme ise kavramlarla ortaya konamaz, dolaysız görüye, hatta saf a priori görüye dayanır; çünkü zorunluklu kesinliğe sahiptir. Bir çizginin sonsuza kadar uzatılmasını *(in indefinitum)* veya bir dizi değişikliğin (örneğin hareketle arkada bırakılan uzamın) sonsuza dek sürdürülmesini talep edebilmek, kendi başına hiçbirşeyle sınırlandırılmamış olması bakımından sırf görüye eklenebilecek bir uzam ve zaman tasarımını şart koşar; çünkü bu tasarım kavramlardan hiçbir zaman çıkarılamaz. Demek ki gerçekten Matematiğin temelinde, onun sintetik ve zorunluklu olarak geçerli önermelerini olanaklı kılan saf a priori görüler bulunur. Böylece bizim yaptığımız uzam ve zamanın transsendental türetimi, aynı zamanda Saf Matematiğin olanağını da açıklar; bu olanak gerçi böyle bir türetim olmadan ve "duyularımıza (dış duyulara uzamda, iç duyuya zamanda) verilen herşey, ne olursa olsun, bizim tarafımızdan kendi başına olduğu gibi değil, göründüğü gibi görülür" [önermesi] benimsenmeden kabul edilebilirdi, ama hiçbir şekilde kavranamazdı.

§ 13

Uzam ve zamanı kendi başına şeylere bağlı gerçek niteliklermiş gibi düşünmekten kurtulamayanlar, keskin görüşlerini aşağıdaki paradoksta 57
deneyebilirler ve onun çözümünü boşuna aradıktan sonra, hiç olmazsa

blicke von Vorurteilen frei, vermuten, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unsrer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.

Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem vor sich nur immer können erkannt werden (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerlei sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des andern könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der Tat verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen, ohnerachtet jener völligen innern Übereinstimmung, doch eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältnis, daß sich eine an die Stelle der andern gar nicht setzen läßt, z. B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Äquators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein, in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, so daß an keinem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des andern läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des andern (nämlich auf dem entgegengesetzten Hemisphär) gesetzt werden, und hier ist denn doch eine innere Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältnis im Raume offenbaret. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher, und in allen Stücken gleicher sein, als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine innre Unterschiede, die irgendein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, soweit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten, ohnerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Ähnlichkeit, doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein, (sie können nicht kongruieren) der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der andern gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind

birkaç dakika önyargılardan bağımsız düşünülebilirler ki, uzam ve zamanın duyusal görümüzün sırf biçimlerine indirgenmesinin herhalde bir nedeni olsa gerek.

Eğer iki şey, herbirinde ayrı olarak bilinebilecek tüm parçaları bakımından (büyüklüğe ve niteliğe ait tüm belirlenimleri bakımından) tamamen aynı iseler; bundan, her birinin her durum ve ilişkide diğerinin yerine —bu değiş tokuş görülebilir en ufak bir fark yaratmadan— konabileceği sonucunun çıkması gerekir. Gerçekten de bu, Geometrideki bütün düz şekillerde böyledir; ancak, çeşitli küresel şekiller —bu iç uyuşmaları bir yana— dış ilişkide yine de öyle bir farklılık gösterirler ki, biri diğerinin yerine konamaz. Örneğin iki yarım kürede bulunan ve ekvatorun bir yayını ortak taban alan iki küresel üçgen, hem kenarları hem de açıları bakımından tamamıyla aynı olabilir, öyle ki, herbirinin ayrı ama tam betimlenmesinde diğerinde olmayan hiçbirşey bulunamaz; buna rağmen biri diğerinin yerine (yani karşı yarım küreye) konamaz. İşte burada, iki üçgen arasında hiçbir anlama yetisinin bir içten farklılık 58
olduğunu söyleyemeyeceği ve kendisini sadece uzamdaki dış ilişkide açığa vuran bir i ç farklılık vardır. Ancak ben, sıradan hayattan alınan alışılmış durumları örnek göstermek istiyorum.

Elime ya da kulağıma onların aynadaki şeklinden daha çok benzeyen ve onlarla bütün parçaları bakımından aynı olan ne olabilir? Ama yine de aynada görüldüğü gibi bu eli onun aslının yerine koyamam; çünkü bu bir sağ el idiyse aynadaki sol eldir ve sağ kulağın imgesi sol kulaktır, bu da hiçbir zaman ilkinin yerine konamaz. İşte burada herhangi bir anlama yetisinin düşünebileceği iç farklılıklar yoktur; ama yine de, duyulara bakılırsa, bunlar içten farklardır; çünkü, iki elin eşitliği ve benzerliği bir yana bırakılırsa, sol el sağ ile aynı sınırlar içine alınamaz (örtüşemezler); bir elin eldiveni öbür el için kullanılamaz. O halde çözüm nedir? Bu nesneler, kendi başlarına şeylerin nasıl olduk-

nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannten Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit beruht. Von dieser ist nun der Raum die Form der äußern Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnisses zu dem ganzen Raume, davon jener ein Teil ist, (dem Verhältnisse zum äußeren Sinne) d. i. der Teil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich selbst, als Gegenständen des bloßen Verstandes niemals, wohl aber bei bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch inkongruenter Dinge (z. B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältnis zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

Anmerkung I.

Die reine Mathematik, und namentlich die reine Geometrie, kann nur unter der Bedingung allein objektive Realität haben, daß sie bloß auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht: daß unsre sinnliche Vorstellung keinesweges eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Geschöpfs unserer dichtenden Phantasie, und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden, sondern daß sie notwendiger Weise vom Raume und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anders ist, als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußeser Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es sein, wenn die Sinne die Objekte vorstellen müßten, wie sie an sich selbst sind. Denn

larına ve onları saf anlama yetisinin nasıl bileceğine ilişkin tasarımlar değildir; bunlar duyusal görülerdir, yani olanakları kendi başlarına bilinmeyen şeylerin başka bir şeyle, yani duyusallığımızla ilişkilerine dayanan görünüşlerdir. Uzam bu duyusallığın dış görüsünün biçimidir 59
ve her uzamın iç belirlenmesi, ancak, bir parçasının oluşturduğu uzam bütünüyle dış ilişkisinin (dış duyuyla ilişkisinin) belirlenmesiyle, yani parça olarak bütünün aracılığıyla olanaklıdır; bu da tek başına anlama yetisinin nesneleri olarak kendi başına şeylerde hiçbir zaman olmaz, tek başına görünüşlerde ise pekâlâ gerçekleşir. Bu nedenle biz, benzer veya aynı, ama yine de birbiriyle örtüşmeyen şeyler (örneğin, ters yönlere doğru dönen helezonlar) arasındaki farkı hiçbir kavramla anlaşılır hale getiremeyiz, sadece sağ ve sol el arasındaki dolaysız görüye dayanan ilişki aracılığıyla anlaşılır kılabiliriz.

Not I.

Saf Matematiğin, daha doğrusu Saf Geometrinin, sırf duyu nesnelerine yönelmesi koşuluyla nesnel gerçekliği olabilir; bunlarla ilgili temel ilke de şudur: duyusal tasarımlamamız hiçbir şekilde kendi başına şeylerin tasarımlanması değil, sadece onların bize göründükleri gibi tasarımlanmasıdır. Bundan da şu çıkar: Geometrinin önermeleri, sırf uyduran hayal gücümüzün belirlenimlerinin yarattığı şeyler değildir, ki gerçek nesnelerle güvenle bağlantıları kurulamasın; onlar zorunlu olarak uzamda —bu nedenle de uzamda bulunabilecek herşeyde— geçerlidirler, çünkü uzam, tüm dış görünüşlerin biçiminden başka bir şey değildir; duyu nesneleri bize ancak bu biçim altında verilebilirler. Biçimini 60
Geometrinin temel aldığı duyusallık, dış görünüşlerin olanağının dayandığı şeydir; demek ki bu görünüşler, Geometrinin onların içine koyduklarından başka hiçbirşeyi içeremezler. Eğer duyular nesneleri kendi başlarına oldukları gibi tasarımlamak zorunda olsalardı, bu bambaşka

da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer a priori mit allerlei Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses samt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers vor bloße Erdichtung halten und ihm keine objektive Gültigkeit zutrauen; weil man gar nicht einsieht, wie Dinge notwendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild, oder vielmehr diese formale Anschauung, die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, vermittelst deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen, und zugleich unwidersprechlich bewiesen: daß alle äußere Gegenstände unsrer Sinnenwelt notwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünktlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung, (den Raum) womit sich der Geometer beschäftigt, jene Gegenstände, als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geometrischen Sätze, sofern sie bloß den Raum beträfen, aber an der objektiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen, da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objekte aus einfachen Teilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keinesweges bestehen kann. Sie erkannten nicht, daß dieser Raum in Gedanken den physischen d. i. die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache: daß dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei: daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unsrer sinnlichen Anschauung seien, und, da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden, und die den Grund der Möglichkeit aller äußern Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese notwendig und

olurdu. Çünkü o zaman geometricinin, çeşitli özellikleriyle birlikte a priori olarak temel aldığı uzamın tasarımından, şimdi ondan çıkarılmakta olan herşeyin doğada da tam böyle olması gerektiği çıkarılamayacaktı. Geometricinin uzamı bir hayal ürünü olarak kabul edilecek ve ona hiçbir nesnel geçerlik tanınmayacaktı; çünkü şeylerin, bizim kendi kendimize haklarında önceden kurduğumuz imgelerle zorunlu olarak nasıl çakışması gerektiği kavranamaz. Oysa eğer bu imge ya da daha doğrusu bu biçimsel görü, bize nesnelerin verilmesini sağlayan duyusallığımızın aslî bir özelliği ise, ama bu duyusallık kendi başına şeyleri değil de sadece onların görünüşlerini tasarımlıyorsa, şunu kavramak ve aynı zamanda karşı konulamayacak şekilde kanıtlamak kolay olur: duyulara verilen dünyamızın tüm dış nesneleri zorunlu olarak Geometrinin önermelerine noktası noktasına uygun düşmek zorundadır, çünkü duyusallık, geometricinin ele aldığı dış görü biçiminin (uzamın) aracılığıyla, o nesneleri sırf görünüşler olarak herşeyden önce olanaklı kılar. Felsefe 61
tarihinde, aynı zamanda filozof olan matematikçilerin, sırf uzamla ilgili oldukları kadarıyla geometrik önermelerinin doğruluklarından kuşkulanmamakla birlikte, kavramın kendisinden —onun nesnel geçerliği ile kullanılışından— ve doğa üzerindeki tüm geometrik belirlenimlerinden şüphe duymaya başladıkları bir dönemin olması, hep değinilmeye değer bir fenomen olarak kalacaktır. Çünkü onlar doğadaki bir çizginin pekâlâ fiziksel noktalardan, dolayısıyla nesnedeki hakikî uzamın yalın parçalardan oluşabileceğini, oysa geometricilerin düşüncelerideki uzamın hiçbir zaman bunlardan oluşmayacağını düşünerek kaygılanıyorlardı. Düşüncelerdeki bu uzamın fiziksel uzamı, yani maddenin yer kaplamasını olanaklı kıldığını; uzamın, kendi başına şeylerin bir özelliği değil, bizim duyusal tasarım gücümüzün sadece bir biçimi olduğunu; uzamdaki bütün nesnelerin görünüşler, yani kendi başına şeyler değil de bizim duyusal görümüzün tasarımları olduğunu bilemediler; ve geometricinin düşündüğü haliyle uzam, içimizde a priori olarak bulduğumuz ve (biçimleri bakımından) tüm dış görünüşlerin olanağının temelini içeren duyusal görünün tamı tamına biçimi olduğundan, bunlar geometricinin

auf das präziseste mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriff, sondern aus der subjektiven Grundlage aller äußern Erscheinungen, nämlich der Sinnlichkeit selbst zieht, zusammenstimmen müssen. Auf solche und keine andre Art kann der Geometer wider alle Schikanen einer seichten Metaphysik, wegen der ungezweifelten objektiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II.

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schauet nichts an, sondern reflektiert nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt Erwiesenen uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, „so müssen auch alle Körper mitsamt dem Raume, darin sie sich befinden, vor nichts als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden, und existieren nirgend anders, als bloß in unsern Gedanken.“ Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrige Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der Tat kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand korrespondierete. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann

hayal ürünü bir kavramdan değil, tüm dış görünüşlerin öznel temellerinden, yani duyusallığının kendisinden çıkardığı önermelerle zorunlu olarak ve en tam şekilde uyum içinde olmalıdır. Geometrici, önermelerinin 62
şüphe duyulmaz nesnel gerçekliği konusunda, yavan bir Metafiziğin tüm yalan dolanlarına karşı ancak ve ancak bu şekilde korunabilir; hernekadar bunlar, kavramlarının kökenine kadar inmediği için bu Metafiziğe bile garip görünse de.

Not II.

Bize nesne olarak verilecek herşeyin görümüzde verilmesi gerekir. Ama bütün görümüz sadece duyular aracılığıyla oluşur; anlama yetisi görmez, yalnızca düşünür. Şimdi, biraz önce kanıtlanana göre, duyular bize hiçbir zaman ve hiçbir durumda kendi başına şeylerin bilgisini sağlamaz, sadece onların görünüşlerini bilgimize sunar. Ama bu görünüşler sadece duyusallığın tasarımları olduğundan, "içinde bulundukları uzamla birlikte bütün cisimler, bizdeki tasarımlardan başka bir şey sayılmamalıdır ve düşüncelerimizden başka hiçbir yerde de yokturlar". İşte bu, açıkça bir idealism değil midir?

İdealism, düşünen varlıklardan başka hiçbir varlık olmadığı; görüde algıladığımıza inandığımız diğer şeylerin, sadece, düşünen varlıklarda olan ve aslında kendilerinin dışında bulunan hiçbir nesnede karşılıkları olmayan tasarımlar olduğu savıdır. Buna karşılık ben diyorum ki: şeyler, bizim dışımızda bulunan duyu nesneleri olarak bize verilir; ne var 63
ki, onların kendi başlarına ne oldukları konusunda bilgi sahibi değiliz, sadece görünüşlerini, yani duyularımızı uyararak bizde etkide bulunan tasarımları biliyoruz. Buna göre kuşkusuz itiraf ediyorum ki, bizim dışımızda cisimler bulunmaktadır, yani kendi başlarına ne oldukları bakımından tamamıyla bilgimizin dışında kalmakla birlikte, duyusallığımızı etkilemelerinin bize sağladığı tasarımları aracılığıyla bildiğimiz şeyler vardır; biz bunlara cisim adını veririz, ki bu sözcük sadece, bizce bilinmeyen ama buna rağmen gerçek olan nesnenin görünüşü anlamına gelir.

man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon.

Daß man, unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädikate sagen könne: sie gehöreten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen, und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor LOCKES Zeiten, am meisten aber nach diesen, allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack etc. Daß ich aber noch über diese, aus wichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man *primarias* nennt, die Ausdehnung, den Ort, und überhaupt den Raum, mit allem was ihm anhängig ist, (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc.) auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen, und so wenig, wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Objekt an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modifikationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heißen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, bloß deshalb, weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealism aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealism enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen: daß die Vorstellung vom Raume nicht bloß dem Verhältnisse, was unsre Sinnlichkeit zu den Objekten hat, vollkommen gemäß sei, denn das habe ich gesagt, sondern daß sie sogar dem Objekt völlig ähnlich sei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig, als daß die Empfindung des Roten mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Ähnlichkeit habe.

Anmerkung III.

Hieraus läßt sich nun ein leicht vorherzusehender, aber nichtiger, Einwurf gar leicht abweisen: „daß nämlich durch die

Buna idealism denebilir mi? Bu onun tam tersidir.

Dışımızdaki şeylerin gerçek varlığına bir zarar vermeden, onlarla ilgili pekçok yükleme ilişkin olarak: bu yüklemler kendi başına şeylere değil, sadece onların görünüşlerine aittirler ve bizim tasarımlarımızın dışında kendi varlıkları yoktur, denebileceği, ta LOCKE'un zamanından beri, ama en çok ondan sonra genel olarak kabul edilmiş ve açıkça dile getirilmiştir. Sıcaklık, renk, beğeni v.b. bunlardan bazılarıdır. Ama benim bunlara ek olarak, önemli nedenlerden dolayı, cisimlerin *primariae* denilen yer kaplamayı, yeri ve kendisine bağlı herşeyle birlikte tüm olarak uzamı da (nüfuz edilmezlik veya maddeselliği, biçimi v.b.) sırf görünüşlerden saymamın kabul edilmezliği konusunda bir tek neden bile gösterilemez. Ve renklerin kendi başına nesneye değil de, sadece 64
görme duyusuna bağlı değişmeler sayılmasını isteyene, bundan ötürü ne kadar idealist denebilirse; benim öğretime de sırf , b i r c i s m i n g ö r ü s ü n ü o l u ş t u r a n ö z e l l i k l e r i n daha birçoğu, a s l ı n d a h e p s i o n u n görünüşüne aittir, diyorum diye o kadar idealist denebilir. Çünkü görünen bir şeyin varlığı, asıl idealismde olduğu gibi ortadan kaldırılmıyor, sadece bizim, onun kendi başına nasıl olduğunu duyularımızla hiç bilemeyeceğimiz gösteriliyor.

Benim iddialarımın, bir idealism içermemeleri için nasıl olmaları gerektiğini gerçekten bilmek isterdim. Kuşkusuz şöyle demeliydim: uzamın tasarımı, duyusallığımızın nesnelerle olan ilişkisine yalnızca tamamen uygun değil —çünkü ben bunu söyledim—, üstelik nesneye tıpatıp da benzerdir; bir iddia ki, kırmızıyı duyumlamanın, bende bu duyumlamayı uyaran zincifrenin özelliğiyle bir benzerliği olduğu iddiasına nekadar anlam verebiliyorsam, buna da okadar anlam verebilirim.

Not III.

Buradan hareket ederek, önceden kolaylıkla görülebilen ama bomboş olan bir itiraz —"uzam ve zamanın idealliği yüzünden bütün 65

Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde.“ Nachdem man nämlich zuvörderst alle philosophische Einsicht von der Natur der sinnlichen Erkenntnis dadurch verdorben hatte, daß man die Sinnlichkeit bloß in einer verworrenen Vorstellungsart setzte, nach der wir die Dinge immer noch erkenneten, wie sie sind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieser unseren Vorstellung zum klaren Bewußtsein zu bringen: dagegen von uns bewiesen worden, daß Sinnlichkeit nicht in diesem logischen Unterschiede der Klarheit oder Dunkelheit, sondern in dem genetischen des Ursprungs der Erkenntnis selbst, bestehe, da sinnliche Erkenntnis die Dinge gar nicht vorstellt, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinne affizieren, und also daß durch sie bloß Erscheinungen, nicht die Sachen selbst dem Verstande zur Reflexion gegeben werden: nach dieser notwendigen Berichtigung regt sich ein aus unverzeihlicher und beinahe vorsätzlicher Mißdeutung entspringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurteilen wollen. Jene, nämlich Erscheinung, beruhete auf den Sinnen, diese Beurteilung aber auf dem Verstande, und es frägt sich nur, ob in der Bestimmung des Gegenstandes Wahrheit sei oder nicht. Der Unterschied aber zwischen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht, denn die sind in beiden einerlei, sondern durch die Verknüpfung derselben nach denen Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objekts bestimmen, und wie fern sie in einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erscheinungen, wenn unsere Erkenntnis den Schein vor Wahrheit nimmt, d. i. wenn Anschauung, wodurch uns ein Objekt gegeben wird, vor Begriff vom Gegenstande, oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, daß dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objektive Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urteilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat zu verhüten, daß diese subjektive Vorstellungsart

duyular dünyasının yalnızca kuruntuya çevrildiği'' itirazı— rahatlıkla geri çevrilebilir. Duyusal bilginin doğal yapısına ilişkin felsefî kavrayışı, öncelikle duyusallığı sırf karmakarışık bir tasarım türü yerine koyarak —ki buna göre, şeyleri yine de oldukları gibi biliyoruz, ancak bizim bu tasarımımızda herşeyi açık bir şekilde bilinçlendirmek için gerekli yetiye sahip değiliz— bozanlara karşı, tarafımızdan kanıtlandı ki, duyusallık, açıklık veya karanlık arasındaki o mantıksal farkta değil, bilginin kendi kökenindeki genetik farklılıktadır. Çünkü duyusal bilgi, şeyleri oldukları gibi değil, duyularımızı uyardıkları gibi sunar; böylece de onun aracılığıyla anlama yetisine düşünmesi için, şeylerin kendisi değil, sırf görünüşler verilir. Bu zorunlu düzeltmeden sonra, öğretimin duyular dünyasının tüm şeylerini boş kuruntulara çevirdiği söylenerek, neredeyse bilerek yapılan ve bağışlanmaz olan çarpıtmadan kaynaklanan itiraz ortadan kalkar.

Görünüş bize verildiği zaman, bundan yola çıkarak şey hakkında yargıda bulunmakta henüz tamamen serbestiz. Bu, yani görünüş, duyulara, yargı ise anlama yetisine dayanır ve sorulması gereken, nesnenin belirlenmesinin hakikat olup olmadığıdır. Ne var ki, hakikat ile hayal arasındaki fark, nesnelerle ilgi içine sokulan tasarımların yapısı aracılığıyla ortaya konamaz, çünkü bunlar her ikisinde de birdir; bu fark, 66
tasarımların bir nesnenin kavramında bunları bağdaştırmayı belirleyen kurallara göre bağlanması sayesinde ve bunların bir deneyde birlikte bulunup bulunamayacağına göre yapılır. Eğer bilgimiz kuruntuyu hakikat sayıyorsa, yani bize nesnenin verilmesini sağlayan görü, nesnenin kavramı ya da sadece anlama yetisinin düşünebileceği nesnenin varlığının kavramı sanılıyorsa, bu, görünüşleri hiç ilgilendirmez. Gezegenlerin hareketini bize duyularımız, bazan ileriye bazan da geriye doğru bir hareket olarak gösterirler ve burada ne yanlışlık ne de doğruluk sözkonusudur; çünkü insan, bunun herşeyden önce sadece bir görünüş olmasıyla yetinirse, onların hareketinin nesnel yapısı üzerine hiçbir yargıda bulunmaz. Ama anlama yetisi bu öznel tasarımlama biçiminin nesnel sanılmasını

nicht vor objektiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urteil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objektives Urteil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten, und unsre Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntnis in einer Erfahrung verknüpfen; so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trüglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande, und nicht ihren Ursprung an. Ebenso, wenn ich alle Vorstellungen der Sinne samt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, vor nichts als Erscheinungen, und die letztern vor eine bloße Form der Sinnlichkeit halte, die außer ihr an den Objekten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung, so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrtum oder ein Schein enthalten, daß ich sie vor bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessen ungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume ebensowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum als eine bloße Form der Sinnlichkeit, oder als etwas an den Dingen selbst haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sei, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung a priori zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles ebenso, wie wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hätte.

Wage ich es aber mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie vor Beschaffenheiten ausgebe, die den Dingen an sich selbst anhingen, (denn was sollte mich da hindern, sie auch von ebendenselben Dingen, meine Sinnen möchten nun auch anders eingerichtet sein, und vor sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?) alsdenn kann ein wichtiger Irrtum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine bloß meinem Subjekt anhangende Bedingung der Anschauung der

önlemeye dikkat etmezse, kolaylıkla yanlış bir yargı ortaya çıkabileceği için, şöyle denir: geri gidiyor gibi görünüyorlar; ancak kuruntunun hesabı duyulardan değil, sadece anlama yetisinden sorulur, çünkü görünüşten nesnel bir yargıya varmak sadece anlama yetisinin işidir.

Bu şekilde, eğer tasarımlarımızın kökeni üzerine kafa yormazsak ve duyularımızın görülerini —ne içerirlerse içersinler— uzam ve zaman içinde tüm bilginin bağlantılılığı kurallarına göre bir deneyde birleştirmezsek; bizim sakıntısız ya da dikkatli olmamıza göre, aldatıcı kuruntu 67
ya da hakikat çıkabilir; bu, yalnızca anlama yetisindeki duyusal tasarımlarla ilgilidir, onların kökeniyle değil. Aynı şekilde eğer duyuların bütün tasarımlarını tüm biçimleriyle, yani uzam ve zamanla birlikte, ancak görünüşler sayarsam ve zaman ile uzamı duyusallığın —onun dışında, nesnelerde hiç bulunmayan— sırf bir biçimi sanırsam ve bu tasarımları sadece olanaklı deneyle ilgili olarak kullanırsam; bunları sırf görünüş saymam, beni ne en ufak bir yanılgıya ne de kuruntuya götürür. Çünkü onlar, buna rağmen, hakikatin kurallarına göre, deneyde doğru bir şekilde bağlantılı olabilirler. Bu şekilde Geometrinin tüm önermeleri, —ben uzamı ister duyusallığın sırf bir biçimi, ister şeylerin kendisinde bulunan bir şey olarak göreyim— uzam için olduğu kadar duyuların bütün nesneleri için de, dolayısıyla tüm olanaklı deneyle ilgili olarak da geçerlidirler. Ne var ki ben bu önermeleri dış görünün tüm nesneleriyle ilgili a priori olarak bilmemin nasıl olanaklı olduğunu, ancak ilk durumda kavrayabiliyorum; bunun dışında tüm olanaklı deneyle ilgili herşey, sanki ben sıradan kanılara bu başkaldırma girişimini *hiç yapmamışım gibi, öyle kalır.*

Oysa eğer ben uzam ve zaman kavramlarımla bütün olanaklı deneyin ötesine gitmeye cesaret edersem —ki bu, uzam ile zamanı kendi başına şeylere bağlı özellikler olarak kabul edersek önlenemez (çünkü 68
onları aynı şeyler için —duyularım başka türlü düzenlenmiş olsa ve onlar bu şeylere uygun düşse ya da düşmese bile— geçerli kılmaktan beni ne alıkoyabilir?)—, o zaman bir kuruntuya dayanan önemli bir yanılgı ortaya çıkabilir. Çünkü ben sırf özneme bağlı şeylerin görüsünün

Dinge war, und sicher vor alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, vor allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst bezog, und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte.

Also ist es so weit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sicheren, und zu verhüten, daß sie nicht vor bloßen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat, korrespondierte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sei, dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstande der Sinnenwelt, eben darum, weil diese bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargetan werden können.

Es ist zweitens so weit gefehlt, daß diese meine Prinzipien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transszendentalen Schein zu verhüten, wodurch Metaphysik von jeher getäuscht, und eben dadurch zu den kindischen Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, vor Sachen an sich selbst nahm, woraus alle jene merkwürdige Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiterhin Erwähnung tun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird: daß Erscheinung, so lange als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transszendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt.

Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse, und nur unsre sinnliche Anschauung von diesen Sachen dahin einschränke, daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit, etwas mehr als bloß Erscheinung jener Sachen, niemals aber die

koşulu olan ve tüm duyu nesneleri, dolayısıyla sadece olanaklı deney için kesinlikle geçerli olan bir şeyi, genel geçer olarak kabul ettim, çünkü onu kendi başına şeylerle ilgi içine soktum ve deneyin koşullarıyla sınırlandırmadım.

Demek oluyor ki, benim uzam ve zamanın idealliğine ilişkin öğretim, duyulara verilen tüm dünyayı bir kuruntu haline getirmekten çok uzaktır; aslında bu öğreti en önemli bilgilerden biri olan Matematiğin sunduğu a priori bilginin gerçek nesnelere uygulanmasını güvence altına almada ve onun sırf bir kuruntu sayılmasını önlemede tek araçtır. Çünkü bu gözlem olmasaydı, hiçbir deneyden edinmediğimiz ama buna rağmen tasarımımızda a priori olarak bulunan uzam ve zaman görülerinin, kendi uydurmamız olan ve hiçbir nesne tarafından —eksik de olsa— karşılanmayan hayal ürünleri olup olmadığına; bunun sonucu olarak da Geometrinin kendisinin bir kuruntu olmadığına karar vermemiz olanaksız olurdu. Buna karşılık, bunların sırf görünüşler olmasından dolayı, Geometrinin duyulara verilen dünyanın tüm nesneleri için 69
tartışmasız geçerliği tarafından ortaya konmuştur.

İkinci olarak, benim bu ilkelerim, duyu tasarımlarını görünüşler haline getirmekle, deneyin hakikati yerine bu tasarımları sırf kuruntuya çevirmekten de çok uzaktırlar; aslında bu ilkeler, Metafiziği şimdiye kadar hep aldatan ve onu köpükten balonları yakalamak gibi çocukça çabalara götüren transsendental kuruntuyu önlemek için tek araçtır. Çünkü [Metafiziği buna götüren şuydu:] aslında sırf tasarımlar olan görünüşler, kendi başına şeyler yerine kondu; bundan da, ileride değineceğim ve şu tek gözlemle ortadan kaldırılabilecek olan aklın antinomisinin tüm o garip gösterileri çıktı: görünüş deneyde kullanıldığı sürece hakikati meydana getirir, ama deneyin sınırını geçip aşkın olduğu anda kuruntudan başka bir şey ortaya çıkarmaz.

Kendi duyularımız aracılığıyla tasarımladığımız şeylere gerçekliklerini bırakıyorum, ancak bunlara ilişkin duyusal görümüzü, hiçbir durumda —hatta uzam ve zamanın saf görülerinde bile— o şeylerin sırf görünüşünden fazla bir şey tasarımlayamayacak, hele onların kendi

Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstellen, so ist dies kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein, und meine Protestation wider alle Zumutung eines Idealism ist so bündig und einleuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie vor jede Abweichung von ihrer verkehrten obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten, und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urteilen, sondern bloß am Buchstaben hingen, bereit ständen, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen, und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transszendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealism DESCARTES' (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es, nach CARTESENS Meinung, jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals gnugtuend beantwortet werden könnte,) oder mit dem mystischen und schwärmerischen des BERKELEY (wowider und andre ähnliche Hirngespinste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen, (die Bezweifelung derselben aber macht eigentlich den Idealism in rezipierter Bedeutung aus) denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zuoberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen, habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen, (sondern bloße Vorstellungsarten) auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transszendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch hoch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der Tat verwerflicher Idealism ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den träumenden Idealism nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst

başına yapısını hiç tasarımlayamayacak şekilde sınırlandırıyorum; bu da benim tarafımdan doğaya toptan yüklenen bir kuruntu değildir. Ve bana idealism yakıştırmalarına karşı çıkışım o kadar bağlayıcı ve aydın- 70
latıcıdır ki, eğer yaygın da olsa ters olan kanılarından her sapma için ille de eski bir adı duymak isteyen ve hiçbir zaman felsefî adlandırmaların ruhuna ilişkin yargıda bulunmayıp sırf harfine takılıp kalan ve kendi yanılgılarını iyice belirlenmiş kavramların yerine koymaya ve bunları böylelikle altüst edip bozmaya hazır yargıçlar olmasaydı, gereksiz bile görünecekti. Benim kendi kuramıma transsendental idealism adını vermem ise, hiçkimseye onu DESCARTES'in deneysel idealismiyle (bu idealism DESCARTES'in kanısına göre, hiçbir zaman çözülemeyeceği için, herkesi cisimler dünyasının varlığını reddetmeye serbest bırakan bir sorun olsa bile) veya BERKELEY'in mistik ve hayal kuran idealismiyle (ki buna ve benzeri hayal ürünlerine karşı kullanılabilecek asıl ilâcı eleştirimiz içermektedir) karıştırmak hakkını vermez. Çünkü benim idealism dediğim, şeylerin varlığıyla ilgili değildi (oysa şeylerin varlığından şüphe etmek, alışılagelen anlamda idealismi oluşturur); bundan şüphe etmek ise benim hiçbir zaman aklıma bile gelmedi. Ben sadece, şeylerin duyusal tasarımından ve bu arada ve herşeyden önce uzam ve zamandan şüphe ettim. Bunlarla, dolayısıyla bütün g ö r ü n ü ş l e r l e ilgili olarak yalnızca gösterdim ki: bunlar şeyler değildirler (sadece tasarımlama 71
biçimleridirler), ne de kendi başına şeylere ait belirlenimler. Oysa benim dilimde, hiçbir zaman bilgimizi şeyler ile değil, yalnızca b i l m e y e t i m i z ile ilgi içine sokma anlamına gelen 'transsendental' sözcüğü bu yanlış anlamayı önlemek içindi. Bu sözcük daha fazla yanlış anlamalara yol açmadan, iyisi mi, bu adlandırmayı geri alayım ve ona eleştirel idealism diyeyim. Ama eğer, gerçek şeyleri (görünüşleri değil) sırf tasarımlara çevirmek, gerçekten karşı çıkılacak bir idealismse, bunun tersini yaparak tasarımları şeyler haline getiren idealisme ne ad vermeli? Ona, h a y a l k u r a n idealism adını alabilecek diğerinden ayırmak için, r ü y a g ö r e n idealism denebilir, sanırım; bunların her ikisi de

sogenannten transszendentalen, besser kritischen Idealism haben abgehalten werden sollen.

Der transszendentalen Hauptfrage Zweiter Teil.

Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

§ 14

Natur ist das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an sich selbst bedeuten, so würden wir sie niemals, weder a priori noch a posteriori, erkennen können. Nicht a priori, denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei, (denn das gehört zu seinem logischen Wesen) sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Dasein außer meinem Begriffe bestimmt sei. Mein Verstand, und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Dasein verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben sein, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen, alsdenn aber wären sie nicht a priori erkannt.

Auch a posteriori wäre eine solche Erkenntnis der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung Gesetze, unter denen das Dasein der Dinge steht, lehren soll, so müßten diese, sofern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen notwendig zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was da sei, und wie es sei, niemals aber, daß es notwendiger Weise so und nicht anders sein

benim transsendental, daha doğrusu eleştirel idealismimden uzak tutulmalıydı.

Transsendental Ana Sorunun İkinci Bölümü

Saf Doğa Bilimi Nasıl Olanaklıdır?

§ 14

Doğa, şeylerin yasalara göre belirlenen varoluşu dur. Doğa kendi başına şeylerin varoluşu anlamına gelseydi, onu hiçbir zaman, a priori olarak da a posteriori olarak da bilemezdik. A priori 72
olarak bilemezdik; çünkü biz kendi başına şeylere ait olabilecek olanı nasıl bileceğiz? Bu, kavramlarımızın öğelerine ayrılmasıyla (analitik önermelerle) gerçekleşmez; çünkü ben, bir şeye ilişkin kavramımda içerileni değil (çünkü bu, onun mantıksal varlığına aittir), şeyin gerçekliğinde kavrama ekleneni ve onu benim kavramımın dışındaki varoluşunda belirleyeni bilmek istiyorum. Anlama yetim ve varoluşlarında şeylerin belirlenimlerini birbirine bağlamasının koşulları, şeylerin kendilerine hiçbir kural koymaz; bunlar benim anlama yetime uymazlar, anlama yetim onlara uysa gerek. Demek ki bu belirlemeleri onlardan almam için, bana önceden verilmiş olsalar gerek; böyle olunca da artık a priori bilinemezler.

A posteriori olarak da kendi başına şeylerin yapısının böyle bir bilgisi olanaksız olsa gerek. Çünkü, eğer şeylerin varoluşunun yasalarını bana deney öğretecekse, bu yasalar kendi başına şeylerle ilgili olduklarına göre, benim deneyimin dışında da onlara zorunlu olarak uygun düşmelidirler. Şimdi, deney gerçi bana neyin varolduğunu ve nasıl olduğunu öğretir, ama hiçbir zaman onun zorunlu olarak öyle olması gerektiğini ve başka türlü olamayacağını öğretmez. Demek ki,

müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren.

§ 15

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Notwendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die, unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft, vor aller Physik (die auf empirische Prinzipien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik, angewandt auf Erscheinungen, auch bloß diskursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den philosophischen Teil der reinen Naturerkenntnis ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist: als der Begriff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der Trägheit u. a. m. welche es verhindern, daß sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heißen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äußerer Sinne, also gibt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung, denn die muß die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äußerer Sinne oder den des innern Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: daß die Substanz bleibt und beharrt, daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei, u. s. w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig a priori bestehen. Es gibt also in der Tat eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: wie ist sie möglich?

§ 16

Noch nimmt das Wort Natur eine andre Bedeutung an, die nämlich das Objekt bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des

o bana kendi başına şeylerin yapısını hiçbir zaman öğretemez. 73

§ 15

Ne var ki herşeye rağmen, doğanın bağlı olduğu yasaları a priori olarak ve zorunluklu önermeler için şart olan zorunlulukla sunan saf bir Doğa Bilimine gerçekten sahibiz. Burada sadece Genel Doğa Bilimi başlığı altında geçen, (deneysel ilkeler üzerine kurulmuş) tüm Fiziğin önüne gelen doğa öğretisinin öneğitim dalını tanıklığa çağırmam yeter. Onun içinde görünüşlere uygulanan Matematik ve saf doğa bilgisinin felsefî bölümünü oluşturan sırf (kavramlardan çıkan) açıklayıcı ilkeler bulunur. Ancak bunun içinde ayrıca tam saf ve deneyin kaynaklarından bağımsız olmayan birçok şey de vardır: h a r e k e t, n ü f u z e d i l e m e z l i k (maddenin deneysel kavramı buna dayanır), a t a l e t kavramları gibi; bunlar onun tam saf bir Doğa Bilimi olarak adlandırılmasını önlerler. Ayrıca doğa öğretisinin bu öneğitim dalı sadece dış duyu nesneleriyle ilgilenir, dolayısıyla tam anlamıyla genel bir Doğa Bilimine örnek verilemez; çünkü Doğa Bilimi, ister dış ister iç duyuların (hem Fiziğin hem de Psikolojinin) nesnesiyle ilgili olsun genel olarak doğayı yasalar altında toplamak zorundadır. Ama bu Genel Fiziğin ilkeleri arasında, gerçekten bizim istediğimiz genelliğe sahip bazı önermeler bulunur, örneğin "t ö z k a l ı c ı d ı r ve süreklidir", "o l u p b i t e n 74
h e r ş e y, her zaman, varolan yasaların b i r n e d e n i a r a c ı l ı ğ ı y l a önceden b e l i r l e n m i ş t i r" önermeleri gibi. Bunlar tamamen a priori olarak varolan, gerçekten genel doğa yasalarıdır. Demek ki gerçekten de saf bir Doğa Bilimi vardır ve şimdi soru şudur: b u n a s ı l o l a n a k l ı d ı r?

§ 16

D o ğ a sözcüğü ayrıca bir anlam daha alır, bu da n e s n e y i belirleyen bir anlamdır; oysa yukarıdaki anlamıyla 'doğa', genel olarak şeylerin varoluşlarının belirlenmesindeki y a s a y a u y g u n l u ğ a

Daseins der Dinge überhaupt andeutete. Natur also *materialiter* betrachtet ist der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung. Mit dieser haben wir es hier nur zu tun, da ohnedem Dinge, die niemals Gegenstände einer Erfahrung werden können, wenn sie nach ihrer Natur erkannt werden sollten, uns zu Begriffen nötigen würden, deren Bedeutung niemals *in concreto* (in irgend einem Beispiele einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und von deren Natur wir uns also lauter Begriffe machen müßten, deren Realität, d. i. ob sie wirklich sich auf Gegenstände beziehen, oder bloße Gedankendinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, dessen Erkenntnis wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu tun, sondern mit der Naturerkenntnis, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich a priori möglich ist, und vor aller Erfahrung vorhergeht.

§ 17

Das Formale der Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung, und, sofern sie a priori erkannt wird, die notwendige Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargetan: daß die Gesetze der Natur an Gegenständen, sofern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemals a priori können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahingestellt sein) sondern bloß mit Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu tun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier Natur nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von der Möglichkeit einer Naturerkenntnis a priori die Rede ist, es besser sei, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Dinge als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die notwendige Gesetzmäßigkeit der Erfahrung selbst in Ansehung ihrer Gegenstände überhaupt a priori zu erkennen möglich?

Beim Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andre Art vorgestellt sein in Ansehung der reinen Naturerkenntnis (die eigentlich den Punkt der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerlei hinauslaufen. Denn die

işaret ediyordu. Demek ki *material* olarak bakıldığında doğa, d e n e y i n b ü t ü n n e s n e l e r i n i n t ü m ü dür. Bizim de burada ilgilendiğimiz sadece budur; çünkü onsuz hiçbir zaman bir deneyin nesnesi olamayacak şeyler, yapılarına göre bilinecekse, bizi, anlamları hiçbir zaman (olanaklı bir deneyin herhangi bir örneğinde) somut olarak verilemeyecek kavramlara gitmeye zorlayacaktı. Bu şeylerin yapıları hakkında biz, yalnızca kavramlar kuracaktık, gerçeklikleri konusunda ise —yani gerçek nesnelerle ilgili midirler, yoksa sırf düşünme nesneleri midirler? konusunda— hiç karar verilemeyecekti. Deneyin nesnesi olamayanın bilgisi fiziküstü olur; böyle bir bilgiyle de bizim burada hiçbir ilgimiz yoktur. Bizi ilgilendiren, a priori olanaklı olsa da ve tüm deney- 75
den önce gelse de, gerçekliği deneyle onaylanabilen doğa bilgisidir.

§ 17

Demek ki, bu dar anlamıyla doğada b i ç i m s e l o l a n, deneyin tüm nesnelerinin yasaya uygunluğudur, a priori bilinebildiği kadarıyla da onların z o r u n l u yasaya uygunluğudur. Ancak biraz önce ortaya kondu ki: doğa yasaları nesnelerde, bu nesneler olanaklı deneyle ilgileri içinde değil de, kendi başına şeyler olarak görülürlerse, hiçbir zaman a priori bilinemezler. Ama burada biz, kendi başına şeyleri değil (onların özelliklerini bir tarafa bırakıyoruz), sırf olanaklı bir deneyin nesneleri olarak şeylerle ilgileniyoruz; bunların tümü de, aslında bizim burada doğa dediğimiz şeydir. Ve şimdi soruyorum: eğer sözkonusu olan, a priori bir doğa bilgisinin olanağı ise, acaba soruyu şöyle ortaya koymak daha iyi değil midir: deney nesneleri olarak ş e y l e r i n zorunlu yasaya uygunluklarını, veya: bütün nesneleri bakımından d e n e y i n kendisinin zorunlu yasaya uygunluğunu, genel olarak a priori bilmek nasıl olanaklıdır?

Işıkta bakıldığında bu sorunun çözümü —şu veya bu biçimde tasarımlanmış olsun— (sorunun esas noktasını oluşturan) saf doğa bilgisi bakımından tamamıyla aynı yere çıkar. Çünkü şeylerin deneysel bir 76

subjektiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntnis von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung, (freilich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerlei, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemals ein Wahrnehmungsurteil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben.

Es ist indessen doch schicklicher, die erstere Formel zu wählen. Denn da wir wohl a priori und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntnis derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemals aber, welchen Gesetzen sie, ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen sein mögen, so werden wir die Natur der Dinge a priori nicht anders studieren können, als daß wir die Bedingungen und allgemeine (obgleich subjektive) Gesetze erforschen, unter denen allein ein solches Erkenntnis, als Erfahrung, (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, bestimmen; denn, würde ich die zweite Art des Ausdrucks wählen, und die Bedingungen a priori suchen, unter denen Natur als Gegenstand der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand geraten können und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, vor Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier bloß mit der Erfahrung und den allgemeinen und a priori gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu tun haben, und daraus die Natur, als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung, bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen: daß ich hier nicht die Regeln der Beobachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus, also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdenn nicht Gesetze a priori, und gäben keine reine Naturwissenschaft, sondern wie die Bedingungen a priori von der Möglichkeit der

bilgisini olanaklı kılan öznel yasalar, olanaklı bir deneyin nesneleri olarak bu şeyler hakkında geçerlidirler (ama elbette ki kendi başına şeyler olarak değil; zaten bunlar burada sözkonusu değildir). "Bir olay algılanınca, bunu her zaman kendisinden önce gelen ve ondan genel bir kurala göre çıkan bir şeye bağlamak gerektiği konusundaki yasa olmadan, bir algı yargısı hiçbir zaman bir deney yerine konamaz" demek ile "olup bittiğini deneyden öğrendiğim herşeyin bir nedeni olmalıdır" ifadesini kullanmak arasında hiçbir fark yoktur.

Yine de birinci ifade biçimini seçmek daha uygun düşer. Çünkü a priori olarak ve verilen tüm nesnelerden önce, bu nesneler hakkında bir deneyi olanaklı kılan koşulların bilgisini edinebileceğimize, ama hiçbir zaman olanaklı deneyle ilgi içine sokulmadan kendi başına nesnelerin hangi yasalara bağlı olduklarını bilemeyeceğimize bakılırsa; biz şeylerin doğal yapısını a priori olarak, ancak ve ancak, deney olarak (sırf biçim bakımından) böyle bir bilgiyi olanaklı kılan koşulları ve (öznel olmasına rağmen) genel yasaları araştırmakla, sonra da deneyin nesneleri olarak 77
şeylerin olanağını belirlemekle inceleyebiliriz. Çünkü ikinci ifade biçimini seçip, deney n e s n e s i olarak doğayı olanaklı kılan koşulları a priori olarak arasaydım, kolayca yanlış bir düşünceye kapılıp kendi kafamda, kendi başına bir şey olarak doğa hakkında söz ettiğimi kurabilirdim; o zaman da, haklarında bana hiçbirşey verilmemiş şeyler için yasalar arayarak, verimsiz bir şekilde, bitmez tükenmez çabalara sürüklenirdim.

Demek ki biz burada sadece deneyle ve onun genel ve a priori verilmiş koşullarının olanağıyla ilgileneceğiz ve oradan hareket ederek doğayı, bütün olanaklı deneyin nesnesi olarak belirleyeceğiz. Benim burada zaten verilmiş olan doğayı g ö z l e m e kurallarını kastetmediğim, sanırım, anlaşılacaktır; bunlar zaten deneyi şart koşarlar; dolayısıyla bizim (deney aracılığıyla) doğadan yasalar öğrenebilmemizi de kastetmiyorum, çünkü bunlar o zaman a priori yasalar olamaz ve Saf Doğa Bilimini oluşturamazlardı; kastettiğim, deneyin olanağının a priori koşul-

Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeine Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

§ 18

Wir müssen denn also zuerst bemerken: daß, obgleich alle Erfahrungsurteile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirische Urteile darum Erfahrungsurteile sind, sondern, daß über das Empirische, und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung Gegebene, noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumiert, und dann vermittelst derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

Empirische Urteile, sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind ERFAHRUNGSURTEILE; die aber, so nur subjektiv gültig sind, nenne ich bloße WAHRNEHMUNGSURTEILE. Die letztern bedürfen keines reinen Verstandesbegriffs, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subjekt. Die ersteren aber erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist.

Alle unsere Urteile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurteile: sie gelten bloß für uns, d. i. für unser Subjekt, und nur hintennach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Objekt und wollen, daß es auch für uns jederzeit und eben so für jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urteil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch unter einander übereinstimmen, und so bedeutet die objektive Gültigkeit des Erfahrungsurteils nichts anders, als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urteil vor notwendig allgemeingültig zu halten (welches niemals auf der Wahrnehmung, sondern dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumiert ist), so müssen wir es auch vor objektiv halten, d. i. daß es nicht bloß eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subjekt, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urteile

larının aynı zamanda bütün doğa yasalarının çıkarılacağı kaynak olmalarıdır.

§ 18

O halde öncelikle şuna dikkati çekmek gerekir: hernekadar bütün deney yargıları deneysel iseler de, yani temellerini duyuların dolaysız algısında buluyorlarsa da, buna karşılık tüm deneysel yargılar bundan dolayı deney yargıları olmuyor; deneysel olanın ve genellikle duyusal 78
algıya verilenin üstüne, kökenlerini tamamıyla a priori olarak saf anlama yetisinde bulan özel kavramların eklenmesi gerekir; her algı ilk önce bunların altına konur, sonra da yine bunlar aracılığıyla deneye dönüştürülebilir.

Deneysel yargılar, nesnel geçerliğe sahip oldukları zaman, DENEY YARGILARIdır; sadece öznel geçerli olanlarını ise sırf ALGI YARGILARI diye adlandırıyorum. Bu ikincileri, saf anlama yetisi kavramlarını değil; sadece düşünen bir öznede algıların mantıksal bağlantılılığını gerektirirler. Oysa birincileri, her zaman duyusal görünün tasarımlarından öte, özce anlama yetisinde yaratılmış özel kavramlar şart koşarlar; işte bu kavramlar deney yargısının nesnel geçerli olmasını sağlarlar.

Bütün yargılarımız önce sırf algı yargılarıdır: sadece bizim için, yani öznemiz için, geçerlidirler; onları biz sonradan yeni bir ilgi içine, yani bir nesne ile ilgi içine sokarız ve onların her zaman bizim için ve aynı şekilde herkes için geçerli olmalarını isteriz. Çünkü, eğer bir yargı bir nesne ile uyuşuyorsa, o halde aynı nesne hakkındaki bütün yargılar kendi aralarında da uyuşmalıdırlar; ve böylece deney yargısının genel geçerliği, onun zorunlu genel geçerliğinden başka hiçbir anlama gelmez. Bunun tersine de: eğer bir yargıyı zorunlu olarak genel geçer kabul et- 79
mek için (ki bu hiçbir zaman algıya değil, altına algının konduğu saf anlama yetisi kavramına dayanır) bir neden buluyorsak, onu aynı zamanda nesnel olarak da kabul etmek, yani onun sırf algının bir özneyle olan ilişkisini ifade etmekle kalmadığını, nesnenin bir özelliğini de dile getirdiğini kabul etmek zorundayız. Çünkü, eğer tüm yargıların ilgi

notwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen, und daher auch alle unter einander zusammenstimmen müssen.

§ 19

Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urteil das Objekt, (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe,) durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen, und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurteile ihre objektive Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes, (denn diese ist unmöglich), sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unsrer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv.

Wir wollen dieses erläutern: daß das Zimmer warm, der Zuker süß, der Wermut widrig sei[1]), sind bloß subjektiv gültige Urteile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit, oder jeder

[1]) Ich gestehe gern, daß diese Beispiele nicht solche Wahrnehmungsurteile vorstellen, die jemals Erfahrungsurteile werden könnten, wenn man auch einen Verstandesbegriff hinzu täte, weil sie sich bloß aufs Gefühl, welches jedermann als bloß subjektiv erkennt und welches also niemals dem Objekt beigelegt werden darf, beziehen, und also auch niemals objektiv werden können; ich wollte nur vor der Hand ein Beispiel von dem Urteile geben, was bloß subjektiv gültig ist, und in sich keinen Grund zur notwendigen Allgemeingültigkeit

içinde bulundukları ve onunla uyuşmak, bundan ötürü de kendi aralarında uyuşmak zorundak oldukları nesnenin birliği olmasaydı, başkalarının yargılarının benim yargılarımla çakışması neden gereksin?

§ 19

Öyleyse nesnel geçerlik ve zorunlu genel geçerlik (herkes için geçerlik) birbirinin yerini alabilecek kavramlardır ve biz kendi başına nesneyi bilmiyorsak da, eğer bir yargıyı genel geçer, dolayısıyla zorunlu kabul ediyorsak, bundan nesnel geçerliğini anlıyoruz demektir. Bu yargı aracılığıyla, verilmiş algıların genel geçer ve zorunlu bağlantılılığı aracılığıyla nesneyi biliyoruz (başkaca, yani kendi başına nasıl olduğu bakımından, bilinmez kalıyorsa da). Ve bu, tüm duyu nesnelerinde böyle olduğu için, deney yargıları nesnel geçerliklerini nesnenin dolaysız bilgisinden değil (çünkü bu olanaksızdır), sırf deneysel yargıların genel geçerliğinin koşu- 80
lundan alırlar; bu koşul —yukarıda söylendiği gibi— hiçbir zaman deneysel, hatta duyusal koşullara değil, saf bir anlama yetisi kavramına dayanır. Nesneyse, kendi başına her zaman bilinemez olarak kalır; ama eğer anlama yetisi kavramı aracılığıyla, onun duyusallığımıza verdiği tasarımların bağlantılılığı genel geçer olarak belirlenirse, nesne bu ilişki aracılığıyla belirlenir ve yargı nesnel olur.

Bunu şöyle açıklayalım: odanın sıcak, şekerin tatlı, vermutun acı olduğu[1]) yargıları sırf öznel geçerli yargılardır. Bunu her zaman ben böyle bulmalıyım veya başkaları bunu benim bulduğum gibi bulmalı

1) Hiç çekinmeden itiraf edeyim ki: bu örnekler, bir anlama yetisi kavramı kendilerine eklenecek olsa bile, herhangi bir zamanda deney yargısı olabilecek türden algı yargıları sunmazlar; çünkü bunlar herkesin sırf öznel olarak bildiği ve hiçbir zaman nesneye bağlanamayacak olan duyguyla ilgilidirler, dolayısıyla hiçbir şekilde nesnel olamazlar. Ben sadece akla ilk gelen, sırf öznel geçerli olan ve kendi içinde onu zorunlu genel geçer kılacak ve bu sayede bir nesneyle ilgi içine sokacak bir temel içermeyen bir yargı örneği

andrer es ebenso, wie ich, finden soll, sie drücken nur eine Beziehung zweener Empfindungen auf dasselbe Subjekt, nämlich mich selbst, und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung aus, und sollen daher auch nicht vom Objekte gelten; dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurteile. Eine ganz andere Bewandtnis hat es mit dem Erfahrungsurteile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Subjekt oder seinen damaligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urteile als objektiv gültige aus, als z. B. wenn ich sage, die Luft ist elastisch, so ist dieses Urteil zunächst nur ein Wahrnehmungsurteil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur auf einander. Will ich, es soll Erfahrungsurteil heißen, so verlange ich, daß diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit, und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen notwendig verbinden müsse.

§ 20

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Produkt der Sinne und des Verstandes enthalten, und wie das Erfahrungsurteil selbst möglich sei. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung (perceptio), die bloß den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch dazu das Urteilen (das bloß dem Verstande zukömmt). Dieses Urteilen kann nun zwiefach sein: erstlich, indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche, und in einem Bewußtsein meines Zustandes, oder zweitens da ich sie in einem Bewußtsein überhaupt verbinde. Das erstere Urteil ist bloß ein Wahrnehmungsurteil, und hat sofern nur subjektive Gültigkeit; es ist bloß Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung gnug, Wahrnehmungen zu vergleichen, und in einem

---

und dadurch zu einer Beziehung aufs Objekt enthält. Ein Beispiel der Wahrnehmungsurteile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurteile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

istemini getirmiyorum; bu yargılar sadece iki duyumun aynı özneyle, yani benle —hem de sadece şimdiki algılama durumumda benle— bir ilgisini dile getirirler, bu nedenle de nesne için geçerli değildirler; bunlara algı yargıları adını veriyorum. Deney yargılarıyla durum bambaşkadır. Deney, bana belirli koşullarda öğrettiğini, her zaman bana da her- 81
kese de öğretebilmelidir ve onun geçerliği özneyle veya onun o zamanki durumuyla sınırlanamaz. Bu nedenle bütün bu gibi yargılara nesnel yargılar diyorum; örneğin "hava elâstikîdir" dediğimde, bu yargı önce bir algı yargısıdır, yalnızca duyularımda iki duyumu ilgi içine sokuyorum. Eğer buna deney yargısı denmesini istiyorsam, bu bağlantılılığın, onu genel geçer yapan bir koşula bağlı olmasını talep ederim. Yani, benim de herkesin de aynı algıları aynı durumlarda herzaman zorunlu olarak birbirine bağlamasını istiyorum.

§ 20

Bu nedenle, duyuların ve anlama yetisinin bu ürününde neyin içerildiğini ve deney yargısının kendisinin nasıl olanaklı olduğunu görmek için, genel olarak deneyi öğelerine ayırmamız gerekecek. Temelinde, bilincinde olduğum görü, yani sırf duyulara ait olan algı (perceptio) bulunur. İkinci olarak ise onda yargıda bulunma vardır (ki bu sırf anlama yetisinin işidir). Şimdi bu yargıda bulunma ikili olabilir: ilk olarak, ben sırf algıları karşılaştırarak ve onları benim durumumun bir bilinci halinde birbirine bağlayarak; ya da ikinci olarak, onları genel olarak bir bilinç halinde bağladığımda. Birinci yargı sadece bir algı yargısıdır ve bu kadarıyla sırf öznel geçerliğe sahiptir: o sırf, nesneyle ilgi kurulmadan, 82
algıların benim ruhsal durumum halinde bağlanmasıdır. Bu nedenle, genellikle sanıldığı gibi, algıları karşılaştırmak ve yargıda bulunma

---

vermek istedim. Kendilerine eklenen anlama yetisi kavramıyla deney yargısı haline gelen algı yargılarına örnek, bir sonraki dipnotta veriliyor.

Bewußtsein vermittelst des Urteilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Urteils, um deren willen es allein objektiv gültig und Erfahrung sein kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriff subsumiert werden, der die Form des Urteilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewußtsein der letzteren in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft, und dadurch den empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff a priori, welcher nichts tut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urteilen dienen kann. Es sei ein solcher Begriff der Begriff der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumiert ist, z. B. die der Luft, in Ansehung des Urteilens überhaupt, nämlich daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältnis des Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urteile diene. Der Begriff der Ursache ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist, und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urteilens überhaupt zu bestimmen, mithin ein allgemeingültiges Urteil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurteil ein Urteil der Erfahrung werden kann, zuerst erfordert: daß die Wahrnehmung unter einem dergleichen Verstandesbegriffe subsumiert werde; z. B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursachen, welcher das Urteil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt.[1]) Dadurch wird nun nicht diese Ausdehnung, als bloß zu meiner Wahrnehmung der Luft in meinem Zustande, oder in

[1]) Um ein leichter einzusehendes Beispiel zu haben, nehme man folgendes: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil, und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne *erwärmt* den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme notwendig verknüpft und das synthetische Urteil wird not-

aracılığıyla bir bilinç halinde bağlamak, deney için yeterli değildir: buradan yargının genel geçerliği ve zorunluluğu çıkmaz, oysa ancak bunların sayesinde yargı nesnel geçerlik kazanabilir ve deney olabilir.

Demek ki algının deneye dönüşmesinden önce gelen bambaşka bir yargı daha kurulur. Verilen görü, genel olarak yargılamanın biçimini görü bakımından belirleyen, bu görünün deneysel bilincini genel olarak bir bilinç halinde birleştiren, böylece de deneysel yargılara genel geçerlik sağlayan bir kavram altına sokulmalıdır; bu tür bir kavram a priori bir saf anlama yetisi kavramıdır; gördüğü iş de, bir görünün yargıda bulunmaya ne şekilde yarayabileceğini belirlemekten başka birşey değildir. Böyle bir kavram, neden kavramı olsun; o zaman onun altına sokulan görüyü örneğin hava görüsünü, genel olarak yargıda bulunma bakımından belirler; yani yayılma bakımından hava kavramı, koşullu bir yargıda önce gelenin sonra gelenle ilişkisinin kurulmasını sağlar. O halde neden kavramı, tüm olanaklı algıdan tamamıyla ayrı olan saf bir anlama yetisi kavramıdır ve sadece, kendisinin altına giren tasarımı genel olarak yargıda bulunma bakımından belirlemeye, dolayısıyla genel geçer bir yargıyı olanaklı kılmaya yarar. 83

Şimdi, bir algı yargısının, bir deney yargısına dönüşünceye kadar, ilk önce algının böyle bir anlama yetisi kavramının altına sokulması gereklidir: örneğin hava, yayılması bakımından ona ilişkin yargıyı koşullu olarak belirleyen neden kavramının altına girer [1]). Bu şekilde yayılma, şimdi sadece benim bu durumumdaki veya diğer birçok durum-

1) Kolay kavranılır bir örnek olarak şunu alalım: Güneş ışınları bir taşa vurursa, o taş ısınır. Bu yargı, ben veya başkalarınca bu ne kadar sık algılanırsa algılansın, sırf bir algı yargısıdır ve hiçbir zorunluluk içermez; algılar yalnızca alışılagelerek böyle bağlanmış bulunurlar. Oysa eğer "güneş taşı ısıtır" dersem, o takdirde algıya bir de anlama yetisinin neden kavramı eklenir; bu kavramda ısı kavramı güneş ışığı kavramıyla z o r u n l u

mehrern meiner Zustände, oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu notwendig gehörig, vorgestellt, und das Urteil, die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig, und dadurch allererst Erfahrungs teil, daß gewisse Urteile vorhergehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und Wirkung subsumieren, und dadurch die Wahrnehmungen nicht bloß respective auf einander in meinem Subjekte, sondern in Ansehung der Form des Urteilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen, und auf solche Art das empirische Urteil allgemeingültig machen.

Zergliedert man alle seine synthetische Urteile, sofern sie objektiv gelten, so findet man, daß sie niemals aus bloßen Anschauungen bestehen, die bloß, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in einem Urteil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogene Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumiert, und so allererst in einem objektiv gültigen Urteile verknüpft worden. Selbst die Urteile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zweien Punkten, setzt voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumiert werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat, und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urteile, die von ihr gefället werden mögen, in Ansehung der Quantität derselben, nämlich der Vielheit (als *iudicia plurativa*)[1]) zu bestimmen, indem unter ihnen verstanden wird, daß in einer gegebenen Anschauung vieles gleichartige enthalten sei.

---

wendig allgemeingültig, folglich objektiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

[1]) So wollte ich lieber die Urteile genannt wissen, die man in der Logik *particularia* nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urteilen) anhebe und so zur Allheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Allheit beimischen: ich denke nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nötig, wenn die logische Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beim Alten lassen.

larımdaki hava algıma ya da başkalarının algılama durumundaki hava algısına ait bir şey olarak değil, bu algıya z o r u n l u bir şekilde ait olarak tasarımlanır. Ve "hava elâstikîdir" yargısı genel geçer ve ilk defa şimdi —hava görüsünü neden ve etki kavramı altına sokan, böylece de algıları sırf öznemde birbiriyle ilgisinde değil, genel olarak yargıda bu- 84
lunmanın (burada koşullu yargıda bulunmanın) biçimi bakımından belirleyen ve bu yoldan deneysel yargıyı genel geçer yapan birtakım yargıların önce gelmesiyle— deney yargısı olur.

Nesnel geçerli olan bütün sintetik yargılarımızı öğelerine ayırırsak, görürüz ki: onlar hiçbir zaman, genellikle sanıldığı gibi, sırf karşılaştırmayla bir yargı içinde bağlanmış olan görülerden oluşmazlar; aksine eğer görülerden çıkarılan kavramların üstüne, bu kavramların kendi altına konmalarını ve böylece ilk kez nesnel geçerli bir yargıda bağlanmalarını sağlayan bir saf anlama yetisi kavramı eklenmeseydi, bunlar olanaksız olurlardı. En basit aksiyomlarında Saf Matematiğin yargıları bile bu koşulun dışında tutulamaz. "Doğru çizgi, iki nokta arasındaki en kısa çizgidir" ilkesi, çizginin büyüklük kavramı altına sokulmasını varsayar; bu kavram elbette ki sırf bir görü değildir, ancak ve ancak anlama yetisinde bulunur ve (çizginin) görüsünü, ondan çıkabilecek yargıları kurmak amacıyla, niceliği bakımından, yani çokluğu bakımından *(iudicia plurativa* olarak)[1]) belirlemeye yarar; çünkü bunlardan, veril- 85
miş bir görüde aynı türden pekçok şeyin içerildiği anlaşılır.

---

olarak bağlanır ve sintetik yargı zorunlu olarak genel geçer, dolayısıyla nesnel olur ve bir algıdan deneye dönüşür.

1) Mantıkta *particularia* denilen bu yargılara bu adı vermeyi yeğledim. Çünkü bu son deyim, onların genel olmadığı düşüncesini zaten içermektedir. Ama (tek tek yargılardaki) teklikten yola çıkıp tümlüğe doğru gittiğim zaman, tümlükle ilgili herhangibir ilgiyi henüz ekleyemem: sadece çokluğu tümlüksüz düşünürüm, tümlüğü dışarı bırakmayı değil. Eğer 85
mantıksal öğeler saf anlama yetisi kavramlarının temeline konacaksa, bu gereklidir; mantıksal kullanılışta durum, eskisi gibi kalabilir.

§ 21

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, soferne sie auf reinen Verstandesbegriffen a priori beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urteilen überhaupt gehört, und die verschiedene Momente des Verstandes in denselben, in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind, als Begriffe von Anschauungen überhaupt. sofern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urteilen an sich selbst, mithin notwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Hiedurch werden auch die Grundsätze a priori der Möglichkeit aller Erfahrung, als einer objektiv gültigen empirischen Erkenntnis, ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders, als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumieren.

Logische Tafel

der Urteile.

1

Der Quantität nach

Allgemeine
Besondere
Einzelne

2

Der Qualität nach

Bejahende
Verneinende
Unendliche

3

Der Relation nach

Kategorische
Hypothetische
Disjunktive

4

Der Modalität nach

Problematische
Assertorische
Apodiktische.

§ 21

O halde şimdi, saf anlama yetisinin kavramlarına a priori olarak dayanan deneyin olanağını ortaya koymak için, önce genel olarak yargıda bulunmanın özelliğini ve anlama yetisinin ondaki çeşitli öğelerini eksiksiz bir çizelgede sunmalıyız. Çünkü genel olarak görülerin —bu öğelerinden biri ya da diğeri bakımından kendi başına yargılar olarak, dolayısıyla zorunlu ve genel geçer şekilde belirlenen— kavramlarından başka birşey olmayan anlama yetisinin saf kavramları, bunlara tamı tamına paralel düşeceklerdir. Bununla ayrıca tüm deneyın olanağının a priori ilkeleri de, geçerli deneysel bir bilginin olanağı olarak, tamı tamına belirlenecektir. Çünkü bunlar, tüm algılamayı (görünün belirli genel koşullarına uygun olarak) anlama yetisinin o saf kavramları altına sokan önermelerden başka birşey değildirler.

Yargıların 86
Mantıksal Çizelgesi

1.
Niceliğe Göre
Tümel
Tikel
Tekil

2.
Niteliğe Göre
Evetleyici
Değilleyici
Sonsuz olan

3.
İlişkiye Göre
Kesin
Koşullu
Ayırıcı

4.
Kipliğe Göre
Sorunlu
Onaylayıcı
Zorunluklu

Transszendentale Tafel

der Verstandesbegriffe.

1
Der Quantität nach
Einheit (das Maß)
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze)

2
Der Qualität
Realität
Negation
Einschränkung

3
Der Relation
Substanz
Ursache
Gemeinschaft

4
Der Modalität
Möglichkeit
Dasein
Notwendigkeit

Reine physiologische Tafel

allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft

1
Axiomen
der Anschauung

2
Antizipationen
der Wahrnehmung

3
Analogien
der Erfahrung

4
Postulate
des empirischen Denkens
überhaupt.

Anlama Yetisi Kavramlarının
Transsendental Çizelgesi

1.
Niceliğe Göre
Birlik (ölçü)
Çokluk (büyüklük)
Tümlük (bütün)

2.
Niteliğe Göre
Gerçeklik
Olumsuzlama
Sınırlandırma

3.
İlişkiye Göre
Töz
Neden
Birliktelik

4.
Kipliğe Göre
Olanak
Varoluş
Zorunluluk

Doğa Biliminin Genel İlkelerinin
Saf Fiziolojik Çizelgesi

1.
Görünün Aksiyomları

2.
Algının
Beklentileri

3.
Deneyin
Analojileri

4.
Genel Olarak
Deneysel Düşünmenin
Koyutları

§ 21a

Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig, die Leser zu erinnern: daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie, und würde selbst auch da, ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.

Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urteilen, die lediglich ein Geschäfte des Verstandes sind. Diejenige Urteile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bei weitem nicht Erfahrungsurteile. Denn in jenem Falle würde das Urteil nur die Wahrnehmungen verknüpfen, sowie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind, in dem letztern Falle aber sollen die Urteile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht was die bloße Wahrnehmung, deren Gültigkeit bloß subjektiv ist, enthält. Das Erfahrungsurteil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urteile etwas hinzufügen, was das synthetische Urteil als notwendig und hiedurch als allgemeingültig bestimmt, und dieses kann nichts anders sein, als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urteils vielmehr als der anderen, als an sich bestimmt, vorstellt, d. i. ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebne logische Funktion der Urteile vorgestellt werden kann.

§ 22

Die Summe hievon ist diese: Die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ aufs Subjekt, und ist zufällig und subjektiv, oder sie findet schlechthin statt, und ist notwendig oder objektiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das Urteil. Also ist Denken soviel, als Urteilen, oder Vor-

§ 21 a

Şimdiye kadar tüm söylenenleri bir cümlede toplamak için, herşeyden önce okuyuculara şunu hatırlatmak gerekir ki, burada sözkonusu olan, deneyin ortaya çıkışı değil, içindekilerdir. Birincisi deneysel Psikolojiye girer ve hatta orada bile o, bilginin ve özellikle anlama yetisinin eleştirisine giren ikincisi olmadan, adamakıllı geliştirilemez.

Deney, duyusallığa ait olan görülerden ve yalnız anlama yetisinin işi olan yargılardan oluşur. Ne var ki, anlama yetisinin yalnızca duyusal görülerden oluşturduğu yargılar, daha hiç de deney yargıları sayılmazlar. Çünkü ilk durumda yargı sadece, duyusal görüde verildikleri gibi algıları bağlantı içine sokmuş olur: ikincisinde ise yargılar, geçerliği sırf öznel olan tek başına algının değil, genel olarak deneyin neyi içerdiğini söylemek zorundadırlar. Demek ki deney yargısı, bir yargıdaki duyusal görünün ve bunun mantıksal bağlantılılığının (bu bağlantılılık karşılaştırmayla genel hale getirildikten sonra) üstüne, sintetik yargının zorunlu ve böylece de genel geçer olmasını belirleyen bir şey eklemelidir; bu da, görüyü, yargının bu biçiminden çok şu biçimi bakımından kendi başına belirlenmiş olarak sunan bir kavramdan başka birşey olamaz; yani bu, 88
görülerin sintetik birliğinin kavramıdır; bu sintetik birlik ise, ancak yargıların belirli bir mantıksal işleviyle sunulabilir.

§ 22

Bunun özeti şudur: Duyuların işi görmek, anlama yetisininki düşünmektir. Düşünmek ise, tasarımları bir bilinçte birleştirmektir. Bu birleştirme ya sırf özneyle ilgili olarak ortaya çıkar, o zaman da rastlantısal ve özneldir, ya da nasıl oluyorsa olup biter, o zaman da zorunlu veya nesneldir. Tasarımların bir bilinçte birleştirilmesi yargı olur. Demek ki düşünmek, yargıda bulunmaktan veya genel olarak tasarımları yargı-

stellungen auf Urteile überhaupt beziehen. Daher sind Urteile entweder bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden, oder sie sind objektiv, wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt d. i. darin notwendig vereinigt werden. Die logische Momente aller Urteile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtsein zu vereinigen. Dienen aber ebendieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der notwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtsein, mithin Prinzipien objektiv gültiger Urteile. Diese Vereinigung in einem Bewußtsein ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zusammensetzung und Hinzukunft verschiedener Vorstellungen zueinander. Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen, (Wahrnehmungen) in einem Bewußtsein, sofern dieselbe notwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenige, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumiert werden, ehe sie zu Erfahrungsurteilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmungen als notwendig und allgemeingültig vorgestellt wird.[1])

§ 23

Urteile, sofern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, sofern sie die Vereinigung als

---

[1]) Wie stimmt aber dieser Satz: daß Erfahrungsurteile Notwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze: daß Erfahrung, als Erkenntnis a posteriori, bloß zufällige Urteile geben könne? Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mir etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz sofern allemal zufällig. Daß diese Erwärmung notwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurteile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatze komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transszendentalen Urteilskraft, Seite 137 u. f. nachgesehen werden.

larla ilgi içine sokmaktan başka bir şey değildir. Böylece yargılar ya özneldirler —: tasarımlar yalnızca bir öznedeki bir bilinçle bağlantı içine sokulduğu ve onda birleştirildiği zaman; ya da nesneldirler —: genel olarak bir bilinçte, yani onda zorunlu olarak birleştirildiği zaman. Tüm yargıların mantıksal öğeleri, tasarımları bir bilinçte birleştirmenin çok çeşitli olanaklı yollarıdır. Ancak bunlar kavramlar olarak iş görüyorlarsa, tasarımların bir bilinçte z o r u n l u olarak birleştirilmesinin kavramları, dolayısıyla nesnel geçerli yargıların ilkeleridirler. Bu bir bilinçte birleşme ya, özdeşlikten dolayı, analitiktir; ya da, çeşitli tasarımların biraraya getirilmesinden ve birbirlerine eklenmelerinden dolayı, sentetiktir. Deney, görünüşlerin (algıların) bir bilinçteki sintetik bağlantılılığından —bu bağlantılılık zorunlu olduğu takdirde— oluşur. Bu nedenle anlama yetisinin saf kavramları, kendi altlarına bütün algıların —bu algılar deney yargıları kurmak için kullanılmadan önce— sokulmasını gerektiren **kavramlardır**; çünkü deney yargılarında algıların sintetik birliği, zorunlu ve genel geçer olarak tasarımlanır. [1])

89

§ 23

Yargılar, verilmiş tasarımların bir bilinçte birleştirilmelerinin sırf koşulu olarak görüldükleri sürece, kuraldırlar. Bu kurallar, birleştirmeyi

---

1) Ancak, "deney yargıları algıların sintezinde zorunluluk içermelidir" önermesi, benim yukarda defalarca altını çizdiğim "a posteriori bilgi olarak deney, sırf rastlantısal yargılar verebilir" önermemle nasıl uyuşabilir? "Deney bana bir şey öğretir" derken, her zaman, sadece onun içindeki algıyı kastederim, örneğin "taşın güneş tarafından aydınlatılmasını hep ısınma izler"; böylece de deney önermesi, buraya kadar hep rastlantısaldır. Bu ısınmanın, zorunlu olarak, güneşin aydınlatmasından geldiği, gerçi deney yargısında (neden kavramı sayesinde) içerilir, ama bunu ben deney yoluyla öğrenmem; aksine deney, ilk defa, anlama yetisinin (neden) kavramının algıya bu eklenmesiyle meydana gelir. Algının bu eklenene nasıl geldiğini görebilmek için, Eleştiri'nin Transsendental Yargıgücü bölümünün s. 137 ve devamını okumak gerek.

notwendig vorstellen, sind Regeln a priori, und sofern keine über sie sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung, wenn man an ihr bloß die Form des Denkens betrachtet, keine Bedingungen der Erfahrungsurteile über diejenige sind, welche die Erscheinungen, nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung, unter reine Verstandesbegriffe bringen, die das empirische Urteil objektiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze a priori möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche a priori erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unsrer vorliegenden zweiten Frage liegt: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? aufgelöset. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfodert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannte formale Bedingungen aller Urteile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbietet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen a priori zu allen synthetischen und notwendigen Urteilen enthalten, ebendarum ein transszendentales, endlich die Grundsätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumiert werden, ein physiologisches d. i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntnis vorhergeht, diese zuerst möglich macht, und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

§ 24

Der erste[1]) jener physiologischen Grundsätze subsumiert alle Erscheinungen, alle Anschauungen im Raum und Zeit, unter den Begriff der Größe, und ist sofern ein Prinzip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Der zweite subsumiert das eigentlich Empirische, nämlich die Empfindung, die das Reale der

[1]) Diese drei aufeinander folgende Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Kritik über die Grundsätze sagt, dabei zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente achtzuhaben.

zorunlu olarak sundukları sürece, a priori kuraldırlar ve kendilerinin türetildikleri daha üst kurallar yoksa, ilkedirler. Şimdi, düşünmenin sırf 90
biçimi olarak görüldüğünde tüm deneyin olanağına gelince: deney yargıları için, görünüşleri —görünüşlerin çeşitli biçimlerine göre— deneysel yargıyı nesnel geçerli kılan anlama yetisinin saf kavramları altına sokan koşullardan başka koşullar sözkonusu olmadığından; bu ilkeler olanaklı deneyin a priori ilkeleridirler.

Olanaklı deneyin ilkeleri aynı zamanda a priori bilinebilen, doğanın genel yasalarıdır. Ve işte böylece önümüzdeki soruda, "S a f D o ğ a B i l i m i n a s ı l o l a n a k l ı d ı r?" sorusunda yatan sorun çözülmüş olur. Çünkü bir bilimin biçimi için şart olan sistematiklik, burada en tam şekilde karşımıza çıkar; çünkü genel olarak bütün yargıların, dolayısıyla genel olarak bütün kuralların Mantıkça sağlanan ve daha önce sözü edilen biçimsel koşullarının üstünde başka hiçbir kural olanaklı değildir. Bunlar, bir mantık sistemi oluştururlar; bunların üzerine kurulu olan ve bütün sintetik ve zorunlu yargıların a priori koşullarını içeren kavramlar ise, bu özellikleri nedeniyle, transsendental bir sistem meydana getirir; son olarak da, tüm görünüşlerin bu kavramların altına sokulmasını sağlayan ilkeler fiziolojik bir sistem, yani tüm deneysel doğa bilgisinden önce gelen, bu bilgiyi ilkin olanaklı kılan, bu nedenle de asıl genel ve Saf Doğa Bilimi adını alabilecek bir doğa sistemi oluştururlar.

§ 24 91

Bu fiziolojik ilkelerin ilki[1]), tüm görünüşleri uzam ve zamanda görüler olarak b ü y ü k l ü k kavramı altına sokar, böylece de o, Matematiği deneye uygulamanın bir ilkesidir. İkinci ilke asıl deneysel olanı, yani görülerde gerçek olanı gösteren duyumu doğrudan doğruya

1) Eleştirinin ilkeler üzerine söyledikleri de akılda tutulmazsa, bundan sonra gelen üç paragraf zor anlaşılabilir; ama bunlar ilkelerde genel olanı daha kolay bir şekilde bütünüyle görebilmeyi sağladıkları ana noktalara dikkati çektikleri için, yararlı olabilirler.

Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der Größe, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit enthielte, ob sie gleich den ihr korrespondierenden Gegenstand in beide setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null d. i. dem gänzlich Leeren der Anschauung in der Zeit, doch ein Unterschied, der eine Größe hat, da nämlich zwischen einem jeden gegebenen Grade Licht und der Finsternis, zwischen einem jeden Grade Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grad der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume, immer noch kleinere Grade gedacht werden können, so wie selbst zwischen einem Bewußtsein und dem völligen Unbewußtsein (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese, z. B. keine psychologische Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtsein betrachtet werden könnte, welches nur von anderem, stärkeren überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung, weswegen der Verstand sogar Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen) ausmachen, antizipieren kann, vermittelst des Grundsatzes, daß sie alle insgesamt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweite Anwendung der Mathematik (*mathesis intensorum*) auf Naturwissenschaft ist.

§ 25

In Ansehung des Verhältnisses der Erscheinungen, und zwar lediglich in Absicht auf ihr Dasein, ist die Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mathematisch, sondern dynamisch, und kann niemals objektiv gültig, mithin zu einer Erfahrung tauglich sein, wenn sie nicht unter Grundsätzen a priori steht, welche die Erfahrungserkenntnis in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter den Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseins, als ein Begriff vom Dinge selbst, zum Grunde liegt, oder zweitens, sofern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d. i. eine Begebenheit angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf Ursache, oder, sofern das Zugleichsein objektiv, d. i. durch ein Erfahrungsurteil erkannt werden soll, unter den Begriff der

b ü y ü k l ük kavramının altına sokmaz; çünkü duyum, uzam ve zaman i ç e r e n bir görü değildir —hernekadar kendisini karşılayan nesneyi bu ikisinin içine o koyuyorsa da. Ne var ki, gerçeklik (duyum tasarımı) ile sıfır arasında —yani zaman içindeki tam bir görü boşluğu arasında— yine de bir büyüklüğü olan bir fark vardır; çünkü, söz gelişi, her verilmiş ışık derecesi ve karanlık arasında, her sıcaklık derecesi ve tam soğuk arasında, her ağırlık derecesi ve mutlak hafiflik arasında, uzamı her doldurma derecesi ve tam boş uzam arasında her zaman daha küçük dereceler düşünülebilir, bir bilinç derecesi ve tam bilinçsizlik (psikolojik 92
karanlık) arasında bile hep daha küçük dereceler bulunabileceği gibi. Bu nedenle, mutlak yokluğu kanıtlayan bir algı —örneğin ancak daha güçlü bir bilincin onu aşabileceği bir bilinç olarak görülemeyecek psikolojik bir karanlık— olanaklı değildir. Bütün duyum durumlarında bu böyledir; bunun için anlama yetisi, duyumların hepsi ve dolayısıyla her görünüşün gerçeğinin bir derecesi olduğu ilkesi aracılığıyla, deneysel tasarımların (görünüşlerin) asıl niteliğini oluşturan duyumları önceden bekleyebilir; bu da Matematiğin (*mathesis intensorum*'un) Doğa Bilimine ikinci uygulanışıdır.

§ 25

Görünüşlerin, hem de yalnız ve yalnız varoluşları açısından ilişkisine gelince: bu ilişkinin belirlenmesi matematiksel değil, dinamiktir; ve eğer bu belirlenme, deney bilgisini bu bakımdan en başta olanaklı kılan a priori ilkelerle olmuyorsa, hiçbir zaman nesnel geçerli ve dolayısıyla bir deney edinmek için elverişli olamaz. Bu nedenle görünüşler, şeyin kendisinin bir kavramı olarak varoluşun tüm belirlenimlerinin temelinde bulunan töz kavramı altına; veya ikinci olarak, görünüşlerin ardardalığı, yani bir olay sözkonusu olunca, bir nedenle ilgisinde sonuç kavramı altına; veya zamandaş olma genel olarak yani bir deney yargısıyla

Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumiert werden, und so liegen Grundsätze a priori objektiv gültigen, obgleich empirischen Urteilen, d. i. der Möglichkeit der Erfahrung, sofern sie Gegenstände dem Dasein nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese *Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch* heißen können.

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurteilen die Erkenntnis der Übereinstimmung und Verknüpfung, nicht sowohl der Erscheinungen untereinander in der Erfahrung, als vielmehr ihr Verhältnis zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand erkennt, oder Zusammenhang mit dem Materialen der Sinne und der Wahrnehmung, oder beides in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält, welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverlässigkeit der letzteren) ausmachen würde.

§ 26

Obgleich die dritte aus der Natur des Verstandes selbst nach kritischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich zeigt, darin sie sich weit über jede andre erhebt, die *von den Sachen selbst auf dogmatische* Weise, obgleich vergeblich, jemals versucht worden ist, oder nur künftig versucht werden mag: nämlich daß hier alle synthetische Grundsätze a priori vollständig und nach einem Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urteilen überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Absicht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, so daß man gewiß sein kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr, (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann) so ist dieses doch bei weitem noch nicht ihr größtes Verdienst.

Man muß auf den Beweisgrund achtgeben, der die Möglichkeit dieser Erkenntnis a priori entdeckt, und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemals übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darein legt, es haben will: nämlich, daß

bilinecekse, birliktelik (karşılıklı etki) kavramı altına sokulmalıdırlar. İşte böylece a priori ilkeler deneysel olmakla birlikte nesnel geçerli olan yargıların –yani doğada nesneleri varoluşları bakımından bağlantı içine sokan deneyin olanağının– temelinde bulunur. Asıl doğa yasaları olan, bu ilkelerdir, bunlara da dinamik ilkeler denebilir.

Son olarak, görünüşleri yalnız deneyde kendi aralarında uyuşmalarının ve bağlantılılıkların bilgisi değil, daha çok bu görünüşlerin genel olarak deneyle ilişkilerinin uygunluğu ve bağlantılılıklarının bilgisi de deney yargılarına girer. Bu ilişki, görünüşlerin anlama yetisinin bildiği biçimsel koşullarla uyuşmalarını, ya da duyuların ve algının malzemesiyle ilgilerini, veya bir kavramda birleştirilmiş olarak her ikisini; dolayısıyla olanağı, gerçekliği ve zorunluluğu genel doğa yasalarına göre içerir. Bu da fiziolojinin metod öğretisini (hakikat ile varsayımların ayırımını ve varsayımların güvenilirliğinin sınırlarını) oluşturur.

§ 26

A n l a m a y e t i s i n i n k e n d i y a p ı s ı n d a n eleştirel metoda göre çıkarılmış olan üçüncü ilkeler çizelgesi, kendi başına bir yetkinlik gösterir. Onu, şimdiye kadar ş e y l e r i n k e n d i l e r i h a k k ı n d a dogmatik bir şekilde — boşuna olsa da— yapılması denenen veya ilerde denenebilecek olan her çizelgenin üstüne çıkaran bu yetkinliği de şu noktatadır: oradaki bütün sintetik a priori ilkeler tam olarak ve bir tek ilkeye göre —yani anlama yetisi bakımından deneyin özü- 94
nü oluşturan genel olarak yargıda bulunma yetisine göre— geliştirilmiştir; öyle ki, başka bu tür ilkelerin olmadığından emin olabiliriz (dogmatik metod ise, bizi hiçbir zaman bu şekilde tatmin edemez). Ne var ki, çizelgenin bu özelliği, onun en önemli meziyeti değildir.

Bu a priori bilginin olanağını açığa çıkaran ve aynı zamanda bütün bu ilkeleri —eğer yanlış anlaşılmamaları ve kullanılırken, anlama yetisinin bunlara yüklediği aslî anlamın izin verdiğinden öte yayılmamaları isteniyorsa—, hiçbir zaman gözden kaçırılmaması gereken bir koşulla sınırlandıran şu kanıtlama temeline dikkat etmek gerekir: bu ilkeler,

sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, sofern sie Gesetzen a priori unterworfen ist. So sage ich nicht: daß Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in einer Substanz u. s. w. enthalte; denn das kann niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einerseits, und alle Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung andererseits, mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen ist: daß alle Dinge nur als Gegenstände der Erfahrung unter den genannten Bedingungen notwendig a priori stehen.

Hieraus folgt denn zweitens auch eine spezifisch eigentümliche Beweisart derselben: daß die gedachte Grundsätze auch nicht geradezu auf Erscheinungen und ihr Verhältnis, sondern auf die Möglichkeit der Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d. i. auf objektiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurteile von bloßen Wahrnehmungsurteilen unterscheiden, bezogen werden. Dieses geschieht dadurch, daß die Erscheinungen als bloße Anschauungen, welche einen Teil von Raum und Zeit einnehmen, unter dem Begriff der Größe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben a priori nach Regeln synthetisch vereinigt, daß, sofern die Wahrnehmung außer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und der Null, d. i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Übergang durch Verringerung stattfindet, das Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, sofern sie nämlich selbst keinen Teil von Raum oder Zeit einnimmt,[1]) aber doch der Übergang zu ihr von der

[1]) Die Wärme, das Licht etc. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) ebenso groß, als in einem großen; ebenso die innere Vorstellungen, der Schmerz, das Bewußtsein überhaupt nicht kleiner dem Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauren. Daher ist die Größe hier in einem Punkte und in einem Augenblicke ebenso groß als in jedem noch so großen Raume oder Zeit. Grade sind also Größen, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach, oder auch die Größe des Grundes einer Anschauung, und können nur durch das Verhältnis von 1 zu 0, d. i. dadurch, daß eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer

genel olarak olanaklı deneyin sadece, bu deney a priori yasalara bağlı olduğu sürece, koşullarını içerirler. Demek ki ben, k e n d i b a ş l a r ı n a şeylerin bir büyüklüğü, gerçekliklerinin bir derecesi vardır, varoluşları ilineklerin bir tözde bağlantılılığını içerir v.b. demiyorum; bunu hiçkimse kanıtlayamaz, çünkü bir yandan duyusal görüyle hiçbir ilişki olmayınca ve diğer yandan bu duyusal görü olanaklı bir deneyde bağlanmayınca, sırf kavramlardan çıkan sintetik bir bağlantılılık kesinlikle olanaksızdır. Öyleyse, kavramların bu ilkelerde yapılan esas sınırlandırılması şudur: bütün şeyler, d e n e y n e s n e l e r i o l a r a k, sözü edilen bu koşul altında zorunlu olarak a priori bulunurlar.

Bundan da ikinci olarak, bu ilkelere özgü olan özel bir kanıtlama tarzı çıkar: düşünülen ilkeler, doğrudan doğruya görünüşlerle ve bu 95
görünüşlerin ilişkisi ile değil, —görünüşlerin, biçimini değil de malzemesini oluşturduğu— deneyin olanağıyla, yani nesnel ve genel geçer sintetik önermeler ile bağlantı içine sokulurlar; deney yargılarını sırf algı yargısı olan yargılardan ayırdeden de budur. Bu şöyle olur: u z a m ve z a m a n ı n b i r p a r ç a s ı n ı k a p l a y a n görüler olarak görünüşler, oların çeşitliliğini a priori olarak kurallara göre sintetik bir şekilde birleştiren büyüklük kavramı altında bulunurlar; öyle ki, algının görüden başka duyum da içerdiğine ve bu duyum ile sıfır arasında –yani duyum tamamen yok oluncaya kadar– hep azalma yoluyla bir geçişin gerçekleştiğine bakılırsa –yani duyumun u z a m ve z a m a n ı n b i r p a r ç a s ı n ı k a p s a d ı ğ ı n a[1]), ama boş zaman ve uzamdan

1) Sıcaklık, ışık v.b. büyük bir uzamda (derece bakımından) nekadar büyükse, küçük bir uzamda da okadar büyüktür; aynı şekilde iç tasarımlar da —söz gelişi acı, genel olarak bilinç—, kısa ya da uzun zaman sürseler de, derece bakımından daha küçük değildirler. Bu nedenle burada, bir noktadaki ve bir andaki büyüklük, her büyüklükteki uzam ve zamandaki kadar büyüktür. Demek ki dereceler, görüde olan büyüklükler değil, sırf duyuma göre büyüklüklerdir, ya da bir görünüm temelinin büyüklüğüdürler; ve nekadar oldukları, ancak 1'in 0'a olan ilişkisi aracılığıyla —yani herbirinin, yokolana dek, sonsuz

leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist, mithin, obzwar Empfindung, als die Qualität der empirischen Anschauung, in Ansehung dessen, worin sie sich spezifisch von andern Empfindungen unterscheidet, niemals a priori erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung überhaupt, als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder andern gleichartigen unterschieden werden könne; woraus denn die Anwendung der Mathematik auf Natur, in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Namen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam sein. Denn weil diese nicht, so wie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die Verknüpfung ihres Daseins in einer Erfahrung betreffen, diese aber nichts anders, als die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach notwendigen Gesetzen sein kann, unter denen sie allein objektivgültig, mithin Erfahrung ist: so geht der Beweis nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen, und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseins in ihr, nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten also die Notwendigkeit der Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori) wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objektiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll. Mehr kann ich hier als in Prolegomenen nicht anführen, als nur, daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung vor eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit gibt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl achtzuhaben, und aus diesem Gesichtspunkte die Beweisart zu beurteilen.

---

bestimmten Empfindung, in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Größen geschätzt werden. (Quantitas qualitatis est gradus.)

duyuma geçişin ancak zamanda olanaklı olduğuna bakılırsa—, görü- 96
nüşlerde gerçek olanın bir derecesi olması gerekir. Böylece deneysel görünün niteliği olarak duyum, hernekadar diğer duyumlardan onu ayırdeden kendine özgü olan bakımdan a priori olarak hiç bilinmese de, genel olarak olanaklı bir deneyde algının büyüklüğü olarak yoğunluğu bakımından, aynı türden başka her duyumdan ayırdedilebilir. Bundan da ilk defa Matematiğin doğaya uygulanması, doğanın bize verilmesini sağlayan duyusal görü bakımından olanaklı kılınır ve belirlenir.

Ama okuyucu en çok, deney analojileri adı altında geçen ilkelerin kanıtlanma biçimine dikkat etmelidir. Çünkü bu ilkeler, Matematiğin genel olarak Doğa Bilimine uygulanmasının ilkeleri gibi görülerin meydana getirilişiyle değil, bunların varoluşlarının bir deneyde bağlantı içine sokulmasıyla ilgili oldukları için; bu da, varoluşun, onu nesnel geçerli dolayısıyla deney yapan zorunlu yasalara göre zamanda belirlenmesinden başka bir şey olmadığı için; kanıt, k e n d i b a ş ı n a ş e y l e r i n bağlantılılığındaki sintetik birliğe değil, a l g ı l a r ı n —hem de içerikleri bakımından değil, genel yasalara göre zaman içinde belirlenişleri ve zamanda varoluşlarının ilişkisi bakımından algıların— sintetik birliğine götürür. Demek ki bu genel yasalar, eğer göreli zamanda deneysel belirlenme nesnel geçerli dolayısıyla deney olacaksa, genel olarak zamanda varoluşun (bunun sonucu olarak da anlama yetisinin a priori kurallarına 97
göre) belirlenmesindeki zorunluluğu içerirler. Burada, bunlar Prolegomena olduğuna göre, deneyin, algıların sırf bir deneysel biraraya getirilmesi olduğunu sanma alışkanlığını edinmiş olan ve bundan dolayı deneyin algıların uzandığından çok öteye ulaştığını, yani deneysel yargılara genel geçerlik sağladığını, bunun için de anlama yetisinin a priori olarak önce gelen birliğini gerektirdiğini hiç düşünmeyen okuyucuya, ancak şunu salık verebilirim: deney ile sırf algılar kümesi arasındaki ayrılığa iyice dikkat etsin ve kanıtlama tarzını bu açıdan yargılasın.

---

ara dereceleri olması, veya sıfırdan belirli bir duyuma kadar sonsuz artış noktalarıyla belirli bir zaman içinde artabilmesi sayesinde— tahmin edilebilir. (Quantitas qualitatis est gradus.)

§ 27

Hier ist nun der Ort, den Humischen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht: daß wir die Möglichkeit der Kausalität, d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas anderem, was durch jenes notwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu, daß wir ebensowenig den Begriff der Subsistenz d. i. der Notwendigkeit darin einsehen, daß dem Dasein der Dinge ein Subjekt zum Grunde liege, das selbst kein Prädikat von irgendeinem anderen Dinge sein könne, ja sogar, daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können, (obgleich wir in der Erfahrung Beispiele seines Gebrauchs aufzeigen können) imgleichen, daß ebendiese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm, und so wechselseitig, könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat, von einander und zwar notwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich weit davon entfernet, diese Begriffe als bloß aus der Erfahrung entlehnt, und die Notwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, als angedichtet und vor bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt; vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben a priori vor aller Erfahrung feststehen, und ihre ungezweifelte objektive Richtigkeit, aber freilich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§ 28

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existieren, oder als Ursache wirken, oder mit andern (als Teile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern, was der Verstand allein denken muß, enthalten), so haben wir doch vor einer solchen Ver-

§ 27

İşte burası, HUME'un şüphesini kökünden yok etmenin yeridir. O, haklı olarak, nedenselliğin olanağını, başka bir deyişle bir şeyin varoluşunu, onu zorunlu olarak ortaya çıkarmış başka bir şeyin varoluşuyla ilgi içine sokma olanağını, akılla hiçbir şekilde kavrayamayacağımızı ileri sürüyordu. Buna ben şunu ekliyorum: bir okadar da biz varolma kavramının da içini göremeyiz, yani şeylerin varoluşunun temelinde, kendisi başka bir şeyin yüklemi olamayacak bir öznenin bulunması zorunluluğunu da kavrayamayız; hatta böyle bir şeyin (kullanılışının örneklerini deneyde görebilsek de) olanağı bile kavrayışımızın dışındadır. Aynı şe- 98
kilde bu kavranamazlık, şeylerin birarada oluşu için de söz konusudur; çünkü bir şeyin durumundan, onun dışında olan tamamen farklı şeylerin durumuna ilişkin —ve ters yönde— bir sonucun nasıl çıkarılabileceğini; ve herbiri kendine özgü, ayrı bir varoluşa sahip olan tözlerin nasıl birbirlerine, hem de zorunlu olarak bağımlı olduklarını kavramamız olanaksız. Buna karşın, bu kavramları sırf deneyden alınmış sanmaktan ve onlarda bulunduğu tasarımlanan zorunluluğu bir uydurma, uzun bir alışkanlığın kapılmamıza neden olduğu saf bir kuruntu saymaktan çok uzağım; aksine yeterince gösterdim ki, bunlar ve bunlardan çıkan ilkeler, tüm deneyden önce a priori olarak kesindirler; ve bunların doğruluğu, elbette ki yalnız deneyle ilgili olarak, şüphe götürmez.

§ 28

Demek ki benim, hernekadar kendi başına şeylerin tözler olarak nasıl varolduklarını, veya nedenler olarak nasıl etkide bulunduklarını, ya da (gerçek bir bütünün parçaları olarak) başka şeylerle nasıl birarada bulunabildikleri konusundaki böyle bir bağlantılılığa ilişkin en ufak bir

knüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande, und zwar in Urteilen überhaupt, einen dergleichen Begriff, nämlich: daß Vorstellungen in einer Art Urteile als Subjekt in Beziehung auf Prädikate, in einer anderen als Grund in Beziehung auf Folge, und in einer dritten als Teile, die zusammen ein ganzes mögliches Erkenntnis ausmachen, gehören. Ferner erkennen wir a priori: daß ohne die Vorstellung eines Objekts in Ansehung eines oder des andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntnis, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten, und, wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so wäre kein einziges Merkmal möglich, woran ich erkennen könnte, daß er in Ansehung eines oder des andern gedachter Momente bestimmt sei, d. i. unter den Begriff der Substanz, oder der Ursache, oder (im Verhältnis gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseins habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, sondern, wie Erfahrungserkenntnis der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urteile überhaupt bestimmt sei, d. i. wie Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumiert werden. Und da ist es klar: daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe zu subsumieren, d. i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

§ 29

Um einen Versuch an HUMES problematischem Begriff (diesem seinem *crux metaphysicorum*), nämlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urteils überhaupt, nämlich, ein gegebenes Erkenntnis als Grund, und das andere als Folge zu gebrauchen, a priori gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des Verhältnisses angetroffen wird, die da sagt: daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere, (obgleich nicht umgekehrt) beständig folgt, und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urteils zu bedienen, und z. B. zu sagen, wenn ein Körper lange gnug von der Sonne beschienen ist, so wird er

fikrim yoksa da, hatta bundan da öte görünüşler olarak görünüşlerde böyle özellikleri düşünemiyorsam da (çünkü bu kavramlar, görünüşlerde bulunan bir şeyi değil, ancak anlama yetisinin düşünmek zorunda olduğu bir şeyi içerirler); tasarımların anlama yetimizdeki —genel olarak yargılardaki— böyle bir bağlantılılığına ilişkin şöyle bir fikrimiz 99
vardır: tasarımlar bir tür yargılarda yüklemlerle ilgisinde özne olarak, başka bir tür yargılarda sonuçla ilgisinde neden olarak, üçüncü bir tür yargılarda da hepsi birlikte bir olanaklı bilgi bütününü oluşturan parçalar olarak biraradadırlar. Bundan başka, a priori olarak şunu biliyoruz ki, bir nesnenin tasarımını bu noktalardan biri ya da diğeri bakımından belirlenmiş olarak görmeden, nesnede geçerli hiçbir bilgimiz olamazdı; ve eğer kendi başına şeyle uğraşsaydık, bunun bu düşünülen noktalardan biri ya da diğeri bakımından belirlenmiş olduğunu —yani töz kavramı altında mı, neden kavramı altında mı, (başka tözlerle ilişkisinde de) birlikte olma kavramı altında mı bulunduğunu— bilebilmemi sağlayacak bir tek işaret bile olamazdı; çünkü varoluşun bu tür bir bağlantılılığının olanağına ilişkin bir kavramım yoktur. Ne var ki, sorun olan, kendi başına şeylerin değil, genel olarak yargıların bu düşünülen noktaları bakımından şeylerin deney bilgisinin nasıl belirlendiğidir; yani deney nesneleri olarak şeylerin anlama yetisinin bu kavramları altına nasıl konabildiği ve nasıl konabileceğidir. Ve burada açıktır ki, ben bütün görünüşleri bu kavramlar altına koymanın, yani onları deneyin olanağının ilkeleri olarak kullanmanın yalnızca olanağını değil, aynı zamanda zorunluluğunu da tam olarak kavrıyorum.

§ 29 100

HUME'un sorunlu kavramını onun (*crux metaphysicorum*'unu), yani neden kavramını sınamam için, bana ilkin, Mantık aracılığıyla, genel olarak koşullu yargının biçimi —yani verilmiş bir bilgiyi neden olarak, başka bir bilgiyi de sonuç olarak kullanma [olanağı]— a priori verilmiştir. Ne var ki, algıda, belirli bir görünüşün bir başkasını (tersi olmasa da) sürekli izlediğini söyleyen bir ilişki kuralı bulunabilir; bu da, benim koşullu yargıyı kullanacağım ve "bir cisme yeterince uzun bir süre güneş ışınları vurursa, ısınır" diyeceğim durumdur. Burada elbette

warm. Hier ist nun freilich noch nicht eine Notwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort, und sage: wenn obiger Satz, der bloß eine subjektive Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz sein soll, so muß er als notwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein solcher Satz aber würde sein: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen, und zwar nicht als geltend bloß von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also notwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache, als einen zur bloßen Form der Erfahrung notwendig gehörigen Begriff, und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber, als einer Ursache, sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nämlich, daß diese nur eine objektiv-gültige Erkenntnis von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, sofern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urteile verbunden werden kann.

§ 30

Daher haben auch die reine Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und auf Dinge an sich selbst (*noumena*) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserm Verstande zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkürliche Verbindungen, ohne objektive Realität, deren Möglichkeit man weder a priori erkennen, noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgendein Beispiel bestätigen oder nur verständlich machen kann, weil alle Beispiele nur aus irgendeiner möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders, als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermutung des Urhebers

ki kurulan bağlantıda, dolayısıyla neden kavramında henüz zorunluluk yoktur. Ancak ben daha öteye gider ve şunu söylerim: algıların sırf öznel bağlantılılığı olan yukardaki önerme, bir deney önermesi olacaksa, bunun zorunlu ve genel geçer bir önerme olarak görülmesi gerekir. Böyle bir önerme ise şöyle olurdu: güneş, ışığı aracılığıyla sıcaklığın nedenidir. Yukardaki deneysel kural artık yasa olarak görülüyor —hem de sırf görünüşler için geçerli değil, istisnasız ve dolayısıyla zorunlu bir şekilde geçerli kurallar gerektiren olanaklı bir deney hesabına görünüşler için geçerli bir yasa. Demek ki ben, neden kavramını deneyin yalnızca biçimine zorunlu olarak ait olan bir kavram olarak, bunun olana- 101
ğını da algıların genel olarak bir bilinçte sintetik birleştirilmesi olarak pekâlâ kavrıyorum; ama genel olarak bir şeyin bir neden olarak olanağını kavrayamıyorum, çünkü neden kavramı hiçbir şekilde şeylere değil, sırf deneye eklenen koşula işaret eder; yani ancak deney, görünüşlerin ve —önce gelen görünüşün arkadan gelenle koşullu yargıların kuralların a göre bağlanabiliceğine bakılırsa— görünüşlerin zamandaki ardardalığının nesnel-geçerli bilgisi olabilir.

§ 30

Bu nedenle, anlama yetisinin saf kavramları da, deney nesnelerinden uzaklaştığı ve kendi başına şeylerle (*noumena* ile) ilgi içine sokuldukları zaman, anlamlarını tamamıyla yitirirler. Ancak görünüşleri deney olarak okuyabilmek için, bu görünüşlerin adeta harflerini sökmeye yararlar; bunların duyular dünyasıyla ilgi içine sokulmasından çıkan ilkeler, yalnız deneyde kullanılmak üzere anlama yetimizin işine yararlar; bunun ötesinde nesnel gerçekliği olmayan, keyfî bağlantılılıklardır ve olanakları ne a priori bilinebilir ne de nesnelerle kurulan ilgileri herhangi bir örnekle doğrulanabilir veya hiç olmazsa anlaşılır kılınabilir; çünkü bütün örnekler ancak herhangi bir olanaklı deneyden alınabilir, dolayısıyla bu kavramların nesneleri, olanaklı deneyden başka hiçbir yerde bulunamazlar.

Böylece, HUME'un probleminin bu tam çözümü, onun beklen- 102

ausfallende Auflösung des Humischen Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori, und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit, als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum, weil ihre Möglichkeit bloß in der Beziehung des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat: nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung HUME sich niemals einfallen ließ.

Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschung: „Alle synthetische Grundsätze a priori sind nichts weiter, als Prinzipien möglicher Erfahrung" und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen, als Gegenstände der Erfahrung, bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemals auf irgend etwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können, und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Prinzipien abgeleitet ist, jederzeit in irgendeiner möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

§ 31

Und so hat man denn einmal etwas Bestimmtes, und woran man sich bei allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher, kühn gnug, aber jederzeit blind, über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann. Dogmatische Denker haben sich es niemals einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenige nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, vor die sie keine bestimmte Grenzen kannten, noch kennen konnten, weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemals entweder nachgedacht hatten oder nachzudenken vermochten.

Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung, oder, wenn er lieber will,

tilerine ters düşmesine rağmen, saf anlama yetisi kavramları için, a priori kaynaklarını; genel doğa yasaları için de, anlama yetisinin yasaları olarak geçerliklerini kurtarır. Bunu, kullanılışlarını yalnızca deneyle sınırlandırarak yapar, çünkü bunların olanağı anlama yetisinin deneyle ilgi içine sokulmasında temelini bulur; onlar deneyden değil, deney onlardan çıkacak şekilde yapar bunu; ki bu tam ters yönde bağlantı kurma yolu HUME'un hiç aklına gelmemişti.

Bundan da şimdi, buraya kadar yapılmış araştırmaların şu sonucu çıkar: "Bütün sintetik a priori ilkeler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey değildir" ve hiçbir zaman kendi başına şeylerle ilgi içine sokulamazlar, ancak deneyin nesneleri olarak görünüşlerle ilgi içine sokulabilirler. Bu nedenle, Saf Matematik de Saf Doğa Bilimi de hiçbir zaman sırf görünüşlerden öte bir şeye gidemezler ve ancak genel olarak deneyin olanaklı kıldığı şeyi, ya da bu ilkelerden çıkarılıp her zaman herhangi bir olanaklı deneyde tasarımlanabilir olması gerekeni tasarımlarlar.

§ 31

Ve böylece ilk kez belirli bir şey, —şimdiye dek yeterince cüretli ama hep kör bir şekilde, ayırım yapmaksızın herşeye yönelmiş olan— Metafizikle ilgili bütün girişimlerde tutunacak bir şey elde edilmiş olur. 103
Çabalarındaki hedefin bunca yakın konmuş olacağı, dogmatik düşünürlerin hiçbir zaman aklına gelmedi; sözüm ona sağ duyularıyla övünüp, saf aklın meşru ve doğal ama sırf deneyde kullanılacak kavramları ve ilkeleriyle, —böyle bir saf anlama yetisinin yapısını ve olanağını ya hiç düşünmemiş ya da düşünememiş oldukları için— belirli sınırlarını bilmedikleri ve bilemeyecekleri kavrayışlar peşine düşmüş olanların bile aklına gelmedi.

Saf aklın kimi naturalisti (ki bundan ben, kendine güvenerek Metafizik konularında bilimsiz karar vereni anlıyorum), burada bu denli dayanıklı, ya da —bu deyişi yeğliyorsa— fazla ayrıntılı, bilgiçlik tasla-

mit weitschweifigem pedantischen Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht bloß vermutet, sondern auch gewußt und eingesehen: „daß wir nämlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen nie hinaus kommen können." Allein da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprinzipien allmählich abfrägt, gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und a priori gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er denn den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben weil sie unabhängig von dieser erkannt werden? Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemaßten wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinste zu geraten. Auch ist er gemeiniglich tief gnug drin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles bloß vor Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermutung oder Analogie ausgibt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich gibt.

§ 32

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her, haben sich Forscher der reinen Vernunft, außer den Sinnenwesen oder Erscheinungen, (*phaenomena*) die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (*noumena*), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie, (welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war) Erscheinung und Schein vor einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der Tat, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinnen von diesem unbekannten Etwas affiziert werden, kennen. Der Verstand also, ebendadurch, daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und sofern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den

yan bir tantanayla sunulanı, sağduyusunun falcı tini sayesinde, "bizim, tüm aklımızla, deney alanının dışına hiç çıkamayacağımızı", çoktan, yalnızca tahmin etmekle kalmamış, aynı zamanda bunu bilmiş ve kavramış olduğunu pekâlâ ileri sürebilir. Ne var ki, gitgide, kendi akıl ilkeleri soruşturma konusu yapıldığında, onun bu ilkeler arasında deneyden çıkarmadığı, dolayısıyla deneyden bağımsız ve a priori geçerli pekçok ilkenin bulunduğunu kabul etmesi gerektiği için; deneyden bağımsız olarak bilindiği için bu kavram ve ilkeleri olanaklı tüm deneyin ötesinde kullanan dogmatik kişiyi ve kendisini, nasıl ve hangi nedenlere dayana- 104
rak sınırlar içinde tutabilecektir? Ve kendisi bile, bu sağduyu ustası, ucuz elde ettiği tüm sözüm ona bilgeliği bir yana, farkına varmadan deney nesnelerinin dışına çıkıp hayaletler bölgesine girmeyeceğinden pek emin olamaz. Hem, herşeyi olasılık, akla dayanan tahmin veya analoji olarak ilân edip popüler diliyle temelsiz savlarına biraz renk katsa bile, çoğu zaman o, bu bölgenin içine iyiden iyiye dalmış bulunuyor.

§ 32

Felsefenin en eski dönemlerinden beri, saf aklı araştıranlar, duyular dünyasını oluşturan duyu varlıkları ya da görünüşlerden (*phainomena*'dan) başka, bir anlama yetisi dünyasını oluşturdukları düşünülen bir de özel anlama yetisi varlıkları (*noumena*) düşündüler; ve görünüş ile kuruntuyu bir saydıkları için (ki bu, daha gelişmemiş bir çağda pekâlâ bağışlanabilir), ancak anlama yetisi varlıklarının gerçekliğini kabul ettiler.

Gerçekten de, eğer biz duyu nesnelerini, uygun olduğu gibi, sırf görünüşler sayarsak, bunu yapmakla, bunların temelinde —hernekadar kendi başına nesnel olduğunu bilmesek, yalnızca görünüşünü, yani bu bilinmeyen "bir şey"in duyularımızı uyarma şeklini bilsek de— kendi 105
başına bir şeyin bulunduğunu da aynı zamanda kabul etmiş oluruz. Demek ki anlama yetisi, görünüşler diye bir şey varsaymakla, aynı zamanda kendi başına şeylerin varlığını da kabul etmiş olur. Ve böylece

Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.

Unsere kritische Deduktion schließt dergleichen Dinge (*Noumena*) auch keinesweges aus, sondern schränkt vielmehr die Grundsätze der Ästhetik dahin ein, daß sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles in bloße Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daß sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daß wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts Bestimmtes wissen, noch wissen können, weil unsere reine Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloße Sinnenwesen gehen, und, sobald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

§ 33

Es ist in der Tat mit unseren reinen Verstandesbegriffen etwas Verfängliches, in Ansehung der Anlockung zu einem transszendenten Gebrauch; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein, daß unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität etc. ganz von der Erfahrung unabhängig sind, imgleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der Tat auf Dinge an sich selbst (*noumena*) zu gehen scheinen, sondern, was diese Vermutung noch bestärkt, sie enthalten eine Notwendigkeit der Bestimmung in sich, der die Erfahrung niemals gleichkommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer notwendiger Weise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daß oft, und wenn es hoch kommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit, noch Notwendigkeit verschaffen etc.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als daß der bloße Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne

diyebiliriz ki, görünüşlerin temelinde bulunan bu tür varlıkların, dolayısıyla sırf anlama yetisi varlıklarının tasarımı yalnız kabul edilebilir değil, kaçınılmazdır da.

Eleştirel türetimimiz bu gibi şeyleri (*noumena*'yı) hiçbir şekilde olanaksız kılmaz; daha çok, Analitiğin ilkelerini öyle sınırlandırır ki, bu ilkeler, herşeyin sırf görünüşe dönüşmesine yol açabilecek şekilde bütün şeylere yayılmayıp, yalnızca olanaklı bir deneyin nesneleri için geçerli olsunlar. Böylece anlama yetisi varlıkları kabul edilebilir, ancak istisna kabul etmeyen şu kuralın altı çizilerek: biz bu anlama yetisi varlıkları hakkında belirli hiçbirşey bilmiyoruz, ne de bilebiliriz, çünkü saf anlama yetisi kavramlarımız olduğu kadar saf görüler de, ancak ve ancak olanaklı deneyin nesneleriyle, dolayısıyla duyu varlıklarıyla ilgilidirler ve bu görülerden insan uzaklaşır uzaklaşmaz, o kavramların en ufak bir anlamı bile kalmaz.

§ 33

Gerçekten de, anlama yetimizin saf kavramlarında, insanı onları aşkın kullanmaya çeken ayartıcı bir şey vardır; nitekim, olanaklı tüm deneyin dışına çıkan kullanışa 'aşkın kullanılış' diyorum. Töz, kuvvet, 106
eylem, gerçeklik v.b. kavramlarımız, yalnız deneyden tamamen bağımsız olmakla, aynı şekilde hiçbir duyu görünüşünü içermemekle, dolayısıyla gerçekten de kendi başına şeylerle (*noumena*'yla) ilgili görünmekle kalmıyorlar, kendilerinde —bu tahmini daha da güçlendiren—, deneyin hiçbir zaman boy ölçüşemeyeceği bir belirleme zorunluluğu da içerirler. Neden kavramı bir kural içerir; bu kurala göre bir durumdan zorunlu olarak başka bir durum çıkar; deney ise, bize ancak, bir durumu sık sık —ve bu sık sık oluyorsa genellikle— başka bir durumun izlediğini gösterebilir; dolayısıyla ne tam bir genellik, ne de zorunluluk sağlayabilir v.b.

Bu nedenle anlama yetisinin kavramları, varoluşlarının bütün amacı sırf deneydeki kullanılışlarında tükendiği takdirde sahip olacaklarından çok daha fazla anlam ve içeriğe sahip görünüyorlar. Ve böylece, kimse farkına varmadan, anlama yetisi deneyin evine çok daha geniş bir bölme ekler, bunu sırf düşünce varlıklarıyla doldurur ve başkaca doğru

es einmal zu merken, daß er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.

§ 34

Es waren also zwei wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nötig, welche Krit. Seite 137 etc. und 235 etc.*) angestellt worden, durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reine Verstandesbegriffe *in concreto*, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Produkte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweiten Untersuchung (Krit. S. 235) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst ihrem scheinbarlich größeren Umfange des Gebrauchs, dennoch durch dieselbe außer dem Felde der Erfahrung gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts tun können, als bloß die logische Form des Urteils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung gibt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel *in concreto* können dargestellt werden, folglich alle solche *Noumena*, zusamt dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln[1]) Welt, nichts als Vorstellungen einer Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber, nach der Natur unseres Verstandes, gänzlich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener An-

[1]) Nicht (wie man sich gemeiniglich ausdrückt) intellektuellen Welt. Denn intellektuell sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; intelligibel aber heißen Gegenstände, sofern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgendeine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll.

*) = A, S. 176 u. 194 ff.

olan kavramlarıyla kullanılışının sınırlarını aştığının, bir defacık bile olsun, farkına varmaz.

§ 34

Bu nedenle, son derece kuru olsa da onlarsız olunamayacak iki önemli araştırma gerekliydi; bunlar da Eleştiri'nin 137.ile 235. sayfaları ve devamlarında yapıldı. Bunların birisiyle duyuların somut olarak saf 107
anlama yetisi kavramlarını değil, sadece bu kavramların kullanılış şemasını sağladıkları ve bu şemaya uygun nesnenin (duyusallığın malzemesinden çıkan anlama yetisi ürünü olarak) ancak deneyde bulunacağı gösterildi. İkinci araştırmada (Eleştiri, s. 235) gösterildi ki, anlama yetimizin saf kavramları ve ilkelerinin deneyden bağımsızlığı bir yana, hatta görünüşe göre daha geniş olan kullanış alanları da bir yana, bunlar aracılığıyla deney alanının dışında hiçbir şey düşünülemez; çünkü bunlar verilmiş görülerle ilgili olarak yargının sırf mantıksal biçimini belirlemekten başka bir şey yapamazlar. Ancak, duyusallık alanının ötesinde hiçbir şekilde herhangi bir görü olmadığından, bu saf anlama yetisi kavramlarının herhangi bir anlamı yoktur; çünkü onlar hiçbir şekilde somut olarak serimlenemezler, dolayısıyla bütün bu tür *noumena* ve bunların tümü, yani bir düşünülür [intelligibel] dünya[1]), bir sorunun tasarımlarından başka bir şey değildir. Bu sorunun nesnesi, kendi başına olanak- 108
lıdır, ama çözümü, anlama yetimizin yapısına bakılırsa, tamamen olanaksızdır; çünkü anlama yetimiz bir görü yetisi değil, sadece verilmiş

1) (Genellikle dile getirildiği gibi) intellektuel dünya değil, Nitekim intellektuel, anlama yetisinin sağladığı bilgiler dir, ve bu tür bilgiler duyular dünyamızla ilgilidirler; oysa intelligibel [düşünülür], sırf anlama yetisiyle tasarımlanabilen ve duyusal hiçbir görümüz tarafından ulaşılamayacak olan nesneler e denir. Yine de her nesnenin karşılığı herhangi bir olanaklı görü olması gerektiğinden, nesneleri dolaysız gören bir anlama yetisinin düşünülmesi gerekir; ama böyle bir yeti hakkında, dolayısıyla onun gideceği anlama yetisi varlıkları hakkında en ufak bir fikrimiz bile yoktur.

schauungen in einer Erfahrung ist, und daß diese daher alle Gegenstände vor unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung unterlegt werden kann, ohne Bedeutung sein werden.

§ 35

Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht behutsam innerhalb den Schranken der Erfahrung hält, denn wenigstens wird sie durch einen solchen freien Schwung belebt und gestärkt, und es wird immer leichter sein, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der denken soll, an dessen statt schwärmt, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht allein alle Hülfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nötig ist, Grenzen zu setzen.

Er fängt es aber hiemit sehr unschuldig und sittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beiwohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins reine. Allmählich läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frei seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natur, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Bauzeug nicht fehlen kann, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft, und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in echter dogmatischer Manier so lieben, und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlose Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft, und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Mutmaßungen, mäßigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargetan worden, und die Selbsterkenntnis der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen

görülerin bir deneyde bağlantılılıklarının yetisidir. Bu nedenle deneyin, kavramlarımızın bütün nesnelerini içermesi gerekir; onun dışında ise bütün kavramlar, temeline bir görü konamayacağı için, anlamsız kalacaklardır.

§ 35

Hayalgücü arada sırada havalarda dolaşırsa, yani ölçülü davranıp kendini deneyin sınırları içinde tutmazsa, belki bağışlanabilir; çünkü o böyle bir özgür atılımla canlanır, güçlenir; onun bu atılganlığını dizginlemek, gevşemesini gidermekten her zaman daha kolaydır. Ama işi d ü ş ü n m e k olan anlama yetisi, bunun yerine h a v a l a r d a d o l a ş ı r s a, hiçbir zaman bağışlanamaz; çünkü hayalgücünün havalarda dolaşmalarına, gerektiğinde, sınır koymaya yardım edecek olan ancak odur.

Ne var ki, anlama yetisi bu dolaşmalara pek zararsız ve alçakgönüllü bir şekilde başlar. İlkin tüm deneyden önce onda bulunan ama her zaman deneye uygulanmak zorunda olan öğeler bilgisini saf hale getirir. Sonra, yavaş yavaş bu sınırlamaları bir yana bırakır —anlama yetisi kendi ilkelerini tamamen özgür olarak kendinden aldığı için, onu bun- 109
dan ne alıkoyabilir ki?—; ve ilk defa şimdi doğayla ilgili yeni uydurulmuş güçlere, bundan hemen sonra da doğadışı varlıklara, tek kelimeyle onu dayamak döşemek için bizde malzemenin eksik olmadığı bir dünyaya gider; çünkü verimli bir uydurmayla bu malzeme bol bol sağlanır ve deneyle doğrulanmasa bile, hiçbir zaman reddedilemez de. Genç düşünürlerin, halis dogmatik tarzdaki Metafiziği bunca sevmelerinin ve ona sık sık zamanlarını ve başka yerlerde kullanabilecekleri yeteneklerini feda etmelerinin nedeni de budur.

Bunca derinlerde saklanmış sorunları çözmenin güçlüğüne ilişkin hertürlü hatırlatmalar, aklımızın sınırlamaları konusunda şikâyetlerle ve savları sırf tahminlere indirgemekle, aklın bu verimsiz girişimlerinin hızını kesmek hiçbir işe yaramaz. Çünkü bunların o l a n a k s ı z l ı ğ ı açıkça ortaya konmazsa ve aklın k e n d i n i b i l m e s i hakikî bilim olmazsa —yani aklın doğru kullanılış alanının boş ve verimsiz kullanılış

und fruchtlosen Gebrauchs, so zu sagen, mit geometrischer Gewißheit unterschieden wird, so werden jene eitle Bestrebungen niemals völlig abgestellt werden.

§ 36

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punkt ist, den transszendentale Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch, als ihrer Grenze und Vollendung, geführt werden muß, enthält eigentlich zwei Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen, wie ist Raum, Zeit, und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie, auf die ihr eigentümliche Art, von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Diese Beantwortung ist, in dem Buche selbst in der transszendentalen Ästhetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage gegeben worden.

Zweitens: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als: sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein notwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigentümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objekte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst in der transszendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen in dem Verlauf der Auflösung der zweiten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigentümliche Eigenschaft unsrer Sinnlichkeit selbst, oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken

alanından, adeta geometrik bir kesinlikle ayrılmış olduğu bir bilim haline getirilmezse—, bu boşuna çabalar hiçbir zaman tam bir son bulmayacaktır.

§ 36

Doğanın Kendisi Nasıl Olanaklıdır?

Transsendental felsefenin ancak değinmekle kalabileceği, hem de 110
onun sınırı ve tamamlanması olarak götürülmesi gereken en yüksek nokta olan bu soru, aslında iki soru içermektedir.

İ l k i n: İ ç e r i k l i anlamda, yani görüye göre, görünüşlerin tümü olarak doğa; uzam, zaman ve her ikisini dolduran şey, yani duyumlamanın nesnesi, genellikle nasıl olanaklıdır? Bunun yanıtı: duyusallığımızın özel yapısı aracılığıyladır; bu özel yapısına göre o, kendi başlarına bilemediği ve o görünüşlerden büsbütün farklı olan nesneler tarafından, kendine özgü bir tarzda etkilenir. Bu yanıt kitabın kendisinde Transsendental Estetik'te; burada Prolegomena'da ise, birinci ana sorunun çözümüyle verilmiştir.

İ k i n c i o l a r a k: Biçimsel anlamda doğa; yani bir deneyde bağlantı içine sokulmuş olarak düşünülecekse, bütün görünüşlerin bağlı olduğu kuralların tümü olarak doğa nasıl olanaklıdır? Bunun yanıtı şundan başkası olamaz: ancak anlama yetimizin özel yapısı aracılığıyla olanaklıdır; bu özel yapısına göre duyusallığımızın bütün o tasarımları bir bilinçle zorunlu olarak ilgi içine sokulur ve bu özel yapısı aracığılıyla herşeyden önce düşünmemizin kendine özgü tarzı, yani kurallarla düşünme; bunun aracılığıyla da, kendi başına nesneleri kavramadan tamamen ayırdedilmesi gereken deney olanaklı olur. Bu yanıt kitabın kendisinde Transsendental Mantık'ta; burada Prolegomena'da ise, ikinci ana 111
sorunun çözümü sırasında verilmiştir.

Ama "duyusallığımızın bu kendine özgü özelliği, ya da anlama yetimizin ve onun ile bütün düşünmenin temelinde bulunan zorunlu

zum Grunde liegenden notwendigen Apperzeption, möglich sei, läßt sich nicht weiter auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nötig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelst der Erfahrung wissen können, aber die Gesetzmäßigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. die Natur überhaupt, können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit a priori zum Grunde liegen.

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erstern sind selbst die Gesetze der letztern. Denn wir kennen Natur nicht anders, als den Inbegriff der Erscheinungen d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders, als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der notwendigen Vereinigung in einem Bewußtsein, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen.

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze a priori erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz: daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d. i. in unserm Verstande liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntnis, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, a priori zu kennen? Eine solche und zwar notwendige Übereinstimmung der Prinzipien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelst der Erfahrung entlehnt, oder umgekehrt die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letzteren völlig einerlei. Das erstere widerspricht sich selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen a priori (d. i unabhängig von aller Erfahrung)

bilinç yeteneğinin bu özelliği nasıl olanaklıdır?" sorusu daha fazla çözülemez, daha fazla yanıtlanamaz da; çünkü her yanıtlama için ve nesneleri düşünmek için, hep yine onlara ihtiyacımız var.

Yalnızca deney aracılığıyla bilebileceğimiz pekçok doğa yasası vardır; ama görünüşlerdeki bağlantılılığın yasaya uygunluğunu, yani genel olarak doğayı deneyle bilemeyiz; çünkü deneyin kendisi, olanağının temelinde a priori bulunan böyle yasaları gerektirir.

Demek ki genel olarak deneyin olanaklılığı aynı zamanda doğanın de genel yasasıdır ve deney ilkelerinin kendileri doğanın yasalarıdır. Nitekim doğayı ancak görünüşlerin tümü, yani bizdeki tasarımların tümü olarak biliyoruz; bu nedenle de bağlantılılıklarının yasasını ancak bu bağlantılılığın bizdeki ilkelerinden, yani deney olanağını oluşturan bir bilinçte zorunlu olarak birleştirilmelerinin koşullarından çıkarabiliriz.

Bütün bu bölümde geliştirilen ana önerme —genel doğa yasalarının a priori olarak bilinebileceği önermesi— bile, kendiliğinden şu öner- 112
meye: en üst yasa koyucunun bizde, yani anlama yetimizde bulunması gerektiği; bizim de, doğanın genel yasalarını deney aracılığıyla doğada değil, tersine genel yasaya uygunluğuna göre doğayı kendi duyusallığımızda ve anlama yetimizde bulunan deney olanağının koşullarında aramamız gerektiği önermesine götürür. Yoksa, analitik bilginin kuralları olmayan, onun hakikî sintetik genişlemesi olan bu yasaları a priori olarak nasıl bilebilirdik? Olanaklı deney ilkelerinin doğanın olanaklılığının yasalarıyla böyle bir uyuşması, hem de zorunlu uyuşması, ancak iki türlü nedenden olabilir: ya bu yasalar deney aracılığıyla doğadan ödünç alınıyor, ya da tersine doğa genel olarak deneyin olanaklılığının yasalarından çıkarılıyor ve sırf deneyin genel yasaya uygunluğuyla aynı şeydir. İlki kendisiyle çelişir, çünkü genel doğa yasaları a priori (yani bütün

erkannt, und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum Grunde gelegt werden, also bleibt nur das zweite übrig.[1])

Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, bloß die Bedingungen ihrer notwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden, und in Ansehung der letztern ist Natur und mögliche Erfahrung ganz und gar einerlei, und, da in dieser die Gesetzmäßigkeit auf der notwendigen Verknüpfung der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können) mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es zwar anfangs befremdlich, ist aber nichtsdestoweniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letztern sage: der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

§ 37

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten Satz durch ein Beispiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornehmlich wenn sie als notwendig erkannt worden, von uns selbst schon vor solche gehalten werden, die der Verstand hineingelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

---

[1]) Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein, da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele gibt, so sieht es bei dem Mangel sicherer Kriterien, den echten Ursprung von dem unechten zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.

deneyden bağımsız) olarak bilinebilir ve bilinmelidir, ayrıca da anlama yetisinin bütün deneysel kullanılışının temeline konmalıdır; demek ki yalnızca ikincisi kalıyor.[1])

Oysa hep özel algıları şart koşan deneysel doğa yasalarını, temelle- 113
rinde özel algılar bulunmaksızın algıların bir deneyde zorunlu birleştirilmesinin yalnızca koşullarını içeren saf ya da genel doğa yasalarından ayırdetmemiz gerekir. Bu sonuncuları bakımından doğa ve o l a n a k l ı deney tamamen aynı şeydir; ve burada yasaya uygunluk görünüşlerin bir deneyde zorunlu bağlantılılığına (ki onsuz duyular dünyasında hiçbir nesneyi bilemeyiz), dolayısıyla anlama yetisinin aslî yasalarına dayandığı için, bu yasalarla ilgili olarak: a n l a m a y e t i s i (a priori) y a s a l a r ı n ı d o ğ a d a n a l m a z, o n l a r ı d o ğ a y a b u y u r u r, dediğimde, bu gerçi başlangıçta kulağa garip gelir, ama herşeye rağmen kesindir.

§ 37

Bu, görünüşe göre cüretli önermeyi bir örnekle açıklamak istiyoruz. Bu örnek gösterecektir ki, duyusal görü nesnelerinde —özellikle de bu nesneler zorunlu olarak bilindiklerinde— bulduğumuz yasalar, her- 114
nekadar deneye atfettiğimiz doğa yasalarına diğer bütün bakımlardan benzeseler de, bizim tarafımızdan, çoktan anlama yetisinin nesnelere koyduğu yasalardan sayılıyor.

---

1) Yalnız c r u s i u s bir orta yol biliyordu: yanılgıya düşemeyecek, kimseyi de aldatamayacak bir tin, bu doğa yasalarını başlangıçta içimize koymuş. Ne var ki, yanıltıcı ilke- 113
ler de sık sık işe karıştığından —ki bunlara bu adamın sistemi bol bol örnek vermektedir—, halis kaynağı halis olmayandan ayırdetmek için emin bir ölçüt olmayınca, böyle bir ilkeyi kullanmak pek tehlikeli görünüyor; çünkü kafamıza neyi hakikatin tini, neyi de yalanın "piri" koymuş olabileceğini emin bir şekilde hiç bilemeyiz.

§ 38

Wenn man die Eigenschaften des Zirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkürliche Bestimmungen des Raums in ihr sofort in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beizulegen. So teilen sich nämlich zwei Linien, die sich einander und zugleich den Zirkel schneiden, nach welchem Ohngefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig: daß das Rektangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich, „liegt dieses Gesetz im Zirkel, oder liegt es im Verstande," d. i. enthält diese Figur, unabhängig vom Verstande, den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach seinen Begriffen (nämlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst konstruiert hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen dieses Gesetzes nachgeht, daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Konstruktion dieser Figur zum Grunde legte, nämlich der Gleichheit der Halbmesser könne abgeleitet werden. Erweitern wir dieser Begriff nun, die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Zirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter ebendenselben Grundbedingungen der Konstruktion steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der letztern, der Ellipse, der Parabel und Hyperbel schneiden, es jederzeit so tun, daß die Rektangel aus ihren Teilen zwar nicht gleich sind, aber doch immer in gleichen Verhältnissen gegeneinander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nämlich zu den Grundlehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraktion, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt ebenso abnehmen, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als notwendig in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint, und daher auch als a priori erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie bloß auf dem Verhältnisse der Kugelflächen von verschiedenen Halbmessern beruhen,

§ 38

İçindeki uzamın birçok rastgele belirlenimlerini hemen genel bir kural halinde birleştiren dairenin özelliklerine baktığımızda, bu geometrik şeye bir doğal yapı yüklemeden edemeyiz. İşte bu şekilde birbirini, aynı zamanda da daireyi kesen iki çizgi ne şekilde çizilirse çizilsin, birbirini hep öylesine düzenli bölerler ki, bir çizginin her parçasını tamamlayarak çizilebilecek dikdörtgen öteki çizginin her parçasını tamamlayarak çizilecek dikdörtgene eşittir. Şimdi şunu soruyorum: "bu yasa dairede midir, yoksa anlama yetisinde mi?" Yani bu şekil, anlama yetisinden bağımsız olarak, bu yasanın temelini kendinde taşıyor mu, yoksa anlama yetisi, kavramlarına göre (yani yarıçapın eşitliği kavramına göre) bu şekli kurarken, aynı zamanda, geometrik orantıyla kesişen kirişler yasasını onun içine koyuyor mu? Bu yasanın ispatları izlenirse, hemen görülecektir ki, o, yalnız ve yalnız anlama yetisi bu şekli kurarken temele koyduğu koşuldan, yani yarıçapın eşitliğinden çıkarılabilir. Şimdi eğer bu kavramı genişletirsek ve ortak yasalara bağlı geometrik 115
şekillerin çeşitlilik gösteren özelliklerinin birliğini biraz daha öteye götürüp daireyi konik bir kesit —dolayısıyla başka konik kesitlerle kurmanın aynı temel koşullarına bağlı— sayarsak; bunun içinde, yani ellips, parabol ve hiperbol içinde kesişen bütün kirişler öyle kesişirler ki, bunların parçaları tamamlanarak çizilen dikdörtgenlerin, eşit olmamakla birlikte, birbirleriyle hep aynı ilgiler içinde olduğunu buluruz. Daha da öteye, yani Fiziksel Astronominin temel öğretilerine gidersek, bütün maddesel doğada yaygın karşılıklı çekim yasası kendini gösterir. Bu yasanın kuralı ise şudur: bu karşılıklı çekim her çeken noktadan uzaklığının karesiyle ters orantılı olarak, içlerine yayıldığı küresel yüzeyler arttığı ölçüde azalır; bu ise, şeylerin kendilerinin doğal yapısında zorunlu olarak bulunuyor gibi görünüyor; bu nedenle de genellikle a priori bilinebilir olarak sunulur. Çeşitli yarıçaplı küresel yüzeylerin yalnızca aralarındaki ilgiye dayanan bu yasanın kaynakları ne kadar yalınsa, ondan

so ist doch die Folge davon so vortrefflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle mögliche Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältnis derselben untereinander erfolgt, daß kein ander Gesetz der Attraktion, als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden kann.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand a priori erkennt, und zwar vornehmlich aus allgemeinen Prinzipien der Bestimmung des Raums. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloß zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesamt auslaufen, bestimmt? Der Raum ist etwas so Gleichförmiges und in Ansehung aller besondern Eigenschaften so Unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Zirkelgestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bestimmt, der Verstand, sofern er den Grund der Einheit der Konstruktion derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objekte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letztern; aber die Einheit der Objekte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen, und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigene Gesetze faßt, und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zustande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen notwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst zu tun, die ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur, als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

çıkan sonuç da, çok çeşitli durumlara düzenli bir şekilde uygun düşmesi bakımından o kadar eksiksizdir; öyle ki bundan, yalnız göksel cisimlerin olabilecek bütün yörüngelerinin konik kesitler olduğu çıkmaz, aynı zamanda aralarındaki ilginin öyle olduğu çıkar ki, uzaklıkların karesinin ters orantılılık yasasından başka, kosmik bir sistem için uygun olan 116
bir çekim yasası tasarlanamaz.

Demek ki burada, anlama yetisinin a priori olarak, hem de en başta uzamın belirlemesinin genel ilkelerinden bildiği şey, yasalara dayanan doğadır. Şimdi şunu soruyorum: bu doğa yasaları uzamda mıdır ve anlama yetisi bunları sadece uzamda bulunan zengin anlamı araştırmaya çalışırken mi öğreniyor? Yoksa bunlar anlama yetisinde ve onun, tüm kavramlarının yöneldiği sintetik birliğin koşullarına göre uzamı belirlediği tarzda mıdır? Uzam öylesine tekbiçimli ve kendisine özgü özellikler bakımından öylesine belirsizdir ki, onda bir doğa yasaları hazinesi aramak, kuşkusuz, söz konusu değildir. Buna karşılık, uzamı daire, koni ve küre şeklinde belirleyen şey, bunları kurmanın birliğinin temelini taşıyan anlama yetisidir. Demek ki, kendisine uzam adı verilen görünün yalnızca genel biçimi, herhalde tek tek nesnelerde belirlenebilecek bütün görülerin taşıyıcısıdır ve görülerin olanaklılığının ve çeşitliliğinin koşulu hiç kuşkusuz uzamda bulunur; ama nesnelerin birliği ancak ve ancak anlama yetisi tarafından, hem de onun doğal yapısında bulunan koşullara göre belirlenir. Böylece, bütün görünüşleri kendi yasaları altında toplayan, bunu yapmakla da en başta deneyi (biçimi bakımından) a priori olarak meydana getiren anlama yetisi, 117
doğanın genel düzeninin kaynağıdır. Bu düzen sayesinde ancak deneyle bilinebilecek herşey, zorunlu olarak onun yasaları altına girer. Çünkü bizi ilgilendiren, duyusallığımızın olduğu kadar anlama yetimizin de koşullarından bağımsız olan k e n d i b a ş ı n a ş e y l e r i n doğal yapısı değil, olanaklı deneyin bir nesnesi olarak doğadır; burada doğayı olanaklı kılan anlama yetisi, aynı zamanda duyular dünyasının ya deney nesnesi olmamasını, ya da doğa olmasını sağlar.

§ 39

Anhang zur reinen Naturwissenschaft: von dem System der Kategorien.

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter sein, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen *in concreto* gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Prinzip a priori ableiten, und alles auf solche Weise in eine Erkenntnis vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraktion übrig blieb, und, durch Vergleichung untereinander, eine besondere Art von Erkenntnissen auszumachen schien, vollständig gesammlet sei, aber es war nur ein Aggregat; jetzt weiß er, daß gerade nur so viel, nicht mehr, nicht weniger, die Erkenntnisart ausmachen könne, und sieht die Notwendigkeit seiner Einteilung ein welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein System.

Aus dem gemeinen Erkenntnisse die Begriffe heraussuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben, und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntnis vorkommen, von der sie gleichsam die bloße Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein größeres Nachdenken, oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen, und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der Tat sind beide Untersuchungen einander auch sehr nahe verwandt,) ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade so viel, nicht mehr noch weniger, solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien[1]) zusammengetragen. Diesen, welche auch Prädikamente genennt wurden, sahe er sich hernach genötigt, noch fünf Postprädikamente beizufügen[2]), die doch zum Teil schon in jenen liegen (als prius, simul, motus); allein diese Rhapsodie

[1]) 1. Substantia. 2. Qualitas. 3. Quantitas. 4. Relatio. 5. Actio. 6. Passio. 7. Quando. 8. Ubi. 9. Situs. 10. Habitus.

[2]) Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.

§ 39

Saf Doğa Bilimine Ek:

Kategoriler Sistemi Üzerine

Bir filozof için, daha önce kendilerini dağınık bir şekilde —onları somut olarak kullanırken— ona göstermiş kavram ve ilkelerin çeşitliliğini bir tek a priori ilkeden türetebilmekten, böylece de herşeyi bir bilgide birleştirebilmekten daha fazla arzulanabilecek bir şey olamaz. Daha önce o sırf, belirli bir soyutlamadan sonra kalanın ve birbiriyle karşılaştırıldığında özel bir bilgiler türünü oluşturur gibi görünenin tam 118
olarak toplandığına inanırdı; oysa bu yalnızca bir yığıntıydı. Şimdi ise, ancak şu kadarının —ne daha az, ne daha fazlasının— bu bilgi türünü oluşturabileceğini biliyor ve bölümlemesinin zorunluluğunu görüyor; bu da bir kavramadır ve böylelikle ilk defa şimdi bir sistem e sahip oluyor.

Temellerinde özel bir deney bulunmadığı halde bütün deney bilgisinde bulunan ve bağlantılılığının sırf biçimini adeta meydana getiren kavramları sıradan bilgiden bulup çıkarmak için; bir dilden genellikle sözcüklerin gerçek kullanılışının kurallarını çıkarmanın, böylece de her dilin neden başka bir biçimsel yapıda değil de bu yapıda olduğunu söyleyemeden —hele ondan neden bu kadar, ne daha çok ne daha az, bu tür belirlenimler bulunduğunu hiç söyleyemeden—, bir grammer kurmak için öğeler toplamanın gerektirdiğinden daha çok düşünmek ya da daha fazla kavrayışa sahip olmak gerekmez (aslında her iki araştırma birbirine çok yakındır).

Aristoteles bu tür on saf temel kavramı kategoriler[1]) adı altında toplamıştı. Yüklemler diye de adlandırılan bu kategorilere, kısmen onların içinde bulunan (prius, simul, motus gibi) beş artyüklem daha eklemek[2]) gereğini duydu; ne var ki, bu rapsodi, düzenli bir şekilde 119

1) Substantia, 2. Qualitas, 3. Quantitas, 4. Relatio, 5. Actio, 6. Passio, 7. Quando, 8. Ubi, 9. Situs, 10. Habitus.

2) Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.

konnte mehr vor einen Wink vor den künftigen Nachforscher, als vor eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten und Beifall verdienen, daher sie auch, bei mehrerer Aufklärung der Philosophie, als ganz unnütz verworfen worden.

Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntnis gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Prinzip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Funktionen desselben, daraus seine reine Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präzision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Prinzip auszufinden, sahe ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrige enthält, und sich nur durch verschiedene Modifikationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urteilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunktionen, die aber in Ansehung alles Objekts unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Funktionen zu urteilen auf Objekte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urteile als objektiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese, und ihrer nur soviel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntnis der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie, wie billig, nach ihrem alten Namen Kategorien; wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitende Begriffe, es sei durch Verknüpfung untereinander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit) oder mit ihrer Materie, sofern sie noch nicht empirisch bestimmt ist, (Gegenstand der Empfindung überhaupt) unter der Benennung der Prädikabilien vollständig hinzuzufügen, sobald ein System der transszendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu tun hatte, zustande kommen sollte.

geliştirilmiş bir ide sayılmaktan çok, gelecekteki araştırıcılara bir uyarı sayılmış ve takdir kazanabilmiştir; bu nedenle de, felsefe daha çok aydınlanınca, hiçbir işe yaramaz diye, reddedilmiştir.

İnsan bilgisinin saf (içinde deneysel hiçbir şey taşımayan) öğelerini araştırırken, ancak uzun süre tekrar tekrar düşündükten sonra, duyusallığın saf temel kavramlarını (uzam ile zamanı) anlama yetisinin saf kavramlarından güvenilir bir şekilde ayırd etmeyi ve birbirinden ayırmayı başardım. İşte böylece, 7., 8. ve 9. kategoriler o listenin dışına çıkarıldı. Geri kalanlar ise işime yarayamazdı, çünkü anlama yetisinin alanını tam olarak ölçmeyi ve saf kavramlarının kaynaklandığı bütün işlevlerini eksiksiz olarak ve açıklıkla belirlemeyi sağlayacak bir ilke yoktu.

Böyle bir ilke bulabilmek için, tüm diğerlerini içeren ve tasarımın çeşitliliğini genellikle düşünmenin birliği altında toplamak için ancak çeşitli değişiklikler ya da etkenlerle farklılaşan bir anlama yetisi edimi aradım ve bu edimi yargıda bulunmada buldum. Mantıkçıların çalışmaları, bazı eksikleri olmakla birlikte, önümde hazır duruyordu; böylece ben, hertürlü nesne bakımından belirlenmemiş olan anlama yetisinin saf 120
işlevlerinin tam çizelgesini çizecek duruma geldim. Sonunda bu yargıda bulunma işlevlerini genellikle nesneyle, veya daha çok yargıları nesnel geçerli olarak belirlemenin koşuluyla ilgi içine sokunca, anlama yetisinin saf kavramları ortaya çıktı; öyle kavramlar ki, ancak bunların, bunlardan da ancak bu kadarının —ne daha çoğu ne daha azının— şeylerin sırf anlama yetisinden olan tüm bilgimizi oluşturdukları konusunda emin olabilirdim. Bunlara, yakışık aldığı gibi, eski adlarını vererek k a t e g o r i dedim; ama bunu yaparken, bu kategorilerden, ister kendi aralarında ister onlar ile görünüşün saf biçimleri (uzam ve zaman) ya da henüz deneysel olarak belirlenmemiş içerikleri (genellikle duyumlamanın nesnesi) arasında bağlantılar kurmakla çıkabilecek ve y ü k l e n e b i l i r o l a n l a r adını alabilecek bütün kavramları tam bir şekilde eklemekten kendimi alıkoydum, ta ki, benim şimdi aklın kendisinin eleştirisiyle ilgilenmenin tek amacı olan transsendental felsefenin bir sistemi gerçekleşsin.

Das Wesentliche aber in diesem System der Kategorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Prinzip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin: daß vermittelst desselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie vor sich selbst nichts als logische Funktionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objekte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege und alsdenn nur dazu dienen, empirische Urteile, die sonst in Ansehung aller Funktionen zu urteilen unbestimmt und gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen, und vermittelst ihrer Erfahrungsurteile überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Kategorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgendeiner nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduktion derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Namenregister, ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs. Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen, und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düstern und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen, und vor wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Kategorien macht nun alle Behandlung eines jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch, und gibt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden: denn es erschöpft alle Momente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff gebracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Vollständigkeit man nur durch das System der Kategorien gewiß sein kann, und selbst in der Einteilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, (Kritik

Bu kategoriler sisteminde asıl önemli olan ve bu sistemi, hiçbir ilkeye dayanmadan gelişen eski rapsodiden ayırd eden ve ancak bunu felsefe sayılmaya lâyık kılan şey şudur: ancak bunun aracılığıyla saf anlama yetisi kavramlarının hakikî anlamı ve kullanılışlarının koşulu tam olarak belirlenebilir. Çünkü orada görülmüştür ki, bunların kendileri mantıksal işlevlerden başka bir şey değildir, böyle olunca da en ufak bir kendi başına nesne kavramını oluşturamazlar, temelde duyusal görüle- 121
rin bulunmasını gerektirirler; ve ancak o zaman bütün yargıda bulunma işlevleri bakımından başkaca belirsiz ve farksız olan deneysel yargıları bu işlevler bakımından belirlemeye, böylece de onlara genel geçerlik sağlamaya ve onlar aracılığıyla genellikle d e n e y y a r g ı l a r ı nı olanaklı kılmaya yararlar.

Aynı zamanda kullanılışlarını yalnızca deneyle sınırlandıran kategorilerin doğal yapısına ilişkin böyle bir kavrayış, ne kategorilerin ilk yaratıcısının ne de ondan sonra başka birinin aklına gelmiştir; ne var ki (kategorilerin çıkarımı veya türetimine tamı tamına bağlı olan) bu kavrayış olmadan, kategoriler hiçbir işe yaramazlar; açıklanması ve kullanılışlarının kuralı olmayan zavallı bir adlar listesi olarak kalırlar. Böyle bir kavrayış herhangi bir zamanda eskilerin aklına gelmiş olsaydı, kuşkusuz, Metafizik adı altında yüzyıllar boyu birçok iyi kafayı bozmuş olan saf akıl bilgisine ilişkin incelemelerin tümü, büsbütün farklı bir biçimde bize ulaşmış olurdu; ve insanların anlama yetisini, gerçekte olduğu gibi karanlık ve boş kuruntularla tüketip hakikî bilim için işe yaramaz hale getirmek yerine, aydınlatmış olurdu.

İşte bu kategoriler sistemi sırasıyla, saf aklın her nesnesinin tüm ele alınışlarını da sistematik kılar ve, tam olacaksa, her metafizik düşünce araştırmasının nasıl ve hangi noktalar aracılığıyla yapılması gerektiği 122
konusunda, kendisinden şüphe edilemeyecek bir talimat ya da ipucu verir; çünkü diğer her kavramın altlarında yer alacak olan anlama yetisinin bütün etkenlerini tüketir. Tamlığından ancak kategorilerin sistemiyle emin olunabilecek ilkeler çizelgesi de aynı şekilde ortaya çıkmıştır ve anlama yetisinin fiziolojik kullanılışın ötesine gidecek kavramların

S. 344 imgleichen S. 4.5)*) ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselbe feste, im menschlichen Verstande a priori bestimmte Punkte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen Verstandes- oder Vernunftbegriffs, sofern er philosophisch und nach Grundsätzen a priori erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstraktesten ontologischen Einteilungen, nämlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts Gebrauch zu machen, und darnach eine regelmäßige und notwendige Tafel (Kritik S. 292)**) zustande zu bringen.[1])

Ebendieses System zeigt seinen nicht gnug anzupreisenden Gebrauch, sowie jedes auf ein allgemeines Prinzip gegründetes wahres System, auch darin, daß es alle fremdartige Begriffe, die sich sonst zwischen jene reine Verstandesbegriffe einschleichen

---

[1]) Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen als: 1) daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe, 2) daß in denen von der Größe und Qualität bloß ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit, oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem Behuf müssen die Kategorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehe, ohne *correlata* oder *oppositа*, dagegen die der Relation und Modalität diese letztere bei sich führen, 3) daß, sowie im Logischen kategorische Urteile allen andern zum Grunde liegen, so die Kategorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen, 4) daß, sowie die Modalität im Urteile kein besonderes Prädikat ist, so auch die Modalbegriffe keine Bestimmung zu Dingen hinzutun, usw., dergleichen Betrachtungen alle ihren großen Nutzen haben. Zählt man überdem alle Prädikabilien auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z. E. Baumgartens) ziehen kann und ordnet sie klassenweise unter die Kategorien, wobei man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe, als möglich, hinzuzufügen, so wird ein bloß analytischer Teil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält und vor dem zweiten (dem synthetischen) vorhergehen könnte, und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern, vermöge des Systematischen in ihm, noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.

*) A_1 S. 344 (s. die Darstellung der Paralogismen in der ersten Auflage der Kr. d. r. Vern. [Bd. III, Anhang]); A_1 S. 415 = A_2 S. 443.

**) = A_2 S. 348.

bölümlenmesinde bile (Eleştiri, s. 344 ve s. 415) *), kapalı bir çember oluşturan hep bu aynı ipucudur; çünkü ona hep insanın anlama yetisi tarafından a priori belirlenen aynı sabit noktalar yol gösterir. Bu çember de —saf bir anlama yetisi veya akıl kavramının nesnesinin felsefe tarafından ve a priori ilkelere göre düşünüleceğine göre— bu nesnenin bu şekilde tamamen bilinebilirliğine şüphe bırakmaz. Bu ipucunu en soyut ontolojik bölümlemelerin birinde, yani bir şey ve hiç kavramlarını çeşitli şekillerde ayırd etmek için kullanmaktan ve buna göre düzenli ve zorunlu bir çizelge çizmekten (Eleştiri, s. 292) **) bile vazgeçmedim [1]).

Bu aynı sistem, genel bir ilke üzerinde kurulmuş her hakikî sistem 123
gibi, yeterince övülemiyecek olan yararını şundan da belli ediyor ki, başkaca saf anlama yetisi kavramlarının arasına sızabilecek bütün yabancı

---

1) Ortaya konmuş bir kategoriler çizelgesi konusunda türlü türlü sevimli fikirler yürütülebilir, söz gelişi denebilir ki, a) üçüncüsü, birincisi ile ikincisinin bir kavramda birleştirilmesinden ortaya çıkıyor; 2) büyüklük ve nitelik kategorilerinde, denkleri ya da karşıtları olmaksızın, sırf birlikten tümlüğe veya birşeyden hiçe gidiliyor (bu amaç için nitelik kategorileri şöyle olmalı: gerçeklik, sınırlama, tam olumsuzlama), oysa 123
bağlantı ve kiplik kategorileri denklerini ve karşıtlarını birlikte getiriyorlar; 3) Mantık alanında zorunluklu yargılar diğer yargıların temeli oldukları gibi, töz kategorisi de gerçek şeylerin bütün kavramlarının temelidir; 4) yargılarda kiplik özel bir yüklem olmadığı gibi, kip kavramları da şeylere bir belirlenim katmazlar v.b. Bu tür fikir yürütmelerin hepsi çok yararlıdır. Bunlara, her iyi Ontolojiden (örneğin Baumgarten'in Ontolojisinden) oldukça tam bir şekilde çıkarılabilecek yüklenebilir kavramları eklersek ve bunları sınıflar şeklinde kategorilerin altında düzenlersek —ki buna bütün bu kavramların olabilecek en tam çözümlenmesini de eklemeyi ihmal etmemek gerekir—, Metafiziğin yalnızca analitik olan, sintetik önermeler kapsamıyan ve ikinci (sintetik) kısmın önüne gelebilecek bir kısmı ortaya çıkar ki, bu kısım belirliliği ve tamlığıyla yalnız yararlı olmakla kalmayacak, üstelik sistematikliği sayesinde belli bir güzellik de taşıyacaktır.

*) A s. 344 (Saf Aklın Eleştirisi'nin ilk basımındaki Paralogismlere bak.); A s. 415 = B s. 443.

**) = B s. 348.

möchten, ausstößt, und jedem Erkenntnis seine Stelle bestimmt. Diejenige Begriffe, welche ich unter dem Namen der Reflexionsbegriffe gleichfalls nach dem Leitfaden der Kategorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie, ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche, unter die reinen Verstandesbegriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung, und dadurch des Objekts selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind, und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Einteilung (Kritik S. 260)*) werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transszendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe, (daher auch eine andere Form haben muß), von jenen trennen, welche so notwendige Absonderung doch niemals in irgendeinem System der Metaphysik geschehen ist, daher jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehöreten sie, wie Geschwister, zu einer Familie, ohne Unterschied durcheinander laufen, welche Vermengung, in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien, auch niemals vermieden werden konnte.

Der transszendentalen Hauptfrage

Dritter Teil.

Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§ 40

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduktion bedurft, als wir bisher von beiden zustande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letztern Zeugnis sie darum nicht

*) = A_2 S. 316.

kavramları dışarı atar ve her bilgiye uygun olan yeri belirler. D ü ş ü n c e k a v r a m l a r ı adı altında aynı şekilde kategorilerin ipucunu izleyerek bir çizelge haline getirdiğim kavramlar, Ontolojide, kendilerine izin verilmeksizin ve haklı bir iddiaları olmaksızın, saf anlama yetisi kavramlarının arasına karışırlar. Oysa bu kavramlar bağlantılılık kavramları, dolayısıyla nesnenin kendisinin kavramlarıdır; düşünce kavramları ise yalnızca daha önce verilmiş kavramların sırf karşılaştırılmasının kavramlarıdır, bu nedenle de bunların büsbütün farklı bir doğal yapısı ve kullanılışı vardır; yasaya uygun bölümlememle (Eleştiri, s. 260) *) bu karışımdan ayrılırlar. Birazdan yapacağımız gibi, anlama yetisi kavramlarınınkinden çok farklı bir doğal yapısı ve kaynağı olan 124
(bu nedenle de farklı bir biçime sahip olmaları gereken) transsendental akıl kavramları çizelgesini kategoriler çizelgesinden ayırınca, kategorilerin bu ayrı çizelgesinin yararı daha güçlü bir ışık altında gözler önüne serilecektir. Bunca zorunlu olan bu ayırma bugüne dek hiçbir Metafizik sisteminde yapılmamıştır; aklın ideleri anlama yetisinin kavramlarıyla birlikte, kardeş gibi aynı aileye ait imişçesine fark gözetmeksizin içiçe bulunurlar; bu karıştırma da, ayrı bir kategoriler sistemi olmayınca, hiçbir zaman önlenemez.

Transsendental Ana Sorunun Üçüncü Bölümü

G e n e l O l a r a k M e t a f i z i k N a s ı l O l a n a k l ı d ı r?

§ 40

Saf Matematik ve Doğa Bilimi, k e n d i g ü v e n i l i r l i k l e r i ve kesinlikleri için, bizim burada yaptığımız türden bir türetimi gerektirmezdi; çünkü ilki kendi apaçıklığına dayanır; ikincisi ise, hernekadar anlama yetisinin saf kaynaklarından doğsa da, deneye ve deneyin tam doğrulamasına dayanır, bundan dolayı en sonda deneyin tanıklığını reddedemez, onsuz da olamaz; çünkü Doğa Bilimi, bütün 125

*) = B s. 316.

gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich tun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nötig.

Metaphysik hat es, außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu tun, die niemals in irgendeiner nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objektive Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinste sind) und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann, und dieser Teil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduktion um ihrer selbst willen. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigentümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst, und, indem sie über ihre eigene Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objekten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nötig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können.[1])

Ohne Auflösung dieser Frage tut sich Vernunft niemals selbst gnug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Teil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung, und dennoch ein notwendiges Problem vor die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nötig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d. i. auf Erfahrung geht, soweit sie gegeben werden kann, indessen daß

[1]) Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sei, sobald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt, und daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte, Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei *subjective* (und zwar notwendigerweise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (*objective*) möglich sei.

kesinliğine rağmen, Felsefe olarak, hiçbir zaman Matematikle bir olamaz. Böylece her iki bilim, kendilerinden dolayı değil, başka bir bilimden, yani Metafizikten dolayı, söz konusu araştırmayı gerektirdiler.

Metafizik, hep deneyde uygulamalarını bulan doğa kavramlarından başka, olanaklı hiçbir deneyde verilemiyecek, dolayısıyla nesnel gerçekliklerini (sırf hayal ürünü olmadıklarını) hiçbir deneyin doğrulayamayacağı kavramlarla, doğrulukları-yanlışlıklarını hiçbir deneyin doğrulayamayacağı savlarla ilgilidir. Metafiziğin bu bölümü, ayrıca, onun asıl amacını —diğer herşeyin onun için ancak araç olduğu amacını— oluşturan bölümdür; bunun için bu bilim böyle bir türetimi k e n d i s i i ç i n gerektirir. Dolayısıyla şimdi ele alacağımız üçüncü soru, Metafiziğin özüyle ve ona özgü olanla, yani aklın sırf kendi kendisiyle uğraşmasıyla ve bunun sonucu olarak, kendi kavramlarını düşünmeye daldığı sırada, deneyin aracılığına gereksinim duymadan, hatta deneyle hiç ulaşamayacağı, doğrudan doğruya kendisinden kaynaklandığını sandığı nesnelerle tanışmasıyla ilgilidir[1]).

Bu sorunu çözmeden akıl, hiçbir zaman kendini tatmin edemez. Saf 126
anlama yetisinin akılca ancak deney sınırları içinde tutulan kullanılışı, aklın tüm belirlenimini yerine getiremez. Her tek deney, bu kullanılış alanının bütününün ancak bir bölümüdür; t ü m o l a n a k l ı d e n e y i n m u t l a k b ü t ü n ü nün kendisi ise bir deney değildir, ama yine de aklın zorunlu bir sorunudur. Bu sorunu yalnızca tasarımlamak için akıl, kullanışları hep i ç k i n olan, verilebildiği ölçüde deneyle ilgili olan saf anlama yetisi kavramlarından büsbütün farklı kavramlara

1) Bir bilime götüren sorunları, insan aklının, doğal yapısından dolayı, herkesin karşısına çıkardığı, dolayısıyla bu konuda, yanlış yolda bile olsa, hep çaba harcamanın kaçınılmaz olduğu ortaya konur konmaz, o bilimin bütün insanların en azından düşüncesin- 126
de g e r ç e k olduğu söylenebilirse, o zaman şunu da söylemek gerekir: Metafizik öznel olarak (hem de zorunlu bir biçimde) gerçektir. O zaman da, haklı olarak, onun (nesnel olarak) nasıl olanaklı olduğunu sorarız.

Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung und dadurch über jede gegebne Erfahrung hinausgehen, und transszendent werden.

So wie also der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich notwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden kann. Die letztern sind ebensowohl in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und, wenn jene einen Schein bei sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar „daß er nicht verführe" gar wohl verhütet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjektive Grund des Urteils vor objektiv gehalten wird, so wird ein Selbsterkenntnis der reinen Vernunft in ihrem transszendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft gerät, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet, und dasjenige transszendenter Weise aufs Objekt an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subjekt und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§ 41

Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien, oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse a priori enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntnis der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik d. r. V. auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen, den transszendenten Aufgaben der r. V. ein Gnüge zu tun, die man von jeher unternommen hat, ohne jemals zu wähnen, daß man sich

gereksinim duyar. Oysa aklın kavramları tamlığa, yani olanaklı tüm deneyin toplu birliğine, böylece de verilmiş her deneyin ötesine yönelirler ve a ş k ı n olurlar.

Anlama yetisi, deney edinmek için kategorileri gereksediği gibi, aynı şekilde akıl da idelerin temelini kendinde taşır. 'İde' derken, nesneleri hiçbir deneyde ver i l e meyecek olan zorunlu kavramları anlıyorum. Bu kavramlar aklın doğal yapısında, diğerleri ise anlama yetisinin doğal yapısında bulunurlar; ve eğer bu ideler, kolayca yanlış yollara sürükleyebilecek bir kuruntuyu birlikte getiriyorsa, bu kuruntu kaçınılmazdır, ama "bunun yanlış yollara sürüklemesinden" pekâlâ sakınılabilir.

Her kuruntu, yargının öznel temelinin nesnel sayılmasından ortaya 127
çıktığına göre, aşkın (aşırı) kullanılışında saf aklın kendine ilişkin bilgisi, akıl kendi belirlenimini yanlış anladığı ve yalnızca kendi öznesiyle ve içkin kullanılışta bu özneye yol göstermekle ilgili olan şeyi aşkın bir şekilde kendi başına nesneye bağladığı zaman girdiği yanlış yoldan koruyabilecek tek şeydir.

§ 41

İ d e l e r in, yani saf akıl kavramlarının kategorilerden ya da saf anlama yetisi kavramlarından —tür, kaynak ve kullanılış bakımından büsbütün farklı bilgiler olarak— ayırdedilmesi; bütün bu a priori bilgilerin sistemini kapsayacak bir bilimin temellendirilmesinde öylesine önemli bir öğe oluşturur ki, böyle bir ayırım yapılmazsa, Metafizik büsbütün olanaksızdır; olsa olsa, kullanılan malzemeyi ve şu ya da bu amaca yarayıp yaramadığını bilmeden, kuralsız ve beceriksizce yanyana getirilen iskambil kâğıtlarından bir yapı kurma denemesi olur. Saf aklın eleştirisi bu farkı ilk defa gözler önüne sermekten başka birşey başaramasaydı bile, sırf bunu yapmakla kavrayışımızın aydınlanmasına ve Metafizik alanındaki araştırmalara yön gösterme konusuna; anlama 128
yetisininkinden büsbütün ayrı bir alanda bulunduklarından hiç kuşkulanmadan, dolayısıyla anlama yetisinin ve aklın kavramlarını, sanki aynı

in einem ganz andern Felde befände, als dem des Verstandes, und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.

§ 42

Alle reine Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben, und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transszendenten Vernunfterkenntnisse sich, weder was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabei vielleicht einschleichende Irrtum durch nichts anders, als reine Vernunft selbst, aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil ebendiese Vernunft vermittelst ihrer Ideen natürlicherweise dialektisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objektive und dogmatische Untersuchungen der Sachen, sondern bloß durch subjektive, der Vernunft selbst, als eines Quells der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§ 43

Es ist jederzeit in der Kritik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnisarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch alle zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermuteten, aber unschätzbaren Vorteil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Klassifizierung und Spezifizierung der Begriffe a priori, mithin nach Prinzipien zu erkennen. Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiß, ob dessen, was man besitzt, gnug ist, oder ob, und wo, noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vorteil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Kategorien in den vier logischen Funktionen aller Urteile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine

türdenmiş gibi, bir çırpıda sayarak, saf aklın aşkın görevini yerine getirmek için bugüne dek girişilen bütün verimsiz çabalardan daha büyük bir katkısı olurdu.

§ 42

Anlama yetisinin bütün saf bilgilerinin özelliği, kavramlarının deneyde verilmesi ve ilkelerinin deneyle doğrulanmasıdır; buna karşılık aklın aşkın bilgileri, yani i d e l e r i söz konusu olduğunda, deneyde verilemezler; i l k e l e r i de deneyle ne doğrulanabilir, ne de çürütülebilir. Bu nedenle, bunlarda gizlenebilecek yanılgıyı saf akıldan başkası bulamaz; bu da çok zordur, çünkü akıl ideleri aracılığıyla doğal bir biçimde dialektik olur ve bu kaçınılmaz kuruntu, şeylerin herhangi bir nesnel araştırılmasıyla değil, sırf öznel bir araştırmayla —idelerin kaynağı olan aklın kendisinin araştırılmasıyla— sınırlar içinde tutulabilir.

§ 43

Eleştiride hep en çok gözettiğim şey, yalnız bilgi türlerini dikkatle ayırmak değil, ayrıca bu türlerin herbirine ait bütün kavramları ortak kaynaklarından türetebilmekti; öyle ki, nereden kaynaklandıklarını bil- 129
mekle bu kavramları emin bir şekilde kullanmayı yalnız belirleyebilmekle kalmayıp, aynı zamanda bu a priori kavramların sayısını, sınıflamasını ve özelliğini tam olarak, yani ilkelere göre, bilme ayrıcalığını —bu hiç beklenmedik, ama paha biçilmez ayrıcalığı— elde edebileyim. Bunsuz, Metafizikte herşey sırf rapsodi —sahip olduğu şeyin yetip yetmediğini bilmediği ve her zaman eksik bir şeyin bulunabileceği bir rapsodi— olur. Kuşkusuz bu ayrıcalığı ancak saf felsefede elde edebiliriz, ama onun neliği bu ayrıcalıktan oluşur.

Kategorilerin kaynağını anlama yetisinin bütün yargılarının dört işlevinde bulduğumdan, idelerin kaynağını aklın çıkarımlarının üç işlevinde aramam doğaldı; çünkü böyle saf akıl kavramları (transsendental

Vernunftbegriffe (transszendentale Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa vor angeboren halten will, wohl nirgends anders, als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, sofern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, sofern sie aber die Verstandesurteile in Ansehung einer oder der andern Form a priori als bestimmt vorstellt, transszendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Einteilung derselben in kategorische, hypothetische und disjunktive notwendig. Die darauf gegründete Vernunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjekts (*Substantiale*), zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen.[1]) Die erste Idee war psychologisch, die zweite kosmologisch, die dritte theologisch und, da alle drei zu einer Dialektik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Einteilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie, und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

§ 44

Es ist bei dieser Betrachtung im allgemeinen noch merkwürdig: daß die Vernunftideen nicht etwa so wie die Kategorien,

[1]) Im disjunktiven Urteile betrachten wir alle Möglichkeit, respektiv auf einen gewissen Begriff, als eingeteilt. Das ontologische Prinzip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädikaten kommt jedem Dinge eines zu) welches zugleich das Prinzip aller disjunktiven Urteile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmbar angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthandlung in disjunktiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerlei sei, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zustande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädikate in sich enthält.

ideler) bir kere verilince, bunları doğuştan saymak istemiyorsak, ancak ve ancak aklın kendisinin aynı ediminde bulabiliriz. Bu edim, sırf biçimle ilgili olması bakımından, akıl çıkarımlarında mantıksal olanı; anlama yetisinin yargılarını şu veya bu biçimde a priori belirlenmiş olarak tasarımlaması bakımından ise, saf aklın transsendental kavramlarını oluşturur.

Akıl çıkarımlarının biçimlerindeki fark, bu çıkarımları kesin, koşullu ve ayırıcı olarak bölümlemeyi gerektirir. Böylece, bunlara dayanan akıl kavramları ilkin tam özne idesini (tözsel olanı), ikinci olarak koşulların tam dizisi idesini, üçüncü olarak da bütün kavramların olanaklı olanın eksiksiz tümünün idesinde belirlenmesini içerir[1]). İlk ide psikolojik, ikincisi kosmolojik, üçüncüsü teolojiktir; üçü de, herbiri kendi tarzında olmakla birlikte, dialektiğin ortaya çıkmasına neden olduklarından, saf aklın bütün dialektiğinin —: paralogismlere, antinomiye ve sonunda saf aklın idealine— bölümlenmesi buna dayanır. Bu bölümlemeyle tam emin bir biçimde ortaya konuyor ki, saf aklın bütün ileri sürdükleri burada tam eksiksiz olarak serimlenmiştir; hiçbiri eksik olmasa gerek, çünkü bunların tek kaynağını oluşturan akıl yetisinin kendisi bunlar aracılığıyla tam olarak ölçülmüştür. 130

§ 44

Ayrıca burada genel olarak şu da dikkate değer ki, aklın ideleri, kategoriler gibi deneyle ilgili olarak anlama yetisinin kullanılışında işe 131

1) Ayırıcı yargıda b ü t ü n o l a n a k l ı l ı ğ ı, belirli bir kavrama göre bölümlenmiş olarak görüyoruz. Aynı zamanda bütün ayırıcı yargıların ilkesi olan, genellikle bir şeyi tam belirlemenin ontolojik ilkesinin ("bütün olanaklı karşıt yüklemlerden bir tanesi ona uygun düşer" ilkesinin) temelinde, herşeyin olanağının genellikle belirlenebilir olarak düşünüldüğü olanakların tümü kavramı bulunur. Bu, yukardaki şu önermeyi: ayırıcı akıl çıkarımlarında aklın yaptığı şey, birbirine karşıt bütün yüklemlerin olumlusunu içeren, gerçekliğin tümü idesini oluştururken yaptığıyla biçim bakımından birdir, önermesini biraz açmaya yarar.

uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgend etwas nutzen, sondern in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkenntnisses der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer noch zu bestimmender Absicht notwendig sind. Ob die Seele eine einfache Substanz sei, oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein; denn wir können den begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Erfahrung sinnlich, mithin *in concreto* verständlich machen, und so ist er, in Ansehung aller verhofften Einsicht in die Ursache der Erscheinungen, ganz leer, und kann zu keinem Prinzip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand gibt, dienen. Ebensowenig können uns die kosmologischen Ideen vom Weltanfange oder der Weltewigkeit (*a parte ante*) dazu nutzen, um irgendeine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir, nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie, uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständnis, daß es damit bei uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs, als jene Kategorien, durch die, und die darauf gebauten Grundsätze, Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders als bloße Naturerkenntnis, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig sein; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäfte sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft auch ohne alle diese subtile Deduktion ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich, und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern beitragen und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern fodert nur

yaramazlar; bu kullanılış tamamen onlarsız olur, hatta akıl bilgisinin maksimleri doğaya karşıdırlar ve engel oluştururlar, ama ileride belirlenecek başka bir bakımdan zorunludurlar. Ruhun yalın bir töz olup olmadığı, onun görünüşlerini açıklamamızda hiç rol oynamaz; çünkü yalın bir varlığın kavramını olanaklı hiçbir deneyde duyusal, dolayısıyla somut bir biçimde anlaşılır kılamayız; böylece o, görünüşlerin nedenini kavramaya ilişkin bütün umutlara bakılırsa, tam olarak boştur; ve iç ya da dış deneyin sağladıklarını açıklamak için ilke işini göremez. Aynı şekilde *(a parte ante)* dünyanın başlangıcı ya da dünyanın öncesizliği-sonrasızlığı kozmolojik ideleri, onlardan kalkarak dünyanın kendisinde olan biten herhangi bir şeyi açıklamamıza yaramaz. Son olarak, Doğa Felsefesinin doğru bir maksimine göre, doğa düzeninin en yüksek bir varlığın istemesinden kalkarak yapılan her açıklanmasından uzak durmalıyız; çünkü bu artık Doğa Felsefesi olmaz, ancak Doğa Felsefesinin sonuna geldiğimizin itirafı olur. Demek ki, bu idelerin kullanılış belirlenimi, deneyi onlar üzerine kurulu ilkelerle birlikte olanaklı kılan kategorilerinkinden çok farklıdır. Yine de, amacımız ancak ve ancak deneyde 132
verildiği gibi doğa bilgisi olsaydı, anlama yetisini uzun uzun çözümlememiz büsbütün gereksiz olurdu; çünkü akıl Matematikte olduğu kadar Doğa Biliminde de, bu kılı kırk yaran türetim olmadan da, emin ve iyi bir şekilde işini görür: böylece anlama yetisine ilişkin eleştirimiz, anlama yetisinin deneyde kullanılışının ötesinde olan bir amaçta aklın ideleriyle birleşir; anlama yetisinin bu kullanılışıysa, yukarıda söylediğimiz gibi, bu bakımdan büsbütün olanaksızdır ve nesnesi ya da anlamı yoktur. Yine de aklın ve anlama yetisinin doğal yapılarına özgü olanlar arasında bir uygunluk olmalı ve ilki diğerinin yetkinleşmesine katkıda bulunmalıdır; onu yanıltması olanaksız olsa gerek.

Bu sorunun çözümü şudur: saf aklın, ideleriyle amacı, deney alanının ötesinde bulunan özel nesneler değildir; tek istediği, anlama yetisinin deneyle bağlantılı olarak kullanılışının tam olmasıdır. Bu tamlık ise,

Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Prinzipien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche, als die Erkenntnis eines Objekts, dessen Erkenntnis in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Objekt aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntnis der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

§ 45

Vorläufige Bemerkung zur Dialektik der reinen Vernunft.

Wir haben oben § 33, 34 gezeigt: daß die Reinigkeit der Kategorien von aller Beimischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn *in concreto* verschaffen könnte, sie als bloß logische Funktionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber vor sich allein keinen bestimmten Begriff von irgendeinem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objekte sind nur die, so man Noumena oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache die aber nicht in der Zeit wirkte, usw. da man ihnen denn Prädikate beilegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz mutwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fodert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um teils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit

görülerin ve nesnelerin değil, ancak ilkelerin tamlığı olabilir. Ne var ki, bu tamlığı belirlenmiş olarak tasarımlamak için, bunu bir nesnenin o kurallara göre tam bir şekilde belirlenmiş bilgisi olarak düşünür. Bu nesne ise bir idedir; bunu yapmakla saf akıl, anlama yetisinin bilgisini bu ideye özgü tamlığa elden geldiğince yaklaştırmayı amaçlar.

§ 45

Saf Aklın Dialektiğine İlişkin Ön Notlar

133

Yukarda 33 ve 34. paragraflarda gösterdik ki: kategorilere duyusal hiçbir belirlenimin karışmaması, aklı yanlış yola, bu kategorilerin kullanılışını deneyin büsbütün dışına, yani kendi başına şeylere kadar götürmeye sürükleyebilir; bu kategoriler ise, onlara somut olarak önem ve anlam sağlayabilecek görüleri olmadığından, mantıksal işlevler olarak gerçi genellikle bir şeyi tasarımlarlar ama kendileri hiçbirşeyin belirli bir kavramını veremezler. Şimdi bu tür aşırı nesneler, n o u m e n o n' lar ya da saf anlama yetisi varlıkları (daha doğrusu düşünce varlıkları) denen şeylerdir, söz gelişi z a m a n d a k a l ı c ı o l m a k s ı z ı n düşünülen t ö z, ya da z a m a n d a e t k i d e b u l u n m a y a n n e d e n ve bu gibi şeyler; çünkü bunlara ancak deneyin yasalara uygunluğunu olanaklı kılmaya yarayan yüklemler yüklenir, ama aynı zamanda onlardan deneyi olanaklı kılan görünün bütün koşulları soyutlanır; o zaman da yine bu kavramlar her türlü anlamı yitirirler.

Anlama yetisinin kendiliğinden —kendisine yabancı yasalarca zorlanmadan, tamamıyla kendi isteğiyle—, yalnızca düşünce varlıklarının oluşturduğu alana dalması tehlikesi yoktur. Ama anlama yetisi kurallarının deneydeki hep koşullu olan kullanılışından tam tatmin olamayan akıl, bu koşullar zincirinin tamamlanmasını isterse, o zaman anlama yetisi kendi alanının dışına sürüklenerek, bir yandan bunca uzaklara giden bu dizide hiçbir deneyin kavrayamayacağı deney nesneleri tasarımlar,

134

erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, teils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch, von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transszendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft, nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transszendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb den Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§ 46

*I. Psychologische Ideen. (Kritik S. 341 u. f.)**)

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subjekt, nämlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädikate) abgesondert worden, mithin das Substantiale selbst, unbekannt sei, und über diese Schranken unsrer Einsicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hiebei wohl zu merken, daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sei: daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d. i. vor sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es, als eine bloße Idee, gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt, zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fodert, daß wir zu jedem Prädikate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subjekt, zu diesem aber, welches notwendigerweise wiederum nur Prädikat ist, fernerhin sein Subjekt und so forthin ins Unendliche (oder soweit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, vor ein letztes Subjekt halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemals von unserm noch so tief eindringenden Verstande, selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne; weil die spezifische Natur unseres Verstandes darin besteht,

*) von A_1 (vgl. Bd. III, Anhang).

bir yandan da (bu diziyi tamamlamak için) deneyin büsbütün dışında n o u m e n o n' lar arar; öyle ki bu zinciri onlara bağlayabilsin, böylece de en sonunda artık deneyin koşullarından bağımsız olarak tutunduğu şeyi yine de tamlaştırabilsin. İşte bunlar transsendental idelerdir. Bu ideler aklımızın doğal belirleniminin hakikî ama gizli amaçlarına göre, aşırı kavramlara değil de sırf deneyin kullanılışını sonsuza dek geliştirmeye eğilimli olsalar bile, yine de önlenemeyen bir kuruntuyla anlama yetisine a ş k ı n kullanılışın yolunu açabilirler. Bu kullanılışın, yanıltıcı olduğu halde, deneyin sınırları içinde kalması —bunda nekadar kararlı olunursa olsun— sağlanamaz; ancak bilimin öğrettikleriyle ve büyük çaba harcayarak sınırlar içinde tutulabilir.

§ 46

*I. Psikolojik İdeler (Eleştiri s. 341 ve devamı)**)

Bütün tözlerde asıl öznenin, yani bütün ilinekler (yüklemler olarak) soyutlandıktan sonra kalanın, dolayısıyla t ö z s e l o l a n ın kendi- 135
sinin bilinmediği çoktan farkedilmiş, bu da kavrayışımızın sınırlılığı konusunda çeşitli şikâyetlere yol açmıştır. Ancak bu konuda şunu belirtmek gerekir ki, insanın anlama yetisini şeylerde tözsel olanı bilmediği, yani onu kendi başına belirleyemediği için değil, daha çok bu tözsel olanı, sırf bir ide olduğu halde, verilmiş bir nesne gibi belirlenmiş bir şekilde bilmek istediği için suçlamalı. Saf akıl, bir şeyin her yüklemi için ona ait özneyi, yine zorunlu bir şekilde ancak yüklem olan bu özne için de daha sonra onun öznesini, gitgide sonsuza dek (veya ulaşabileceğimiz yere kadar) aramamızı ister. Ama bundan şu sonuç çıkar: ulaşabileceğimiz hiçbir şeyi son özne olarak saymamalıyız ve anlama yetimiz —nekadar derin kavrayışı olsa, hatta bütün doğa ona açılsa bile— tözsel olanın kendisini düşünemez; çünkü anlama yetimiz, doğal yapısı gereği,

---

*) A basımı.

alles diskursiv d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädikate zu denken, wozu also das absolute Subjekt jederzeit fehlen muß. Daher sind alle reale Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen, sogar die Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subjekt fehlt.

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtsein unserer selbst (dem denkenden Subjekt) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädikate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als Subjekt, und dieses kann nicht weiter als Prädikat irgendeines andern Subjekts gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädikate auf ein Subjekt nicht bloß Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das absolute Subjekt selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff[1]), sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, sofern wir es durch kein Prädikat weiter erkennen, mithin kann es zwar an sich kein Prädikat von einem andern Dinge sein, aber ebenso wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjekts, sondern nur, wie in allen andern Fällen, die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subjekt derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee, (die gar wohl dazu dient, als regulatives Prinzip alle materialistische Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um aus diesem vermeinten Erkenntnis von dem Substantiale unseres denkenden Wesens seine Natur, sofern die Kenntnis derselben ganz außer den Inbegriff der Erfahrung hinausfällt, zu schließen.

§ 47

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subjekt des Denkens, was selbst nicht weiter als Prä-

[1]) Wäre die Vorstellung der Apperzeption, das Ich, ein Begriff, wodurch irgendetwas gedacht würde, so würde es auch als Prädikat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädikate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (*relatione accidentis*) steht.

herşeyi çıkarımsal olarak, yani kavramlarla, dolayısıyla da sadece yüklemlerle düşünür, bunların mutlak öznesinin ise hep eksik kalması gerekir. Bu nedenle, cisimleri bilmemizi sağlıyan bütün gerçek özellikler yalnızca ilinektirler —hep öznesi eksik olan bir kuvvetin ancak etkisi olarak tasarımlanması gereken nüfuz edilmezlik bile.

Şimdi, bu tözsel olanı kendimizin bilincinde (düşünen öznede), hem 136
de dolaysız bir görüde, buluyoruz gibi görünüyor; çünkü iç duyunun bütün yüklemleri, özne olarak B e n le ilgilidirler, bu Ben ise artık başka bir öznenin yüklemi olarak düşünülemez. Dolayısıyla burada yüklem olarak verilmiş kavramın bir özneyle ilgisinin tamlığı, sırf ide gibi görünmez; nesne, yani m u t l a k ö z n e deneyde verilmiş gibi görünür. Yalnız bu beklenti boşa çıkar. Çünkü Ben bir kavram[1]) değil, —onu başka bir yüklem aracılığıyla bilmediğimize göre— iç duyu nesnesinin adıdır; dolayısıyla kendi başına o, bir şeyin yüklemi olamadığı gibi, mutlak bir öznenin belirlenmiş bir kavramı da olamaz; ancak diğer bütün durumlarda olduğu gibi, iç görünüşlerin kendi bilinmeyen öznelerıyle ilgileridir. Yine de (düzenleyici bir ilke olarak, ruhumuzun iç görünüşlerinin bütün maddeci açıklamalarını büsbütün yoketmeğe yarayan) bu ide, çok doğal olan bir yanlış anlama aracılığıyla, sözde bir kanıtın
nedeni olur; bu kanıt, düşünen varlığımızda tözsel olanın sözüm ona bu 137
bilgisinden hareket ederek, onun, bilgisi deneyin tümünün dışında olan doğal yapısını sonuç olarak çıkarmaya götürür.

§ 47

Şimdi, başka bir şeyin yüklemi olarak artık tasarımlanamayacak olan, düşünmenin en son öznesi olarak bu düşünen 'kendi'nin ((ruhun)

1) Bilinçli algılamanın, yani Ben'in tasarımı, bir şeyi düşünmemizi sağlayan bir kavram olsaydı, başka şeylerin yüklemi olarak da kullanılabilirdi, ya da kendinde böyle yüklemler taşırdı. Şimdi ise o, en ufak kavramı olmaksızın, bir varoluşun duygusundan başka birşey değildir; bütün düşünmenin ilgi içinde *(relatione accidentis)* olduğu şeyin tasarımıdır ancak.

dikat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heißen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer, und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.

Die Beharrlichkeit kann aber niemals aus dem Begriffe einer Substanz, als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bei der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargetan worden, (Kritik S. 182)*) und, will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjekts, was selbst nicht als Prädikat eines andern Dinges existiert, zu beweisen, daß sein Dasein durchaus beharrlich sei, und daß es, weder an sich selbst, noch durch irgendeine Naturursache entstehen, oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze a priori können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung bewiesen werden.

§ 48

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen: so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung, und nicht von ihr als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjektive Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegenteil dargetan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird) aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargetan werden, und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, sofern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als notwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatze mög-

*) = A_2 S. 224.

adı töz olsa bile, bu kavram tamamen boş kalır ve tözler kavramını deneyde verimli kılan kalıcılığı kanıtlanamazsa, ondan hiçbir sonuç çıkarılamaz.

Kalıcılık ise, kendi başına şey olarak töz kavramından hiç çıkarılamaz, ancak deney için kanıtlanabilir. Bu, deneyin ilk analojisinde (Eleştiri, s. 182) *) yeterince gösterilmiştir; ve bu kanıtı kabul etmeyen olursa, kendisi, başka bir şeyin yüklemi olarak var olmayan bir özne kavramından, varoluşunun baştan sona dek kalıcı olduğunu ve ne kendi kendine ne de herhangi bir doğal neden aracılığıyla ortaya çıkabileceğini ya da ortadan kalkabileceğini kanıtlamayı başarıp başaramayacağını denemeye girişebilir. Bu tür sintetik a priori önermeler hiçbir zaman kendi başlarına kanıtlanamazlar; hep, ancak olanaklı bir deneyin nesneleri olarak 138
şeylerle ilgilerinde kanıtlanabilirler.

§ 48

Böylece töz olarak ruh kavramından tözün kalıcılığını sonuç olarak çıkarmak istersek, bu onun hakkında ancak olanaklı deney için geçerli olur; kendi başına ve olanaklı bütün deneyin ötesinde bir şey olarak töz hakkında ise geçersizdir. Şimdi, bütün olanaklı deneyin öznel koşulu yaşamdır, dolayısıyla ancak yaşamda ruhun kalıcılığı sonuç olarak çıkarılabilir; çünkü insanın ölümü her türlü deneyin sonudur. Bu, tersi gösterilmedikçe —ki burada sorun olan odur—, deney nesnesi olarak ruh için de söz konusudur. Demek ki ruhun kalıcılığı ancak insanın yaşamında gösterilebilir (ki bunun kanıtlanmasına izin verilebilir), ölümden sonra değil (ki aslında biz bununla ilgileniriz); bunun genel nedeni de, töz kavramının kalıcılık kavramına zorunlu olarak bağlı görülmesi

*) = B s. 224.

licher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben sein kann.[1])

§ 49

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas Wirkliches außer uns nicht bloß korrespondiere, sondern auch korrespondieren müsse, kann gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will soviel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sei, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu tun, ebendarum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also vor uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im Raume angeschaut wird, und da dieser samt allen Erscheinungen,

---

[1]) Es ist in der Tat sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, sobald sie es mit dem Begriffe Substanz anfingen, von allen Beweistümern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sei, ersetzte *diesen Mangel durch ein Postulat; denn aus der Erfahrung selbst konnte* er diesen Grundsatz nimmermehr zienen, teils weil sie die Materien, (Substanzen) bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen nicht soweit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, teils weil der Grundsatz Notwendigkeit enthält, die jederzeit das Zeichen eines Prinzips a priori ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer Substanz an, und schlossen auf eine notwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen, (vornehmlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Unteilbarkeit des Bewußtseins gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die echte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfinde, und daher nur auf Dinge, sofern sie in der Erfahrung erkannt und mit andern verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.

gerektiğinden, bunun ise ancak olanaklı deneyin bir ilkesine göre ve ancak deney için olabileceğindendir*).

§ 49

Dış algılarımızın bizim dışımızdaki gerçek bir şeyi yalnız karşıladıkları değil, karşılamaları gerektiği, aynı şekilde kendi başına şeylerin bir bağlantısı olarak kanıtlanamaz, ama deney için pekâlâ kanıtlanabilir. Bu da şu demektir: bizim dışımızda uzamda, görünüş olarak bir şeyin olduğu deneysel yoldan kanıtlanabilir; çünkü olanaklı bir deneye ait nesnelerden başka nesnelerle ilgimiz yoktur; ilgimizin olmaması da, bu nesnelerin deneyde verilmemesinden ileri gelir, dolayısıyla bunlar bizim için yoktur. Uzamda görülen herşey, benim dışımda deneysel olarak bulunur ve uzam, kapsadığı bütün görünüşlerle birlikte, —iç duyu

---

*) Metafizikçiler, hep tözlerin kalıcılığı ilkesini öylesine bir kaygısızlıkla geçiştiriverdiler ki, hiçbir zaman onu kanıtlamayı denemediler; kuşkusuz çünkü töz kavramını ele alır almaz, bütün kanıtların onları terkettiğini gördüler. Bu önkoşullar olmaksızın, algıların bir deneyde birleştirilemeyeceğinin farkında olan sıradan anlama yetisi, bu eksikliğin yerine bir koyut getirdi; çünkü bu ilkeyi deneyin kendisinden hiç çıkaramazdı, çünkü bir bakıma *maddeleri (tözleri), malzemeyi hep azalmamış bulacak kadar bütün değişmeler* ve çözülmelerinde izleyemez, bir bakıma da bu ilke, hep bir ilkenin a priori olduğunun işareti olan z o r u n l u l u k içerir. İşte onlar bu ilkeyi, hiç çekinmeden, bir t ö z olarak ruh kavramına uyguladılar; bundan da ruhun insanın ölümünden sonra da zorunlu olarak devam ettiği sonucunu çıkardılar (özellikle çünkü bilincin bölünemezliğinden çıkarılan bu tözün yalınlığı, onu çözülerek yok olmasına karşı güvence altına alıyordu). Bu ilkenin halis kaynağını bulmuş olsalardı— ki bu, onların canlarının girişmek istediğinden çok daha derin bir araştırmayı gerektirir—, şunu görürlerdi: tözlerin kalıcılığı yasası yalnızca deney için söz konusudur, dolayısıyla yalnızca deneyde bilindikleri ve başkalarıyla bağlanmaları gerektiği ölçüde şeyler için geçerli olabilir; ama hiçbir zaman olanaklı bütün deney gözardı edilerek, dolayısıyla ölümden sonra ruh için de geçerli olamaz.

die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen ebensowohl ihre objektive Wahrheit beweiset, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußern Erfahrung ebensowohl der Wirklichkeit der Körper, als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der innern Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit bewußt, die ich auch nur, als einen Gegenstand des innern Sinnes, durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkenne, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der Cartesianische Idealism unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume, und die Gesetzmäßigkeit als ein Kriterium der Wahrheit der erstern von der Regellosigkeit und dem falschen Schein des letztern. Er setzt in beiden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseins der Gegenstände voraus, und frägt nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne wirklich im Raum anzutreffen seien, die wir darin im Wachen setzen, sowie der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Kriterien der Unterscheidung von Einbildung bei sich führe. Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beiden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealism, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht heben, und es ist eine ebenso sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existieren, als daß ich selbst, nach der Vorstellung des innern Sinnes (in der Zeit) da bin. Denn der Begriff: außer uns, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich, in dem Satze: Ich bin, nicht bloß den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern das Subjekt des Bewußtseins, sowie Körper nicht bloß die äußere Anschauung (im Raume), sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, was dieser Erscheinung zum Grunde liegt, so kann die Frage: ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) außer meinen Gedanken als Körper in der Natur existieren, ohne alles Bedenken verneinet werden; aber darin verhält es sich

görünüşlerinin bağlantılılığının (bir iç duyu nesnesi olarak) ruhun gerçekliğini kanıtladığı gibi, deney yasalarına göre bağlantılılıklarıyla nesnel doğrulukları kanıtlanan tasarımlara— ait olduğundan; ben, dış deney aracılığıyla, uzamda dış görünüşler olarak cisimlerin gerçekliğinin olduğu kadar iç deney aracılığıyla zamanda ruhumun varoluşunun da bilincindeyim. Bu ruhumu ancak, bir iç durum oluşturan görünüşler aracılığıyla, bir iç duyu nesnesi olarak bilebiliyorum; onun temelinde bulunan kendi başına neliğini ise bilmiyorum. Böylece Descartes'çi idealism yalnızca dış deneyi hayalden, dış deneyin doğruluk ölçütü olarak yasaya uygunluğu da hayalin aldatıcı kuruntusundan ve yasasızlığından ayırır. Nesnelerin varoluşunun koşulları olarak uzamı ve zamanı varsayar ve ancak, iç duyunun nesnesi olan ruhun zamanda olduğu gibi, uyanık olduğumuz zaman uzama yerleştirdiğimiz dış duyu nesnelerinin uzamda bulunup bulunamayacağını, yani deneyin, kendini kuruntudan ayıracak emin ölçütleri birlikte getirip getirmediğini sorar. Burada şüphe kolayca ortadan kaldırılabilir; bu şüpheyi biz günlük yaşamda hep, her ikisinde de ortaya çıkan görünüşlerin bağlantılılığını deneyin genel yasalarına göre araştırınca ve dış şeylerin bu yasalarla tam uygunluk içinde olduğu 141
zaman onların gerçek bir deney oluşturdukları konusunda şüpheye yer kalmayınca, ortadan kaldırırız. Böylece içerikli idealism, görünüşleri ancak deneydeki bağlantılılığına göre görünüş saydığından, kolayca ortadan kaldırılabilir; cisimlerin bizim dışımızda (uzamda) varolduğu da, iç duyu tasarımına göre (zamanda) benim varolmam kadar kesin bir deneydir: çünkü b i z i m d ı ş ı m ı z d a kavramı, ancak uzamda varolma anlamına gelir. Ama, nasıl cisim yalnızca (uzamda) dış görü anlamına değil de, bu görünüşün temelinde bulunan k e n d i b a ş ı n a şey anlamına da geliyorsa, b e n v a r ı m önermesindeki Ben, yalnızca (zamanda) bir iç görünün nesnesi olmayıp bilincin öznesi de olduğundan; şu soruya: (dış duyunun görünüşleri olarak) cisimler acaba b e n i m d ü ş ü n c e m i n d ı ş ı n d a doğada var mıdırlar? sorusuna hiç çekinmeden "hayır" yanıtı verilebilir.

gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst als Erscheinung des innern Sinnes (Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existiere, denn diese muß ebensowohl verneinet werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden und gewiß. Der formale Idealism (sonst von mir transszendentale genannt) hebt wirklich den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir ebenso wirklich, als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns Existierendes, so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§ 50

*II. Kosmologische Ideen. (Krit. S. 405 u. f.)**)

Dieses Produkt der reinen Vernunft in ihrem transszendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen kosmologisch, weil sie ihr Objekt jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Objekt der Sinne ist, braucht, mithin sofern einheimisch und nicht transszendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist; dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die kosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag mathematisch oder dynamisch sein) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punkts immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgendeiner Erfahrung gegeben werden kann.

---

*) = A_2 S. 432 f.

İ ç d u y u g ö r ü n ü ş ü (deneysel Psikolojiye göre ruh) olarak ben kendim, acaba benim tasarımlama gücümün dışında zamanda var mıyım? sorusuyla da durum aynıdır; ona da "hayır" demek gerekir. Bu şekilde herşey, doğru anlamıyla alınınca, karara bağlanmış ve kesin olur. Biçimsel idealism (benim transsendental dediğim idealism) içerikli ya da Descartes'çi idealismi gerçekten ortadan kaldırır. Çünkü uzam 142
duyusallığın bir biçiminden başka bir şey değilse, o zaman o, bende tasarım olarak, kendim kadar gerçektir; ve artık ancak uzamdaki görünüşlerin deneysel doğruluğu sorunu kalır. Ama öyle değilse, uzam ve ondaki görünüşler bizim dışımızda varolan şeylerse, o zaman algımız dışında deneyin bütün ölçütleri hiçbir zaman bu bizim dışımızdaki nesnelerin gerçekliğini kanıtlayamazlar.

§ 50

*II. Kosmolojik İdeler (Eleş. s. 405 ve devamı)**)

Aşkın kullanılışında saf aklın bu ürünü, onun en dikkate değer fenomenidir; sağladıkları arasında en önemli şey de, felsefeyi dogmatik uyuklamalarından uyandırmak ve onu zor bir işe, aklın kendisini eleştirme işine koşmaktır.

Bu ideye kosmolojik ide diyorum, çünkü o, nesnesini hep ancak duyular dünyasından alır ve nesnesi duyu nesnesi olanlardan —dolayısıyla, kendi sınırları içinde kalıp aşkın olmadığı için henüz ide olmayanlardan— başka hiçbirini gereksemez; buna karşılık ruhu yalın bir töz olarak düşünmek, duyulara tasarım olarak verilemeyecek bir nesneyi (yalın olanı) gözler önüne getirmek demek olur. Bu bir yana, kosmolojik ide, koşullu olanın koşuluyla (bu matematiksel veya dinamik olabi- 143
lir) bağlantılılığını öylesine genişletir ki, deney ona hiçbir zaman denk düşemez; ve o, bu nokta bakımından hep, nesnesi hiçbir zaman hiçbir deneyde kendisine tam uygun bir biçimde verilemeyecek bir idedir.

---

*) = B s. 432 v.d.

§ 51

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Kategorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweistümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend dartun würde. Es sind solcher transszendenten Ideen nicht mehr als vier, so viel als Klassen der Kategorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen kosmologischen Ideen gemäß gibt es auch nur viererlei dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialektisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden, nach ebenso scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft, ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinktion verhüten kann, sondern die den Philosophen nötigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurückzugehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie, enthält nun folgende vier Sätze samt ihren Gegensätzen.

1.

Satz

Die Welt hat der Zeit und dem Raum nach einen Anfang (Grenze)

Gegensatz

Die Welt ist der Zeit und dem Raum nach unendlich

2.

Satz

Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen

Gegensatz

Es ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt

3.

Satz

Es gibt in der Welt Ursachen durch Freiheit

Es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur

§ 51

İlk olarak burada, bir kategoriler sisteminin yararı öylesine açık ve gözardı edilemeyecek biçimde kendini gösteriyor ki, bunun başka birçok kanıtı olmasaydı bile, tek başına, saf aklın sisteminde onsuz olunamayacağını göstermeğe yeterdi. Bu tür aşkın ideler dörtten fazla değildir, kategorilerin sınıfları kadar; ancak, herbirinde verilmiş bir koşullu olanın koşullar dizisinin mutlak tamlığına doğru yönelirler. Bu kosmolojik idelere uygun olarak, saf aklın yalnızca dört türlü dialektik savları vardır; bunlar, dialektik olmakla, herbirinin —saf aklın aynı derecede görünüşte olan ilkelerine göre— bir çelişiği olduğunu kendiliğinden kanıtlarlar. Bu çatışmayı Metafiziğin kılı kırk yaran hiçbir sanatı önleyemez; ancak, filozofu saf aklın kendisinin ilk kaynaklarına geri gitmek zorunda bırakır. Bu rastgele düşünülmemiş, temelini insan aklında bulan, dolayısıyla kaçınılmaz olup hiç son bulamayacak antinomi, karşıtlarıyla birlikte, şu dört önermeyi içerir:

1. 144

Önerme

Dünyanın, zaman ve uzam bakımından bir başlangıcı (sınırı) vardır.

Karşıtı

Dünya, zaman ve uzam bakımından sonsuzdur.

2.

Önerme

Dünyada herşey yalın olandan oluşur.

Karşıtı

Yalın olan hiçbirşey yoktur, herşey karmaşıktır.

3.

Önerme

Dünyada özgürlükten gelen nedenler vardır.

Karşıtı

Özgürlük yoktur, herşey doğadır.

4.

Satz

In der Reihe der Weltursachen ist irgendein notwendig Wesen

Gegensatz

Es ist in ihr nichts notwendig, sondern in dieser Reihe ist alles zufällig

§ 52

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beispiel in irgendeinem andern Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken, wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen an sich selbst und nicht bloß von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie denn dieses ebenso gewöhnlich, ja ohne unsre Kritik unvermeidlich ist: so tut sich ein nicht vermuteter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargetan werden können, — denn vor die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich, — und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweit sieht, ein Zustand, über den der Skeptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§ 52 b

Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumpfuschen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir

4.

Önerme

Dünyanın nedenler dizisinde
zorunlu bir varlık vardır.

Karşıtı

Zorunlu olan hiçbir şey yoktur, bu dizide
herşey rastlantısal dır.

§ 52

İşte burada insan aklının en garip fenomeniyle karşılaşırız; bunun başka bir örneği aklın başka hiçbir kullanılışında gösterilemez. Biz duyular dünyasının görünüşlerini, alışılageldiği gibi, kendi başına şeyler olarak düşününce, bu görünüşlerin bağlantılarının ilkelerini yalnızca 145
deneyde geçerli ilkeler olarak değil, alışılageldiği gibi —ve eleştirimiz olmadan hep yapılması kaçınılmaz olan— genel olarak kendi başına şeyler için de geçerli diye kabul edince, o zaman beklenmedik bir çatışma ortaya çıkar. Bu çatışma alışılmış dogmatik yoldan hiç giderilemez, çünkü gerek tez önermesi gerekse karşıtı aynı şekilde açık, karşı çıkılmaz bir biçimde kanıtlanabilirler —ki bütün bu kanıtlamaların doğruluğunu göstermeyi üstüme alıyorum. Böylece akıl bir ikileme düşer; bir durum ki, skeptik kişiyi memnun eder, ama eleştirel filozofu düşünmeye götürerek tedirgin etmesi gerekir.

§ 52 b

Yanılgıya düşmekten korkmadan, Metafiziğin etrafında çeşitli şekillerde dolaşılabilir. Nitekim, çelişmeye düşmememiz koşuluyla —ki bu, tamamen uydurma sintetik önermelerde pekâlâ olabilir—, birbirine bağladığımız kavramlar (içeriklerinin tümü bakımından) verilemeyecek olan sırf ideler olduğu durumda, deney bizi hiç yanlışlamaz. Çünkü

es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe, ob Materie ins Unendliche teilbar sei, oder aus einfachen Teilen bestehe. Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probierstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälschlich vor Dogmatik ausgibt, wider ihren Willen offenbarete, wäre der, wenn sie auf einen allgemein zugestandnen Grundsatz eine Behauptung gründete, und aus einem andern ebenso beglaubigten mit der größten Richtigkeit der Schlußart gerade das Gegenteil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich, und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits, und ebensoviel Gegenbehauptungen andererseits, jede mit richtiger Konsequenz aus allgemein zugestandnen Grundsätzen entspringen und dadurch den dialektischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen sein müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der uns notwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt.[1]) Von zwei einander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch sein, außer, wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z. B. die zwei Sätze: ein viereckichter Zirkel ist rund, und ein viereckichter Zirkel ist nicht rund, sind beide falsch. Denn was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Zirkel rund sei, weil er viereckicht ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. eckicht sei, weil er ein Zirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter

[1]) Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nötigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis so wohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten, und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzutun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntnis der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

dünyanın ezelden beri olup olmadığını, maddenin sonsuz olarak bölünüp bölünemeyeceğini ya da yalın parçacıklardan oluştuğunu deneyle nasıl bulabiliriz? Bu tür kavramlar hiçbir deneyde, olanaklı en genişinde 146
bile, verilemezler; dolayısıyla kabul ya da reddedilen önermenin yanlışlığı bu mihenk taşıyla bulunamaz.

Aklın, kendi gizli dialektiğini, istemediği halde, yanlış bir şekilde dogma olarak açığa vurduğu tek olanaklı durum, bir kabulünü genel olarak onaylanan bir ilkesiyle temellendirdiği ve başka bir bu kadar onaylanmış önermeden, çıkarımın en doğrusuyla, karşıtını çıkardığı durum olurdu. Burada bu durum gerçekleşiyor, hem de aklın dört doğal idesiyle ilgili olarak; bu idelerden, herbiri genel olarak onaylanmış ilkelerden doğru olarak çıkarılan dört önerme ve bir bu kadar karşıtları çıkar, böylece de aklın, bu ilkeleri kullanırken kurduğu, başkaca hep gizli kalacak olan kuruntu açığa çıkar.

Burada bize aklın önkoşullarında saklı bulunan bir yanlışlığı bulduracak çok önemli bir deneme söz konusudur[1]). Çelişen iki önermenin 147
her ikisi birden yanlış olamaz; bu ancak, her ikisinin de temelinde bulunan kavram çelişkili ise olabilir; söz gelişi şu iki önerme: "bir dörtköşeli daire yuvarlıktır" ve "bir dörtköşeli daire yuvarlak değildir" önermelerinin ikisi de yanlıştır. Nitekim, ilkiyle ilgili olarak, sözü edilen dairenin yuvarlak olması yanlıştır, çünkü dörtköşelidir; ama yuvarlak olmadığı, yani dörtköşeli olduğu da yanlıştır. Nitekim, bir kavramın olanaksızlığının mantıksal belirtisi, bu kavram varsayılınca, çelişen iki önermenin

1) Bunun için, eleştirel okuyucunun asıl bu antinomiyle uğraşmasını dilerim; çünkü bu antinomiyi doğanın kendisi, aklı en cüretli iddialılığından korumak ve kendini sınamaya zorlamak için ortaya koymuşa benziyor. Gerek tez gerekse antitez için vermiş olduğum her kanıtın sorumluluğunu taşımayı, böylece de aklın kaçınılmaz antinomisinin kesinliğini ortaya koymayı üzerime alıyorum. Şimdi eğer bu garip görünüş okuyucuyu, temelinde bulunan önkoşulu sınamaya götürürse, okuyucu saf aklın bütün bilgisinin ilk 147
temelini, benle birlikte, daha derin araştırmak zorunluluğunu duyacaktır.

desselben Voraussetzung zwei widersprechende Sätze zugleich falsch sein würden, mithin, weil kein Drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§ 52 c

Nun liegt den zwei ersteren Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Teilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe: daß Thesis sowohl als Antithesis bei beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum, weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung, als einer besondern Erkenntnisart der Objekte, die dem Menschen allein vergönnet ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen; weil Raum und Zeit, samt den Erscheinungen in ihnen, nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existierendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existiere. Die Gegenstände also der Sinne existieren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe, oder vor ihr, ihnen eine eigene vor sich bestehende Existenz zu geben, heißt soviel, als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung, oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach, frage, so ist es vor alle meine Begriffe ebenso unmöglich zu sagen, sie sei unendlich, als sie sei endlich. Denn keines von beiden kann in der Erfahrung enthalten sein, weil weder von einem unendlichen Raume, oder unendlicher verflossener Zeit, noch der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum, oder eine vorhergehende leere Zeit, Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese, auf die eine oder die andre Art bestimmte Größe der Welt in ihr selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Dasein

aynı zamanda yanlış olması, dolayısıyla, bu ikisi arasında üçüncü bir şey düşünülemeyeceğinden, o kavramla h i ç b i r ş e y in düşünülmemesidir.

§ 52 c

Şimdi türdeş olanın eklenmesi ya da bölünmesiyle ilgili oldukları için matematiksel dediğim ilk iki antinominin temelinde böyle bir çelişkili kavram vardır; bununla da her ikisinde hem tezin hem de antitezin nasıl yanlış olduklarını açıklıyorum.

Zamanda ve uzamda bulunan nesnelerden söz ettiğim zaman, kendi başına şeylerden söz etmiş olmuyorum, çünkü onlar konusunda hiçbir şey bilmiyorum; görünüşteki şeylerin, yani yalnızca insana bağışlanmış 148
nesneleri bir bilme yolu olarak deneydeki şeylerin sözünü ediyorum. Uzamda ve zamanda düşündüğüm şeyin, kendi başına, benim bu düşüncelerim olmaksızın da, uzamda ve zamanda olduğunu söyleyemem; söylersem, çelişmeye düşerim; çünkü uzam ve zaman onlardaki görünüşlerle birlikte, kendi başlarına ve benim tasarımlarımın dışında varolan şeyler değil, yalnızca tasarımlama yollarıdır; sırf bir tasarımlama yolu olan bir şeyin tasarımlarımızın dışında da varolduğunu söylemek de açıkca çelişkilidir. Böylece duyular dünyasının nesneleri, ancak deneyde vardırlar; buna karşılık, deney olmaksızın, ya da deneyden önce, nesnelere kendilerine özgü kendi başına bir varoluş yüklemek, deneyin deneysiz ya da deneyden önce gerçek olduğunu tasarımlamak demek olur.

Şimdi, uzam ve zaman bakımından dünyanın boyutlarını sorarsam, sonsuz olduğunu söylemek kadar sonlu olduğunu söylemek de, bütün kavramların açısından aynı derecede olanaksızdır. Çünkü ne birini ne de diğerini deney içerebilir, çünkü ne bir s o n s u z uzamın veya sonsuz olarak akmış bir zamanın, ne de dünyanın boş bir uzamla s ı n ı r l a n m a s ı veya daha önce geçmiş boş bir zamanın deneyi olanaklıdır; bunlar yalnızca idedirler. Böylece dünyanın şu veya bu şekilde belirlenmiş boyutları, hertürlü deneyden ayrı olarak, onun kendisinde bulunmalıdır. Bu da, görünüşlerin tümünün kavramı olan, varoluşu ve 149

und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer vor sich existierenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe auch jederzeit falsch sein werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Ebendieses gilt von der zweiten Antinomie, die die Teilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Teile existieren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Teilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur soweit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Teile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existieren kann, doch zugleich eine eigene vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der mißverstandnen Aufgabe, man mag darinne behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Teilen oder einer endlichen Zahl einfacher Teile.

§ 53

In der ersten Klasse der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst) als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt wurde. Was aber die zweite, nämlich dynamische Klasse der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr sein können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt notwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus, die dynamische erfordert dieses keinesweges. Wenn es auf die Größe des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Teile unter sich, und mit dem Ganzen gleichartig sein; dagegen in der Ver-

bağlantılılığı yalnızca tasarımda, yani deneyde bulunan duyular dünyasının kavramıyla çelişir; çünkü o, kendi başına bir şey değildir, hatta bir tasarımlama yolundan başka birşey değildir. Bundan şu sonuç çıkar ki, kendi başına varolan bir duyular dünyası kavramı çelişkili bir kavram olduğundan, boyutlarına ilişkin sorunun çözümü —ister olumlu ister olumsuz yönde denensin— hep yanlış olacaktır.

Aynı şey ikinci antinomi için de, yani görünüşlerin bölünmesi antinomisi için de geçerlidir. Çünkü görünüşler yalnızca tasarımdırlar, bölümler de ancak onların tasarımında, dolayısıyla bölmede, yani verildikleri olanaklı deneyde vardırlar; bu bölme de ancak deneyin ulaştığı yere kadar ulaşır. Bir görünüşün, örneğin bir cismin görünüşünün, tüm deneyden önce —hep ancak olanaklı deneyin ulaşabileceği— bütün parçalarını kendinde taşıdığını kabul etmek; ancak deneyde varolabilen sırf bir görünüş olanı, deneyden önce kendine özgü bir varoluş yüklemek, ya da sırf tasarım olanların, tasarımlama yetisi onlara rastlamadan önce de varolduğunu ileri sürmek anlamına gelir. Bu da çelişkilidir, dolayısıyla bu yanlış anlaşılan sorunun her çözümü de çelişkilidir —ister cisimlerin kendi başlarına sonsuz çoklukta parçacıklardan, ister sonlu sayıda yalın parçacıklardan oluştukları söylensin.

§ 53

150

Antinominin ilk sınıfında (matematiksel olanda) önkoşulun yanlışlığı, çelişkili olanın (yani kendi başına şey olarak görünüşün) bir kavramda bağdaşabilir olarak tasarımlanmasında bulunuyordu. İkinciye, yani antinominin dinamik sınıfına gelince, önkoşulun yanlışlığı, bağdaşabilir olanın çelişkili olarak tasarımlanmasında bulunur; dolayısıyla birinci durumda birbirinin karşısına konan her iki sav yanlış iken, burada sırf yanlış bir anlamadan karşı karşıya konan savların her ikisi de doğru olabilir.

Matematiksel bağlantı, (boyutlar kavramında) bağlantı içine sokulanın türdeşliğini zorunlu olarak şart koşar; dinamik antinomiyse bunu hiç gerektirmez. Eğer söz konusu olan, yer kaplayanın boyutlarıysa, o zaman bütün parçalar kendi aralarında ve bütünle türdeş olmalı; buna

knüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht notwendig; denn der Begriff der Kausalität (vermittelst dessen durch Etwas etwas ganz davon Verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt vor Dinge an sich selbst genommen, und die oben angeführte Naturgesetze vor Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Ebenso, wenn das Subjekt der Freiheit gleich den übrigen Gegenständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte ebensowohl der Widerspruch nicht vermieden werden, denn es würde ebendasselbe von einerlei Gegenstande in derselben Bedeutung zugleich bejahet und verneinet werden. Ist aber Naturnotwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen, und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Kausalität annimmt, oder zugibt, so schwer oder unmöglich es auch sein möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß, nach dem allgemeinen Naturgesetze, eine Bestimmung der Kausalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Kausalität muß auch etwas sein, was sich eräugnet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, sowie die Kausalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden, und mithin ebensowohl als ihre Wirkung eine Begebenheit sein, die wiederum ihre Ursache haben muß, u. s. w. und folglich Naturnotwendigkeit die Bedingung sein, nach welcher die wirkende Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so muß sie, respective auf die letzteren, als Begebenheiten, ein Vermögen sein, sie von selbst (*sponte*) anzufangen, d. i. ohne daß die Kausalität der Ursache selbst anfangen dürfte, und daher keines andern ihren Anfang bestimmenden Grundes benötiget wäre. Alsdenn aber müßte die Ursache, ihrer Kausalität nach, nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung sein, d. i. sie müßte als

karşılık neden ile etkinin bağlantı içine sokulmasında gerçi türdeşlik bulunabilir, ama zorunlu değildir; çünkü nedensellik kavramı (ki onun aracılığıyla bir şeyden hareket ederek ondan farklı bir şey konur) türdeşliği gerektirmez.

Duyular dünyasının nesneleri kendi başına şeyler, yukarda sözü edilen doğa yasaları da kendi başına şeylerin yasaları sayılırsa, çelişme kaçınılmaz olur. Aynı şekilde, özgürlüğün öznesi diğer nesneler gibi yal- 151
nızca görünüş olarak tasarımlanırsa, çelişme önlenemez; çünkü aynı şey aynı nesneye ilişkin olarak, aynı anlamda aynı zamanda onaylanır ve yadsınır. Ama doğa zorunluluğu yalnızca görünüşlere, özgürlük de kendi başına şeylere yüklenirse; eğer her iki tür nedensellik —ikincisinin kavranılır kılınması ne kadar zor veya olanaksız olursa olsun— kabul edilip tanınırsa, hiçbir çelişme ortaya çıkmaz.

Görünüşte, her etki bir olaydır, ya da zamanda olup biten bir şeydir; genel doğa yasasına göre, ondan önce, nedeninin nedenselliğinin (nedenin bir durumunun) bir belirlemesi gelmeli; etki, belirli bir yasaya göre bu nedeni izler. Ne var ki, nedenselliği yaratan nedenin bu belirlemesi, kendisi de meydana gelen ya da o l u p b i t e n b i r ş e y olmalı; neden e y l e m d e b u l u n m a y a b a ş l a m ı ş olmalı, yoksa neden ile etkinin zamanda birbirlerini izlemesi düşünülemez. Etki de, nedenin nedenselliği gibi, hep varolmuş olurdu. Demek ki, nedenin e t k i d e b u l u n m a y a b e l i r l e n m e s i de görünüşlerin arasından çıkmış olmalı; böylelikle kendisi de, etkisi gibi, bir olay —onun da bir nedeni v.b. olması gereken bir olay— olmalı; dolayı- 152
sıyla da doğa zorunluluğu, etkide bulunan nedenin belirlemesinin koşulu olmalı. Ama buna karşılık eğer özgürlük, görünüşlerin belirli bazı nedenlerinin özelliği olacaksa, o zaman özgürlük, olaylar olan diğer nedenlerle ilgi içinde düşünülürse, olayları k e n d i l i ğ i n d e n *(sponte)* başlatma —yani nedenin nedenselliğinin kendisinin başlaması gerekmeden, böylelikle de başlangıcını belirleyecek başka herhangi bir nedeni gerektirmeden başlatma— yetisi olmalı. O zaman da n e d e n in, nedenselliği bakımından, durumunun zamanca belirlenimi altında olmaması, yani hiç g ö r ü n ü ş o l m a m a s ı gerekir; başka bir deyişle

ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden.[1]) Kann man einen solchen Einfluß der Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnotwendigkeit anhangen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freiheit zugestanden, Natur also und Freiheit ebendemselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andre Mal als einem Dinge an sich selbst ohne Widerspruch beigelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht bloß mit seinen subjektiv bestimmenden Gründen, welche die Naturursachen seiner Handlungen sind, in Verknüpfung steht, und sofern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objektive Gründe die bloß Ideen sind, bezogen wird, sofern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch Sollen ausgedrückt wird. Dieses Vermögen heißt Vernunft, und sofern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objektiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges

---

[1]) Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellektuellen, als Ursache, zur Erscheinung, als Wirkung, statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obschon diese Handlung aus innerem Prinzip geschieht. Ebensowenig können wir vor reine Verstandeswesen, z. B. Gott, sofern seine Handlung immanent ist, keinen Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur, bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll, (z. B. Anfang der Welt) da erhebt sich die Frage, ob die Kausalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Kausalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Kausalität ein Begriff der Naturnotwendigkeit, im zweiten der Freiheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärete, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

onun kendi başına şey olarak, etkilerin ise görünüşler olarak kabul edilmesi gerekir[1]). Anlama yetisi varlıklarının, görünüşler 153
üzerine böyle bir etkilemesi çelişkisiz düşünülebilirse, o zaman gerçi duyular dünyasında neden ile etkinin hertürlü bağlantılılığında doğal zorunluluk bulunacak, ama buna karşılık yine de (görünüşün temelinde olsa bile) kendisi görünüş olmayan nedenin özgürlüğü kabul edilecek; yani doğa ve özgürlük aynı şeye ama başka açılardan —bir kere görünüş olarak, bir kere de kendi başına şey olarak—, çelişmeye düşmeden yüklenebilecek.

Bizde bir yeti vardır ki, o, kendisi de görünüşlere ait bir varlığın yetisi olarak, yalnızca eylemlerimizin doğal nedenleri olan öznel belirleyici nedenleriyle bağlantılı değil, ayrıca sırf ideler olan ve bu yetiyi belirleyen nesnel nedenlerle de bağlantılıdır; bu bağlantılılık da 'gerek en' le dile gelir. Bu yetinin adı akıl dır; ve bir varlığa (insana) yalnız ve yalnız bu nesnel olarak belirlenebilen akıl bakımından bakarsak, o, bir duyular varlığı olarak görülmez; düşünülen özellikse, kendi

---

1) Özgürlük idesi, yalnız ve yalnız, etki olarak görünüş ün nedeni olarak düşünsel olanla ilgisinde bulunur. Bundan dolayı, uzamını onunla doldurduğu son bulmaz eylemine bakarak —bu eylem bir iç ilkeden gelse bile— maddeye özgürlük yükleyemeyiz. Aynı şekilde saf anlama yetisi varlıklarına, örneğin, eylemi içkin olan Tanrıya, uygun düşen bir özgürlük kavramı da bulamayız. Çünkü eylemi belirleyici dış nedenlerden bağımsız olsa bile, onun öncesiz-sonrasız aklında ve tanrısal doğa sında belirlenmiştir. Ne var ki, bir eylemle bir şey başlayacaksa, böylece de etki zaman dizisinde ve dolayısıyla duyular dünyasında bulunacaksa (söz gelişi dünyanın başlangıcı gibi); o zaman "nedenin kendisinin nedenselliğinin de mi başlangıcı olması gerekir?" ya da "nedenselliği başlamaksızın bir neden bir etkiyi başlatabilir mi?" sorusu ortaya çıkar. İlk durumda bu nedenselliğin kavramı doğa zorunluluğunun, ikincisinde ise özgürlüğün kavramıdır. Okuyucu bundan görecektir ki, özgürlüğü bir olayı kendiliğinden başlatma yetisi olarak açıklamakla, Metafiziğin problemi olan kavramın tam üstüne düştüm.

an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das Sollen, was doch noch nie geschehen ist, die Tätigkeit desselben bestimme, und Ursache von Handlungen sein könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Kausalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, sofern objektive Gründe, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjektiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Prinzipien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts, Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beispiel zur Verständlichkeit und gehört nicht notwendig zu unserer Frage, welche, unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, (in irgendeiner Erfahrung angetroffen werden) stehen unter der Naturnotwendigkeit; ebendieselbe Handlungen aber, bloß respective auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei. Denn was wird zur Naturnotwendigkeit erfodert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobei das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Kausalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: das Naturgesetz bleibt, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit, Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn, ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß sein wird: ist das zweite, und die Handlung geschieht nicht nach Prinzipien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnotwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze, und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie

başına bir şeyin özelliğidir. Bu şeyin olanağını, yani daha hiç gerçekleşmemiş olan g e r e k e n in bu şeyin etkinliğini nasıl belirleyebileceğini ve etkisinin duyular dünyasında görünüş olan eylemlerin nedeni nasıl olabileceğini biz hiç kavrayamayız. Yine de aklın nedenselliği, kendileri ide olan n e s n e l n e d e n l e r onun belirleyicileri olarak görüldüğünde, duyular dünyasındaki etkileri bakımından özgürlüktür. Nitekim onun eylemi öznel koşullara, dolayısıyla zaman koşullarına, böylelikle de bu eylemi belirlemeye yarayan doğa yasasına bağlı olmayacaktır; çünkü aklın nedenleri, zaman ya da yerin özel koşullarından etkilenmeksizin, genel olarak, yani ilkelere dayanarak eylemlere kuralı verirler. 154

Buraya getirdiğim konu, yalnızca anlaşılmayı sağlamak için bir örnektir; sorunumuzun içinde zorunlu olarak bulunmaz. Bu sorun konusunda ise, gerçek dünyada rastladığımız özelliklerden bağımsız olarak, kavramlara dayanarak karar vermek gerekir.

Şimdi çelişmeye düşmeden diyebilirim ki, akıl sahibi varlıkların bütün eylemleri, görünüşler olmaları (herhangi bir deneyde bulunmaları) bakımından, doğanın zorunluluğu altındadırlar; ama bu aynı eylemler, akıl sahibi özneyle ve bu öznenin sırf akla göre eylemde bulunma yetisiyle ilgilerinde özgürdürler. Çünkü doğa zorunluluğu için ne gereklidir? Bütün gerekli olan, duyular dünyasındaki olayların sürekli yasalarca belirlenebilirliği, dolayısıyla bir nedene bağlanmalarıdır; oysa temelde bulunan kendi başına şey ve onun nedenselliği bilinmez kalır. Ben ise diyorum ki: d o ğ a y a s a s ı k a l ı r, ister akıl sahibi varlık akıl, dolayısıyla özgürlük aracılığıyla duyular dünyasındaki etkilerin nedeni olsun, isterse de o, akıl nedenleriyle belirlemesin. İlki olduğu zaman eylem, görünüşteki etkisi hep sürekli yasalara uygun olan maksimlere göre olup biter; ikincisi olduğunda, eylem aklın idelerine göre olup bitmediğinden, duyusallığın deneysel yasalarına bağlıdır; her iki durumda ise etkiler sürekli yasalara göre bağlanırlar. Doğa zorunluluğundan bundan fazla bir şey beklemiyoruz; gerçekten de onun hakkında daha fazla bir şey bilmiyoruz. Ne var ki ilk durumda bu doğa yasalarının nedeni akıldır ve dolayısıyla özgürdür; ikinci durumda ise, etkiler sırf 155

ausübt: sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt, (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei. Die Freiheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig wie dieses der Freiheit des praktischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst, als bestimmenden Gründen, in Verbindung steht, Abbruch tut.

Hiedurch wird also die praktische Freiheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objektiv-bestimmenden Gründen Kausalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnotwendigkeit in Ansehung ebenderselben Wirkungen als Erscheinungen, der mindeste Eintrag geschieht. Ebendieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transszendentalen Freiheit und deren Vereinbarung mit Naturnotwendigkeit (in demselben Subjekte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich sein. Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objektiven Ursachen, respective auf diese bestimmende Gründe, immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt und selbst ebenso von einer nah vorhergehenden bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen, oder überhaupt an Wesen, sofern ihre Kausalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu geraten, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältnis der Handlung zu objektiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältnis: hier geht das, was die Kausalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen, als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Kausalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe der Erscheinungen, aber doch zugleich als ein bloß subordinierter Anfang angesehen, und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frei, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist) als der Naturnotwendigkeit unterworfen, angesehen werden.

Was die vierte Antinomie betrifft, so wird sie auf ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn, wenn die Ursache in der Erscheinung,

duyusallığın doğa yasalarına göre oluşurlar, çünkü akıl onları etkilemez: o ise, yani akıl, duyusallık tarafından belirlenemez (bu olanaksızdır), böylece bu durumda da o özgürdür. Böylece doğa yasasının, belirleyici nedenleri olarak kendi başına şeylere bağlı olan aklın pratik kullanılışının özgürlüğüne zarar vermediği gibi, özgürlük de görünüşlerin doğa yasasını engellemez.

Bununla pratik özgürlük, yani aklın nesnel-belirleyici nedenlere göre nedenselliği olan özgürlük, kurtulur; görünüşler olarak bu aynı etkilerdeki doğa zorunluluğundan ise hiçbir şey eksilmez. Bu söylediğim, transsendental özgürlük ve onun doğa zorunluluğuyla (aynı öznede —ama aynı bakımlardan değil—) bağdaşmasına ilişkin söylediklerimizi de açıklamaya yarayabilir. Çünkü bu özgürlüğe gelince: bir varlığın eyleminin nesnel nedenlerden her başlangıcı, bu belirleyici nedenler açısından hep bir i l k b a ş l a n g ı ç tır. Oysa aynı eylem, görünüşler dizisinde yalnızca bir a l t b a ş l a n g ı ç tır; ondan önce, onu belirleyen bir neden durumu gelmeli, o da kendisinden önce gelen bir durum tarafından belirlenmeli: öyle ki, nedensellikleri onlarda kendi başına şeyler olarak belirlenen akıl sahibi varlıklar ya da genellikle varlıklar için, doğa yasalarıyla çelişkiye düşmeden bir durumlar dizisini kendiliğinden başlatan bir yeti düşünülebilsin. Çünkü eylemin nesnel akıl nedenleriyle bağlantısı zaman bağlantısı değildir: burada nedenselliği belirleyen şey, zamanca eylemden önce gelmez; çünkü bu tür belirleyici nedenler, nesnelerin duyularla, dolayısıyla görünüşte bulunan nedenlerle bağlantısının değil, kendi başına şeyler olarak zaman koşulları altında olmayan belirleyici nedenleri temsil ederler. Böylece eylem, aklın nedenselliği bakımından ilk başlangıç olarak, görünüşlerin dizisi bakımından ise aynı zamanda sırf bir alt başlangıç olarak görülebilir; ve çelişmesiz bir şekilde ilk açıdan özgür, ikinci açıdan ise (o, sırf görünüş olduğundan) doğa zorunluluğuna bağımlı olarak görülebilir.

156

157

D ö r d ü n c ü antinomiye gelince, o da aynı şekilde, aklın üçüncü antinomide kendisiyle düştüğü çatışma durumunda olduğu gibi, kaldırılır. Çünkü g ö r ü n ü ş t e b u l u n a n n e d e n, yalnızca

nur von der Ursache der Erscheinungen, sofern sie als Ding an sich selbst gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl nebeneinander bestehen, nämlich, daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Kausalität) stattfinde, deren Existenz schlechthin notwendig sei, imgleichen andererseits, daß diese Welt dennoch mit einem notwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sei; welcher zween Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstande beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen, und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§ 54

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bei der Anwendung ihrer Prinzipien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) sogar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntnis der menschlichen Vernunft sein würde, wenngleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellet worden, nachdem er ihn bisher immer vor wahr gehalten, noch nicht völlig befriedigt haben sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, solange man die Gegenstände der Sinnenwelt vor Sachen an sich selbst nimmt, und nicht vor das, was sie in der Tat sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genötigt werde, die Deduktion aller unsrer Erkenntnis a priori und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bei dieser Beschäftigung nur allererst tief gnug in die Natur der reinen Vernunft hineingedacht hat, so werden die Begriffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig sein, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beifall nicht erwarten kann.

kendi başına şey olarak düşünülebilen görünüşlerin neden inden ayırd edilince, o zaman her iki önerme, yani "duyular dünyasında (nedenselliğin benzer yasalarına göre) varoluşu kayıtsız şartsız zorunlu hiçbir neden yoktur" ile diğer yandan "dünya yine de, nedeni olarak (ama başka türden ve başka bir yasaya göre nedeni olarak) zorunlu bir varlığa bağlıdır" önermeleri yanyana durabilir; bu iki önermenin bağdaşmazlığı yalnız ve yalnız bir yanlış anlamadan: sırf görünüşler için geçerli olanı kendi başına şeylere kadar götürmekten, genellikle de bu ikisini bir tek kavramda karıştırmaktan ileri gelir.

§ 54

İşte bu, aklın, ilkelerini duyular dünyasına uyguladığı zaman düştüğü bütün antinominin ortaya konuşu ve çözümüdür. Bu antinominin yalnızca ortaya konuşu bile insan aklını tanımada önemli bir hizmet 158
olurdu, bu çatışmanın çözümü okuyucuyu doyurmasa bile; çünkü okuyucu burada doğal bir kuruntuyla —bugüne dek doğru saydığı ve ancak son zamanlarda ona gösterilen bir kuruntuyla— savaşmak zorundadır. Çünkü bunun bir sonucu, yani şu sonuç kaçınılmazdır: duyular dünyasının nesneleri, gerçekten olduğu şey —yani sırf görünüşler— değil de kendi başına şeyler sayıldıkça, aklın kendisiyle düştüğü bu çatışmadan kurtulmak büsbütün olanaksız olduğundan, okuyucu, karar verebilmek için, bütün a priori bilgimizin türetimini bir daha yapmak ve benim yaptığım türetimi sınamak zorunda olacaktır. Şimdilik başka bir şey istemiyorum; çünkü bu işi yaparken, saf aklın doğal yapısını, ilk olarak yeterince derinine düşünürse, o zaman, aklın çatışmasının çözümü ancak onlarla olabilecek kavramları zaten iyice tanımış olacak. Bu olmadıkça, en dikkatli okuyucudan bile tam onaylanmayı bekleyemem.

§ 55

*III. Theologische Idee. (Kritik S. 571 u. f.)**)

Die dritte transszendentale Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er bloß spekulativ betrieben wird, überschwenglichen (transszendenten) und eben dadurch dialektischen Gebrauch der Vernunft Stoff gibt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bei der psychologischen und kosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt, und durch Steigerung der Gründe, wo möglich, zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht, und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchst vollkommnen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht, so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung, um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialektische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjektive Bedingungen unseres Denkens vor objektive Bedingungen der Sachen selbst und eine notwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft vor ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden, und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transszendentalen Theologie zu erinnern, da das, was die Kritik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

§ 56

Allgemeine Anmerkung zu den transszendentalen Ideen.

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerlei Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen

*) = A_2 S. 595 f.

§ 55

159

III. Teolojik İde (Eleştiri s. 571 ve devamı))*

Aklın en önemli kullanılışına —yalnızca kurgusal olduğu zaman aşırı (aşkın) olan, tam bu yüzden de dialektik olan kullanılışına— malzeme sağlayan üçüncü transsendental ide saf aklın idealidir. Akıl burada, psikolojik ve kosmolojik ideyle olduğu gibi deneyden yola çıkmayıp, nedenler dizisinde yükselerek, elden geldiğince bu diziyi mutlak olarak tamamlamaya yönelme yanılgısına düşme yerine tamamen koptuğu için ve genel olarak bir şeyin mutlak tamlığını oluşturacak olanı sırf kavramlardan —dolayısıyla son derece yetkin bir ilk-varlık idesi aracılığıyla— diğer herşeyin olanağını, dolayısıyla gerçekliğini belirlemeye giriştiği için; burada, deney dizisinde olmadığı halde deney uğruna —deneyin bağlantılılığını, düzenini ve birliğini kavrayabilmek amacıyla— düşünülen bir varlığı varsaymak, yani i d e yi anlama yetisi kavramlarından ayırmak, bundan önceki durumlara göre daha kolaydır. Bunun için, düşünmemizin öznel koşullarını şeylerin nesnel koşulları saymamızdan ve aklımızı tatmin etmek için olan bir varsayımı bir dogma olarak kabul etmemizden çıkan dialektik kuruntu, burada kolayca gözler 160
önüne serilebilir. Bunun için transsendental teolojinin iddiaları konusunda başka bir şeyi anımsatmam gerekmez; çünkü Eleştirinin bu konuda söyledikleri kolayca kavranılır, apaçık ve karar vericidirler.

§ 56

Transsendental İdelere İlişkin Genel Not

Deney aracılığıyla bize verilen nesneler, çeşitli bakımlardan bizim için kavranılmazdır; doğa yasasının önümüze çıkardığı birçok soru da, belirli bir yüksekliğe kadar ama hep bu yasalara göre götürülünce, hiç

---

*) = B s. 595 v.d.

Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöset werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein, wenn wir die Natur ganz und gar verlassen oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdenn können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sei, und die Natur der Dinge uns unauflösliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdenn gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objekten, sondern bloß mit Begriffen zu tun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedanken-Wesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen, müssen aufgelöset werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann und muß[1]). Da die physiologische, kosmologische und theologische Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben, und müssen insgesamt hinreichend beantwortet werden können, welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und sofern bloß von der Erfahrung, aber im Ganzen derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntnis nach Prinzipien überhaupt das-

[1]) Herr Platner in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit § 728, 729 „Wenn die Vernunft ein Kriterium ist, so kann kein Begriff möglich sein, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. — In den. Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen." — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich, (z. B. das Zeugungsvermögen) wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinausgehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdenn ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bei denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Produkt ist.

çözülemezler, "maddelerin birbirini çekmesi nereden gelir?" sorusu gibi. Ancak, doğayı tamamen bir yana bırakırsak ya da bağlantılar içine girmesi sırasında olanaklı her deneyin dışına çıkarsak, dolayısıyla sırf idelere dalarsak, o zaman nesnenin bizim için kavranılmaz olduğunu, şeylerin doğal yapısının da önümüze çözülmez sorunlar çıkardığını söyleyemeyiz; çünkü o zaman, ilgi kurduğumuz şey, doğa ya da genel olarak verilmiş nesneler değil, kaynaklarını yalnız ve yalnız aklımızda bulan kavramlar ve sırf düşünce varlıklarıdır; bunlarla ilgili olarak kavramlarımızdan çıkan bütün sorunların çözülebilir olmaları gerekir; çünkü 161
akıl kendi işleyişi konusunda kuşkusuz tam hesap verebilir, vermesi de gerekir[1]). Psikolojik, kosmolojik ve teolojik ideler, aklın hiçbir deneyde verilemeyecek olan kavramlarından başka birşey olmadığı için, aklın bu idelerle ilgili olarak karşımıza çıkardığı sorular, nesneler tarafından değil, kendini tatmin etmek amacıyla sırf aklın maksimleri tarafından verilir ve hepsi de yeterince yanıtlanabilirler. Bu da bunların, anlama yetimizin kullanılışını eksiksiz bir uyuma, tamlığa ve sintetik birliğe götürmenin ilkeleri olduğu, bundan dolayı da sırf deneyde ama t ü m ü n d e geçerli olduğu gösterilince olur. Ama, deneyin bir mutlak tümü olanaksız olmakla birlikte, genel olarak ilkelere göre bilginin bir

---

1) Bu yüzden sayın Platner Özdeyişlerinde keskin bir bakışla şöyle der § 728, 729: "Akıl bir ölçütse, insan aklının kavrayamayacağı bir kavram olanaklı değildir.- Kavranamazlık ancak gerçeklikte bulunur. Burada kavranamazlık, edinilen idelerin yetersizliğinden ortaya çıkar."- Böylece "doğada bizim için kavranılmaz olan (örneğin doğurma gücü gibi) çok şey vardır, ama daha yükseklere çıktığımızda, hatta doğanın dışına çıktığımızda, herşey yine kavranılır olacaktır demek, ancak kulağa garip geliyor, başkaca bir aykırılığı yok; çünkü o zaman, bize verilebilecek n e s n e l e r i tamamen bırakıyoruz ve yalnızca idelerle uğraşıyoruz; idelerde ise aklın onlar aracılığıyla anlama yetisine deneyde kullanması için verdiği yasayı pekâlâ kavrayabiliyoruz, çünkü bu yasa aklın kendi ürünüdür.

jenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unser Erkenntnis nichts als Stückwerk ist, und zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist,) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht bloß den praktischen, sondern auch den höchsten Zweck des spekulativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transszendentale Ideen drücken also die eigentümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Prinzips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnisart davor ansieht, als ob sie dem Objekte der Erkenntnis anhänge, wenn man sie, die eigentlich bloß regulativ ist, vor konstitutiv hält, und sich überredet, man könne vermittelst dieser Ideen seine Kenntnis weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transszendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann, so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurteilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft und ihrer Grundsätze, und eine Dialektik, die teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft mit sich selbst entzweiet.

Beschluß von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft.

§ 57

Nach den allerkläresten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit sein, wenn wir von irgendeinem Gegenstande mehr zu erkennen hoffeten, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgendeinem Dinge, wovon wir annehmen, es sei nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf das mindeste Erkenntnis Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum, und alle Verstandesbegriffe, vielmehr aber noch die durch empiriscne Anschauung oder Wahrnehmung in der Sinnenwelt gezogene

tümünün idesi, ona özel türden bir birlik, yani bir sistemin birliğini, sağ- 162
layabilecek şeydir; bu birlik olmadan, bilgimiz yamalı bohçadan başka bir şey değildir ve (hep yalnızca bütün amaçların sistemi olan) en yüksek amaç için kullanılamaz; ama burada kastettiğim, aklın kurgusal kullanalışının yalnız pratik amacı değil, aynı zamanda en yüksek amacıdır.

Böylece transsendental ideler aklın kendisine özgü belirlenimini, yani anlama yetisinin kullanılışındaki sistematik birliğin ilkesi olmasını, ifade ederler. Ama eğer bilme yolundaki bu birlik, bilgi nesnesinde bulunan bir birlik olarak görülürse; eğer aslında sırf d ü z e n l e y i c i olan bu birlik, k u r u c u bir birlik sayılırsa ve deneyi sırf kendi içinde olabileceği kadar tamlığa yakın götürmeğe —yani sürecini deneye girmeyen hiçbir şeyle sınırlandırmamaya— yaradığı halde, bu ideler aracılığıyla bilgimizin bütün olanaklı deneyin ötesine genişletebileceği konusunda kendimizi inandırırsak; böyle bir şey aklımızın ve ilkelerimizin asıl belirlenimi konusunda bir yanlış anlamadan başka birşey değildir; kimi zaman aklın deneyde kullanılışından karışıklık yaratan, kimi zaman da aklı kendi içinde ikiliğe düşüren bir dialektiktir.

S o n u ç 163

S a f A k l ı n S ı n ı r l a r ı n ı B e l i r l e m e Ü z e r i n e

§ 57

Yukarda verdiğimiz apaçık kanıtlardan sonra, herhangi bir nesne konusunda, onun olanaklı deneyine girenlerden fazla bir şeyi öğreneceğimizi ummak; ya da olanaklı bir deneyin nesnesi saymadığımız herhangi bir şeyin, kendi başına nasıl bir yapısı olduğu konusunda en ufak bir bilgimizin olduğunu ileri sürmek saçma olur. Çünkü zaman, uzam ve anlama yetisinin bütün kavramlarının, daha da çok duyular dünyasında deneysel görüden veya a l g ı dan çıkan kavramların, deneyi

Begriffe keinen andern Gebrauch haben, noch haben können, als bloß Erfahrung möglich zu machen, und lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdenn ganz und gar kein Objekt bestimmen und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber undererseits eine noch größere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen, oder unsere Erfahrung vor die einzig mögliche Erkenntnisart der Dinge, mithin unsre Anschauung in Raum und Zeit vor die allein mögliche Anschauung, unsern diskursiven Verstand aber vor das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben wollten, mithin Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung vor allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Prinzipien, welche den Gebrauch der Vernunft bloß auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transszendent werden, und die Schranken unserer Vernunft vor Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon HUMES Dialogen zum Beispiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte, und ihren Anmaßungen ihr Ziel setzte. Der Skeptizism ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl bloß zugunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft alles, was diesen übersteigt, vor nichtig und betrüglich ausgeben, nach und nach aber, da man inne ward, daß es doch ebendieselbe Grundsätze a priori sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt, und, wie es schien, mit ebendemselben Rechte noch weiter führeten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen. Hiemit hat es nun wohl keine Not; denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten, allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wie weit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sei, dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst sein mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht frei vor der Nach-

olanaklı kılmaktan başka bir kullanılışı olmadığına, hatta olamayacağına göre; hem, saf anlama yetisi kavramlarıyla ilgili olsa bile, bu koşulu bir yana itersek, onlar hiçbir nesneyi hiçbir şekilde belirleyemeyeceklerine, hiç mi hiç bir anlam taşımayacaklarına göre, bu belirlemeyi nasıl gerçekleştirebiliriz?

Ama öbür yandan, kendi başına olan hiçbir şey kabul etmemek, ya da kendi deneyimizi şeyleri bilmenin tek olanaklı yolu, dolayısıyla uzam ve zamandaki kendi görümüzü tek olanaklı görü, çıkarımsal anlama 164
yetimizi de olanaklı her anlama yetisinin ilk örneği olarak ilân etmek, dolayısıyla deneyi olanaklı kılan ilkeleri kendi başına şeylerin genel koşulları saymak istersek, bu daha da saçma olur.

Buna göre, aklın kullanılışını sırf olanaklı deneyle sınırlandıran ilkelerimiz, kendileri de a ş k ı n duruma gelebilir ve —dikkatli bir eleştiri aklın sınırlarını onun deneysel kullanılışında da gözetmese ve iddialarına hedefini çizmeseydi— aklımızın sınırları şeylerin kendilerinin olanağının sınırları olarak ilân edilebilirdi; HUME'un Dialogları buna bir örnek olabilir. Skeptisism, ta başlangıcından beri, Metafizikten ve onun polissiz dialektiğinden çıkmıştır. Başlangıçta Skeptisism, aklın deneyde kullanılışının lehinde, deneyi aşan herşeyi bir hiç ve yanıltıcı olarak ilân etmiş olabilir; ama sonraları yavaş yavaş, dikkati çekmeden daha öteye, deneyin ulaşamayacağı yere —sanıldığı gibi aynı hakla— götüren ilkelerin deneyde kullanılan aynı a priori ilkeler olduğunun farkına varılınca, o zaman deney ilkelerinden bile şüphe duyulmaya başlandı. Bu, korkulacak bir şey değildir; çünkü sağduyu bu konuda her zaman haklarını öne sürecektir. Ancak yine de, akla nereye kadar ve neden, daha fazla değil de oraya kadar güvenebileceğini belirleyemeyen bilimde özel bir karışıklık çıktı; bu karışıklık, ancak aklımı- 165
zın kullanılışının sınırlarını biçimsel olarak ve ilkelere dayanarak belirlemekle ortadan kaldırılabilir ve ilerde böyle bir karışıklığa bir daha düşmek önlenebilir.

Evet, olanaklı tüm deneyin ötesinde, kendi başına şeylerin ne olduğuna ilişkin belirli bir kavram veremeyiz; bu doğrudur. Ama kendimizi bunları araştırmaktan büsbütün alıkoymak yine de elimizde değildir;

frage nach diesen, uns gänzlich derselben zu enthalten; denn Erfahrung tut der Vernunft niemals völlig Gnüge; sie weiset uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück, und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialektik der reinen Vernunft, die ebendarum ihren guten subjektiven Grund hat, hinreichend ersehen kann. Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtsein des Subjekts und zugleich der Überzeugung gelangen, daß seine Erscheinungen nicht materialistisch können erklärt werden, ohne zu fragen, was denn die Seele eigentlich sei, und, wenn kein Erfahrungsbegriff hiezu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen immateriellen Wesens) bloß zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objektive Realität garnicht dartun können? Wer kann sich bei der bloßen Erfahrungserkenntnis in allen kosmologischen Fragen, von der Weltdauer und Größe, der Freiheit oder Naturnotwendigkeit, befriedigen, da, wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundsätzen gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die ebensowohl beantwortet sein will, und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich dartut? Endlich, wer sieht nicht bei der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprinzipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit, bei diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht notgedrungen, unerachtet alles Verbots, sich nicht in transszendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müßte.

Grenzen (bei ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird, und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe affizieren, sofern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum vor die Erkenntnis der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann, und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

çünkü deney hiçbir zaman akla yetmez; soruları yanıtlarken hep öteye, daha gerilere işaret eder ve tam çözümler söz konusu olunca bizi doyurmaz; bunu herkes —yeterli öznel nedenini bunda bulan— saf aklın dialektiğinden yeterince görebilir. Ruhumuzun doğal yapısı konusundan öznemizin açık bilincine ve aynı zamanda onun görünüşünün m a d d e c i bir şekilde açıklanamayacağı inancına kadar ulaşmaya, ruhumuzun aslında ne olduğunu sormadan kim dayanabilir? Ve hiçbir deney kavramı bu soruyu yanıtlamak için yetmeyince, sonunda —nesnel gerçekliğini hiç göstermesek bile— sırf bu amaç için bir akıl kavramını (maddesel olmayan yalın bir varlık kavramını) kabul etmekle kim yetinebilir? Nereden başlarsak başlayalım, deney yasalarına göre verilecek her yanıt, kendisi de yanıt bekleyen bir soru doğurduğuna, böylece de bütün fiziksel açıklama tarzlarının aklı doyurmada yetersizliğini açıkca ortaya koyduğuna bakılırsa, dünyanın süresi ile boyutları, özgürlük ile 166
doğa zorunluluğu gibi bütün kosmolojik sorularda yalnızca deney bilgisiyle kim yetinebilir? Son olarak da, deney ilkelerine göre düşünüp kabul edebileceği her şeyin baştan sona dek rastlantısallığında ve bağımlılığında durup kalmanın olanaksızlığını görmeyen; bütün yasakları bir yana iterek aşkın idelerde kendini yitirmek, deneyle haklı çıkarabileceği bütün kavramların ötesinde olan bir varlığın —idesinin kendisi, sırf bir anlama yetisi varlığıyla ilgili olduğundan olanağı görülemeyecek ama reddedilemeyecek de olan bu idesi olmaksızın aklın hiç doyum bulamayacağı bir varlığın— kavramında dinginlik ve doyum aramak zorunluluğunu duymayan kimse var mı?

Sınırlar (yer kaplayan varlıklar söz konusu olduğunda) hep belirli bir yerin dışında bulunan ve bu yeri kapsayan bir uzamı varsayarlar; sınırlamalar ise böyle bir şeyi gerektirmezler; onlar yalnızca, mutlak tamlığı olmayan bir büyüklüğü etkileyen değillemelerdir. Oysa aklımız, çevresinde, kendi başına şeylerin bilgisi için —bunlara ilişkin belirli bir kavramı hiç yoksa bile ve yalnızca görünüşlerle ilgili olduğu halde— 167
sanki bir uzam görüyor gibidir.

Solange die Erkenntnis der Vernunft gleichartig ist, lassen sich von ihr keine bestimmte Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar, daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht, daß sie selbst in ihrem innern Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; ebenso die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik geht nur auf Erscheinungen, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es ist also kein kontinuierlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften, und gleichsam ein Punkt oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja, wenn ihr auch dergleichen anderweitig angeboten würde, (z. B. Einfluß immaterieller Wesen) so soll sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören und mit unsern wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führet uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich, oder mutwilliger Weise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen, und die transszendentale Ideen, ebendadurch, daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisieren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen, und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik, als ihr Lieblingskind, ausgeboren hat, dessen Erzeugung, sowie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist,

Aklın bilgisi türdeş olduğu sürece, onun belirli sınırları düşünülemez. Matematik ve Doğa Biliminde insan aklı hiçbir sınır tanımaz, ancak sınırlamalar tanır; yani kendi dışında, hiç ulaşamayacağı bir şeyin olduğunu kabul eder, ama kendisinin, kendi iç gelişiminde tamamlanacağını değil. Matematikte kavrayışların genişlemesi ve hep yeni buluşlar yapma olanağı sonsuzdur; aynı şekilde, sürdürülen deney ve bu deneyin akılla birleştirilmesiyle yeni doğa özelliklerinin, yeni güçlerin ve yasaların bulunması olanağı da sonsuza gider. Ne var ki, buradaki sınırlamaları gözden kaçırmamak gerekir, çünkü Matematik yalnızca g ö r ü n ü ş l e r e götürür ve duyusal görünün nesnesi olmayan şey —Metafiziğin ve Ahlâkın kavramları gibi—, onun alanının dışında kalır; Matematik ona götürmez, ona gerek duymaz da. Dolayısıyla bu bilimlere sürekli bir ilerleme ve yaklaşma, bir çeşit dokunma noktası ya da çizgisi yoktur. Doğa Bilimi şeylerin içini, yani kendisi görünüş olmayan ama yine de görünüşlerin en üst açıklama nedeni işini görebilecek şeyi bulmamızı hiçbir zaman sağlayamaz; ayrıca bunu kendi fiziksel açıklamaları için de gereksinmez; hem, böyle bir şey (söz gelişi maddesel olmayan şeylerin etkilemesi) ona başka bir yerden sunulsa bile, onu kuşkusuz reddetmesi ve açıklamalarını geliştirirken araya sokmaması; bu açıkla- 168
malarını da hep yalnızca, duyu nesnesi olarak deneye giren ve bizim gerçek algımızla deney yasalarına göre bağlantılar içine sokulabilen şeylerle temellendirmesi gerekirdi.

Ne var ki Metafizik, saf aklın (rastgele veya bile bile girişilmeyen, aklın doğal yapısının kendisinin götürdüğü) dialektik çabaları sırasında, bizi sınırlara götürür; transsendental ideler de —onlarla alışverişte bulunulamayacağından, aynı zamanda da hiç gerçekleşemeyeceğinden—, bize yalnız aklın saf kullanılışının sınırlarını göstermekle kalmazlar, aynı zamanda bu ideleri belirleme yolunu da gösterirler; en sevgili çocuğu olarak Metafiziği doğurmuş olan aklımızın bu doğal kuruluşunun amacı ve yararı da budur. Metafiziğin doğuşunu ise, dünyadaki her doğuşla olduğu gibi, belirsiz rastlantılara değil, büyük amaçlar için düzenlenmiş

welcher zu großen Zwecken weislich organisiert ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgendeine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt, und kann gar nicht als das Produkt einer beliebigen Wahl oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt,) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt, hinreichend sind, findet doch von sich dabei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transszendentale Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche Probleme der Vernunft. Nun sieht sie klärlich: daß die Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin ebensowenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnisse derselben dienen: Raum und Zeit, und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen vor sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst, und bezieht sich also notwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinung, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntnis derselben kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen.

Oben (§ 33, 34) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntnis bloßer Gedankenwesen angezeigt, jetzt, da uns die transszendentale Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen notwendig machen, und uns also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren, (wovon wir nichts wissen können, den *Noumenis*) geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives, (z. B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume,) dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die im angeführten §ph angezeigte Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselbe etwas (ob wir es gleich, was es an sich

bir ilk çekirdeğe yüklemek gerek. Çünkü Metafizik, ana çizgileri bakımından doğa tarafından, diğer bilimlerden daha çok içimize konmuştur; rastgele bir seçimin ya da (ondan büsbütün ayrılan) deneylerin gelişmesi sırasında rastlantısal bir genişlemenin ürünü olamaz. 169

Akıl, deneysel kullanılış için, dolayısıyla duyular dünyasının içinde ona yeterli gelen anlama yetisinin bütün kavramları ve yasalarıyla birlikte, kendiliğinden hiçbir şekilde bunlarla yetinmez; çünkü sonsuza dek hep yinelenen sorulardan dolayı, bu soruları tam çözme umudunu yitirir. Bu tam çözümü amaç edinen transsendental ideler, aklın bu tür problemleridir. Şimdi akıl açıkca görüyor ki: bu tam çözüm duyular dünyasında, dolayısıyla yalnız ve yalnız bu duyular dünyasını anlamaya yarayan bütün o —uzam, zaman ve anlama yetisinin saf kavramları adı altında sunduğumuz— kavramlarda da bulunamaz. Duyular dünyası, genel yasalara göre bağlantılar içine sokulan görünüşlerin bir zincirinden başka bir şey değildir; dolayısıyla onun kendi başına bir varoluşu yoktur, kendi başına şeyin kendisi değildir ve bir görünüşün nedenini oluşturan şeyle —sırf görünüşler olarak değil, kendi başına şeyler olarak da bilinebilecek varlıklarla— zorunlu olarak ilgilidir. Ancak bunların bilgisiyle akıl, koşullu olandan onun koşullarına doğru giderken tamlığa ulaşma arzusunu günün birinde gerçekleştirdiğini görmeyi umabilir.

Yukarda (§ 33, 34) aklın, sırf düşünce varlıklarına ilişkin bilgisi bakımından sınırlamalarını gösterdik; şimdi, transsendental ideler, her- 170
şeye rağmen, onlara kadar gitmeyi bizim için zorunlu kılarak, bizi sanki (deneyin) dolu uzam[ın]ın (hakkında hiçbir şey bilmediğimiz, *noumenon*'ların) boş uzam[ın]a dokunduğu yere kadar götürmüş gibi olduklarından, saf aklın sınırlarını da belirleyebiliriz; çünkü bütün sınırlarda pozitif bir şey vardır (söz gelişi yüzey, cisimsel uzamın sınırıdır, ama kendisi de bir uzamdır; nokta bir çizginin sınırıdır, ama yine de uzamda bir yerdir); buna karşılık sınırlamalar yalnızca negatif olur. Yukarda belirtilen § ta gösterilen sınırlamalar henüz yeterli değildir; çünkü onların

selbst sei, niemals erkennen werden,) hinausliege. Denn nun frägt sich, wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen, und auch niemals kennen werden? Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten, (was es auch jederzeit bleiben wird) und, wenn dabei das Unbekannte auch nicht im mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der Tat auch nicht zu hoffen ist — so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt, und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt, und ein höchstes aller Wesen (lauter *Noumena*) denken, weil die Vernunft nur in diesen, als Dingen an sich selbst, Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen niemals hoffen kann. und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen, und also darauf Anzeige tun, man mag sie nun näher erkennen oder nicht.

Da wir nun aber diese Verstandeswesen, nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d. i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältnis auf die Sinnenwelt dennoch annehmen, und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen, so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung vermittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältnis zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn, denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts Bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung: denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beispiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der deistische Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige bestimmen zu können, weil dazu das Beispiel aus der Sinnenwelt entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem Gegenstande der Sinne, nicht aber mit etwas ganz Ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand

ötesinde (kendi başına ne olduğunu hiç bilemeyecek olsak bile) bir şeyin daha olduğunu bulduk. Nitekim şimdi şu soru ortaya çıkıyor: bildiğimiz şeyi bilmediğimiz —hiç bilemeyeceğimiz— şeye bağlarken aklımız ne yapıyor? Burada bilinen, bir hiç bilinmeyene (ve hep bilinmeyen olarak kalacak olana) gerçekten bağlantı içine sokuluyor; bununla bilinmeyen bir nebze daha bilinir kılınmıyorsa bile —bunu gerçekten ummamamız gerek—, bu bağlantılılık kavramı yine de belirlenebilir ve açıklığa kavuşturulabilir olsa gerek.

İşte böylece, maddesel olmayan bir varlık, bir anlama yetisi dünyası ve (yalnız ve yalnız *noumenon*'lar olan) varlıkların en yücesi olan 171
bir varlık düşünmeliyiz; çünkü akıl ancak kendi başına şeyler olarak bunlarda —görünüşleri, kendileriyle türdeş nedenlerden türetmekle ulaşmayı umamayacak— tamlığa ve doyuma ulaşabilir ve çünkü görünüşler, kendilerinden farklı (dolayısıyla kendileriyle türdeş olmayan) bir şeyle gerçekten ilgilidirler, hep kendi başına bir şeyi kesinlikle varsayarlar ve —ister daha yakından bilinsin ya da bilinmesin —ona işaret ederler.

Şimdi bu anlama yetisi varlıklarını, kendi başlarına ne oldukları bakımından, yani belirli bir biçimde hiç bilemeyeceğimiz için, ama yine de bunların duyular dünyasıyla ilgili olduklarını kabul etmemiz ve akıl aracılığıyla onunla bağlantı içine sokmamız gerektiği için; bu bağlantılılığı hiç olmazsa duyular dünyasıyla ilgilerini gösteren kavram aracılığıyla düşünebiliriz. Çünkü anlama yetisi varlığını ancak anlama yetisi kavramlarıyla düşünürsek, gerçekten belirli bir şey düşünmüş olamayız, dolayısıyla kavramlarımız anlamsız olur; bu varlığı duyular dünyasından ödünç aldığımız özelliklerle düşünürsek, o artık anlama yetisi varlığı olmaz, fenomenlerden biri olarak düşünülmüş olur ve duyular dünyasına girer. En yüce varlığın kavramını örnek olarak alalım.

D e i s t kavram, aklın tamamen saf bir kavramıdır; ancak içinde tüm gerçekliği taşıyan bir şey tasarımlar, ama onun bir tekini belirleyemez, çünkü örneğini duyular dünyasından almak zorundadır; o zaman da ben, onunla hiç türdeş olmayan, duyuların nesnesi hiç olmayacak bir şeyle değil, hep bır duyular nesnesiyle ilgi içinde olurdum. Nitekim ona,

der Sinne sein kann, zu tun haben würde. Denn ich würde ihm z. B. Verstand beilegen: ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande, als dem, der so ist. wie der meinige, nämlich ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden, und der sich damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseins zu bringen. Aber alsdenn würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich wurde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genötigt, über dieselbe hinaus, zum Begriffe eines Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig, oder damit, als Bedingungen seiner Bestimmung, verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben, so bleibt nichts als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts Bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen andern Verstand denken, der die Gegenstände anschauete, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche diskursiv ist, und nur durch allgemeine Begriffe erkennen kann. Ebendas widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beilege: denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabei aber Abhängigkeit der Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht.

Die Einwürfe des HUME wider den Deismus sind schwach, und treffen niemals etwas mehr als die Beweistümer, niemals aber den Satz der deistischen Behauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort bloß transszendenten Begriffs vom höchsten Wesen zustande kommen soll, sind sie sehr stark, und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der Tat, allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. HUME hält sich immer daran: daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, dem wir keine andere als ontologische Prädikate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beilegen, wir wirklich gar nichts Bestimmtes denken, sondern es müßten Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff *in concreto* abgeben können: es sei nicht genug, zu sagen: er sei Ursache, sondern wie seine Kausalität beschaffen sei, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nämlich

söz gelişi anlama yetisi yüklediğimi düşünelim; ama benimki gibi olanınkinden, yani görülerin ona duyular aracılığıyla verilmesi gereken ve işi bu görüleri bilincin birliği kuralları altında toplamak olan anlama yetisininkinden başka bir anlama yetisi kavramım yok. A o zaman kavramımın öğeleri hep görünüşte bulunacaktır; görünüşlerin yetersizliği ise beni onların ötesine, görünüşlere bağlı olmayan ya da belirleniminin koşulu olarak onlarla içiçe girmiş bir varlığın kavramına gitmek zorunda bırakır. Ama saf bir anlama yetisi elde etmek için anlama yetisini duyusallıktan ayırırsam, o zaman görüsüz düşünmenin biçiminden başka birşey kalmaz; yalnız onunla da herhangi bir şeyi, yani hiçbir nesneyi bilemem. Sonunda, nesneleri gören başka bir anlama yetisi düşünmek zorunda kalırdım; ama böyle bir anlama yetisinin bende en ufak bir kavramı bile yoktur, çünkü insanın anlama yetisi çıkarımsaldır ve ancak genel kavramlarla bilebilir. En yüce varlığa isteme yüklediğimde de aynı şey başıma gelir: çünkü bu kavramı kendi iç deneyimden çıkarmakla 173
edinmiş bulunuyorum; ama bunun temelinde varlığını gereksediğimiz nesnelerin verdiği hoşnutluğa bağımlılığım, dolayısıyla duyusallık bulunur; bu da en yüce varlığın saf kavramıyla tamamen çelişir.

HUME'un deisme karşı çıkışları zayıftır ve hiçbir zaman kanıtlardan öte bir şeye, hiçbir zaman deismin kabulünü oluşturan önermenin kendisine dokunmazlar. Ama en yüce varlığa ilişkin orada aşkın olan kavramımızın daha yakından belirlenmesiyle ortaya çıkmış olması gereken teismle ilgili olarak çok güçlüdürler; hatta bu kavramın düzenlenmesine bakılırsa, belirli durumlarda (aslında bütün alışılagelmiş durumlarda) çürütülemezler. HUME hep şunda ısrar eder: (öncesiz-sonrasızlık, heryerde bulunma, her şeye gücü yetme gibi) ontolojik yüklemlerden başka yüklemler yükleyemediğimiz bir ilk-varlığın yalnızca kavramıyla hiçbir şey düşünemeyiz, somut olarak bir kavramı sağlayacak özelliklerin eklenmesi gerekir; "o bir nedendir" demek yetmez, nedenselliğinin nasıl olduğunu da —söz gelişi anlama yetisi ve istemeyle mi— söylemek gerek; işte burada HUME'un öze ilişkin —yani teisme—

des Theismus an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich ziehet. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesamt auf den Anthropomorphismus, von dem er davor hält, er sei von dem Theism unabtrennlich, und mache ihn in sich selbst widersprechend, ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiemit auch, und es bliebe nichts als ein Deism übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens sein, welche sie wollen, und alle eingeräumt werden, der Begriff von diesem Wesen würde doch niemals von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln.

Wenn wir mit dem Verbot, alle transszendente Urteile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hinauszugehen, verknüpfen, so werden wir inne, daß beide zusammenbestehen können, aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs; denn diese gehöret ebensowohl zum Felde der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen, und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdige Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nämlich, einerseits Erfahrungserkenntnis nicht unbegrenzt auszudehnen, so daß gar nichts mehr als bloß Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen, und von Dingen außerhalb derselben, als Dingen an sich selbst, urteilen zu wollen.

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urteil bloß auf das Verhältnis einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntnis liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdenn eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften an sich selbst zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den dogmatischen Anthropomorphismus, wir legen sie aber dennoch dem Verhältnisse desselben zur Welt bei, und erlauben uns einen symbolischen Anthropomorphism, der in der Tat nur die Sprache und nicht das Objekt selbst angeht.

saldırıları başlar; oysa daha önce deismin yalnızca kanıtlarının temellerine saldırmıştı, bu da özel bir tehlikeyi beraberinde getiren bir şey değildir. Onun en tehlikeli kanıtlarının hepsi antropomorfismle ilgilidir; an- 174
tropomorfismin teisme ayrılmazcasına bağlı olduğunu ve onu kendi içinde çelişkili yaptığını düşünür; ama antropomorfism bir yana bırakılırsa, teism de düşer ve deismden başka birşey kalmaz; hiçbir işe yaramayan ve din ile ahlâkın temeli olamayacak deismle de hiçbir şey yapılamaz. Antropomorfismin bu kaçınılmazlığı kesin olsaydı, o zaman en yüce varlığın varoluşunun kanıtları neler olursa olsun, hepsi de kabul edilebilirdi, ama yine de bu varlığın kavramını, çelişmelere düşmeden, hiçbir zaman belirleyemezdik.

Saf aklın bütün aşkın yargılarından kaçınma yasağını, bununla görünüşe göre çatışan içkin (deneysel) kullanılış alanının dışında bulunan kavramlara kadar gitme buyruğuyla bağlantı içine sokarsak, farkına varırız ki, her ikisi de birlikte ayakta kalabilirler, ama ancak ve ancak aklın izin verilen her kullanılışının tam s ı n ı r ı üzerinde; çünkü bu sınır, deney alanının sınırı olduğu kadar düşünce varlığının da sınırıdır. Bundan aynı zamanda, bu dikkate değer idelerin yalnızca insan aklının sınırlarını belirlemeye —yani bir yandan deney bilgisini, dünyadan başka bileceğim birşey kalmayacak şekilde sınırsızca yaymamağa, diğer yandansa, buna rağmen deneyin ötesine gitmemeğe ve kendi başına şeyler olarak deneyin dışında olan şeyler konusunda yargıda 175
bulunmaya girişmemeğe— nasıl yaradıklarını öğreniriz.

Dünyanın, kavramı bu dünyanın içinde edinebileceğimiz tüm bilginin dışında olan bir varlıkla yalnızca ilgisi konusunda yargıda bulunmakla yetinirsek, bu sınırda duruyoruz demektir. Çünkü o zaman, en yüce varlığa, deney nesnelerini düşünmemizi sağlayan k e n d i b a ş ı n a niteliklerden hiçbirini yüklemiş olmaz, böylece de d o g m a t i k antropomorfismden kaçınmış oluruz; ama bu nitelikleri, yine de bu varlığın dünya ile olan bağlantısına yükleriz ve kendimiz için, nesnenin kendisiyle ilgili olmayıp aslında sadece dille ilgili olan s i m g e s e l bir antropomorfisme izin veririz.

Wenn ich sage, wir sind genötigt, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr, als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich so hiedurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es vor mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Teil bin, erkenne.

§ 58

Eine solche Erkenntnis ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweener Dinge, sondern eine vollkommne Ähnlichkeit zweener Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet[1]). Vermittelst dieser Analogie bleibt doch ein für uns hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechthin und an sich selbst bestimmen könnte; denn wir bestimmen

---

[1]) So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen, und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas tun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen ebendasselbe gegen mich zu tun; ebenso wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm ebensoviel entgegenwirke. Hier sind Recht und bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnisbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a zu der Liebe der Eltern = b, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts = c zu dem Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgendeiner menschlichen Neigung hätte, sondern, weil wir das Verhältnis desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt untereinander haben. Der Verhältnisbegriff aber ist hier eine bloße Kategorie, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu tun hat.

"Dünyaya, s a n k i en yüce bir anlama yetisinin ve istemenin yapıtı imiş gibi bakmak zorundayız" dediğim zaman, ancak şu kadarını söylemiş oluyorum: bir saatin, bir geminin, bir alayın saatçıyla, mühendisle, komutanla ilgisi neyse, duyular dünyasının (ya da görünüşlerin tümü kavramının temelini oluşturan herşeyin) o bilinmeyenle ilgisi de odur. Bu bilinmeyeni ben, kendi başına olduğu şekilde gerçi bilmiyorum, ama yine de benim için olduğu şekilde, yani bir parçası olduğum dünyayla ilgisinde biliyorum.

§ 58

176

Böyle bir bilgi a n a l o j i y e d a y a n a n bir bilgidir; ama bu analoji burada sözcüğün genellikle anlaşıldığı anlamda, yani iki şeyin tam olmayan benzerliği anlamında değil, birbirine hiç benzemeyen şeyler arasındaki iki ilişki arasında tam bir benzerlik anlamındadır[1]). Bu analoji aracılığıyla, en yüce varlık kavramını kayıtsız şartsız ve k e n d i b a ş ı n a b e l i r l e y e bilecek hemen herşeyi dışarıda bıraktığımız halde, onun b i z i m i ç i n yeterince belirli bir kavramı kalıyor;

---

1) İnsan eylemlerinin hak ilişkileri ile hareketli güçlerin mekanik ilişkileri arasında kurulan bir analoji böyledir: aynı koşullarda tam aynı şeyi bana yapma hakkını vermeksizin hiçkimseye karşı hiçbir zaman bir şey yapamam; nasıl ki bir cisim, diğer cismin ona aynı miktarda etkide bulunmasına neden olmadan hareketli gücüyle başka bir cisme etkide bulunamaz. Burada hak ile hareketli güç hiç benzemeyen şeylerdir, ama aralarındaki ilgide tam benzerlik vardır. Bunun için, böyle bir analoji aracılığıyla, mutlak olarak bilmediğim şeyler arasındaki ilişki kavramını verebilirim. Söz gelişi çocukların mutluluğunu sağlama = a ile ana-baba sevgisi = b arasında nasıl bir ilişki varsa, insan türünün esenliği = c ile Tanrıda bilinmeyen = X arasında sevgi dediğimiz ilişki vardır; insanın herhangi bir eğilimiyle en ufak bir benzerliği olduğu için değil, onun dünyayla ilişkisini dünyadaki şeyler arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki olarak ortaya koyabileceğimiz için. İlişki kavramı ise burada yalnızca bir kategoridir, yani duyusallıkla hiçbir ilgisi olmayan nedenin kavramıdır.

ihn doch respectiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nötig. Die Angriffe, welche HUME auf diejenigen tut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objektiven Anthropomorphism von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur anfangs (wie es auch HUME in der Person des PHILO gegen den CLEANTH in seinen Dialogen tut), als eine notwendige Hypothese den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädikate, der Substanz, Ursache etc. denkt. (welches man tun muß, weil die Vernunft in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann und welches man auch füglich tun kann, ohne in den Anthropomorphism zu geraten, der Prädikate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädikate bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch ebendadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern, von diesem Wesen eine Kausalität durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prädizieren, und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben genötigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst, als eine ihm anklebende Eigenschaft, beizulegen. Denn, was das Erste betrifft, so ist es der einzige mögliche Weg, den Gebrauch der Vernunft, in Ansehung aller möglichen Erfahrung, in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in der Welt annimmt: ein solches Prinzip muß ihr durchgängig vorteilhaft sein, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden. Zweitens aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur auf das Verhältnis desselben zur Sinnenwelt und also der Anthropomorphism gänzlich vermieden. Denn hier wird nur die Ursache der Vernunftform betrachtet, die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, sofern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beigelegt, aber nur nach der Analogie, d. i. sofern dieser Ausdruck nur

çünkü onu dünya bakımından, dolayısıyla kendimiz bakımından belirliyoruz, bundan fazlası da gerekli değildir. Malzemeyi kendilerinden ve 177
dünyadan ödünç alarak bu kavramı mutlak olarak belirlemek isteyenlere karşı HUME'un saldırıları, bize dokunmaz; ayrıca o, "en yüce varlık kavramından nesnel antropomorfismi çıkarırsak hiçbir şey kalmaz" diyerek bizi suçlayamaz.

D e i s m i n ilk-varlık kavramı, ta başlangıçta (HUME'un Dialoglarında KLEANTHES'e karşı PHILON'un kişisinde yaptığı gibi), ilk-varlığın yalnız ve yalnız töz, neden v.b. ontolojik yüklemlerle düşünüldüğü zorunlu bir varsayım olarak verilirse (ki b u n u y a p m a k g e r e k i r, çünkü kendileri de hep koşullu olan salt koşullarla duyular dünyasına itilen akıl, bunsuz doyuma ulaşamaz; b u i s e u y g u n b i r ş e k i l d e y a p ı l a b i l i r; hem de duyular dünyasından aldığı yüklemleri dünyadan farklı bir varlığa aktaran antropomorfisme düşmeden yapılabilir, çünkü o yüklemler sırf kategorilerdir ve o varlığın belirli bir kavramını vermedikleri gibi, bu nedenle duyusallığın koşullarıyla sınırlanan bir kavramını da veremezler); o halde bu varlığa, dünyayla ilgili olarak, a k ı l a r a c ı l ı ğ ı y l a bir n e d e n s e l l i k yüklememizi, böylece de aklı bu varlığın kendisine —ona bağlı bir nitelik olarak— yüklemek zorunda kalmadan teisme geçmemizi engelleyen hiçbir şey yoktur. İ l k i y l e [yapılması gerekenle] ilgili olarak: duyular dünyasındaki olanaklı tüm deney bakımından aklın kullanılışını, kendi- 178
siyle tam uyum içinde en yüksek derecesine erişmeye itmenin olanaklı tek yolu, dünyadaki bütün bağlantılılıkların bir nedeni olarak sırasıyla yine en yüksek bir aklı kabul etmektir; böyle bir ilke akıl için son derece yararlı olsa gerek, doğal kullanılışının hiçbir noktasında akla zarar veremez. İ k i n c i y l e [uygun bir şekilde yapılabilecek olanla] ilgili olarak: bunun yapılmasıyla akıl kendi başına ilk-varlığa bir nitelik olarak yüklenmiş olmaz, ancak onun duyular dünya s ı y l a i l i ş k i s i n e yüklenmiş olur. Çünkü burada ancak, dünyada her yerde rastlanan akla uygun biçimin n e d e n i n e bakılıyor; ve dünyanın bu akla uygun biçiminin nedenini kendinde taşıyan bu en yüce varlığa gerçi akıl yükleniyor, ama ancak analoji yoluyla; yani bu deyim ancak, dünyada herşeyi

das Verhältnis anzeigt, was die uns unbekannte oberste Ursache zur Welt hat, um darin alles im höchsten Grade vernunftmäßig zu bestimmen. Dadurch wird nun verhütet, daß wir uns der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt vermittelst derselben so zu denken, als es notwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Prinzip zu haben. Wir gestehen dadurch: daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sei, gänzlich unerforschlich und auf bestimmte Weise sogar undenkbar sei, und werden dadurch abgehalten, nach unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (vermittelst des Willens) haben, keinen transszendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu bestimmen und uns in grobe oder schwärmerische Begriffe zu verlieren, andererseits aber auch nicht die Weltbetrachtung, nach unseren auf Gott übertragenden Begriffen von der menschlichen Vernunft, mit hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein Studium der bloßen Natur durch die Vernunft, und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft sein soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir teils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, teils andererseits in das Verhältnis der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunftform in der Welt) legen, ohne die Welt dazu vor sich selbst zureichend zu finden[1]).

[1]) Ich werde sagen: die Kausalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt: ich vergleiche nur ihre mir bekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft, und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum ebendasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.

en yüksek derecede akla uygun belirlemek için bizce bilinmeyen en üst nedenin dünyayla ilişkisini gösteriyor. Böylece akıl niteliğini Tanrıyı düşünmek için değil, bu nitelik aracılığıyla dünyayı —aklın bir ilkeye göre dünyaya ilişkin olanaklı en geniş kullanılışı için zorunlu olan şekilde— düşünmek için kullanmış oluruz. Bununla, en yüce varlığın kendi başına ne olduğu bakımından bizim için tamamen araştırılmaz olduğunu, hatta b e l i r l i b i r ş e k i l d e düşünülemez olduğunu kabul eder ve (isteme aracılığıyla) etkide bulunan bir neden olarak akla ilişkin kavramlarımıza göre aklı —Tanrının doğal yapısını bu kavramlara göre, hep insanın doğal yapısından ödünç alınan niteliklerle belirlemek için— aşkın bir şekilde kullanmaktan ve kendimizi kaba ya da aşırı kavramlarda yitirmekten alıkonuruz. Diğer yandan, dünyaya ilişkin gözlemlerimizi, insan aklının Tanrıya aktardığımız kavramlara göre yapılan doğaüstü türden açıklamalarla doldurmaktan ve onları —görünüşleri fazla cesurca en yüksek bir varlıktan türetmek olmayan, sırf doğanın akılla incelenmesi olması gereken— asıl kendi belirleniminden saptırmaktan da alıkonmuş oluruz. Bizim güçsüz kavramlarımıza uygun düşen dile getiriş şu olur: biz dünyayı, varoluşu ve iç belirlenimi s a n k i en yüksek bir varlıktan kaynaklanıyormuş gibi düşünüyoruz; bununla biz, bir yandan ona, yani dünyanın kendisine uygun düşen yapısını biliyoruz, ama yine de kendi başına nedeninin yapısını belirlemeye girişmiyoruz; diğer yandan da bu yapının (dünyadaki akıl biçiminin) temelini, en üst nedenin dünyayla olan b a ğ l a n t ı s ı n a yerleştiriyoruz, dünyayı ise kendi başına bunun için yeterli bulamıyoruz[1]).

1) Şöyle diyeceğim: sanat yapıtlarıyla ilgisinde akıl ne ise, dünyayla ilgisinde en üst nedenin nedenselliği de odur. Burada en üst nedenin doğal yapısının kendisini ben bilmemekte devam ediyorum: ancak, onun bildiğim bir etkisini (dünyanın düzenini) ve bu etkinin akla uygunluğunu insan aklının bildiğim bir etkisiyle karşılaştırıyorum, bundan dolayı da ona akıl diyorum; ama insanla ilgili olduğunda, bu sözden anladığımı ya da başkaca bildiğim bir şeyi o akla yüklemiyorum.

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch, daß man mit dem Grundsatze des HUME, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den HUME gänzlich übersah, nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht vor dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den HUME bekämpfte, und dem Skeptizism, den er dagegen einführen wollte: einen Mittelweg, der nicht, wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem, und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anrät, und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Prinzipien genau bestimmen kann.

§ 59

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer Grenze bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält bloß Erscheinungen, die noch nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (*Noumena*) also der Verstand, ebendarum, weil er die Gegenstände der Erfahrung vor bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beide zusammen befaßt, und es frägt sich, wie verfährt Vernunft, den Verstand in Ansehung beider Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst: sie gelangt von jedem Bedingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses aber ist für uns ein leerer Raum, sofern es auf die Bestimmung der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und sofern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe angesehen ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinauskommen. Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu den gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der außer einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntnis, deren die Vernunft bloß dadurch teilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert,

Böylece teismin karşısına çıkan güçlükler, HUME'un aklın kullanı- 180
lışını dogmatik bir biçimde bütün olanaklı deney alanının dışına çıkarmama ilkesine, HUME'un tamamen gözden kaçırdığı başka bir ilkenin —olanaklı deneyin alanını, aklımızın gözünde kendi kendini sınırlayan alan olarak görmeme ilkesinin— bağlanmasıyla ortadan kalkıyor. Aklın eleştirisi burada, HUME'un savaştığı dogmatism ile onun buna karşı getirmek istediği Skeptisism arasında bulunan gerçek orta yolu çizer —bir orta yol ki, diğer orta yollarla olduğu gibi onu neredeyse mekanik olarak (bir parça bir şey birisinden, bir parça bir şey de diğerinden alarak) kendi kendine belirlemesi hiç kimseye salık verilemez ve bu yol aracılığıyla hiç kimse daha iyi bir yolu öğrenmiş olmaz; bir orta yol ki, ancak, ilkelerle belirlenebilir.

§ 59

Bu nota başlarken, aklın kendine uygun kullanılışı bakımından sınırlamalarını saptamak için, duyusal bir imge olan s ı n ı r imgesini kullandım. Duyular dünyası yalnızca görünüşleri kapsar; bu görünüşler kendi başına şeyler değildir; bu sonuncularını (*noumenon*'ları) ise anla- 181
ma yetisi varsaymak zorundadır, çünkü o, deney nesnelerini yalnızca görünüşler olarak bilir. Aklımızda ikisi birden kapsanıyor, o zaman da şu soru ortaya çıkıyor: akıl bu iki alanla ilgili olarak anlama yetisine sınırlar koymak için ne yapıyor? Duyular dünyasına ait herşeyi kapsayan deney, kendi kendine sınır koymaz: her koşullu olandan hep başka bir koşullu olana ulaşır. Ona sınır koyacak şey, onun tamamen dışında bulunmalıdır, bu da anlama yetisinin saf varlıklarının alanıdır. Bu anlama yetisi varlıkların doğal yapısını b e l i r l e m e k söz konusu olduğunda ise, bu alan bizim için boş bir yerdir; amaç dogmatik olarak belirlenmiş kavramlar olunca da, olanaklı deneyin ötesine gidemeyiz. Ama bir sınırın kendisi —kendi içinde olana ait olduğu kadar, verilmiş bir tümün dışında bulunan uzama da ait olduğundan— pozitif bir şey olduğu için; aklın edindiği bilgi yine de gerçekten pozitif bir bilgidir. Bu bilgiyi akıl, bu sınıra kadar giderek genişletir; ama bu sınıra öyle bir şekilde

so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinauszugehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die Begrenzung des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntnis, die der Vernunft in diesem Standpunkte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntnis der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältnis desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genötigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und, in praktischer Beziehung, auch auf die einer intelligibelen Welt) hinauszusehen, nicht, um in Ansehung dieses bloßen Verstandeswesens, mithin außerhalb der Sinnenwelt, etwas zu bestimmen, sondern nur um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Prinzipien der größtmöglichen (theoretischen sowohl als praktischen) Einheit zu leiten, und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hiedurch aber nicht etwa sich bloß ein Wesen zu erdichten, sondern, da außer der Sinnenwelt notwendig etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß dieses nur auf solche Weise, obwohl freilich bloß nach der Analogie, zu bestimmen.

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Kritik ist: „daß uns Vernunft durch alle ihre Prinzipien a priori niemals etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre", aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objektiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung, zu lehren. Dieses ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftiger Weise hiebei auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu sein.

gider ki, onun dışına çıkmayı denemez, çünkü orada, içinde ancak şeyler için biçimler düşünebileceği, ama şeylerin kendilerini düşünemeyeceği boş bir uzam bulur. Ne var ki, deney alanının başkaca bilinmeyen bir şey aracılığıyla s ı n ı r l a n d ı r ı l m a s ı, yine de bu açıdan aklın elinde kalan bir bilgidir. Bu bilgiyle akıl, duyular dünyasının içinde kapanıp kalmadığı gibi, dışında da şuraya buraya koşuşmaz; kendini 182
—sınırları bilmeye yakıştığı gibi— sırf, bu sınırın dışında olanın onun içinde olanla bağlantısını bilmekle sınırlandırır.

Doğal Teoloji insan aklının sınırında bulunan böyle bir kavramdır. Burada akıl en yüce bir varlığın (pratik açıdan da düşünülür bir dünyanın) idesine yönelmek gerekliliğini duyar. Bunu yaparken de amacı, bu sırf anlama yetisi varlığı konusunda, dolayısıyla duyular dünyasının dışında bir şey belirlemek değil; yalnızca bu dünya içindeki kendi kullanılışına olanaklı en büyük (hem teorik hem de pratik) birliğin ilkelerine göre yön vermek, bunun için de bu ilkelerin, bütün bu bağlantılılığın nedeni olarak bağımsız bir akılla ilgilerinden yararlanmaktır. Bunu yaparken aklın, kendisi için bir varlık u y d u r m a s ı gerekmez; ama duyular dünyasının dışında yalnızca saf anlama yetisinin düşündüğü bir şeyin zorunlu olarak bulunması gerektiğinden, akıl bunu ancak bu şekilde, yalnızca analoji yoluyla da olsa, b e l i r l e m e k zorundadır.

Bu şekilde, bütün eleştirinin sonucu olan yukarıdaki şu önerme "bütün a priori ilkeleriyle akıl, bize olanaklı deneyin nesnelerinden öte, bunlarda da deneyde bilinebilecek olandan öte bir şeyi hiçbir zaman öğretemez" önermesi ayakta kalır; ne var ki bu sınırlama, aklın bizi 183
deneyin nesnel s ı n ı r ı n a kadar, yani kendisi deney nesnesi olmayan ama tüm deneyin en yüksek temeli olması gereken bir i l g i y e götürmesini engellemez. Bununla biz bu kendi başına şey konusunda hiçbir şey öğrenmiş olmuyoruz; ancak aklın, olanaklı, deneyim alanında en yüksek amaçlara yönelmiş kendi tam kullanılışına ilişkin bir şey öğreniriz. Ondan akla uygun bir şekilde dilenebilecek ve onunla yetinmek için yeterli bir nedene sahip olduğumuz bütün yarar da budur.

§ 60

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjektiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser bloß natürliche Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disziplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, teils bloß scheinbare, teils unter sich sogar strittige dialektische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntnis entbehrlich, ja wohl gar ihr nachteilig ist, so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Naturzwecke, worauf diese Anlage zu transszendenten Begriffen in unserer Vernunft abgezielt sein mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgendeine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der Tat mißlich: auch gestehe ich, daß es nur Mutmaßung sei, wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hievon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objektive Gültigkeit metaphysischer Urteile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht, und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transszendentale Ideen, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nötigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen, und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln) was Metaphysik heißt, zustande zu bringen, betrachte, so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielet sei, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung soweit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen spekulativ zu beschäftigen (weil wir keinen Boden finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern damit praktische Prinzipien, die, ohne

§ 60

Böylece Metafiziği, insan aklının doğal bir yatkınlığında, hem de onu geliştirmenin asıl amacını oluşturanda verildiği gibi, öznel olanakları bakımından ayrıntılı olarak serimlemiş olduk. Ama bu arada, aklımızın böyle bir yatkınlığının bu sırf doğal kullanılışı, aklı —ancak bilimsel eleştirinin olanaklı kıldığı bir disiplin onu dizginlemez ve sınırlamazsa— aşkın sonuçlar, kimi sırf kuruntu olan kimi de kendi içinde bile tartışmalı olan dialektik sonuçlar çıkarmaya götürdüğünü, üstelik bu aklımsı çıkarımları yapan bu Metafiziğin, doğa bilgisinin geliştirilmesinde gereksiz, hatta zararlı olduğunu bulduğumuz için, artık araştırılmaya değer bir tek sorun kalıyor: aklımızın bu aşkın kavramlara yatkınlığının yöneltilmiş olabileceği doğal 184
amaçları bulmak sorunu; çünkü doğada bulunan herşey herhangi bir yararlı amaca yöneltilmiş olsa gerek.

Böyle bir araştırma, kuşkusuz, tehlikelidir: hem itiraf edeyim ki, bu konuda söyleyeceğim şey, doğanın ilk amaçlarına ilişkin herşey gibi, ancak bir tahmin olur. Bana yalnızca bu durumda bunu yapmağa izin verilebilir; çünkü soru, metafizik yargıların nesnel geçerliğiyle ilgili değil, metafizik yargılara ilişkin doğal yatkınlıkla ilgilidir; dolayısıyla Metafiziğin sistemi dışında, Antropolojide yer alır.

Tüm olarak doğal saf aklın asıl işini —onu, sırf doğaya bakmayı bir yana bırakıp olanaklı tüm deneyin ötesine gitmeye ve bu çabayla (ister bilgi, ister aklımsı çıkarımlar olsun) Metafizik denen şeyi gerçekleştirmek zorunda bırakan işini— oluşturan bütün transsendental idelere baktığımda, sanırım, farkına varırım ki, bu doğal yatkınlığın yöneldiği amaç, kavrayışımızı deneyin sınırlarından ve sırf doğaya bakmanın sınırlamalarından, önüme hiç olmazsa saf anlama yetisi nesnelerini kapsayan, hiçbir duyusallığın ulaşamayacağı bir alan açılacak kadar kurtarmaktır. Gerçi bunu yaparken amacımız, bu alanla kurgusal olarak uğraşmak değildir (çünkü ayağımızı basabileceğimiz bir yer bulamayız); amacımız, aklın ahlâksal bakımdan vazgeçilmezcesine gerek- 185

einen solchen Raum für ihre notwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf, freies Feld erhalten.

Da finde ich nun, daß die psychologische Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich gnug zeige, und mich dadurch vom Materialism, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen, und überdem die Vernunft in praktischer Absicht verengenden psychologischen Begriffe abführe. So dienen die kosmologische Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntnis, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalism, der die Natur vor sich selbst gnugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich, da alle Naturnotwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von andern voraussetzt, und die unbedingte Notwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Kausalität derselben aber wiederum, wenn sie bloß Natur wäre, niemals das Dasein des Zufälligen als seine Folge begreiflich machen könnte, so macht sich die Vernunft vermittelst der theologischen Idee vom Fatalism los, sowohl einer blinden Naturnotwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst, ohne erstes Prinzip, als auch in der Kausalität dieses Prinzips selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freiheit, mithin einer obersten Intelligenz. So dienen die transszendentale Ideen, wenngleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die freche und das Feld der Vernunft verengende Behauptungen des Materialismus, Naturalismus, und Fatalismus aufzuheben, und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen, und dies würde, dünkt mich, jene Naturanlage einigermaßen erklären.

Der praktische Nutzen, den eine bloß spekulative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb den Grenzen dieser Wissenschaft, kann also bloß als ein Scholion angesehen werden, und gehört, wie alle Scholien, nicht als ein Teil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornehmlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo der spekulative Gebrauch der Vernunft

sediği pratik ilkelerin genelliğine —zorunlu beklentileri ve umutları için böyle bir yol bulamadıklarında ulaşamayacakları genelliğe— [ulaşmaktır].

Şimdi de, p s i k o l o j i k idenin —benim, saf ve bütün deney kavramlarının üstünde olan insan ruhunun yüce doğal yapısı konusunda pek az şey kavramamı sağlasa da— hiç olmazsa bu kavramların yetersizliğini gösterdiğini ve doğayı açıklamaya hiç yaramayan, üstelik pratik bakımdan aklı daraltan bir psikolojik kavram olarak Materialismden beni uzaklaştırdığını buluyorum. Aynı şekilde k o s m o l o j i k ideler, olanaklı tüm doğa bilgisinin aklı haklı araştırmalarında doyurmada gözle görülür yetersizliklerinden dolayı, bizi, doğayı kendi başına yeter olarak ilân eden Naturalismden uzaklaştırmaya yararlar. Son olarak, şeylerin başka şeylere bağımlılıklarını varsaymakla, duyular dünyasındaki tüm doğa zorunluluğu her zaman koşullu olduğundan, koşulsuz zorunluluğun ise ancak duyular dünyasından farklı bir nedenin birliğinde aranması gerektiğinden, sırasıyla doğa zorunluluğunun nedenselliği de sırf doğa olsaydı, rastlantısal olanın varoluşunu kendi sonucu olarak hiçbir zaman kavranılır kılamayacağından; akıl, t e o l o j i k ide aracılığıyla kendini kadercilikten: hem ilk ilkesi olmayan bir bütün 186
olarak doğanın kendisinde bulunan kör bir doğa zorunluluğunun kadercilığinden, hem de bu ilkenin kendisinde bulunan nedenselliğin kadercilığinden kurtarır; ve özgürlük aracılığıyla bir neden kavramına, dolayısıyla en üst bir düşünce varlığı kavramına götürür. Böylece transsendental ideler, bize pozitiv bir şey öğretmeye yaramazsa da, M a t e r i a l i s m i n, N a t u r a l i s m i n ve K a d e r c i l i ğ i n cüretli ve aklın alanını daraltan savlarını ortadan kaldırmaya, böylece de ahlâkın idelerine kurgulamanın alanı dışında bir yer sağlamaya yarar; bu da, bana öyle geliyor ki, o doğal yatkınlığı bir yere kadar açıklar.

Kurgusal bir bilimin sahip olabileceği pratik yararlar, bu bilimin dışında bulunur, dolayısıyla bunlar, bir bilimin ancak açıklayıcı notları olarak görülebilir; bütün açıklayıcı notlar gibi de, bir bilimin bir bölümünü oluşturmazlar. Yine de bu ilgi, en azından Felsefenin sınırları içinde, özellikle de aklın Metafizikteki kurgusal kullanılışının Ahlâktaki pratik kullanılışıyla zorunlu olarak birlik içinde olması gereken, aklın

in der Metaphysik mit dem praktischen in der Moral notwendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, in einer Metaphysik als Naturanlage betrachtet, nicht bloß als ein Schein, der aufgelöset zu werden bedarf, sondern auch als Naturanstalt seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wiewohl dieses Geschäfte, als überverdienstlich, der eigentlichen Metaphysik mit Recht nicht zugemutet werden darf.

Vor ein zweites, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik verwandtes Scholion, müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Kritik von Seite 647 bis 668*) fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprinzipien vorgetragen, die die Naturordnung oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, a priori bestimmen. Sie scheinen konstitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so, wie Verstand, als ein Prinzip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß, so wie Natur den Erscheinungen oder ihrem Quell, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt, sondern nur in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen wird, so diesem Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs, zum Behuf einer gesamten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe, mag von denen, welche der Natur der Vernunft, auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik, sogar in den allgemeinen Prinzipien eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, aber ihre Auflösung nicht versucht[1]).

*) = S. 670—696 der zweiten Aufl.

[1]) Es ist mein immerwährender Vorsatz durch die Kritik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte. ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in jedermanns Belieben, wieweit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm nur angezeigt worden, welche noch anzustellen sein möchten, denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäfte gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen

saf kaynaklarından kaynaklanan Felsefenin sınırları içinde bulunur. Bu nedenle, Metafizikte doğal bir yatkınlık olarak görülen saf aklın kaçınılmaz dialektiği, sırf çözülmesi gereken bir kuruntu olarak değil, olabilirse, amacına göre doğanın yolaçtığı bir şey olarak açıklanmaya değer; ne var ki bu iş, işgüzarlık olduğundan, haklı olarak asıl 187
Metafizikten beklenemez.

Eleştirinin 647 ile 668* sayfaları arasında yer alan sorunların çözümü, Metafiziğin içeriğiyle daha ilgili olan ikinci bir açıklayıcı nota bağlı olsa gerek. Çünkü orada, dünyanın düzenini, daha çok da ilkelerini deneyle aramak zorunda olan anlama yetisini a priori olarak belirleyen aklın bazı ilkeleri ortaya konur. Bu ilkeler kurucu ve deney bakımından yasa koyucu gibi görünürler; ama anlama yetisi gibi olanaklı deneyin bir ilkesi olarak görülemeyecek olan akıldan kaynaklanırlar yalnızca. Aklın doğal yapısını Metafizik dışındaki kullanışlarında, hatta genel olarak bir doğa tarihini sistematik bir şekilde yapmanın genel ilkelerinde izlemek isteyenler, bu uyuşmanın şuna dayanıp dayanmadığını da araştırsınlar; kendi başına doğa görünüşlere ve onların kaynağına, yani duyusallığa, bağlı olmayıp, yalnızca görünüşlerin anlama yetisiyle ilgilerinde nasıl bulunuyorsa, acaba aynı şekilde, (bir sistemde) olanaklı deneyin tümü için, anlama yetisinin kullanılışının tam birliği de, ancak anlama yetisinin akılla ilgisinde mi ona uygun düşüyor, dolayısıyla deney de mi dolaylı olarak aklın yasa koyuculuğu altında bulunuyor? Çünkü bu sorunu o yazıda da, gerçi önemli bir sorun olarak ortaya koydum, ama 188
çözümüne girişmedim[1]).

*) İkinci Basım s. 670-696.

1) Saf aklın doğal yapısının araştırılmasını tamlığa götürebilecek hiçbir şeyi —ta derinlerde saklı olsa bile— eksik bırakmamak, Eleştiri boyunca hep gözönünde bulundurduğum amaç olmuştur. Daha ne gibi araştırmaların yapılabileceği gösterildikten sonra, araştırmalarını nereye kadar götürmek isteyeceği, kişinin takdirine kalıyor; çünkü bütün bu alanı baştan sona dek yürümeyi iş edinmiş olandan bu, pekâlâ beklenebilir; öyle ki bunu, ondan sonra, başkalarına gelecekte kurmaları ve istedikleri gibi paylaşmaları için,

Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg.

Auflösung
der allgemeinen Frage der Prolegomenen
Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik, als Naturanlage der Vernunft, ist wirklich, aber sie ist auch vor sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage bewies) dialektisch und trüglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen, und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichtsdestoweniger aber falschen Scheine folgen, kann niemals Wissenschaft. sondern nur eitele dialektische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvortun, keine aber jemals einen rechtmäßigen und dauernden Beifall erwerben kann.

Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf trügliche Überredung, sondern auf Einsicht und Überzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe a priori, die Einteilung derselben nach den verschiedenen Quellen, der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben, und die Zergliederung aller dieser Begriffe, mit allem was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori, vermittelst der Deduktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Kritik, und auch sie ganz allein, den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja sogar alle Mittel der Vollziehung

---

Anbau und beliebigen Austeilung andern zu überlassen. Dahin gehören auch die beiden Scholien, welche sich durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften, und daher nur vor Kenner hingestellt worden.

Ve işte böylece, kendim koyduğum ana sorunun, "genel olarak Metafizik nasıl olanaklıdır"? sorusunun analitik çözümlemesini [Metafiziğin] kullanılışının gerçekten —en azından sonuçlarıyla— verildiği yerden onun olanağının temellerine kadar inerek bitiriyorum.

Prolegomena'nın Genel Sorusunun, Bilim Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır? Sorununun Çözümü

Aklın doğal bir yatkınlığı olarak Metafizik gerçektir, ama (üçüncü ana sorunun analitik çözümünün kanıtladığı gibi) kendi başına kaldığında dialektik ve aldatıcıdır. Bu nedenle ilkeleri ondan çıkarmayı istemek ve bunlar kullanılırken ortaya çıkan doğal ama yine de yanlış ku- 189
runtuyu izlemek, hiçbir zaman bilimi meydana getiremez, ancak boşuna olan dialektik sanatı meydana getirebilir; bu sanatta ise bir okul diğerinden daha başarılı olabilir, ama hiçbiri hiçbir zaman haklı ve sürekli bir onaylama kazanamaz.

Şimdi bilim olarak Metafiziğin, yalnızca kandırıcı bir şekilde inandırmadığını, ayrıca kavrayış ve inanç sağladığını ileri sürebilmesi için aklın kendisinin bir eleştirisi, a priori kavramların bütün birikimini, duyusallık, anlama yetisi, akıl gibi çeşitli kaynaklarına göre bu kavramları bölümlemesini, sonra da tam bir çizelgesini; bütün bu kavramların çözümlenmesini ve bu çözümlemeden çıkabilecek herşeyi, ayrıca, hem de en başta, bu kavramların türetimi aracılığıyla sintetik a priori bilginin olanağını, kullanışlarının ilkelerini, sonunda da bu kullanılışın sınırlarını, bunların hepsini de tam bir sistem içinde ortaya koymalıdır. Böylece eleştiri —ve ancak eleştiri— bir bütün olarak Metafiziğin gerçekleşmesini sağlayacak tüm denenmiş ve doğruluğu kanıtlanmış plânı, hatta bu gerçekleştirmenin tüm araçlarını kendinde taşır; başka yollardan ve

---

bıraksın. Kuruluklarından dolayı amatörlere pek salık verilemeyecek olan iki açıklayıcı not da bunların arasındadır; ancak uzmanlar için ortaya konmuştur.

in sich, wornach Metaphysik als Wissenschaft zustande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich. Es frägt sich also hier nicht sowohl, wie dieses Geschäfte möglich, sondern nur wie es in Gang zu bringen, und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrüglichen Bearbeitung zu bewegen seien, und wie eine solche Vereinigung auf den gemeinschaftlichen Zweck am füglichsten gelenkt werden könne.

Soviel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Not vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte, und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chemie zur Alchimie, oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie. Ich bin davor gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft daurende Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich, daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntnis nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung, (durch die sie nicht ferner eines mehreren belehrt werden kann) sondern in sich selbst hat, und, wenn sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Mißdeutung bestimmt dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft a priori erkennen, ja auch nur was sie mit Grunde fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besondern Reiz bei sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) beiseite setzt.

Alle falsche Kunst, alle eitele Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerstört sie sich selbst, und die höchste Kultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sei, beweiset der Zustand, in

başka araçlarla Metafizik olanaksızdır. Böylece burada soru, bu işin nasıl olanaklı olduğu değil, yalnızca, onun nasıl yola sokulacağı ve iyi kafaların bu konuyu, şimdiye kadar yaptıkları gibi, ters ve verimsiz bir şekilde işlemeyi bırakıp aldatmacasız bir şekilde işlemeye nasıl götürebileceği, böyle bir birleşmenin de ortak amaca en uygun şekilde nasıl 190
yöneltilebileceğidir.

Şu kadarı kesindir: eleştirinin tadını bir kere almış olan kişi, daha önce zorunlu olarak yetindiği bütün dogmatik gevezeliklerden hep tiksinti duyacaktır; çünkü aklı bir şeye gereksinim duyuyordu, ama onu besleyecek daha iyi bir şey bulamıyordu. Eleştiri ile sıradan okul Metafiziği arasındaki ilgi, tam K i m y a ile S i m y a, ya da A s t r o n o m i ile fal söyleyen A s t r o l o j i arasındaki ilgiye benzer. Eminim ki, eleştirinin ilkelerini, bu Prolegomena'daki kadarıyla, baştan sona dek düşünüp kavramış olan kişi, hiçbir zaman artık o eski ve safsatalı kuruntu-bilime dönmez; daha çok, artık yapılması elinde olan, hazırlayıcı hiçbir buluşu artık gerektirmeyen ve aklı ilk defa sürekli bir şekilde doyuracak bir Metafiziğe keyifli keyifli bakar. Çünkü olanaklı bütün bilimler arasında yalnızca Metafiziğin güvenebileceği bir ayrıcalık şudur: Metafizik tamlığa eriştirilebilir ve artık değişmeyeceği ve yeni buluşlarla genişleyebileceği bir duruma getirilebilir; çünkü burada akıl, bilgisinin kaynaklarını nesnelerde ve (ondan artık daha fazla bir şey öğrenemeyeceği) görüde bulmaz, kendinde taşır; ve akıl, yeti olarak ilkelerini tam ve her türlü yanlış anlamayı engelleyecek bir şekilde belirleyince, artık saf aklın a priori bileceği, hatta haklı olarak sorabileceği bir 191
şey kalmaz. Böylesine belirli ve tamamlanmış bir bilgiye ulaşmayı emin bir şekilde ummanın, (ileride üzerinde daha çok duracağım) bütün yararlarını bir yana bıraksak bile, özel bir çekiciliği vardır.

Her sahte sanat, her boş bilgelik zamanını doldurur; sonunda kendi kendini yıkar; en çok geliştirildiği zaman da, düşüş noktasına geldiği zaman olur. Metafizikle ilgili olarak bu zamanın geldiğinin kanıtı, bütün bilgin halklarda, diğer her türlü bilimin canla başla işlenmesine

welchen sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ihren Schatten, eine einzige Akademie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausgesetzte Preise, einen und anderen Versuch darin zu machen, aber unter gründliche Wissenshaften wird sie nicht mehr gezählet, und man mag selbst urteilen, wie etwa ein geistreicher Mann, den man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von jemanden beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches dran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt, vermittelst einer gründlichen und vollendeten Kritik der Vernunft dagegen schon erschienen sei. Alle Übergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste vor einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste vor die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüter in der besten Verfassung, nur allmählich Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Kritik vielleicht rege machen, und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im spekulativen Teile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen: daß jedermann, den die dornichten Wege, die ich ihn in der Kritik geführt habe, unwillig und überdrüssig gemacht haben, mich fragen werde, worauf ich wohl diese Hoffnung gründe? Ich antworte, auf das unwiderstehliche Gesetz der Notwendigkeit.

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde ist ebensowenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Atemholen einmal lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die, in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes, jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. Nun kann das, was bis daher

karşılık, onun düştüğü durumdur. Üniversite çalışmalarının eski düzenlenmesi hâlâ onun gölgesini taşıyor, bir tek Bilimler Akademisi, hâlâ arada bir, koyduğu ödüllerle, Metafizikte şunu ya da bunu denemeye itiyor, ama artık Metafizik sağlam bilimler arasında sayılmıyor; ve büyük metafizikçi diye adlandırılacaksa, yaratıcı bir insanın bu iyi niyetli ama hemen hemen hiç kimsenin kıskanmadığı övücü sıfatı kabul edip etmeyeceğine herkes karar verebilir.

Yine de, bütün dogmatik Metafiziğin düşüş zamanı kuşkusuz gelmişse de, buna karşılık, aklın sağlam ve tamamlanmış bir eleştirisi aracılığıyla Metafiziğin yeniden doğma zamanının geldiğini söyleyebilmek için daha çok şey eksik. Bir eğilimden onun karşıtına yapılacak her 192
geçiş, bir ilgisizlik durumundan geçer; bu ise, bir yazar için en tehlikeli, ama —bana öyle geliyor ki,— o bilim için en elverişli zaman noktasıdır. Çünkü daha önceki bağlantıların büsbütün kesilmesiyle particilik düşüncesi silinince, insanlar yavaş yavaş başka plânlara göre bağlantı kurma önerilerine kulak vermeğe en elverişli ruhsal durumda olurlar.

Bu Prolegomena'nın eleştiri alanında araştırmalar için belki uyarıcı olacağını ve kurgusal bölümünde besinsiz kalmışa benzeyen Felsefedeki genellik anlayışına, onu ayakta tutacak yeni ve daha umut verici bir nesne sunmayı umuyorum, derken, eleştiride yürünmesine neden olduğum dikenli yoldan bıkan ve isteksiz hale gelen herkesin, "bu umudun temeli nedir?" diye soracağını, kendi kendime peşin peşin düşünebiliyorum. Yanıtım "z o r u n l u l u ğ u n k a r ş ı k o n m a z y a s a s ı"dır.

Hep kirli hava solumayalım diye, günün birinde soluk almaktan büsbütün vazgeçmemiz ne kadar az beklenirse, insan düşüncesinin günün birinde metafizik araştırmalarından büsbütün vazgeçmesi de o kadar beklenir. Demek ki, dünyada her zaman, üstelik herkeste, özel- 193
likle düşünen insanda metafizik olacaktır; ama ortak bir ölçü olmayınca, herkes Metafiziği kendine göre kesip biçecek. Şimdi, sınayan

Metaphysik geheißen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Gnüge tun, ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich, also muß endlich eine Kritik der reinen Vernunft selbst versucht, oder, wenn eine da ist, untersucht, und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es sonst kein Mittel gibt, dieser dringenden Bedürfnis, welche noch etwas mehr, als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen.

Seitdem ich Kritik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen leichten Vortrag sowohl unterhielt, als auch kultivierte, mich nicht entbrechen können, zu fragen: hat dieser Autor wohl die Metaphysik um einen Schritt weiter gebracht? Ich bitte die gelehrte Männer um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genutzt, und immer zur Kultur der Gemütskräfte beigetragen haben weil ich gestehe, daß ich weder in ihren noch in meinen ger geren Versuchen (denen doch Eigenliebe zum Vorteil spricht) habe finden können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde, weil die Wissenschaft noch nicht existierte, und auch nicht stückweise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der Kritik vorher völlig präformiert sein muß. Man muß aber, um alle Mißdeutung zu verhüten, sich aus dem vorigen wohl erinnern, daß durch analytische Behandlung unserer Begriffe zwar dem Verstande allerdings recht viel genutzt, die Wissensthaft (der Metaphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde, weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Accidens noch so schön zergliedern und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgendeinem künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre, und nur die Accidenzen wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder diesen Satz, noch den Satz des zureichenden Grundes, viel weniger irgendeinen zusammengesetztern, als z. B. einen zur Seelenlehre oder Kosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthetischen Satz bisher a priori gültig beweisen können: also ist durch alle jene Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden,

bir kafa, bugüne dek Metafizik denen şeyle yetinmez, ama Metafizikten büsbütün vazgeçmek de, hiç kuşku yok, olanaksızdır. Dolayısıyla sonunda, saf aklın bir eleştirisinin, kendisini d e n e m e k, ya da böyle bir eleştiri varsa, onu a r a ş t ı r m a k ve her türlü sınamadan geçirmek gerek; çünkü sırf meraktan daha fazla bir şey olan bu asil ihtiyacı gidermenin başka yolu yoktur.

Eleştiriyi bildim bileli, kavramlarının belirlenimi, çeşitliliği ile düzeni ve konuları sunuşunun kolaylığıyla benim için eğlendirici olduğu kadar öğretici de olan metafizik içerikli bir yazıyı, baştan sona dek okuduğumda, şu soruyu sormaktan kendimi alıkoyamadım: b u y a z a r M e t a f i z i ğ i b i r a d ı m ö t e y e g ö t ü r d ü m ü? Ruhsal yapı güçlerinin gelişmesine hep katkısı olmuş yazıları bana başka açıdan yararı dokunmuş bilginler, ne onların ne de benim daha önemsiz denemelerimde (ki kuşkusuz öz-sevgisi onlardan yana çıkıyor) bilimi en ufak bir şekilde ileriye götüren bir şey bulamadığımı itiraf ettiğim için, lütfen, 194
bağışlasınlar. Bulamamam da doğaldı, çünkü bilim daha ortada yoktu; parça parça da kurulamaz, çekirdeği daha önce Eleştiride biçim kazanmalı. Ama yanlış anlamaları önlemek için, daha önce söylenenlerden anımsanmalı ki, kavramlarımızın analitik olarak ele alınışının anlama yetisine, kuşkusuz, çok yararı dokunmuştur, Metafizik bilimini ise bir adım ileriye götürmemiştir, çünkü kavramların çözümlenmeleri, yalnızca malzemedirler; ilkin bunların işlenmesiyle bilim kurulacaktır. Böylece töz ve ilinek kavramları pek güzel çözümlenip belirlenebilir; bu, ileride kullanılmak için bir önhazırlık olarak da yerindedir. Ama varolan herşeyde tözün kalıcı olduğunu, ancak ilineklerin değiştiğini kanıtlayamıyorsam, bütün o çözümlemeyle bilim bir adım ileriye götürülmüş olmaz. Şimdi Metafizik ne bu önermenin, ne de yeter neden ilkesinin, hele söz gelişi ruh öğretisinin ya da kozmolojininki gibi herhangi karmaşık bir önermenin ve genellikle hiçbir sintetik önermenin a priori geçerli olduğunu kanıtlayamamıştır; dolayısıyla da bu çözümlemeyle

und die Wissenschaft ist nach soviel Gewühl und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles Zeiten war, obzwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu synthetischen Erkenntnissen gefunden hätte, ohnstreitig viel besser wie sonst getroffen worden.

Glaubt jemand sich hiedurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zunichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art a priori zu beweisen sich erbietet, denn nur dann, wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe: sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestätigt sein. Keine Foderung kann gemäßigter und billiger sein, und, im (unausbleiblich gewissen) Fall der Nichtleistung, kein Ausspruch gerechter, als der: daß Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existiert habe.

Nur zwei Dinge muß ich, im Fall, daß die Ausfoderung angenommen wird, verbitten: Erstlich, das Spielwerk von Wahrscheinlichkeit und Mutmaßung, welches der Metaphysik ebenso schlecht ansteht, als der Geometrie: zweitens die Entscheidung vermittelst der Wünschelrute des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die nicht jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn was das erstere anlangt, so kann wohl nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urteile auf Wahrscheinlichkeit und Mutmaßung gründen zu wollen. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird ebendadurch vor apodiktisch gewiß ausgegeben, und muß also auch so bewiesen werden. Man könnte ebensogut eine Geometrie, oder Arithmetik auf Mutmaßungen gründen wollen; denn was den *calculus probabilium* der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewisse Urteile über den Grad der Möglichkeit gewisser Fälle unter gegebenen gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung jedes einzelnen Zufalles nicht gnug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Mutmaßungen (vermittelst der Induktion und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß sein muß.

hiçbir şey düzene girmemiş, hiçbir şey başarılamamış ve ileriye götürülememiştir; ve bunca gürültüden-patırtıdan sonra bilim, Aristoteles'in 195
zamanında bulunduğu yerde bulunuyor; ama bununla ilgili hazırlıklar, tartışmasız, her zamankinden daha iyi yapılmıştır, yeter ki sintetik bilgiye götüren ipucu bulunsun.

Bu söylediklerim birine dokunduysa, o, Metafiziğe ait dogmatik bir şekilde a priori olarak kanıtlamaya hazır olduğu sintetik bir tek önerme aktarırsa, bu suçlamayı kolayca yok edebilir; çünkü ancak bunu başarırsa, bilimi gerçekten ileriye götürdüğünü kabul edeceğim, isterse bu önermeyi ayrıca sıradan deney yeterince onaylamış olsun. Hiçbir istem daha ılımlı ve daha haklı olamaz ve (kaçınılmazcasına kesin olan) başarılamaması durumunda, Metafiziğin bugüne dek bilim olarak hiç varolmadığı savından daha doğru bir sav olamaz.

Ancak, bu istemi gerçekleştirmeye girişilirse, iki şeyi yasaklamam gerekir: ilk olarak o l a s ı l ı k ve tahmin oyununu —ki bu Geometriye ne kadar az yakışıyorsa Metafiziğe de o kadar az yakışıyor—, ikinci olarak da s a ğ d u y u denilen şeyin —herkese çarpmayan, kişisel özelliklere bakan— büyülü değneğiyle karar vermeyi.

Nitekim i l k i y l e i l g i l i o l a r a k, Metafizikte, yani saf akıl- 196
dan gelen bir felsefede, yargılarını olasılık ve tahmin üzerinde temellendirmeyi istemekten daha saçma bir şey olamaz. A priori olarak bilinecek herşey, tam bunun için, zorunluklu bir şekilde kesin olarak ilân ediliyor, dolayısıyla kanıtlanmalıdır da. Geometriyi ya da Aritmetiği tahminler üzerinde temellendirmek isteyen pekâlâ çıkabilir; çünkü Aritmetiğin *calculus probabilium*'u söz konusu olunca, o, belirli verilmiş türdeş koşullarda olanaklı bütün durumların toplamda kurala tam uygun olarak —her tek durumla ilgili olarak bu kural yeterince belirlenmemiş olsa bile— bazı durumların olanaklılık derecesine ilişkin olası yargılar değil, tam kesin yargılar taşır. Ancak deneysel doğa biliminde (tümevarım ve analoji yoluyla yapılan) tahminlere katlanılabilir; o zaman da kabul ettiğim şeyin, hiç olmazsa olanağının tam kesin olması gerekir.

Mit der Berufung auf den gesunden Menschenverstand, wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht sofern sie in Ansehung der Erfahrung gültig sein sollen, sondern sofern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung vor geltend ausgegeben werden wollen, die Rede ist, ist es womöglich noch schlechter bewandt. Denn was ist der gesunde Verstand? Es ist der gemeine Verstand, sofern er richtig urteilt. Und was ist nun der gemeine Verstand? Er ist das Vermögen der Erkenntnis und des Gebrauchs der Regeln *in concreto*, zum Unterschiede des spekulativen Verstandes, welcher ein Vermögen der Erkenntnis der Regeln *in abstracto* ist. So wird der gemeine Verstand die Regel: daß alles, was geschieht, vermittelst seiner Ursache bestimmt sei, kaum verstehen, niemals aber so im allgemeinen einsehen können. Er fordert daher ein Beispiel aus Erfahrung, und, wenn er hört, daß dieses nichts anders bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm eine Fensterscheibe zerbrochen oder ein Hausrat verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als sofern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich a priori beiwohnen) in der Erfahrung bestätigt sehen kann; mithin sie a priori, und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört vor den spekulativen Verstand, und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntnis zu tun, und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urteil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer, wenn man sich im Gedränge sieht, und sich in seiner Spekulation weder zu raten, noch zu helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falsche Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hoch preisen, gemeiniglich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze sein, die unmittelbar gewiß seien, und von denen man nicht allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben brauche, weil man sonst mit den Gründen seiner Urteile niemals zu Ende kommen würde; aber zum Beweise dieser Befugnis können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urteile darzutun nicht hinreichend ist) niemals etwas anderes Ungezweifeltes, was sie dem gemeinen Menschenverstande

S a ğ d u y u y a b a ş v u r m a yla ilgili olarak: deney bakımından geçerli olmaları gerekmesi açısından değil, deneyin koşulları dışında da geçerli ilân edilmeleri istenmesi açısından kavramlar ve ilkeler [söz konusu olunca], durum daha da kötüdür —daha kötü olabiliyorsa, kuşkusuz. Çünkü s a ğ d u y u nedir? Doğru yargıda bulunan s ı r a d a n a n l a m a y e t i s i dir. Peki, sıradan anlama yetisi nedir? O, bilmenin 197
ve kuralları somut olarak kullanmanın yetisidir ve soyut olarak kuralları bilmenin yetisi olan k u r g u s a l a n l a m a y e t i s i nden ayrılır. Böylece sıradan anlama yetisi, olan biten herşeyin bir neden aracılığıyla belirlendiği kuralını hemen hemen hiç anlayamayacak, genelliğinde ise hiç kavramayacaktır. Bunun için deneyden bir örnek ister; bunun, bir cam kırılınca ya da evde bir şey kaybolunca, hep düşündüğünden başka bir şey demek olmadığını duyunca da, bu ilkeyi anlar ve kabul eder. Demek ki, sıradan anlama yetisinin, kendi kurallarının (onda a priori bulundukları halde) deneyde onaylandığını görmekten başka bir kullanılışı yoktur; bu kuralları a priori ve deneyden bağımsız olarak kavramak ise, kurgusal anlama yetisinin işidir, sıradan anlama yetisinin görüş alanının dışında bulunur. Metafizik yalnız ve yalnız bu son tür bilgiyle ilgilidir; sağduyu için de bu garantöre başvurması kötü bir belirtidir, çünkü onun burada hiç söyleyecek sözü yoktur ve —insan sıkıştığı ve kurgulamalarında kime danışacağını, kimden yardım isteyeceğini bilmediği durumlar bir yana— ona ancak yan gözle bakılır.

Arada sırada övdükleri, genellikle de küçümsedikleri sıradan anla- 198
ma yetisinin sahte dostlarının yapmağa alışkın oldukları bir kaçamak, şunu söylemektir: ergeç dolaysız kesin olan ve yalnız kanıtlanmayı değil, haklarında hiçbir hesap vermeyi gerektirmeyen bazı önermeler olmalıdır, yoksa yargılarımızın nedenlerinin sonu olmaz; ama bunu söyleme hakkına sahip olduklarını kanıtlamak için, (sintetik yargıların doğruluğunu ortaya koymaya yetmeyen çelişme ilkesinin dışında) hiçbir zaman matematiksel önermelerin dışında —söz gelişi, iki iki dört eder, iki

unmittelbar beimessen dürfen, anführen, als mathematische Sätze: z. B. daß zweimal zwei vier ausmachen, daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, u. a. m. Das sind aber Urteile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen (konstruieren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle: ich tue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu, und mache selbst die Zahl vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum andern allerlei Linien, und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Teilen (gleichen sowohl als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges durch meine ganze Denkkraft nicht den Begriff von etwas anderem, dessen Dasein notwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zu Rate ziehen, und, obgleich mir mein Verstand a priori (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Kausalität) an die Hand gibt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik, a priori in der Anschauung darstellen, und also seine Möglichkeit a priori darlegen, sondern dieser Begriff, samt denen Grundsätzen seiner Anwendung, bedarf immer, wenn er a priori gültig sein soll — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird — eine Rechtfertigung und Deduktion seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß, wie weit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik, als einer spekulativen Wissenschaft der reinen Vernunft, niemals auf den gemeinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genötigt ist, sie zu verlassen, und auf alles reine spekulative Erkenntnis, welches jederzeit ein Wissen sein muß, mithin auch auf Metaphysik selbst, und deren Belehrung (bei gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu tun, und ein vernünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserm Bedürfnis auch hinreichend (vielleicht gar heilsamer, als das Wissen selbst) befunden wird Denn alsdenn ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts; weil sie, als Spekulation der reinen Vernunft, sonst nirgends Haltung hat, als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch

nokta arasında ancak bir doğru çizilebilir, v.b. önermelerin dışında— kendisinden şüphe edilemeyecek, aradan anlama yetisine doğrudan doğruya yükleyebilecekleri birşey gösteremiyorlar. Nitekim Matematikte, bir kavram aracılığıyla olanaklı olarak tasarımladığım herşeyi, kendi düşüncemle yapabilirim (kurabilirim): bir ikiye yavaş yavaş başka bir iki daha ekler ve dört sayısını kendim kurarım; ya da düşüncede bir noktadan başka bir noktaya her türlü çizgiyi çizerim, ama bütün bölümlerinde (eşit olanlarda olduğu kadar eşit olmayanlarda da) aynı olan ancak bir tane çizebilirim. Oysa bir şeyin kavramından, bütün düşünme gücünü kullansam da, varlığı zorunlu olarak ona bağlı olan başka bir 199
şeyin kavramını oluşturamam, deneye danışmak zorundayım; hernekadar anlama yetim bana böyle bir bağlantılığın (nedenselliğin) kavramını a priori (ama ancak hep olanaklı deneyle ilgili) olarak sağlıyorsa da, ben onu, Matematiğin kavramlarıyla yaptığım gibi, a priori olarak görüde serimleyemem, dolayısıyla olanağını a priori olarak ortaya koyamam; bu kavram, uygulanmasının ilkeleriyle birlikte, —Metafizikte istendiği gibi— a priori geçerli olacaksa, hep haklı çıkarılmayı ve olanağının türetilmesini gerektirir; yoksa onun nereye kadar geçerli olduğu, yalnız deneyde mi yoksa onun dışında da mı kullanılabileceği bilinemez. Demek ki, saf aklın kurgusal bir bilimi olarak Metafizikte sıradan anlama yetisine hiçbir zaman başvurulamaz; önce Metafiziği bir yana bırakmak ve (bazı durumlarda) her zaman bir bilgi olması gereken tüm saf kurgusal bilgiden —bu arada da Metafizikten ve onun öğrettiklerinden— vazgeçmek zorunda kalırsak ve ancak akılsal bir inanç bizim için olanaklı, gereksinimimiz için de yeterli (belki de bilginin kendisinden daha sağlıklı) bulunursa, sıradan anlama yetisine başvurabiliriz. Nitekim o zaman meselenin yüzü büsbütün değişmiş oluyor. Metafizik, yalnız bütününde 200
değil, bütün bölümlerinde de bilim olmalı; yoksa bir hiç olur. Çünkü saf aklın kurgulaması olarak onun, genel kavrayışların ötesinde bir dayanağı yoktur. Olasılık ve sağduyu, Metafiziğin dışında pekâlâ yararlı ve

haben, aber nach ganz eigenen Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs Praktische abhängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft zu fodern mich berechtigt halte.

Anhang von dem, was geschehen kann, um Metaphysik als Wissenschaft wirklich zu machen.

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen ist, diesen Zweck nicht erreicht haben, auch außer einer vorhergehenden Kritik der reinen Vernunft ein solcher wohl niemals erreicht werden wird, so scheint die Zumutung nicht unbillig, den Versuch, der hievon jetzt vor Augen gelegt ist, einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es nicht für noch ratsamer hält, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänzlich aufzugeben, in welchem Falle, wenn man seinem Vorsatze nur treu bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht, wie er gehen sollte, so gibt es zweierlei Urteile, ein Urteil, das vor der Untersuchung vorhergeht, und dergleichen ist in unserm Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner Metaphysik über die Kritik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urteil fället, und dann ein anderes Urteil, welches auf die Untersuchung folgt, wo der Leser die Folgerungen aus den kritischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, eine Zeitlang beiseite zu setzen vermag, und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet sein mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß (etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urteilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewisser Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch, und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewissen (synthetischen) Sätzen einen Vorrat habe, und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die ebenso scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren

haklı bir kullanılış bulabilirler; ama bu kullanılış önemleri pratik alanla ilgilerine bağlı olan çok özel ilkelere göre olur.

Bilim olarak bir Metafiziğin olanağına ilişkin istemekte kendimi haklı gördüğüm şey budur.

Bilim Olarak Metafiziği Gerçekleştirmek İçin Yapılabilecek Üzerine Ek

Bugüne dek yürünen yolların hepsi, bu amaca ulaşmadıkları için, ayrıca da saf aklın bir eleştirisi daha önce yapılmazsa böyle bir amaca hiç ulaşılamayacağı için; Metafiziğe ilişkin tüm savlardan büsbütün vazgeçmek yeğlenmiyorsa —ki o durumda insan bu niyetine sadık kalıyor- 201
sa, karşı konulacak bir şey yoktur—, burada gözler önüne serilen çabanın tam ve dikkatli bir sınamadan geçirilmesini beklemek, haksız olmaz gibi görünüyor. Şeylerin akışına, olması gerektiği gibi değil de, olduğu gibi baktığımız zaman, iki türlü yargı söz konusudur: araştırmadan önce gelen bir yargı —ve bizim durumumuzda bu, okuyucunun (ilk önce olanağı araştırılması gereken) kendi Metafiziğinden yola çıkarak saf aklın eleştirisi konusunda oluşturduğu yargıdır—, sonra da araştırmayı izleyen yargı, ki bunda okuyucu, eleştirel araştırmalardan çıkan ve başkaca kabul ettiği kendi Metafiziğine oldukça güçlü bir şekilde ters düşebilen sonuçları, bir süre için bir yana itmeyi başarır ve bu sonuçların türetildiği nedenleri ilk önce sınar. Eğer sıradan Metafiziğin sunduğu şeyin kesin olduğu konusunda anlaşma olsaydı (Geometri için olduğu gibi), o zaman ilk tarzda yargıda bulunmak geçerli olurdu; çünkü bazı ilkelerin sonuçları kesin olarak kabul edilen doğrularla çatışıyorsa, o zaman bu ilkeler yanlıştır ve daha öte araştırılmadan reddedilmelidir. Ama Metafizikte tartışmasız emin olan (sintetik) önermeler birikimi olmadığı, hatta belki aralarında en iyileri

Folgerungen selbst unter sich streitig sind, überall aber ganz und gar kein sicheres Kriterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in ihr anzutreffen ist: so kann die vorhergehende Art zu urteilen nicht statthaben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Kritik muß vor allem Urteile über ihren Wert oder Unwert vorhergehen.

Probe eines Urteils über die Kritik, das vor der Untersuchung vorhergeht.

Dergleichen Urteil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe dritten Stück, vom 19 Jenner 1782 Seite 40 u. f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werks wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Rezensenten in die Hände fällt, der seinerseits scharfsichtig gnug ist, die Momente auszuspähen, auf die der Wert oder Unwert der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht, und bloß die Prinzipien, von denen der Verfasser ausging, sichtet und prüft, so mag dem letzteren zwar die Strenge des Urteils mißfallen, das Publikum ist dagegen gleichgültig, denn es gewinnt dabei; und der Verfasser selbst kann zufrieden sein, daß er Gelegenheit bekommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüfte Aufsätze zu berichtigen oder zu erläuteren, und auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachteilig werden könnte, bei Zeiten wegzuräumen.

Ich befinde mich mit meinem Rezensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bei der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich ankam, und, es sei nun Ungeduld ein weitläuftig Werk durchzudenken oder verdrießliche Laune über eine angedrohete Reform einer Wissenschaft, bei der er schon längstens alles ins reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern vermute, ein wirklich eingeschränkter Begriff daran schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemals hinaus-

olarak görünen bir sürü önermelerin kendi sonuçları bakımından yine de aralarında çatıştığı, ama asıl metafizik (sintetik) önermelerin doğru- 202
luğunun emin hiçbir ölçütü hiçbir şekilde Metafizikte bulunamadığı doğruysa; o zaman yargıda bulunmanın ilk tarzı gerçekleşemez, eleştirinin ilkelerinin araştırılması, değerleri ya da değersizlikleri konusundaki bütün yargılardan önce gelmelidir.

Eleştiri Üzerine Araştırmadan Önce Gelen Bir Yargıya Örnek

Böyle bir yargı, 19 Ocak 1782 tarihli Göttingische gelehrte Anzeigen'in ekinde, üçüncü bölümünün 40. sayfasında ve devamında bulunabilir.

Yapıtının nesnesini iyi bilen, onu işlemesinin içine baştan sona dek kendi düşüncesi olanı koymağa büyük dikkat gösteren bir yazar, yazının değeri ya da değersizliğinin asıl neye bağlı olduğunu kendi gözleriyle görecek kadar keskin gözlü, sözcüklere bağlı kalmayıp asıl sorunun peşine düşen ve yazarın dayandığı ilkeleri gözden geçirip sınayan bir kitap tanıtıcısının eline düşerse, bu tanıtıcının yargılarındaki sertlik yazarın belki hoşuna gitmeyecektir, ama okuyucular ilgisiz kalır, çünkü onlar kazançlıdır; yazarın kendisi de, bir uzman tarafından ta başlan- 203
gıçta sınanan makalelerini düzeltme ya da geliştirme fırsatını ele geçirdiğine memnun olabilir, böylece de, onun haklı olduğuna inanırsa, daha sonra yazısına zarar verecek olan takıntıyı zamanında bir yana itmiş olur.

Benim kitabımın tanıtıcısı söz konusu olduğunda ise, kendimi bambaşka bir durumda buluyorum. Başarılı ya da başarısız bir şekilde uğraştığım araştırmalarda neyin asıl önemli olduğunu hiç görmüyor gibi görünüyor; ve ister geniş bir yapıtı etraflıca düşünmeyi engelleyen sabırsızlıktan, ister çoktan beri herşeyi açıklığa kavuşturduğunu sandığı bir bilimin tehdit edilen reformundan keyfi kaçtığı için olsun, ya da, pek hoşlanmayarak tahmin ettiğim gibi, kendini kendi okul metafiziğinin dışında hiçbir zaman düşünememesinden sorumlu olan gerçekten sınırlı

zudenken vermag; kurz, er geht mit Ungestüm eine lange Reihe von Sätzen durch, bei denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann, streut hin und wieder seinen Tadel aus, von welchem der Leser ebensowenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe gerichtet sein soll, und kann also weder dem Publikum zur Nachricht nützen, noch mir im Urteile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese Beurteilung gänzlich übergangen sein würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

Damit Rezensent aber doch einen Gesichtspunkt fasse, aus dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvorteilhafte Art das ganze Werk vor Augen stellen könne, ohne sich mit irgendeiner besondern Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an und endigt auch damit, daß er sagt: „dies Werk ist ein System des transszendenten (oder, wie er es übersetzt, des höheren)[1]) Idealismus."

Beim Anblicke dieser Zeile sahe ich bald, was vor eine Rezension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn jemand, der niemals von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euklid fände, und ersucht würde, sein Urteil darüber zu fällen, nachdem er beim Durchblättern auf viel Figuren gestoßen, etwa sagte: „das Buch ist eine systematische Anweisung zum Zeichnen: der Verfasser bedient sich einer besondern Sprache, um dunkele, unverständliche Vorschriften zu geben, die am Ende doch

---

[1]) Bei Leibe nicht der höhere. Hohe Türme, und die ihnen ähnliche metaphysisch-große Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht vor mich. Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort transszendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Rezensenten nicht einmal gefaßt worden, (so flüchtig hat er alles angesehen) bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern, was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißet ihr Gebrauch transszendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung eingeschränkten Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Rezensent fand seinen Vorteil bei Mißdeutungen.

bir kavrayış gücü olsun; kısaca öncüllerini bilmeden hiç kimsenin bir şey düşünemeyeceği uzun bir dizi önermeleri hışımla gözden geçirerek, yergilerini ikidebir savurur; okuyucu ise ne bu yergilerin temelini ne de yöneldikleri düşünülen önermeleri anlar, böylece de ne okuyuculara bilgi vermeye yarayabilir, ne de bana uzmanların gözünde en ufak zararı verebilir. Bunun için, bu Prolegomena'nın okuyucusunu bazı durumlarda yanlış anlamalardan alıkoyabilecek bu açıklamaları yapmaya 204
bana fırsat vermeseydi, bu yargılamayı geçip giderdim.

Bu kitap tanıtıcısı, özel bir araştırma yapma zahmetine katlanmadan, bütün yapıtı yazar için elverişsiz bir tarzda en kolay biçimde gözler önüne serebilmek için, yazısına "bu yapıt transsendent (ya da kendisinin bu sözcüğü çevirdiği gibi daha yüksek)[1]) idealismin bir sistemidir" tümcesiyle başlar ve aynı tümceyle bitirir.

Bu satırları görür görmez, nasıl bir kitap tanıtmasının ortaya çıkacağını anladım. Aşağı yukarı şunun gibi: Geometriyi hiç duymamış ya da görmemiş bir kimse bir Eukleides bulsa ve ondan bu konuda fikrini söylemesi istense, sayfalarını çevirirken bir sürü şekilleri gördükten son- 205
ra "bu, çizim yapmayı sistematik bir şekilde öğreten bir kitaptır: yazarı, sonunda herkesin doğal bir göz tahminiyle yapabileceğinden öte bir şey

---

1) D a h a y ü k s e k asla. Etraflarında genellikle bol bol rüzgârın estiği yüksek kuleler ve onlara benzeyen metafizikçe iri insanlarla benim ilgim yoktur. Benim yerim, deneyin verimli d e r i n l e r i dir; kitap tanıtıcısının hiç kavrayamadığı anlamını (herşeye öylesine acele hakmıştır ki) pekçok şekilde gösterdiğim transsendental sözcüğü, tüm deneyin ötesine giden bir şey değil, deneyden önce (a priori) olan ama tek işlevi deneyi olanaklı kılmak olan bir şey anlamına gelir. Bu kavramlar deneyi aşıyorsa, bunların kullanılışına aşkın [transsendent] kullanılış denir; bu da, içkin [immanent], yani deneyin sınırları içinde kalan kullanılıştan ayrılır. Bütün bu tür yanlış yorumlamalara karşı, bu yapıtta yeterince önlem alınmıştır; ne var ki, bu kitabın tanıtıcısı, yanlış yorumlamalarından yararlanmak istedi.

nichts mehr ausrichten können, als was jeder durch ein gutes natürliches Augenmaß zustande bringen kann etc."

Laßt uns indessen doch zusehen, was denn das vor ein Idealism sei, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller echten Idealisten, von der eleatischen Schule an, bis zum Bischof BERKELEY, ist in dieser Formel enthalten: „alle Erkenntnis durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, und nur in den Ideen des reinen Verstandes und Vernunft ist Wahrheit."

Der Grundsatz, der meinen Idealism durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: „Alles Erkenntnis von Dingen, aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft, ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit."

Das ist ja aber gerade das Gegenteil von jenem eigentlichen Idealism, wie kam ich denn dazu, mich dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen, und wie der Rezensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit, samt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge, oder deren Figenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese, und unter ihnen vornehmlich BERKELEY, sahen den Raum vor eine bloße empirische Vorstellung an, die ebenso, wie die Erscheinungen in ihm, uns nur vermittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung, zusamt allen seinen Bestimmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und ebenso die Zeit, auf welche BERKELEY nicht acht hatte) samt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er sowohl, als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung, oder Erfahrung, als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt, und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und notwendigen Gesetzen, als ihren Kriterien beruht, die Erfahrung bei BERKELEY keine Kriterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts a priori zum Grunde gelegt ward, woraus denn folgte, daß sie nichts als lauter Schein sei dagegen bei uns Raum und Zeit (in Verbindung mit

söylemeyen, karanlık, anlaşılmaz buyurtular ortaya koymak için özel bir dil kullanıyor v.b." demesi gibi bir şey olur.

Yine de bu arada, sistemin ruhunu oluşturmaktan uzak olmakla birlikte, bütün yapıtımda yaygın idealismin, nasıl bir idealism olduğunu görelim.

Her halis idealistin —Elea Okulundan Piskopos BERKELEY'e kadar— savı, şu formülde bulunur: "duyulardan ve deneyden edinilen bütün bilgi kuruntudan başka birşey değildir; ancak saf anlama yetisinin ve aklın idelerinde doğruluk vardır"

Buna karşılık benim idealismimi baştan sona dek yöneten ve belirleyen ilke şudur: "sırf saf anlama yetisinden ya da saf akıldan edinilen bütün bilgi, kuruntudan başka bir şey değildir; ancak deneyde doğruluk vardır".

Bu ise, o asıl idealismin tam tersidir. Öyleyse, bu sözü büsbütün 206
karşıt olan bir amaçla kullanmak nasıl aklıma geldi? Ve kitabın tanıtıcısı onu her yerde nasıl gördü?

Bu güçlüğün çözümü, istenirse, yazının bütününden görülebilecek bir şeye dayanır. Kapsadıkları herşeyle birlikte uzam ve zaman kendi başına şeyler ya da bunların özellikleri değildir, ancak bu kendi başına şeylerin sırf görünüşlerine aittirler; buraya kadar ben, o idealistlerle aynı inancı paylaşıyorum. Ne var ki, onlar, aralarında da özellikle BERKELEY, bütün belirlenimleriyle birlikte uzamı, içindeki görünüşlerle olduğu gibi, bizce ancak deney ya da algılama aracılığıyla bilinen sırf deneysel bir tasarım olarak görüyorlardı; buna karşılık ise ben ilkin: bütün belirlenimleriyle birlikte uzamın (ve aynı şekilde zamanın, ki BERKELEY buna dikkat etmemişti) bizce a priori olarak bilinebileceğini gösterdim; çünkü uzam olduğu kadar zaman da, bütün algılama ya da deneyden önce, duyusallığımın saf biçimi olarak bizde bulunuyor ve duyusallığımızın bütün görülerini, dolayısıyla bütün görünüşleri olanaklı kılıyor. Bundan şu sonuç çıkar ki; doğruluk, ölçütleri olarak genel ve zorunlu 207
yasalara dayandığı için, deneyin BERKELEY'de doğruluk ölçütleri olamaz; çünkü deneyin görünüşlerinin temeline (BERKELEY tarafından) a priori hiçbir şey konmamıştı, bundan da onun yalnız ve yalnız kuruntu olduğu çıkıyordu; buna karşılık bizde (anlama yetisinin saf

den reinen Verstandesbegriffen) a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Kriterium abgibt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden[1]).

Mein sogenannter (eigentlich kritischer) Idealism ist also von ganz eigentümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntnis a priori, selbst die der Geometrie, zuerst objektive Realität bekömmt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandtnis der Sachen wünschte ich nun allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern will sich nicht wohl tun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den kritischen Idealism zu nennen, um ihn vom dogmatischen des BERKELEY und vom skeptischen des CARTESIUS zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurteilung dieses Buchs nichts Merkwürdiges. Der Verfasser derselben urteilt durch und durch *en gros*, eine Manier, die klüglich gewählt ist, weil man dabei sein eigen Wissen oder Nichtwissen nicht verrät: ein einziges ausführliches Urteil *en detail* würde, wenn es, wie billig, die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrtum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Rezensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übel ausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die außer dem Zusammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen (vornehmlich so antipodisch, wie diese in Ansehung aller Schulmetaphysik sind) notwendig

[1]) Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht, und kann auch keine andre haben, der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntnis a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöset, ja nicht einmal aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealism, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren Erkenntnissen a priori (selbst denen der Geometrie) auf eine andere, (nämlich intellektuelle) Anschauung als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch a priori anschauen sollten.

kavramlarıyla bağlantılı olarak) uzam ve zaman a priori olarak bütün olanaklı deneye yasalarını verirler; bu da aynı zamanda, deneyde doğru olanı kuruntudan ayırmak için emin ölçütü verir[1]).

Benim (aslında eleştirel denen) idealismim, çok özel türden bir idealismdir; yani öyle bir idealismdir ki, alışılmış idealismi tersyüz eder, bütün a priori bilgimiz —Geometrininki bile— ilk defa nesnel gerçeklik kazanır; uzam ile zamanın benim kanıtladığım bu idealliği olmasaydı, böyle bir gerçekliği en sıkı realist bile ileri süremezdi. Durum böyle olunca, her türlü yanlış anlamadan sakınmak için, bu kavramıma başka 208
bir ad vermeyi dilerdim; ama onun büsbütün değiştirilmesi pek kolay bir iş değildir. Bunun için, izninizle, ilerde, BERKELEY'inkinden ve DESCARTES'in skeptik idealisminden ayırdetmek için, biraz önce belirttiğim gibi, biçimsel, daha iyisi de eleştirel idealism adını vereyim.

Bu kitap üzerine yazılanlarda, bundan öte dikkate değer birşey bulamıyorum. Bunları yazan, baştan sona dek kabataslak yargıda bulunuyor; bu da zekice seçilmiş bir yargılama tarzıdır; çünkü onu kullananın bilgisini ya da bilgisizliğini ele vermez: bir tek etraflı ve ayrıntılı yargı, —uygun düştüğü gibi— ana soruyla ilgili olsaydı, belki benim yanılgımı, belki de ayrıca kitap tanıtıcısının bu tür araştırmaları kavrayış gücünü açığa çıkarırdı. Açıklama ve kanıtlama temelleri bağlamlarından koparılınca (özellikle de bütün akıl metafizikçilerine taban tabana zıt düştüklerinden) zorunlu olarak kulağa saçma gibi gelmeleri gereken

1) Asıl idealismin hep hayalci amaçları vardır; hem başka türlü amaçları olamaz da. Benimki ise, yalnız ve yalnız, deney nesnelerine ilişkin a priori bilgimizin olanağını kavramak içindir; bu da bugüne dek çözülmemiş, hatta ortaya atılmamış bir problemdir. Böylece şimdi, duyuların da a priori olarak görüler ortaya koyabileceği kimsenin aklına gelmediği için, (Platon'dan bile görülebileceği gibi) a priori bilgilerimizden (hatta Geometrinin bilgilerinden) hareket ederek, duyularımızınkinden farklı (yani düşünsel) bir görünün olduğu sonucunu hep çıkarmış olan tüm hayalci idealism düşer.

widersinnisch lauten müssen, in einem Atem hintereinander herzusagen, die Geduld des Lesers bis zum Ekel zu bestürmen, und denn, nachdem man mich mit dem sinnreichen Satze, daß beständiger Schein Wahrheit sei, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lektion zu schließen: Wozu denn der Streit wider die angenommene Sprache, wozu denn und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urteil, welches alles Eigentümliche meines Buchs, da es vorher metaphysisch-ketzerisch sein sollte, zuletzt in einer bloßen Sprachneuerung setzt, und klar beweist, daß mein angemaßter Richter auch nicht das mindeste davon, und obenein sich selbst nicht recht verstanden habe[1]).

Rezensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsichten bewußt sein muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran tut er aber sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht ohne Zweifel noch mehreren so, wie mir, daß sie, bei allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem Fache geschrieben worden, doch nicht finden konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Fingerbreit weiter gebracht worden. Sonst Definitionen anspitzen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Cento der Metaphysik neue Lappen, oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt: man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgeleitet werden könne, untersucht wissen und sichere Kriterien haben, den dialektischen Schein der reinen Vernunft von der

---

[1]) Der Rezensent schlägt sich mehrenteils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht daran, daß hier nur von dem bekannten *somnio obiective sumto* der Wolffischen Philosophie die Rede sei, der bloß formal ist, und wobei es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht angesehen ist, und in einer Transszendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Übrigens nennt er meine Deduktion der Kategorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: „gemein bekannte Grundsätze der Logik und Ontologie auf idealistische Art ausgedrückt." Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein elenderes und selbst historisch unrichtigeres Urteil gar nicht könne gefället werden.

birsürü önermeyi ardarda bir solukta söylemek, kitaplar konusunda yalnızca gazete haberlerinden bir fikir edinmeye alışmış okuyucularda kitabın kendisini okuma arzusunu vakitsiz yok etmek, okuyucunun sabrını tüketip bu sabrı tiksintiye çevirmek, sonra da beni şu anlamlı tümceyle, "sürekli kuruntu doğruluktur" tümcesiyle tanıttıktan sonra "peki, kabul edilmiş dile karşı bunca savaş açma neden? idealist ayırım neden? nerden çıktı?" diyerek, sözü sert ama babacan bir dersle bitirmesi, pek de kötü düşünülmüş bir hile olmamıştır. Bu öyle bir yargı ki, daha önce metafizik açısından sapkın olduğunu söylediği kitabımın bütün özelliğini, sonunda sırf dili yenilemesinde görür ve açıkca gösterir ki, bu sözüm ona yargıcım ondan tek kelime anlamamış, üstelik kendini de doğru dürüst anlamamıştır [1]).

Buna rağmen kitabın tanıtıcısı, önemli ve eşsiz kavrayışlarının hiç kuşkusuz bilincinde olan, ama onları saklayan bir adam gibi konuşur; çünkü Metafizikle ilgili olarak son zamanlarda, böyle yüksek perdeden konuşmayı haklı çıkarabilecek bir şey olduğu konusunda bilgi edinmiş değilim. Bulduklarını dünyaya sunmamakla büyük haksızlık ediyor; çünkü uzun zamandır bu alanda yazılan bütün güzel şeylere rağmen, 210
bilimin bir karış bile ileriye götürülmediğini bulan, kuşkusuz, benim gibi başka birçok insan vardır. Yoksa tanımları sivriltmek, kör-topal kanıtları yeni değneklerle donatmak, Metafiziğin çaput-kilimine yeni bez parçaları eklemek, ya da değişik bir biçim vermek; bütün bunlar yok değil, ama dünyanın istediği bu değildir. Dünya metafizik düşüncelere

1) Kitabın tanıtıcısı sık sık kendi gölgesiyle savaşır. Ben deneyin doğruluğunu hayalin karşısına koyarken, burada söz konusu olanın, Wolff felsefesinin *somnium objektive sumtum*'sundan başka bir şey olmadığını hiç düşünmüyor; ki o, yalnızca biçimseldir ve onda uyku ile uyanıklık arasındaki farka bakılmaz; transsendental bir felsefede de ayrıca buna bakılmaz. Kaldı ki, kategorileri türetimime ve anlama yetisi ilkelerine "Mantığın ve Ontolojinin, herkesçe bilinen, idealistçe dile getirilmiş ilkeleri" der. Bu yargıdan daha zavallı, hatta tarihsel olarak daha haksız bir yargının ileri sürülemeyeceğine inanması için, okuyucunun bu konuda bu Prolegomena'ya bakması yeter.

Wahrheit zu unterscheiden. Hiezu muß der Rezensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerate auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfnis der Wissenschaft vielleicht niemals in Gedanken gekommen sein mag, denn sonst würde er seine Beurteilung auf diesen Punkt gerichtet, und selbst ein fehlgeschlagener Versuch in einer so wichtigen Angelegenheit Achtung bei ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. Er mag sich so tief in seine Metaphysik hineindenken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn niemand hindern, nur über das, was außer der Metaphysik liegt, die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urteilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sei, beweise ich dadurch, daß er von der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis a priori, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (ebenso wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnete. Der Idealism, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb, war nur als das einige Mittel jene Aufgabe aufzulösen in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er denn auch noch aus andern Gründen seine Bestätigung erhielt), und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beilege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöset werden, davon aber finde ich in der Rezension kein Wort. Der Rezensent verstand also nichts von meiner Schrift, und vielleicht auch nichts von dem Geist und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Rezensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch soviel Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachteiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf, und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

Es fehlt noch sehr viel daran, daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik ebenso wie anderwärts behaupten könne. Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in

doymuştur; insanların aradığı şey, bu bilimin olanağı, bu bilimde kesinliğin türetilebileceği kaynaklar ve saf aklın dialektik kuruntusunu doğrudan ayırmak için emin ölçütlerdir. Kitabın tanıtıcısında bunların anahtarı olsa gerek; yoksa bunca yüksek perdeden hiçbir zaman konuşmazdı.

Ama bilimin böyle bir gereksinimi belki de hiç aklına gelmemiştir diye bir kuşkum var; yoksa yargılamasını bu noktaya yöneltirdi ve bunca önemli bir konuda gösterilen bir çaba, yanlış yoldan gösterilmiş olsa bile, onda saygı uyandırırdı. Bu böyle ise, yine iyi dost oluruz. Kendini metafiziğinin içine, istediği kadar derinlere dalmış sansın, kimse 211
onu bunda engellemeyecektir; ne var ki, Metafiziğin dışında kalan, onun akılda bulunan kaynakları konusunda yargıda bulunamaz. Kuşkumun temelsiz olmadığını şununla kanıtlayabilirim: sintetik a priori bilginin olanağı konusunda tek kelime söylemedi; oysa Metafiziğin kaderinin çözümüne tam bağlı olduğu ve Eleştirimin (burada Prolegomena'mla da olduğu gibi) baştan sona dek yöneldiği asıl sorun budur. Gidip dayandığı ve takılıp kaldığı idealism (her ne kadar o zaman, ayrıca başka nedenlerden dolayı da onaylandıysa da), bu sorunu çözmenin tek yolu olarak yalnızca öğretinin içine alındı; işte kitap tanıtıcısının ya o sorunun benim ona (şimdi Prolegomena'da da yaptığım gibi) yüklediğim öneme sahip olmadığını, ya da bu sorunun benim görünüş kavramımla çözülemeyeceğini veya başka bir şekilde daha iyi çözülebileceğini göstermesi gerekirdi; ama kitabı tanıtmasında bu konuda tek kelime bulamıyorum. Demek ki kitabı tanıtan, yazımdan hiçbir şey anlamadı; belki de Metafiziğin kendisinin ruhundan ve özünden de bir şey anlamamıştır; şayet kitap tanıtıcılarının bunca engellerle uğraşmanın zorluğuyla kışkırtılan aceleciliği, önünde duran yapıtın üstüne zararlı bir
gölge düşürüp, onu ana çizgilerinde tanıtıcı için tanınmaz hale getirme- 212
diyse —ki böyle düşünmeyi yeğlerim.

Aydınların okuduğu bir gazetenin, yazarları ne kadar iyi ve dikkatli seçilirse seçilsin, başkaca hak ettiği itibarı diğer alanlarda olduğu kadar Metafizik alanında da kazanması için, daha pekçok şey gereklidir. Diğer bilimlerin ve bilgilerin kendi ölçütleri vardır. Kendi ölçütlerini Matematik kendinde taşır; Tarih ve Teolojinin ölçütleri dünyevî ya da kutsal

weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern, und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurteilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen). Was ist nun, so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu tun, wenn doch über Schriften dieser Art geurteilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten wie man will: lange wird keiner hierin über den andern den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von kritischer Art, und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst, so daß der Maßstab der Beurteilung nicht schon angenommen werden kann, sondern allererst gesucht wird; so mag Einwendung und Tadel unverbeten sein, aber Verträglichkeit muß dabei doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfnis gemeinschaftlich ist, und der Mangel benötigter Einsicht ein richterlich-entscheidendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Verteidigung zugleich an das Interesse des philosophierenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über die Art, wie alle metaphysische Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anders, als was sonst wohl Mathematiker getan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nämlich, eine Ausfoderung an meinen Rezensenten, nach seiner Art irgendeinen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d. i. synthetischen und a priori aus Begriffen erkannten, allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, oder der notwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe a priori zu erweisen. Kann er dies nicht (Stillschweigen aber ist Bekenntnis) so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodiktische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen Dingen zuerst in einer Kritik der reinen Vernunft ausgemacht werden müsse, mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Kritik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit

kitaplarda, Doğa Bilimi ile Tıbbın ölçütleri Matematikte ve deneyde, Hukukunki yasa kitaplarında, zevk meselelerininki bile eskilerin örneklerinde bulunur. Ne var ki, Metafizik denen şey konusunda yargıda bulunmak için, ilkin ölçütün bulunması gerekir (bu ölçütü ve kullanılışını belirlemek için bir denemede bulundum). Ama bu ölçüt geliştirilinceye kadar, bu tür yazılar konusunda yargıda bulunulacaksa, ne yapmak gerekir? Dogmatik türdenseler, kim nasıl isterse, öyle davransın: burada hiçkimse uzun süre başkası üzerine egemenlik kuramaz; ona başka birisi karşılığını verir. Ama eleştirel türdenseler, hem de başka yazıları değil, aklın kendisini eleştiriyorlarsa —ki bu durumda yargılama ölçütü önceden kabul edilemez, ilkin bulunması gerekir—, o zaman karşı çıkışlar ve yergiler serbest olsun, ama temelinde bağdaşabilme 213
isteği bulunsun, çünkü bu gereksinim ortaktır ve gerekli olan kavrayışın eksikliği, yargıç gibi karar verme görünümünü yersiz kılar.

Şimdi bu savunmamı aynı zamanda felsefeyle uğraşanların yararına bağlamak için, bütün metafizik araştırmalarının nasıl ortak amaçlarına yöneltilmeleri gerektiği konusunda karar verici olan bir denemeyi öneriyorum. Bu, matematikçilerin kendi metodlarının üstünlüğü konusundaki bir tartışmayı halletmek için, daha önce yapmış olduklarından başka birşey değildir; yani kitabımı tanıtandan, kendi kabul ettiği gerçekten metafizik, yani sintetik ve kavramlardan yola çıkılarak a priori olarak bilinen bir tek ilkeyi —kesinlikle vazgeçilemeyecek ilkelerden bir tane, örneğin tözün kalıcılığı ilkesini ya da dünyada olup bitenlerin bir neden tarafından zorunlu olarak belirlendiği ilkesini–, ama gerektiği gibi, a priori temellere dayanarak kanıtlamasını istiyorum. Bunu yapamazsa (susmak da bir itiraftır), o zaman kabul etmeli ki: bu tür önermelerin zorunluklu kesinliği olmaksızın Metafizik bir hiç olacağı için, herşeyden önce, saf aklın bir eleştirisiyle, Metafiziğin olanaklılığı ya da olanaksızlığı sorununu çözmek gerekir; dolayısıyla [bu tanıtıcı] ya Eleştirideki ilkelerimin doğru olduğunu kabul etmek, ya da geçersiz olduğunu 214
kanıtlamak zorundadır. Ama o şimdiye dek kendi ilkelerine bunca

seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreust auftreten könne, so will ich ihm die vorteilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite erwarten kann, nämlich ihm das onus probandi abnehmen, und es mir auflegen lassen.

Er findet nämlich in diesen Prolegomenen, und in meiner Kritik S. 426—461*) acht Sätze, deren zwei und zwei immer einander widerstreiten, jeder aber notwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß, (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgendeinem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freiheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen, und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenke, anzunehmen; aber nur einen (denn ihm wird Zeitverspillerung ebensowenig dienlich sein wie mir) und alsdenn meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten, und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik notwendig anerkennen muß, das Gegenteil des von ihm adoptierten Satzes gerade ebenso klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der nicht erklärt, vielweniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt, und so muß meine Kritik entweder angenommen, oder an ihrer Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studiert werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz a priori aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiete mich, seinen Tadel meiner Kritik (obgleich das lange noch nicht die Folge sein dürfte,) vor rechtmäßig zu erkennen. Hiezu aber würde es, dünkt mich, nötig sein, aus dem Inkognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüten wäre, daß ich nicht, statt einer Aufgabe von ungenannten und doch unberufenen Gegnern. mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

---

*) = A_2 S. 454—489.

kaygısızlıkla güvendiyse de, yine, sıkı bir sınama söz konusu olduğunda, Metafiziğin bütün alanı için de cesaretle gösterebileceği bir tek ilke bulamayacağını önceden gördüğüm için; bir tartışmada beklenebilecek en elverişli durumu ona bırakacağım, yani *onus probandi*'yi ondan alıp kendime yükleyeceğim.

Elinizdeki bu Prolegomena'da ve Eleştirimin 426-461.*) sayfalarında, ikişer ikişer hep birbiriyle çatışan, herbiri zorunlu olarak Metafiziğe ait, ya kabul edilmesi ya da reddedilmesi gereken sekiz önerme vardır (bunlar arasında, zamanında bir filozof tarafından kabul edilmemiş bir teki yoktur). Şimdi o, bu sekiz önermeden istediğini seçsin ve onu kanıtsız olarak —kanıttan vazgeçiyorum— kabul etsin; ama ancak bir tane alsın (çünkü zaman yitirmek ona da bana da yarar sağlamaz), sonra da karşıtına ilişkin kanıtıma saldırsın. Eğer ben, bu önermeyi yine de kurtarabilir ve böyle bir yoldan, her dogmatik metafiziğin zorunlu olarak 215
tanımak zorunda olduğu ilkelere göre onun benimsediği önermenin tam aynı derecede kanıtlanabileceğini gösterebilirsem; Metafizikte, doğum yeri olan saf akla kadar gidilmedikçe açıklanamaycak, bir o kadar da ortadan kaldırılamayacak, kuşaktan kuşağa geçen bir yanlışın bulunduğu kesinlik kazanır; böylece de Eleştirinin ya kabul edilmesi ya da yerine daha iyisinin konması, hiç olmazsa incelenmesi gerekir; şimdilik istediğim tek şey de budur. Buna karşılık kanıtımı kurtaramazsam, o zaman dogmatik ilkelerden sintetik a priori bir önerme, sağlam bir şekilde, rakibimden yana durur; dolayısıyla sıradan metafiziği suçlamam haksızdır demektir ve (her ne kadar böyle bir sonuç uzun bir süre daha ortaya çıkamayacaksa da) Eleştirime karşı yergilerini haklı diye kabul etmeye hazırım. Bunun için, bana öyle geliyor ki, i n c o g n i t o o l m a k t a n ç ı k m a s ı zorunlu olsa gerek; yoksa adı geçmeyen, üstelik yetkisiz rakiplerce, bir yerine birsürü sorunlarla onurlandırılmayı ya da saldırılmayı başka türlü nasıl önleyebileceğimi göremiyorum.

*) = B s. 454-489.

Vorschlag zu einer Untersuchung der Kritik, auf welche das Urteil folgen kann.

Ich bin dem gelehrten Publikum auch vor das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Kritik beehrt hat; denn dieses beweiset doch einen Aufschub des Urteils, und also einige Vermutung, daß in einem Werke, was alle gewohnte Wege verläßt und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urteil den noch zarten Propfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urteils kommt mir nur eben jetzt in der Gothaischen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hiebei verdächtiges Lob in Betracht zu ziehen) aus einer faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Prinzipien meines Werks gehörigen Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläuftig Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Überschlag sofort im Ganzen beurteilt werden kann, es von seiner Grundlage an, Stück vor Stück zu prüfen, und hiebei gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem denn gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Ansinnen, wenn es nichts weiter, als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlichermaßen allen eigenen Produkten leihet, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden, und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen spekulativen Philosophie so, daß sie auf dem Punkte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich, versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserm denkenden Zeitalter läßt sich nicht vermuten, daß nicht viele verdiente Männer jede gute Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr

Eleştirinin, Yargı Çıkabilecek Biçimde Araştırılması Önerisi

216

Uzunca bir süre Eleştirime susarak gösterdikleri saygı için, bilginlere teşekkür borçluyum; çünkü bu, yargıda bulunmanın ertelendiğini ve bütün alışılmış yolları bir yana bırakıp yeni bir yol açan —içinde hemen yol bulmanın kolay olmadığı bir yolu açan— bir yapıtta, herşeye rağmen, insan bilgisinin önemli ama şu anda ölü bir dalına yeni bir canlılık ve verimlilik sağlayacak bir şey bulunabileceği konusunda bazı tahminler olduğunu, dolayısıyla daha yeni fışkırmış incecik dalı çok acele bir yargıyla kırıp atmaktan sakınıldığını gösteriyor. Böyle nedenlerden dolayı gecikmiş bir yargıda bulunma denemesi, ancak şimdi Gothaische gelehrte Zeitung'ta gözüme ilişti; (oradaki kuşkulu övgümü bir yana bırakırsak) bu yargının sağlamlığını her okuyucu, yapıtımın ana ilkeleriyle ilgili bir parçanın kavranılır ve saptırılmadan serimlenmesine bakarsa, kendisi görebilir.

217

Şimdi de geniş bir binaya şöyle bir bakmakla hemen bütünü konusunda karar verilemeyeceği için, onu temelinden başlayarak parça parça sınamayı, bunun için de bu Prolegomena'yı, yapıtın kendisinin de, istenirse karşılaştırılabileceği genel bir çerçeve olarak kullanmayı öneriyorum. Böyle bir şey istemek, eğer temelinde benim —kendini beğenmişliği kişiyi kendi ürünlerini görmeğe ittiği gibi— önemli olduğuna ilişkin kuruntumdan başka bir şey bulunmasaydı, haddini bilmezlik olurdu ve istenmeyecek bir şey olarak reddedilmeyi hak ederdi. Şimdi ise tüm kurgusal felsefede işler öyle bir noktaya gelmiştir ki, tam sönüp gitmek üzeredir; oysa insan aklı onlara, hiçbir zaman sönmeyen, ancak sürekli hayal kırıklığına uğradığı için şimdi, boşuna olsa bile, kendini ilgisizliğe dönüştürmeye çalışan bir tutkuyla sarılmıştır.

Düşünen çağımızda, pek çok saygıdeğer insanın, amaca erişilebileceği konusunda şu kadarcık umut olsa, hep daha çok aydınlanan aklın ortak yararına birlikte çalışmak için her iyi fırsatı kullanmayacakları

aufklärenden Vernunft mit zu arbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung zeigt, dadurch zum Zweck zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral etc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der vor die bloße reine und spekulative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk, oder auch Schwärmerei, dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, was sie vor sich selbst befriedige, und nicht bloß zum Behuf anderer Absichten, oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze. Daher hat eine Betrachtung, die sich bloß mit diesem Umfange der vor sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum, weil eben in demselben alle andere Kenntnisse sogar Zwecke zusammenstoßen, und sich in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grunde vermute, vor jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reiz und, ich darf wohl sagen, einen größeren, als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor, und nicht das Werk selbst, weil ich mit diesem zwar, was den Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellete, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin, (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen,) aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten der Elementarlehre, z. B. der Deduktion der Verstandesbegriffe, oder dem von den Paralogismen d. r. V., nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläuftigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren Statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäfte, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist, und woran alle

düşünülemez. Matematik, Doğa Bilimi, yasalar, sanatlar, hatta ahlâk v.b., ruhun her yanını doldurmaz; onda sırf saf ve kurgusal akıl için ayrılmış bir yer hep kalır; bu yerin boşluğu bizi, belirlenimine göre onu başka amaçlar uğruna ya da eğilimlerin yararına uğraştırmayacak, kendi başına doyuracak bir şeyi bütün gücüyle isteyen aklın ağır gelen çağrısını boğmak için, maskaralıklar ve boş işlerle, hatta hayallerle 218
sözüm ona uğraşıp oyalanma, aslında ise ancak gönül eğlendirme peşinde koşmamıza zorlar. Bundan dolayı, kendi başına olan aklın sırf bu alanıyla uğraşan düşüncelerin —diğer bütün bilgilerin, hatta amaçların bu alanın içinde toplanıp bir bütünde birleşmeleri gerektiği için—, kavramlarını genişletmeyi denemiş herkes için, haklı olarak tahmin ettiğim gibi, büyük bir çekiciliği, hatta diyebilirim ki onunla pek kolay değiş-tokuşu yapılamayacak başka her teorik bilgiden de daha büyük bir çekiciliği vardır.

Ama araştırmanın plânı ve yol göstericisi olarak, yapıtın kendisini değil, bu Prolegomena'yı öneriyorum; çünkü yapıtın içeriği, düzeni ve yönteminden, her tümceyi ortaya koymadan önce onu tam tartmak ve sınamak için gösterdiğim dikkatten şimdi hala memnun olmakla birlikte (çünkü kaynakları bakımından, yalnız bütünden değil, bazan bir tek tümcesinden tam tatmin olmam için yıllar geçmesi gerekti), Öğeler Öğ- 219
retisinin bazı bölümlerinde ortaya koyduklarımdan, söz gelişi anlama yetisi kavramlarının türetiminden, ya da saf aklın paralogismlerinden tam memnun değilim; bunların sayfalar boyu uzaması açık olmalarına engel oluyor; bunların yerine, bu bölümlerle ilgili olarak burada Prolegomena'nın söyledikleri sınamanın temeline konabilir.

Kalıcılık ve sürekli çaba gerektiren işlerde Almanlar, diğer halklardan ileride olmakla ün salmıştır. Bu kanının temeli varsa, mutlu sonuçlanacağı konusunda şüpheye hiç yer bırakmayan, bütün düşünen insanları aynı şekilde ilgilendiren, ama bugüne dek başarılamamış bir işi

denkende Menschen gleichen Anteil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen, und jene vorteilhafte Meinung zu bestätigen; vornehmlich, da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmal zu ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht, und durch spätere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur verändert werden kann, (den Ausputz durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hieher nicht), ein Vorteil, den keine andere Wissenschaft hat, noch haben kann, weil keine ein so völlig isoliertes, von andern unabhängiges und mit ihnen unvermengtes Erkenntnisvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumutung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Teutschland fast nicht weiß, womit man sich, außer den sogenannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschäftigen könne, so daß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschäfte sei, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu ersinnen, muß ich andern überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend jemanden eine bloße Befolgung meiner Sätze zuzumuten, oder mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern, es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, Wiederholungen, Einschränkungen, oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung, dabei zutragen. wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenngleich nicht das meinige, dadurch zustande komme, was ein Vermächtnis vor die Nachkommenschaft werden kann, davor sie Ursache haben wird, dankbar zu sein.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Kritik in Richtigkeit ist, vor eine Metaphysik, ihr zufolge, könne erwartet werden und wie diese keinesweges dadurch, daß man ihr die falsche Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig ausgestattet erscheinen könne, würde hier zu zeigen zu weitläuftig sein; allein andere große Nutzen, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen sofort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie

tamamlamak ve lehlerine olan bu kanıyı doğrulamak için işte bir fırsat! Özellikle çünkü söz konusu bilim bir defada bütün tamlığına eriştirilebilir ve artık hiç mi hiç ileriye götürülemeyecek, ilerideki buluşlarla ne artabilecek ne de değişebilecek o k a l ı c ı d u r u m a getirilebilir (şurasını burasını daha açık hale getirerek ya da her türlü amaçlar için yararlar eklemekle süslemeyi burada bir yana bırakıyorum); bu da hiçbir bilimde olmayan, ne de olabilecek bir ayrıcalıktır, çünkü hiçbiri böy- 220
lesine ayrılmış, diğerlerinden bağımsız ve onlarla karışmayan bir bilme yetisiyle ilgili değildir. Ayrıca şu an, benim bu beklentim için elverişsiz görünmüyor, çünkü şu anda Almanya'da, yararlı bilimler denen bilimlerden başka ne ile uğraşabileceklerini insanlar neredeyse bilmiyor, öyle ki uğraştıkları şey sırf oyun olmasın, aynı zamanda kalıcı bir amaca ulaştıran bir iş olsun.

Böyle bir amaç için bilginlerin çabalarını birleştirme yolunu bulmayı başkalarına bırakmam gerek. Bu arada niyetim, birinin çıkıp söylediklerimi sırf izlemesini beklemek ya da böyle bir şeyin umuduna kapılmak değildir; ama uygun düştüğü gibi, saldırıların, tekrarların, sınırlandırmaların, ya da onaylamalar, tamamlamalar ve geliştirmelerin buna katkıları olabilir; eğer konu temelden bir araştırılırsa, bundan, benim sistemim olmasa bile, bir sistemin ortaya çıkması kaçınılmazdır; bu da, gelecekteki insanlara, şükran duymaları için yeterli nedenlere sahip olacakları bir miras olabilir.

Eleştirinin ilkeleri bir kere doğru ortaya konunca, bunların sonucu olarak nasıl bir Metafizik beklenebilir? Ve bu Metafizik, tüylerini yanlış 221
yolmakla nasıl zavallı ve büzülmüş görünmeyecek, başka bir açıdan da zengin ve doğru-dürüst donatılmış görünebilecek? Bunları göstermek burada fazla ayrıntılı bir iş olur; ancak böyle bir reformun birlikte getirdiği başka büyük yararlar, hemen göze çarpıyor. Sıradan metafizik, saf

durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Kultur vor die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie tat. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghälsige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile Ausflüchte und Beschönigung der Sophisterei, und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch allen alles, in der Tat aber überall nichts ist. Durch Kritik dagegen wird unserem Urteil der Maßstab zugeteilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet dadurch, daß sie in der Metaphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohltätigen Einfluß nachher auf jeden andern Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urteil der dogmatischen Spekulation unabhängig macht und sie ebendadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vorschub verhieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen, und hatte noch überdem dadurch, daß sie spekulative Dogmatik zu ihrem Beistand aufgeboten, nichts anders getan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerei, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht aufkommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch kritische Philosophie aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, und über das alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik nicht anders als wichtig sein, einmal mit allgemeiner Beistimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich auch Wissenschaft sei, und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.

anlama yetisini oluşturan kavramları, onları çözümleyip açık hale getirmek ve açıklamalarla belirli kılmak üzere, arayıp bulmakla, kuşkusuz, yararlar sağlamıştır. Böylece o —sonraları nerelere yönelmiş olursa olsun—, aklı geliştirmiş oldu; ama yaptığı iyiliğin hepsi buydu. Nitekim cüretli düşüncelerle kendini beğenmişliği, kılı kırk yaran kaçamaklar ve özürlerle safsatayı, en zor sonuçların içinden birazcık okul bilgeliğiyle kolaylıkla sıyrılarak da sığlığı kayırmakla, bu yararları yok etti; çünkü sığlık, bir yandan bilimin dilinden, diğer yandan da halk dilinden bir şeyler almak —ve böylece herkes için herşey, ama aslında hiç mi hiç bir şey olmak— ne kadar elindeyse, o kadar baştan çıkarıcı olur. Buna karşılık Eleştiri, yargılarımıza bilgiyi sözüm ona bilgiden emin bir şekilde ayırdedilmesini sağlayan ölçütü verir; ve Metafizikte tam gerçekleştirilmekle, yararlı etkilemesini sonradan aklın diğer bütün kullanışlarına yayan ve ilk defa gerçek felsefî anlayışı yaratan bir düşünme tarzını temellendirir. Ayrıca, Teolojiyi dogmatik kurgulamanın yargılarından bağımsızlığa kavuşturarak, böylece de bu tür rakiplerin saldırılarına karşı güvenlik altına alarak, ona yaptığı hizmet de küçümsenecek gibi değildir. Çünkü sıradan metafizik, Teolojiye pek çok şey vaadettiyse de, sonradan bu verdiği sözü yerine getirmemiştir; üstelik de kurgusal Dogmatikten destek istemekle, kendine karşı düşman silâhlandırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Bir okul metafiziğinin arkasında saklanmadıkça aydınlanmış bir çağda ortaya çıkamayacak olan ve ancak onun koruyuculuğu altında akılla gürültü koparmaya cesaret eden heyecan, eleştirel felsefe sayesinde saklandığı bu son köşeden dışarı çıkarılabilir ve bütün bunların üstünde, bir metafizik öğretmeni için, birgün, herkesin onayını kazanarak, okuttuğu şeyin de şimdi artık b i l i m olduğunu ve bununla kamuya gerçekten bir hizmet yaptığını söyleyebilmekten daha önemli bir şey olamaz.

222

Lesarten.

Bezüglich der Anlage der untenstehenden Lesarten und der in diesem Bande benutzten Gesamtausgaben der Werke Kants s. Bd. I, S. 517 f. u. S. 519.

In diesem Bande sind die Schriften Nr. 1 und 13 („Prolegomena" und „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften") von Ernst Cassirer, die übrigen von Artur Buchenau herausgegeben.

1783

I. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können.

Drucke:

Dem Text ist die Original-Ausgabe zu Grunde gelegt, die im Jahre 1783 erschien:

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. 1783. (A)

Wie ein Vergleich mehrerer Exemplare dieser Ausgabe gezeigt hat, über den Benno Erdmann in der Akademie-Ausgabe von Kants Schriften (Bd. IV, S. 607 ff.) berichtet, bestehen zwischen den einzelnen Exemplaren, die sämtlich den gleichen Titel haben, mannigfache typographische Unterschiede. Für die Textkritik sind diese Unterschiede jedoch fast durchweg belanglos. Die erste Form des Satzes ist sachlich die relativ korrekteste, obwohl auch sie viele Druckfehler aufweist; der neue Satz, der später angefertigt wurde, hat zwar äußerlich manche Mängel und Ungleichheiten des Druckes beseitigt, aber zugleich eine ganze Anzahl neuer Fehler hinzugebracht. Es ist daher für die Herstellung unseres Textes auf den ursprünglichen Satz (von Erdmann als Satz I, Drucktypus B, bezeichnet) zurückgegangen worden; die Abweichungen, die der spätere Satz aufweist, sind nur in den seltenen Fällen, in denen sie eine Verbesserung des Textes bieten, erwähnt.

Nachdrucke der Prolegomena sind Frankfurt und Leipzig 1794 und Grätz 1795 erschienen; sie kommen für die Textrevision nicht in Betracht.

Neuausgaben der Prolegomenen erschienen in der Gesamt-Ausgabe von Rosenkranz und Schubert (Bd. III), in den beiden Hartensteinschen Ausgaben (Ausg. von 1838, Bd. III; Ausg. von 1867, Bd. IV; H_1 und H_2); in der Akademie-Ausgabe von Kants Schriften (Bd. IV, Herausg.: Benno Erdmann, Berlin 1903, 2. Abdruck: Berlin 1911) und in der Ausgabe der Dürr'schen Philosophischen Bibliothek (Herausgeber: Karl Vorländer, Leipzig 1905). Spezial-Ausgaben der Schrift sind von Benno Erdmann (Leipzig 1878; als E_1 bezeichnet) und von Karl Schulz (Leipzig 1888, Reclam sche Universal-Bibliothek) veranstaltet worden. Die letztere Ausgabe enthält leider eine große Zahl sinnstörender Druckfehler, von denen einige, mit Rücksicht auf die große Verbreitung der Ausgabe, im Folgenden ausdrücklich angeführt und verbessert worden sind.

Für die Textrevision wurden ferner das Druckfehlerverzeichnis von Grillo (im Philosoph. Anzeiger der Annalen der Philosophie, herausgegeben von L. H. Jakob, Halle 1795), die Bemerkungen von Schopenhauer in Briefen an Karl Rosenkranz (mitgeteilt von Rudolf Reicke, Altpreußische Monatsschrift, Bd. XXVI, 1889, S. 310 ff.), sowie die Vorschläge von A. Riehl (Korrekturen zu Kant, Kant-Studien V, [1900], S. 268 f.) benutzt. Einige Bemerkungen von Franz Erhardt in seiner Kritik der Akademie-Ausgabe (Gött. gel. Anz. 1912, Nr. 8) konnten für die Herstellung des Textes nicht mehr benutzt werden, sind aber in den Lesarten gelegentlich herangezogen worden.

6, 23 wurde Rosenkranz] würde A 7, 15 jenes A] jener Erdmann 8, 13 v. u. kam Rosenkranz] kan A 10, 19 ahnte Rosenkranz] ahndete A 11, 11 v. u. er H] es A 15, 13 v. u. enthielte A] enthielt H 17, 7 v. u. als Prinzipien] aus Principien A (Druckf.) 18, 6 in ihnen A] in ihm Erdmann (nach Kr. d. r. V., 2. Aufl., S. 17), ebenso später: 18, 7 jenem Begriffe statt jenen Begriffen; doch läßt der Sprachgebrauch Kants den Übergang vom Sing. in den Plural jedenfalls zu. 18, 10 Die folgenden fünf Abschnitte („Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Erkenntnis" bis zum Schluß des Paragraphen [18, 10 bis 20, 25]) gehören im Originaltext der Prolegomena dem § 4 an und folgen hier auf die Worte „daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten" (S. 22, Z. 4 v. u.). Daß bei dieser Anordnung der Sinn und Zusammenhang des Textes empfindlich gestört wird, hat zuerst Vaihinger hervorgehoben; er schloß hieraus auf eine „Blattversetzung", die irrtümlich im Manuskript Kants vorgenommen worden sei („Eine Blattversetzung in Kants Prolegomenen", Philos. Monatshefte 1879, S. 321–332). Neuerdings hat Sitzler im Anschluß an Vaihingers Darlegungen es sehr wahrscheinlich gemacht, daß die Verschiebung nicht durch einen Fehler des Kantischen Manuskripts, sondern durch einen Fehler des Setzers verschuldet worden ist. Die beiden

Abschnitte, die nach Vaihingers Annahme gegeneinander ausgetauscht worden sind, weisen nämlich im Originaldruck genau dieselbe Zeilenzahl von je 100 Zeilen auf. Rechnet man nun, daß bei der Herstellung des Druckes zunächst je 100 Zeilen zu einer „Fahne" vereinigt waren, so genügt die Annahme einer einfachen Umstellung zweier derartiger Fahnen, um die Anordnung des Originaldrucks zu erklären. Daß der Mißgriff nicht sogleich bemerkt wurde, wird von Sitzler — wiederum sehr wahrscheinlich — dadurch erklärt, daß beide Fahnen nicht mitten im Text aufhörten, sondern zufällig mit einem Abschnitt schlossen (s. Sitzler, Zur Blattversetzung in Kants Prolegomena, Kant-Studien IX, 1904, S. 538 f., vgl. das „Nachwort" Vaihingers S. 539—544). Wie immer man indes über den äußeren Anlaß der Verschiebung urteilen mag: daß sie tatsächlich stattgefunden hat, wird unverkennbar, wenn man den Text des Originaldrucks mit dem nach Vaihingers Hypothese revidierten Texte, den unsere Ausgabe darbietet, vergleicht. Erst in dieser letzteren Fassung tritt der sachliche Zusammenhang der Gedanken in Schärfe und Klarheit hervor. Die „drei Klassen" der synthetischen Urteile stehen etzt tatsächlich vollständig nebeneinander, während in der Anordnung des Originaltextes die wichtige Hauptklasse der metaphysischen Urteile, auf die die Überschrift des § 2 ausdrücklich verweist, ganz fehlt. Nicht minder deutlich tritt der Vorzug der revidierten Anordnung hervor, wenn man den Zusammenhang des § 4 betrachtet. Der Absatz „Überdrüssig aber des Dogmatismus" (S. 22, 3 v. u.) steht in unmittelbarer sachlicher und stilistischer Verknüpfung mit dem ersten Absatze des Paragraphen, sofern er die Schilderung der Schicksale der Metaphysik, die hier begonnen ist, zu Ende führt. In der Anordnung des Originaldrucks aber sind beide Abschnitte voneinander gerissen — und daß die stilistische Verbindung (in dem Worte „also") hierbei aufrecht erhalten worden ist, macht das Verhältnis nur um so auffallender. Auch der Absatz S. 20, 15 ff. („Der Schluß dieses Paragraphs ist also" etc.) wirkt innerhalb des § 4 als fremdartiger Bestandteil, während er sofort einen klaren Sinn erhält, sobald man ihm seinen Platz am Ende des § 2 zuweist. Als ein wichtiges äußeres Indicium kommt die Verweisung im ersten Absatz des vierten Paragraphen auf § 2 litt. c hinzu (s. S. 22, 19); für sie fehlt in der Anordnung des Originaldrucks jeder Anhaltspunkt, während in der revidierten Fassung die Beziehung (auf S. 20, 3 ff. unseres Textes) sofort deutlich hervortritt. Alle diese Momente, zu denen noch einige andere Punkte von geringerer Bedeutung hinzukommen (vgl. zum Ganzen Vorländer a. a. O. S. XXXVIII ff.), lassen Vaihingers Annahme als völlig gesichert erscheinen. In jedem Falle ist es einfacher und näher liegend, die Mängel der sachlichen Disposition in den einleitenden Paragraphen der Prolegomenen auf ein — nach den Bemerkungen Sitzlers leicht erklärliches — Versehen des Setzers zurückzuführen, als mit Benno Erdmann anzunehmen, daß diese Mängel auf Kant selbst

zurückgehen, sofern dieser durch nachträgliche Zusätze und Einschiebungen den anfangs klaren Zusammenhang verdunkelt habe (vgl. B. Erdmann, Histor. Unters. über Kants Prolegomena, 1904). Für die Beibehaltung der Anordnung des Originaldrucks könnte also nur die Rücksicht auf die Tradition geltend gemacht werden, die aber gegenüber all den sachlichen Gründen, die für die revidierte Fassung sprechen, nicht entscheidend sein darf. Wir haben daher die Umstellung bereits im Text selbst vollzogen: wie dies übrigens schon von Vorländer geschehen und neuerdings z. B. von Erhardt in seiner Kritik der Akademie-Ausgabe empfohlen worden ist (Gött. gel. Anz. 1912, S. 481 f.). 18, 25 schnitt Rosenkr.] schnitte A 19, 20 Die Ziffer 3) zugesetzt (nach Vorländer) 20, 24 macht (Vorländer, nach Natorps Vorschlag)] machen A 21, 8 in der Identität oder Widerspruch (ebenso: in der Existenz) A] in die Identität oder den Widerspruch (in die Existenz) Erdmann$_1$. Die Kantische Konstruktion nach Analogie des lateinischen Sprachgebrauchs, wie bei Kant häufig. 22, 9 bestritten] gestritten A_1 (Druckfehler, der in den folgenden Ausgaben A_{2-4} verbessert ist). 23, 5 v. u. Erkenntnis ... gegeben sei Erdmann$_2$] Erkenntnis ... gegeben seyn A; Erkenntnisse gegeben seien Rosenkranz. 24, 1 einige, wenigstens unbestrittene, synthetische Erkenntnis A] wenigstens einige unbestrittene ... Erkenntnis Erdmann$_1$ 27, 13 mußten (musten) A] müssen E_1 und Schulz, (müßten? E_2); Änderung des Orig. indes nicht erforderlich. 28, 22 Objekte A] bei Schulz der Druckf.: „Subjekte" 30, 9 begnügen muß Erdmann] begnügen A 32, 16 v. u. sondern nur synthetisch E_1 Vorl.] sondern synthetisch A 34, 13 v. u. Begriffe von Raum und Zeit] Begriffe im Raum und Zeit A; Begriffe Raum und Zeit Schulz. 35, 12 eine solche Verschiedenheit im äußeren Verhältnis (Vaihinger)] eine solche im äußeren Verhältnis A 35, 17 f. sodaß an keinem ... nichts angetroffen wird A] an keinem ... etwas E_1; die doppelte Negation entspricht jedoch Kants Sprachgebrauch. 36, 12 v. u. Phantasie A] Phantasie sind Erdm. 39, 11 v. u. Vorstellung Rosenkr.] Vorstellungen A 40, 12 v. u. in einer Erfahrung] bei Schulz der Druckf.: bei einer Erfahrung 41, 20 halte Rosenkr.] enthalte A (Druckf.). 41, 3 v. u. dennoch A] demnach Erdm. 43, 1 vorstellen (auf „Sinne" bezogen) A] vorstelle Erdm., Schulz. 43, 9 v. u. dieselbe Erdm., Schulz] denselben A 44, 2 v. u. was da sei H] was dasey A 46, 8 von deren Natur Erdmann] von dessen Natur A 47, 9 für Erfahrung] A: vor Erfahrung; die sprachliche Form ist hier geändert, um ein Mißverständnis zu verhüten; ebenso 48, 15 v. u. und 49, 7. 48, 9 noch] nach (Druckf. in A_1, in den folgenden Ausg. verbessert). 48, 7 v. u. notwendig allgemeingültig A] notwendig und allgemeingültig E_1; vgl. jedoch notwendige Allgemeingültigkeit 49, 6 und 52, 11 v. u. 48, 4 v. u. auch für objektiv] Vorl.: doch für objektiv, wohl Druckf. 48, 9 damaligen

Zustand A] dermaligen Zustand (Schulz). 50, 10 v. u. (im Text) dazu] fehlt bei Schulz (Druckf.) 51, 4 v. u. (im Text) unter den Begriff der Ursachen A (nach Kants Sprachgebrauch als Genit. Sing. zu verstehen)] unter den Begriff der Ursache Erdmann. 51, 9 v. u. leichter einzusehendes Beispiel] bei Schulz der Druckfehler: „Urteil" 52, 3 das Urteil] dis Urteil A (Druckf.). 52, 14 einem Urteil Erdmann] ein Urteil A (vgl. weiter unten 84, 12) 52, 1 v. u. (im Text) vieles Gleichartige] bei Schulz dieses Gleichartige (Druckf.) 55, 1 § 21 a] in A: § 21 55, 13 in jenem Fall H_1] in einem Fall A 55, 24 der anderen H_1] der andere A 55, 25 d. i. H_1] die A 56, 6 v. u. vermöge des Begriffs der Ursache] bei Schulz der sinnstörende Druckfehler: „Urteile"; ebenso ist in derselben Anm. Z. 3 v. u. „Zustande" statt „Zusatze" gesetzt. 57, 12 Naturwissenschaft H_1, Schopenhauer] Vernunftwissenschaft A 57, 19 enthalten Grillo, H_2] erhalten A 57, 27 Der erste ... Der zweite H_1] Das erste ... Das zweite A 58, 11 v. u. und kann niemals objektiv gültig ... sein] „kann" Zusatz Schopenhauer; H_1: und niemals objektiv gültig 59, 9 ihr Verhältnis zur Erfahrung A] im Verhältnis zur Erfahrung Natorp (bei Vorl.) 59, 12 beides Erdm., Schulz] beiden A 59, 14 v. u. hier H_1] sie A; Rosenkranz, H_2, E_1, Schulz „in ihr" statt sie; E_2 fügt nach vollständig „enthält" ein; die Änderung von H_1 stellt den Sinn am einfachsten her. 59, 12 v. u. Vermögen zu urteilen Erdm., Vorl.)] Vermögen zu Urteilen A 59, 11 v. u. ausgeführt A] Rosenkranz ändert unnötig in „aufgeführt" 59, 1 v. u. darein (Schulz)] darin A. 60, 6 v. u. (in der Anm.) Grade sind also Größen (Riehl)] Grade sind also größer A. Wenn Erdmann (Ak.² IV, 617) die Korrektur Riehls ablehnt, weil sie der folgenden Wendung „der Größe des Grundes ... nach" widerspricht, so ist übersehen, daß diese Wendung sich im Kantischen Texte selbst nicht findet, vielmehr erst durch eine Konjektur in ihn eingeführt worden ist (vgl. im Folgenden die nähere Ausführung). 60, 6. v. u. d. Anm. Grade sind also Größen, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach, oder auch die Größe des Grundes einer Anschauung und können nur durch das Verhältnis von 1 zu 0 ... als Größen geschätzt werden] Der Text, an dem mannigfache Änderungen versucht worden sind, gibt in dieser Fassung [in der nur „größer" durch „Größen" ersetzt worden ist (s. die vorausgehende Bemerkung)] einen klaren Sinn. Grade sind, nach dem Sprachgebrauch Kants und des 18. Jahrhunderts, nicht extensive, sondern intensive Größen. Sie besitzen nicht selbst in der Anschauung Größe (nämlich keine Ausbreitung in Raum und Zeit), wohl aber enthalten sie den Grund der anschaulich gegebenen Größen. Denn nach der Leibnizischen Vorstellungsart, die hier zu Grunde liegt, bildet das Inextensive das „fundamentum extensionis"; die Differentialgröße, die mathematisch durch das Verhältnis $\frac{1}{0}$ aus-

zudrücken ist, bezeichnet das „Moment", aus dem sich die Größe in ihrer räumlich-zeitlichen Erstreckung aufbaut. Die Änderung: die Größe des Grades einer Anschauung statt „Grundes einer Anschauung" (Rosenkranz) verfälscht demnach den Sinn. Hartensteins Änderung „oder auch die Größe des Grundes einer Anschauung kann nur durch das Verhältnis 1 zu 0 geschätzt werden," ist unnötig und durch den Bestand des Textes ausgeschlossen. Erdmann liest: oder auch der (statt „die") Größe des Grundes einer Anschauung. 61, 17 nichts anders H] nicht anders A 62, 8 Notwendigkeit darin A] Notwendigkeit davon? Vorl. 63, 6 eines oder des andern H] einer oder der andern A 63, 12 er Erdmann] es A 66, 10 der sich ... bedient H_1, Rosenkr.] der ... bedient A 70, 17 gerührt A] geführt Erdmann$_1$ (wohl Druckfehler, da in den Änderungen nicht vermerkt). 71, 10 kennen] bei Schulz: erkennen (Druckf.) 73, 4 in ihr (auf „Figur" zu beziehen) A] in sich E_1 (?) 73, 12 v. u. gleich sind H] gleich A 73, 1 v. u. Kugelflächen Erdmann] Kugelfläche A 75, 13 die Erkenntnisart A] Natorp schlägt vor: diese Erkenntnisart 75, 14 sieht E_1] sahe A 77, 4 desselben (Arnoldt, Ges. Schriften III, 2, S. 18)] derselben A 78, 7 d. Anm. fortgehe H] fortgehe A 78, 11 d. Anm. Modalbegriffe H_1] Modelbegriffe A 79, 17 daher jene (Schulz)] jene A; E_1: und daher E_2: wo daher 80, 4 für sich ... für eine andere] vor A (s. oben zu 47, 9) 82, 16 eines Quells (Erdmann)] einem Quell A 82, 16 v. u. alle (Grillo, H_1)] allein A 83, 14 psychologisch Grillo] physiologisch A 83, 1 v. u. im Text Vernunftideen H_1] Vernunftidee A 83, 6 v. u. in d. Anm. bestimmbar E_2] bestimmter A; E_1: bestimmt, H_1: bestimmte 84, 3 Vernunfterkenntnisses A] Verstandeserkenntnisses H_2 85, 16 v. u. Beharrlichkeit in der Zeit] Beharrlichkeit in der Zeit A 87, 25 Das Anmerkungszeichen nach „vernichten" ist gestrichen, da die betr. Anmerk. fehlt. 87, 5 v. u. im Text seine Natur zu schließen A = erschließen] E_1, Schulz: auf seine Natur zu schließen 89, 6 als Verknüpfung der Dinge an sich selbst A] aus der Verknüpfung ... E_1, Schulz 90, 10 erkenne (Schopenhauer)] erkennen A 90, 15 des letztern (Rosenkranz)] der letztern A 90, 4 v. u. so kann die Frage: ob die Körper (als Erscheinungen des äußeren Sinnes) außer meinem Gedanken als Körper in der Natur existieren, ohne alles Bedenken verneinet werden (Riehl)] in A: als Körper existieren, ohne alles Bedenken in der Natur verneinet werden 94, 3 Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben A] E_1: nicht geben; die Änderung, nach Kants Sprachgebrauch, nicht nötig. 94, 9 allgemein zugestandenen H] allgemeinen zugestandenen A 96, 19 jede Auflösung der mißverstandenen Aufgabe A] E_1 setzt hinzu „falsch macht", Schulz: „ausschließt". Es ist jedoch aus dem vorhergehenden Satz das „sich widerspricht" zu ergänzen: jede Auflösung der

mißverstandenen Aufgabe, die unendliche Teilung in der Vorstellung zu realisieren, widerspricht sich, weil bereits das Subjekt, von dem hier ein bestimmtes Prädikat behauptet oder verneint wird, einen inneren Widerspruch enthält. 96, 12 wurde E_1, Schulz] würde A 97 1 v. u. gar nicht Erscheinung sein] gar nicht Erscheinung sein A 99, 3 v. u. im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit A] die Änderung „laufen . . . fort" (Erdm.) ist nicht notwendig. 100, 21 nach vorhergehenden A] noch vorhergehenden Erdm. (?) 100, 3 v. u. auf ähnliche Art (Vorl.)] auf die ähnliche Art A_1, Erdm. schlägt vor: auf die nämliche 101, 18 wenngleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser . . . noch nicht völlig befriedigt haben sollte] wenngleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser . . . hiedurch noch nicht völlig befriedigt werden sollte. A. Rosenkranz (nach Schopenhauers Korrektur): wenngleich durch die Auflösung der Leser . . . noch nicht völlig befriedigt werden sollte. 103, 14 Statt des phvsiologisch (in A und im obigen Text) lies: psychologisch. 103, 3 v. u. im Text im Ganzen derselben] dem Ganzen derselben (?) E_1, Schulz. 105, 10 wollten Grillo, H_1] wollte A 105, 1 v. u. frei A] so frei E_1, Schulz 106, 18 Erfahrungsgrundsätzen H] Erfahrungsgrundgesetzen A 108, 9 Die Vernunft findet von sich dabei keine Befriedigung A] eine sprachlich mögliche Wendung; oder vor = für sich (H)? 108, 11 v. u. und uns also (Korrektur Schopenhauers, die Rosenkranz jedoch nicht angenommen hat)] und nur also A 110, 19 Eben das widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beilege: Denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabei aber Abhängigkeit der Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht] . . . dabei aber meiner Abhängigkeit der Zufriedenheit . . . A In der hier gewählten Fassung (in der nur das Wort „meiner" gestrichen ist) ist der Satz, trotz der komplizierten sprachlichen Form, inhaltlich verständlich. Wenn wir den Begriff des Willens aus unserer inneren Erfahrung ziehen, so denken wir uns einen Willen, dessen Zufriedenheit (= Befriedigung) von äußeren Gegenständen abhängt, der dieser Gegenstände bedarf und somit nicht rein durch sich selbst, sondern von außen her, also sinnlich bestimmt wird; eine solche Vorstellungsweise aber widerspricht der absoluten Unabhängigkeit des göttlichen Wesens. — Es ist möglich, daß Kant im Ms. zunächst „Abhängigkeit meiner Zufriedenheit" geschrieben hatte und sodann (mit Rücksicht auf das folgende „wir") über das Wort „meiner", ohne es zu streichen, das Wort „der" gesetzt hat, woraus das Mißverständnis des Setzers sich erklären würde. — $H_{1,2}$ und E_1 lesen: „Abhängigkeit meiner Zufriedenheit von Gegenständen". 112, 4 v. u. in d. Anm. das

Verhältnis desselben zur Welt (Erdm., Schulz); nämlich das Verhältnis des Unbekannten in Gott = X] das Verhältnis derselben A. Allenfalls ließe sich „derselben" sprachlich auf „Liebe" beziehen (Vorl.), doch ist dies sachlich bedenklich, da die Gleichsetzung jenes unbekannten X, mit dem, „was wir Liebe nennen", gerade abgelehnt werden soll. Es liegt wahrscheinlich ein Druckfehler vor. 112, 3 v. u. für uns] vor uns A s. oben zu 47, 9. 114, 10 nach unseren Begriffen] Natorp schlägt vor: von unseren Begriffen; s. jedoch weiter unten: 114, 16 nach unsern auf Gott übertragenden Begriffen 114, 17 übertragenden Begriffen A] die Änderung „übertragenen" (H_x) nicht erforderlich. 115, 20 noch nicht Dinge an sich selbst A] doch nicht Dinge an sich selbst Erdmann, Schulz (Erhardt, Gött. gel. Anz. 1912. S. 480 findet mit Recht diese Änderung unnötig). 115, 6 v. u. wenn es auf dogmatisch bestimmte Begriffe angesehen ist A] angesehen für abgesehen: Sprachgebrauch Kants, vgl. unten 132, 7 v. u. und Grimm, Deutsches Wörterbuch I, 404. 117, 14 v. u. Wenn ich alle transszendentale Ideen . . . betrachte] das Verbum fehlt bei Kant, Schopenhauer setzt: erwäge, H vergleiche u. s. f. 117, 1 v. u. sondern damit praktische Prinzipien . . . freies Feld erhalten] Die letzten Worte, die durch die Konstruktion gefordert werden, fehlen bei Kant. Schopenhauer setzt: „Gewalt über uns erhalten können", Schulz: „zu dieser Allgemeinheit sich ausbreiten können". 122, 5 einen und anderen Versuch Rosenkranz] ein und anderen Versuch A] 122, 21 nur allmählich A] nun allmählich H, um allmählich Schulz 122, 12 v. u. den] der A (Druckf.) 125, 5 die Rede ist] Zusatz Hartensteins. 126, 5 v. u. allen ihren Teilen A] in allen ihren Teilen Rosenkranz, H; der Zusatz nicht nötig. 128, 18 und bloß die Prinzipien Natorp bei Vorländer] und nicht bloß die Prinzipien A; vgl. den von Arthur Warda herausgegebenen Entwurf Kants zu den Prolegomenen (Altpreußische Monatsschrift, Bd. 37, S. 537—553). 129, 16 transszendenten Idealismus A] transszendentellen Idealismus Erdmann, nach dem Wortlaut der Göttinger Rezension. 131, 10 allen Mißverstand zu verhüten A] um allen Mißverstand zu verhüten H (unnötige Änderung). 131, 3 v. u. denen der Geometrie Erdm.] derer der Geometrie A 132, 6 wider die angenommene Sprache A] wider die gemein angenommene Sprache (Erdmann, nach dem Wortlaut der Göttinger Rezension); doch bestand kein Grund zur Änderung, da Kant hier nicht die Absicht hat, wörtlich zu zitieren. 132, 2 v. u. (Text) untersucht wissen und sichere Kriterien haben] Die Worte „untersucht wissen" und „haben" fehlen bei Kant, eingesetzt von Vorl. nach dem von A. Warda veröffentlichten Entwurf. 133, 14 Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis H_x] Metaphysik der synthetischen Erkenntnis A. Druckfehler in A, die Korrektur findet ihre Bestätigung durch Vergleichung mit dem Entwurf zu den Prolegomenen. 133, 22 seine Bestätigung Erdmann, Schulz] ihre Bestätigung A 137, 16

sich in ein Ganzes vereinigen H] in ein Ganzes vereinigen A 137, 22
das Werk (Schopenhauer)] des Werks A 138, 22 irgend jemanden
(Dativform nach Kants Sprachgebrauch) A] irgend jemandem (Rosenkr.)

ÇEVİRİDE CASSİRER'İN BASIMINA UYMAYAN OKUYUŞLAR

Bu kitapta kullanılan Almanca metin: *Kants Werke,* herausgegeben von Ernst Cassirer, Verlegt bei Bruno Cassirer (Berlin 1912 - 1922, 11 cilt), 4. cilt. Bu ciltteki *Prolegomena*'yı basıma hazırlayan Ernst Cassirer'dir.

Sayfa 7, satır 12* : "jenes"; "jener", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 18, satır 5 : "in ihnen"; "in ihm", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 27, satır 9 : "mussten"; "müssten", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 36, satır 20 : "Phantasie, und"; "Phantasie sind und", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 42, satır 32 : "vorstellen"; "vorstelle", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

*Sayfa 50, satır 12** : "Wahrnehmung"; "Wahrnehmungen", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 51, satır 22 : "Ursachen"; "Ursache", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 67, satır 5 : "Ästhetik"; "Analytik", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 73, satır 26 : "abnehmen"; "abnimmt", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 79, satır 16 : "ist, daher jene"; "ist, jene", cümle düşüklüğünü gidermek için yapılan farklı eklemelerden hiçbiri hesaba katılmamıştır.

Sayfa 90, satır 7 : "erkennen, und"; "erkennen kann, und" Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 100, satır 16 : "einer nah vorhergehenden"; "einer noch vorhergehenden", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 103, satır 11 : "physiologische"; "psychologische", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 110, satır 17 : "aber Abhängigkeit"; "aber meine Abhängigkeit", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 114, satır 13 : "übertragenden"; "übertragenen", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 115, satır 16 : "die noch nicht"; "die doch nicht", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

Sayfa 117, satır 25 : Cümle düşüklüğünün çeşitli basımlardaki gidermelerinin hiçbirine uyulmamıştır.

Sayfa 131, satır 9 : "ich nun allen"; "ich, um allen", Erdmann'ın basımına uyulmuştur.

---

* Çevirideki satır.

ÇEVİRİDE GEÇEN LÂTİNCE ALINTI İLE DEYİMLERİN TÜRKÇESİ VE AÇIKLAYICI NOTLAR

Sayfa 5, satır 10* : Sözü edilen *Denemeler,* Locke'un *Essay Concerning Human Understanding* (1690) ve Leibniz'in *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* (1765)dir.

Sayfa 5, dipnot : Köylü nehrin akıp bitmesini bekler: ama o akar durur ve akacaktır sonsuza dek. (Horatius, *Epist.*I.2.42)

Sayfa 6, dipnot : "Denemeler"den, Hume'un *Essays Moral Political and Literary* kastedilmektedir.

Sayfa 6, satır 21 : Thomas Reid, James Oswald, James Beattie, Hume'a karşı çıkan İskoçyalı sağduyucu filozoflardır; Joseph Priestley ise, aynı dönemde yaşayan teolog, filozof ve oksijeni bulan (1771) bilim adamıdır.

Sayfa 8, satır 13 : Bir düşünceyi karşıt anlamlı sözcükler kullanarak dile getirme yolu.

Sayfa 11, satır 2 - 3 : Moses Mendelssohn (1729 - 1786), Aydınlanma döneminde Almanya'nın popüler yazarlarından biri. *Abhandlung über die Evidenz in der metaphysischen Wissenschaften* adlı yapıtıyla, 1764'te Kant'ın da aday olduğu Berlin Akademisinin ödülünü almıştır.

Sayfa 12, satır 28 : Erkek arıları, bu tembel sürüyü, kovandan uzak tutarlar. (Virgilius, *Georgica,* IV, 168)

Sayfa 17, satır 8 : J.A. Segner'in *Elementa Aritmeticae et Geometriae* (1739) kastedilmektedir.

Sayfa 20, satır 6 : *Tanımlayıcı Felsefe.*

Sayfa 20 - 21, satır 28 ve 1 : Christian Wolff (1679 - 1754) Alman Aydınlanmasının başlıca temsilcisi sayılır; Alexander Baumgarten (1714 - 1762) ise, Wolff'un öğrencisi ve Estetiği bir disiplin haline getiren filozoftur. Kant'ın Baumgarten'ın "Metafiziğini" bir süre derslerinde, "ders kitabı" olarak kullandığı söylenir.

Sayfa 26, satır 4 : Bana böyle gösterdiğine inanmıyorum, ondan tiksiniyorum da. (Horatius, *Epist.* II,3,188)

Sayfa 39, satır 9 : En temel nitelikler.

Sayfa 46, satır 1 : İçerikli.

Sayfa 52, satır 21 : Çoğul yargılar.

Sayfa 52, dipnot : Tikel yargılar.

Sayfa 58, satır 17 : Yoğunluklar bilgisi veya bilimi.

Sayfa 60, dipnot : Niteliğin niceliği derecedir.

---

* Çevirideki satır.

Sayfa 63, satır 26 : Metafiziğin "baş derdi".

Sayfa 72, dipnot : Christian August Crusius (1715 - 1775) Leibniz -Wolff felsefesine en etkili şekilde karşı çıkanlardandır.

Sayfa 75, dipnot : 1. 1) Töz, 2) Nitelik, 3) Nicelik, 4) İlişki, 5) Etkinlik, 6) Edilgenlik, 7) Zaman, 8) Yer, 9) Konum, 10) Durum.

2. Karşıt olan, Daha önce gelen, Aynı zamanda olan, Hareket halinde olan, Bir durumda olan.

Sayfa 84, satır 9 : Ezelden beri.

Sayfa 87, dipnot : İlinek ilgisi içinde.

Sayfa 103, dipnot : Ernst Platner (1744 - 1818), *Philosophische Aphorismen,* 2 cilt. (1776 - 1782)

Sayfa 105, satır 16 : Hume, *Dialogues concerning Natural Religion* (1779).

Sayfa 123, satır 10 : Bu kitap tanıtması Christian Grave tarafından yapılmıştır. *Göttingische gelehrte Anzeigen*'de editör tarafından kısaltılarak basılan bu yazı, daha sonra *Allgemeine Deutsche Bibliothek* dergisinde (1783) tam metin olarak yayımlanmıştır.

Sayfa 124, satır 24 - 25 : Olasılıklar hesabı.

Sayfa 132, dipnot : "Nesnel sayılan düşler".

Sayfa 135, satır 4 : İleri sürülenin aksini kanıtlamayı karşısındakine bırakma.

Sayfa 135, satır 26 : Tanınmamak için kıyafet değiştirmiş olmak, ya da takma ad kullanmak.

Sayfa 136, satır 11 - 12 : Gazetenin 24 Ağustos 1782 tarihli sayısında.

ADLAR DİZİNİ

Aristoteles 75, 124

Baumgarten 21, 78 Dipnot

Beattie 6, 8

Berkeley 43, 130 - 131

Crusius 72 Dipnot

Descartes (Cartesius) 43, 90 - 91, 131

Elea Okulu 130

Euklides 22, 129

Horatius 5 Dipnot, 26

Hume 5-8, 10-11, 18, 21, 26, 62 - 65, 105, 110, 113, 115

Leibniz 5

Locke 5, 21, 39

Mendelssohn 11

Oswald 6

Platner 103 Dipnot

Platon 131 Dipnot

Priestley 6

Reid 6

Segner 17

Vaihinger 18 Dipnot

Virgilius 12

Wolff 20, 132 Dipnot

KAVRAMLAR DİZİNİ

AHLÂK (moral) 107, 137

ALGI (Wahrnehmung) 24, 30, 48 - 51, 53, 55 - 56, 60 - 61, 64, 104

ALIŞKANLIK (Gewohnheit) 6, 26

AKIL (Vernunft) 5-6, 11, 15, 23, 29, 69, 80 - 81, 83, 94, 98, 101 - 102, 104 - 108, 113, 115 - 117, 119

doğal yapısı (Natur der Vernunft) 7
eleştirel (kritische Vernunft) 8
kurgusal (spekulative Vernunft) 6 Dipnot, 137
saf (reine Vernunft) 9, 11, 22 - 25, 27 - 28, 65, 77, 82, 84, 86, 91 - 92, 101, 104, 111, 119, 124, 126, 130, 132, 137

AKSİYOM (Axiom) 19, 52

ANLAMA YETİSİ (Verstand) 8, 18, 20, 27, 35, 38, 40 - 41, 44, 50, 52, 55, 59, 65 - 66, 68, 72 - 74, 78, 82, 84 - 86, 104, 109 - 110, 115 - 116, 119

kurgusal (spekulativer Verstand) 125
saf (reiner Verstand) 8, 15, 19, 36, 48, 51, 53, 65, 76 - 77, 79 - 80, 110, 130
sağlıklı (gesunder Verstand) 8, 18 - 20, 27, 35, 38, 40 - 41
bkz. Kategori

ANTİNOMİ (Antinomie) 42, 83, 92, 94 Dipnot, 95 - 96, 100

ANTROPOMORFİSM (Anthropomorphismus) 111, 113
dogmatik (dogmatischer Anthropomorphismus) 111
nesnel (objektiver Anthropomorphismus) 113
simgesel (symbolischer Anthropomorphismus) 111

ANTROPOLOJİ (Anthropologie) 117

A POSTERİORİ 15, 24, 30, 44, 56 Dipnot
krş. A priori

A PRİORİ 5, 8, 15, 22, 30 - 33, 37, 41, 44, 44, 46, 53, 62-63, 66, 74, 78, 83, 126
krş. A posteriori

ARİTMETİK (Arithmetik) 32, 124

AŞKIN (transzendent) 67, 81, 86, 91, 102, 105, 110 - 111, 117, 129 Dipnot
krş. İçkin

BİLGİ (Erkenntnis) 13, 40
analitik (analytische Erkenntnis) 25, 71
a priori 14 - 15, 20 - 21, 25, 29, 31, 42, 101, 131
deneysel (empirische Erkenntnis) 16, 53
duyusal (sinnliche Erkenntnis) 40
felsefî (philosophische Erkenntnis) 14, 20
kurgusal (spekulative Erkenntnis) 126
metafizik (metaphysische Erkenntnis) 14
saf a priori (reine a priori Erkenntnis) 16, 18, 28
saf doğa bilgisi (reine Naturerkenntnis) 46
saf matematik (reine mathematische Erkenntnis) 18, 30
saf sintetik a priori (reine synthetische Erkenntnis a priori) 23 - 26
sintetik (synthetische Erkenntnis) 25, 71
sintetik a priori (synthetische Erkenntnis a priori) 24, 27, 33, 120, 133
teorik (theoretische Erkenntnis) 28

BİLİM (Wissenschaft) 4 - 7, 10, 12 - 13, 19, 21 - 22, 27 - 29, 120, 123 - 124, 127, 132 - 133, 139
bkz. Metafizik

BİLİNÇ (Bewusstsein) 50, 55, 110
deneysel (empirisches Bewusstsein) 51
genel olarak (Bewusstsein überhaupt) 50 - 51, 56

BİLME YETİSİ (Erkenntnisvermögen) 43

ÇAĞRIŞIM (Assoziation) 6

ÇELİŞME İLKESİ (Satz des Widerspruchs) 15 - 18, 21, 24 - 25, 125

ÇİZELGE (Tafel) 53, 76, 78 Dipnot, 79, 120
mantıksal (logische Tafel) 53
saf fiziolojik (reine physiologische Tafel) 53
transsendental (transzendentale Tafel) 53

DENEY (Erfahrung) 6, 8, 13, 16, 19, 23 - 26, 29 - 30, 40, 42, 44, 46, 50 - 51, 53, 55, 60 - 62, 65 - 67, 71 - 72, 74, 80, 82, 84 - 85, 88, 94 - 95, 102 - 104, 106, 111, 113, 115, 126, 129 Dipnot, 130
dış (äussere Erfahrung) 14, 84, 90
iç (innere Erfahrung) 14, 84, 90, 110
sıradan (gemeine Erfahrung) 22, 124

DİALEKTİK 25 Dipnot, 82 - 83, 92, 94, 102 - 104, 106 - 107, 117, 119 - 120

DOGMATİSM (Dogmatismus) 22, 115
krş. Skeptisism

DOĞA (Natur) 44 - 47, 70 - 72, 74, 103, 108

DOĞA BİLİMİ (Naturwissenschaft) 23, 58, 61, 84, 107, 134, 137
saf (reine Naturwissenschaft) 23, 28 - 29, 44 - 45, 47, 57, 65, 73, 75, 79

DOĞA FELSEFESİ (Naturphilosophie) 84

DOĞA SİSTEMİ (Natursystem) 57

DOĞA YASASI (Naturgesetz) 22, 45 - 46, 48, 57 - 59, 65, 71, 74, 97, 99 - 100, 102

DOĞAL YATKINLIK (Naturanlage) 28, 117 - 120

DUYGU (Gefühl) 49 Dipnot

DUYU (Sinn) 33, 36 - 42, 50, 55, 91, 101, 108 - 109, 115
dış (äusserer Sinn) 34, 36, 45, 90
iç (innerer Sinn) 34, 45, 87, 90

DUYUM, DUYUMLAMA (Empfindung) 32, 39, 58, 60 - 61

DUYUSALLIK (Sinnlichkeit) 31, 36 - 40, 49, 55, 68, 76, 110, 113, 119
biçimi (Form der Sinnlichkeit) 31, 33, 37, 41, 91, 130
bkz. Uzam, Zaman

DÜŞÜNMEK (Denken) 55, 69, 76

FELSEFE (Philosophie) 8, 18, 30, 66, 76-78, 80, 91, 118, 122, 124, 139
kurgusal (spekulative Philosophie) 8, 136
saf (reine Philosophie) 82
transsendental (Transzendental Philosophie) 28, 70, 132 Dipnot

FELSEFE TARİHİ (Geschichte der Philosophie) 3, 37

FİLOZOF (Philosoph) 7, 9, 18, 37, 75, 92
dogmatik (dogmatischer Philosoph) 20, 65
kurgucu (spekulativer Philosoph) 27

FİZİK (Physik) 13, 45

GEOMETRİ (Geometrie) 32, 35, 41 - 42, 124, 127, 129, 131
saf (reine Geometrie) 17, 36

GÖRÜ (Anschauung) 12, 17 - 18, 20, 28, 32, 38 - 39, 41, 50 - 52, 55, 58, 60, 74, 85
biçimsel (formale Anschauung) 37
deneysel (empirische Anschauung) 30 -33, 61
dış (äussere Anschauung) 36 - 37, 41
duyusal (Sinnliche Anschauung) 32, 36 - 37, 43, 48, 55, 60, 77, 107
saf (reine Anschauung) 30 - 34, 43, 67

GÖRÜNÜŞ (Erscheinung) 32, 34, 36 - 43, 56 - 58, 60, 62 - 63, 66, 71 - 72, 90, 93, 95 - 96, 101, 106 - 108, 115, 119, 130
dış (äussere Erscheinung) 36 - 38
iç (innere Erscheinung) 87
krş. Kendi Başına Şey

HAYAL GÜCÜ (Einbildungskraft) 6, 69

İÇKİN (immanent) 80 - 81, 111, 129 Dipnot
krş. Aşkın

İDE (Idee) 81 - 84, 94 - 95, 103, 111, 130
kosmolojik (kosmologische Idee) 83 - 84, 91 - 92, 102 - 103, 118
psikolojik (psychologische Idee) 83, 86 - 87, 102, 118
teolojik (theologische Idee) 83, 102 - 103, 118
transsendental (transzendentale Idee) 86, 102, 104, 107 - 108, 117 - 118

İDEALİSM (Idealismus) 38 - 39, 43, 90, 130 - 131, 133
biçimsel (formaler Idealismus) 91, 131
deneysel (empirischer Idealismus) 43
eleştirel (kritischer Idealismus) 44 - 45, 131
içerikli (materialer Idealismus) 90 - 91
transsendental (transzendentaler Idealismus) 43 - 44, 91

İLKE (Grundsatz, Prinzip) 13, 16, 57, 59, 65 - 66, 85, 119
açıklayıcı (diskursiv) 45
analitik (analytisch) 17

İSTEME (Wille) 27

KADERCİLİK (Fatalismus) 118

KATEGORİ (Kategorie) 75 - 77, 81 - 83, 85, 92, 112 Dipnot, 113

KAVRAM (Begriff) 8 - 9, 17 - 20, 25 - 26, 31, 34, 46, 48 - 49, 51 - 52, 55 - 57, 60, 62, 67 - 68, 76, 79 - 80, 103, 105, 108, 126
a priori 20
deneysel (empirischer Begriff) 19
metafizik (metaphysischer Begriff) 19
transsendental (transzendentaler Begriff) 83
bkz. Anlama Yetisi

KAVRAYIŞ (Einsicht) 4, 6 - 7, 25, 62, 65, 77, 81, 117, 120

KENDİ BAŞINA ŞEY (Ding an sich) 31 - 34, 36 - 44, 59 - 62, 64, 66 - 67, 74, 90, 93, 95, 97, 100 - 101, 105 - 106, 108, 111, 115
krş. Görünüş

KESİNLİK (Gewissheit) 29
deneysel (empirische Gewissheit) 34
zorunluklu(apodiktische Gewissheit) 29, 34

KURAL (Regel) 56 - 57
a priori 57

KURGULAMA (Spekulation) 8, 118

KURUNTU (Schein) 40 - 43, 62, 66, 81, 86, 94, 101 - 102, 120, 130
transsendental (transzendentaler Schein) 42

MANTIK (Logik) 25 Dipnot, 52 Dipnot, 57, 63

MATEMATİK (Mathematik) 17, 30, 34, 42, 57 - 58, 61, 84, 107, 126, 133 - 134, 137

a priori 19

saf (reine Mathematik) 14, 16, 18, 23, 28 - 30, 32 - 34, 36, 52, 65, 79

MATERİALİSM (Materialismus) 118

METAFİZİK (Metaphysik) 3 - 5, 8 - 10, 12, 19 - 23, 26, 28 - 29, 42, 65, 77, 78 Dipnot, 79 - 82, 92 - 93, 105, 107 - 108, 117 - 128, *132 - 135, 138 - 139*

kaynakları (Quellen der Metaphysik) 13, 25

olanağı (Möglichkeit der Metaphysik) 9

bkz. Bilim

METOT (Methode) 12, 23

analitik (analytische Methode) 12, 23 - 24, 25 Dipnot, 28

sintetik (synthetische Methode) 12, 23, 25 Dipnot, 28

NATURALİSM (Naturalismus) 118

NEDEN KAVRAMI (Begriff der Ursache) 7, 51, 56 Dipnot, 63, 67, 85

NEDEN VE ETKİ (Ursache und Wirkung) 5 - 6, 8, 52, 62, 97 - 98

NESNE (Objekt) 28, 31, 33, 37 - 38, 40 - 41, 45 - 49, 60, 63, 67, 74, 85, 87, 89, 95, 104

krş. Özne

NOUMENA 64, 66 - 68, 85 - 86, 108 - 109, 115

bkz. Kendi Başına Şey

krş. Görünüş

ONTOLOJİ (Ontologie) 78 Dipnot, 79

ÖNERME (Satz) 16, 34, 53, 64, 94

analitik (analytischer Satz) 18, 20, 22, 24, 25 Dipnot, 44

aritmetik (arithmetischer Satz) 17

metafizik (metaphysischer Satz) 19, 128

sintetik (synthetischer Satz) 16 - 18, 20, 34, 60, 127

sintetik a posteriori (synthetischer Satz a posteriori) 24

sintetik a priori (synthetischer Satz a priori) 20, 22, 24, 25 Dipnot, 30, 32, 88, 123 - 124

zorunluklu (apodiktischer Satz) 45

ÖZNE (Subjekt) 31, 48, 50, 52, 87 -88

krş. Nesne

PARALOGİSM (Paralogismus) 83

PROLEGOMENA 3, 5, 9 - 10, 12, 23, 61, 70, 120 - 122, 129, 132 Dipnot, 133, 135 - 137

PSİKOLOJİ (Psychologie) 14, 45

deneysel (empirische Psychologie) 14, 91

SAF AKLIN DİALEKTİĞİ (Dialektik der reinen Vernunft) 85

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ (Kritik der reinen Vernunft) 9 - 11, 14, 18, 23, 30 Dipnot, 43, 56 Dipnot, 57 Dipnot, 68, 70, 77 -79, 81, 86, 88, 91, 102, 119 - 120, 123, 127, 133 - 136, 138 - 139

SAF AKLIN İDEALİ (Ideal der reinen Vernunft) 83, 102

SAĞDUYU (Gemeiner Menschenverstand) 7 - 8, 27, 65 - 66, 105, 124 - 125

SINIR (Grenze) 106 - 108, 111, 115 - 116

krş. Sınırlama

SINIRLAMA (Schranke) 106 - 108, 115 - 116

krş. Sınır

SKEPTİKSİSM (Skeptizismus) 10, 22, 105, 115

krş. Dogmatism

TASARIM, TASARIMLAMA (Vorstellung) 6, 31 - 32, 34, 36 - 39, 41 - 43, 49, 51, 55, 63, 67, 71, 91, 95 - 96

TASARIMLAMA GÜCÜ (Vorstellungskraft) 31, 37, 91, 96

TEİSM (Theismus) 110 - 111, 113, 115

krş. Deism

TEOLOJİ (Theologie) 116, 139

doğal (natürliche Theologie) 116

TÖZ (Substanz) 19, 58, 62 - 63, 85 - 86, 88, 89 Dipnot, 91

TÜRETİM (Deduktion) 9, 77, 79, 84, 101, 120

eleştirel (kritische Deduktion) 67

transsendental (transzendentale Deduktion) 34

UZAM (Raum) 32 - 34, 36 - 39, 41 - 43, 60, 74, 76, 89, 91, 95, 130

bkz. Zaman

YARGI (Urteil) 8, 14, 40, 48 - 49, 51 - 52, 55, 57, 63, 76

algı yargısı (Wahrnehmungsmurteil) 48, 50 - 51, 62

analitik (analytisches Urteil) 14 - 16, 19 - 20, 24

a priori 14 - 16, 27, 32

ayırıcı (disjunktives Urteil) 83 Dipnot

çıkarımsal (diskursives Urteil) 30

deney yargısı (Erfahrungsurteil) 48 - 52, 55 - 56, 59 - 60, 77

görüsel (intuitives Urteil) 30

koşullu (hypothetisches Urteil) 51, 63

matematik (mathematisches Urteil) 16, 20

metafizik (metaphysisches Urteil) 19, 117

nesnel (objektives Urteil) 56

öznel (subjektives Urteil) 56

sintetik (synthetisches Urteil) 14 - 16, 19 - 20, 24, 32, 51 Dipnot, 52, 55, 125

zorunluklu (apodiktisches Urteil) 17

YARGIDA BULUNMAK (Urteilen) 50 - 53, 55, 59, 76

YETER NEDEN İLKESİ (Satz des zureichenden Grundes) 21

ZAMAN (Zeit) 32 - 34, 41 - 43, 60, 76, 95, 130

bkz. Uzam

ZORUNLULUK (Notwendigkeit) 5, 16, 18, 89 Dipnot, 122

doğa zorunluluğu (Naturnotwendigkeit) 99 - 100, 118

mutlak (absolute Notwendigkeit) 29

nesnel (objektive Notwendigkeit) 6, 26

öznel (subjektive Notwendigkeit) 6, 26

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
GELECEKTE BİLİM OLARAK ORTAYA ÇIKABİLECEK HER METAFİZİĞE PROLEGOMENA	3
Genel Soru: Genel Olarak Metafizik Olanaklı mıdır?	21
Ana Sorunun Birinci Bölümü. Saf Matematik Nasıl Olanaklıdır?	29
Ana Sorunun İkinci Bölümü. Saf Doğa Bilimi Nasıl Olanaklıdır?	44
Ana Sorunun Üçüncü Bölümü. Genel Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır?	79
Saf Aklın Dialektiğine İlişkin Ön Notlar	85
I. Psikolojik İdelar	86
II. Kosmolojik İdelar	91
III. Teolojik İdelar	101
Sonuç. Saf Aklın Sınırlarını Belirleme Üzerine	104
Prolegomena'nın Genel Sorusunun, Bilim Olarak Metafizik Nasıl Olanaklıdır? Genel Sorusunun Çözümü	120
Bilim Olarak Metafiziği Gerçekleştirmek İçin Yapılabilecek Üzerine Ek	127
Eleştiri Üzerine Araştırmadan Önce Gelen Bir Yargıya Örnek	128
Eleştirinin, Yargı Çıkabilecek Biçimde Araştırılması Önerisi	136
★	
Lesarten	140
Çeviride Cassirer'ın Basımına Uymayan Okuyuşlar	151
Çeviride Geçen Lâtince Alıntı ile Deyimlerin Türkçesi ve Açıklayıcı Notlar	152
Dizin	154
İçindekiler	157