SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

IMMANUEL KANT

gece kitaplığı



IMMANUEL KANT

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

Çeviri: Naci Pektaş

gece kitaplığı

IMMANUEL KANT

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

Çeviri: Naci Pektaş

gece kitaplığı

IMMANUEL KANT

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

İmtiyaz Sahibi • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni • Eda Altunel
Çeviri • Naci Pektaş
Kapak & İç Tasarım • Begüm Pelin Mutlu
Kapak Görseli • shutterstock.com

Birinci Basım • Ağustos 2022 / ANKARA
ISBN • 978-625-430-303-6

© copyright
Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Gece Kitaplığı
Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt
No: 22/A Çankaya/ANKARA Tel: 0312 384 80 40
www.gecekitapligi.com
gecekitapligi@gmail.com

Baskı & Cilt
Bizim Buro
Sertifika No: 42488

IMMANUEL KANT

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

Çeviri: Naci Pektaş

gece kitaplığı

Benim gibi köylü çocuklarının okumasına olanak sağlayan, Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu aziz insan Gazi Mustafa Kemal ATATÜRK'e armağan olsun.

Merhametli Efendim!

Kendi payına bilimlerin büyümesini teşvik etmek demek siz Majestelerinin çıkarlarına çalışmaktır; zira bu şunlarla, yalnız bir haminin yüce makamı sayesinde değil, özellikle daha çok samimi bir heveskarın ve aydınlanmış bir uzmanınkiyle içten bağlıdır. Bundan dolayı, bu lütufkâr güvene minnettarlığımı göstermek için bir bakıma yeteneğim dahilinde olan bazı araçları da kullanıyorum ki, böylece siz ekselansları, sanki bu amaca bir şeyler katkıda bulunabilecekmişim gibi beni onurlandırıyorsunuz.

Uzaklaştırılmış olmasına ve bu nedenle sıradan gözler tarafından tamamıyla yanlış anlaşılmasına rağmen, spekülatif-kurgusal yaşam her kimi memnun ediyorsa, makul arzuların arasında ona, aydınlanmış, geçerli bir yargıcın takdiri, faydaları büyük çabalar için güçlü bir cesaretlendirmedir.

Şimdi bu yazıyı, edebi kaderimin tüm diğer meselelerini böyle birine ve onun merhametli teveccühüne ve onun korumasına ithaf ediyor ve derin saygılarımı sunuyorum.

Siz ekselanslarına

En itaatkar hizmetçiniz

Immanuel Kant

Königsberg, 29 Mart 1781

Önsöz

Reddedemeyeceği sorular aracılığıyla huzuru kaçırılan insan akıl kendi anlayışının bir türünde özel bir kadere sahiptir; zira bunlar ona aklın doğası aracılığıyla bizzat verilmiştir, lakin o bunları da cevaplandıramaz, çünkü bunlar insan aklının tüm yeteneklerini aşarlar.

Bu kötü duruma kendilerinin suçu olmaksızın düşüyor. Yaşadığı deneyimler esnasında kaçınılmaz ve aynı zamanda bunlar sayesinde yeterince liyakatini göstermiş ilkelerin kullanımıyla başlar. Bununla o (doğasının da sebebiyet verdiği gibi) gittikçe daha yukarı, uzaklaşmış şartlara yükselir. Orada ama bu şekilde işinin her zaman yarım kalacağını fark eder, çünkü sorular hiçbir zaman son bulmaz, böylece kendini tüm olası deneyimleri kullanmanın ötesine geçen ilkelere sığınmaya zorlanmış görür ve bununla beraber, mutat insan aklının bununla mutabık olduğu çok kesin görünüyor. Bu sayede ama karanlığa ve her ne kadar çözebileceği, herhangi bir yerde saklı ama temelde yatan hataları bulamayacağı çelişkilerin içine düşer, çünkü yararlandığı ilkeler, tüm deneyimlerin sınırını aştığından, artık deneyimin gerçek olup olmadığı test edilen mihenk taşını tanımıyor. Bu sonsuz anlaşmazlıkların savaş alanına şimdi metafizik (ç.n. fizik biliminin ötesinde olan, Aristo'nun felsefi eserlerinin başlığıdır) denir.

Bir zamanlar tüm bilimlerin kraliçesiydi ve şayet insan eylem için iradesini eline alırsa, böylece kendi meselesinin fevkalade önemi yüzünden elbette bu onursal adı hak etti. Şimdi çağın moda tonu tüm küçümsemelerini kanıtlamak için kendisiyle birlikte öylece getiriyor ve Hekuba (ç.n. konuşma dilinde birine Hekuba olmak demek, onu umursamıyor demektir) gibi dışlanmış ve terk edilmiş Matrone (ç.n. Troya kralı Priamos'un karısı, etrafına soğukkanlılık ve haşmet saçan idareci kadın) şikayet ediyor: modo maxima rerum(sadece en önemlisi), tot generis natisque potens (o kadar çok güçlü insanlar ve çocuklar), - nunc trahor exul, inops (şimdi çaresiz sürgün edildim) - Ovid. Metam. (Ovid: Romalı hakim. Hedef)

Başlarda bunun saltanatı dogmacıların idaresi altında despotik idi. Yalnız, kanunlar hala daha eski barbarlığın izlerini taşıdığından, böylelikle iç savaşlar sayesinde gittikçe tamamıyla bir anarşiye dönüştü ve şüpheciler, toprağın sürekli ekilmesinden tiksinen bir tür göçebeler, sivil birlikteliği zaman zaman parçaladılar. Ancak Allahtan azınlıkta oldukları için, oybirliğiyle alınmış bir plan olmamasına rağmen, yeni baştan ekmeye çalışanları bundan men edemediler. Yeni za-

manlarda gerçi bu birden bire, sanki tüm bu çatışmalar beşeri anlayışın (İngiliz ünlü filozof Locke'den) belli fizyolojisi vasıtasıyla son bulmuş ve her bir iddianın meşruluğu tam olarak kabul edilmiş göründü. Ancak, daha önce ifade edilen kraliçenin doğumu ortak deneyimin alay edilişinden türetilmesine ve böylelikle onun azameti haklı olarak şüpheli duruma düşmesine rağmen, buna tahammül edildi. Bu soy bilimi (Genealogie) gerçekte ona yanlış biçimde isnat edildiği için, hala daha iddialarını sürdürdü ki, o suretle her şey yeniden kurt vurmuş (kurtlanmış) dogmatizmin içine düştü ve bundan küçümsenmeye başlandı, buradan insan bilimi çekip almak istemişti. Şimdi bilimlerde, şayet kötü niyetle sarf edilmiş çaba sayesinde karartılır, karıştırılır ve kullanılmaz olursa, (insanın kendi kendini kandırdığı gibi) tüm yollar boşuna denendikten sonra, bıkkınlık ve bilhassa dini konularda tamamıyla lakaytlık, kaosun ve gecenin anası hakimdir, ancak tabiatıyla aynı zamanda aynısının en azından yaklaşan bir yeniden şekillendirme ve aydınlanmanın uvertürüdür.

Aslında, konuları insan doğasına ehemmiyetsiz olamayan bu tür tetkikler karşısında kayıtsız kalmayı yapmacık biçimde istemek boşunadır. Sözüm ona şu lakayt kalanlar da, kendilerini öyle fazla okul dilini değiştirme sayesinde de popüler bir ses tonu içinde tanınmaz kılmayı düşünürler, her yerde sadece bir şey düşünürlerse, kaçınılmaz olarak tabiatıyla çok fazla küçümsedikleri metafizik iddialarına geri dönerler. Bu esnada tüm bilimlerin gelişmesinin tam ortasında bu lakaytlık meydana çıkar ve özellikle şunlara rast gelir ki, onların benzerlerinin olsaydı da bilgilerinden insan hepsinden en azından vazgeçebilseydi, tabiatıyla bir fenomen bu dikkati ve derin derin düşünmeyi hak eder. Bu bariz düşüncesizliğin etkisi değil, özellikle çağın olgunlaşmış muhakeme kabiliyetinindir* ki, o kendini öyle uzun süre göstermelik bilgiyle oyalatmaz ve akıla bir davet, onların tüm işlerinin en müşkülünü, yani kendini tanımayı yeniye taahhüt eder ve kendi haklı iddialarını güvenceye alan mahkemeyi tesis eder, buna karşı ama temelsiz haksız iddiaları, mahkeme dışı oldu bittiye getirilmiş kararlarla değil, özellikle kendinin sonsuz değişmez kanunlarına göre muamele edebilir ve işte bu tam anlamıyla-ari aklın bizzat kendi eleştirisinden başka bir şey değildir.

* Ara sıra zamanımızın düşünme biçiminin sığlığından ve temel bilimin çürümesi hakkında şikayetler duyulur. Yalnız temelleri iyi atılmış, matematik doğa bilimi vb gibi olanların en azından bu suçlamayı hak ettiklerini görmüyorum, özel-

likle daha çok itinalı olmanın eski şöhretini hakim kılmak istiyor, hatta sonuncusunda aşıyorlar. Ne yapalım ki aynı ruh anlayışının başka türlerinde de kendini şimdi etkin biçimde kanıtlayabilseydi, sadece her şeyden önce kendi prensiplerinin doğruluğu için uğraşmış olurdu. Aynısının yokluğunda lakaytlık ve şüphe ve sonsuz, şiddetli eleştiri, daha çok esaslı bir düşünce türünün kanıtlarıdır. Bulunduğumuz çağ, her şeye boyun eğmek zorunda kalan gerçek eleştiri çağıdır. Kutsallığıyla din, yüceliğiyle kanun yapıcı birlikte bundan kaçınmak istiyorlar. Ama bundan sonra onlar haklı şüpheyi kendileri üzerlerine çekerler ve aleni saygıyı talep edemezler ki, bu saygıyı akıl sadece özgür ve kamuya açık sınava tahammül edenlere uygun görür.

Ben ama bundan kitap ve sistemlerin değil, esasında özellikle akıl yetisinin eleştirisini anlıyorum, tüm deneyimlerden bağımsız olarak, onların yaklaşmaya çabaladıkları tüm anlayışları nazarı itibara alarak, yani esasında bir metafiziğin imkanının veya imkansızlığının kararı ve hem kaynakların hem kapsamın ve aynısının sınırlarının belirlenmesi, hepsi ama ilkelerden.

Geriye kalmış biricik bu yolu şimdi seçtim ve aynısında, şimdiye kadar akılın deneyimsiz adeti içinde bizzat arasının bozulmuş olduğu tüm yanlışların bertaraf edilmesine rastlamış olmaktan gururlanıyorum. Bu sayede, insan aklının yetersizliğinden özür dileyerek örneğin onların sorularından kaçmadım; bilakis onu prensiplere göre bütünüyle ayrı ayrı gösterdim ve bizzat onunla aklın yanlış anlaşılma noktasını keşfettikten sonra, kendi tam tatmini için serbest bıraktım. Gerçi şu malum soruların cevabı hiçte dogmatik olarak bu işe bayılan öğrenme hissinin beklediği gibi olmadı; zira bu, anlamadığım sihirli güçler dışında başka bir biçimde tatmin edilemezdi. Yalnız, muhtemelen bu bizim aklımızın doğayı belirlemesinin de amacı değildi; ve felsefenin görevi idi: Yanlış yorumdan kaynaklanan serabı-sihri ortadan kaldırmalıydı, hala çok fazla övülen ve beğenilen körlük bu arada yerle bir edilmeliydi. Bu meşguliyette – çalışmada detaya bütün dikkatimi verdim ve söyleme cesaretinde bulunuyorum ki, burada çözülememiş veya çözümüne en azından bir anahtar arz edilmedik tek bir metafizikle ilgili görev olmamalı. Hakikatte tam anlamıyla-ari akıl da çok mükemmel bir birliktir: ki, aynının ilkesi sadece kendi doğası sayesinde verilen soruların tümünün tek birine dahi yetersiz olsaydı, insan bunu herhalde sadece işe yaramaz diye atabilecekti, çünkü ondan sonra geri

kalanların hiç biri de tam bir güvenirlikle çoğalamayacaktı.

Bunu söylemek suretiyle, görünüşe göre çok övüngen ve mutevazi olmayan iddiaları algılamak için okuyucunun yüzünde küçümsemeyle karışık hoşnutsuzluğun kapladığını zannediyorum. Ve bununla beraber bunlar karşılaştırma olmaksızın, içinde örneğin ruhun basit doğasını veya dünyanın ilk başlangıcının gerekliliğini kanıtladığını öne süren herhangi bir yazarın pespaye programından daha ölçülüdür. Zira bu, beşeri bilgiyi olası deneyimin tüm sınırlarının ötesine genişlettiğini taahhüt ediyor ki, ondan acizane itiraf ediyorum: ki, bu benim kabiliyetimi tamamen aşar, bunun yerine ben sırf bizzat akılla ve akılın tam anlamıyla-ari düşüncesiyle ilgileniyorum, onun ayrıntılı bilgisini çok uzakta aramamam gerek, çünkü bunu bizzat kendimde buluyorum ve ondan ortak mantık zaten bana da bir örnek veriyor ki, onun basit eylemlerinin hepsi kendini tamamıyla ve sistematik olarak birer birer saydırıyor; burada sadece, deneyimin himayesinin ve tüm materyalin benden alındığında, aynısının kaç tanesini yaklaşık olarak yoluna koymayı umduğum sorusu ortaya atılır.

Bizlerin eleştirel araştırmasının konusu olarak, her birinin elde edilmesinde tam özellikten ve keyfi amacı değil, özellikle bizzat anlayışın doğasını bize veren tüm amaçların birlikte erişilmesindeki detaydan bu kadar.

Hala, aynının biçimiyle ilgilenen iki kısım, kesin bilgi ve açıklık esaslı talepler olarak telakki edilmelidir ki, bunu insan kendini böyle kaygan bir işe girişmeye cesaret eden yazardan haklı olarak bekler.

Şimdi kesin bilgiye gelince, o zaman bizzat kendime şu kanaati: bu tür irdelemelerde hiçbir biçimde zannetmeye izin verilmediğini ve bir hipotezin içinde sadece benzer görünen şeyin hepsinin, en düşük fiyata bile satılamayacağını, özellikle fark edilir edilmez, el konulması gereken yasaklı meta olduğunun bilinmesini söyledim. Zira mantıksal sebeplerden sabit olan her anlayışın biri bile açıkçası gerekli sayılmak istediğini bildirir ve mantıksal sebeplerden ölçü birimi(-normu) olan ari anlayışların tümünün bir kararı, yani daha çok bizzat tüm felsefi (apodiktik) kesin bilginin örneği olmalıdır. Şimdi bunun için kalkıştığım şeyi bu kısımda yapıp yapmadığım, tamamıyla okuyucunun takdirine kalıyor, çünkü aynının etkisi hakkında yargıçlarının nezdinde yargılamak değil, nedenleri ortaya koymak yazara yakışır. Ama ta ki aynı nedenin zayıflamasında suçsuzluğuna rağmen bir şey olmasın diye, o zaman ona muhtemelen müsaade edilmiş, bir takım yanlış anlaşıl-

maya sebep vermiş bazı kısımlar olabilirler. Bu bağlamda onların asıl amaç karşısında, hemen sadece ikincil amaçla ilgilenip ilgilenmediklerini anlamak, okuyucunun sadece en ufak bir şüphesinin de bu noktada kendi kanaatine sahip olmak istediği etkiyi zamanında bizzat önlemek için. ((buraya dikkat et! Ama ta ki aynı nedenin zayıflamasında masum biçimde bir şey olmasın diye, o zaman ona muhtemelen müsaade edilmiş bazı kısımlar olmalıdır ki, bunlar bir takım yanlış anlaşılmaya sebep vermiş olabilirler, onların hemen sadece ikincil amaçla ilgilenip ilgilenmediklerini, bizzat anlamak için, asıl amaç karşısında, okuyucunun sadece en ufak bir şüphesinin de bu noktada kendi kanaatine sahip olmak istediği etkiyi zamanında önlemek için.))

İdrak dediğimiz yetinin ortaya çıkarılması için ve aynı zamanda onun kullanımın kaideleri ve sınırlarını belirleyen, doğaüstü analitiğin ikinci ana parçasında tam anlamıyla ari idrak kavramlarının (Verstandesbegriff- ç.n. Kant'a göre zekadan neşet eden, nesnelerin anlaşılmasını ve teşhis edilmesini mümkün kılan görüş) dedüksiyonu-tümdengelim (ç.n. genel bir kaide ile münferit bir olayın teşhisi) başlığı altında sunduklarımdan daha önemli olabilecek hiçbir araştırma tanımıyorum. Biraz derin olan bu inceleme ama iki yönlüdür. Bunlardan biri tam anlamıyla ari idrak nesneleriyle ilintilidir ve kendi kavramlarının nesnel geçerliliğini başından beri (ç.n. a piori: deneyim veya algıdan bağımsız; mantıksal çıkarım yoluyla akıldan elde edilenle) ispat etmeli ve anlaşılır kılmalıdır; tam da bu nedenle benim amaçlarıma oldukça uygundur. Diğeri ise bizzat dayandığı kendi olanak ve idrak/Verstand güçlerine göre tam anlamıyla -ari aklı/Vernunft elde etmeye çalışır, yani onu öznel ilişki içinde ele alır ve bu görüşme benim esas amacıma göre büyük öneme haiz, böylece o tabiatıyla aynısına ait değildir; çünkü asıl soru, neyi ve ne kadar idrak ve akıl kabiliyetini, tüm deneyimlerden bağımsız, tanıyabilir ve tanıyamaz, düşünme yeteneği bile nasıl mümkün olur? İkincisi aynı zamanda mevcut etkinin sebebinin araştırması olduğu için ve hipotez benzeri bir şeyi beraberinde getirdiği bu noktada, (başka bir vesileyle, aslında öyle davranıp davranmadığını hemen göstereceğim gibi), sanki burada vaka, kendime söylemeye izin verdiğim için, yani okura da başka türlü düşünmeyi yapıp yapmamakta serbest bırakmak zorunda kalmışım gibi görünür. Bunun göz önüne alınmasıyla okuyucuya hatırlatmayla bir şeyin önünü almalıyım; ki, benim öznel tümden gelim çıkarımım- genel bir kaide ile münferit bir olayın teşhisini- beklediğim tüm kanaatimin onda etki göstere-

meyecek durumda olması halinde, tabiatıyla burada çok önem verdiğim nesnel olan kendinin tüm gücünü toplayacak, icabı halinde sayfa 92 den 93 kadar söylenmiş olanlar tek başına yeterli olabilir.

Sonuçta katiyete gelince, böylece okuyucu, ilk önce diskursif (ç.n. kavramdan kavrama adım adım ilerleyerek, yani mantıksal) katiyeti kavramlar sayesinde, daha sonra ama sezgiler/Anschauungen sayesinde intuitif-sezgisel katiyeti, yani örnekleri ve diğer açıklamaları konkre olarak (somut biçimde) istemekte haklıdır. İlki için yeterince düzenlemeler yaptım. Bu benim projemin özüyle ilgili, ama hakeza tesadüfü nedeniydi ki, ikincisinin, her ne kadar çok katı olmasa da, ama tabiatıyla makul talebini yeterince karşılayamadım. Çalışmamın ilerleyişinde nasıl hareket etmeliyim konusunda neredeyse sürekli bir kararsızlık içinde oldum. Örnekler ve açıklamalar bana sürekli bir şeye muhtaç gibi geldiler ve bundan dolayı da gerçekten ilk taslakta yerlerini mükemmelce aldılar. Ama çok yakında görevimin büyüklüğünü ve işim olacak nesnelerin miktarını anladım ve bunun tamamen yalnız, katı, sırf dar kafalı -skolastik raporda, bu işin zaten yeterince genişleyeceğinin farkına vardım, böylece onu sadece popüler niyetler için gerekli olan örnekler ve açıklamalar aracılığıyla daha fazla şişirmeyi tavsiye edilemez buldum, çünkü bu çalışma katiyen popüler kullanıma uygun olamayacağı ve bilimin gerçek uzmanı kişilerin bu kolaylıklara çok muhtaç olmadıkları için, bu her zaman ne kadar hoş olsa olmasa da, burada ama hatta amaca aykırı bir şeyi peşinden çekebildi. Her ne kadar Abt Terrasson: şayet insan bir kitabın büyüklüğünü sayfa sayısına göre değil, özellikle onu anlamak için gerekli zamana göre ölçerse, böylece bazı kitaplar için: bu kadar çok kısa olmasaydı, daha çok kısa olacaktı dese de. Öbür yandan ama, insan şümullü-geniş, buna rağmen ama spekülatif idrakın insicamlı-tutarlı bütünün prensibi içinde akıl erdirebilirliğe kendi niyetini çevirirse, hakeza haklı olarak: bazı kitaplar daha çok açık olurdu, eğer öyle çok açık olmasaydılar, denilebilirdi. Zira açıklığın-katiyetin yardımcı araçları iki tarafta eksik olmasına rağmen, okuyucu yeterince hızlı bütünün genel bakışına erişemeyerek, sıkça ama tümünün içine dağılır ve kendine ait açık renklerin tümü aracılığıyla yine söylenmek istenenleri bariz biçimde parçalara ayırmak (Artikulation) veya sistemin yapı parçalarını birbiri üstüne yapıştırarak örter ve tanınmaz kılar. Bu bağlamda aynısının birliği ve fevkaladeliği (Tüchtigkeit) hakkında hüküm verebilmek için en fazla yapı parçaları rol oynar.

Zannettiğim gibi, şayet onun, ibraz edilen taslaktan sonra, büyük ve önemli yapıtı tamamen ve tabiatıyla devamlı icra etme ihtimali, ümidi varsa, okuyucuya bu hiçte az gelmeyen cazibe, yazarınkiyle birlikte onun çabasını birleştirmeye hizmet eder. Şimdi metafizik, burada vereceğimiz kavramlara göre tüm bilimlerin yeganesidir ki, o böyle bir mükemmelliği (Vollendung) gerçi kısa sürede ve sadece az ama birleşik çabayla vadede bilir, öyle ki gelecek nesil için arta hiçbir şey kalmaz, öğretici tutum (Manier) içinde her şeyi kendi amaçlarına göre tertip tanzim ettiği zaman, bundan dolayı içeriği en azından çoğaltılamaz. Zira bu ari akıl sayesinde sistematik düzenlenmiş bizlerin sahip olduklarımızın hepsinin demirbaşından başka hiçbir şey değildir. Burada hiçbir şey bizden kaçamaz, çünkü bizzat akılın kendinden tamamıyla ortaya getirdiği şey, kendini saklayamaz, insan sadece aynısının ortak prensibini keşfeder etmez, özellikle bizzat akıl sayesinde gün ışığına çıkarılır. Bu tür idraklerin mükemmel birliği ve baştan aşağı ari tasavvurlardan olmasına rağmen, herhangi bir deneyim olmaksızın veya belli deneyime sevk etmesi gereken sırf seçkin fikir de onu genişletmek ve çoğaltmak için bir takım etkiye sahip olabilir. Bu bağlamda onlar bu mutlak noksanlığı sadece sırf uygun kılmıyor, özellikle de gerekli yapıyor. Tecum habita et noris, quam sit tibi curta supellex 1). Persius.

1)" Yaşadığın evine iyice baktığında, ne kadar basit döşendiğini anlayacaksın"

Ari (spekülatif) aklın böyle bir sistemini doğanın metafiziği başlığı altında bizzat sunmak istiyorum ki, o henüz tafsilatlı olmanın (Weitläufigkeit) yarısında bile değil, hal böyleyken burada, ilk sırada kendi imkanının kaynak ve koşullarını teşhir etmesi gereken ve tamamen çarpık çurpuk olmuş toprağı temizlemeye ve düzlemeye muhtaç olmuş eleştiriden çok fazla zengin içeriğe sahip olmalı. Burada okuyucumda bir yargıcın sabrını ve tarafsızlığını, orada ise bir yardımcının soru sormadan istekliliğini ve yardımını bekliyorum; çünkü eleştiride sistemin tüm ilkeleri tam olarak sunulsa da, sistemin kendisinin kapsamlılığı-uzamı yine de bunu gerektirir ki, mantıksal sebeplerden hesaplanamamış, özellikle yavaş yavaş aranması gereken, türetilmiş hiçbir tasavvurun da eksikliği yoktur. Bu bağlamda hakeza, böylelikle burada daha fazlası talep edildiğinden orada kavramların tüm sentezi tüketildiği için, tamamıyla aynısı da analize göre olduğundan, hepsi işten kolay ve daha fazla eğlencelidir. Yalnız baskıyı göz önünde tutarak hala not edecek bir takım şeylerim var. Aynısının başlangıcı

biraz geciktiğinden, böylelikle ilk prova baskılarının yaklaşık yarısını görebildim ki, bunların içinde ama 379. cu sayfa altan 4. satır dışında, gerçi anlamı karıştırmayan bir takım basım hatalarına rastladım, dolayısıyla şüpheci olmak yerine özel okunması gerekir.

Giriş

I. Transandantal-(Doğaüstü) Felsefenin Fikri

İdrakimizin duyusal olarak hissettiklerimizin ham maddesini işlemek suretiyle ürettiği ilk ürün kuşkusuz deneyimdir. O tamamıyla bu nedenden dolayı ilk talimattır ve ilerleyişin içinde yeni bir öğretimde öyle tükenmezdir ki, gelecekteki tüm üremelerin birbirine zincirlenmiş yaşamı bu zeminde toplanabilecek yeni bilgileri asla eksik etmeyecektir. Bununla beraber diğerlerinde idrakimizin kendini kısıtlattığı tek alan değildir. O bize gerçi orada ne olup bittiğini söyler, ama ister istemez böyle ve başka türlü olması gerektiğini değil. Tamamıyla bundan dolayı bize de gerçek bir umumiyet (Allgemeinheit) vermez ve bilgilerin bu türüne çok hevesli olan akıl onun sayesinde tatmin olmaktan daha fazla uyarılır. Bu arada içsel gerekliliğin karakterine sahip bu tür genel anlayışlar (Erkenntnisse), deneyimden bağımsız olarak, kendiliğinden bizzat şeffaf ve doğru olmaları gerekir; bundan dolayı insan onu algı ve deneyimden bağımsız (a priori) anlayışlar diye adlandırıyor: buna karşılık sadece deneyimden ödünç alınana, telaffuz edildiği gibi, sadece a posteriori deneyimden kazanılmış veya ampirik diyor.

Şimdi, bizzat kökeni a priori (algı ve deneyimden bağımsız) olması gereken ve belki sadece duyularımızın tahayyüllerine bağlantı yaratmaya hizmet eden anlayışlar kendilerini son derecede kayda değer gösterirler. Zira insan ilkinden de duylara ait olan her şeyi elemine ederse, böylece buna rağmen orijinal belli kavramlar ve onlardan üretilmiş kanaatler/Urteile arta kalır ki, bunlar tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız olarak ortaya çıkmış olmaları gerekir, çünkü onlar, sırf deneyimin öğreteceğinden, insanın duyulara görünen nesnelerden daha fazlasını söyleyebilmesini, en azından bunu söylediğine inanabilmesini ve iddiaların gerçek umumiyet ve katı zorunluluğu içerdiğini, aynısının sırf ampirik anlayışını tedarik edemeyeceğini vücuda getirirler.

Bunun ama daha fazla söylemek istediği şey, belli anlayışların (Erkenntnisse) bile tüm olası deneyimlerin alanını terk ettiklerini ve deneyimin her yerinde uygun nesnenin verilemediği kavramlar sayesinde bizlerin kanaatlerinin kapsamını aynısının tüm sınırlarının ötesine genişletme görüntüsü vermek zorunda olmalarıdır.

Şimdi tamda, deneyimin ne fazla rehberlik ne de düzeltme yapamadığı algı dünyasını aşan bu son anlayışların(Erkenntnisse) içinde bizlerin önemine göre oldukça mükemmel

ve son amacını, fenomenlerin/görüngülerin alanında akılın öğrenebildiği her şeyden çok yüce zannettiğimiz aklımızın araştırmalarında (ç.n.yoğun çabalar sonucu bir şey keşfetmeye çalışma-Nachforschung) bulunur, burada tehlikeye düşmenin yanında biz bile, böyle kurulmuş araştırmalardan endişe duyma ya da küçümseme ve lakaytlık nedeni gibi herhangi bir şekilde vazgeçmektense, her şeye cüret etmek tercih edilir.

Artık gerçi, deneyiminin alanını insan terk eder etmez, tabiatıyla insan nereden geldiğini bilmeden sahip olduğu anlayışlar (Erkenntnisse) ile değil ve kökenini tanımadığı ilkelerin kredisine dayanarak hemen bir bina inşa etmesi doğal görünür. Titiz araştırmalar sayesinde önceden aynısının temelini pekitmeden, yani böyle ise akıl bu anlayışların hepsine a priori-algı ve deneyimden bağımsız nasıl gelmiş olabileceği ve hangi büyüklük, geçerlilik ve değere sahip olduğu meselesi çoktan ortaya atılmış olmalıydı. Aslında, insan bu sözden makul ve anlayışlı biçimde vuku bulacak şeyi anlarsa, hiçbir şey daha doğal değildir; fakat insan alışılmış ölçüler içinde vuku bulan şeyi anlarsa, böylelikle yeniden bu araştırmanın uzun süre yapılması ihmal edilmeyecek kadar, hiçbir şey daha doğal ve anlaşılır değildir. Zira bu anlayışların matematiksel kısmı güvenir olmanın (Zuverlässigkeit) malum mülkiyetindedir ve bu sayede diğerleri için de, hemen bunların çok farklı karakterden olup olmadıklarına dair uygun bir beklenti veriyor. Ayrıca, insan deneyim çemberinin ötesindeyse, böylelikle deneyim aracılığıyla itirazla karşılaşmayacağından emindir. Kendi anlayışlarını genişletmek için cazibe öyle büyüktür ki, insan sadece, rastladığı bariz bir itiraz sayesinde kendi gelişmesinde durdurulabilir. Ancak bundan, insan ölçülü biçimde kendi fantezileriyle bir şey kurarsa, daha az kurgusal kalmaksızın kaçınılabilir. Matematik bize, deneyimden bağımsız olarak a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlayışta bunu ne kadar ileri taşıyabileceğimizin parlayan bir örneğini verir. Şimdi gerçi nesneler ve anlayışlarla, sırf bu kabilden olanlar kendilerini sezgide (Anschauung) gösterdikleri ölçüde meşgul oluyor. Ama bu durum kolayca gözden kaçacaktır, çünkü düşünülmüş fikir bizzat a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmiş olabilir, demek ki tam anlamıyla yalın bir kavram (Begriff) hiç ayırt edilmez. Aklın gücünden cesaret almış böyle bir kanıt sayesinde genişleme dürtüsü hiçbir sınır görmez. Direncini hissettiği havayı bölmek suretiyle serbest uçuş yapan hafif güvercin, havasız ortamda daha iyisini yapacağı kanaatine varabilir. Aynı surette Plato fenomenlerin insanlar tarafından

algılanan dünyasını (Sinnenwelt) terk etti, çünkü bu idrake (Verstand) o kadar çok engel koyuyor ve aynısının ötesinde fikirlerin kanatlarında ari aklın boş sahasına girmeye cüret etti. Plato, çabaları sayesinde yol kat edemeyeceğini fark etmedi, zira tabiri caiz ise katılaştığı ve kendi güçlerini uygulayabildiği temele, aklı yerinden oynatmak için hiç dirençle karşılaşmamıştı. Bu ama beşeri aklın alışılmış kaderi, spekülasyonlar içinde kendi binasını mümkün olduğunca erkenden bitirmesi gerekir ve bunun peşinden ilk önce, temelin sağlam atılıp atılmadığını araştırmaktır. Ondan sonra ama bizi onun becerikliliğiyle avutmak için veya böyle geç ve tehlikeli bir incelemeyi baştan savmak için her türlü maskeleme işlemi araştırılır. Bizi ama inşaat esnasında tüm endişe ve şüphelerden uzak tutan ve görünüşte titizlilikle pohpohlayan şey işte budur. Aklımızın işlerinden büyük, belki en büyük kısmı, bizlerin çoktan nesnelerde yaptığımız kavramların analiz edilmesinden ibarettir. Bu bize, sahip olduğumuz fikirleri maddeye veya içeriğine göre genişletmemesine, özellikle sadece izah etmesine rağmen, mevzu olanın keşifleri veya açıklamalarından başka bir şey olmasalar da bir miktar, bizlerin düşüncelerinde, (hala karışık biçimde olsalar da) çoktan düşünülmüş olan, tabiatıyla en azından yeni anlayış biçimine göre hemen tahmin edilecek kararlar iletirler. Bu yöntem şimdi algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden, sağlam ve faydalı ilerlemeye sahip gerçek bir anlayış verdiği için, böylelikle kendisi bile farkına varmadan akıl bu hileyle tüm diğer tür iddiaları kurnazlıkla elde eder; ki, burada onun bunlara nasıl eriştiğini bilmeksizin ve bu meseleyi de sadece aklına getirmeksizin, akıl mevcut düşüncelere a priori- algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden tüm tanınmamışları-meçhulleri ilave eder. Bundan dolayı hemen başlangıçta bu iki kat anlayış tarzının farklılığını ele almak istiyorum.

Analitik ve sentetik kanaatler arasındaki fark

Bir öznenin yüklemle ilişkisinin düşünüldüğü tüm kanaatlerde (yalnızca evet diyeni düşünüp taşınırsam: çünkü hayır diyeni uygulamak kolaydır) bu ilişki iki şekilde mümkündür. Ya B yüklemi, bu A kavramında, içinde (gizli) bir şey olarak A öznesine aittir ya da B, buna rağmen aynısıyla ilişki içinde olsun olmasın tamamen A kavramının dışında durur. İlk vakadaki kanaate analitik, diğerine sentetik diyorum. Öyleyse analitik kanaatler (evet diyen, kabul edenler) yüklemin özneyle özdeşlik-ayniyet sayesinde bağlantılı olanlardır, ancak içindeki bağlantıyı özdeşlik olmadan düşünülenler ise sente-

tik kanaatler diye adlandırılır. İnsan ilkini açıklayıcı, diğerini genişletme kanaatleri olarak da adlandırabilir, çünkü ilki yüklem aracılığıyla öznenin kavramına (Begriff) hiçbir şey ilave etmiyor, özellikle bunu inceleme (ç.n. Zergliederung: parçalara ayırarak özelliklerinin iç yüzünü araştırma) aracılığıyla, zaten öncekinde düşünülmüş, (şaşırtmış olsa da) sadece alt kavramlarına ayırır. Buna karşılık sonuncusu öznenin anlayışına ilkinde asla düşünülmemiş ve aynısının hiçbir inceleme (Zergliederung) sayesinde çıkarılamayacak bir yüklem ilave ediyor, örneğin tüm cisimler büyüktür dersem, böylelikle bu bir analitik kanaattir. Zira cisim sözüyle bağlayacağım kavram(Begriff) büyüklüğü aynısıyla bağlantılı bulmayı amaçlayamam, özellikle ilk kavramı (Begriff) sadece parçalara ayırarak incelerim, yani her zaman onda düşündüğüm çeşitliliğin sadece bilincinde olmak, bu yüklemi burada bulmak için; demek ki bu bir analitik kanaattir. Buna karşı, tüm cisimler ağırdır dersem, böylelikle yüklem, benim bir cismin çıplak anlayışından büsbütün düşündüğüm şeyden tamamen başka bir şeydir. Bu tür bir yüklemin ilave edilmesi demek ki sentetik bir kanaattir.

Şimdi burada: 1. analitik kanaatler sayesinde bizlerin bilgisinin asla genişlemeyeceği, özellikle zaten sahip olduğum anlayışı bana tafsilatıyla anlatmaya uğraşma ve bizzat anlaşılır kılınma çabası barizdir. 2. sentetik kanaatlerde özne kavramının dışında, ilk kavramda olmayan, tabiatıyla ona ait bir yüklem olarak bilinmek için aklın dayandığı daha başka bir şeye, (X) sahip olmam gerektiği açıktır.

Ampirik ya da deneyimlerden elde edilen kanaatlerde bununla asla hiçbir zorluk yaşanmaz. Zira bu X, bu deneyimin sadece bir kısmı olan A anlayışı sayesinde düşündüğüm meselenin eksiksiz deneyimidir. Zira önceden bir cismin kavramı içine tamamıyla ağırlığın yüklemini hiç dahil etmezsem, böylece o tabiatıyla, yani şimdi aynı deneyimin başka parçasını daha ilkine ait olarak ekleyebildiğim aynısının bir kısmı sayesinde eksiksiz deneyimi işaret eder. Önce cismin kavramını analitik olarak büyüklüğün, geçilemezliğin, biçimin ve benzerlerinin karakteristiği sayesinde tanıyabilirim ki, onların hepsi bu kavramda düşünülmüşlerdir. Şimdi ama anlayışımı (Erkenntnis) genişletiyorum ve cismin bu kavramını çıkarmış olduğum deneyime geri bakmak suretiyle ağırlığın da yukarıdaki karakterler ile her zaman bağlantılı olduğunu böyle buluyorum. O demek ki A kavramının dışında duran, A kavramı ile birlikte B ağırlık yükleminin sentez olasılığının dayandığı şu X'in deneyimidir.

Lakin sentetik kanaatlerde a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden bu çare tamamıyla mevcut olmaz. Şayet, başka bir B'nin bununla bağlantılı olduğunu bilmek için, A kavramının dışına çıkmayı amaçlıyorsam, dayandığım şey nedir ve çünkü burada, deneyimin sahasında bundan sonra etrafıma bakmak, aramak için avantajım olmadığı için, ne sayesinde bu sentez mümkün olacaktır? Şu cümleyi alın: Olan her şeyin bir nedeni vardır. Olan bir şeyin kavramında, gerçi ondan önce bir zamanın ve sairenin gittiğini ve bundan analitik kanaatlerin çıkarıldığı bir mevcut olma, (yaşam, varlık) düşünüyorum. Ama neden kavramı olan bir şeyden farklı bir şeyi işaret, ihbar ediyor ve bu son tahayyülde hiç yer almıyor. Öyleyse, esasen ne oluyorsadan, ilkinde olmamasına rağmen, yine çok farklı bir şey söylemek ve nedenin kavramını buna ait olarak tanımak için buna nasıl geldim. Burada, şayet A kavramının dışında, bununla bağlantılı olan aynısına yabancı bir yüklem bulduğuna akıl inanırsa, dayandığı bu X nedir? Bu dayanak deneyim olamaz, çünkü beyan edilen prensip yalnız deneyim olarak büyük bir genellikle değil, özellikle gerekliliğin ifadesiyle de, yani tamamen algı ve deneyimden bağımsız mantıksal sebeplerden-a priori ve bu ikinci tasavvuru ilkine ekleyecek sırf kavramlardan temin edemez. Şimdi bu tür sentetik olan genişletme-prensiplerine bizlerin spekülatif bilgimizin tüm nihai amacına algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden-a.priori dayanır; zira analitik olanlar gerçi son derece önemli ve lazımdır, lakin gerçekten yeni ilave yapmaktan, güvenilir ve yaygın bir senteze, sadece kavramların şu açıklığına erişmek için gereklidir.

Yani burada, aydınlanması yalnız ari rasyonel anlayış (ç.n. Verstandeserkenntnis- duygusal değil mantıksal olan bilginin) sınırsız alanında ilerlemeyi (Fortschritt) emin ve güvenilir kılabilen: yani uygun genellemeyle sentetik kanaatin imkanının temelini algı ve deneyimden bağımsız mantıksal sebeplerden-a priori ortaya çıkarmak, aynısının öbür karakterini mümkün kılan koşulları kavramak için ve tüm bu anlayışı (kendi türünü oluşturan) bir sistem içinde asıl kaynak, bölüm, kapsam ve sınırlarına göre, geçici bir çerçeve ile işaretlemek değil, özellikle büsbütün ve her kullanıma yetecek derece belirlemek için belli bir sır saklıdır*. Sentetik kanaatlerle ilgili özel olan şeyler şimdilik bu kadar.

* Eskilerden birinin aklına sadece bu soruyu ortaya atmak bile gelseydi, böylece bu tek başına ari aklın tüm sistemine zamanımıza kadar muazzam biçimde karşı gelebilirdi ve insan

aslında neyle meşgul olduğunu bilmeden, körü körüne girişilen çok değersiz bir çok denemeden kurtulmuş olacaktı.

Tüm bunların hepsinden şimdi, ari aklın eleştirilmesine hizmet edebilecek özel bir bilim fikri doğuyor. Lakin alışılmış olmayan bir şeyle karışmış olan her bilgiye tam anlamıyla-ari denir. Özellikle ama doğrusu, yani algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden(a priori) mümkün olan, içine aslında hiçbir deneyim ya da duyumun (Empfindung) karışmadığı bir anlayış tam anlamıyla-ari olarak anılır. Hal böyleyse akıl, algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden (a priori) anlayışın ilkelerini elden teslim eden yetidir. Bundan dolayı ari akıl demek ki bir şeyin mantıksal nedenlerden şu malum prensiplerini tanımayı içeriyor. Ari aklın bir Organon'u (ç.n. Aristo'nun algı bilgisi için yardımcı araç olarak kullandığı mantıksal yazıları), tüm ari anlayışların algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden (a priori) kazanılabilir ve gerçekten meydana getirilebilir şu malum prensiplerin timsali olabilir. Böyle bir Organon'un (Aristo'nun mantık üzerine yazıları) ayrıntılı kullanımı ari aklın bir sistemini sağlayacaktır. Ama bu çok fazla talep edildiğinden ve esasında da bizlerin anlayışının böyle bir genişlemesine ve hangi durumlarda bunun mümkün olup olmayacağı hala soru işareti taşır; böylece biz onu ari aklın çıplak tenkidinin bir bilimi, onun kaynaklarını ve sınırlarını ari aklın sistemine giriş (Propädeutik) olarak sayabiliriz. Böyle bir şeyin doktrin değil, özellikle sadece ari aklın eleştirisi olarak adlandırılması gerekir ve onun yararı gerçekten sadece olumsuz olacaktır, genişlemesine değil, bilhassa yalnız aklımızın arındırılmasına-ıslahına ve onu zaten çokça kazanılmış hatalardan uzak tutmaya hizmet edecektir. Hem nesnelerle değil, hem de bilhassa bizlerin tasavvur-görüşleriyle algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) esasen nesnelerle meşgul olan tüm anlayışlara doğaüstü (transzendental) diyorum. Bu tür kavramların bir sistemine doğaüstü-felsefe denecektir. Bu ama yine başlangıç için çok fazladır. Zira nihayet böyle bir bilim hem analitik anlayışı (Erkenntnis) hem de sentetik olanı mantıksal nedenlerden tamamıyla içermesi gerekeceğinden, bizim amacımızı ilgilendirdiği ölçüde, lüzumundan fazla bizler analizi çok uzağa taşıyarak, algı ve deneyimden bağımsız mantıksal sebeplerden (a priori) sentezin prensiplerini tüm kendi daire çerçevesi içinde kavramak için çok geniş kapsamlıdır. Doğrusu bizim doktrin değil, özellikle sadece doğaüstü-transzendentale eleştiri diyebileceğimiz, bizzat anlayışın (Erkenntnis) genişlemesine değil, bilhassa sadece aynının

düzeltilmesini amaçladığı ve tüm anlayışların değerliliğin ya da değersizliğinin mihenk taşını algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden (a priori) beyan etmesi gerektiği için bu araştırmayla şimdi biz meşgul olacağız. Bu tür bir eleştiri buna göre, mümkün olduğu yerde bir Organon'a (Aristo'nun yazılı eserlerine) bir hazırlıktır ve bu sağlanamazsa, en azından günün birinde gerekirse ari akıl felsefesinin büsbütün sistemine göre aynısının standardı (Kanon'u) için şimdi kendi anlayışının (Erkenntnis) sırf sınırlanmasında veya genişlemesinde olabilir, hem analitik hem de sentetik sergilenebilir. Zira bunun mümkün olduğunu, onu bütünüyle tamamlamayı ummak için muhakkak böyle bir sistemin asla büyük kapsamlı olamayacağından, zaten önceden kendinin ölçülmesine izin verir ki, burada kiminde bitmez tükenmez olan Şey'in/Ding karakteri değil, özellikle Şey'in/Ding karakteri hakkında hüküm veren akıldır ve bu da yine kendi anlayışına göre sadece algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) nesneyi oluşturur ki, onun stoku, çünkü biz onu tabiatıyla dışarıda arayamadığımız için, bizden saklı kalamaz, ve bütün varsayımlara göre, bütünüyle kavramak, onun kendi değerleri ya da değersizliğine göre tenkit etmek ve doğru değerlendirmeye tabi tutmak için yeterince küçüktür.

II. Doğaüstü (Transzendental)-Felsefenin Sınıflandırılması

Doğaüstü-felsefe burada sadece bir fikirdir ki, onun için ari aklın eleştirisi tüm planı mimari olarak, yani bu binayı oluşturan tüm parçaların bütünlüğünün ve güvenliğinin tamamıyla garanti edilen prensiplerinden tasarlamalıdır. Bu eleştirinin esasen bizzat doğaüstü-felsefe demek olmadığını, yalnız bütün bir sistem olmak için, algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) bütünüyle beşeri anlayışın (Erkenntnis) ayrıntılı bir analizini de içermesi gerekeceğine dayanır. Şimdi gerçi şüphesiz eleştirimiz, düşünülen ari anlayışı oluşturan tüm temel kavramların (Stammbegriffe) eksiksiz sayılmasını da gözler önüne sermelidir. Tek başına bu kavramların ve yine bunlardan türetilen eksiksiz tenkitin ayrıntılı analizi bile insaflı davranıyor. Kısmen çünkü bu parçalara ayırarak incelemeyi (Zergliederung), sentezde karşılaşılan kuşkuyu taşımamak suretiyle, amaca uygun olmadığı için, onların uğruna aslında tüm eleştiri oradadır, kısmen, çünkü bunun planın bütünlüğüne aykırı olacağından, böyle bir analizin ve hedeften sapmış olmanın sorumluluğuyla meşgul olmak için, onları kendi niyetine göre tabiatıyla zahmetten

kurtarabilirdi. Parçalara ayırarak incelemenin hem bu eksiksizliği hem de algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) ileride iletilecek olan fikirlerin türetilmesi, eğer her şeyden önce sentezin ayrıntılı prensipleri olarak orada iseler ve onlara bu önemli amaca göre hiçbir şey noksan değilse, bu arada kolay tamamlanır.

Buna göre ari aklın eleştirisine doğaüstü-felsefenin oluşturduğu her şey aittir ve o doğaüstü-felsefenin eksiksiz fikridir, ama bu henüz daha bizzat bilim değildir, çünkü yalnız analizde, algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) sentetik anlayışın (Erkenntnis) eksiksiz tenkiti için gerekli olduğundan çok daha ileri gider.

Böyle bir bilimin sınıflandırılmasında en anlaşılır nazari dikkat: kendi içinde asla ampirik (deneyimlerden kazanılmış) herhangi bir şey içeren hiçbir kavramın içeriye sızmamasının gerekliliğidir ya da algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) fikir tamamıyla ari olmalı, çünkü tümü ampirik kökenli olan haz ve hoşnutsuzluğun, arzular ve eğilimlerin, keyfilik ve benzerlerinin kavramlarının (Begriffe) yanında varsayılması gerekirdi. Bundan dolayı doğaüstü-felsefe tam anlamıyla çıplak spekülatif aklın bir dünya bilgeliğidir (Weltweisheit). Zira pratik olan her şey, hareket nedenlerini içerdiği takdirde, ampirik olan anlayış kaynaklarına (Erkenntnisquellen) ait olan duyguları delil olarak gösterir.

Eğer şimdi esasen bu bilimi bir sistemin genel bakış açısından sınıflandırmak istiyorsak, şimdi ileri sürdüğümüz şeyin önce temel bir doktrini ve ikinci olarak da saf aklın metodolojik bir doktrinini içermesi gerekir. Bu ana bölümlerin her birinin kendi alt bölümleri olacaktır ki, onların nedenleri bununla beraber burada henüz ileri sürülemez. Giriş veya bir ön hatırlatma için sadece bu kadarı, beşeri anlayışın, belki ortak ama bize meçhul kökten kaynaklanan, yani şehvaniyet/Sinnlichkeit ve idrak iki kökeni olduğu, bunların ilkinden bizlere nesnelerin, ikincisinden ama düşünmenin verilmesi gerekli görünür. Şimdi şehvaniyet, nesnelerin bize verildiği koşulları teşkil eden tasavvurları algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) içerdiği takdirde, o zaman doğaüstü-felsefeye ait olacaktır. Doğaüstü duygular doktrininin (Sinnenlehre) temel bilimin ilk kısmına ait olması gerekecektir, çünkü aralarında yalnız beşeri anlayış nesnelerinin verildiği koşullar diğerlerinden daha önemlidir ki, bunların içinde aynıları da düşünülür.

Tam Anlamıyla-ari Aklın Eleştirisi

I. Doğaüstü Temel Doktrini

Doğaüstü Temel Doktrini

İlk Bölüm

Doğaüstü Estetik

Sürekli bir anlayış hangi tarz ve araç sayesinde delil gösterse de, doğrudan onunla ilgili olan ve tabiatıyla tüm düşünceyi araç olarak onun üzerine yöneltmiş görüştür. Bize nesne verildiği takdirde, bu ancak o zaman vuku bulur; ama yine bunun belli bir biçimde ruhu sadece bu sayede kışkırtması mümkün. Tasavvurları bu tarz sayesinde bizlerin nesnelerden nasıl etkilendiğimizi-kışkırtıldığımızı idrak yeteneğine (Rezeptivität) şehvaniyet denir. Yani bize nesneler şehvaniyet yoluyla verilir ve yalnız onlar bize sezgileri (Anschauung) iletirler; lakin idrak sayesinde onlar düşünülür ve ondan anlayışlar kaynaklanır. Doğrudan ya da dolaylı olsun tüm düşünme ancak sonunda (sonuncu olarak) görüşlere, bizlerin nezdinde yani şehvaniyete delil olarak gösterilmelidir.

Bir nesnenin tasavvur kabiliyetine etkisi, eğer biz aynısı tarafından kışkırtılırsak, duyumdur (Empfindung). Nesneyle duyum yoluyla ilişki kuran sezgiye ampirik denir. Deneyimsel (ampirik) bir sezginin (Anschauung) belirsiz nesnesine görüngü-fenomen (Erscheinung) denir.

Görüngüde (Erscheinung) duyuma (Empfindung) uyan şeye ben aynısının özü (Materie), belli ilişkiler içinde görünüşün çeşitliliğini düzenleyen, bakılmasını sağlayan diğerine ama görünüşün biçimi diyorum. Bunun, duyumların kendilerini yalnız başına organize ettiği ve belli bir biçime sokabildiği yerde, yine bizzat duyum olamayacağı için, yani tüm görünüşün özü bize gerçi sadece deneyim nedeniyle (a posteriori) verilmiştir. Aynısının biçimi ama onlara hissiyatta (Gemüt) tümüyle algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) emre hazır dururlar ve bundan dolayı tüm duyumlardan ayrı sayılabilirler.

Tasavvurların (Vorstellung) hepsini (doğaüstü idrakte) ari olarak isimlendiririm ki, içlerinde duyuma ait hiçbir şeyle karşılaşılmaz. Buna göre duyumsal-maddi-şehvani (sinnlich) görüşlerin ari biçimine esasında hissiyatta algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) karşılaşılır ki, orada görüngülerin (Erscheinung) tüm çeşitliliği belli ilişkilerde dikkatli bakıldığında görülür. Şehvaniyetin tam ari biçimine

de bizzat ari sezgi (Anschauung) denir. Şayet ben, bir cismin tasavvurundan, aklın düşündüğü şeyi öz, güç, bölünebilirlik vb. olarak ve aynı zamanda bunlardan duyuma (Empfindung) ait olan şeyi geçilmezlik, sertlik, renk vb olarak ayırırsam, böylece ampirik bu görüşten bana biraz daha bir şey kalıyor, yani genleşme ve şekil. Bunlar, algı ve deneyimden bağımsız nedenden (a piori), hislerin veya duyumların nesnesi olmadan da, ruhta şehvaniyetin yegane biçimi olarak oluşan ari görüşüne-fikrine aittirler.

Şehvaniyetin tüm prensiplerinin oluşturduğu bir bilimi algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) doğaüstü estetik* diye adlandırıyorum. Demek ki, doğaüstü temel öğretinin (Elementarlehre) ilk kısmını oluşturan, ari düşünmenin prensiplerini içeren ve diğerlerinin aksine doğaüstü mantık denilen böyle bir bilim olmalıdır.

*Estetik sözünü şimdi sadece Almanlar, diğer milletlerin zevkin-lezzetin eleştirisi (Geschmack) dediği şeyi bununla ifade etmek için kullanırlar. Bunun temelinde, takdir edilen analist Baumgarten'in ifade ettiği, güzelin eleştirel yargısını akıl prensiplerinin altında toplama ve aynısının kurallarını bilime yükseltmenin fiyaskoyla biten bir ümidi yatıyor. Tek başına bu çaba boşunadır. Zira düşünülmüş kurallar veya prensipler onların kaynaklarına göre yalnız ampiriktir ve demek ki hiçbir zaman, bizlerin zevk-tat kanaatimizin uyamayacağı algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenin (a priori) kanunlarına hizmet edemezler, daha çok sonuncusu öncekinin doğruluğunun gerçek mihenk taşını oluşturur. Buna riayet ederek bu adlandırmayı yeniden terk etme ve onu diğer öğretiye saklama tavsiye edilir, insan anlayışının kısımlara ayrılmasını fark edilebilir ve tasavvur edilebilirlikte (aistheta kai notea) çok meşhur olan eskilerin (eski ustaların) diline ve hislerine daha fazla yaklaşacağı şey gerçek bilimdir.

Yani doğaüstü estetikte ilk önce şehvaniyet izole edilecektir, bu sayede, bizler idrakin kendi kavramları aracılığıyla aynı zamanda düşündüğü şeylerin hepsini çıkarıyoruz, böylece hiçbir şey ampirik görüş olarak arkada kalmayacak. İkinci olarak biz duyuma (Empfindung) ait olan ne varsa hepsini bundan ayıracağız, böylelikle hiçbir şey ari sezgi(Anschauung) ve şehvaniyeti algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) iletebilen yegane şey görünümlerin sırf biçimi olarak geride kalmayacak. Bu araştırmada, algı ve deneyimden bağımsız nedenden (a priori) anlayışın (Erkenntnis) prensipleri olarak şehvani görüşün ari iki biçimi mevcut olan,

yani şimdi bizim düşüncesiyle meşgul olacağımız zaman ve uzay buluşuyor.

Doğaüstü Estetiğin
Birinci Kısmı olan
Uzay hakkında

(ç.n. felsefede kapsamlı anlamı: nesnelerin tasnifi ve genişlemesiyle ilgili olan ve tüm fiziksel Şey'lere (Ding) bir kap olarak hizmet eder; Jammer ve Gosztpnyi'e göre fiziksel ve metafizik tasavvurların bağlantılı olduğu yer.)

Dış duygular üzerinden, (bizlerin ruhunun bir özelliği) nesneleri kendi dışımızda olarak ve tüm bunları bir mekan/uzayda tasavvur ederiz. Onun içinde şekilleri, büyüklükleri ve birbirlerine karşı olan ilişkileri belirlenmiş veya belirlenebilirdir. Üzerinden, ruhun/hissiyatın (Gemüt) kendisine bile veya kendi içsel durumuna baktığı iç duygu (Sinn), bir obje olarak aslında zihinden(Seele) herhangi bir sezgi (Anschauung) vermez. Fakat tabiatıyla altında kendi içsel durumunun sezgisi (Anschauung) tek başına mümkün olan belli bir şekildir, öyle ki, içsel tespite ait ne varsa, hepsi zaman ilişkilerinde düşünülür. Dıştan zaman, içimizde bir şey olarak mekan/uzay gibi çok az hesap kitap edilemez. O halde uzay ve zaman nedir? Bunnlar gerçek varlık mıdır? Bunlar gerçi sadece tespitler veya Şey'lerin de (Dinge) ilişkileri mi? Ama tabiatıyla, hesap kitap edilmeyeceklerse de, onların payına düşecek öyle bir şey mi veya sadece görüşün biçimine tek başına yapışmış böyle bir şey mi, yani bizlerin ruhunun sübjektif/öznel yapısına, bu yüklemler olmadan asla hiçbir Şey'e (Dinge) ilave edilmeyecekler mi? Kendimize bunu öğretmek için önce mekanı/uzayı inceleyelim.

1. Mekan/uzay, dış deneyimlerden çekip çıkarılmış ampirik bir kavram değildir. Zira böylelikle belli duyumlar (Empfindung) benim dışımda bir şeye kanıt olarak gösterilir, (demek ki benim içinde olduğum mekanın/uzayın başka bir yerindeki şeyi), hakeza ben bununla birbirinden ayrı olarak, yani sırf farklı değil, özellikle değişik yerlerde olarak düşünebilirmişim ki, bunun için mekanın tasavvuru zaten temelde yatmalıdır. Buna göre mekanın tasavvuru dış görünüşlerin ilişkilerinden deneyim yoluyla ödünç alınamaz, özellikle bu dış deneyim bile sadece düşünülmüş tasavvur sayesinde her şeyden önce mümkündür.

2. Mekan/uzay, tüm dış sezgileri (Anschauung) temelinde yatan a priori-algı ve deneyimden bağımsız gerekli bir tasav-

vurdur. Bundan asla, insanın muhtemelen tamamıyla içinde herhangi bir nesneye rastlamayacağı bir mekanın/uzayın olmadığı gibi bir tasavvur yapamaz. Uzay demek ki görüngüler (Erscheinigung) olasılığının koşulu olarak görülmeli ve onlara bağlı biri olarak değil. Ve mekan/uzay a priori-algı ve deneyimden bağımsız, zaruri biçimde dış görünüşlerin temelinde yatan bir tasavvurdur.

3. Tüm geometrik ilkelerin çürütülemez (apodiktisch) kesinliği algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) bu zarurete ve onların yapılarının (Konstruktion) olasılığına dayanıyor. Demek ki uzayın bu tasavvuru deneyimlere dayanılarak (posteriori) kazanılmış, genel olarak dış deneyimden yaratılmış olsaydı, o zaman matematiksel tespitin ilk ilkeleri algılardan başka bir şey olmazdı. Böylece onlar algının tüm tesadüflüklerine sahip olacaklardı ve iki noktanın arasında tek bir tane doğru çizginin olduğunu, tamamıyla zaruri olmasaydı, özellikle deneyim onu böylelikle her zaman öğretecekti. Deneyimden alıntılanan şey sadece karşılaştırmaya dayanan (komparatif) genellemeyi de (Allgemeinheit) indüksiyon/tümevarım (münferit olaydan genele erişme) sayesinde sahiptir. O halde bu zamanda hala çokça ifade edilen üç boyuttan fazlasını içeren hiçbir uzay bulunmadığını insan sadece söyleyebilecektir.

4. Uzay, ayrıntılı tartışmalarda metodik olarak ilerleme (diskursiv) veya denildiği gibi büsbütün Şey'lerin/Ding ilişkilerinin genel kavramı değil, özellikle ari sezgidir (Aschauung). Zira ilk olarak insan kendi kendine sadece birkaç uzay tasavvur edebilmeli ve eğer birçok uzaydan söz ediliyorsa, böylelikle bundan birinin sadece parçaları ve aynısının yegane(tek) uzayı anlaşılır. Bu parçalar bir takım, her şeyle titizce meşgul olan uzay aynı zamanda onun esas parçaları (bileşimi bunlardan mümkün olduğuna göre) olarak da önce davranamazlar, özellikle sadece onun içinde düşünülebilirler. O özünde birleşiktir, ondaki çeşitlilik, yani esasen uzayın genel kavramı da doğrudan kısıtlamalara dayanır. Buradan, ona göre algı ve deneyimden bağımsız (a priori) - ampirik olmayan- tüm anlamların aynısının temelde yattığı görüşü çıkar. Böylece tüm geometri ilkeleri de, örneğin bir üçgenin iki kenar uzunluğunun üçüncü kenarından büyük olduğu, asla çizgi ve üçgenin genel anlamından değil, özellikle gerçekten algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) çürütülmez kesinlik ile sezgiden (Anschauung) türetilmiştir.

5. Uzayın sonsuz büyüklükte verildiği tasavvur edilir. Uzayın genel bir anlamı (hem ayak hem de arşın olarak- met-

rik olarak,) büyüklüğe göre hiçbir şey belirleyemez. Sezginin (Anschauung) ilerlemesinde sınırsızlık olmasaydı, böylece ilişkilerin hiçbir anlamı kendi sonsuzluk prensibini yanında taşıyamayacaktı.

Yukarıdaki Anlamlardan Çıkan Sonuçlar/Kıyaslar

a) Uzay, herhangi bir Şey'lerin (Dinge) asla hiçbir özelliğini kendinde taşımaz veya onların birbirleriyle olan ilişkisinde, yani bizzat nesnelere yapışmış aynısının hiçbir tespitini ve eğer sezginin (Anschauung) tüm öznel koşullarından da soyutlandığında, kalan şeyi öne çıkarmaz. Zira ne mutlak ne de göreceli tespitler, ait oldukları Şey'lerin (Dinge) varlığından önce, yani algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) tam olarak düşünülemez.

b) Uzay sadece dış duyguların tüm görünümlerinin bir biçiminden başka bir şey değildir, yani şehvaniyetin (Sinnlichkeit) sübjektif tespiti bize sırf dışsal sezgilerin (Anschauung) altında mümkün olur. Şimdi öznenin idrak kabiliyeti (Rezeptivität-ç.n. duygusal uyarımları alabilme yeteneği) nesneler tarafından harekete geçirildiği için, zorunlu biçimde bu nesnelerin tüm görüşlerinden önce gelir, böylece bütün gerçek algıların önünde tüm görüngülerin biçimi gibi, yani hissiyatta algı ve deneyimden bağımsız-a priori verilmiş olabileceği ve içinde tüm nesnelerin tespit edilmeleri gereken ari bir görüş gibi, aynısının ilişkilerinin prensiplerini tüm deneyimlerin önünde içerebildiği anlaşılır.

Buna göre bizler sadece bir insanın görüş açısından uzaydan, kapsamı genişletilmiş varlıktan ve benzerlerinden konuşabiliriz. Sırf hangi dışsal görüşleri alabileceğimiz sübjektif koşuldan hareket edersek, böylece bizlerin aynı nesnelerden nasıl tahrik olursak olalım, bu asla uzay tasavvuru anlamına gelmez. Bu yüklem Şey'lere (Ding) sırf bizlere göründükleri ölçüde eklenirler, demek ki şehvaniyetin-duyarlılığın nesneleridirler. Bizlerin şehvaniyet dediğimiz idrak yetisinin (Rezeptivität) değişmez biçimi, içinde nesnelerin bizim dışımızda olarak göründüğü tüm ilişkilerin lüzumlu bir koşuludur ve insan onu bu nesnelerden ayırırsa, uzay adını taşıyan ari sezgidir (Anschauung). Çünkü biz şehvaniyetin özel koşullarını ihtilaf olasılığının koşullarına değil, bilhassa sadece onun görüngülerine (Erscheinigung) dönüştürebildiğimiz için, böylelikle muhtemelen bize dışsal görünebilen tüm Şey'leri (Dinge) uzayın içine aldığını, ancak bizzat kendinde olanları değil, şimdi tam düşünülüp düşünülmediğini veya hangi özneden de insanın istediğini söyleyebiliriz. Zira bizler dü-

şünen diğer varlıkların görüşlerinden, bizim görüşlerimizi kısıtlayan ve hepimiz için geçerli olan aynı koşullara bağlı olup olmadıklarını asla yargılayamayız. Özne fikrinden bir yargının kısıtlamasını istersek, bunun üzerine yargı kayıtsız şartsız geçerlidir. Tüm Şey'ler uzayda yan yanadır cümlesi sadece kısıtlamalar altında, bizlerin duyumsal görüşlerimizin Şey'leri/Dinge olarak alınırsa, geçerlidir. Burada kavrama koşulu ilave eder ve: dışsal görünüşler olarak tüm Şey'ler uzayda yan yanadır dersem, böylece bu kural genel olarak ve kısıtlama olmadan geçerlidir. O halde dış görünüşüyle bize bir nesne gibi gelebilen şeylerin hepsine göre, bizlerin müzakeresi uzayın gerçekliğini (yani nesnel geçerliliği), ama aynı zamanda Şey'lere/Dinge göre uzayın ideal oluş biçimini (Idealität), eğer akıl sayesinde bizzat bunda düşünülüp taşınılırsa, demek ki bizlerin şehvaniyetinin özelliklerini dikkate almadan öğretiyorlar. O halde biz uzayın ampirik gerçekliğini (olası tüm dış deneyimlere göre), aynı zamanda buna rağmen aynının doğaüstü ideal olma biçimini, ayrıca biz tüm deneyimin mümkün olma koşulunu terk eder etmez, uzayın hiçbir şey olmadığını iddia ediyoruz ve onu Şey'lerin bizzat temelinde duran bir şey olarak kabul ediyoruz.

Ama uzay dışında da başka bir öznel ve dışsal bir şeyle ilgili, algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (a priori) nesnel denilebilecek tasavvur yok. Dolayısıyla tüm dış görünüşlerin bu öznel koşulu başka hiçbir şeyle mukayese edilemez. Bir şarabın damak zevki şarabın, yani bir nesnenin hatta görünüşü olarak bakılan nesnel tespitlerine değil, özellikle onu tadına bakan öznedeki duygunun özel niteliğine aittir. Renkler görüşüne tutundukları cisimlerin bünyesi değildir, özellikle sadece surat duyusunun modifikasyonlarıdır ki, onlar ışık tarafından belli bir biçimde uyandırılır. Buna karşı uzay dış nesnelerin koşulu olarak zaruri biçimde aynının görünüş veya görüşüne aittir. Tat alma ve renkler nesnelerin sadece bizim için duyu nesnesi olabilecek gerekli koşullar arasında asla değildir. Bunlar yalnız özel organizasyonun görünüşü ile tesadüfen eklenmiş etkiler olarak bağlantılıdır. Bunun için onlar a priori- algı ve deneyimden bağımsız tasavvur da değil, özellikle hissetme yoluyla, ama damak zevki hatta (zevk alma ve tiksinme) duyu yoluyla hissetmenin bir etkisine dayanır. Hiç kimse de a priori-algı ve deneyimden bağımsız ne bir rengin ne de herhangi bir tadın bir tasavvuruna sahip olamaz: uzay ise sadece ari görüşün biçimiyle ilgilidir, buna rağmen hatta içinde herhangi (ampirik hiçbir) his içermez ve

eğer hem biçimlerin kavramları hem de ilişkileri oluşmalıysa, uzayın tüm türleri ve tespitleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız tahayyül edilebilir ve edilmesi gereklidir. Aynının aracılığıyla Şey'lerin (Dinge) dış nesneler olmaları yalnızca bizim için mümkündür.

Bu notun kastı sadece önlem almaya yöneliktir. İnsan uzayın iddia edilmiş ideal oluş biçimini (Idealität) çok yetersiz örnekler sayesinde açıklamayı aklından geçirmesin, çünkü haklı olarak aşağı yukarı aynı renkler, tat ve benzeri bir Şey'lerin (Dinge) özel bünyeleri olarak değil, bilhassa sırf değişik insanlarda bile farklı olabilen bizlerin nesnelerinin değişiklikleri olarak görülmelidir. Zira bu vakada esasen sadece görünüş olan şey için geçerlidir, örneğin ampirik anlayışta kendi özünde bir Şey (Ding an sich) olan bir gül muhtemelen renk bakımından her göze farklı görünebilir. Buna karşılık görüngülerin doğaüstü kavramı uzayda eleştirel bir kavramın hatırlatmasıdır. Ki, o esasen uzayda dikkatle bakılan şey, kendince bir eşya (Sache), uzayın/mekanın bile Şey'lerin (Dinge) belki bizzat kendilerinin bir biçimi olduğu değil, özellikle bize kendince nesnelerin asla bilindik olmayan, biçimi uzay olan, gerçek karşılığı (Korrelatum), demek ki ama bu yolla asla tanınmaz, buna göre ama deneyimde hiç sorulmayan bizzat Şey'in özünde bile tanınabilir.

Doğaüstü Estetiğin İkinci Kısmı Olan Zaman Hakkında

1. Zaman herhangi bir deneyimden çıkarılacak ampirik bir kavram değildir. Zira bizzat aynı zamanda olma (Zugleichsein) veya birbirini takip etmede (Aufeinanderfolgen), zaman tasavvuru algı ve deneyimden bağımsız (a priori) temelde olmasaydı, müşahade (Wahrnehmung) edilemezdi. Sadece onların ön koşulu altında, birkaçı bir ve aynı zamanda (aynı anda) veya farklı zamanlarda (birbirini takip eden) olduğunu insan kendi kendine tasavvur edebilirdi.

2. Tüm sezgilerin (Anschauungen) temelinde yatan zaman gerekli bir tasavvurdur. Görüngülere göre insan esasen bizzat zamanı lağvedemez, her ne kadar belki tüm görüngüleri ortadan kaldırsa da. Demek ki zaman a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilir. Görüngülerin/fenomenlerin tüm gerçekleri yalnız onların içinde mümkündür. Bunlar tamamen düşüp yok olabilirler, ancak olasılıklarının genel koşulu olarak kendileri ortadan kaldırılamazlar.

3. Algı ve deneyimden bağımsız (a priori) bu gerekliliğe zaman ilişkilerinin çürütülemez (apodiktischer) ilkelerinin olasılığı veya esasen zamanın aksiyomu (ç.n. başka kanıta ihtiyaç duymayan geçerli hakikate) dayanır. Zaman sadece bir boyuta sahiptir: farklı zamanlar aynı anda değil, özellikle birbiri ardınadır (tıpkı farklı mekanların/uzayın birbiri ardına değil, özellikle aynı zamanda olmaları gibi). Bu ilkeler deneyimden çıkarılamaz, zira bu ne kati bir genelleme ne de çürütülemez kesinlik verecektir. Sadece şunu söyleyebileceğiz: ortak idrak böyle öğretiyor; ama böyle olması gerektiğini değil. Bu ilkeler kural olarak geçerlidir ki, onların arasında esasen deneyimlerin bulunması olasıdır ve bize aynından önce öğretirler ve aynısı aracılığıyla değil.

4. Zaman diskürsif (detaylı tartışmalarda metodik ilerleyen) veya anıldığı gibi genel bir kavram değil, özellikle hissi görüşün ari biçimidir. Değişik zamanlar tamamıyla aynı zamanın sadece parçalarıdır. Sadece bir tek nesne aracılığıyla verilebilen tasavvur ama görüştür. Değişik zamanların aynı anda olamayacağı tezi de genel bir kavramdan türetilemez. Tez sentetiktir (yapay) ve sırf kavramlardan kaynaklanamaz. Bu demek ki zamanın görüş ve tasavvurlarında doğrudan yer alır.

5. Zamanın sonsuzluğu, zamanın tüm belli boyutu yalnız zamanın temelinde yatanlardan birinin kısıtlanmasıyla mümkün olmasından başka bir anlam taşımaz. Bundan dolayı orijinal zaman tasavvurunun kayıtsız şartsız-mutlak verilmiş olması gerekir. Neden ama bizzat parçalar ve bir nesnenin her boyutu, yalnız kısıtlama sayesinde kesin olarak tasavvur edilebiliyor, işte orada tüm tasavvurun kavramlar aracılığıyla verilmiş olması gerekmiyor, (zira orada kısmi tasavvurlar önden gittiklerinden) özellikle onların doğrudan görüşlerinin temelde olmaları gerekir.

Bu Kavramlardan Çıkarılan Sonuç/Kıyaslar

a) Zaman, eğer aynının görüşünün/Anschauung tüm özne-sübjektif koşullarından soyutlandığında, ya bizzat kendisi için var olacak ya da Şey'lere (Dinge) objektif tespit olarak bağlanacak, yani geride kalacak bir şey değildir; zira birinci durumda gerçek nesne olmadan buna rağmen gerçek olan bir şey olacaktı. Ama ikinciye gelince, böylece bizzat Şey'lere bağlı bir tespit veya bir düzen olarak nesnelerin önünde onların koşulu olarak gidemeyecek ve algı ve deneyimden bağımsız (a priori) sentetik tezler sayesinde tanınacak ve idrak edilecek. Buna karşılık bu sonuncu, içimizde tüm görüşlerin arasında

vuku bulabilen öznel koşuldan başka hiçbir şey değilse, büyük ihtimalle gerçekleşir. Zira orada içsel görüşün bu biçimi nesnelerden önce, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız tasavvur edilebilir.

b) Zaman içerimizdeki hissin, yani bizzat bizlerin görüşünün ve iç durumumuzun biçiminden başka hiçbir şey değildir. Zira zaman dış görüngülerin tespit-kullanım aracı olamaz; bu ne bir biçime ne de duruma ve benzerlerine ait değildir, buna mukabil bizlerin iç durumumuzda-haleti ruhiyemizde tasavvurların ilişkisini belirler. Ve tamamıyla bu içsel görüş hiç şekil vermediği için, bu eksikliği de benzerleri aracılığıyla ikame etmeye-gidermeye çalışır ve kronolojiyi (Zeitfolge) sonsuzluğa uzanan bir çizgi aracılığıyla tasavvur ediyoruz. Bu bağlamda Mannigfaltigkeit-Çeşitlilik (ç.n. Kant'a göre: ampirik deneysel anlayışın çıkış noktası olarak görüşlerde verilen hissi izlenimin çeşitliliği) sadece bir boyutun bir hattını oluşturur; ve biz bu hattın-çizginin özelliklerinden zamanın tüm özelliklerini çıkarıyoruz, aynı anda ilkinin, ancak her zaman sonuncunun ardı ardına parçası olan bir kısmının dışında. Buradan da bariz bir biçimde, bizzat zaman tasavvurunun görüş olduğu anlaşılır, çünkü onun tüm ilişkileri dış bir görüşte kendine ifade bulur.

c) Zaman esasen a priori-algı ve deneyimden bağımsız tüm görüngülerin biçimsel koşuludur. Tüm dış görüşlerin tam anlamıyla-ari biçimi olarak uzay algı ve deneyimden bağımsız çıplak dış görüngülerle sınırlıdır. Buna karşılık, çünkü şimdi dış Şey'leri/Dinge fazladan konu yapan veya yapmayan tüm tasavvurlar tabiatıyla bizzat kendilerinde, hissiyatın tespitleri olarak içsel duruma aittirler. Ancak bu içsel durum, içsel görüşün biçimsel koşulu altında, demek ki zamana aittir, böylece algı ve deneyimden bağımsız zaman esasen tüm görüngülerin bir koşuludur ve her ne kadar içsel (ruhumuzun) dolaylı ve tamamıyla bu sayede dışsal görüngülerin de doğrudan koşulu ise de. Şayet ben a priori-algı ve deneyimden bağımsız: tüm dış görüngüler uzayın içinde ve mekanın ilişkilerine göre algı ve deneyimden bağımsız belirli diyebiliyorsam, böylece iç duygunun prensiplerinden çok genel olarak: esasen tüm görüngüler, yani duygunun tüm meselleri zaman içindedir ve gerektiği biçimde zamanla ilişki içinde bulunduklarını söyleyebilirim.

Şayet kendi cinsimizden, bizzat içsel kendimize dikkatle bakmayı ve bu görüş aracılığıyla da tüm dış görüşleri muhayyile gücünde tutmayı soyutlar ve yani onların bizzat kendile-

rinde olduğu gibi nesneleri alırsak, böylece zaman hiçbir şey değildir. Zaman görüngülere göre sadece nesnel geçerliliktir, çünkü bunlar zaten bizlerin duygularının konuları olarak kabul ettiğimiz Dinge-Şey'lerdir. Şayet görüşümüzün şehvaniyetinden, yani bize özel olan şu malum tahayyül biçiminden soyutlar ve esasen Şey'lerden (Dinge) konuşulursa, lakin o artık objektif değildir. Demek ki zaman kendince, (yani bizler nesnelerden etkilendiğimiz takdirde, her vakit cismani-maddi olan) bizlerin beşeri görüşünün yalnız öznel bir koşulu ve özne dışında hiçbir şeydir. Buna rağmen tüm görüngülerin, yani bize deneyimde zuhur edebilen tüm Şey'lere de (Dinge) nazaran zorunlu biçimde nesneldir. Bizler: tüm Şey'ler (Dinge) zaman içindedir, diyemeyiz, çünkü Şey'in kavramında esasen mevzu bahis olanın her türlü görüşünden soyutlanır, bu ancak, nesnelerin tahayyülüne zamanın ait olduğu asıl koşuldur. Şayet şimdi kavrama koşul istenir ve tüm Şey'ler (Dinge), (maddi-duyumsal görüşlerin/sezgilerin nesneleri) görünügü olarak zaman içindedir denilirse, böylece bu düstur (Grundsatz) algı ve deneyimden bağımsız-a priori kendinin iyi nesnel doğruluğuna ve genelliğine sahiptir.

Buna göre bizim faraziyelerimiz, herhangi bir zaman duyularımıza verilmiş olabilen tüm nesnelere göre objektif gerçekliği, yani zamanın ampirik gerçekliğini öğretir. Ve görüşümüz her zaman duyusal olduğu için, deneyimde bize asla zamanın koşullarına ait olmayan bir nesne verilemez. Buna karşılık zamanın mutlak gerçeklik üstündeki haklarına karşı geliyoruz, çünkü o duyusal görüşünün biçimini hesaba katmadan da, açıkçası aynı bir koşul veya özellik olarak Şeylere/Dinge bağlı olacaktır. Şey'lerin kendinde meşru hakkı olan bu tür özellikler bize duyular aracılığıyla da asla verilemezler. Bu noktada demek ki zamanın doğaüstü ideal olma biçimi oluşur. Bu bağlamda bu doğaüstü ideal olma biçimine göre zaman, şayet insan duyusal/sinnlich görüşün öznel koşullarından soyutlanırsa ve kendi başlarına nesneler bile (görüşlerimize ilişkileri olmaksızın,) ne diğerlerinden bağımsız var olarak ne de hesaba katılarak hiçbir şeydir. Tabiatıyla bu ideal olma biçimi, uzayınki gibi aynı derecede az, hissin kurnazlıkla elde ettiklerini (Subreptionen) karşılaştırmada kullandıklarıdır, çünkü insan mamafih aynı zamanda bu yüklemin hesaba katıldığı, sadece ampirik olanın dışında, burada tamamen yok sayılan nesnel/objektif gerçekliği olan bizzat görünümden varsayıyor, yani nesnenin kendisini yalnızca bir görüngü-fenomen olarak görüyor ki, bundan birinci bölümün yukarıdaki yorumuna bakılmalıdır.

Açıklama

Zamanın ampirik gerçekliğine ait olan, lakin mutlak ve doğaüstü olanı reddeden bu teoriye karşı, anlayan insanlardan bir itirazı öyle ittifakla (görüş birliği içinde) duydum ki, ben bundan, bu düşüncelere alışık olmayan her okuyucuda doğal olarak bulunması gerektiğini çıkarıyorum. İtiraz şöyle: Değişiklikler gerçektir (bu bizlere ait tasavvurların, eğer insan hemen tüm görüngüleri, onun tüm değişimlerini inkar etmek isterse, değişikliğini kanıtlar). Şimdi değişimler sadece zaman içinde mümkündür, buna göre zaman gerçek bir şeydir. Cevap vermenin hiç zorluğu yok. Tüm argümanları-sağlam temele dayanan kanıtları üst üste veriyorum. Zaman şüphesiz gerçek bir şey, aslında içsel görüşün gerçek biçimidir. İçsel deneye göre görüş o halde öznel gerçekliğe sahiptir, yani onda zamanın ve benim tespitlerimin gerçek tasavvuru bulunur. Bu durumda o gerçekten obje değil, özellikle bizzat benim tasavvur tarzımın objesi olarak görülmelidir. Ama bizzat ben veya başka bir varlık beni, şehvaniyetin bu koşulu olmadan dikkatlice inceleyecek olsaydı, böylece tamamıyla bizlerin şimdi değişim olarak tahayyül ettiğimiz aynı tespitler zamanın tasavvurunun, yani değişiminin asla ortaya çıkmayacağı bir idrak verirdi. Sözün kısası bizlerin tüm deneyimlerinin koşulu olarak onun ampirik gerçekliği kalır. Ona yukarıda zikredilenlere göre sadece mutlak gerçeklik caiz değildir. O bizlerin içsel sezgimizin* biçiminden başka bir şey değildir. İnsan onun elinden bizlerin şehvaniyetinin özel koşulunu zorla alırsa, böylece zaman kavramı da ortadan kaybolur ve bizzat nesnelere değil, özellikle sırf iyice düşünüp bir işin gerçeğini inceleyen (anschauen) özneye bağlıdır.

*Her ne kadar öyleyse de: tasavvurlarımın birbirini takip ettiğini söyleyebilirim; ama bu sadece, bir kronoloji içinde olarak, yani içsel hissin biçimine göre onların farkındayız demektir. Bunun için zaman kendi başına bir şey, Şey'lere (Dingen) objektif olarak bağlı tespit de değildir.

Ama niçin bu itirazın böyle ittifakla ve hem de uzayın ideal olma biçimi doktrinine karşı aydınlatıcı hiçbir bahane bulmayı bilemeyenler tarafından yapılmasının nedeni budur. Uzayın mutlak gerçekliğini çürütülemez biçimde ispatlanmasını ummuyorlardı, çünkü dış nesnelerin gerçekliği herhangi kesin bir kanıttan yoksundur diyen idealizm onlara aykırı düşer: buna karşı bizlerin içsel hislerimizin (bizzat benim ve benim durumumun) nesnesi doğrudan bilinç sayesinde barizdir. Malum ilkler sadece bir görüngü olabilir, bu ise, onların

görüşüne göre inkar edilemez gerçek bir şeydir. Ama ikisini, onların gerçekliğinin tasavvur olarak aksinin iddia edilemeyeceğini, yalnız her zaman iki yanı olan görüngüye ait olduğunu hesaba katmadılar. Bunlardan biri, bizzat obje kendi içinde düşünüldüğü için (aynısını biçimini dikkate almadan incelemeye almak, aynısının özelliğinin ama tamamıyla bundan dolayı her zaman sorunlu kalmasıdır.) Diğeri ise ama bu nesnenin görünüşü gerçek ve kaçınılmaz şekilde meşru hakkı olmasına rağmen, bizzat nesnenin kendinde değil, özellikle aynı görünen öznede aranması gerekli bu nesnenin görüngüsünün biçimine bakılmasıdır.

Buna göre zaman ve uzay (ç.n. felsefede kapsamlı anlamı: nesnelerin tasnifi ve genişlemesiyle ilgili ve tüm fiziksel Şey'lere /Dinge bir kap olarak hizmet eder), her şeyden önce ari matematiğin anlayışlara göre uzaydan ve onun ilişkilerinden mükemmel örnekler verdiği gibi, algı ve deneyimden bağımsız-(a priori) çeşitli sentetik anlayışların cesaretlendiği veya ümitlendiği iki anlayış kaynağıdır/Erkenntnisquelle. Bunların ikisi tüm hissi idrak veya anlayışın bir araya getirilmiş ari biçimlerinin aynısıdır ve bununla sentetik tezleri algı ve deneyimden bağımsız-a priori mümkün kılarlar. Ancak bu anlayış kaynakları tamamıyla bunun (şehvaniyetin çıplak koşulları olduklarının) aracılığıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız kendi sınırlarını belirlerler, yani onlar, görüngüler-fenomenler olarak düşünüldükleri, ancak bizzat kendi Şey'lerini/Dinge oluşturdukları takdirde. İlki yalnız onların geçerliliklerinin alanıdır ki, buradan, öteye geçilirse, aynılarının objektif başka bir kullanımı oluşmaz. Zaman ve uzayın bu gerçekliği zaten deneyimsel anlayışın (Erfahrungserkenntnis) güvenliğini ya da kesinliğini dokunulmaz yapar: zira aynılarının, bu şekillerin ya bizzat Şey'lerin kendine (Dinge) ya da sadece bu Şey'lerin bizlerin görüşüne zaruri biçimde bağlı olup olmadıklarından aynı biçimde eminiz. Buna karşılık, demek ki zaman ve uzayın mutlak gerçekliğini iddia edenler, onları şimdi bağımsız ya da yalnız bağımlı olarak kabul edebilenlerin bizzat deneyimin ilkeleriyle aralarının açık olması gerekir. Zira onlar eğer, (çoğunluğu matematikle ilgili araştırmacılar grubu olan) ilkine katılırlarsa, sadece gerçek olan her şeyle uğraşmak için, böylece orada (tabiatıyla gerçek bir şey olmadan) oluşmuş ebedi ve sonsuz iki manasızlığı-Undinge (uzay ve zaman) kabul etmeleri gerekir. (Bir takım metafizikle ilgili tabiat bilgisi öğretmenlerinin olduğu) ikinci grubu ele alırsak ve uzay ve zaman, ayırımında (Absonderung) görüngülerin ilişkileri (yan yana veya ardı ardına) karışmış düşünülmesine

rağmen, onlar için deneyimden soyutlanmış gibidir, böylece matematiksel doktrinlerin geçerliliğini mantıksal nedenden gerçek Şey'lere göre (örn. Uzayda) en azından çürütülemez kesin bilgiyi (Gewissheit) tartışmaları gerekir, bu yani kesin bilgi a priori-algı ve deneyimden bağımsız asla vuku bulmamak suretiyle ve uzayın/mekanın ve zamanın mantıksal kavramları, bu görüşe göre, sadece hayal gücünün yaratıklarıdır ki, onların kaynağı gerçekten deneyimde aranması gerekir. Bunların soyutlanmış ilişkilerinden, her ne kadar genel olan (das Allgemeine) aynılarının içerdiği şeyi hayal gücü (Vorstellungskraft) yapmış olsa da, ancak doğanın aynılarıyla bağladığı kısıtlamalar olmadan meydana gelemezler. İlk olanlar öyle çok istifade ederler ki, matematiksel iddialara görüngülerin alanını boş bırakırlar. Buna karşılık, akıl bu alanın dışına çıkmak isterse, tamamıyla bu koşulların yüzünden çok şaşırırlar. İkinciler gerçi sonuncuya göre aynı derecede faydalanırlar ki, uzay ve zamanın tasavvuru, nesnelerden görünüm olarak değil, özellikle çıplak ilişkide akıl üstüne hüküm vermek isterlerse, onların yoluna çıkmıyor. Fakat ne a priori-algı ve deneyimden bağımsız (gerçek ve nesnel geçerliliği olan görüşün algı ve deneyimden bağımsız-a priori yokluğu suretiyle) matematiksel anlayışın olasılığından sebep gösterebilir ne de öbür iddialarıyla deneyim tezlerine zorunlu görüş birliği/Einstimmung getirebilirler. Şehvaniyetin orijinal bu iki biçiminin gerçek yapısı teorimizde her iki zorluğa çare bulunmuştur.

Sonuçta doğaüstü estetiğin, bu iki elementi, yani uzay ve zamanı artık içeremediği bellidir, çünkü şehvaniyete ait olan tüm diğer kavramlar, bizzat her iki parçayı birbirine bağlayan hareket fikri ampirik bir şeyi varsayar. Zira bu hareketli bir şeyin müşahede edilmesini (Wahrnehmung) şart koşar. Bizzat kendine bakıldığında uzay ama hareketli bir şey değildir: dolayısıyla hareketli olan, uzayda sadece deneyim sayesinde bulunan bir şey, yani ampirik veri olmalıdır. Aynı şekilde kendi verileri arasında doğaüstü estetik değişim anlayışına katılamaz: zira zamanın kendisi değil, özellikle zaman içinde bir şey değişir. Sözün kısası bunun için herhangi bir varoluşun gözlemi ve onun kaderinin ya da tayininin (Bestimmung) veraset silsilesi (Sukzession), bundan ötürü deneyim ister.

Doğaüstü Estetik Üzerine Genel Açıklamalar

İlk başta, esasen duyumsal anlayışın temel niteliğine göre bizlerin görüşünün ne olduğunu mümkün olduğunca çok açık bize açıklanması, aynısının yanlış anlaşılmasını önlemek için gereklidir.

Böylece demek istedik ki: bizlerin tüm fikirleri görüngülerin tasavvurdan başka bir şey olmadığını, dikkatle baktığımız şeylerin özünde bizim gördüğümüz şeyler olmadığını, onların ilişkileri özünde bize göründüğünden farklıdır. Eğer biz öznemizi veya sadece duyuların öznel tabiatının-vasfının yanında esasen uzay ve zamanda nesnenin tüm ilişkilerini, tüm vasıflarını ortadan kaldırırsak, behemehal uzay ve zaman bile kaybolacaktır. Ve görüngüler kendi özünde değil, özellikle sadece bizim içimizde var olabilirler. Nesnelerin özüyle ve bizlerin tüm şehvaniyetinin idrak kabiliyetinden uzaklaştırılmasıyla ne gibi bir meselesi olduğu, bizce tamamen meçhuldür. Onları, bize has, her insanda olmasına rağmen, her varlık için de zorunlu olmayan, bizlerin meşru hakkımız olması gereken tarzımızdan başka algılamayı bilmiyoruz. Sırf bununla uğraşıyoruz. Aynının ari biçimi, esasen maddenin duyumu uzay ve zamandır. İlkini biz a priori-algı ve deneyimden bağımsız, yani tüm gerçek algıdan önce tanıyabiliriz; ve bundan dolayı onu ari görüş diye adlandırırız; bu ama bizlerin içindeki anlayıştır (Erkenntnis), onu orada a posteriori-tecrübeden anlayış yapan ne ise, ampirik sezgidir (Anschauung). İlki, duyumlarımız hangi türden olursa olsun bizlerin şehvaniyetine mutlaka zorunlu olarak bağlıdır; bunlar çok değişik olabilirler. Eğer bunları görüşümüzün de açıklığının ya da katiyetinin en yüksek derecesine getirebileceksek, böylece bununla bizzat nesnelerin vasıflarının özüne daha yakın olamayacağız. Zira her halükarda keşke biz yalnız sezgimizin tarzını ya da tabiatını, yani bizlerin şehvaniyetini, daima sırf uzay ve zamandan menşei itibarıyla özneye bağlı koşullar altında tas tamam anlayabilsek; nesneler kendi özlerinde ne olursa olsun, aynısının sırf bize verilmiş görüngülerin sayesinde en aydınlatılmış anlayışı yine asla bilinemez.

Bundan dolayı tüm şehvaniyetimizin, sırf bunu içeren, özünde onların payına düşen Şey'lerin (Dinge) karışık tasavvurundan başka hiçbir şey olmadığıdır. Bu bağlamda lakin işaret ve bilinçle bizlerin izah edemediği kısmi tasavvurların bir araya toplanmasının altında bu görüngü ve şehvaniyetlerin kavramı sahtedir ki, o aynısının tüm doktrinini yararsız kılar ve boşa çıkarır. Belirsiz ile kesin tasavvurun arasındaki fark sırf mantıksaldır ve içeriğiyle ilgili değildir. Şüphesiz, sağlıklı idrakin kullandığı adalet kavramı, kendinden en zor, en karmaşık (substilste) spekülasyonu geliştirebilen şeyin aynısıdır, yalnız ortak ve pratik kullanımda insan bu düşüncelerde bu çeşit tasavvurların bilincinde değildir. Bundan dolayı ortak kavramın duyumsal ya da maddi (somut) olduğu ve

çıplak görüngü içerdiği söylenemez, zira hak asla görünmez, özellikle onun kavramı idrakte durur ve özünde bizzat onların payına düşen eylemlerin (ahlaki) bir keyfiyetini - vasfını tasvir eder. Buna karşılık görüşte bir cismin tasavvuru, bir nesnenin özünde payına düşen asla bir şey içermez, özellikle bir şeyin sırf görüngüsünü ve onun sayesinde bizlerin nasıl cezp edildiğimizin tarzını içerir; ve bizlerin anlama yetisinin bu uyarıları alabilme yeteneği (Rezeptivität) şehvaniyet (Sinnlichkeit) demektir ve nesnenin özünün bizzat tanımında sürer, insanın öbürünün (görüngünün) tamda temeline kadar içyüzünü öğrenmek isteyip istemediğidir, bununla beraber aralarında dağlar kadar fark vardır.

Leibniz-Wolf felsefesi bu nedenle anlayışımızın doğası ve kökenine ilişkin tüm araştırmalara, açıkçası doğaüstü olduğu için entelektüellerin şehvaniyetinin farklılığını çıplak mantıksal olarak incelemek suretiyle ile tamamen yanlış bir bakış açısı yüklemiştir ve sırf katiyetin ya da muğlaklığın formu değil, özellikle aynının kaynağı ve içeriği ile ilgilidir ki, böylece biz ilki aracılığıyla Şey'lerin/Dinge özünde bizzat tabiatını ya da vasfını sırf muğlak değil, özellikle hiç teşhis etmiyoruz ve öznel niteliğimizi (Beschaffenheit) ortadan kaldırır kaldırmaz, ona duyusal görüş katan özelliklerle sunulan objeye hiçbir yerde rastlanılmamalıdır, tamda aynısının biçimine bu öznel(sübjektif) vasfı görüngü olarak tanımlamak suretiyle hala rastlanılabilir.

Sair zamanda muhtemelen aynısının görüşüne esaslı bağlı ve her insani his için zaten geçerli şeyin görüngülerini, aynısının payına sadece tesadüfen düşenlerden, esasen şehvaniyetin (Sinnlichkeit) ilişkisi için değil, özellikle sadece bunun veya öbürünün anlamının özel konumu ya da organizasyonu için geçerli olmak suretiyle ayırıyoruz. Ve burada insan nesneyi böyle bizzat kendi özünde tasavvur eden ilkine anlayış (Erkenntnis), ikincisine ama aynının yalnız görüngüsü (Erscheinung) der. Bu fark ama sadece ampiriktir. Eğer insan burada dururşa (her zaman alışıldığı gibi) ve ampirik görüşü diğeri yine (olması gerektiği gibi) çıplak görüngü olarak saymazsa, öyle ki bu hususta özünde bizzat herhangi bir meseleyi ilgilendiren hiçbir şeye rastlamaz, böylece bizlerin doğaüstü farkımız kaybolur ve daha sonra hal böyleyken, hemen her yerde (insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında) bizzat nesnelerinin en derin keşfine kadar görüngüden başka hiçbir şey katıp katmadığı Şey'leri (Dinge) özünde tanıdığımıza inanıyoruz, bu suretle gerçi gökkuşağını güneşli havada yağan yağmurda sırf bir görüngü, bu yağmura ama özünde

bizzat hadise deriz ki, bu da doğrudur, sonuncu kavramı sadece fiziksel anlamak şartıyla, genel deneyimin içinde bir şey olarak, duyulara ait değişik tüm konumlarda, lakin sezgide (Anschauung) böyle belirlenir ve başka türlü değil. Biz ama bu ampirik olanı esasında ele alır ve kendimizi her insani duyuyla aynısının rızasına (Einstimmung) dönmeden, bunun da özünde bizzat bir nesneyi (yağmur damlasını değil, zira onlar sonradan zaten görüngü olarak, ampirik objelerdir) tasvir edip etmediğini sorarsak, böylece tasvirin nesneye ilişkisinin sorusu doğaüstüdür ve yalnız bu damlalar değil, özellikle onların yuvarlak biçimleri bile yalın görüngülerdir, hatta içine düştükleri mekan/uzay bile özünde bizzat hiçbir şey değil, özellikle bizlerin duyusal görüşümüzün modifikasyonları ya da temelleridir, doğaüstü obje ama bizim için meçhuldür.

Bizlerin doğaüstü estetiğinin ikinci önemli meselesi, bunun organon'a (ç.n. tespit, idrak veya kararın temelini atan[-mantıksal] yazıya) hizmet etmesi gereken bir teori tarafından herhangi bir zamanda talep edilebilirken, sırf görünürde hipotez olarak bir kısım avantaj sağlaması değil, özellikle çok belli ve şüphe götürmez olmasıdır. Bu kesin bilgiyi (iyice araştırıp şüphesiz tam olarak bilmeyi-Gewißheit) tamamıyla anlaşılır kılmak için, geçerliliğinin aşikar hale geldiği herhangi bir vaka seçelim.

Buna göre, uzay ve zaman bizzat özünde objektif ve bizzat özünde Şey'lerin (Dinge) ihtimal-olasılık koşulları olsun diye varsaydığımızda, ilk olarak gösterir ki: her ikisinden algı ve deneyimden bağımsız (a priori) çürütülemez (apodiktik) ve sentetik tezler çok sayıda her şeyden önce uzayda meydana gelir. Onları bundan dolayı burada bilhassa örnek olarak incelemek istiyoruz. Geometri tezleri sentetik olarak a priori- algı ve deneyimden bağımsız ve çürütülemez kesin bilgiyle tespit edildikleri için, öyleyse soruyorum: buna benzer tezleri geometri nereden alır ve buna benzerleri için mutlak gerekli ve evrensel geçerliliği olan gerçeğe erişmek için bizlerin idraki neye dayanır? Kavram veya sezgiler sayesinden başka bir yol yoktur; ikisi ama ya a priori-algı ve deneyimden bağımsız ya da deneye dayanan olarak vardır. Sonuncular, demek ki ampirik kavram (Bergriff) tıpkı dayandığı ampirik sezgi (Anschauung) gibi, sırf ampirik olan sadece böyle birinden, yani a postriori- deneysel nedenden başka hiçbir sentetik tez/önerme veremezler, yani hiçbir zaman, durum böyleyken buna benzerlerin geometrinin tüm tezlerinin karakteristik özelliği olan gerekliliği ve umumiyeti içeremezler. Lakin ilki ve yegane vasıta olacak olan, yani sırf kavramlar sayesinde a priori-algı ve deneyim-

den bağımsız benzerlerinin anlayışlarına (Erkenntnisse) ulaşacak şeydir, bundan çıplak kavramlardan asla bir sentetik anlayışın değil, özellikle yalnız analitiklerin elde edilebileceği barizdir. Sadece şu tezi ele alın: iki düz çizgi tarafından hiçbir uzay kapatılmaz, demek ki hiçbir şekil mümkün değil ve onu düzçizgiler ve iki sayısının kavramından türetmeyi deneyin; ve yahut ta, üç düz çizgiden bir şekil mümkün olmalı ve bunu aynı suretle sırf bu kavramlardan deneyin. Tüm çabalarınız boşunadır ve geometrinin bunu her zaman yaptığı gibi, sezgiden çare aramak için zorda kaldığınızı görüyorsunuz. O halde sizler sezgide bir nesneyi-meseleyi düzeltiyorsunuz; bu ama hangi türdedir, ari bir sezgi a priori-algı ve deneyimden bağımsız veya ampirik mi? Sonuncusu olsaydı, böylece hiçbir zaman genel geçerliliği olmayacak, bundan daha az apodiktik-çürütülemez bir tez-önerme çıkacaktı, zira deneyim hiçbir zaman benzerini veremez. Siz o halde kendi nesnenizi sezgide a priori-algı ve deneyimden bağımsız düzeltmeniz gerekecek ve sentetik tezinizi buna dayandıracaksınız. Şimdi içinizde a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir şeyi dikkatlice inceleme kabiliyeti olmasaydı; biçim açısından bu öznel koşul aynı zamanda a priori- algı ve deneyimden bağımsız, yalnız bu (dış) sezgi nesnesinin bile mümkün olduğu genel koşul olmayacaktı. Sizlerin öznel koşulları içinde bir üçgeni inşa etmek için neyin lüzumlu olduğunu, bizzat üçgenin özünde hissesine de neyin düşmesi gerekeceğini nasıl söyleyebilecektiniz? Zira hal böyleyken siz kendi kavramlarınız (üç düz çizgi) için yeni hiçbir (figür) şey ekleyemeyeceksiniz ki, o bundan dolayı nesnede zorunlu olarak bulunması gerekecekti, çünkü bu sizlerin anlayışınızdan (Erkenntnis) önce verildi ve aynının aracılığıyla değil. Sözün kısası, aralarında bizzat bu öznel koşullar özünde olmadan, uzay (ve aynı şekilde zaman da) sizin dış nesneler için olabilen dış koşulları a priori-algı ve deneyimden bağımsız içeren görüşünüzün yalın formu olsaydı, o zaman tamamıyla priori-algı ve deneyimden bağımsız ve asla hiçbir şeyi dış objeler üzerinden sentetik olarak oluşturamazdınız. O halde şüphesiz kesin ve yalnız mümkün de değildir ki, uzay ve zaman, tüm (dış ve iç)deneyimin gerekli koşulları olarak, bizlerin tüm görüşlerinin sırf öznel koşullarıdır, bundan dolayı tüm nesnelerin sırf bazı görüngülerine nispetle ve kendileri için, aynının şekliyle ilgili ve bunların hatırına-bunlar istedi diye bu tarzda verilmiş Şey'ler (Dinge) değildir, birçoğu a priori-algı ve deneyimden bağımsız söylenmesine izin verir, hiçbir zaman ama bu görüngülerin-fenomenlerin temelinde yatan bizzat Şey'lerin özünde en küçüğü bile bunu yapmaz.

Doğaüstü Temel Doktrinin
İkinci Bölümü
Doğaüstü Mantık
Giriş
Doğaüstü bir Mantığın Fikri
I. Genel olarak Mantık

Bizlerin Anlayışı hissiyatın iki temel kaynağından neşet eder ki, onlardan biri tasavvurları alıp kabul etmek için (izlenimleri idrak yetisi-Rezeptivität der Eindrücke), ikinci yeti ise, bu tasavvurlar aracılığıyla bir nesneyi anlamak içindir (Spontaneität der Begriffe). İkincisi sayesinde bu diğer tasavvura (hissiyatın çıplak belirlenimi olarak) ilişki içinde düşünülür. Demek ki bizlerin tüm anlayışının elementlerini sezgi ve kavramlar oluştururlar ki, böylece ne kendilerine bir tür uygun gelen sezgi olmadan kavramlar ne de sezgiler kavramlar olmadan bir anlayış veremez. Her ikisi ari veya ampiriktir (ç.n. deneyim ve sistematik gözlemden elde edinilen). Eğer (nesnenin gerçek varlığını farz eden) hissi içinde barındırırsa, ampirik ama tasavvura kesinlikle hiçbir his katılmamışsa, aridir. İnsan sonuncuyu somut (sinnlich) anlayışın cevheri diye adlandırabilir. Bundan dolayı ari görüş yalnız bir parça etraflıca düşünülen biçimi içerir ve ari kavram esasen yalnız bir nesne düşünmenin biçimidir. Sadece tek başına ari sezgi ve kavramlar a priori- algı ve deneyimden bağımsız mümkündür, ampirikler ise yalnız a posteriori-deneyimlere dayanır.

Herhangi bir biçimde tahrik edildiği takdirde, bizlerin hissiyatımızın (Gemüt) idrak yetisini, tasavvurlarını alıp kabul etmeyi şehvaniyet olarak adlandırmak istersek, bu suretle buna karşı yeti, tasavvurları veya anlayışın kendiliğindenliğini (Spontaneität) bizzat vücuda getirmek idraktir. Doğamız buna öyle sebebiyet veriyor ki, sezgi hiçbir zaman duyumsal olmaktan başka bir şey olamaz, yani bizlerin nesnelerden sadece nasıl tahrik edildiğimiz tarzı içerir. Buna mukabil yeti, duyusal sezginin nesnesini düşünen idraktir. Bu özelliklerin hiçbiri diğerlerine tercih edilemez. Şehvaniyet (Sinnlichkeit) olmadan bize hiçbir nesne verilemeyecekti ve idrak olmadan hiçbiri düşünülemeyecekti. İçeriği olmayan düşünceler boş, kavramsız sezgiler kördür. Bundan dolayı onun kavramlarını duyusal (sinnlich) yapmak için aynı surette, (yani onlara sezgi içinde nesneyi katmak için) onun görüşlerini anlaşılır kılmak da (yani onları kavramın içine sokmak için) gereklidir. Her

ikisi yeti (Vermögen)veya güç (Faehigkeit) kendi işlevlerini de değiştiremezler. İdrak etraflıca hiçbir şeye bakamaz ve hisler hiçbir şey düşünemezler. Sadece bunlar birleştiklerinde, buradan anlayış (Erkenntnis) neşet edebilir. Bunun için insan mamafih onların hisselerini karıştırmamalı, özellikle insan birini diğerinden itinayla ayırmak ve seçmek için büyük bir güdüye (Ursache) sahiptir. Bundan dolayı esasen şehvaniyet kurallarının bilimini, yani estetiği genelde idrak kurallarından (Verstandesregeln), yani mantıktan ayırıyoruz.

Mantık bir daha şimdi iki yönlü amaç içinde denenebilir, ya genel anlamda ya da idrakin özel kullanımında. İlki açıkçası asla idraki(Verstand) kullanmaksızın oluşan gerekli düşünme kurallarını içerir ve böylece hangisine yönelmiş olursa olsun nesnelerin çeşitliliğini dikkate almadan onun üzerine gider. İdrakin özel kullanım (Verstandesgebrauchs) mantığı nesnelerin belli türleri hakkında kurallar içerir. İlkine temel mantık (Elementarlogik) denir, bu ama ilkinki bilimin Organon'udur (ç.n. Aristoteles'e göre doğru düşünme ya da anlayış yöntemidir). Bu sonuncusu çoğunlukla okullarda bilime giriş (Propädeutik) olarak evvelden zikredilir, insan aklının seyrinden sonra, eğer bilim çoktan hazır ve kendi doğruluğu ve mükemmelliği için sadece bir ele ihtiyaç duyduğunda, yani ilk ulaştığı en son nokta olup olmadığıdır. Zira insan, bir bilimin kendini nesnelerden nasıl oluşturacağıyla ilgili kuralları beyan ederse, onları zaten oldukça çok yüksek derecede bilmelidir.

Genel mantık artık ne ari ne de uygulamalı mantıktır. İlkinde idrakimizin kullanıldığı tüm ampirik koşullardan, örneğin hissin etkilerinden, tahayyülün oyunundan, hafızanın kanunlarından, alışkanlığın gücünden, eğilimden ve diğerlerinden soyutluyoruz, demek ki önyargının kaynaklarını da, muhakkak genelde bize belli anlayışların (Erkenntnisse) kaçabileceği ya da ikame edilebileceği güdüler-gizli sebeplerden (Ursache) soyutluyoruz, çünkü bunlar çıplak idraki onun kullanımın belli durumlarında ilgilendiriyorlar ve bunu bilmek için deneyim istenir. Genel, ama ari bir mantığın o halde baştan aşağı algı ve deneyimden bağımsız-a priori ilkelerle işi olur ve idrak ve aklın kanunudur, ama sadece kendinin kullanımın biçimine göre içerik hangisini isterse o (ampirik veya doğaüstü) olabilir. Genel bir mantığa ama ondan sonra uygulamalı adı verilir, eğer bize psikolojiyi öğreten sübjektif-öznel ampirik koşullar altında idrak kullanımının kaidelerine yönelik ise. Gerçi genel olup olmama şartıyla nesneler arasında

ayırım yapmadan idrak kullanımına gittiğinde, hülasa ampirik ilkelere sahiptir. Onun uğruna bu da esasen ne idrakin kanunu (Kanon) ne de özel bir bilimin bir organon'udur-doğru düşünmeye aracı olan yöntemdir.

O halde genel mantıkta ari akıl doktrinini oluşturması gereken kısım, uygulamalı mantığı oluşturan diğerinden (hala genel olmasına rağmen) tamamıyla ayrılmalıdır. İlki, kısa ve katıksız olmasına ve idrakin temel öğretisini okula uygun biçimde tasvir edilmesini istemesine rağmen, gerçekte sadece bilimdir. O halde bunda mantıkla uğraşanlar her zaman iki kuralı göz önünde bulundurmaları gerekir.

1. Genel mantık olarak o, idrak anlayışı (Verstandeserkenntnis) ve kendi nesnelerinin çeşitliliğinin içeriğinden her şeyi soyutlar ve düşünmenin çıplak formundan başka hiçbir şeyle işi olmaz.

2. Ari mantık olarak ampirik ilkelere sahip değildir, demek ki aklın normuna (Kanon) hiç etkisi olmayan psikolojiden (ara sıra insanın kendini kandırdığı gibi) hiçbir şey almıyor. Bu kanıtlanmış bir doktrindir ve içindeki her şey a priori-algı ve deneyimden bağımsız tamamen kesin olmalıdır.

Uygulamalı mantık diye adlandırdığım şey, (bu sözün genel anlamının aksine, ona göre ari mantığın kurallarını verdiği belli egzersizler içermeli), böylece bu kullanımı engelleyen veya teşvik edebilen ve topu topu sadece ampirik verilen öznenin tesadüfü aynı koşulları altında idrakin bir tasavvuru ve onun gerekli kullanımın kurallarının somut halidir. Bu bağlamda dikkatli olmanın, onun engelleri ve sonuçları, yanlışın kökeninden, şüphenin, vicdan azabının, inanmanın ve benzerlerinin durumundan bahseder ve ona genel ve ari mantık tıpkı, genelde sırf gerekli özgür bir iradenin ahlaki yasalar içeren ari morali, gerçek iffet doktrini gibi davranır ki, o bu yasaları, insanları az ya da çok tabi oldukları hislerin engelleri, eğilimleri ve ihtirasları altında muhakeme eder ve bunlardan kimisi asla gerçek ve ispatlanmış bir bilim veremez, çünkü hem ilkinki uygulamalı mantığa ampirik olarak hem de psikolojik ilkelere ihtiyaç duyar.

II. Doğaüstü Mantık Hakkında

Gösterdiğimiz gibi genel mantık, anlayışın tüm içeriğinden yani aynının objeye olan tüm ilişkilerini soyutlar ve birbiri üstüne anlayışların davranışlarında sadece mantıklı biçimi yani esasında düşünmenin biçimini inceden inceye tetkik eder. Bu arada ama hem ari hem de ampirik sezgiler

olduğu için, (estetiğin kanıtladığı yada gösterdiği gibi), böylece muhtemelen nesnelerin ari ve ampirik düşünceleri arasında da rastlanılabilecektir. Bu durumda içinde insanın, anlayışın tüm içeriğinden soyutlamadığı mantık olabilecektir; zira sırf bir nesnenin ari düşüncenin kurallarını içeren şey ampirik içerikli olacak tüm diğer anlayışları dışlayacaktır. Bu, nesnelere isnat edilmediği takdirde bizlerin nesnelerden edindiğimiz anlayışının orijinine de gidecektir; çünkü buna karşı anlayışın bu kaynağı ile genel mantığın, özellikle tasavvurların hiçbir işi yoktur, idrak düşündüğünde, sırf bunları birbirlerine karşı bağıntılarına, kullandığı kaidelere göre incelendiğinde, iptida-başlangıçta a priori-algı ve deneyimden bağımsız bizzat içimizde veya sadece ampirik verilmiş olabilirler ve o halde sair zamanda da nereden kaynaklanmış olursa olsun, sadece tasavvurları temin edebilen idrak biçimi (Verstandesform) harekette bulunur.

Ve buraya, etkileri takip eden tüm irdelemelere uzanan ve insanın muhtemelen göz önünde tutması gereken bir not bırakıyorum; demek ki, her bir anlayış a priori-algı ve deneyimden bağımsız değil, özellikle sadece bunun sayesinde bizim teşhisimiz; ve belli tasavvurların (sezgiler veya kavramların) yalnız a priori-algı ve deneyimden bağımsız uygulanan veya mümkün olan, doğaüstü (yani anlayışın veya aynısının kullanımının olasılığı) gibi nitelendirilmeli. Bundan dolayı ne uzay ne de aynısının herhangi bir geometrik tanımı algı ve deneyimden bağımsız-a priori doğaüstü tasavvur değil, özellikle sadece anlayıştır ki, bu anlayışların orijini/kaynağı asla ampirik değildir ve deneyim nesnelerine münasebetleri olabilecek imkan doğaüstü diye nitelendirilebilir. Aynı biçimde esasen nesnelerin uzayının kullanımı da doğaüstü olacaktır: lakin o hislerin sırf nesneleriyle sınırlıdır, böylece ampirik diye nitelendirilir. Doğaüstü ve ampirik arasındaki fark demek ki sadece anlayışın (Erkenntnis) eleştirisine aittir ve aynısının ilişkisi nesneleri zikretmez- yani nesnenin olduğunu ispat etmez. Sözün kısası, ari algı ve deneyimden bağımsız-a priori veya duyumsal görüşler olarak değil, özellikle sırf tam anlamıyla düşünmenin eylemleri yani kavramları olarak, lakin ne ampirik ne de estetik kökleri olan nesneleri kanıt olarak sunabilen belki kavramlar olabilir beklentisi içinde, bu suretle nesneleri tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız düşündüğümüz ari idrakin (Verstand) ve rasyonel düşünme yetisi (Vernunfterkenntnisses) biliminden kendimize fikir çıkarırız. Bu tür anlayışın orijinini, kapsamını ve objektif geçerliliğini be-

lirleyen böyle bir bilimi doğaüstü mantık olarak nitelendirilmeliydi, çünkü o bunu sadece idrak ve aklın yasalarıyla, fakat yalnız, nesnelere a priori-algı ve deneyimden bağımsız ve genel mantık gibi değil, fark olmaksızın hem ampirik hem de ari rasyonel düşünme yetisine/Vernunfterkenntnis kanıt olarak gösterildiği takdirde kazanır.

III. Genel mantığın analitik ve diyalektik diye kısımlara ayrılması üzerine

İnsanın mantık alimlerini köşeye sıkıştıracaklarını zannettikleri ve onları bu hususta ya sıkıntılı bir yanılmada (Diallele) suç üstü yakalamak ya da onların cahilliklerini yani onların sanatlarının tüm kibrini itiraf etmeye getirme çabasının eski ve meşhur sorusu: gerçek nedir? Yani anlayışın (Erkenntnis) kendi nesneleriyle mutabık olduğu gerçek sözünün izahı burada bahşedildi ve varsayıldı; insan ama her bir anlayışın gerçekliğinin güvenilir ve genel ölçütünün ne olduğunu bilmek ister.

Keskin zekalılığın veya müphem bir şeyi anlamanın büyük ve zaruri bir kanıtı zaten insanın rasyonel biçimde ne sorması gerektiğini bilmesidir. Zira özünde soru, saçma ve gereksiz cevaplar istiyorsa, böylece o, ortaya attığı utanç dışında ara sıra dikkatsiz seyirciyi aynının abes cevaplarına kandırma dezavantajını ve gülünç duruma düşmesini sağlar ki, (eskilerin dediği gibi) biri tekeyi sağar, diğeri altına süzgeç tutar.

Eğer gerçek kendi nesnesiyle birlikte bir anlayış uygunluğu içinde olursa, böylece bunun sayesinde bu nesne diğerlerinden ayırt edilir; zira bir anlayış, kanıt olarak gösterdiği nesneyle mutabık değilse, muhtemelen diğer nesnelerden muteber olabilecek benzer bir şeyi içerip içermediğine bakmak yanlıştır. Durum böyleyse gerçek sözünün altında anlaşılan şeyin genel bir kıriteri, nesnelerine bakılmaksızın tüm anlayışlar için geçerli olacaktır. Ancak şurası, insan aynısının nezdinde anlayışın tüm içeriğinden (objesiyle ilişkisini) soyutladığı ve gerçek tamda bu içerikle ilgili olduğu için, anlayışlar içeriğinin gerçeğinin emaresine-karakteristiğine göre sormanın tamamen imkansız ve saçma olduğu ve o halde yeterli gelen ve tabiatıyla aynı anda gerçeğin genel karakteristiğinin verilmesinin olanaksız olabileceği açıktır. Yukarıda zaten anlayışın içeriğini onun cevheri-özü diye adlandırdığımız için, böylelikle insanın söylemesi gerekecek: anlayışının gerçeğinden öze yönelik hiçbir genel karakteristik istenmez, çünkü o kendi içinde çelişkilidir.

Fakat çıplak biçimine göre (tüm içeriğin bir yana bırakılmasıyla) anlayışa gelince, böylece aynı surette, idrakin genel ve gerekli kaidelerini ileri sürmek şartıyla, bir mantığın tamamıyla gerçeğin kıriterlerinin kuralları içinde göstermesinin gerekli olduğu açıktır. Zira bunlarla çelişen şey yanlıştır, çünkü aynı zamanda düşünmenin genel kuralları demek ki bizzat kendisine aykırıdır. Bu kıriterler ama sadece gerçeğin, yani esasında düşünmenin biçimiyle ilgili ve bütünüyle doğrudur, ancak yeterli değildir. Zira bir anlayış mantıksal biçime tamamen uygun olmasına rağmen, yani kendiyle çelişmezse, bu suretle hala daha mamafih nesneyle çelişebilir. O halde gerçeğin çıplak mantıksal ölçütü, demek ki muhakeme ve aklın genel ve biçimsel yasalarıyla bir anlayışın uygunluğu gerçi conditio sine qua non-şart değil, yani tüm gerçeğin olumsuz koşuludur. Ancak mantık daha ileri gidemez ve biçimi değil, özellikle içerikle ilgili yanlış anlamayı mantık hiçbir mihenk taşı aracılığıyla keşfedemez.

Hal böyleyse genel mantık idrak ve aklın tüm biçimsel işini elementlerine ayırır ve bunları bizlerin anlayışının tüm mantıksal yargılarının ilkeleri olarak sergiler. Mantığın bu kısmı bundan dolayı analitik ve tamamıyla bunun için gerçeğin en azından olumsuz mihenk taşı anlamına gelebilir, insan her şeyden önce biçimlerine göre tüm anlayışları bizzat içeriklerine göre incelemeden önce, bunların nesneye göre olumlu gerçeği içerip içermediğini kararlaştırmak için bu kurallarda test etmesi ve kıymet biçmesi gerekir. Çünkü ama anlayışın çıplak formu, ne kadar çok mantıksal yasalarla mutabık olsa da, maddi (nesnel) gerçek bundan dolayı teşhise karar vermek için henüz uzun süre yetmeyecektir. Böylelikle hiç kimse nesneler konusunda hüküm vermek, daha önce onlar tarafından tesis edilmiş keşfi mantık dışında sorgulamaksızın, daha sonra sırf aynısının kullanımı ve bağlantısını mantıksal yasalara göre birbiriyle bağlı bir bütün içinde girişimde bulunmaya, daha iyisi ama onları buna göre test etmeye ve herhangi bir şeyi iddia etmeye çıplak mantıkla cesaret edemez. Buna rağmen öyle bir ayartma ya da kandırma görünen böyle bir hilenin mülkiyeti içinde bulunur, bizlerin tüm anlayışlarına idrak biçimini vermek için, aynının içeriğine göre insanın henüz daha boş ve biçare olup olmadığıdır. Bu bağlamda öbür genel mantık yargılama için bir doğru düşünme, anlayışın aracı (Organon) gibi objektif iddiaları tarafından en azından sihri-serabı (Blendewerk) gerçekten vücuda getirme için kullanılmasına ve yani hakikaten bu sayede kötüye kullanılmalarına rağmen, sırf bir normdur (Kanon). Hal böyleyse genel

mantık, sözde bir doğru düşünme ve anlayışın aracı (Organon) olarak diyalekt diye nitelenir.

Eskilerin bilimin veya sanatın adlandırılmasından istifade ettikleri anlam böyle farklı da olsa, bu suretle insan tabiatıyla aynılarının gerçek kullanımından, ayrıca görünüşün mantığından başka hiçbir şey olmadığını kesin çıkarabilir. Sofistik bir sanat, kendi bilgisizliğine, hatta kendi kasti sihirlerine de gerçeğin sahte tavrını vermek için, esasen mantığın emrettiği titizliğin yöntemi taklit edilir ve onun çıkarım yapılabilen cümle ve kararlar öğretisi denilen (topik'i) her bir boş iddiayı güzelleştirmek, yani ayıbını örtmek için kullanır. Durum böyleyse bu kesin ve yararlı bir uyarı olarak: genel mantığa, doğru düşünme ve anlayışın aracı (Organon) olarak bakılır, her zaman görünüşün/Schein bir mantığı, yani diyalektik olduğu sezilebilir. Zira burada bize anlayışın içeriği hakkında asla bir şey öğretmiyor, özellikle sadece, ayrıca nesnelere göre bütünüyle lakayt olan idrakle çıplak uyumluluğun biçimsel koşullarıdır. Böylece uygunsuz talep(Zumutung), aynısını doğru düşünme ve anlayışın bir aracı (Organon) olarak kullanmak için, kendi anlayışını en azından bahanesine göre genişletmek ve yaymak için, insanın isteği her şeyi bir takım görünüş ile iddia etmek veya arzuya göre de reddetmek için boşboğazlıktan başka hiçbir şeyle neticelenmek zorundadır.

Böyle bir talep felsefenin saygınlığına hiçbir biçimde uymaz. Diyalektiğin bu adlandırılmasının, diyalektik görünümlerin, mantığın eleştirisine tercih edilmesinin nedeni budur ve biz onun da burada böyle anlaşılmasını istiyoruz.

IV. Doğaüstü Mantığın Doğaüstü Analitik ve Diyalektik diye Sınıflandırılması Üzerine

Doğaüstü mantıkta idraki, (tıpkı yukarıda doğaüstü estetikte şehvaniyetin-Sinnlichkeit olduğu gibi) izole ediyoruz ve kendi anlayışımızdan düşüncenin sadece kaynağını idrakte olan çıplak kısmını dışarı alıyoruz. Bu tam ari anlayışın kullanımı, kendi koşulu olarak, ama bize nesnelerin sezgide verilmesine dayanır ki, onun üstüne öbürleri uygulanabilirler. Zira sezgi (Anschauung) olmaksızın bizlerin objelere olan tüm anlayışımız noksandır ve ondan sonra tamamıyla boş kalır. Demek ki ari rasyonel anlayışın elementlerini (Elemente der reinen Verstandeserkenntnis) ve her yerde onsuz hiçbir nesnenin düşünülemeyeceği ilkeleri öne çıkaran doğaüstü mantığın kısmı doğaüstü analitik ve aynı zamanda gerçeğin bir mantığıdır. Zira ona hiçbir anlayış, aynı anda tüm içeriğini yani

herhangi bir objeye irtibatını, demek ki tüm gerçeği kaybetmeden karşı koyamaz. Lakin sadece bu ari rasyonel anlayışın ve ana ilkelerinin ve tabiatıyla tek başına ve yalnız bize konuyu (objeyi) tedarik edebilecek, rasyonel kavramların üzerine uygulanabileceği bizzat deneyimin sınırları ötesi kullanışı çok cezp edici ve ayartıcı olduğu için: böylece boş, görünüşe göre akılla, zekice nedenler sıralayan ama bir şeyin esaslı, derinde yatan anlamını kavramayan şeyler (şarlatanlık/Vernünfteleien) aracılığıyla ari idrakin çıplak biçimsel ilkelerinden maddi bir kullanım yapmak ve tabiatıyla bize verilmemiş, hatta belki hiçbir biçimde verilemeyecek nesneler hakkında ayırım gözetmeksizin hüküm vermek idraki tehlikeye atar. Demek ki o aslında ampirik kullanım muhakemesinin sadece bir normu (Kanon) olması gerektiği için, böylelikle suiistimal edilir, şayet insan genel ve sınırsız bir kullanımın Organon'u (doğru düşünme ve anlayışın aracı) olarak onu hoş görürse ve ari idrakle yalnız, esasen nesneler hakkında sentetik hüküm vermeye, iddia etmeye ve karar vermeye cesaret ederse. O halde ari idrakin kullanımı öyleyse diyalektik olacaktır. O halde doğaüstü mantığın ikinci kısmı bu diyalektik görüngünün bir eleştirisi olmalıdır ve buna doğaüstü diyalekt, böylesi görüngünün bir mahareti olarak uyarmak değil, özellikle onların hiper fiziksel kullanımına göre (maalesef çeşitli metafizikle ilgili hokkabazlık oyunlarının geçerli çok hilesi) akıl ve idrak kabiliyetinin bir eleştirisi olarak, onların temelsiz kalkışmalarını meydana çıkarmak için ve onların istek veya taleplerini sırf doğaüstü düsturlar aracılığıyla erişmeyi düşünen buluş ve genişlemeyle ari aklın salt yargılanmasına ve muhafaza edilmesine sofistik sihir-serap (Blendwerk) önünde küçük düşürmeye denir.

Doğaüstü Mantığın

İk Bölümü

Doğaüstü Analitik

Bizlerin tüm anlayışlarının a priori-algı ve deneyimden bağımsız ari rasyonel anlayışımızın unsurlarına tek tek ayrıştırılması bu analitiği oluşturur. Ayrıca aşağıdaki parçalar: 1. Kavramların ari ve ampirik kavramlar olmadıkları. 2. Bunların sezgiye ve şehvaniyete değil, özellikle düşünmeye ve idrake ait oldukları. 3. Bunların temel kavramlar oldukları ve bunlardan türetildikleri veya bunlardan oluştukları, muhtemelen ayırt edilebildikleri. 4. Tabelalarının tamamıyla dolu olduğu ve ari aklın tüm sahasını doldurdukları rol oynarlar. Artık bilimin bu noksansızlığı tahmini hesapla değil, sırf çabalarla

meydana getirilmiş agregatın (ç.n. birbirleriyle ilişkisi olmadan bir araya getirilmiş topluluk) sayesinde güvenirlikle kabul edilebilir. Bundan dolayı sadece rasyonel anlayışın tümünün bir fikrin aracılığıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız ve bundan kavramların oluşturdukları belli bölümü, yani bir sistemde yalnız kendilerinin bağlantıları sayesinde mümkündür. Tam ari idrak kendini sırf ampiriklerden değil, özellikle hatta tamamıyla tüm şehvaniyetten ayırır. Demek ki o kendi kendine bile kararlı, kendi kendine bile yeterli bir birimdir, dıştan katılan hiçbir ek sayesinde çoğalan değil. Bundan dolayı onun anlayışının timsali bir fikir altında uğraşan ve belirlenen sistemi teşkil eder ki, onun eksiksizliği ve telaffuzu aynı anda oraya uyan tüm anlayış parçalarının doğruluğunun ve gerçekliğinin bir mihenk taşını verebilir. Ama doğaüstü mantığın bütün bu kısmı, biri kavramları, diğeri ari aklın temel ilkelerini içeren iki kitaptan oluşur.

Doğaüstü Analitiğin

İlk Kitabı

Kavramların Analizi

Kavramların analitiğinden onların analizini ya da felsefi araştırmalarda alışıldık yöntemini, meydana çıkan kavramları, onların içeriğine göre parçalara ayıran ve açığa kavuşturanı değil, özellikle kavramların olasılığını a priori-algı ve deneyimden bağımsız bu sebepten araştırmak için idrak kabiliyetinin bizzat parçalara ayrılmasını az da olsa deneyeni anlıyorum ki, onları yalnız, doğum yeri olarak, idrakte arıyor ve onun ari kullanımını esasen analiz ediyoruz; zira bu bir doğaüstü-felsefenin özel meselesidir; arta kalan ise aslında felsefede kavramların mantıksal ele alışıdır. O halde biz ari kavramları kendilerinin ilk çıkış-intaş ettikleri yere ve cibilliyetlerine kadar hazır bekleyen, sonunda deneyim fırsatını geliştirinceye ve hakeza aynı idrak sayesinde, kendilerine bağlı ampirik koşullardan kurtulup, kendi samimiyetleri içinde sergileninceye kadar beşeri idrakte takip edeceğiz.

Kavramların Analitiğinin

İlk Ana Parçası

Ari idrak kavramlarının keşfinin kılavuzu (Manuel) üzerine

Eğer insan bir anlayış yetisini (Erkenntnisvermögen) oyuna sokarsa, çeşitli olaylarla bu yetiyi teşhisi mümkün hale getiren, aynının uzun zaman gözleminden sonra veya keskin

bakışla mütalaa yürüten değişik kavramlar ortaya çıkar. Bu araştırmanın nerede tamamlanacağı, tabir caizse bu mekanik yönteme göre asla kesinlikle belirlenmez. İnsan sadece öylesine bir vesileyle bulduğu kavramları da belli bir düzen ve sistematik birlik içinde değil, özellikle sonunda yalnız benzerliklerine ve içeriklerinin büyüklüğüne göre eşleştirir, basitlerinden karışık olanlara doğru daha az sistematik olarak sıraya sokar, belli biçimde metodik olarak meydana getirilmesine rağmen.

Doğaüstü-felsefenin avantajı, ama kavramlarını belli prensiplere göre aranması konusunda bağlayıcılığı da var; çünkü o idrakten, mutlak birlik olarak, ari ve katıksız neşet eder, yani vücuda gelir ve bundan dolayı bizzat bir kavrama veya fikre göre kendi aralarında birbirleriyle ilişkili olmalılar. Böyle bir bağlantı ama bir kuralı, buna göre ari idrak kavramının her birine kendi yerini ve tümünün ceman noksansızlığının algı ve deneyimden-a priori belirlenebildiğini, o sair zamanda her şey kendi keyfine veya tesadüfe göre bağlı olduğunu ele verir.

Ari idrak kavramlarının tümünün keşfinin doğaüstü kılavuzunun (el kitabının)

Birinci Kısmı

Genel olarak mantıksal idrak kullanımı üzerine

İdrak yukarıda: duyusal olmayan bir anlayış yetisi sayesinde (Erkenntnisvermögen) çıplak olumsuz izah edildi. Şimdi biz, şehvaniyetten (Sinnlichkeit) bağımsız olarak, hiçbir sezginin ortağı olamayız. O halde idrak hiçbir sezginin kabiliyeti değildir. Lakin sezginin (Aschauung) dışında teşhis etmenin kavramlar aracılığından başka bir yolu yoktur. O halde her bir, en azından beşeri idrakin anlayışı (Erkenntnis) kavramlar sayesinde sezgisel değil, özellikle diskursif (kavramdan kavrama metodik ilerleyen) anlayıştır. Duyusal olarak tüm sezgiler duygulanımlara (Affektionen), kavramlar böylece işlevlere dayanırlar. Ben ama işlev-fonksiyon sözünden eylemlerin birliğini, değişik tasavvurların ortak görüşler altında düzenlemeyi anlarım. Aynı duyusal görüşlerin Rezeptivität'i-denilen duygusal izlenimleri alabilme yeteneğine-dayandığı gibi, demek ki düşünmenin kendiliğindenliğine (Spontaneität) kavramlar dayanır. Bu kavramlardan şimdi idrak, onlar sayesinde hüküm vermekten başka bir yarar sağlayamaz. Nesnenin üzerine hiçbir tasavvur doğrudan gitmediği için, çıplak sezgi olarak, böylece asla bir kavram doğrudan bir nesneyi değil, özellikle aynının (sezgi ya da zaten bizzat kavram olsun) başka herhangi bir tasavvura delil olarak gösterilir. O halde kanaat/

Urteil dolaylı olarak bir nesnenin anlayışıdır, yani aynısının tahayyülünün bir tahayyülüdür. Her bir kanaatte birçoğu için geçerli olan ve bu birçoğunun arasında da verilmiş bir tasavvuru içine alan, öyleyse doğrudan nesneye kanıt olarak gösterilen bir kavramdır. Böylece kanaatin içinde örneğin şunlarla münasebeti bulunur: tüm cisimler değişkendir, çeşitli diğer kavramlara bölünebilir kavramdır; bunların arasında ama burada o özelikle cismin kavramını zikreder-kanıt olarak gösterir, bu ama bize mevcut olan belli görüngülerdir. O halde bu nesneler bölünebilirlik kavramı sayesinde doğrudan sunulur. Tüm kanaatler buna göre birliğin işlevleri tasavvurlarımızın arasındadır, çünkü demek ki bu ve birçoğunu kendi içinde tutan yüksek dolaysız bir tasavvur yerine nesnenin anlayışına kullanır ve bu sayede çok olası anlayışlar bir araya getirilir. Biz ama idrakin tüm eylemlerini kanaate indirgeyebiliriz ki, genel olarak idrak bir kabiliyet olarak hüküm vermek için sunulabilir. Çünkü yukarıda yazılanlara göre o düşünmek için bir kabiliyettir. Kavramlar sayesinde anlayış düşünmedir. Kavramlar ama olası kanaatlerin yüklemleri olarak henüz belirlenmemiş bir nesnenin herhangi bir tasavvurunu delil olarak gösterirler. Böylelikle cismin kavramı öbür kavram aracılığıyla tanınabilen bir şey, örneğin metal anlamına gelir. Demek ki o sadece bu sebepten dolayı içinde diğer tasavvurları içeren kavramdır, bunların aracılığıyla bu nesneleri delil olarak gösterebilir. O demek ki olası bir kanaat için yüklemdir, örneğin her bir metal bir cisimdir. İdrakin işlevi, eğer insan birliğin işlevlerini kanaatlerde eksiksiz sergileyebilirse, o halde hepsi birden bulunabilirler. Bunun ama muhtemelen tümüyle kendini kuvveden fiile çıkarttığını-vücuda getirttiğini, aşağıdaki kısım gözler önüne serecektir.

Ari rasyonel tüm kavramların keşifinin el kitabının İkinci Kısmı

Kanaatlerde/Urteil idrakin mantıksal işlevi üzerine

Genel olarak bir kanaat/karar tüm içeriğinden soyutlanır ve yalnızca idrak biçimine dikkat edilirse, düşünme işlevinin her biri kendi aralarında üç momenti-amili içeren dört başlık altında toplanabildiğini görürüz. Bunlar haklı olarak takip eden tabloda sunulabilirler.

1. Kanaatlerin Niceliği
   Genel
   Özel

Yalnız olarak

2. Kalite

3. İlişki

Kategorik olarak Olumlu

Hipotetik olarak olumsuz

Sonsuz biçimde birbirini dışlayıcı, ancak aynı zamanda bir birlik

oluşturan/Disjunktive

4. Modalite/kip (ç.n. olup biten şeyin, tarzı, koşulu, meydana gelişi vb.)

Sorunlu

İddialı

Çürütülemez/apodiktik

Böyle bir tasnif, önemli parçalardan olmamasına rağmen, mantıkçıların alışılmış tekniğinden sapıyor göründüğü için, böylece aşağıdaki itirazlar endişeli yanlış anlamalara karşı gereksiz olmayacaktır.

1. Mantıkçılar haklı olarak diyorlar ki, insan kanaatlerinin kullanımındaki akıl kıyaslarında (Vernunftschlüssen) münferit kanaatlere hemen genel olanlara yaptığı gibi muamele edilebilir. Zira demin, tamamıyla bundan dolayı, çünkü onların hiçbir ölçüye sahip olmadıkları için, bunların yüklemi özne kavramı altında sırf bazılarını içerdiğinden, çıkarılmış, bir kısmından ama hariç tutulmuştur. O halde bu, öbür kavramdan istisnasız geçerlidir, hemen eğer aynısı her yerde muteber kavram olmuş, bir ölçüye sahip olsaydı, bunun tüm öneminden yüklem geçerli sayılırdı. Buna karşılık münferit bir kanaati her yerde muteber biriyle, sırf anlayış olarak, büyüklüğüne göre karşılaştırsak, o zaman buna sonsuzluğa kadar birlik gibi davranır ve demek ki bizzat özünde ondan umumiyetle farklıdır. O halde, ben münferit bir kanaati (judicium singulare) sırf kendinin iç geçerliliğine göre değil, özellikle de, aslında anlayış olarak, diğer anlayışlarla kıyaslanmasında sahip olduğu büyüklüğe göre değerlendirirsem, böylece şüphesiz her yerde muteber kanaatlerden (judicia communia) farklıdır. Ve genelde, (elbette sırf kendi aralarında kısıtlı mantığın kanaatlerinin kullanımına olmasa da) düşünmenin momentinin eksiksiz bir tablosunda özel bir yeri hak eder.

2. Aynı şekilde doğaüstü bir mantıkta sonsuz kanaatler (Urteil) onaylayan-evet diyenlerden bile ayrılmalıdır, eğer ge-

nel mantıkta öbürleri haklı olarak hemen hesaba katılırlarsa ve taksimatın özel bir parçasını oluşturmuyorsa. Demek ki bu, yüklemin tüm içeriğinden soyutlar (olumsuz olup olmasa da) ve sadece aynısının özneye katılıp katılmadığına ya da ona karşı gelip gelmediğine değer verir. Öbürü ama kanaati sırf olumsuz yüklemin aracılığıyla bu mantıksal onayının içeriğine veya değerine göre ve tüm anlayışı nazari dikkate alarak da bunun nasıl bir kazanç sağladığını inceden inceye araştırır. Ruhun ölümsüz olduğunu söylemiş olsaydım, böylece olumsuz bir kanaat aracılığıyla en azından bir yanlışı önlemiş olacaktım. Şimdi, ruh ölümlü değildir cümlesi aracılığıyla gerçi, ruhu ölmeyen varlıkların sınırsız kaplamına oturtmak suretiyle mantıksal biçime göre hakikaten onayladım. Çünkü şimdi olası varlığın tüm kaplamından fani olan bir parçasını, ölümsüz olan ama diğerini içerdiği için, eğer ölümlü yani fani olanı hepten içinden alırsam, bu surette arta kalan sonsuz miktarda Şey'lerden (Dinge) birinin ruh olduğundan başkaca hiçbir şey benim cümlemle söylenmedi. Bu sebepten dolayı ama sadece olası her şeyin sonsuz alanı o noktada sınırlanır ki, o ölümlü ondan ayrılır ve onun kapsamının arta kalan mekanına/uzaya ruh oturtulur. Bu uzay ama bu istisnada bile hala sonsuz kalır ve bundan dolayı ruh kavramı en küçüğün içinde büyümeksizin ve olumlu belirlenmeksizin, onun elinden daha birçok parçalar alınabilir. Demek ki bu sonsuz kanaatler mantıksal kapsamın noktayı nazarından gerçekten sırf kısıtlayıcı anlayışın içeriğine göre esastır ve bunların, düşünmenin tüm momentlerinin doğaüstü tablosunda ihmal edilmeleri gerekmediğine göre, çünkü burada aklın uygulanan işlevi belki kendinin ari-anlayış alanında algı ve deneyimden bağımsız-a priori önemli olabilir.

3. Kanaatlerde düşünmenin tüm münasebetleri a)yüklemin öznesine ilişkisi, b)sebebin sonucuna ilişkisi, c) taksim edilmiş anlayışın ve taksimin kendi aralarında bir araya gelmiş unsurların ilişkisidir. Kanaatlerin ilk türünde sadece iki kavram, ikincide iki kanaat, üçüncüsünde birbirine karşı ilişkide birçok kanaat iyice düşünülmüştür. Eğer burada mükemmel bir adalet varsa, bu suretle baştan savulamaz kötülük cezalandırılır, diyen hipotez cümlesi aslında: burada mükemmel bir adalet var ve baştan savulamaz kötülük cezalandırılır, diyen iki cümlenin ilişkisini içerir. Bu cümlelerin her ikisinin özünde gerçek olup olmadığı, burada anlaşılmaz kalıyor. Bu sadece bu kanaat aracılığıyla düşünülmüş bir sonuçtur. Sonunda disjunktif-ayrık (ç.n. birbirini dışlayan ama

aynı anda bir birlik meydana getiren) kanaat iki ya da daha fazla cümlenin birbirine karşı ilişkisini, ama birbirinin takibini değil, özellikle mantıksal muhalifliği içerir. Bu bağlamda eğer birinin alanı diğerini engelliyorsa, ancak hal böyleyken aynı anda beraberliği, birlikte haddizatında anlayışın alanını dolduruyorsa, yani bir anlayış alanının bölümlerinin ilişkisiyse, taksim edilmiş anlayışın tüm timsaline diğerinin alanının bir tamamlama parçası her bir kısmın alanı olduğu içindir. Örneğin dünya, ya kör bir tesadüf sonucu ya da içsel bir zorunluluktan veya harici nedenden oradadır. Bu cümlelerin her biri olası anlayış (Erkenntnis) alanının bir parçasını, aslında bir dünyanın mevcut olduğu üzerinden içine alıyor, hepsi birlikte cümle alanı zapt ediyor. Bir anlayışı bu alanların birinin elinden almak, onu arta kalan diğerinin içine oturtma anlaşılır ve buna karşılık onu bir alana oturtma, arta kalanlardan uzaklaştırmak anlamına gelir. Demek ki ayrık (disjunktiv) bir kanaat anlayışların belli bir birliği-topluluğudur; topluluk bu hususta oluşuyor ki, birbirlerini karşılıklı dışlayan, ama bununla beraber bu sebepten bir bütünlük içinde hakiki anlayışı belirlerler. Bu belirleme işi de verilmiş olan tek bir anlayışın tüm içeriğini oluşturmak suretiyle olur.

4. Kanaatlerin kipi bizzat kendinin çok özel işlevidir; bu kip aldatıcı olmayan karakteristiğe özünde sahiptir ki, onun kanaatin içeriğine yardımı olmaz, (zira büyüklük, kalite ve ilişki dışında kanaatin içeriğini oluşturan bir şey değil), özellikle sadece genelde düşünme bakımından kopulanın (özne ve yüklemi bir ifadeye bağlayan bağlantı) değeriyle ilgilidir. Sorunlu kanaatler o kabildendir ki, orada insan onaylama veya reddetmeyi sırf olası (keyfi) olarak farz eder. Kanıta gerek duymayan iddiadır (Assertorische), çünkü ona gerçek (doğru) nazarıyla bakılır. Çürütülemez-cerh edilemez (Apodiktisch) ki, onun içinde insan bunu zorunlu olarak kabul eder, araştırır, tahammül eder*. Böylece bu iki (kanıta gerek olmadan kabul edilen ve çürütülemez) kanaatler ki, onların ilişkisini hipotetik kanaat oluşturur (ön geçmiş ve sonuç - antecedens und consequens), tıpkı onların etkileşiminde ayrık olanın (Disjunktive) var olduğu gibi, (taksimatın unsurları) cümleten sadece sorunludur. Yukarıdaki örnekte: orada mükemmel bir adalet vardır cümlesi iddialı -assertorisch söylenmedi, özellikle sadece keyfi bir kanaattir ki, bundan mümkündür ki, birisi varsayar, düşünmüştür ve yalnız sonucu iddialıdır-assertorisch. Bu nedenle bu tür yargılar da açıkça yanlış olabilirler ve hal böyleyken, şüpheli-sorunlu alındığında-görüldüğünde, gerçeğin anlayış koşulları olurlar. Böylece: 'dünya kör talih-te-

sadüf sayesinde oradadır' kanaattir ki, içinde ayrık-disjunktiv kanaat sadece sorunlu anlamdadır, demek ki, biri bu cümleyi aşağı yukarı uygun anda kabul eder ve hal böyleyken, (yanlış yolun kötü çiziminde kullanılan sayıların arasında insanın kabul edebileceği sayı gibi), gerçeği bulmaya hizmet eder. Sorunlu olan cümle demek ki sadece mantıksal olasılığı (objektif olmayanı) ifade eden diğeridir, yani böyle bir cümleye özgür bir seçimi hoş görür, bizzat kendisinin zihne sırf keyfi bir kaydedişidir. Kanıta gerek duymayanı (assertorisch) mantıksal gerçeklik veya doğruluktan konuşur, aşağı yukarı tıpkı hipotetik bir akla uygun kıyasda (Vernunftschluß) sebep (Antecedens) büyük önermede (Obersatze) sorunludur. Alt önermede (Untersatze) kanıta gerek duymayan kanaat mevcuttur ve akıl ile önerme kendinin kurallarına göre zaten bağlı olduğunu gösterir. Çürütülemez (apodiktisch) önerme kanıta gerek duymayanı (assertorisch) aklın bu kuralları sayesinde tahmin ederek bizzat belirler ve bundan dolayı algı ve deneyimden bağımsız (a priori) ileri sürer ve bu biçimde mantıksal zorunluluğu ifade eder. Çünkü şimdi burada her şey derece, derece ilerleyerek aklı benimser, öyle ki, insan daha önce sorunlu diye hüküm verdiğine, bunun üzerine muhtemelen onu kanıta gerek duymayan iddiayı (assertorisch) doğru olarak, sonunda akılla ayrılmaz biçimde bağlı kabul eder. Demek ki zorunlu ve çürütülmez olarak iddia eder, böylece genel olarak insan keyfiyetin (Modalität) bu üç işlevini de düşünmenin pek çok momenti diye zikredebilir.

* Hemen, sanki ilk vakada düşünme bir idrak (Verstand) işleviymiş, ikincisinde muhakeme kabiliyeti (Urteilskraft), üçüncüsünde akılmış (Vernunft) gibiydi. Bir görüş ki, o daha sonradan ilk kendi ortaya çıkışını-aydınlanmayı bekler.

Ari idrak kavramlarının (Verstandesbegriffe) keşfinin el kitabı

Üçüncü Kısım

İdrak kavramları veya kategorileri üzerine

Zaten çokça söylendiği gibi genel mantık anlayışın içeriğinden her şeyi soyutlar ve ona başka yerden, nereden olursa fark etmez, tasavvurlar verilsin, bunları ilk olarak analitik olan kavramlara çevirmeyi bekler. Buna karşılık doğaüstü mantık önünde duran bir şehvaniyet çeşitliliğine/Mannligfaltiges a priori-algı ve deyimden bağımsız sahiptir ki, o tam ari rasyonel/akılcı kavramlara bir öz vermek için doğaüstü estetiği arz eder, bu öz olmaksızın o tüm içerikten mahrum,

yani tamamıyla bomboş olurdu. Uzay ve zaman şimdi ari sezginin (Anschauung) çeşitliliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız içerir, bununla beraber ama bizlerin hissiyatımızın (Gemüt) duygusal uyarımı alabilme yetisinin (Rezeptivität) koşullarına aittirler ki, onların arasında nesnelerin yalnız tasavvurlarını (Vorstellung) kabul edebilirler. Bu bağlamda bunlar demek ki aynının kavramını da her zaman kışkırtmaları, teshir etmeleri gerekir. Yalnız düşüncemizin kendiliğindenliği (Spontaneität), bu çeşitlilikten ilk belli biçimde kabul edilmiş, alınmış ve bağlı olmuş olmayı, buradan bir anlayış yapmak için talep eder. Bu davranışa ben sentez diyorum.

Ben ama en genel anlamda sentezden değişik tasavvurları birbirine ilave eden ve kendi çeşitliliğini bir anlayış içinde bir araya getirmeyi anlıyorum. Böyle bir sentez aridir, eğer çeşitlilik ampirik değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız verildiyse (uzay ve zamanda olduğu gibi). Bizlerin tasavvurlarının tüm analizlerinden önce bunların verilmeleri gerekir ve içeriği göre neşet edebilmiş-meydana gelmiş bir kavram yoktur. Çeşitliliği (Mannigfaltigen)olan bir şeyin sentezi ama (ampirik veya a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmiş olsa da, ilk olarak gerçi başlangıçta henüz ham ve karışık olabilen, yani analize gereksinim duyan bir anlayış yaratır; bununla beraber sentez tabiatıyla aslında elementleri anlayışlara toplayan ve belli bir içerikte birleştiren şeydir; demek ki bizlerin dikkat edeceği ilk şeydir, eğer kendi anlayışımızın ilk menşe hakkında hüküm vermek istiyorsak.

Sentez, gelecekte göreceğimiz gibi hayal gücünün, kör-donuk birinin, ruhun vazgeçilmez işlevi olmasına rağmen, onsuz her yerde asla anlayış sahibi olmayacağımız, bizim ama nadiren sadece bir kez bilincine vardığımız çıplak etkidir. Yalnız, bu sentezi tasavvura-mevhuma getirmek, akla yaklaşan bir işlevdir ve bunun sayesinde o bize her şeyden önce anlayışı asıl anlamında temin eder.

Ari sentez, genel sunulduğunda, şimdi ari idrak kavramı (Verstandesbegriff) verir. Ben ama bu sentezden sentetik birliğin temeline a prior-algı ve deneyimden bağımsız dayanan diğer şeyi anlıyorum: böylece kavramlara göre bir sentez bizlerin sayı saymasıdır (en çok büyük sayılarda daha belirgindir), çünkü o birliğin ortak temeline göre vuku bulur (örn. onluk sayının). Bu kavramın altında demek ki birlik çeşitliliğin sentezinin içinde zorunludur.

Analitik olarak değişik tasavvurlar bir mevhum altında toplanırlar, (genel mantığın bahsettiği bir iş). Ama tasavvurla-

rı değil, özellikle tasavvurların ari sentezinin kavramlara yardım ettiğini, doğaüstü mantık öğretir. Tüm nesneleri teşhis amacıyla algı ve deneyimden bağımsız-a priori bize ilk verilmesi gereken şey ari görüşün çeşitliliğidir; bu çeşitliliğin hayal gücü sayesinde sentezi ikincisidir, ancak bu dolaysıyla henüz bir anlayış vermez, yani teşhise yardımcı olmaz. Bu ari senteze birliği veren ve yalnız bu zorunlu sentetik birliğin tasavvurundan oluşan kavramlar, mevcut olan bir nesnenin teşhisini yapan üçüncüsüdür ve idrake dayanırlar.

Bir kanaatte çeşitli tasavvurlara birlik veren aynı işlev, aynı zamanda değişik tasavvurların çıplak sentezine de bir sezgide(Aschauung) birlik veriyor ki, buna genel ifadeyle ari idrak kavramı (Verstandesbegriff-ç.n. akıldan neşet eden tasavvurdur ki, o nesnelerin anlaşılmasını ve teşhisini mümkün kılar) denir. Demek ki aynı idrak ve bu da demin analitik birliğin yardımıyla kavramlarda söz konusu fiiller aracılığıyla bir kanaatin mantıksal biçimini meydana getirmişti, genel olarak sezgide(Anschauung) çeşitliliğin sentetik birliğinin yardımıyla kendi tasavvurlarına doğaüstü bir içerik de getiriyor ki, o sebepten genel mantığın icra edemediği objelere a priori-algı ve deneyimden bağımsız ari idrakin kavramları diye adlandırılır.

Bu şekilde, bir önceki tabloda mümkün olan tüm kanaatlerde mantıksal işlevlerden, esasen algı ve deneyimden bağımsız-a priori sezginin nesnelerine bakan, özellikle daha çok ari idrak kavramları neşet eder: zira idrak, düşünülmüş işlevler yüzünden tamamen tüketilmiştir ve kabiliyeti bu yüzden bütünüyle ölçülür. Bu kavramları, amacımız orijini itibarıyla Aristoteles'inkilerle aslında aynı cins olmasına rağmen, uygulamada hemen ondan çok fazla uzaklaşan onun kategorilerine göre nitelendirmek istiyoruz.

Kategoriler Tablosu

1. Miktarın/Niceliğin:

Birliği

Çokluğu (ç.n. içinde mütecanis olmayan çok sayıda nesne veya kişi barındıran)

Bütünlüğü/Hepsi.

2. Kalitenin: 3. İlişkinin:

İnharenz(ç.n. özelliklerin ait oldukları nesnelerle bağlı olmasının) ve Varlığının Gerçeği

(substantia et accidens)

Nedensellik ve bağımlılığın Negation'u (ç.n.bir şeyin

karşı koyan bir şey tarafından fesih edilmesi, örneğin yaşamın fesih edicisi olarak ölüm)

(Sebep ve Sonuç)

Topluluğun Sınırlanması-Limitation (fiiliyatta bulunanlar ve bundan mustarip olanlar arasındaki etkileşim).

4. Modalitenin/Kipliğin (ç.n. olmanın, teşekkül etmenin, yapılmanın nasılı gerçekliği, olasılığı veya gerekliliği)

Olasılık - Olası olmama

Var olma - Yok olma

Lüzumlu olma - Tesadüfi olma

Şimdi bu idrakin algı ve deneyimden bağımsız kendi içinde barındırdığı ve onların uğruna da sadece ari bir idrak olduğu sentezin köken itibarıyla ari tüm kavramların listesidir; onlar sayesinde idrak yalnız sezginin çeşitliliğinde bir şey anlamak suretiyle, yani aynının objesini düşünebilir. Bu kısımlara ayırma ortak prensiplere uygun sistemden üretildi, demek ki (düşünme yeteneği kadar aynı derecede çok) mantıksal karara göre formüle edildi ve rabıtasız değil, tamlıklarına insanın asla emin olamadığı ari kavramlardan gelişi güzel tevessül edilmiş arayıştan vücuda gelmişlerdir, çünkü bu sadece düşünmeden tümevarım (Endüksiyon) sayesinde meydana geldiği içindir ki, insan henüz son niteliği asla anlamıyor, neden öyleyse özellikle bu hazır bulunurken ve diğer kavramlar ari zihinde hazır bulunmuyorlar. Bu temel kavramları aramak, keskin zekalı bir adam olan Aristoteles'in değerli bir kıymet takdiriydi. Ancak hiçbir prensibi olmadığı için, onların göze batanlarını kapışırcasına topladı ve onlardan başta on tanesini arayıp buldu ki, bunları kategoriler (Prädikamente) diye nitelendirdi. Sonradan hatta onların beşini daha bulduğunu zannetti ki, bunları Postprädikamente adı altında ilave etti. Yalnız kendi tablosu- hala yetersiz kaldı. Bundan başka bunların arasında ari şehvaniyetin bir takım (modi) olma ve vücuda gelmenin cins ve sureti de (quando-ne zaman, ubi-nerede, situs mahallin önünde, imgleichen prius- hakeza daha önce, simul-beraber), bir ampirik de bulunur, (motus-hareket) idrakin bu kayıt kütüğüne (Stammregister) asla ait değildir veya türetilmiş kavramlar da iptidai kavramlar arasında sayılmıştır, (actio-aksiyon, passio-tutku,) ve sonuncunun bir kısmında bütünüyle yoktur.

Sonuncusu uğruna o halde hala ifade ve beyan edilmelidir ki, kategoriler, ari idrakin hakiki temel kavramları olarak, ha-

keza kendilerinin, doğaüstü felsefenin eksiksiz sistemi içinde hiç atlanamayacak ari türetilmiş kavramları vardır; onların salt zikredilmeleriyle ama sırf kritik bir teşebbüs içinde tatmin olabilirim.

Bu ari, ancak türetilmiş idrak kavramları-Verstandesbegriffe (ç.n. Kant'a göre objeleri anlama ve kavramayı ilk olarak mümkün kılan idarakten neşet eden kavramlar) ari idrakin Prädikabilien - Aristotoles'in beş mantıksal kavramını (ç.n. cins, tür, farklılık, esasi ve esasi olmayan karakteristik) (Prädikamente'ye karşı) zikretmeme müsaade edin. Eğer insan asli ve iptidai kavramlara sahip olursa, böylece türetilmiş ve bağımsız olmayanlar (subaltern) kendilerini kolayca araya katarlar ve ari idrakin soyağacını bütünüyle tarif eder. Burada benim için sistemin bütünlüğüne değil, özellikle sadece bir sisteme prensipleri katmak olduğundan, böylelikle bu ilaveyi başka bir meşguliyete bırakıyorum. İnsan ama bu amaca, ontoloji-varlık felsefesi ders kitaplarını ve örneğin nedensellik kategorisini eline alırsa, gücün, eylemin ve ıstırabın cins, tür, farklılık, esasi ve esasi olmayan karakteristiklerine-(Prädikabilien) oldukça erişebilir; var olma, yok olma, değişme ve diğerlerinin keyfiyet zarfının Aristoteles'in kategorilerine-Prädikamenten tabidirler. Ari şehvaniyetin olma biçimi ve türü (modis'i) ile veya kendi aralarında da bağlı kategoriler algı ve deneyimden bağımsız-a priori büyük miktarda türetilmiş kavramlar verirler ki, onlar dikkate alınmalıdır ve nerede mümkünse, bir bütün oluncaya kadar kaydedilmelidir, yararlı ve nahoş olmayan, burada ama yokluğu hissedilmeyen-lüzumsuz çaba olacaktır.

Bu bilimsel çalışmada bu kategorilerin tanımlarından, hemen onlara sahip olmak istesem de kendimi kasti olarak istisna tutuyorum. Aşağıda, kendimin şekil verdiği metodolojiye göre bir dereceye kadar parçalara ayıracağım kavramlar yeterlidir: Ari aklın bir sisteminde insan haklı olarak benden bunları talep edebilecektir: ama burada onlar, insanın asli bir amaç olmaksızın biraz elinden alınmak, hatta muhtemelen bambaşka bir uğraşıya yöneltebilen şüphe ve saldırılar uyandırmak suretiyle, sadece araştırmanın ana noktasını gözden kaçıracaklardı. Fakat tabiatıyla benim burada işaret ettiğim şeyin çok azından açıkça ortaya çıkıyor ki, bunun için gerekli açıklamaların hepsiyle tam bir sözlük tek başına mümkün değil, özellikle meydana getirmede kolay değil. Bir kez bölümler orada; sadece onların doldurulması gerekiyor ve mevcut olan sistematik bir Topik- sabit formüller bilimi, doktrini (ç.n.

Aristoteles'in altı çalışmasından biri) her bir kavramın ait olduğu özel yeri kolay kaçırmaz ve aynı zamanda hala boş olanı kolayca fark ettirir.

Doğaüstü Analitiğin

İkinci Ana Parçası

Zekadan Neşet Eden Ari İdrak Kavramların Tümdengelimi (Deduktion) Hakkında

Anlayışın saf kavramlarının çıkarılmasından

Birinci Kısım

Genel Olarak doğaüstü bir Tümdengelimin Prensipleri Üzerine

Hukuk hocaları, eğer haklı ve haksız talepten konuşurlarsa, hukuki fiiliyatta gerçeği ilgilendiren hakkın ne olduğu sorusundan (quid juris) ne yaptığını (quid facti) ayırt ederler ve her ikisinden kanıt talep etmek suretiyle, böylece ilkini, hak veya hak iddiasını göstereni dedüksiyon- tümdengelim diye adlandırırlar. Bizler başka birinin itirazı olmaksızın bir miktar ampirik kavramlardan yararlanıyoruz ve dedüksiyon-tümdengelim olmaksızın da onlara bir anlam ve hayali bir önem ithaf etmek için kendimizi yetkili görüyoruz, çünkü her zaman onların nesnel gerçekliğini ispatlamak için elimizde deneyimi hazır tutuyoruz. Mamafih aşağı yukarı aslında neredeyse genel hoşgörüyle etrafta dolanan talih, kader gibi gasp edilmiş kavramlar da var. Ama tabiatıyla doğru nedir-quid juris sorusu aracılığıyla talep edilirler, çünkü insan bundan sonra, bariz hiçbir haklılık sebebini ne deneyimden ne de akıldan gösterememek suretiyle, aynısının dedüksiyonu-tümdengelimi sayesinde hiçte az olmayan mahcubiyete düşer ki, böylelikle onun kullanım yetkisi net olsun.

Beşeri anlayışın çok karışık dokusunu meydana getiren bir takım kavramların arasında ama algı ve deneyimden bağımsız-a priori (tamamıyla tüm deneyimden bağımsız) ari kullanım içinde belirlenmiş olan kimileri vardır ve bunun kendi yetkisi her zaman bir tümdengelime muhtaçtır; çünkü böyle bir kullanımın hak ve salahiyetine deneyimden kazanılan kanıtlar yeterli değildir, insan ama tabiatıyla hiçbir deneyimden almadıkları bu kavramları objelerle nasıl ilişkilendirebileceğini bilmek zorundadır. Türün izahını bundan dolayı, kavramların a priori-algı ve deneyimden bağımsız nesnelere nasıl ilişki kurabilmelerini aynının doğaüstü dedüksiyo-

nu-tümdengelim diye adlandırıyorum ve bunu türü işaret eden ampirik tümdengelimden ayırt ediyorum, tıpkı deneyim ve yansıma sayesinde aynısı üzerine elde edilmiş kavram gibi ve bundan dolayı hak ve salahiyet değil, özellikle olguyla-Faktum ilgilidir ki, onun sayesinde sahiplenme meydana çıkar.

Şimdi zaten, hal böyleyken birbirleriyle uzlaşan tamamıyla değişik türden iki farklı kavramımız var ki, bunlar her iki yönden bütünüyle a priori-algı ve deneyimden bağımsız nesneleri kanıt olarak, zaman ve uzay kavramlarını şehvaniyetin ve kategorilerin biçimi olarak, yani idrakin kavramları olarak gösterirler. Onlardan ampirik bir tümdengelime teşebbüs etmeyi istemek, tamamıyla boşuna bir iş olacaktır; çünkü işte dediğim gibi onun içinde doğalarının-karakterlerinin farklılığı bulunur ki, deneyimden onların tahayyülü için biraz iktibas etmeksizin-alıntılamaksızın kendi nesnelerini kanıtlamazlar. O halde aynının tümdengelimi gerekliyse, böylece o her zaman doğaüstü olmak zorundadır.

Fakat tüm anlayışlarda ki gibi bu kavramlardan insan onların olasılığının ilkesini değil, hal böyleyken deneyimde üretilme-yaratılmalarının tesadüf nedenlerini arayabilmelidir ki, orada daha sonra duyuların izlenimleri ilkine fırsat verirler. Bu bağlamda onlara göre tüm anlayış gücünü açmak ve çok farklı iki element içeren deneyim, yani duyulardan anlayış için bir madde ve belli bir biçim meydana getirmek, onları organize etmek için ari sezginin ve düşünmenin içsel kaynağından, ilkinin fırsatı düştüğünde, ilk önce icra edilir ve kavramlar yaratılır.

Bizlerin anlayış (Erkenntniskraft) gücünün ilk çabalarının böyle bir iz sürümünün, bazı algılardan genel kavramlara ulaşmak için şüphesiz kendi büyük yararı vardır ve insan bunu meşhur Bay Lock'e borçludur ki, o bunun için ilk yolu açmıştır. Yalnz ari kavramların tümden gelimi bu sayede asla husule gelmez, zira tamamıyla bu yolda bulunmuyor, çünkü deneyimden bütünüyle bağımsız olması gereken gelecekteki kullanımına göre deneyimlerin kökeninden bambaşka bir doğum belgesi göstermek zorundadır. Aslında bu asla dedüksiyon-tümdengelim denilemeyecek fizyolojik türevi denedi, çünkü o hal ve keyfiyetin araştırılmasına (quaestio facti) ait olduğu için, bundan dolayı ari bir idrak sahibinin açıklamasını zikretmek ister. Demek ki yalnız bundan doğaüstü tümdengelim ve katiyen ampirik bir şeyin verilemeyeceği ve sonuncunun ari kavramlara göre algı ve deneyimden bağımsız-a priori, boş çabalar olduğu barizdir ki, onunla meşgul olan biri

sadece bu anlayışların çok özel doğasını kavramamıştır.

Şimdi ama hemen ari anlayışın a priori-algı ve deneyimden bağımsız olası bir tümdengelimi tek bir türünün, yani doğaüstü yolda düzene sokulup sokulmadığı-tanınıp tanınmadığı, kaçınılmayacak kadar zaruri olduğunu tabiatıyla bu sayede henüz aydınlatmaz. Yukarıda uzay ve zaman kavramlarını doğaüstü bir tümdengelim aracılığıyla kaynaklarına kadar izledik ve onların nesnel geçerliliklerini a priori-algı ve deneyimden bağımsız izah ettik ve belirledik. Bununla beraber geometri baştan aşağı mantıksal nedenli(-a priori) anlayışlar sayesinde, uzayın kendi temel kavramının ari ve muntazam kökeni yüzünden felsefeden bir inandırıcılık belgesi dilemeksizin emin adımlarla gider. Bu kavramın kullanımı yalnız bu bilimde de uzay görüşünün ari biçimi olan sadece dış duyusal dünyaya bakar ki, onun içinde demek ki, algı ve deneyimden bağımsız-a priori görüşe dayandığı ve nesneler anlayış sayesinde bizzat, (a priori-) algı ve deneyimden bağımsız (biçime göre) görüş verildiği için tüm matematiksel idrakte doğrudan anlaşılırlık vardır. Buna karşılık ari idrak kavramları (Verstandesbegriffen) ile yalnız bizzat onlardan değil, özellikle uzaydan da doğaüstü tümdengelimini aramaya kaçınılmaz ihtiyaç doğar, zira bu görüş ve şehvaniyetin yüklemleri sayesinde değil, özellikle ari düşünmenin mantıksal nedenle konuşur, çünkü genelde bunlar şehvaniyetin tüm koşulları olmaksızın nesneleri kanıt gösterirler ve deneyime dayandırılmadıkları için bunlar da sezgide kendi sentezlerini tüm deneyimlerden önce dayandırdıkları mantıksal nedenden bir objeyi ibraz edemezler ve bundan dolayı yalnız onların kullanımının objektif geçerliliği ve engelleri yüzünden şüphe uyandırmaz, özellikle uzayın öbür kavramını da iki manalı kılarlar, bu sayede onu duyusal sezginin koşulları ötesine kullanmaya, yukarıda da niçin ondan bir doğaüstüne meyillidirler. Tümden gelim lüzumlu olmuştu. Bu surette demek ki okuyucu böyle bir doğaüstü tümdengelimin kaçınılmaz gerekliliğinden, ari aklın alanına tek bir adım atmadan önce ikna edilmelidir; çünkü aksi takdirde çıkmaza girecek ve çokça muhtelif yöne gidip geldikten sonra, tabiatıyla başta hareket ettiği bilgisizliğe geri dönmek zorunda kalacaktır. O ama kaçınılmaz zorlukları da önceden bariz anlamalıdır, böylelikle bizzat meselenin-konunun sıkıca saklandığı veya engellerin kaldırılmasına çok erken canını sıkan karanlıktan şikayet etmesin, çünkü icabı halinde, en sevilen alan olarak, yani olası tüm deneyimlerin sınırları ötesine olanı ya ari aklın

kavraması için tüm iddiaları tamamen terk etmeli ya da kritik bu araştırmayı mükemmelliğe getirmelidir.

Yukarıda uzay ve zaman kavramlarını, algı ve deneyimden bağımsız-a priori anlayışlar olarak yine bunların kendilerini nasıl gerekli olduklarını zikretmeleri gerektiği gibi kolayca anlaşılır kılabildik; ve aynının sentetik idrakini, tüm deneyimlerden bağımsız olmasını sağladık. Zira orada bize bir nesne sadece duyarlılığın-şehvaniyetin ari bir biçiminin aracılığıyla göründüğünden, yani ampirik sezginin bir objesi olabilir, böylece uzay ve zaman ari sezgilerdir ki, onlar a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden nesnelerin olasılığının koşulu görüngüler-fenomenler olarak içerdiklerinden ve aynılarındaki sentez objektif geçerliliğe sahiptir.

İdrakin(Verstand) kategorileri buna karşılık, sezgi içinde aralarında nesnelerin verildiği asla hiçbir şart koşmazlar, demek ki bize, idrakin işlevini zorunlu kanıt olarak göstermesi gerekmeden elbette nesneler görünebilirler ve bunu böylece aynısının koşullarını algı ve deneyimden bağımsız(a priori) içerirmiş. Bundan dolayı burada, şehvaniyetin-duygusallığın alanında rastlamadığımız bir zorluk kendini gösterir, aynı düşünmenin öznel koşulları gibi objektif geçerliliğe sahip olmalılar, nesnelerin tüm anlayışının olasılığının koşullarını terk ederler: zira idrak işlevi olmaksızın şüphesiz sezgide verilebilirler. Örnek olarak sentezin özel bir türü anlamına gelen gizli sebebin-güdünün (Ursache) kavramını alıyorum, çünkü bir kurala göre A'nın üzerine çok değişik bir şey olan B yerleştirilir. Algı ve deneyimden bağımsız (a priori), niçin fenomenler aynısının benzeri bir şey içermeli, açık değildir, (öyleyse deneyimleri insan kanıt diye ortaya süremiyor, çünkü bu kavramın objektif geçerliliği a priori-algı ve deneyimden bağımsız izah-ispat edilmeliler) ve bundan dolayı bu a priori-algı ve deneyimden bağımsız, böyle bir kavramın acaba fazlasıyla boş olup olmadığı ve her yerde fenomenler altında hiçbir nesneye rastlanıp rastlanmadığı şüphelidir. Öyleyse duyumsal görüşün nesneleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız şehvaniyetin hissiyatta yatan biçimsel koşullarına uygun olmalılar, çünkü onların aksi takdirde bizim için nesne olmayacakları buradan barizdir; ki, onlar ama koşullar üzerinden de uygun olmalılar; bu bağlamda bu koşullara akıl düşünmenin sentetik kavrayışı için ihtiyaç duyar, bundan vargı (Schlussfolge) öyle kolay anlaşılmaz. Nihayet muhtemelen gerektiği durumda görüngüler öyle tedarik edilmiş olacaklar ki, idrak onları kendinin birliğinin koşullarına hiç uygun ol-

mayacağını ve her şeyin çok karışık durduğunu bulacak. Bu bağlamda idrak, örneğin kural olarak sentezin ele verdiği hiçbir şeyi görüngülerin silsilesi içinde sunmayacağını ve bu halde gizli sebebin-güdünün (Ursache) ve etkinin kavramına tekabül edeceğini-karşılık geleceğini, böylelikle bu kavramın tamamen boş, değersiz ve anlamsız olduğunu ortaya çıkaracaktır. Hal böyleyken görüngüler bizlerin görüşüne nesneleri sunarlar, nihayet görüş hiçbir biçimde düşünmenin işlevlerine ihtiyaç duymaz.

İnsan bu araştırmaların zahmetinden bu yolla kurtulmayı düşündüyse, denildi ki: gizli sebebin-güdünün kavramını onlardan tecrit etmek ve bu suretle böyle bir kavramın aynı zamanda objektif geçerliliğini kanıtlamak için yeterince bahane veren görüngülerin bu tür bir kurala uygunluğunun örneğini deneyim aralıksız sunarmış. Böylelikle insan ifade ve beyan eder ki, güdünün kavramı bu biçimde hiç meydana gelemez, özellikle ya tamamıyla algı ve deneyimden bağımsız(a priori) akılda tesis edilmiş olmalı ya da çıplak bir hayal olarak bütünüyle vazgeçilmeliymiş. Zira bu kavram, A'nın tarzında bir şey olmasını, bundan başka bir B'nin gerekli olduğunu ve doğrusu genel bir kuralı takip etmesini mutlaka ister. Görüngüler, alışılagelen ölçüde bir şeyin gerçekleşmesine göre olası bir kuraldan muhtemelen fazlasıyla vakaları ele verir, lakin katiyen akıbetin gerekli olduğunu ele vermezler: bundan dolayı güdü ve etkinin sentezine de insanın ampirik ifade edemediği bir vakar-liyakat bağlıdır, yani etki güdüye(Ursache) sırf ilave edilmiyor, özellikle aynısı aracılığıyla farz edilir ve ondan icra edilir. Kuralın katı genelliği ampirik kuralların asla bir niteliği de değildir ki, onlar tümdengelim sayesinde karşılaştırmalı genellikten başka bir şey, yani yarar elde edebilsinler. Şimdi ama ari idrak kavramların kullanımı kendini değiştirecektir, eğer insan ona sadece ampirik ürün olarak muamele etmek istediyse.

Kategorilerin Doğaüstü Tümdengelimine Geçiş

Sentetik tasavvur ve objelerinin bir araya geldikleri, birbirlerine zorunlu biçimde münasebeti olan ve aynı zamanda birbirine rastlayabildikleri sadece iki vakıa mümkündür. Ya obje tasavvuru ya da bu tek başına objeyi mümkün kılar. İlki ve tasavvur, algı ve deneyimden bağımsız-a priori asla mümkün değil ise, böylece bu ilişki sadece ampiriktir. Ama ikincisi, yalnız kendisi sayesinde bir obje olarak bir şeyi teşhis etmek mümkünse, çünkü tasavvur özünde bile (kendinin nedenselliği, iradesinin aracılığı burada asla söz konusu değil,) kendi

objelerini varlığa göre vücuda getirmediği için, böylelikle tasavvur hal böyleyken objenin karşısında ondan sonra algı ve deneyimden bağımsız-a priori belirleyicidir. Ama aralarında yalnız bir nesneyi anlamanın mümkün olduğu iki koşul bulunur, ilki, aynının aracılığıyla, lakin sadece görüngü olarak verilen sezgidir. Sayesinde nesnenin düşünüldüğü, bu sezgiye uyan kavram ikincisidir. Ama yukarıdakilerden barizce görülüyor ki, ilk koşul, yani aralarında sadece nesnelerin tetkik edilebildiği, gerçekten biçime göre algı ve deneyimden bağımsız(-a priori) hissiyatta objelerin temelinde yatıyor. Demek ki şehvaniyetin biçimsel bu koşuluyla tüm görüngüler-fenomenler zorunlu olarak uyuşurlar, çünkü bunlar aynısının sayesinde görünürler, yani ampirik tetkik edilebilir ve verilebilirler. Şimdi, aralarında yalnız bir parçanın, her ne kadar tetkik edilmezse de, buna rağmen esasen bir nesne olarak düşünülen kavramların da algı ve deneyimden bağımsız önden gidip gitmediği şüphelidir. Ancak şimdi tüm deneyim, sayesinde bir şeyin verildiği duyuların sezgisi dışında bir nesneden bile bir kavramı sezgi içinde verir veya gösterir: buna göre esasen nesnelerin kavramları, a priori-algı ve deneyimden bağımsız tüm deneyim anlayışlarının (Erfahrungserkenntnis) temelinde bulunacaklar. Bu sebepten dolayı kategorilerin objektif geçerliliği, mantıksal nedenden kavramlar olarak yalnız kendilerinin deneyimi sayesinde mümkün olduğuna dayanır. Zira ondan sonra bunlar zorunlu biçimde ve algı ve deneyimden bağımsız-a priori deneyimin nesnelerini kanıt olarak gösterirler, çünkü sadece genel olarak deneyimin herhangi bir kendi nesnesine göre düşünülebilir. A priori-algı ve deneyimden bağımsız tüm kavramların doğaüstü tümdengelimi demek ki tüm incelemenin yönelmesi gereken prensibe sahip, çünkü bu a priori-algı ve deneyimden bağımsız deneyimlerin olasılığının koşulları olarak tanınmak zorundadır, (onların içinde karşılaşılacak sezginin yada düşünmenin). Deneyim olasılığının objektif sebebini veren kavramlar şimdi bundan dolayı gereklidirler. İçinde karşılaştıkları deneyimin gelişimi ama onların tümdengelimi değil, (özellikle illüstrasyon-resimdir,) çünkü burada durum böyleyken sadece tesadüfi olacaklardır. Anlayışın tüm nesnelerinin ortaya çıktığı olası deneyime bu asli ilişki olmaksızın, aynısının herhangi bir objeye olan münasebeti katiyen kavranılamayacaktı.

Lakin tüm deneyim olasılığının koşullarını içeren ve bizzat hissiyatın başka bir yetisinden türetilemeyen üç asli-orijinal kaynak (ruhun kabiliyet veya iktidarı) vardır, yani duyu,

hayal gücü ve bilinçli algılama-Apperzeption. I) çok sayıda birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) tasarısı (Synopsis) a priori-deneyim ve algıdan bağımsız duyu aracılığıyla; 2) bu çeşitliliğin sentezi hayal gücü sayesinde; nihayet 3) bu sentezin birliği asli bilinçli algılama (Apperzeption) yoluyla buna dayanır. Tüm bu iktidar-kabiliyetler, ampirik kullanım dışında bile yalnız biçime bakan ve mantıksal nedenden olası bir doğaüstüne sahiptir. Bundan yukarıda birinci bölümde duyuları göz önünde tutarak konuştuk, ancak diğer ikisini biz şimdi doğalarına göre anlamak için bir şey elde etmeyi istiyoruz.

Ari İdrak Kavramının Tümdengeliminin İkinci Kısmı

Algı ve deneyimden bağımsız-a priori Deneyim Olasılığı Üzerine

Bir kavramın, bizzat ne olası deneyimin kavramına ne de hatta olası bir deneyimin öğelerinden oluştuğu, a priori-algı ve deneyimden bağımsız üretildiği ve kendine bir nesneyi kanıt olarak gösterdiği, tamamıyla aykırı ve imkansızdır. Zira öyleyse, bundan dolayı, onunla hiçbir sezgi bağdaşmadığı için, esasen sezgilerin bize nesneleri verebilmeleri sayesinde alanı veya olası deneyimin tüm nesnesini oluşturmak suretiyle, hiçbir içeriği olmazdı. Bunu kanıt olarak göstermese de algı ve deneyimden bağımsız bir kavram sadece herhangi bir kavrama mantıksal biçim olacak, ancak bizzat kendinin bir şey düşünecek kavramı olamazdı.

Demek ki ari kavramlar a priori-algı ve deneyimden bağımsız varsa, böylece bunlar elbette ampirik hiçbir şey içeremezler: bunlar ama bununla beraber a priori-algı ve deneyimden bağımsız, yalnız kendi objektif gerçeklerine dayanabildiklerinden başka olası bir deneyimin baştan aşağı koşulları olmalıdır.

İnsan bundan dolayı ari idrak kavramlarının nasıl mümkün olduğunu bilmek isterse, o zaman deneyimin olasılığının bağlı olduğu ve temelinde yatan koşullardan hangisinin a priori-algı ve deneyimden bağımsız olduğu araştırılmalıdır, eğer insan hemen her şeyden görüngülerin ampiriğini soyutlarsa. Deneyimin bu biçimsel ve nesnel koşulunu genel olarak ve yeterli bir şekilde ifade eden bir kavrama ari idrak kavramı denilecektir. Bir kez ari idrak kavramlarına sahipsem, böylece belki imkansız, belki gerçi özünde mümkün, ancak hiçbir deneyimde verilemezsede, nesneleri de icat eder, yani uydu-

rursam, diğer kavramların bağlantısı içinde olası bir deneyimin koşulu için zorunlu ait olan bir şeyi gerçekten bırakmış olmak suretiyle, (bir ruhun kavramı) veya belki de ari rasyonel kavram daha da genişletilir, deneyim olarak kavranabilir (Tanrı kavramı). Bizzat a priori-algı ve deneyimden bağımsız ama tüm idrake unsurlar keyfi ve saçma uydurma için aslında deneyimden alıntılanamaz, (zira aksi takdirde bunlar, a priori-algı ve deneyimden bağımsız idrak olmayacaklar) ama her zaman aynının olası bir deneyiminden ve bir nesnenin ari koşulları içermelidir, zira aksi halde yalnız onlar aracılığıyla asla hiçbir şey düşünülmeyecek değil, özellikle bunlar veri olmaksızın da düşünmede bir defa ortaya çıkamazdı.

Şimdi her bir deneyimde a priori-algı ve deneyimden bağımsız ari düşünmeyi içeren bu kavramları kategorilerde buluyoruz ve eğer biz yalnız bir nesnenin onların aracılığıyla düşünülebileceğini kanıtlayabilirsek, bu zaten onların yeterli tümdengelimidir ve onların geçerliliğinin savunmasıdır. Çünkü böyle bir düşüncede ama birden fazla yeti düşünülmelidir, zira idrak meşguldür ve bu ilişkinin olasılığı yüzünden, aynı surette bir incelemenin bizzat objelerini delil gösteren bu, bir idrak yetisi olarak: bu surette biz deneyimin imkanı için a priori-algı ve deneyimden bağımsız temel oluşturan öznel kaynakları onların ampirik niteliklerine göre değil, özellikle bundan önce doğaüstü niteliklerine bakarak düşünüp taşınmamıza muhtaçtır.

Eğer değişik olanların her bir tasavvuru tamamen yabancı, aynı zamanda dışlanmış, izole edilmiş ve bunlardan ayrılmış olsaydı, bu surette hiçbir zaman idrak olarak böyle bir şey neşet edemezdi-vücuda getiremezdi ki, o karşılaştırılan ve bağlantılı tasavvurların bir bütünüdür. O halde ben duyu yüzünden, çünkü bu kendi sezgisinde çeşitlilik içerir, bir içerik (Synopsis) ilave edersem, böylece bu her zaman bir sentez ile ilişkilidir ve idrak yetisi (Rezeptivität) sadece spontane-kendiliğinden oluşan tarzı ile bağlanmış anlayışları mümkün kılabilir. Her anlayışın içinde: demek ki tasavvurların Apprehension (ç.n. duyular aracılığıyla nesnelerin kavranması; çeşitli duyusal intıbaları tasavvur birliğinde bir araya getirme,) sezgi içinde ruhun modifikasyonu olarak, aynının kopyasındaki tahayyülünde ve onun tanınma kavramında zorunlu olarak görünen üçlü bir sentezin sebebi şimdi budur. Bunlar artık bizzat idraki üç öznel anlayış kaynaklarına doğru sevk eder ve bunlar sayesinde, tüm deneyimi, zihnin ampirik bir ürünü olarak mümkün kılar.

Geçici Hafıza/Erinnerung

Kategorilerin tümdengelimi çok fazla güçlüklerle bağlıdır ve genelde bizlerin anlayış imkanının ilk nedenlerine sızmayı öyle derinden zorlaştırır ki, ben, eksiksiz bir teorinin teferruatlı olmasından kaçınmak ve hal böyleyken, çok gerekli bir araştırmada hiçbir şeyi ihmal etmemek için, bunu önermeye değer buldum, okuyucuya ders vermekten çok aşağıdaki dört başlık altında bilgileri hazırladım; ilerde işlenecek üçüncü kısımda, her şeyden önce idrakin bu unsurlarının müzakeresini sistematik olarak sunmak için. Bunun yüzünden okuyucu o zamana kadar, henüz çok fazla gidilmemiş bir yolda başlangıçta kaçınılmaz olan, lakin kendini, ümit ettiğim gibi, düşünülmüş kısımda eksiksiz gözden geçirmenin açıklık kazanacağı belirsizlikten caymayacaktır.

1. Sezgide Apprehension-İlksezi (ç.n. duyular aracılığıyla nesnelerin kavranması; çeşitli duyusal intıbaları tasavvur birliğinde bir araya getirmenin) Sentezi Üzerine

Bizlerin tasavvurları, ister dışsal Şeylerin/Dinge etkisi sayesinde, isterse içsel güdüler yüzünden etkilenmiş olsunlar, istedikleri yerden neşet edebilirler, bunlar a priori-algı ve deneyimden bağımsız veya ampirik fenomenler-görüngüler olarak doğmuş olurlarsa olsunlar; bu suretle bunlar tabiatıyla hissiyatımızın modifikasyonu olarak duygularımıza aittirler ve böyle biri olarak bizim anlayışlarımızın tümü sonunda gerçekten içsel duyularımızın biçimsel koşuludurlar, zira hepsinin birden sıralandığı, bağlandığı ve ilişkilendirilmeleri gereken zamana tabi olmuşlar. Bu, insanın aşağıda yazılacaklarda mutlaka esas alması gereken genel bir nottur.

Her sezgi kendi içinde mamafih böyle biri olarak tasavvur edilmeyecek bir çeşitlilik içerir, eğer hissiyat/Gemüt, birbiri üstüne intıbanın silsilesinde fark ettiği bir andan başka zaman içermiyorsa, herhangi bir tasavvur asla mutlak birlikten (Einheit) başka bir şey olamaz. Bu suretle şimdi bu çeşitlilikten sezginin birliği olması, (aşağı yukarı uzayın tasavvurundaki gibi) böylelikle ilk önce çeşitliliğin devam etmesi ve daha sonra, benim Apprehension ilksezinin sentez fiili dediğim aynısının bir araya gelmesi gereklidir. Çünkü bu açıkça, gerçi bir çeşitlilik sunan sezgiye yönelmiştir; bu bağlamda çeşitlilik ama böyle biri olarak ve her ne kadar bir tasavvurun içinde bulunsa da, asla aynı zamanda mevcut bir sentez olmaksızın bir şey vücuda getiremez.

Apprehension-ilksezi bu sentezi artık a priori-algı ve deneyimden bağımsız, yani ampirik olmayan tasavvurlara göre

uygulanmalıdır. Zira bu ilksezi (Apprehension) olmadan biz ne uzayın, ne de zamanın tasavvuruna a priori sahip olabilecektik: çünkü bu sadece şehvaniyeti kendi orijinal duygusal uyarını alabilme yeteneğini (-Rezeptivität) sunan çeşitliliğin sentezi sayesinde üretilebilir. Demek ki ilksezinin-Apprehension ari bir sentezine sahibiz.

2. Tahayyülde Kopyalamanın (Reproduktion) Sentezi Üzerine

Çıplak ampirik bir yasa olmasına rağmen, buna göre, sıkça takip ve eşlik etmiş tasavvurlar sonunda birbiriyle sosyalleşirler ve bu sayede bir bağlantı tesis ederler, bunlara göre, nesnenin mevcudiyeti olmaksızın da, bu tasavvurlardan biri hissiyatın diğerlerine, değişmez bir kurala göre bir geçiş yaratır. Kopyalamanın bu yasası ama: fenomen-görüngülerin bile gerçekten böyle bir kurala tabi olduğunu ve kendi tasavvurlarının çeşitliliği içinde, belli kurallara göre bir refakat veya takibin vuku bulduğunu varsayar; zira bunsuz bizlerin ampirik hayal gücü kendi kabiliyetine göre asla bir şey elde edemezdi, demek ki, ölü ve bize bile tanınmadık bir yeti hissiyatımızın içinde saklı kalacaktı. Zincifre (kırmızı renkli civa sülfür) kah kırmızı, kah siyah, kah hafif, kah ağır olsaydı, bir insan kah buna, kah öbür hayvani biçime dönüşseydi, en uzun günde toprak kah meyvelerle, kah buz ve kar ile kaplansaydı, böylece benim ampirik hayal gücümün, kırmızı rengin tasavvurunda ağır zincifreyi aklına getirmeye bir kez bile fırsat olamamazdı veya belli bir söz kah buna, kah öbür Şeye ilave edilseydi veya tamamıyla da aynı Şeye kah böyle kah başka türlü ad verilseydi, bu hususta görüngülerin zaten kendiliğinden tabi oldukları belli kural olmaksızın hüküm sürseydi, böylece kopyalamanın herhangi bir ampirik sentezi vuku bulamazdı.

Sözün kısası bizzat görüngülerin bu kopyasını olası kılan bir şey olmalıdır ki, o bu sayede, kendinin lüzumlu sentetik birliğinin a priori-algı ve deneyimden bağımsız temelidir. Bunun üzerine ama insan hemen, düşünüldüğünde, görüngülerin özünde bizzat Şeyler/Dinge değil, özellikle sonunda içsel duyuların belirlenmesi için harekete geçen bizlerin tasavvurlarının çıplak oyunu olduğuna varır. Eğer şimdi biz, bizzat bizlerin en ari sezgilerimizin a priori-algı ve deneyimden bağımsız herhangi bir idrak yaratmadığını, ayrıca, kopyalamanın hemen, hemen istisnasız sentezini mümkün kılan çeşitliliğin böyle bir bağlantısını içerdiği takdirde, böylelikle hayal gücünün bu sentezi de tüm deneyimden önce a priori-algı ve deneyimden bağımsız prensiplerine dayanır ve onun bizzat

tüm deneyim olasılığının temelinde yattığı, (görüngülerin kopyalanabilmesi olarak zorunlu kabul edilen) ari doğaüstü bir sentez varsayılmalıdır. Şimdi, eğer düşüncelerde bir çizgi çektiğimde veya bir öğle vaktinden öbürünü düşünmek ya da sadece belli bir sayıyı da tahayyül etmek istersem, ilk önce düşüncelerde çeşitli tasavvurların içinden birini gereklilikten diğerlerinin peşinden kavramak zorunda olacağım barizdir. Ben ama evvelkini-diğerlerinden önce geleni (çizginin ilk parçası, zamanın evvelki bölümleri veya ardı ardına sunulmuş birlikler), kendinden sonra gelene geçmek suretiyle devamlı düşüncelerden kaybetmiş ve onu kopyalamamış olsaydım, böylece asla bütün bir tasavvur ve önce anılmış tüm düşüncelerin hiçbiri, hatta bir sefer bile uzay ve zamanın en ari ve ilk esas tasavvurları neşet edemezdi.

O halde ilksezi-Apprehension kopyalamanın sentezi ile ayrılmaz biçimde bağlantılıdır. Ve öbürü genel anlamda (çıplak ampirik olanı değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız ari olanın da) tüm anlayışlar olasılığının doğaüstü esasını oluşturduğu için, böylece hissiyatın doğaüstü fiillerine hayal gücünün kopyalanmış sentezi aittir ve aynını dikkate alarak biz bu yetiyi de hayal gücünün doğaüstü yetisi diye nitelendirmek istiyoruz.

3. Kavramda [adli veya resmi] bir kişinin, şeyin veya belgenin gerçekliğinin tanınmasının (Rekognition) Sentezi Üzerine

Bir an önce düşündüğümüz şeyin, tamda düşündüğümüz şeyin aynısı olduğunun bilincinde olmaksızın, tasavvurların dizininde tüm kopyalama boşuna olurdu. Zira yeni bir tasavvur, sayesinde yavaş, yavaş çoğaltılması gereken gösteriye-eyleme(Aktus) asla ait olmayan şimdiki durumda olurdu ve aynının çeşitliliği devamlı bir bütünlük oluşturamazdı, çünkü o sadece bilincin temin edebileceği birliğe muhtaçtı. Eğer, zihnimde şimdi uçuşan, yavaş yavaş birbirlerine benim tarafımdan eklenmiş birimleri sayarken unutursam, böylece ben kümenin çoğalmasını, birinden öbürüne art arda ilave etme sayesinde, yani sayıyı da tanıyamazdım; zira bu kavram sentez birliğinin doğrudan doğruya bilincinde oluşur.

Kavram sözü bize zaten kendiliğinden fikir beyanı için rehberlik edebilirdi. Zira bu bir bilinçtir ki, o çeşitli olanı(-Mannigfaltige), yavaş, yavaş gözüyle araştırmayı (Angeschaute) ve daha sonra da kopya edileni (Reproduzierte) bir tasavvurda birleştirir. Bu bilinç çoğunlukla yalnız zayıf olabilir ki, böylece onu sırf etkide, ama bizzat gösteride-eylemde (Aktus)

değil, yani doğrudan tasavvurun çoğaltılmasıyla birleştiririz: ama bu farklılıklara, eğer ona hemen göze batan netlik eksik olursa ve aynısı olmaksızın kavramlar ve onlarla nesnelerin anlayışı tamamıyla imkansız ise, kıymet vermeksizin bununla beraber devamlı bir bilince rastlanmalıdır.

Ve burada nihayet insanın böyle bir tasavvur nesnesinin ifadesiyle meramının ne olduğunu belirtmesi zorunludur. Yukarıda görüngülerin-fenomenlerin bizzat hiç duyusal tasavvurlar olmadığını belirtmiştik ki, onlar kendi başına, tıpkı aynısının türünde, nesne olarak (tasavvur gücü dışında) düşünülmemeleri gerekir. O halde, eğer anlayışa uyan, yani ondan da ayrışan nesneden konuşulursa, insan ne anlar? Kolay kavranır ki, bu nesne sadece esasında bir şey = X olarak düşünülmeli, çünkü biz kendi idrakimiz dışında mamafih, bu anlayışa dıştan bağlı olarak hiçbir şeyi karşısına koyamadık.

Ama her anlayışın nesnesiyle ilişkisine ait düşüncemizin zorunlu bir şeyler taşıdığını görürüz, yani bu, karşı olan biri olarak göründüğü içindir ki, bizlerin anlayışları gelişi güzel veya keyfi değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız belli biçimde belirlenmiş olur. Çünkü bir nesneyi kanıt olarak göstermek suretiyle, onlar da bunlarla ilgili olarak zorunlu biçimde birbirleriyle uyuşurlar, yani bir nesnenin kavramını oluşturan bir birliğe sahip olmalılar.

Ama açıktır ki, biz sadece kendi tasavvurlarımızın çeşitliliğiyle ve onlara benzeyen öbür X (nesne) ile uğraştığımızdan, çünkü o (nesne) bizlerin tasavvurlarından biraz farklı bir şey olmalı, bizler için hiçbir şeydir; nesnenin zorunlu kıldığı birlik, tasavvurlar çeşitliliğinin sentezinde bilincin normal birliğinden başka hiçbir şey olamaz. Daha sonra: eğer biz sezginin çeşitliliğinde sentetik birliğe sebep olduysak, nesneyi tanıyoruz deriz. Ama bu, eğer sezgi çeşitliliğin çoğaltılmasını (Reproduktion) a priori-algı ve deneyimden bağımsız gerekli olan ve içinde onunla birleşen bir kavramı olası kılan bir kurala göre sentezin böyle bir işlevi sayesinde yaratamamışsa, olanaksızdır. Bu surette, böyle bir sezginin her zaman canlandırılabileceği bir kurala göre üç düz çizgiden bir oluşumun meydana geldiğinin bilincinde olarak, bir üçgeni nesne olarak düşünelim. Kuralın bu birliği şimdi tüm çeşitliliği belirler ve bilinçli algılamanın-Apperzeption birliğini olası kılan koşullara sınırlar ve bu birliğin kavramı nesne X'in tasavvurudur ki, onu ben bir üçgenin düşünülmüş yüklemi sayesinde düşünürüm.

Her anlayış bir kavram ister, bu kavram şimdi, istediği kadar çok mükemmel olmayabilir veya çok müphem olabilir:

ama bu kendi biçimine göre her zaman biraz geneldir ve kurala hizmet eden şeydir. Böylece cisim kavramı dış görüngülerin bizlerin anlayışına, kendisi sayesinde düşünülmüş çeşitliliğin birliğine göre kural olarak hizmet eder. Bu kavram: verilmiş görüngülerde söz konusu olan çeşitliliğin zorunlu çoğaltılmasını (Reproduktion), yani bilinçlerindeki sentetik birliği tasavvur ederse, sezgilerin bir kuralı ancak bu sayede olabilir. Böylece cisim kavramı, bizim dışımızda bir şeyi algılamada genişlemenin tasavvuru ve onunla geçilmezliği, şekli ve benzerlerini gerekli kılar.

Tüm zorunlulukların temelinde her zaman doğaüstü bir koşul bulunur. Demek ki bilincin birliğine doğaüstü bir sebep, tüm sezgilerimizin çeşitlilik sentezinde, yani genelde objelerin kavramlarında, bu sebepten dolayı da her nesnenin, deneyiminin sentezinde bulunmalıdır, onsuz sezgilerimizin herhangi bir nesneyi düşünmesi imkansız olurdu: zira bu sentez böyle bir zorunluluğu kavramdan artık bir şey olarak ifade etmez.

Bu asli-orijinal ve doğaüstü koşul şimdi doğaüstü bilinçli algıdan (Apperzeption) başka bir şey değildir. Durumumuzun belirlenimine göre bizzat onun bilinci içsel algıda çıplak ampirik, her zaman değişkendir, bu içsel görüngülerin-fenomenlerin bu akışı içinde ayakta duran veya kalan herhangi bir benlik-öz varlık veremez ve alışıla gelen biçimde içsel duyu veya ampirik bilinçli algı diye nitelenir. Zorunlu olan şey nümerik olarak özdeş tasvir edilmeli, ampirik veriler sayesinde öyle biri olarak düşünülemez. Tüm deneyimlerin önünde giden bir koşul olmalı ve bu bizzat böyle bir doğaüstü varsayımın ivedilikle önem kazanması gerektiğini mümkün kılar.

Şimdi içimizde, sezgilerin tüm verilerinin önünde giden bilincin şu birliği olmaksızın ve onunla ilişkili olarak nesnelerin tüm tasavvurunun tek başına mümkün olduğu hiçbir anlayış, söz konusu olanların kendi aralarında hiçbir bağlantısı ve birliği olamaz. Bu ari orijinal, değişmez bilinci şimdi doğaüstü bilinçli algı (Apperzeption) diye nitelemek istiyorum. Bu ismi hak ettiği zaten şundan bellidir ki: en ari nesnel birlik bile, algı ve deneyimden bağımsız-a priori (uzay ve zaman) kavramlarından ancak sezgilerin onlarla ilişkisi sayesinde mümkün olur. Bu bilinçli algının (Apperzeption) nümerik birliği demek ki algı ve deneyimden bağımsız uzay ve zamanın çeşitliliği olarak şehvaniyet sezgilerinin ve aynı surette tüm kavramların temelinde yatar.

Tamamıyla bilinçli algının bu doğaüstü birliği ama sürekli bir deneyimde bir arada olabildikleri tüm olası fenomen-

lerden kurallara göre tüm bu tasavvurların bir bağlantısını vücuda getirir. Zira bilincin bu birliği, çeşitliliğin anlayışı içindeki hissiyat, aracılığıyla aynısını sentetik biçimde bir anlayışa bağlayan işlev özdeşliğinin bilincinde olamazsa, imkansız olurdu. Sözün kısası ayniyetin kendinin bile orijinal ve zorunlu bilinci aynı zamanda tıpkı kavramlara göre tüm fenomenlerin sentezinin gerekli birliğinin bir bilincidir; bu bağlamda kavramlara, yani kurallara göre ki, bunlar fenomenleri yalnız zorunlu biçimde kopyalanabilir kılan değil, özellikle bu suretle de görüşlerine bir nesneyi, yani bu hususta zorunlu olarak bağlı oldukları bir şeyin kavramını belirlerler: zira hissiyat kendinin bile ayniyetini kendi tasavvurlarının çeşitliliği içinde ve hatta a priori-algı ve deneyimden bağımsız imkansız düşünemezdi, eğer doğaüstü bir birliğe (ampirik olan) ilksezinin-Apprehension tüm sentezini tabi kılan ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız kurallarına göre onların bağlantısını ilk önce olası kılan kendi eyleminin ayniyetini göz önünde tutmasaydı. Bu andan itibaren biz de genelde bir nesne hakkındaki kendi kavramlarımızı daha doğru belirleyebileceğiz. Tüm tasavvurlar, tasavvur olarak kendi nesnelerine sahipler ve diğer taraftan ise başkalarının tasavvurları bile olabilirler. Fenomenler-görüngüler bize doğrudan verilebilen tek nesnelerdir ve bu hususta doğrudan nesneyi delil olarak gösteren şey sezgi diye adlandırılır. Şimdi ama bu görüngüler-fenomenler özünde şeyler bile değil, özellikle aksine, demek ki bizler tarafından artık irdelenemez ve bundan dolayı ampirik olmayan, yani doğaüstü nesne=X denilen bizzat kendi nesnelerine sahip sadece tasavvurlardır.

Bu doğaüstü nesnenin(ki, o gerçekten bizlerin tüm idrakinde sürekli hep aynı=X dir,) ari kavramı genelde bizim tüm ampirik kavramlarımızda bir nesneye ilişkisi olan şeydir, yani objektif gerçeklik yaratabilir. Şimdi bu kavram asla belli hiçbir sezgi içeremez ve bir nesneyle ilişki içinde olduğu sürece, yani idrakin bir çeşitliliği içinde bulunması gereken birlik olarak ilgilenenden başkası değildir. Bu ilişki ama bilincin, demek ki hissiyatın sosyal işlevi sayesinde çeşitliliğin sentezini de bir tasavvur içinde bağlayan lüzumlu olan birliğinden başka bir şey değil. Çünkü şimdi bu birlik algı ve deneyimden bağımsız-a priori zorunlu olarak görülmelidir, (zira idrak aksi takdirde nesnesiz olacaktı), o zaman ilişki doğaüstü bir nesneye, yani bizlerin ampirik anlayışının objektif gerçekliliğine, doğaüstü yasa-kurallara dayanacak ki, tüm fenomenler-görüngüler, bize bu sayede nesneler verildiği sürece, algı ve deneyimden bağımsız-a priori aynı sentetik birliğin kurallarına uymaları

gerekir ki, bunlara göre onların bağıntısı ampirik sezgide tek başına mümkün olsun, yani bunlar hem deneyimde bilinçli algının (Apperzeption) lüzumlu birliğinin koşulları altında, hem de çıplak sezgilerin içinde uzay ve zamanın formel-biçimsel koşullarına uymalıdır, hatta her bir öbür anlayış her şeyden önce mümkün olur.

4. Kategoriler olasılığının, a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlayış olarak geçici izahı

Bu sadece içinde tüm algıların harcı alem ve meşru bağlantısı olarak tasavvur edildiği bir deneyimdir: her ne kadar sadece bir uzay ise o kadar zamandır ki, orada fenomenlerin tüm biçimleri ve olma ya da olmamanın tüm ilişkisi gerçekleşir. Eğer değişik deneyimlerden konuşulursa, böyle birine ve genel olarak onun deneyimine ait oldukları sürece, bunlar böylelikle sadece daha çok idraktir. Algı (Wahrnehmung) alelade ve sentetik birliğin demek ki tamda deneyim biçimini oluşturur ve kavramlara göre fenomenlerin sentetik birliğinden başka bir şey değildir.

Ampirik kavramlara göre sentez birliği tamamen tesadüfi olurdu ve bunlar birliğin doğaüstü bir temeline dayanmasalardı, böylece bundan mamafih her hangi bir zaman deneyim olmamaksızın, ruhumuzu fenomenler izdihamının doldurması mümkün olacaktı. Daha sonra ama anlayışın nesnelerle tüm ilişkisi de düşerdi, çünkü ona bağıntı genel ve zaruri kurallara göre eksik olacaktı, demek ki o gerçi düşüncesiz sezgi (Anschauung) olacaktı, ama asla anlayış (Erkenntnis), yani bizim için hiçbir şeyden fazla bir şey olmazdı.

Esasen olası bir deneyimin koşulları a priori-algı ve deneyimden bağımsız aynı zamanda deneyim nesnelerinin ihtimalinin koşullarıdır. Şimdi iddia ediyorum: demin bahsedilen kategoriler olası bir deneyimin içinde düşünmenin koşullarından başka bir şey değildir, tıpkı uzay ve zaman sezginin şimdi de onun koşullarını içerirler. Hulasa diğerlerini de fenomenlerin temel kavramları, esasen objeleri diye düşünülmelidir ve demek ki a priori-algı ve deneyimden objektif geçerliğe sahipler; ki, onlar bizlerin doğrusu bilmek isteğimiz şeydir.

Olasılık ancak, hatta bu kategorinin zorunluluğu bütün şehvaniyeti ve onunla birlikte özgüvenin (Selbstbewußtseins) alelade birliğinin koşullarına gerekli her şeyin uygun olduğu, orijinal bilinçli algıya sahip olan tüm olası fenomenlerde de bu ilişkiye dayanır; demek ki sentezin genel fonksiyonları arasında, yani senteze göre kavramlar içinde bilinçli algıyı tek

başına kendi alelade ve lüzumlu kimliğini mantıksal yoldan kanıtlayabildikleri zaman olmalıdır. Şayet alelade ve genel, yani bilincin gerekli birliği, algıların çeşitliliği içinde rastlanılamayacaksa, böylece bir gizli nedenin-güdünün (Ursache) kavramı, kavramlara göre ve aynısının kendi kurallarına a priori-algı ve deneyimden bağımsız sahip olunan birlik olmadan ve fenomenlerin tabi olduğu bir sentezden (kronolojide, diğer fenomenlerle birlikte onu takip edenden) başka bir şey değildir. Bunlar ama öyleyse, obje olmaması yüzünden ve tasavvurların kör ebe oyunundan başka bir deneyime de ait olmazlar, yani bir düşten daha öteye gidemezler.

Öbür ari idrak kavramları/Verstandesbegriffe, deneyimden türeten ve onlara çıplak ampirik menşe-kaynak atfeden tüm girişimler demek ki çok değersiz ve boşunadır. Ben, örneğin zorunluluğun karakter hususiyetini yanında taşıyan, asla bir deneyim veremeyen güdünün kavramından hiç bahsetmek istemiyorum; o gerçi bize: alışılmış ölçülerde bir fenomeni başka bir şeyin takip ettiğini, bunu zaruri takip etmesi gerektiğini, ancak henüz a priori-algı ve deneyimden ve genel olarak buradan sonuca koşul olarak katılamayacağını öğretir. Ben, örneğin zorunluluğun karakter hususiyetini yanında taşıyan, asla bir deneyim veremeyen güdünün kavramından hiç bahsetmek istemem; Ama diğer, insanın yine istisnasız kabul etmesi gereken fikirler silsilesinin-çağrışımının (Assoziation) ampirik kuralı, eğer denilirse: olayların kronolojisinde her şey o kadar kurallara uyuyor ki, ondan önde gitmeyen bir şey, her zaman onun takip ettiği asla bir şey meydana gelmez: bunun, doğanın bir kanunu olarak, neye dayandığını ve bizzat bu fikirler silsilesinin nasıl mümkün olduğunu soruyorum? Objede bulunduğu müddetçe, çeşitli olanın fikirler silsilesinin olasılık sebebi çeşitliliğin yakınlığı (Affinität) diye nitelendirilir. O halde soruyorum, fenomenlerin alelade, (sayesinde sürekli olarak yasaların emrinde olan ve buraya ait olmaları gereken,) yakınlığını-(Affinität) nasıl anlaşılır kılıyorsunuz?

Prensiplerime göre bu çok iyi anlaşılır. Tüm olası fenomenler, tasavvurlar olarak bütünüyle olası özgüvene (Selbstbewußtsein) aittirler. Bundan ancak, doğaüstü bir tasavvurdan nümerik kimlik ayrılmazdır ve a priori-algı ve deneyimden bağımsızlığı kesindir, çünkü bu orijinal bilinçli algının (Apperzeption) aracılığı olmadan anlayışa (Erkenntnis) hiçbir şey gelemez. Çünkü artık, ampirik anlayış olduğu sürece, bu kimliğin fenomenlerin hep çok sayıda birçok biçimde tasarlanmış olanın (das Mannigfaltige) sentezine zorunluluktan girmesi

gerektiğinden, böylece sentezi ilk sezgiye (Apprehension) istisnasız uygun olması gereken fenomenler koşullara a priori-algı ve deneyimden bağımsız tabidir. Şimdi ama belli çok sayıda birçok biçimde tasarlanmış olana (das Mannigfaltige), (yani aynı cinsten olana) göre tertip edilebilen genel bir koşulun tasavvuru bir kural ve böyle tertip edilmesi gerekiyorsa, bu bir yasa demektir. Demek ki tüm fenomenler lüzumlu yasalara göre istisnasız bir birleşmenin (Verknüpfung) ve yani doğaüstü bir yakınlığın (Affinität) içinde bulunurlar ki, buradan ampirik olma çıplak sonuçtur.

Doğanın kendini bizlerin bilinçli algısının öznel nedenlerine uydurması, hatta kendi meşru olma durumuna bağlı olması gerektiği, gerçi çok saçma ve yadırgatıcı etki bırakır. Eğer insan ancak, bu doğanın özünde fenomenlerin timsalinden başka hiçbir şey, yani özünde Şey (Ding) değil, özellikle hissiyatımızın tasavvurlarından sırf bir miktar olduğunu muhakeme ederse, böylece onun sırf bizlerin tüm anlayışının, yani doğaüstü bilinçli algının radikal yetisinde, şu diğer birliği görmek, onların uğruna yalnız onu tüm olası deneyimin objesi, yani doğa diye nitelenebilmesi şaşırtmayacaktır; ve biz de, eğer doğa düşüncelerimizin özünde ilk kaynağından bağımsız düzelseydi, şimdi bundan dolayı bu birliği a priori-algı ve deneyimden bağımsız, yani zorunlu olarak da idrak edebiliriz. Zira o zaman böyle bir genel doğa birliğinin sentetik önermesini bizlerin nereden alması gerektiğini bilmezdim, çünkü insan doğanın nesnelerinden bile böyle vakayı alıntılamak zorunda kalırdı. Ama bu sadece ampirik vuku bulabileceğinden: böylece buradan sırf tesadüfü birlikten başka bir sonuç çıkarılamazdı ki, o ama diğerlerinde, doğa denildiğinde kast edilen gerekli bağlantıya yetmezdi.

Ari idrak kavramlarının tümdengeliminin Üçüncü kısmı

Genelde nesnelere idrakin ilişkisi ve bunun olasılığının a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlayışı üzerine

Bir önceki bölümde ayırdığımız ve tek tek ele aldıklarımızı şimdi birleştirmek ve irtibat içinde sunmak istiyoruz. Genel olarak bir deneyim olasılığının ve nesneleri anlamanın dayandığı üç öznel bilgi kaynağı: duyu, hayal gücü ve bilinçli algıdır; bunların her biri ampirik olarak, yani uygulamada ifade edilmiş fenomenler sayılabilirler, ancak algı ve deneyimden bağımsız-a priori hepsi bile bu ampirik kullanımı mümkün kılan unsur veya temellerdir. Duyu, algıda fenomenleri am-

pirik olarak, hayla gücünü çağrışımda/ Assoziation (ve reprodüksiyonda), ifade buldukları fenomenlerle bu reprodüktif tasavvurların kimliğinin ampirik bilincinde bilinçli algıyı, yani bir şeyin gerçekliğini tanımada-Rekognition canlandırır.

Ama istisnasız tüm algının temelinde ari sezgi (ona göre içsel sezginin biçimi, zamanı tasavvur olarak,) Çağrışımın/ Assoziation temelinde hayal gücünün ari sentezi ve onun ampirik bilincinin temelinde ari bilinçli algı, yani olası tüm tasavvurların temelinde bizzat onun mutat kimliği algı ve deneyimden bağımsız yatar.

Şayet biz şimdi bunların hepsinin birleşmeleri gereken noktaya kadar tasavvurların bağıntısının içsel nedenini, her şeyden önce olası bir deneyimde anlayışın birliğini elde etmek için takip etmek istiyorsak, o zaman ari bilinçli algıdan başlamalıyız. Tüm sezgiler bizim için bir hiçtir ve eğer bilince alınmazlarsa, bizi en azından hiç ilgilendirmezler, isterlerse bunlar şimdi doğrudan ve dolaylı bilincin içine sızabilirler ve sadece bunun sayesinde anlayış mümkündür. Biz a priori-algı ve deneyimden bağımsız, tüm tasavvurların olasılığının zorunlu bir koşulu olarak, bir zamanlar kendi anlayışımıza ait olabilen tüm tasavvurlara nazaran bizzat bizlerin mutat kimliğinin bilincindeyiz, (çünkü bunlar içimde sadece tüm diğerleriyle bir bilince ait olmak suretiyle, yani burada en azından bağlanabilmeleri gerektiğinden bir şey tasavvur ederler). Bu prensip a priori sabittir ve bizlerin tasavvurlarının (yani sezgilerde de) hep çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanın (das Mannigfaltige) birliğinin doğaüstü prensibi manasına gelebilir. Şimdi bir öznede çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanın (Mannigfaltigen) birliği sentetiktir: demek ki ari bilinçli algı, tüm olası sezilerde çokluğun sentetik birliğinin bir ilkesini ele verir*.

* Büyük önem taşıyan bu önermeye insan çok dikkat etmeli. Tasavvurların hepsinin olası ampirik bilinçle zorunlu ilişkisi vardır: zira buna sahip olmasaydılar ve onların bilincine varmak bütünüyle mümkün olmazdı; böylece bu çok şey söyleyecek, onlar hiç var olmazlardı. Ampirik bilincin hepsi ama doğaüstü (tüm seçkin deneyimden önce gelen) bilinçle, yani bizzat kendi bilincim orijinal bilinçli algı olarak zorunlu bir ilişkiye sahiptir. Demek ki benim anlayışımda(Erkenntnis) tüm bilincin bir bilince(bizzat benimkine) ait olduğu açıkçası zorunludur. Şimdi burada algı ve deneyimden bağımsız-a priori çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanın (Mannigfaltigen), bilincinin (Bewusstsein) sentetik bir-

liği anlaşılır ve tamda böylece algı ve deneyimden bağımsız çıplak sezginin biçimini ilgilendiren bu tür önermelere uzay ve zaman olarak ari düşünceye rastlayan sentetik önermeleri bırakır. Sentetik önerme: değişik tüm ampirik bilinçlerin tek bir tane özgüven (Selbstbewußtsein) içinde birbirine bağlanmalarının gerektiği, açıkçası bizlerin düşüncesinin genelde ilk ve sentetik temel ilkesidir. Ama şu da, Ben'in çıplak tasavvuru diğerleriyle olan münasebetinde (bunların kolektif birliği onu olası kılıyor) doğaüstü bilinç olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu tasavvur şimdi bariz (ampirik bilinç) veya şüpheli olabilir, burada bunun hiç önemi yoktur, hatta onun gerçekliğinin bile değil; özellikle her anlayışın mantıksal biçiminin olasılığı zorunlu biçimde bu bilinçli algıya olan ilişkiye bir yeti olarak dayanır.

Ancak bu sentetik birlik bir sentezi gerektirir veya içerir ve eğer ilki a priori-algı ve deneyimden bağımsız zorunlu olmalıysa, böylelikle ikincisi de a priori bir sentez olmalıdır. Demek ki bilinçli algının doğaüstü birliği, bir anlayış içinde çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) tüm terkibine a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir koşul olarak hayal gücünün ari sentezini delil olarak gösterir. Ancak hayal gücünün sadece üretken sentezi a priori vuku bulur, zira reprodüktif olanı-kopyalama yapanı deneyimin koşullarına dayanır. Sonuç olarak, her anlayışın, özellikle deneyimin olasılığının temelinin bilinçli algısından önce hayal gücünün ari (üretken) sentezinin zorunlu birliğinin ilkesidir.

Artık biz hayal gücünün içinde çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanın (Mannigfaltigen) sentezini, eğer sezgilerin farkı olmaksızın sentez a priori-algı ve deneyimden bağımsız çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olan ile (Mannigfaltigen) irtibattan başka hiçbir şeye gitmezse, doğaüstü diye niteleriz; ve bu sentezin birliğine doğaüstü denir, eğer bilinçli algının orijinal birliğiyle olan ilişkisinde a priori zorunlu tasvir edildiyse. Çünkü bu sonuncu şimdi her anlayış olasılığının temelinde yattığından, böylece tüm olası anlayışın ari biçimi hayal gücü sentezinin doğaüstü birliğidir ki, onun sayesinde demek ki a priori-algı ve deneyimden bağımsız olası deneyimin tüm nesneleri tasavvur edilmelidir.

Hayal gücünün sentezine olan ilişkide bilinçli algının birliği idraktir ve özel durumlarda hayal gücünün doğaüstü sentezine şimdi aynı birlik ari idraktir. Demek ki idrakte, tüm olası fenomenlere göre hayal gücünün ari sentez birliğini zo-

runlu biçimde içeren ari anlayışlardır. Bunlar ama kategoriler, yani ari zekadan neşet eden ilk idrak kavramlardır (Verstandesbegriffe), bu sebepten insanın ampirik idrak gücü zorunlu bir muhakeme etmeyi içerir ki, o sadece sezgiler ve aynının sentezi aracılığıyla olmasına rağmen, hayal gücü sayesinde karakterlerin tüm nesnelerini delil olarak gösterir; bu kanıtlar arasında o halde olası bir deneyime tüm fenomenler veri olarak dururlar. Zira şimdi fenomenlerin olası deneyime olan ilişkisi aynı biçimde gerekli olduğundan, (çünkü biz onlar olmadan hiçbir anlayışı elde edemeyeceğimiz ve yani onlar bizi asla ilgilendirmediği için), o zaman kategoriler aracılığıyla ari idrak tüm deneyimlerin biçimsel ve sentetik ilkesi olduğunu ve fenomenlerin idrakle zorunlu bir ilişkiye sahip olmasını takip eder.

Şimdi, aşağıdan yukarıya, yani ampirikten başlayarak kategoriler aracılığıyla fenomenlerle idrakin zorunlu bağlantısını bu surette gözler önüne sermek istiyoruz. Bize verilen ilk şey, eğer bilinçle bağıntılı ise, algı denen fenomendir, (en azından olası bir bilince ilişkisi olmadan, fenomen bizim için asla anlayışın nesnesi olamayacaktır ve demek ki bizim için hiçbir şeydir ve bu kendi özünde bile objektif gerçeklik olmadığı için ve sadece anlayışlarda var olur, her yerde hiçbir şey olur). Çünkü ama her bir fenomen çok katlılığı (Mannigfaltiges) içerdiğinden, yani değişik algılar hissiyatın özünde dağınık ve tek başına rastlandığından, böylelikle aynının, bizzat tasavvurunda olamayan bir bağlantı zorunludur. Demek ki içimizde bu, hayal gücü dediğimiz ve onların doğrudan algılara icra edilmiş eylemine ilk sezgi (Apprehension) dediğim* birçok biçimde tasarlamış olanın (Mannigfaltigen) sentezinin faal bir kabiliyetidir. Hayal gücü aslında sezgi çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanı (Mannigfaltige) bir sembole getirmeli, demek ki önce izlenimleri kendi etkinliği içine almalı, yani yakalamalıdır.

* Hayal gücünün bizzat algının (Wahrnehmung) gerekli bir parçası-harcı olduğunu muhtemelen daha henüz bir psikolog düşünmedi. Bunun sebebi, çünkü insan bu yetiyi kısmen kopyalamayla sınırladığından, kısmen, duyuların bize yalnız izlenimleri ilettiklerinden değil, özellikle bunları hatta birleştirdikleri ve nesnelerin imgelerini meydana getirdikleri zannedildiğinden ki, o maksatla izlenimlere karşı hassas olmanın dışında şüphesiz, bir parça daha fazla, yani aynının sentezinin bir işlevi gerektiğidir.

Çok sayıda bulunan ve birçok biçimde tasarlamış olanın

(Mannigfaltige) bu ilk sezgisinin (Apprehension) bile tek başına henüz bir imge ve izlenimlerin herhangi bir bağlantısını yaratmayacağı açıktır, eğer orada öznel bir neden, bir algı olmasaydı; bu bağlamda söz konusu algıdan hissiyat başka birine geçer, peşinden geleni beriye çağırmak ve böylece aynının bütün silsilesini teşkil etmek için, yani hayal gücünün bir reprodüktif-kopyalama yetisi ki, o da nihayet sadece ampiriktir.

Eğer tasavvurlar, çünkü ama buluşur buluşmaz, ayrım olmaksızın birbirini kopyaladılarsa, diğer taraftan ise söz konusu olanın belli bir bağlantısı değil, özellikle kendilerinin sırf kuralsız yığınları oldukları, bu halde asla bir anlayışın doğmayacağı için, o zaman söz konusu olanın kopya yoluyla çoğaltılmasının bir kuralı olmalıdır. Ki, buna göre bir tasavvur başka birinden çok bununla hayal gücünde irtibata geçer. Kopyalama yoluyla çoğaltmanın bu öznel ve ampirik sebebine kurallara göre tasavvurların çağrışımı (Assoziation) denir.

Eğer şimdi ama çağrışımın(Assoziation) birliği de objektif bir nedene sahip olmasaydı, böylece hayal gücünün fenomenleri bu ilk sezginin olası sentetik birliğinin koşulları altında başka türlü yakalanması (apprehendiert) imkansız olurdu, böylelikle beşeri bir anlayışın münasebeti içine fenomenlerin alışması da biraz çok tesadüfi olacaktı. Çünkü, algıları birbirine bağlama yeteneğimiz olsa bile, onların da birbirine karşı (assoziabel-asosyal) olup olmayacağı oldukça bellisiz ve tesadüfi olurdu; bunun olamayacağı durumda, böylece bir kısım algılar ve muhtemelen de benim hissiyatımda (Gemüt) çokça ampirik bilincin buluşacağı, ancak ayrı, ayrı imkansız olan, bilincime bile ait olmaksızın bütün bir şehvaniyet (Sinnlichkeit) mümkün olurdu. Zira bu sayede tüm algıları tek bir bilince (orijinal bilinçli algıya-Apperzeption) saydığımdan, tüm algılar nezdinde: onların bilincinde olduğumu söyleyebilirim. O halde objektif, yani hayal gücünün tüm ampirik yasalarından önce a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlaşılacak, hatta tüm fenomenler sayesinde şamil olan-kapsayan yasanın zorunluluğunun dayandığı bir sebep olmalıdır, o aynı alelade, özünde asosyal (assoziabel) olan ve kopyayla çoğaltmada (Reproduktion) alelade bir bağlantının genel kurallarına tabi olan duyuların böyle bir verileri olarak anlaşılmalıdır. Fenomenlerin tüm çağrışımları (Assoziation) objektif olarak bu sebebine ben söz konusu olanın yakınlık, benzerlik ve bunun getirdiği çekim-Affinität diyorum. Buna ama biz, bana ait olması gereken tüm anlayışlara göre bilinç-

li algının (Apperzeption) birliğinin ilkesinden başka hiçbir yerde rastlayamayız. Buna göre tamamıyla, böylece hissiyata doğan veya duyular aracılığıyla tüm fenomenlerin anlaşılması (apprehendiert) gerekir ki, bunlar, bu halde objektif olarak da zorunlu olan kendi bağlantılarında sentetik birlik olmaksızın mümkün olamayacağı bilinçli algının (Apperzeption) birliğine beraber karar verirler.

Tüm (ampirik) bilincin nesnel birliği demek ki bir bilinç içinde (orijinal bilinçli algıda-Apperzeption) gerekli, hatta olası tüm algının koşuludur ve tüm (yakın veya uzaktaki) fenomenlerin yakınlığı (Affinität) a priori-algı ve deneyimden bağımsız kurallara dayandırılan hayal gücünde bir sentezin gerekli bir sonucudur.

Hayal etme gücü demek ki a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir sentezin de yetisidir ki, bu yüzden ona üretken muhayyile adını veriyoruz ve fenomenlerin birçok biçimde tasarlanmış olanının (Mannigfaltigen) hepsine göre kendi amacı için söz konusu olanın sentezinde gerekli birliğinden başka bir şey olmadığı sürece, buna muhayyilenin transzendentale-doğaüstü işlevi denir. Bundan dolayı gerçi yadırgatıcı, yalnız hal böyleyken şimdiye kadar anlatılanlardan akla yakındır ki, sadece transzendental/doğaüstü hayal gücünün aracılığıyla, hatta fenomenlerin yakınlık, benzerlik ve bunların getirdiği çekim-Affinität, bununla çağrışım(Assoziation) ve bunun sayesinde nihayet yasalara göre kopyalamayla çoğaltma/Reproduktion, bu sebepten dolayı deneyim bile mümkün olurdu: çünkü bunlar olmaksızın nesnelerin kavramının hiçbiri asla bir deneyime kavuşamaz.

Zira (ari bilinçli algının/Apperzeption) ayaktaki ve daimi Ben'i/egosu, sırf onların bilincine varmanın mümkün olduğu sürece, bizlerin tasavvurlarının tümü hususunda karşılığı (Korrelat) oluşturur ve cümle bilinç ne kadar her şeyi kapsayan ari bilinçli algıya/Apperzeption ait ise, o kadar da tüm duyusal sezgi gibi tasavvur olarak ari içsel bir sezgiye, yani zamana aittir. Şimdi, kendi işlevini entelektüel yapmak için tam ari hayal gücüne eklenmesi gereken bu bilinçli algıdır/Apperzeption. Zira özünde (an sich selbst)bile hayal gücünün sentezi, a priori-algı ve deneyimden bağımsız icra edilmesine rağmen, durum böyleyken her zaman duyusaldır, çünkü bu birçok biçimde tasarlanmış olanı (Mannigfaltigen) sadece tıpkı sezgide göründüğü gibi bağlar, örneğin bir üçgenin şekli. Birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) ilişkisi sayesinde ama bilinçli algının/Apperzeption birliği/Einheit

için, idrake ait olan, ancak sadece hayal gücünün aracılığıyla duyusal sezgiyle ilişkide zikredilerek ortaya çıkabilen kavramlar olur.

Demek ki biz ari hayal gücüne, beşeri ruhun temel yetisi olarak sahibiz ki, bu anlayışların tümünün a priori-algı ve deneyimden bağımsız temelinde durur. Bunların aracılığıyla sezginin birçok biçimde tasarlanmış olanını (Mannigfaltigen) bir taraftan ve öbür taraftan ari bilinçli algının gerekli birliğinin koşuluyla irtibata geçiririz. Her iki en aşırı uçlar, şehvaniyet-Sinnlichkeit ve idrak, hayal gücünün bu doğaüstü işlevi aracılığıyla zorunluluktan birbirine bağlı olmalılar; çünkü aksi takdirde öbürleri her ne kadar fenomenleri ise de, ancak ampirik bir anlayışın hiçbir nesnesini, yani hiçbir deneyim vermeyeceklerdir. Fenomenlerin ilk sezgiden/Apprehension, çağrışım/Assoziation, (kopyalama yoluyla çoğaltmadan/Reproduktion,) nihayet gerçekliğin resmi tanınmasından/Rekognition oluşan mevcut deneyim sonuncu ve en yüksek (deneyimin sırf ampirik unsurlarından) deneyimin biçimsel birliğini ve bunlarla ampirik anlayışının objektif tüm geçerliliğini (hakikati) mümkün kılan kavramları içerir. Birçok biçimde tasarlanmış olanının (Mannigfaltigen) resmi tanımının bu nedenleri, genelde bunların bir deneyimin sırf bir biçimini mümkün kılmaları şartıyla şimdi öbür kategorilerdir. Demek ki hayal etme gücünün sentezinde normal birliğin hepsi ve bunların aracılığıyla da söz konusu olanların (resmi tanımada, kopyalamada, çağrışımda, ilk sezgide) ampirik kullanımın hepsinden ta aşağıda ki görüngülere kadar bunlara dayanır, çünkü bu, sadece anlayışın öbür unsuru ve genelde bizlerin bilinci aracılığıyla, yani kendine ait olabilirler.

Demek ki doğa dediğimiz fenomenlerde düzen ve kurala uygunluğu bizzat biz içeri getiriyoruz ve bunları da orada bulamamış olsaydık, dolayısıyla bunlara sahip olmayacak ya da hissiyatımızın (Gemüt) doğasını esasen içine yerleştirecektik. Zira bu doğa birliği fenomenlerin bağlantısının zorunlu, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız belli bir birlik/Einheit olmalıdır. Biz ama acaba a priori, böyle bir birliğin subjektif/öznel güdülerini bizlerin hissiyatımızın orijinal anlayış kaynakları içermemiş olsaydılar ve genelde deneyim içinde bir objeyi tanımak için, bu öznel koşullar olasılığın güdüleri olmak suretiyle, aynı zamanda objektif olarak geçerli olmasalardı, sentetik birliği nasıl yoluna koyabilecektik.

Yukarıda biz idraki pek çok biçimde izah ettik: anlayışın kendiliğindenliği/Spontaneität sayesinde, (şehvaniyetin idrak

yetisine karşılık) bir kudret veya kavramların bir gücüyle ya da izahlar da denilen kanaatler sayesinde düşünmek, insan bunları yakından tetkik ettiğinde, aynı kapıya çıkar. Şimdi onu kuralların gücü olarak nitelendirebiliriz. Bu karakteristik daha verimli ve onun özüne daha çok yaklaşır. Şehvaniyet/duyumsama bize (sezginin) biçimlerini, ancak idrak kurallarını verir. Bu her zaman, fenomenlerde herhangi bir kural bulmak için onları gözetlemeyle meşguldür. Kurallar, objektif olmaları, (yani nesnenin anlayışına zorunlu bağlı olmaları şartıyla) yasalar anlamına gelir. Hemen bizlerin deneyim sayesinde çok kanun öğrenip öğrenmediğimizi, bu suretle bunlar yine daha yüksek kanunların, aralarında en yükseği, (içinde tüm diğerlerinin bulunduğu) bizzat idrak a priori-algı ve deneyimden bağımsız ileri gelen ve deneyimden alıntılanmayan sadece özel hükümleri değil, özellikle daha çok fenomenlere yasallık kazandırır ve şimdi bu yolla deneyimi mümkün kılmak zorundalar. O halde idrak, fenomenlerin karşılaştırması yoluyla kendine kurallar koyan sırf bir güç değildir: kendisi bizzat doğa için kanun koyucudur, yani idrak olmaksızın doğa her yerde olmayacak, demek ki kurallara göre fenomenlerin birçok biçimde tasarlanmış olanın/Mannigfaltigen sentetik birliğini verecek: zira fenomenler, böyle biri olarak bizim dışımızda vuku bulamaz, özellikle yalnız bizlerin şehvaniyetimizde var olabilirler. Ama bu, bir deneyimde anlayışın nesnesi olarak, içerdiği ne varsa hepsiyle birlikte sadece bilinçli algının/Apperzeption birliğinde mümkündür. Lakin bilinçli algının birliği bir deneyimde fenomenlerin zorunlu meşru olma durumunun doğaüstü nedenidir. Bilinçli algının aynı birliği tamamıyla tasavvurların birçok biçimde tasarlanmış olanına/Mannigfaltigen göre kuraldır ve idrak bu kuralların gücüdür. Tüm fenomenler demek ki olası deneyim olarak hem a priori-algı ve deneyimden bağımsız idrakte yatar ve kendi biçimsel ihtimal/olasılığını ondan alırlar, hem de şehvaniyette/duyumsamada çıplak sezgiler olarak bulunurlar ve aynısı aracılığıyla biçime göre tek başına mümkün olurlar.

Demek ki bunun söylenmesi öyle abartılı, öyle saçma kulağa gelse de: idrak doğanın kanunlarının bizzat kaynağı yani doğanın normal birliği olduğu çok doğrudur ve nesnelere, yani böyle bir iddia buna rağmen deneyime uygundur. Aslında ampirik kanunlar kendi kaynağını, yani böyle birinin fenomenlerin çok az ölçüsüz çeşitliliği olarak duyusal sezginin ari biçiminden yeterince kavranamadığı zaman, asla ari idrakten türetemezler. Ama tüm ampirik yasalar idrak ari yasaların sadece özel hükümleridir ki, onların arasında ve bunların nor-

muna göre hepsinin iyisi olan öbürü mümkündür ve kendi ampirik biçimlerinin farklılığına riayet etmeksizin tıpkı tüm fenomenler de yasaya uygun bir biçimi kabul ederler, bununla beraber her zaman şehvaniyetin ari biçiminin koşullarına uygun olmalıdır.

Ari akıl demek ki kategorilerde tüm fenomenlerin sentetik birliğinin yasasıdır ve bu yolla deneyimi onu biçimine göre her şeyden önce ve esasen mümkün kılar. Kategorilerin doğaüstü tümdengeliminde ama biz, idrakin şehvaniyete olan bu ilişkisinden ve onun aracılığıyla deneyimin tüm nesnelerine, yani onun ari kavramlarının objektif geçerliliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlaşılır kılmak ve bu sebepten onun kaynağını ve gerçekliğini saptamaktan fazla bir şey becerememiştik.

Doğruluğun özet tasavvuru ve ari idrak kavramların bu tümdengeliminin tek olasılığı

Anlayışımızın meşgul olduğu nesneler bizzat kendi özünde Şeyler/Dinge olsalardı, böylelikle biz bunlardan a priori-algı ve deneyimden bağımsız asla herhangi bir kavram alamazdık. Öyleyse bunları nereden almalıydık? Eğer onları objeden (burada bunun bize nasıl bilindik gelebildiğini bir kez daha araştırmaksızın) ele alırsak, böylece bizlerin kavramları çıplak ampirik olacak ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız olmazlardı. Eğer onu bizzat kendimizden alırsak, sırf bizim içimizde olan bu şey bizlerin tasavvurlarından farklı bir nesnenin yapısını tayin edemez, yani ona bizim düşüncelerimizde olandan başka, neden bir Şey'in/Ding olması, ona böyle bir şeyin yaklaşması ve bu tasavvurun tümünün pekte boş olmadığının bir nedeni olmalıdır. Buna karşılık, eğer biz her yerde sadece fenomenlerle meşgul olursak, belli kavramların a priori-algı ve deneyimden bağımsız nesnelerin ampirik anlayışından önce gelmeleri, bu suretle yalnız mümkün değil, özellikle de zorunludur. Zira onlar fenomenler olarak, sırf bizim içimizde olan bir nesneyi teşkil eder, çünkü bizlerin şehvaniyetinin salt modifikasyonuna bizim dışımızda asla rastlanılmaz. Şimdi bizzat bu zihinde canlandırma, meşgul olabildiğimiz tüm nesnelerin cümlesiyle içimdeki tüm bu fenomenler, demek ki özdeş benliğimin hükümleridir, birinin ve söz konusu olanın bilinçli algısında aynının alelade bir birliğini ifade eder. Ama olası bilincin bu birliği içinde nesneleri anlamanın tüm biçimi de vardır (ki, onun sayesinde Mannigfaltige/birçok biçimde tasarlanmış olan, objenin birine uygun olarak düşünülür). Özet olarak karakter, duyusal tasavvurun

(sezginin/Anschauung) birçok biçimde tasarlanmış olanının/ Mannigfaltige bir bilince ait olduğu gibi, nesnenin tüm anlayışından, söz konusu olanın entelektüel formundan önce gelir ve a priori-genelde algı ve deneyimden bağımsız tüm nesnelerin biçimsel bir anlayışını bile oluşturur, onların (kategorilerin) düşünülmesi şartıyla. Aynının ari hayal gücü sayesinde sentezi, tüm tasavvurların birliği asli bilinçli algıya olan ilişkisinde tüm ampirik anlayışın önünde gelir. Ari akıldan neşet etmiş kavramlar o halde sadece bundan dolayı a priori-algı ve deneyimden bağımsız mümkündür, deneyime olan ilgisinde hatta zorunludurlar, çünkü bizlerin anlayışı, fenomenlerden başka hiçbir şey ile meşgul olmaz ki, onların imkanı bile içimizde yatar, onların bağlantısına ve birliğine (bir nesnenin tasavvurunda) sırf içimizde rastlanır, yani tüm deneyimlerden önce gelirler ve biçime göre bunu da her şeyden önce mümkün kılmalıdır. Ve bu sebepten, hepsinin arasında tek mümkün olandan, bunun üzerine kategorilerin bizlerin tümdengelimi de sevk edilmiştir.

Doğaüstü/transzendental Analitiğin

İkinci Kitabı

Temel ilkelerin Analitiği

Genel mantık tas tamam bütünüyle üst idrak güçlerinin bölünmesiyle çatışan düstur/Grundriss üzerine inşa edilmiştir. Bunlar: idrak, muhakeme gücü ve akıldır. Bundan dolayı öbür doktrin kendi analizinde kavramlar, kanaatler ve kararlardan, doğruca düzenin diğer duygu güçleriyle mutabık olarak işlevlerden bahseder ki, onlara insan genelde zihnin detaylı tespitiyle akıl erdirir.

Zira düşünülmüş çıplak biçimsel mantık (ari ve ampirik olsun olmasın) anlayışın tüm içeriğinden soyutlandığından ve düşünmenin (detaylı tartışmalarda metodik ilerleyen/diskursiv anlayışın) çıplak biçimiyle genelde uğraştığından: bu suretle o kendi analitik kısmında da Kanon'u/(belli bir alanda geçerli olan kural ve ilkelerin toplamını) akıl için elle tutabilir ki, onun biçimi kendi güvenli talimatına sahiptir; bu bağlamdaki talimat, aynı zamanda kullanılmış anlayışın özel doğasını hesaba katmaksızın kendinin noktayı nazarına (Momente) sırf akılcı eylemlerin parçalara ayrılması/analizi sayesinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız kavranabilir.

Doğaüstü mantık, belli bir içeriğe, yani çıplak ari anlayışa a priori- algı ve deneyimden bağımsız sınırlandığı için, onu bu bölünmede taklit edemez. Zira doğaüstü aklın kullanımı-

nın asla objektif olmadığı, yani hakikatin mantığına, demek ki analitiğe değil, özellikle, görünümün (Scheins) bir mantığı olarak, doğaüstü diyalektik ismi altında skolastik öğrenim yapısının özel bir bölümünü istediği meydana çıkar.

İdrak ve muhakeme gücü buna göre doğaüstü mantıkta objektif olarak geçerliliği olan, yani hakiki kullanımın kendi Kanon'una (belli bir alanda geçerli olan kural ve ilkelerin toplamına) sahipler. Yalnızca akıl kendi çabalarında, nesneler hakkında a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir şeyler oluşturma ve anlayışı olası deneyimin sınırları ötesine genişletmede tamamıyla diyalektiktir ve onun sahte iddiaları mamafih analitiğin içermesi gereken bir Kanon,'a katiyen uymaz.

Temel ilkelerin analitiği buna göre sadece muhakeme gücü için, a priori-algı ve deneyimden bağımsız kuralların koşulunu içeren idrak kavramları (Verstandesbegriffe) fenomenlere uygulamayı ona öğreten bir Kanon (belli bir alanda geçerli olan kural ve ilkelerin toplamı) olur. Bu sebepten, İdrak gerçek temel ilkelerini konu olarak almak suretiyle muhakeme gücünün, bu işi tam tabir eden bir doktrininden yaralanacağım.

Giriş

Genel olarak doğaüstü Muhakeme Gücü üzerine

İdrak genelde kuralların gücü olarak izah edilirse, bu suretle muhakeme gücü kuralların gücüne tabi kılınır, yani bir parça belli kural (casus datae legis) altında olup olmadığı, tefrik edilir veya edilmez. Muhakeme gücü için genel mantık asla kaideler içermez ve bunları da içeremez. Zira burada anlayışın tüm içeriğinden soyutlandığı için, ona analitik olarak kavramlar, muhakemeler ve kararlarda anlayışın sırf biçimini ayrı, ayrı yerlere koymaktan ve bu sayede tüm idrak kullanımın biçimsel kurallarını meydana getirmekten başka iş kalmaz. Bu kuralların içine nasıl tabi edilmesi gerektiği, yani bir şeyin bunun altında durup durmadığını veya tefrik edilmesi gerekmediğini şimdi o genel olarak göstermek isterse, böylece bu yeniden bir kural sayesinde vuku bulmaktan başka bir şey yapamayacaktır. Bu ama bir kural olduğundan dolayı hemen muhakeme gücünün yeni talimatını ister ve gerçi idrak kurallar sayesinde bir talimata ve donanıma ehil olduğu, muhakeme gücünün ama asla öğretilen değil, bilhassa sadece antre edilmeyi isteyen özel bir yetenek(Talent) olduğu anlaşılır. Bundan dolayı bu da aklıselimin hazır cevabı denilenin özel olanıdır ki, onun eksikliğini hiçbir okul dolduramaz; çünkü bunun hemen kuralların kısıtlı idrak bol, bol yabancı

bir görüşe (Einsicht) dayanıp dayanmadığını sunabilir ve aynı zamanda aşılayabilir. Böylece mamafih güç/kudret, onları doğru kullanmak için bizzat çırağa ait olmalıdır ve insanın bu amaçla ona emretmek isteyeceği, böyle Allah vergisi bir kabiliyetin yoksunluğunda suiistimal edilme/kötüye kullanım önünde güvende olan hiçbir kural yoktur*. Bu nedenden bir doktor, bir hakim veya bir devlet adamı, çok güzel patolojik, hukuki veya politik kuralları kafasının içinde sahip olabilir, o derecede ki, bizzat onlardan her biri kendi konusunda titiz bir öğretmen olabilir ve hal böyleyken söz konusu olanın pratiğe uygulanmasında kolayca bir şeyler ters gider, ya, çünkü onun doğal muhakeme gücünün (idrakin yeterli olmasına rağmen) kafi derecede olmadığından ve gerçi genel olan (in abstracto)-yalnız tasavvurda kavrayabildiğinden, bir vakada (in concreto)-mevzu bahis olana ait olup olmadığını ayırt edemediğinden veya bundan dolayı da, çünkü örnekler ve gerçek işler sayesinde bu muhakemeye yeterince alıştırılmadığındandır. Bu örneklerin birkaç ve önemli faydalarıdır ki, onlar muhakeme gücünü bilerler. Çünkü idrakin anlaşılmasının doğruluğunu ve kesinliğini (Präzision) ne ilgilendiriyorsa, bu suretle söz konusu olanlar ona daha çok umumiyetle bir takım zarar verirler. Çünkü onlar nadiren kuralın şartını uygun biçimde(adäquat) yerine getirirler (casus in terminis olarak) ve çoğu zaman bunun üzerinden idrakin şu çabasını zayıflatırlar, genelde deneyimin özel durumlarından bağımsız kurallar kendilerinin elverir olmalarına göre kavranmaya ve bu nedenle sonunda bunları temel ilkelerden daha çok formüller gibi kullanmaya alışmalılar. Doğal yeteneği (talent) eksik olanın vazgeçemeyeceği muhakeme gücü yürütecinin örnekleri böyledir.

* Doğrusu insanın aptallık dediği şey muhakeme gücündeki kıtlıktır ve böyle bir kusurun asla çaresi yoktur. Uygun idrak derecesinden ve mevzu bahis olanın özel kavramlarından başka hiçbir şeyin eksik olmadığı körelmiş veya dar bir kafa öğrenme sayesinde bile bilginliğe kadar çok iyi donatılabilir. Genelde ama ondan sonra öbüründe de (ikinci Petri'ye de) bulunmama itiyadında olduğundan, bu suretle kendi bilimlerini kullanırken asla iyileştirilemeyecek kusuru sıkça gösteren çok bilgin erkekle karşılaşmak hiç alışılmamış değildir.

Şimdi ama muhakeme gücünün genel mantığı hemen talimat verip veremese de, bu suretle mamafih doğaüstü olanla çok başka türlü nitelikli olduğudur, hatta sonuncusu kendi esas işine, ari idrak kullanımında muhakeme gücünü, belli

kurallar sayesinde nizama koyar ve güvence altına alır görünür. Zira ari anlayışın alanında deneyim ve algıdan bağımsız-a priori genişleme yaratmak için, yani doktrin olarak felsefenin hiç gerekmediğinden veya daha çok fena harcanmış olduğu için, çünkü insan şimdiye kadarki uğraşılarından yine bununla az ya da hiç zemin kazanamadığından, özellikle eleştiri olarak, muhakeme gücünün (lapsus judicii) yanlış adımları uğruna sahip olduğumuzu korumak ve bu maksatla (daha sonra menfaatin sadece olumsuz etkilenmesine rağmen) felsefe tüm keskin zekası ve sınav sanatıyla ari idrak kavramlarının kullanımında sarf edilir.

Ama doğaüstü-felsefenin kendine has, idrakin ari kavramları içinde verilmiş kuralın (veya daha çok kuralların genel koşulu) dışında, aynı zamanda algı ve deneyimden bağımsız-a priori vakayı işaret edebildiği ve uygulanacağı bir yanı vardır. Bu çalışmada tüm diğer öğretici bilimlerden (matematik dışında) sahip olduğu menfaatin gizli nedeni/güdüsü tamamıyla kendi nesnelerine deneyim ve algıdan bağımsız-a priori ilişkili olduğunda, yani kendi objektif geçerliliği deneysel nedenden - a posteriori ispat edilememesinde yatar, zira bu söz konusu olan ilkinin onurunu tamamen el değmemiş biçimde bırakacaktır, özellikle aynı zamanda öbür kavramlarla görüş birliği içinde verilebilecek koşullara genelde ama yeterli gelen karakteristiği izah etmesi gerekir, aksi halde içeriklerin tümü olmaksızın, yani çıplak mantıksal biçimleri ve ari idrak kavramları olmazdı.

Muhakeme gücünün bu doğaüstü doktrini şimdi iki ana kısım içerir: ilki, yalnız ari idrakin kavramlarından, yani ari idrakin şematizminden (ç.n. mekanik olarak bir şemada yol gösteren düşünme, eylem) kullanılabilen duyusal koşuldan bahseder; ikincisi ama sentetik hüküm/kanaatten bahseder ki, bunlar a priori-algı ve deneyimden bağımsız bu koşullar altında ari idrakin kavramlarından buraya geçer ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız geri kalan anlayışların, yani ari idrakin ana ilkelerinin hepsinin temelinde yatar.

Doğaüstü Muhakeme Gücünün
(veya Ana İlkelerin Analitiğinin)
İlk ana kısmı
Ari İdrak kavramlarının Şematizmi Üzerine

Bir nesnenin tüm altlamalarında/Subsumtion (ç.n. bir hak biçiminin hadise unsuru altına bir hal ve keyfiyetin tabi kılın-

ması) bir kavram altında ilkinin tasavvuru ikincisiyle benzer olmalıdır, yani kavramda altlama-tabi kılınan nesneler arasında tasavvur edilen şeyi içermelidir, zira buradan tamda 'bir kavram altında bir nesneyi içerir' ifadesi anlaşılır. Bir tabağın ampirik kavramı ari geometrik bir daireninkiyle benzerliğe sahiptir, ilkinde düşünülen yuvarlaklık kendini ikincisinde düşündürür.

Bu arada ama ari idrak kavramları, ampirik (hatta genelde duyusal) sezgiler ile karşılaştırıldığında çok farklıdırlar ve asla herhangi bir sezgide rastlanamazlar. Şimdi ilkinin altında ikincinin altlaması (Subsumtion), yani kategorinin fenomenlerine uygulanması nasıl mümkündür, çünkü hal böyleyken hiç kimse: 'bu, örneğin illiyet/Kausalität, duyular sayesinde de görülebilir ve fenomenler içeriyor olduğunu', söylemez? Bu çok doğal ve anlamlı soru, fenomenlere ari idrak kavramlarının genelde nasıl uygulanabileceğini, yani olasılığını göstermek için şimdi muhakeme gücünün doğaüstü doktrinini zorunlu kılan sebeptir. Sayesinde nesnenin düşünüldüğü, bunlardan verildiği gibi somut/concreto tasavvur edilen, çok farklı ve heterojen olmayan diğer tüm ilimlerdeki kavramların ilkinin sonuncunun özel tafsilatlı tartışmasına uygulanması yüzünden verilmesi gereksizdir.

Şimdi, bir yandan kategoriyle, öbür yandan fenomenle/görüngülerle büyük benzerlik göstermesi gereken ve ilkinin ikinciye uygulanmasını mümkün kılan üçüncü bir şeyin verilmesinin gerektiği açıktır. Arabuluculuk yapan bu tasavvur ari (ampirik hiçbir şey olmaksızın) ve bununla beraber bir yandan entelektüel, diğer yandan duyusal olmalıdır. Böyle bir şey doğaüstü şemadır.

İdrak kavramı genel olarak birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) ari sentetik birliğini içerir. İç duygunun birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen), yani tüm tasavvurlar ile bağlantının biçimsel koşulu olarak zaman ari sezgide deneyim ve algıdan bağımsız-a priori birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltiges) birini içerir. Şimdi (söz konusu olanın birliğini oluşturan) kategoriyle doğaüstü bir zaman belirlenimi, genel olmak ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden bir kurala dayanmak şartıyla bağdaşıktır/türdeştir. Bu ama diğer yandan fenomenle, birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) her bir ampirik tasavvurunda zaman içermesi şartıyla türdeştir. Bundan dolayı fenomenlere kategorilerin bir uygulaması, idrak kavramlarının şeması olarak sonuncu olanın altlamasını

(Subsumtion) birincinin altına alınmasına yardım amacıyla araya giren doğaüstü zaman belirlenimi aracılığıyla mümkün olur.

Kategorilerin tümdengeliminde gösterilmiş şeye göre ümit edilir ki hiç kimse: bu ari idrak kavramlarının sırf ampirik ya da doğaüstü kullanımdan da olup olmadığı, yani bunların tek başına, olası bir deneyimin koşulları olarak, algı ve deneyime bağlı olmaksızın mantıksal nedenden-a priori fenomenleri kanıt olarak gösterip göstermediği veya bunlar, genelde Şeylerin (Dinge) ihtimalinin koşulu olarak, özünde bizzat nesnelere bile (bizlerin şehvaniyetine/duyumsamasına herhangi bir kısıtlama olmaksızın) uzanabilip uzana bilemeyeceği sorusu hakkında kesin karar vermek için şüpheye düşmesin. Zira bir nesne nerede, yani bizzat özünde Şeye (Ding) (bize verilip verilmediğine ya da nasıl verileceğine dikkat etmeden) asla gidemeyeceği verilmediyse, orada biz kavramların herhangi bir anlama sahip olabilmesinin bile tamamen imkansız olduğunu, sonrada nesnelerin bize nasıl verilmesinin yegane sureti/yolu bizlerin şehvaniyetinin modifikasyonu olduğunu gördük; nihayet, ari kavramlar, kategoride idrakin işlevi dışında, şehvaniyetin (bilhassa içsel duyunun), aralarında kategorinin tek başına herhangi bir nesneye uygulanabilen genel koşulunu içeren biçimsel koşullarını bile a priori-algı ve deneyime bağlı olmaksızın mantıksal nedenden içermelidirler. İdrak kavramının kendi kullanımında kısıtlı olan şehvaniyetin/duyumsamanın bu biçimsel ve ari koşulunu, bu idrak kavramının şemasını ve bu şemalarla ari idrakin şematizmi diye nitelendirmek istiyoruz.

Şema her zaman bizzat özünde hayal gücünün sadece bir ürünüdür; ama sonuncunun sentezi tek başına bir sezgi değil, özellikle şehvaniyetin belirlenmesinde yalnız birliği amaçladığından, bu suretle şema yine resimden ayırt edilmelidir. Yani arka arkaya beş nokta koyarsam, ... bu beş sayısının resmidir. Buna karşılık, esasen sadece, şimdi beş veya yüz olabilecek bir sayıyı düşündüğümde, böylece bu düşünme (das Denken), bir kümeyi (mesela bin) belli bir kavrama göre bir resimde tasavvur etmek için, son vakada çok zor görmezden geleceğim ve kavramla karşılaştırabileceğim bizzat bu resim olarak bir yöntemin tahayyülüdür. İmdi bu tahayyül, hayal gücünün genel bir çalışma biçiminden, bir kavramdan kendi resmini yaratmaya çalışırsa, şemayı bu kavrama ait gösteririm.

Gerçekte bizlerin tam anlamıyla duyusal kavramlarının temelinde nesnelerin resimleri değil, özellikle şemaları yatar.

Esasen üçgen kavramına söz konusu olanın hiçbir resmi her hangi bir zamanda uygun olmayacaktır. Zira bu resim, her türlü, dik veya dar açılı vb üçgen için geçerli olan kavramın genelini karşılamayacak, bilhassa devamlı sadece bu alanın bir parçasıyla sınırlı kalacaktır. Üçgenin şeması, düşünceden başka bir yerde hiç var olamaz ve uzaydaki ari nesnelere göre hayal gücü sentezinin bir kuralını içerebilir. Deneyimin bir nesnesi veya söz konusu olanın resmi/imgesi her hangi bir zaman çok daha az ampirik bir kavrama erişir, özellikle bu her zaman, belli genel bir kavrama göre, bizlerin sezgilerinin kararının bir kuralından çok doğrudan hayal gücünün şemasını kanıt olarak gösterir. Köpek kavramı, hayal gücüme göre deneyimin bana sunduğu tek özel herhangi dört ayaklı bir hayvanın şeklini veya somut olarak canlandırılabilecek her olası resmi/imgeyi de sınırlamaksızın genel tescilleyebildiği bir kuralı içerir. Bizlerin idrakinin bu şematizmi, fenomenlere ve onların çıplak biçimine göre insan ruhunun derinlerinde saklı bir sanattır; bu ruhun gerçek el işi tarzını zannımıza göre biz doğanın taklit etmesini hiçbir zaman tavsiye etmeyeceğiz ve onu üzerini örtmeksizin gözler önüne sereceğiz. Sadece şu kadarını söyleyebiliriz: resim/imge, üretken hayal gücünün ampirik kabiliyetinin bir ürünü, duyusal kavramların (uzaydaki figürleri olarak) şeması, her şeyden önce ne suretle ve neye göre imgelerin mümkün olacakları a priori-(algı ve deneyimden bağımsız) ari hayal gücünün sanki bir monogramı ve bir ürünüdür; bu bağlamda ama bu imgeler sadece devamlı kendilerini gösteren şema aracılığıyla birbiriyle bağlı olmalılar ve söz konusu olanın özünde tamamıyla uyuşmazlar. Buna karşılık ari idrak kavramının şeması asla bir resmi/imgeyi oluşturulabilen bir şey değil, bunların, bilinçli algının/Apperzeption birliğine göre a priori bir kavramda birbirine bağlı olmaları şartıyla, özellikle kategoriyi ifade eden genelde kavramlar birliğinin bir kuralına göre sadece ari sentezi ve esasen iç duygunun kararı/hükmü, kendi biçiminin, (zamanın) koşullarına göre, tüm tasavvurlara nazaran ilgisi bulunan hayal gücünün doğaüstü bir ürünüdür.

Şimdi esasen ari idrak kavramlarının doğaüstü şemalarının kuru ve sıkıcı parçalara ayrılmasında ne istendiğinin bize mani olmadan, en iyisi kategorilerin düzenine göre ve bununla bağlantısında canlandırmak istiyoruz.

Tüm boyutların (quantorum) ari imgesi dış duyuların önünde uzaydır; duyuların tüm nesnelerinin ari imgesi ise esasen zamandır. Boyutun ari şeması ama (quantitatis), idra-

kin kavramlarından birisi tasavvur olan sayıdır ki, o (benzer olanların) birinin diğeriyle tedricen toplanmasını ele alır. Demek ki sayı genelde türdeş bir sezginin birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) sentezinin birliğinden başka bir şey değildir ki, onun sayesinde ben zamanı bile sezginin ilk sezgisinde (Apprehension-çeşitli duyu izlenimlerini tasavvur birliğinde toplamak) üretirim.

Ari idrak kavramında gerçeklik genelde bir duyuma ne uygunsa, o dur; demek ki onun kavramı kendi özünde bir varlığı/ein Sein (Zaman içinde) gösterendir; Negation-(felsefede karşıt bir şey aracılığıyla bir şeyin lağvedilmesi; bir ifadenin yadsınması) ki, onun kavramı (zamanda) bir var olmayanı(-Nichtsein) tasvir eder. İkisinin karşıtlığı o halde söz konusu zamanın farklılığında, dolu veya boş zaman olarak vuku bulur. Çünkü zaman sadece sezginin, yani nesnelerin fenomenleri olarak biçimidir, böylece o, duyuma bunlarda tekabül eden şey, özünde Şey'ler/Dinge (hakikat, gerçeklik) olarak, tüm nesnelerin doğaüstü maddeleridir. Şimdi her hissin bir derecesi (Grad) veya boyutu (Größe) vardır ki, o suretle bu aynı zamanı, yani bir nesnenin söz konusu olan tasavvura göre içsel duyuyu, az veya çok doldurabilir, ta ki o hiçbir şeyde =(0 = olumsuzlama) son buluncaya kadar. Bundan dolayı bir ilişki ve bağlantı veya daha çok gerçeklikten/Realität bir ifadenin yadsımasına/Negation geçiştir ki, o her bir gerçekliği bir kuantum olarak şikayet/itiraz eder ve bir şeyin(von Etwas) kuantumu olarak, zamanı doldurmak şartıyla, insan belli derecede sahip olduğu histen zaman içinde söz konusu olanın kaybolmasına kadar inmek veya yadsımadan/Negation söz konusu olanın boyutuna gittikçe yükselmek/yaklaşmak suretiyle, bir gerçekliğin şeması zamanın içinde tamamıyla söz konusu olanın sürekli ve yeknesak üretimidir.

Tözün(Substanz) şeması zaman içinde gerçek olanın inadıdır, yani söz konusu olanın, genelde zamanın ampirik belirlenmesinin bir alt katmanı/Substratum olarak tasviridir ki, o böylece diğerlerinin hepsi değişirken aynı kalır. (Zaman akıp gitmiyor, özellikle onun içinde değişken olanın var oluşu/Dasein akıp gider. Bizzat değişmez ve kalıcı olan zaman, demek ki var olmada/Dasein değişmez olana/Unwandelbare, görüngüde yani töze uyar ve sırf onda zamana göre görüngülerin akıbeti ve birlikte var olması /Zugleichsein belirlenebilir.)

Gizli sebebin şeması ve bir Şey'in nedenselliği/illiyeti genelde gerçek olandır ki, o, eğer gelişi güzel oturtulursa, her zaman değişik bir şey ortaya çıkar. Böylece bu, bir kurala tabi

olmak şartıyla birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) yerine geçişte /Sukzession var olur.

Topluluğun (etkileşimi/Wechselwirkung) veya tözlerin karşılıklı nedenselliğine göre kendilerinin menşeinin şeması birinin nitelendirilmesinin genel bir kurala göre diğerlerininki ile birlikte olmasıdır (Zugleichsein).

Esasında olasılık şeması zamanın koşullarıyla değişik tasvirlerin sentezinin uyumlu olmasıdır (örn. bir Şey'in içinde karşıt olanın birlikte değil, özellikle sadece birbiri ardına olabildiği için,) yani bir Şey'in tasvirinin belirlenmesi herhangi bir zamanda olur.

Gerçekliğin şeması belirli bir zaman içinde var olmadır.

Zaruretin şeması tüm zamanlar için bir nesnenin varolması

Şimdi insan bunların hepsinden her kategoriden birinin şemasını, bunun boyutu, bir nesnenin tedricen ilk sezgisinde bizzat zamanın ürettiği (sentezi), kalitenin şemasını zamanın tasavvuru ile veya zamanın doldurulmasıyla hissetmenin (algının) sentezi olarak görür. Demin yazılanlara ilaveten insan bunların hepsinden her kategoriden birinin şemasını, tüm zamanlar için (yani bir zaman noktasının tespitinin kuralına göre) bunun bağlantısı (Relation) algıların art arda ilişkisi, nihayet kipliğin (varlığın ya da olayların varoluş biçiminin, tarzının) şeması, bizzat zamanın bir nesnenin belirlenmesinin bağıntısı olarak görmeye devam eder. Ayrıca şimdiki zaman ait olup olmadığı ve nasıl ait olduğu, şimdiki zamanı içerip içermediği ve nasıl içerdiği ve itiraz edip etmediği ve nasıl itiraz ettiğini de görür. Bundan dolayı şemalar kurallara göre a priori- algı ve deneyimden bağımsız zaman belirlemelerinden başka bir şey değildir ve bunlar kategorilerin düzenine göre zamana ait geçici verilere, zamana ait geçici içeriğe, zamana ait geçici düzene, en sonunda olası tüm nesnelere göre zamana ait geçici timsale bakarlar.

Buradan şimdi bariz şekilde açıklanır ki, idrakin şematizmi hayal gücünün doğaüstü sentezi sayesinde, içsel duygu içinde sezginin tüm çok katlılığının/ Mannigfaltigen birliğinden başka bir şey değil ve böylece dolaylı yoldan bilinçli algının/Apperzeption birliğine, iç duyulara (duygusal uyarıları alabilme yeteneğine/Rezeptivität) uyan işlev olarak neticelenir. O halde ari idrak kavramlarının şemaları, bunlara nesnelerle bir ilişki, yani anlam yaratacak hakiki ve yegane koşullarıdır ve bundan dolayı kategoriler, sırf sentezin genel

kurallarının fenomenlerine a priori-algı ve deneyime bağlı olmaksızın zaruri bir birliğin (orijinal bir bilinçli algının/Apperzeption içinde tüm bilinçlerin zaruri birleşmesi) yüzünden tabi olmaya hizmet eden olası ampirik kullanımdan başka bir şey değildirler ve bu sebepten dolayı bir deneyimde alelade birleşmeyi münasip kılar.

Ama olası deneyimin bütününde bizlerin tüm anlayışları yatar ve söz konusu olanla ilişkiden, tüm ampiriklerden önde giden ve onları olası kılan doğaüstü hakikat var olur.

Ancak hal böyleyken, şehvaniyetin şemaları her şeyden önce kategorileri gerçekleştirmelerine rağmen, yine bunlar söz konusu olanı/kategorileri de kısıtlarlar, yani idrakin dışında (demek ki şehvaniyet içinde) yatan koşullarla sınırladığı göze batıyor. Bundan dolayı şema aslında sadece fenomen veya kategori ile görüş birliği içinde bir nesnenin duyumsal kavramıdır. (Numerus est quantitas phaenomenon, sensatio realitas phaenomenon, constans et perdurabile rerum substantia phaenomenon aeternitas, necessitas, phaenomena usw.) Şimdi biz kısıtlayıcı bir koşulu bir tarafa bırakırsak, böylece göründüğü gibi daha önce kısıtlanmış kavramı genişletiriz; böylece kategoriler kendi ari anlamı içinde şehvaniyetin/duyumsamanın tüm koşulları olmaksızın esasında Şeyler (Dingen) tarafından, yalnız göründükleri kendi şemalarını tasvir etmek yerine, oldukları gibi, yani tüm şemalardan bağımsız ve daha geniş anlamı olanı muteber sayılmalılar. Hakikatte ari idrak kavramlarına aslında, tüm duyusal koşulun ayırımına göre, ancak objeden bir kavramı ayırabilecek hiçbir nesne, yani anlam da verecek tasavvurların çıplak birliğinin sadece mantıksal anlamı kalır. Böylelikle örneğin töz (Substanz), şayet sabitkadem olmanın duyusal belirlenimini terk ederse, özne olarak (başka bir şeyden yüklemi olmaksızın) düşünülebilecek bir parçadan (ein Etwas) başka bir anlam ifade etmeyecektir. Bu tasavvurdan şimdi ben, Şey'in hangi belirlenimlere sahip olduğunu, hangisinin böyle bir ilk özne olarak yürürlükte olduğunu asla bana göstermezse hiçbir şey çıkaramam. Hulasa kategoriler, şemalar olmadan, kavramlar için idrakin sadece işlevleridir, ancak hiçbir nesneyi tasvir etmiyorlar. Bu anlam onlara, idraki gerçekleştiren, aynı zamanda kısıtlayan şehvaniyetten gelir.

Muhakeme kabiliyetinin doğaüstü doktrininin (veya temel ilkelerin analizinin)

İkinci ana parçası

Ari idrakin tüm temel ilkelerinin sistemi

Bundan önceki ana parçada doğaüstü muhakeme kabiliyetini, aralarında yalnız ari idrak kavramlarını sentetik kanaat için kullanmaya yetkili olan genel koşullara göre sadece mülahaza ettik. Şimdi işimiz: bu eleştirel ihtiyat altında gerçekten a priori-algı ve deneyimden bağımsız idraki meydana getiren kanaatleri sistematik bağlantı içinde göstermektir ki, onun için şüphesiz bize kategorilerin tablosu doğal ve güvenli sevk ve idare hattı vermelidir. Zira bu tamda, onların olası deneyimle ilişkilerinin ari idrak anlayışının tümünü a priori-algı ve deneyimden bağımsız oluşturmalı ve idrakin kullanımın tüm doğaüstü temel ilkeleri uğruna şehvaniyetle ilgili onların ilişkileri esasında eksiksiz ve bir sistem içinde teferruatlı teşhir edilmelidir.

Temel ilkeler a priori-algı ve deneyimden bağımsız bu ismi sırf bunun için taşımıyorlar, çünkü bunlar başka kanaatlerin sebeplerinden çekinmiyorlar, özellikle de çünkü kendileri bile yüksek ve genel idrakin içinde tesis edilmemişlerdir. Bu özellik onu her zaman buna rağmen bir kanıttan kurtarmaz. Zira bu daha fazla objektif sevk edilemeyecek olmasına rağmen, özellikle daha çok kendine ait objenin temelinde anlayışın hepsi yatar; böylece bu, genelde nesnenin bir anlayış olasılığının öznel kaynaklarından bir kanıt yaratmak mümkün olmasını yine engelliyor değil. Hatta gerekli olacaksa da, çünkü bu teorem/önerme sair zamanda bununla beraber kurnazlıkla elde edilmiş bir iddianın en büyük şüphesini kendi üstüne çekecektir.

İkincisi, kendimizi sırf kategorileri kanıt olarak gösteren temel ilkelerle sınırlayacağız. Doğaüstü estetiğin prensipleri ki, onlara göre fenomenler olarak tüm Şeylerin (Dinge) olasılığının koşulları uzay ve zaman, benzer şekilde bu temel ilkelerin kısıtlanmasıdır ki, bunlar demek ki özünde Şeyleri kanıt olarak gösteremezler, o halde araştırmanın kendini diğerlerinden ayırt eden sahamıza ait değiller. Aynı surette matematiksel temel ilkeler bu sistemin hiçbir bölümünü teşkil etmezler, çünkü bunlar sadece sezgilerden alınırlar, lakin ari idrak kavramlardan değil; hal öyleyken, çünkü bunlar bununla beraber a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik kanaatler olduğu için, söz konusu olanın olasılığı burada zorunlu biçimde yer

bulacaktır, gerçi hiç muhtaç olmadığı kendi doğruluğunu ve reddedilemez kesinliğini kanıtlamak için değil, özellikle böyle sadece apaçık anlayışların olasılığını a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlaşılır kılmak ve türetmektir.

Bizim analitik kanaatin temel ilkesinden de konuşmamız gerekecek ve bu gerçi, aslından bizim meşgul olduğumuz sentetikle çelişki içindedir, çünkü tamamıyla bu muhaliflik ikincinin teorisini her türlü yanlış anlaşılmadan kurtarır ve onu kendine özgü doğasında açıkça gözler önüne kor.

Ari İdrakin Temel İlkelerinin Sistemi

İlk Kısım

Tüm Analitik Kanaatlerin En Yüksek Temel İlkesi Üzerine

Bizlerin anlayışı hangi içeriğe sahip olursa olsun ve objeye olan ilişkisi nasıl olursa olsun, bu suretle, esasen bizlerin tüm kanaatinin sadece olumsuz koşuluna rağmen, yine genel olanlar bizzat kendileriyle çelişmemelidirler; aksi durumda özünde bu kanaatler bile (objeye de dikkat etmeksizin) hiçbir şeydir. Lakin hemen bizlerin kanaatinde hiç çelişki olmasa da, bu suretle yine bunlara riayet etmeksizin kavramları nesnenin içermediği şekilde bağlayabilirler. Lakin hemen bizlerin kanaatinde hiç çelişki olmasa da, bu suretle yine buna riayet etmeksizin kavramları nesnenin içermediği şekilde veya da, bizlere böyle bir kanaati haklı çıkaran herhangi bir sebep ne a priori-algı ve deneyimden bağımsız ne de a posteriori-deneysel nedenden verilmeksizin bağlayabilirler; ve böylece bir kanaat, her türlü içsel çelişkilerden arınmış birinde hal böyleyken ne yanlış ne de temelsiz olabilir.

Şimdi: kendisiyle çelişen hiçbir Şey'e (Dinge) bir yüklem ait olmaz önermesi çelişkinin önermesini niteler ve sırf olumsuz, tüm hakikatin kriteri olmasına rağmen, bir genellemedir, ancak sırf bundan dolayı da mantığa aittir, çünkü bu anlayışlar tarafından kendi içeriklerini dikkate almaksızın, esasen çıplak anlayışlar olarak kabul edilir ve çelişkiyi onun tamamıyla yok ettiğini ve ortadan kaldırdığını söyler.

Ancak insan yine söz konusu olandan da olumlu yönde, yani sırf hata ve yanılmayı (çelişkiye dayandığı sürece) bertaraf etmek için değil, özellikle hakikati anlamak için de yararlanabilir. Zira eğer kanaat analitik ise, bu şimdi olumsuz ya da olumlu olabilir, böylece onun gerçekliği her zaman çelişkinin önermesine göre yeterince anlaşılabilmesi gerekir. Zira

objenin anlayışının içinde zaten kavram olarak yatan ve düşünülen şeyden her zaman karşı tarafın oyun tarzı (Widerspiel) doğru biçimde reddedilir, kavramın kendisi ama zorunlu biçimde kabul edilmelidir, bundan dolayı, çünkü söz konusu olanın karşıtı objeyle çelişecektir.

Bundan dolayı çelişki önermesini de tüm analitik anlayışın genel ve bütünüyle yeterli prensibi olarak geçerli saymalıyız; ancak onun itibar ve yararlılığı da hakikatin kafi gelen bir kriterinden öteye gitmez. Zira ona asla hiçbir anlayışın, bizzat kendini yok etmeksizin ters düşemeyeceği, bu önermeyi muhtemelen conditio sine qua non- olmazsa olmazı kılıyor, ancak bizlerin anlayışının gerçekliğinin belirleyici nedeni yapmıyor. Şimdi ama aslında biz sadece kendi anlayışımızın sentetik kısmıyla ilgilendiğimiz için, bu surette gerçi, bunun dokunulmaz temel ilkesine asla karşı eylemde bulunmamaya her zaman dikkatli olacağız, ancak ondan, anlayışın benzeri tarzından hakikati nazarı itibara alarak asla bir takım aydınlatma bekleyemeyiz.

Ama bu yine, dikkatsizlik ve bütünüyle gerekli olmadığı halde ona karışmış bir sentez içeren şöhretli ve her türlü içerikten çıplak hale konmuş sırf biçimsel temel ilkenin bir formülüdür. Burada hal böyleyken önermeden kendiliğinden anlaşılan a podiktische-reddedilemez kesin bilgi (Gewißheit) (bu söz vasıtasıyla imkansız) gereksiz biçimde eklenmiş olmasının dışında, bu suretle önerme zamanının koşulu aracılığıyla etkilenir ve tabiri caiz ise: bir parça = B olan bir Şey (Ding) = A'dır, aynı zamanda B olamaz dersek; ancak bu pek muhtemel ardı ardına ikisi (hem B hem de B olmayan) olabilir. Örneğin genç olan bir insan aynı anda yaşlı olamaz; aynı kişi ama pekala bir zaman genç, başka bir zaman genç olamayabilir, yani yaşlı olur. Şimdi çıplak mantıksal temel ilke olarak çelişkinin önermesi kendi ifadelerini asla zamanla bağlantılı münasebetlerle sınırlamamalıdır, bundan dolayı aynısının maksadının bu tür formülü tamamen aykırıdır. Anlaşamazlık, insan bir Şey'in (Ding) yüklemini ilk önce aynısının kavramından ayrıştırır ve daha sonra onun zıddını, hiçbir zaman özneyle değil, bilhassa şu sentetik olan, bir çelişki veren, bağlanmış bu yüklemle ilişkilendirir ve gerçi sadece daha sonra, eğer ilk ve ikinci yüklem aynı zamanda kullanıldılarsa, sırf buradan gelir. Cahil bir insana cahil değil dersem, bu suretle koşul, aynı zamanda, bunda ısrarcı olmaktır, zira öylece bir zaman cahil olan biri, başka bir zaman muhtemelen asla çok bilgili biri olamaz. Ancak cahil insan hiç bilgili değildir dersem, o

zaman bu önerme analitiktir, çünkü (cahillik) karakteri şimdi artık öznenin kavramını birlikte oluşturuyor ve ondan sonra olumsuz cümle doğrudan çelişki cümlesinden, aynı zamanda koşul buna eklenmeksizin bariz bir suretle anlaşılıyor. Bu, benim yukarıda söz konusu olanın formülünü bu şekilde neden değiştirdiğimin nihayet sebebidir de ki, bu sayede analitik bir önermenin doğası açık biçimde ifade edilir.

Ari İdrakin Temel İlkeler Sisteminin İkinci Kısmı

Tüm Sentetik Kanaatlerin En Yüce Temel İlkesi Üzerine

Sentetik kanaatlerin olasılığının izahı, genel mantığın hiç ilgisi olmayan, hatta onların isimlerini dahi bir sefer olsun bilmediği bir görevdir. Bu izah ama doğaüstü mantıkta, eğer sentetik kanaatler olasılığından, hakeza koşullar ve onların yürürlüğünün kapsamından algı ve deneyimden bağımsız-a priori söz edilirse, her şeyin arasında en önemli ve hatta yegane meşgaledir. Zira söz konusu olanın tamamlanmasından sonra, kendi amacını, yani ari idrakin sınırlarını ve kapsamını belirlemeyi mükemmel biçimde yerine getirebilir.

Analitik kanaatlerde, ondan bir şeyler oluşturmak için verilmiş kavramda kalırım. Bu kavram olumluysa, böylece ona sadece onun içinde düşünülmüş şeyi ilave ederim; şayet olumsuz olursa, bu suretle ondan söz konusu olanın sadece karşıtını/aksini engellerim. Sentetik kanaatlerde ancak, onun içinde düşünülmüş olandan çok değişik bir şeyi söz konusu olanla ilişkisinde anlamak için verilmiş kavramların dışına çıkmalıyım; bu ilişki ki, o bundan dolayı hiçbir zaman, ne özdeşliğin ne de çelişkinin bir ilişkisidir ve orada bizzat onda ne hakikat ne de yanlış fark edilir.

Demek ki, onu başka bir sentetik olanla karşılaştırmak için, içinde yalnız iki kavramın sentezinin oluşabildiği üçüncü birinin gerekli olduğu itiraf edilmelidir. Ama şimdi, tüm sentetik kanaatlerin aracı olarak bu üçüncüsü nedir? Bu sadece, içinde bizlerin tüm tasavvurlarını, yani içsel duygu ve söz konusu olanın a priori-algı ve deneyimden bağımsız biçimi, zamanı içeren bir timsaldir. Tasavvurların sentezi hayal gücüne, söz konusu olanın sentetik birliği ama (kanaatler için gereken) içsel algının/Apperzeption birliğine dayanır. Bu hususta demek ki sentetik kanaatlerin olasılığı ve üçü birden tasavvur için kaynakları a priori-algı ve deneyimden bağımsız içerdiği için, sentetik ari kanaatlerin olasılığı da aranmalıdır, elbette bunlar, şayet yalnız tasavvurların sentezine dayanan

nesnelerden bir anlayış meydana çıkmalıysa, bu sebeplerden bile zorunlu olurlar.

Eğer bir anlayış objektif gerçekliğe sahipse, yani bir nesneyi kanıt olarak gösterirse ve mevzu bahis olanda anlam ve duyguya sahip olmalıysa, bu surette nesne herhangi bir biçimde verilebilir. Bunlar (mana ve duygu) olmadan kavramlar boştur ve gerçi insan bu sebepten dolayı düşünmüş, hakikati halde ama bu düşünme sayesinde hiçbir şey anlamaz, özellikle tasavvurlarla oynamış oluyor. Bir nesne vermek, eğer bu yine sadece doğrudan demek istenmemeli, özellikle dolaylı yoldan sezgide tasvir edilmeliyse, onun tasavvurunu deneyime(gerçek veya bununla beraber olası olana) tatbik etmekten başka hiçbir şey değildir. Uzay ve zaman bile, her türlü ampiriklerden öyle ari kavramlar da olsalar ve bu suretle tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız hissiyatta canlı olarak gösterilmeleri kesin olsa da, yine objektif geçerlilik olmadan, duygusuz ve manasız olacaklardı, şayet onlara deneyimin nesnelerinde gerekli kullanım gösterilmeseydi, muhakkak onların tasavvuru kendini sürekli taklit edici muhayyile gücünü kanıt olarak sunan çıplak şemadır ki, o bunlar olmadan hiçbir anlamı olmayan deneyimin nesnelerini çağırır; ve o tüm kavramlarla fark gözetmeksizin böyledir.

Demek ki deneyimin olasılığı, bizlerin tüm anlayışlarına a priori-algı ve deneyimden bağımsız objektif gerçeklik veren şeydir. Şimdi deneyim, fenomenlerin sentetik birliğine, yani genelde fenomenlerin nesnelerinin kavramlarına göre bir senteze ki, o olmaksızın bu bir kez anlayış değil, özellikle hiçbir kontekste/bağlamda alelade (mümkün) bilincin kurallarına göre bağlanmış, yani bilinçli algının doğaüstü ve gerekli birliğine birlikte boyun eğecek, rapsodisi olacak algılara dayanır. Bu halde deneyimin temelinde kendi formunun ilkeleri, yani fenomenlerin sentezinde birliğin genel kuralları, onların objektif gerçekliği, zorunlu koşullar olarak yatarlar, her zaman deneyimde, muhakkak onların olasılığına bile işaret edebilirler. Bu münasebet dışında ama sentetik önermeler a priori-algı ve deneyimden bağımsız olmaları bütünüyle mümkün değildir, çünkü bunlar üçüncü hiçbir şeye, yani kendi kavramlarının sentetik birliğinde objektif gerçekliği ispatlayacak ari nesneye sahip değiller.

Bundan dolayı biz genelde uzaydan veya üretken muhayyile gücünü içinde tescil ettiğimiz şekillerden, böylece çoğunu a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik kanaatlerde tanıyıp tanımadığımıza, öyle ki, bunun için gerçekten asla hiç-

bir deneyime muhtaç değiliz; bu suretle bu yine anlayış bile değildi, bilhassa salt bir kuruntuyla meşgul olunacaktı, eğer harici deneyim için cevheri oluşturan fenomenlerin koşulu olarak anlaşılan uzay olmasaydı; bu sebepten öbür ari sentetik kanaatler, sadece dolaylı, olası deneyim veya daha çok bunun kendi olasılığını bizzat kanıt olarak göstermesine rağmen, bundan sonra yalnız kendi sentezinin objektif geçerliliğine dayanırlar.

Çünkü nihayet deneyim, ampirik sentez olarak, kendi olanağı dahilinde diğer tüm sentezlere gerçeklik veren yegane teşhis türüdür, böylece bu anlayış olarak da a priori-algı ve deneyimden bağımsız sadece bu sayede (obje ile fikir birliği içinde) hakikate sahip olur ki, bu genelde deneyimin sentetik birliği için zorunlu olandan başka bir şey içermesin.

O halde sentetik tüm kanaatlerin en yüce ilkesi şöyledir: olası bir deneyimde sezginin çok katlı, yani birçok biçimde tasarlanmış olanın (Mannigfaltigen) sentetik birliğinin zorunlu koşulları altında her nesnenin biri bulunur.

Bu biçimde, şayet biz a priori-algı ve deneyimden bağımsız sezginin biçimsel koşullarını, muhayyile gücünün sentezini ve doğaüstü bilinçli algıda (Apperzeption) söz konusu olanın zorunlu birliğini esasen deneyim kararına kanıt olarak gösterirsek, sentetik kanaatler a priori olasıdır. Ve deriz ki: genelde deneyim olasılığının koşulları aynı zamanda deneyim nesnelerinin olasılık koşullarıdır ve bundan dolayı a priori sentetik bir kanaatte objektif geçerliliğe sahiptirler.

Ari İdrakin İlkeler Sisteminin Üçüncü Kısmı

Aynısının Sentetik Tüm İlkelerinin Sistematik Tasavvuru

Esasen temel ilkelerin herhangi bir yerde vuku buluyor olması, bu yalnız olan bitene göre kuralların tek başına gücü olmayan, özellikle her şeyin (bize sadece nesne olarak görünenlerin) zorunlu kurallara tabi olduğu temel ilkelerin bile kaynağı ari idrake isnat edilir, çünkü böyle biri olmaksızın, fenomenlere kendilerine uyan nesnenin birinin teşhisi asla ait olamazdı. Şayet, doğa kanunları bile, ampirik idrak kullanımının temel yasası olarak görülürse, aynı zamanda zorunluluğun bir ifadesini, yani en azından a priori-algı ve deneyimden bağımsız ve her deneyimde geçerli sebeplerden bir gayenin tahminini beraberinde getirirler. Ama fark gözetmeksizin do-

ğanın tüm kanunları, bunları sadece fenomenlerin özel durumlarında uygulamak suretiyle idrakin yüce temel ilkelerine tabidirler. Bunlar tek başına demek ki koşulu ve aynı zamanda genelde bir kural için en yüksek temsilcisini içeren, deneyime ama kurala tabi durumu veren kavramı sunarlar.

İnsan ari idrakin temel ilkeleri yerine sırf ampirik temel ilkeleri veya tam aksini de öyle anlarsa, bundan dolayı aslında muhtemelen hiçbir tehlike olamaz; zira kavramları karakterize eden ve her bir ampirik önermede yoklukları kolay algılanabilir kavramlara duyulan zorunluluk, ne kadar da genel olursa olsun, bu karışıklığı kolay önleyebilir. Lakin a priori-algı ve deneyimden bağımsız, bununla beraber yine ari idrake özel mal etmek istemediğim ari temel ilkeler var, bundan dolayı, çünkü bunlar ari kavramlardan değil, özellikle ari sezgilerden (idrakin aracılığıyla olmasına rağmen) açığa çıkarılmıştır; idrak ama kavramların gücüdür. Matematik benzeri şeye sahiptir, ancak kullanımı deneyime, yani kendi objektif geçerliliğe, hatta böyle sentetik anlayışın olasılığı a priori-algı ve deneyimden bağımsız (söz konusu olanın tümdengelimi) yine sürekli ari idrake dayanır.

Bundan dolayı kendi temel ilkelerimin arasına matematiğinkileri saymayacağım, ancak gerçi kendi olasılığını ve objektif geçerliliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız tesis edenleri ve demek ki bu temel ilkelerin prensibi olarak sayılanları, ancak sezgiden kavrama hareket edenleri değil, kavramlardan sezgiye hareket edenleri sayacağım.

Ari idrak kavramlarının olası deneyime uygulamasında bunların sentezinin kullanımı ya matematiksel ya da dinamiktir: zira esasen bu kullanım kısmen sezgiye, kısmen bir fenomenin var olmasına bakar. A priori-algı ve deneyimden bağımsız sezginin koşulları ama olası ampirik bir sezgi objesinin var oluşunun özünde sadece rastlantısal olası bir deneyime göre mutlaka zorunludur. Bu sebepten matematiksel kullanımın temel ilkeleri koşulsuz gerekli olacak, yani çürütülemez tesir bırakacaklar ki, onlar dinamik kullanımı aslında bir zorunluluğun da a priori-algı ve deneyimden bağımsız karakteri olacaklar, ancak sadece bir deneyimde ampirik düşünmenin koşulları arasında olanları, bu sebepten dolayı kendine has çürütülemez gerçeklik içermeyenleri, (genelde kendi deneyimlerine kanıt olarak gösteren kesinliğe zararsız olmasına rağmen), yani sadece dolaylı ve dolaysız yanında taşıyacaklar. Bununla beraber bu sistemin sonunda temel ilkeler tarafından bu daha iyi değerlendirilecektir.

Kategoriler tablosu bize temel ilkelerin tablosu için tamamen doğal talimatı verir, çünkü bu yine ilkinin objektif kullanımının kurallarından başka bir şey değildir. Buna göre ari idrakin tüm temel ilkeleridir.

1. Sezginin aksiyomu-(mütearife/belit; doğruluğu apaçık bulunan, kanıtlanması gerekmeyen ve kendiliğinden apaçık olduğu için öteki önermelerin ön dayanağı olan temel önerme.)

2. Antizipationen- Sağduyu sahibi olma; olanları, olacakları ve gerçeği görebilme, sezebilme ve buna uygun davranabilme yeteneği

3. Deneyim Algısının Analojisi

4. Genel olarak ampirik düşüncenin Postulatları/farz edilerek düşünülen, belli şartlarda olduğu kabul edilen

Bu adlandırılmaları, kati/muhakeme edilebilir olana göre farklılıkları ve uygulamaya göre bu temel ilkeleri gözden kaçırmamak için dikkatle seçtim. Ancak kısa zamanda: hem kati olanı, hem de boyut ve kalitenin (insan yalnız sonuncunun biçimine dikkat ederse) kategorilerine göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız fenomenlerin belirlenmesine gelince, söz konusu olanın temel ilkeleri bu hususta arta kalan diğer ikisinden takdir edilmeyi hak eden farklılığı, içlerinden biri sezgisel, diğeri ama sırf diskürsif/bir kavramdan öbürüne metodik ilerleyerek, her ne kadar iki taraf da mükemmel bir katiyete müsait ise de gösterecektir. Bundan dolayı ilkine matematiksel olanlar, bunlara dinamik temel ilkeler diyeceğim. Ben burada bir vakada ne kadar matematiğin temel ilkelerini, başka birinde o kadar (fiziksel) dinamiğin genel temel ilkelerini, özellikle sadece içsel duyguyla ilişki içinde (bu hususta verilmiş olan tasavvurları arasında fark gözetmeksizin) ari idrakinkini göz önüne aldığımı, bu sayede yine öbürleri toplamda kendi imkanlarını elde ettikleri pekala görülecektir. Demek ki onları içeriklerinden çok uygulamayı dikkate alarak gösterecek ve şimdi söz konusu olanların detaylı ele alınmasını tabloda dizildikleri gibi aynı sırada gerçekleştireceğim.

1. Sezgi aksiyomu(mütearife/belit)

Ari idrakin ilkesi: fenomenlerin hepsi kendi sezgilerine göre yaygın/ekstansif boyutlardır.

Yaygın büyüklük olarak parçaların tasavvurunda tümünü mümkün kılanı, (yani zorunlu biçimde bütününden önde gideni) kast ediyorum. Ne kadar ufak olursa olsun, onu akla getirmeksizin, yani bir noktadan yavaş yavaş tüm parçaları

üretmek ve bu sayede her şeyden önce bu sezgiyi tescil etmek için kendime hiçbir hat tahayyül edemiyorum. Aynı suretle o da her biriyle en küçük zamana da çokça depolanmıştır. Bu hususta sadece bir andan diğerine art arda ilerlemeyi düşünüyorum ki, orada zaman parçalarının tümü sayesinde ve onların eklenmesiyle nihayet belli bir zaman büyüklüğü üretilir. Çünkü fenomenlerin tümünde çıplak sezgi ya uzay veya zamandır, böylece her bir fenomen sezgi olarak yaygın bir büyüklüktür, sadece art arda (parçadan parçaya) sentez aracılığıyla ilk sezgide/Apprehension tanınabilir. Buna göre zaten fenomenlerin tümü kombina/Aggregate (daha önce verilmiş parçanın kümesi) olarak anlaşılır ki, o tamda büyüklüğün her türünde vaka değil, özellikle bize sadece yaygın öyle biri gibi tasvir edilen ve algı yaratandır.

Üretken(prodüktif) muhayyile gücünün ardarda sentezine, şekillerin üretilmesinde, a priori-algı ve deneyimden bağımsız duyusal sezginin koşullarını ifade eden kendi aksiyomlarıyla uzam/genleşmenin (geometri) matematiği dayanır; sezgi koşulları arasında yalnız harici görünümün ari bir kavramın şeması varlık bulabilir; örneğin iki nokta arasında sadece düz bir çizgi mümkündür; iki düz çizgi kesişmez, yani hiçbir boşluğu-uzayı kuşatmaz vb. Bunlar, gerçekte sadece ebatları (quanta) ilgilendiren aksiyomlardır.

Ama büyüklük, (quantitas/miktar) ne kadar büyük olmalı sorusunun cevabına gelince, bu suretle söz konusu olana göre vardır; her ne kadar bu önermelerin birçoğu sentetik ve doğrudan belli (indemonstrabilia) olmasına rağmen, yine gerçek idrakte hiç aksiyom değildir. Zira bir benzeyenin benzediği diğerine ilave edilmesi veya bundan çıkarılması, diğerleriyle bir büyüklüğün uyandırılmasının (Größenerzeugung) özdeşliğinin bilincinde olmam suretiyle, benzer bir şeyi vermesi analitik önermelerdir; lakin aksiyomlar (a priori)-algı ve deneyimden bağımsız sentetik önermeler olmalıdır. Buna karşılık sayı nispetinin apaçık önermeleri aslında her ne kadar sentetik olsa da, ama aynı geometride olduğu gibi genel değildir; tamda onun uğruna da aksiyomlar değil, özellikle sayı formülleri tabir edilebilirler. $7 + 5 = 12$ olması, analitik bir önerme değildir. Zira ben ne 7'nin, ne 5'in ne de her iki sayının toplamı olan 12'in tasavvurunu düşünüyorum, (her ikisinin toplamında bunu düşünmem gerektiği konusundan burada bahsedilmiyor; zira analitik önermede sadece, öznenin tasavvuru içinde gerçekten yüklemi düşünüp düşünmediğim sorusu vardır). Ama sentetik olsa da olmasa da, böylece bu yine sadece tek bir önermedir. Burada sırf mütecanis/türdeş

olanların (birliklerin) sentezine bakılmak şartıyla, bu suretle burada sentez, bu sayıların kullanımı daha sonra genel olmasına rağmen sadece tek bir türde hasıl olur. İçlerinde ikisinin toplamda üçüncüden büyük olduğu üç çizgiden bir üçgen çizildiğini söylersem, böylelikle burada, çizgileri daha büyük ve küçük çeken, aynı zamanda istendiği kadar her türlü açıyla çizgileri buluşturan, üretken muhayyile gücünün çıplak işlevi elimdedir. Buna karşılık 7 sayısı ve ilk sayı 5'in sentezi sayesinde üretilen 12 sayısı da sadece tek bir türde mümkündür. Benzer önermelere aksiyom değil, (zira aksi takdirde onlardan sonsuz sayıda olacaktı,) özellikle sayı formülleri denilmelidir.

Görüngüler matematiğinin doğaüstü bu temel ilkesi bizlerin anlayışına a prior-algı ve deneyimden bağımsız genişlik verir. Zira ari matematiği deneyimin nesnelerine kendi tüm katiliğiyle/Präzision uygulanabilir kılan, bu temel ilke olmaksızın kendiliğinden bu suretle açıklamak isteyen, hatta bir takım çelişkiye de sebep olan bu temel ilke tek başınadır. Fenomenler özünde kendi başına Şeyler (Dinge) değildir. Bu ampirik sezgi sadece ari (uzayın ve zamanın) sayesinde mümkün olur; Bununla ilgili geometri ne diyorsa, itiraz edilmeksizin diğeri için de geçerlidir ve sanki uzayda duyuların inşa kurallarına göre olacakmış (örneğin çizgi veya açıların sonsuz sayıda bölünebilecekmiş) gibi bahaneler üretilmemelidir. Zira bundan dolayı uzayın ve onunla beraber aynı zamanda matematiğin tüm objektif geçerliliği inkar edilir ve niçin, ne kadarının fenomenlere uygulanır olduğu artık bilinmez. Tüm sezgilerin önemli biçimi olarak, uzay ve zamanın sentezi, aynı zamanda fenomenlerin ilk sezgisi /Apprehension ne ise, odur, yani her bir dış deneyim bu sebepten söz konusu olanın nesneler anlayışının hepsini de mümkün kılar ve ari kullanımda matematik her birinden neyi kanıtlıyorsa, o da zorunlu biçimde bunun için geçerlidir. Buna karşılık itirazların tümü yanlış bilgi verilmiş bir aklın sadece şikanı/kötü niyetle çıkarılan müşkülatı diye tasavvur edilmiştir ki, o hatalı biçimde duyuların nesnelerini bizlerin şehvaniyetinin biçimsel koşulundan kurtardığını düşünür ve onu, sırf fenomenler olmasına rağmen, özünde nesneler olarak idrake verirler; kimi vakalarda elbette a priori-algı ve deneyimden bağımsız asla, yani uzayın ari kavramları sayesinde de sentetik anlaşılamaz ve kendisini belirleyen bilim, demek ki geometri bile mümkün olamazdı.

2. Algılamada Sağduyulu olma/Antizipation

Tüm algıları vaktinden evvel yapan böyle bir temel ilke şu manaya gelir: Fenomenlerin tümünde hissetmeye ve nesne-

lerde kendine uygun gerçeğe, (gerçeklik fenomenine/realitas phaenomenon) yoğun bir büyüklüğe, yani bir dereceye sahiptir.

Sayesinde benim ampirik anlayışa ait olan şeyi algı ve deneyimden bağımsız tanıya ve belirleyebildiğim anlayışın tümüne sağduyu denir ve hiç şüphesiz Epikuros'un/ eski Yunanlı filozofun kendine ait prolephis (önceden belirtme. Muhtemel itirazları önceden sezerek cevaplandırma) ifadesi için kullandığı anlam budur. Çünkü ama fenomenlerde algı ve deneyimden bağımsız-a priori asla tanınmayan ve bundan dolayı anlayıştan ampirik olanın asıl farklılığını da a priori-algı ve deneyimden bağımsız oluşturan, yani (algının maddesi/ meselesi olarak) his olan şeydir, bu suretle bunun asla önceden yapılamayacak asıl şey olduğu ortaya çıkar. Buna karşılık uzay ve zamanda ari talimatları/belirlenimleri hem şekle hem de boyuta/büyüklüğe göre fenomenlerin sağduyusu diye niteleyebiliriz, çünkü bunlar, devamlı a posteriori-deneysel nedenden deneyim de verilebilecek şeyi a priori-algı ve deneyimden bağımsız tasavvur ederler. Ancak kaide, genelde tabiatıyla her bir histe bulunan şey, (belirli bir şey verilmeksizin,) a priori-algı ve deneyimden bağımsız ima yoluyla sezdirilir. Bu sebepten istisnai idrakte bu, sağduyu (Antizipation) diye nitelenmeyi hak edecektir, çünkü tamda söz konusu olanın sadece kendinden kazanılacak meselesini ilgilendiren şeyin deneyimine halel getirmesi yadırgatıcı görünür. Ve burada gerçekten böyle oluyor.

İlk sezi (Apprehension), sırf his aracılığıyla, sadece bir anı doldurur, (şayet ben demek ki birçok duyumların ardıllığını / Sukzession göz önüne almazsam). Parçalardan tüm tasavvura devam eden, ilk sezgisi/Apprehension adım adım ortaya çıkmayan sentezden başka o demek ki yaygın büyüklüğe sahip değildir; söz konusu anda hissin yokluğu onu boş olarak, yani = 0 tahayyül edecektir. Şimdi hissin ampirik sezgisinde uygun gelen şey (realitas phaenomenon) hakikattir; aynısının yokluğuna, Negation/bir ifadenin yadsınması = 0 karşılık gelendir. Ama şimdi bir yavaş yavaş ortadan kaybolmanın her bir hissi, öyle ki bunu azaltmaya muktedirdir ve böylece bu zamanla yok olabilir. Bundan dolayı fenomenlerde gerçeklik ve yadsıma/Negation arasında olası birçok ara hislerin sürekli bir bağlantısı olur; bu bağlamda ara hislerin birbirinden farklılığı, verilenler ve sıfır/Zero arasındaki farktan, veya toplam yadsımadan devamlı daha küçüktür, demek ki: Fenomende gerçek olan her zaman ama ilk sezgide/Apprehension rastlan-

mayan bir büyüklüğe sahiptir, bu bir anda salt his aracılığıyla meydana gelmek suretiyle olur ve birçok hislerin adım adım ortaya çıkan sentezi sayesinde değil ve o halde parçalardan tüme gitmiyor; bu demek ki aslında bir büyüklüğe, ancak hiç yaygın/extensive olmayanına sahip.

Şimdi sadece birlik olarak algılanan/apprehendiert ve içinde çokluk sadece yadsıma/Negation = 0 sayesinde tasavvur edilebilen şu büyüklüğü yoğun/intensive büyüklük diye niteliyorum. Demek ki her bir gerçeklik fenomende yoğun büyüklüğe, yani bir dereceye sahip. Şayet bu gerçeklik (görüngüde, örneğin değişimde ister hissin veya başka bir gerçekliğin) sebebi olarak görülürse. Bu suretle gerçekliğin derecesi, bir moment, örneğin yerçekiminin momenti gizli sebebi/Ursache diye zikredilir ve gerçi bundan dolayı, çünkü derece sadece büyüklüğü işaret eder ki, onun ilk sezgisi adım adım ortaya çıkan değil, özellikle anlıktır. Ama buna sadece anti parantez değiniyorum, zira illiyet/Kausalität ile şimdi henüz işim yok.

Böylece buna göre her bir his, yani görünümde her bir gerçeklik de, istediği kadar çok küçük de olabilir, bir dereceye / Grad, demek ki gittikçe sürekli azalabilecek ve gerçeklik ile Negation/yadsıma arasında olası gerçekliğin ve olası daha küçük algıların sürekliliği olan bağlantısı olan yoğun bir büyüklüğe sahiptir. Her bir renk, örneğin kırmızı, ne kadar küçük de olsa, asla en küçüğü olmayan bir dereceye sahiptir ve böylelikle bu sıcaklıkla, yerçekiminin momentiyle vb her yerde vasıflıdır/niteliklidir.

Boyutların özelliği söz konusu olanın sürekliliği/Kontinuität demektir ki, buna göre onların olası en küçüğünün parçası (basitçe parçası) değildir. Uzay ve zaman quanta continua'dır, çünkü söz konusu olanın hiçbir parçası, onu sınırlar (noktalar ve anlar) arasına dahil etmeksizin, yani sadece böylece bu parça bile yeniden bir uzay veya zaman olmaksızın verilemez. Demek ki uzay yalnız uzaylardan, zaman zamanlardan oluşur. Noktalar ve anlar yalnız sınırlardır, yani bunların kısıtlı olmalarının çıplak yerleridir; yerler ama her vakit onları kısıtlaması veya belirlemesi gereken öbür sezgileri şart koşar ve çıplak yerlerden, hala uzay veya zamandan önce verilebilecek bileşenler olarak ne uzay ne de zaman birleştirebilir. Benzeri boyutları insan akar diye de nitelendirebilir, çünkü (üretken muhayyile gücünün) sentezi onun üretiminde zaman içinde bir devamdır/Fortgang ki, onların sürekliliğini/Kontinuität insan özellikle akışın (geçip gitmenin) ifadesi sayesinde tabir etmeyi alışkanlılık haline getirmiştir.

Esasında görünümlerin tümü buna göre sürekli büyüklüklerdir, yaygın/extensive olarak, hem kendi sezgilerine göre veya yoğun/intensif büyüklük olarak, hem de çıplak algıya (his ve demek ki gerçekliğe) göre. Şayet görüngünün çok katlılığının/Mannigfaltig sentezi kesintiye uğrarsa, böylelikle bu birçok görüngünün bir kombinasıdır/Aggregat ve bir kuantum/bir şeye ait miktar olarak aslında görüngü değildir ki, o belli bir tarzda üretken sentezin çıplak devamı değil, özellikle birinin devamlı biten sentezinin tekrarı sayesinde üretilir. Şayet 13 Taler'i bir para miktarı diye nitelersem, böylece bunun, bir Mark'ın(ç.n. Almanların eski para birimi) saf gümüş içeriğini bundan anladığımda, doğru olması şartıyla söylüyorum. Ki, o ancak şüphesiz sürekli bir boyuttur; onda hiç bir parça en küçüğü değil, özellikle parçanın her biri, hala daha küçüklere biraz madde içeren bir para parçasını oluşturabilecektir. Ancak ilk tespit etme ile daha çok madeni paradan, (gümüş içeriği istediği gibi olabilir,) yuvarlak 13 Taler'i anlarsam, bu suretle onu bir miktar Taler yüzünden uygunsuz diye niteliyorum, lakin kombina/Aggregat, yani para parçalarının bir sayısı diye nitelemeliyim. Çünkü şimdi bununla beraber her sayıda birliğin temelde yatması gerek, böylece görüngü birlik olarak bir miktardır/Quantum ve her zaman böyle biri olarak bir sürekliliktir/Kontinuum.

Şimdi, hem yaygın hem de yoğun kabul edildiğinde görünümlerin hepsi sürekli büyüklük ise, önerme: değişimlerin hepsi (bir Şeyin/Dinge bir durumdan diğerine geçişi) sürekli olacak, burada kolay ve matematiksel bellilik ile kanıtlanabilecek, şayet bir değişimin nedenselliği/Kausalität aslında doğaüstü-bir felsefenin sınırlarının tamamen dışında bulunacağı ve ampirik prensipleri şart koşacağı şeklinde olurdu. Zira şeylerin/Dinge durumunu değiştiren gizli bir sebebin mümkün olduğu, yani verilmiş belli bir durumun aksine bunu belirlediği, bundan bize idrak algı ve deneyimden bağımsız-a priori asla beklenmedik bir bilgi vermez. (Zira bu bilginin bize anlayışların birçoğunda a priori-algı ve deneyimden bağımsız eksik olduğu için,) sırf bu yüzden, çünkü o bunun olasılığını asla görmediğinden değil, özellikle çünkü değişir olma sadece tek başına deneyimi öğretebilen belli görüngülerin belirlemelerini yapar, bu esnada kendilerinin gizli sebebine değişmiş olmayanlarda rastlanılır. Burada ama, aralarında tamamıyla hiç ampirik olmaması gereken olası tüm deneyimin ari temel kavramlarından başka önümüzde kullanabileceğimiz hiçbir şey olmadığı için; böylece sistemin birliğini yaralamaksızın, belli temel deneyim üzerine kurulu genel doğa bilimine zarar

veremeyiz.

Bizlerin bu temel prensibinin sahip olduğu, algıları vaktinden önce yapmak ve hatta onların eksiklerini tamamlamak şartıyla, bununla beraber büyük etkinin argümanlar sayesinde ispatlanmasında bizim eksiğimiz olmamasına rağmen, o buradan çıkacak hatalı kararların hepsinin önünü sürgülüyor/kapatıyor.

Şayet gerçeklerin/Reale hepsi algı içinde bir dereceye sahipse, bu dereceyle Negation/bir ifadeyi inkar etme/yadsıma arasında devamlı daha düşük derecenin sonsuz bir silsilesi vuku bulur ve bununla beraber her bir duyu hissetmenin idrak kabiliyetinin/Rezeptivität belirli bir derecesine sahip olması gerekir; bu suretle hiç bir algı, yani fenomende (ki, onun sayesinde kapatma/sürgülemede istenilenden başka dolambaçlı yoldan) doğruların hepsinin tamamıyla eksikliğini, ister doğrudan veya dolaylı yoldan, kanıtlayan hiç bir deneyim de mümkün değildir, demek ki hiç bir zaman deneyimden boş uzayın veya boş zamanın bir kanıtı çıkarılamaz. Zira gerçeğin(Real) tüm yokluğu duyusal sezgide ilk olarak bizzat algılanamadığı için, ikinci olarak tek bir fenomenden ve onun gerçeklik derecesinin farklılığından netice çıkarılamaz veya söz konusu olanın izahına kabul edilmesine asla izin verilmez. Zira belirli bir uzay veya zamanın tüm sezgisi de baştan başa gerçek olduğu takdirde, yani söz konusu olanın bir parçası bile boş değildir; bu suretle, her bir gerçeklik kendi derecesine sahip olduğu için, fenomenin değişmez yaygın büyüklüğü hiçe (boş oluncaya) kadar sonsuz basamaklar sayesinde azalabildiği takdirde, yine uzay ve zamanın doldurulduğu sonsuz değişik dereceler olmalıdır ve değişik fenomenlerde, sezginin yaygın büyüklüğü aynı ise, yoğun büyüklük daha küçük veya daha büyük olabilir.

Buna bir örnek verelim. Neredeyse doğa bilim öğretmenlerinin hepsi, aynı hacımlar (kısmen yer çekiminin veya ağırlığın momenti sayesinde, kısmen diğer hareketli maddelere karşı direncin momenti yüzünden) arasında değişik türde madde miktarının büyük bir farklılığını algıladıkları için, buradan görüş birliği içinde: bu hacım (fenomenin yaygın büyüklüğü) tüm maddelerde, değişik ölçüde olmasına rağmen boş olmalı sonucuna varırlar. Ama büyük kısmını matematik ve mekanik tabiat araştırmacısından oluşanların arasında acaba herhangi bir zaman, kendilerine ait bu kararı, yine öyle çok sakındıklarını iddia ettikleri yalnız metafiziğe ait bir varsayıma dayandırdıkları kimin aklına gelirdi? uzayda gerçeğin/Reale

(ben burada onu nüfuz edilemezlik ya da ağırlık diye nitelemek istemem, çünkü bunlar ampirik kavramlardır), her yerde aynı cinsten olduğu ve sadece yaygın büyüklüğe göre, yani miktara göre ayırt edilebildiğini varsaymak suretiyle. Onların deneyimde hiçbir sebep gösteremedikleri ve hulasa salt metafizik olan bu varsayıma karşı, aslında bu durumda uzayın doldurulmasındaki farkı açıklayamayan, ancak bununla beraber öbür varsayımın sanılan gerekliliğini, düşünülen farkı artan boş uzaylar aracılığıyla açıklayabilmekten, tamamıyla ortadan kaldırmaktan başka bir şey olmayan ve anlayışı en azından özgür bırakan, kendince bu farklılığı da başka tarzda düşünme meziyetine sahip doğaüstü bir kanıt koyuyorum, şayet buna ilaveten doğa açıklaması herhangi bir hipotezi kaçınılmaz kılmalıysa. Zira şimdi, benzer uzaylar değişik maddelerle doldurulmuş olmasına rağmen, böylelikle ikisinden hiç birinde onun varlığıyla karşılaşmış olacağı bir nokta olmadığını görürüz. Bu suretle her gerçek şeyin aynı kalitede (direnç veya ağırlığın) kendi derecesi vardır ki, o boşluğa geçmeden ve ortadan kaybolmadan önce, yaygın büyüklük veya miktar azalmaksızın sonsuz derecede daha küçük olabilir. Böylece bir uzayı dolduran bir yayılma, örneğin sıcaklık ve aynı biçimde diğer gerçekliğin(fenomenlerin içinde) her biri, bu mekanın en azından en küçük bir kısmını boş bırakmaksızın, kendi derecelerinde sonsuzluğa kadar azalır ve hal böyleyken her ne kadar bu derece küçük dereceyle doldurduysa, bir diğer fenomen daha büyüğüyle doldurur. Burada amacım hiç bir suretle bunun gerçekten maddelerin farklılığıyla, kendilerinin özgül ağırlıklarına göre böyle vasıflı olduklarını iddia etmek değil, özellikle sadece ari idrakin temel ilkesine dayanarak: bizlerin algısının doğası böyle bir izah şeklini mümkün kıldığını ve dereceye göre yanlışlıkla fenomenin gerçekliğini benzer ve kombinaya/Aggregation (ç.n. örneğin çanta ve laptop ilişkisi) ve onların yaygın büyüklüğüne göre farklı olarak kabul ettiğimi ve bunu hatta görünüşte idrakin temel ilkesi aracılığıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız iddia ettiğimi izah etmektir.

Bununla beraber algının bu sağduyusu/Antizipation doğaüstüne alışmış ve bu sayede her şeye temkinli yaklaşan bir araştırmacı için biraz, özünde devamlı dikkat çekici bir şeye sahiptir ve şayet onlar kendi ampirik kalitesinden soyutlanırsa, bu konuda idrak, fenomenlerde gerçek her şeyin derecesinden başka söz konusu olanın sentetik önermesini ve dolayısıyla bizzat hissetmenin içsel farklılığının olasılığına bir takım şüpheler uyandırır ve demek ki bu hala çözümlemenin:

burada idrak fenomenler üzerine a priori-algı ve deneyimden bağımsız nasıl kati konuşabilecek ve bu hatta asıl ve sırf ampirik olan, yani hissetmeyi ilgilendiren şeyi vaktinden önce nasıl yapabileceği ? değeri olmayan bir soru değildir.

Hissetmenin kalitesi her zaman çıplak ampiriktir ve asla a priori-algı ve deneyimden bağımsız tasavvur edilemez, (örneğin renkler ve tat vb). Genelde hisse karşılık gelen gerçek/Reale ama Negation = 0/ ifadeyi reddetme ile aksine sadece bir şey tasavvur eder ki, onun kavramı özünde bir (mevcut) olmak/Sein içerir ve genelde ampirik bir bilinç içinde sentezden başka hiçbir anlama gelmez. İçsel duyu içinde demek ki ampirik bilinç 0'dan daha büyük her bir dereceye kadar çıkar ki, böylelikle tamda söz konusu olan sezginin yaygın büyüklüğü (örneğin aydınlatılmış alan), diğer birçoğunun birlikte kombinasından/Aggregat (daha az aydınlatılmış olan alanlardan) çok büyük his uyandırır. Demek ki insan fenomenin yaygın büyüklüğünden tamamıyla soyutlayabilir ve bununla beraber bir moment içinde çıplak duyumda 0'dan verilmiş ampirik bilince kadar olan mütecanis artışın bir sentezini tahayyül edebilir. Bundan dolayı, her ne kadar sadece a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmiş, ancak söz konusu olanın o kabilden biri olarak bir dereceye sahip ise de, duyumların tümü a priori teşhis edilebilir. Burada dikkat çeken şey genelde biz büyüklük sadece a priori/algı ve deneyimden bağımsız bir tek kaliteye, yani sürekliliğe/Kontinuität sahipken, kalitenin hepsinde ama (fenomenlerin gerçekliğinde) söz konusu olanın yoğun niceliğinden, yani bir dereceye sahip olduklarından başka a priori-algı ve deneyimden bağımsız hiçbir şey teşhis edemeyiz, arta kalanların hepsi deneyime bırakılır.

3. Deneyim Analojileri/Benzerlikleri, İlişki Denklikleri

Mevzuu bahis olanın temel ilkesi: kendi var olmalarına/Dasein göre, fenomenlerin tümü zaman içinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız kendi içlerinde belirlenimlerin kurallarına tabidirler.

Zamanın üç yöntemi/modi sebat, sonuç ve aynı anda birlikte olmak/eşzamanlılıktır. Bundan dolayı, zamanın tümünün birliğini nazarı itibara alarak onun her bir var oluşuna/Dasein göre zamanla ilişkilerinin tümünün üç kuralı belirlenebilen fenomenler deneyimlerin hepsinin önüne geçer ve bunları her şeyden önce mümkün kılarlar.

Üç benzerliğin hepsinin genel temel ilkesi, her bir zaman için, olası ampirik bilince (algıya) nazaran, bilinçli algının/Apperzeption zorunlu birliğine, bu sebepten dolayı, zaman

içinde kendi ilişkilerine göre fenomenlerin hepsinin sentetik birliğine dayanır, zira ilki a priori-algı ve deneyimden bağımsız temelde yatar. Zira orijinal bilinçli algı iç duyuyu (tasavvurların hepsinin timsalini) ve gerçi a priori-algı ve deneyimden bağımsız söz konusu olanın, yani zaman içinde muhtelif ampirik bilincin ilişkisini kanıt olarak gösterir. Orijinal bilinçli algıda şimdi muhtelif olanların hepsi, kendinin zamansal ilişkisine göre birlik oluşturmalı; zira bunu söz konusu olanın, benim (demek ki benim yegane) anlayışıma ait olması gereken şeyin hepsinin içinde bulunduğu, yani benim için bir nesne olabilen doğaüstü birliği a priori-algı ve deneyimden bağımsız söyler. A priori belirlenmiş algıların hepsinin zamansal ilişkisindeki bu sentetik birlik demek ki usuldur: ampirik zaman belirlenimlerin tümü verilen zaman belirleniminin kurallarına uymalıdır ve şimdi bizim söz etmek istediğimiz deneyimlerin ilişki denklikleri/Analogien benzer kurallar olmalı.

Bu temel ilkeler özünde, kendi ampirik sezgilerinin sentezini ve fenomenleri değil, bilhassa çıplak var olmayı/Dasein ve kendilerinin bu var oluşuna göre aralarındaki kendi münasebetlerini muhakeme eden özel bir şeye sahiptirler. Şimdi, biraz fenomende algılandığı gibi tarz a priori-algı ve deneyimden bağımsız bu şekilde belirlenmiş olabilir ki, kendi sentezinin kuralı aynı zamanda bu sezgiyi a priori mevcut ampirik her bir örnekte verebilir, yani bundan meydana getirebilirler. Yalnız fenomenlerin var oluşu a priori tanınamaz ve bizim hemen bu yoldan bir neticeye, herhangi bir var oluş/Dasein meydana getirmeye ulaşıp ulaşamayacağımızı, bu suretle mamafih kesin bilemeyeceğiz, yani kendi ampirik sezgisi sayesinde diğerlerinden ayrışan şeyi vaktinden önce bilemezdik.

Benim matematik kurallarına uyan diye nitelediğim, bunu dikkate alarak matematiği fenomenlere uygulamaya hak kazanmış önceki iki temel ilke, fenomenlere onların sırf olasılığına göre bakar ve hem sezgilerine hem de kendi algılarının gerçekliğine göre, matematiksel bir sentezin kurallarına göre nasıl üretilebileceğini öğretti; bundan dolayı hem birinde hem de diğerlerinde sayı nicelikleri ve bunlarla birlikte nicelik olarak fenomenlerin belirlenmesi kullanılabilir. Bu suretle ben örneğin güneş ışığının hissedilme derecesini, ayın ışığından yaklaşık 200 000 kat daha fazla aydınlattığını ay sayesinde terkip edebileceğim, algı ve deneyimden bağımsız-a priori kesin verecek, yani inşa edebileceğim. Bunun için ilk temel ilkeleri biz kurucu/konstitutive olarak niteliyebiliriz.

Fenomenlerin var oluşunu (Dasein) a priori-algı ve dene-

yimden bağımsız kuralların hükmü altına sokması gerekenlerle işin mahiyeti tamamen başka türlüdür. Var oluş kendini terkip ettirmediği için, bu suretle kurallar sadece onun münasebetine bakar ve zira sırf düzenleyici prensiplerden başka biri bunu veremez. Burada ne aksiyom ne de sağduyu /Antizipationen düşünülmelidir. Özellikle, eğer bize zamansal bir ilişki içinde başka birine karşı (müphem olmasına rağmen) bir algı verilirse, bu yüzden a priori-algı ve deneyimden bağımsız diğer hangi ve nasıl büyük bir algı söylenemez, özellikle var oluşa göre bu, zamanın bu türünde, ilkiyle zorunlu bağlantılıdır. Felsefede analojiler matematikte tasavvur edilenlerden çok farklı şey ifade eder. Matematikte iki nicelik oranının eşitliğini belirten ve her zaman kurucu/konstitutiv olan formüller, eğer oranın iki terimi verilmişse, böylelikle bunların sayesinde üçüncüsü de verilir, demek ki terkip edilebilir. Felsefede ama analoji iki niceliğin eşitliği değil, özellikle verilmiş üç terimden sadece dördüncü birine olan oranı, ancak bizzat bu dördüncüyü tanıyamayan ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız verebilen nitelikli orantıdır; muhtemelen ama bunu deneyimde arayan ve söz konusu olanda bulan bir karaktere sahip olmalı. Deneyimin bir analojisi o halde sadece bir kural olacaktır ki, ona göre algılardan deneyim birliği (genelde ampirik sezgi olarak bizzat algı gibi değil) doğmalı ve nesnelerin (fenomenlerin) temel ilkesi olarak yapıcı/konstitutiv değil, özellikle çıplak düzenleyici/regulativ sayılandır. Tamamıyla aynısı/sözü geçen şey ama genelde ampirik düşünmenin postulatlarından (doğru olduğu kabul edilerek bir fikre temel olarak alınan esas, ifade, prensip) sayılır ki, onlar çıplak sezginin (fenomenin biçiminin), algının (söz konusu olanın cevherinin) ve deneyimin (bu algıların münasebetinin) analizini ilgilendirirler, çünkü bunlar sadece düzenleyici temel ilkelerdir ve yapıcı olan matematiksel olanlardan, aslında her ikisinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız sabitlenmiş kesinlikte değil, ancak yine belliliğin/Evidenz tarzında, demek ki aynısının sezgiselliğinde (yani demonstrasyonda da) ayrışır.

Ancak sentetik temel ilkelerin hepsinde hatırlanan ve burada tercihan anlaşılması gereken şey: bu analojilerin doğaüstünün temel ilkeleri olarak değil, özellikle çıplak ampirik idrak alışkanlığı olmalarıdır, bunların yegane anlamı ve geçerliliği kısmendir, yani sadece öyle biri olarak kanıtlanabilirler ki, bu sebepten dolayı fenomenler adeta kategoriler arasında değil, özellikle yalnız kendi şemaları altına sınıflandırılmalılar. Zira kendilerine bu temel ilkeleri kanıt olarak gösteren nesneler bizzat özünde Dinge (Şeyler) olsaydılar, böylelikle onlardan a

priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik bir şeyi teşhis etmek bütünüyle imkansız olacaktı. Şimdi, sonunda tüm temel ilkelerin yine a priori-algı ve deneyimden bağımsız devamlı sızması gereken eksiksiz idrakin fenomenleri olarak sadece olası deneyimden başka bir şey değildir, bu sebepten öbürlerinin fenomenlerinin sentezinde ampirik kararlar birliğinin salt koşullarından başka amaçları yoktur; bu ama sadece tek başına ari idrak kavramı denilenin/(ilk etapta objelerin idrakini ve kavranmasını mümkün kılan, idrakten kaynaklanan kavramının) şemasında genelde hiç duyusal olmayan koşul sayesinde kısıtlı işlev içeren kategoriyi onların birliğinin sentezi olarak düşünülür. Hülasa bu temel ilke aracılığıyla fenomenleri sadece bir analojiye göre, kavramların mantıklı ve genel birliğiyle bir araya getirmeye ve bundan dolayı temel ilkede bile aslında kategoriden istifade etmeye hak kazanacağız, tatbikatta ama (fenomenlere uygulanmasında) söz konusu olanın şemasını, onların kullanımının anahtarı olarak, onun yerine veya daha çok ilkinin bir formülünün ismi altında kısıtlayıcı koşul olarak bir tarafa bırakacağız.

A. İlk Analoji

Sebatın Temel İlkesi

Fenomenlerin tümü sebatlı (substanz-tözü) bizzat nesne olarak içerir ve kararsız olan, onun çıplak belirlenimi olarak, yani nesnenin bir türü gibi var olur.

Bu ilk analojinin kanıtı

Tüm fenomenler zaman içindedir. Söz konusu olanların mevcudiyetindeki/Dasein ilişkiyi zaman, ya onların birbirleri ardına ya da aynı anda olmaları koşuluyla iki biçimde belirler. İlkinin hesaba katılmasıyla zamana, zaman sıralı veri olarak ikincisine göre zaman kapsamı olarak bakılır.

Fenomen izleniminin çok değişik biçimli oluşuna/Mannigfaltigen ilişkin ilk sezgimiz/Apprehension he zaman ard arda dır ve bundan dolayı devamlı değişkendir. Demek ki bu sayede, çok değişik biçimli bu oluşun, deneyimin nesnesi olarak, birlikte olup olmadığı veya ardı ardına takip edip etmediğini tek başına asla belirleyemeyiz. Demek ki her zaman kendine önemli olmayan şeyi, yani biraz kalıcı ve sebatlı olanın var oluşu gibi, tüm değişme ve eş zamanlı olmanın birçok yolundan (zaman ölçüsünden) başka bir şey olmadığıdır, sadece sebatlı olanda bu sebepten zamansal ilişkiler mümkün olur (zira aynı zamanda ortaya çıkış/Simultaneität ve ardışıklık/Sukzession zaman içinde yegane ilişkilerdir), yani sebatkar olan

bizzat zamanın ampirik tasavvurunun özelliklerini taşıyan, yalnız tüm zaman belirlemelerinin mümkün olduğu özüdür/Substratum. Genelde sebatlı olma durumu zamanı, fenomenlerin tüm mevcut oluşun/Dasein değişmez karşılılığı/Korrelatum olarak tüm değişimi/Wechsel ve refakati ifade eder. Zira değişim bizzat zamanı değil, özellikle sadece zaman içinde fenomenleri/görüngüleri karşılar, (tıpkı aynı anda herhangi bir parçanın değil, özellikle hepsinin peş peşe oldukları bizzat zamanın biçimi/modus olmayan birlikte olma gibi). Şayet zamana bile bir seri peş peşe eklenmek istenseydi, böylece içinde bu serinin mümkün olacağı başka bir zaman düşünülmesi gerekecekti. Zamana göre verilerin düzenlenmesinin, kronolojinin farklı bölümlerinde mevcut oluş/Dasein sebatlı olan yüzünden, yalnız süre diye nitelenen peşi peşine bir boyut alır. Zira çıplak bir seride var olma devamlı son derece azalarak ve biraz yukarı çıkarak, ancak hiçbir zaman en küçük boyuta sahip olmaz. Bu sebatlık olmaksızın demek ki hiç zaman ilişkisi olmuyor. Şimdi kendi özünde zaman algılanamaz. Demek ki bu sebatlı olan görüngülerde tüm zaman belirlenimlerinin Substratum/özelliklerini taşıyan özü, bundan dolayı algıların, yani deneyimin tüm sentetik birlik olasılığının da koşuludur. Yani bu sebatlı olanda mevcut olanın/Dasein ve değişmenin/Wechsel tümünde zaman içinde ne kalır ve direnirs sadece onun varlığının/Existenz bir biçimi/Modus olarak görülebilir. O halde tüm fenomenlerde nesnenin sebatlı olanı bile, demek ki değişen veya değişebilen her töz (phaenomenon-kendini duyulara gösteren) bu töz veya tözlerin var olmaları gibi sadece karaktere, yani onların belirlenimlerine aittir.

Her zaman için sırf filozof değil, özellikle ortak idrakin bile bu sebatlılığı, fenomenlerin değişiminin tümünün bütün özelliklerini taşıyan bir madde/Substratum olarak var saydıklarını ve her zaman da şüphesiz kabul edildiğini, yalnız filozofun: dünyadaki dönüşümlerin tümünde töz kalıyor ve sadece Akzidenzen/töz karşıtı olanların değişmesi suretiyle, kendini bu konuda biraz daha kesin ifade ettiğini görüyorum. Ama hiçbir yerde de böyle sentetik önermeyi kanıtlama girişimine sadece rastlamıyorum, hatta yine hakkıyla kendine ait olduğu gibi çok nadiren doğanın ari ve tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız var olan yasaların da başında yer alır. Gerçekte tözün sebatkar, totolojik (hal ve keyfiyetin çıplak ve salt gibi çift yansıtıldığı) olduğu önermedir. Zira sırf bu sebatlı olma durumu sebep olduğundan, neden bizler tözün kategorisini fenomene uyguluyoruz ve tüm fenomenlerde, kendi

mevcut olmasının belirlenmesinden başka değişken olmayan sebatlı bir şeyin bulanacağını insan kanıtlamak zorunda kalırdı. Lakin asla böyle bir kanıt dogmaya sıkıca sarılarak, yani kavramlardan ispat edilemediğinden, çünkü sentetik bir önermeyi a priori-algı ve deneyimden bağımsız ilgilendirdiği için ve insan, sadece olası deneyime olan münasebette benzer önermelerin geçerli olduğunu, yani sadece ikincinin mümkün olmasının tümden gelim aracılığıyla kanıtlanabileceğini asla düşünmedi. hülasa, o her deneyimin temelinde yatar (çünkü onun gerekliliği ampirik anlayışta hissedildiği için), ancak asla ispatlanmadıysa, hiç mucize değildir.

Bir filozofa, dumanın ağırlığı ne kadar diye sorulmuş? Yanan odunun ağırlığından geride kalan külün ağırlığını çıkardığında, böylelikle dumanın ağırlığını bulursun diye cevap vermiş. Sözün kısası inkar edilemez biçimde, ateşte bile, maddenin (tözünün) kaybolmadığını, özellikle sadece aynısının biçiminin bir değişikliğe uğradığını varsaydı. Tıpkı hiçbir şeyden hiçbir şey olmaz önermesi gibi, sadece sebatkarlığın veya daha çok asıl öznenin durmaksızın devam eden mevcut olmanın temel ilkesinden başka bir takip eden önerme olurdu. Zira eğer fenomende insanın töz diye nitelendirmek istediği şey tüm zaman belirleniminin asıl Substratum/ç.n. felsefede özelliklerin taşıyıcısı olarak töz olmalıdır, bu suretle hem geçmiş olanda mevcut olmanın tümü hem de yegane ve tek başına gelecekte belirlenebilmelidir. Bundan dolayı bir görüngüye sadece bunun için substanz/töz adını verebiliriz, çünkü onun mevcut oluşunu, daha çok gelecek zamana atıfta bulunmak suretiyle, sebatlı olma sözüyle bir sefer iyi ifade edilmediğini her zaman için varsayarız. Bu arada içsel zaruret devamlı var olmuş olmaya sebat etmelidir, lakin zaruret ile ayrılmaz biçimde bağlantılıdır ve ifade bundan dolayı kalabilir. Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti/ Hiçbir şeyden hiçbir şey üretilemez, hiçbir şey hiçbir şeye dönüşemez. Bu bağlamda eski olanları ayrılmaz biçimde bağlamış ve şimdi ara sıra yanlış anlaşılmadan ayıran iki cümleydi, çünkü bunlar kendi özünde bile Dinge/Şeyleri ilgilendirdikleri tasavvur edildiğinden ve yüce bir güdünün (hatta kendi özüne göre de) dünya bağımlılığının ilkine karşı olmasına izin verileceği için; burada sadece hiçbir zaman birliği mümkün olmayacak deneyim alanında fenomenlerden bahsedilmek suretiyle, eğer yeni Şey'i(Dinge) (töze göre) oluşturmayı istiyorsak, biraz kaygı lüzumsuzdur. Zira bundan sonra yalnız zamanın birliğini, yani Substratum denilen özelliklerin taşıyıcısı, tüm değişimin hemen hemen istisnasız tek başına bir birliğe sahip olduğu

tözün özdeşliğini tahayyül eden şey ortadan kalkardı. Lakin bu sebatlılık yine Şeylerin/Dinge (fenomende) mevcut olmayı/ Dasein tarz olarak kendimize tahayyül etmekten, daha öte bir şey değildir.

Söz konusu olanın özel türü olarak var olmaktan başka hiçbir şey olmayan bir tözün/Subtanz belirlenimleri Akzidenzen/ denilen maddenin zıddını nitelerler. Bunlar her zaman gerçektir, çünkü tözün mevcudiyetiyle/Dasein bağıntılıdır, (yalnız tözde bir şeyin yokluğunu/Nichtsein ifade eden belirlenimler olumsuzlamalardır- bir ifadenin reddedilmesidir/ Negationen. Şimdi, tözdeki bu gerçeğe özel bir mevcut oluş/ Dasein eklenirse (örneğin maddeye kazara hareketin eklenmesi,) bu suretle bu mevcut oluşa/Dasein Inhärenz denir- ((ç.n. Inhärenz: ait oldukları Dingen/Şeyler (tözler) ile özelliklerin (Akzidenzien/tesadüflerin) bağıntısı (yapışıp kalması)), Subsistenz/kendi kendisinde var olma denilen tözün mevcut oluşunun aksine. Yalnız bundan çokça yanlış yorumlamalar meydana gelir ve şayet insan kazarayı bir tözün mevcut oluşunun pozitif belirlendiği gibi sadece tarzda tanımlarsa, tam ve doğru konuşulmuş olur. Fakat bununla beraber, bizlerin idrakinin mantıklı kullanımın koşullarına, bir tözün mevcut oluşunda değişebilen şey nüfuz ederse, bu arada tözün kaldığı ve tabiri caiz ise asıl sebatlı ve radikal olana nispetle bunu düşünmek ve ayırmak kaçınılmazdır. Bundan dolayı bu kategori de söz konusu olanın koşulundan çok, sanki kendisi bile bir münasebet içeriyormuş gibi, münasebetlerin başlığı altında durur.

Şimdi bu sebata/Konstante değişim kavramının düzeltmesi de dayanıyor. Meydana gelen veya yok olan şeyin dönüşümleri teşekkül ediş ve yok oluş değildir. Dönüşüm, tamamıyla aynı nesnenin farklı bir var olma biçiminde gerçekleşen bir var olma biçimidir. Dolayısıyla dönüşen her şey kalıcıdır ve sadece kendi durumu değişir. Bu değişme/Wechsel demek ki sadece son bulan veya başlaya bilen de belirlenimlerine rast geldiği için, böylelikle biraz paradoks görünen bir ifadede: sadece sebatlı olan/Konstante (töz) başkalaşır, değişken olan hiç başkalaşıma uğramaz, özellikle değişime uğrar, çünkü kimi belirlenimler son bulur ve diğerleri başlar, diyebiliriz.

Bundan dolayı sadece tözlerde başkalaşımlar algılanabilir ve vücuda gelme veya yok olma, açıkçası, sırf sebatlı /Konstante olanın bir belirlenimine ait olmadıkça, asla gerçekleştirilebilir algı olamaz, çünkü tamamıyla bu sebatlı olan bir durumdan bir başkasına ve mevcut olmamadan/Nichtsein ol-

maya/Sein geçişin tahayyülünü mümkün kılar ki, o sadece bu durumda değişen belirlenimler olarak kalır, ampirik olarak anlaşılabilir. Doğrusu bir şeyin olmaya başladığını farz edin; bu suretle sizler, onun olmadığı bir anda olmanız gerekirdi. Ama bunu, zaten orada olan şeye değil de neye bağlamak isterdiniz? Zira öncesinde gelmiş boş bir zaman, algı nesnesi değildir; ancak siz bu vücuda gelmeyi daha önce olan ve vücuda gelen Şeylere(Dinge) kadar sürdürürseniz, böylelikle ikincisi sadece, sebat eden/Konstante olarak birincinin bir belirlenimi olurdu. Yok olanda/Vergehen da aynı suretledir: zira bu, artık bir fenomenin olmadığı bir zamanın ampirik tahayyülünü şart koşar.

(Görüngülerde) tözler tüm zaman belirlenimlerin özelliklerinin taşıyıcıları olan temeldir/Substrate. Kimilerinin vücuda gelişi ve söz konusu olan diğerinin yok oluşu, bizzat zamanın ampirik birliğinin yegane koşulunu ortadan kaldırır ve daha sonra fenomenler, içlerinde yan yana, saçma mevcut olmanın/Dasein geçip gideceği iki ayrı zamanı kanıt olarak gösterirdi. Zira sadece, değişik zamanların hepsinin aynı anda değil, özellikle peş peşe oturtulması gereken Biri (Eine) zamandır.

Buna göre böylece sebatlı olma/Beharrlichkeit olası bir deneyimde belirlenebilen Şey (Ding) veya nesneler olarak yalnız fenomenlerde gerekli bir koşuldur. Ancak bu zorunlu sebatlı olma ve onunla fenomenlerin tözselliği /tözle ilgili olanın (Substantialität)ampirik ölçütünün ne olduğu, bundan bize gerekli olanı anlamak için takip fırsatı verecektir.

B. İkinci Analoji

Üretimin Temel İlkesi

Vuku bulan (olmaya başlayan) her şey, bir kurala göre takip ettiği bir şeyi şart koşar.

Fenomenin çeşitli biçimlerinin ilk sezgisi/Apprehension her zaman tedricendir/sukzessiv. Parçaların tasavvuru birbirini takip eder. Bunların nesnelerde de birbirlerini takip edip etmedikleri, ilkinde yer almayan refleksiyonun/yansımanın ikinci bir noktasıdır. Şimdi gerçi her şey ve hatta her bir tasavvur, iyice bilinmesi şartıyla obje diye nitelenebilir; yalnız bu sözün fenomenlerde ne anlama geldiği, (tasavvur olarak) bunlar obje olmasıyla değil, özellikle bir nesneyi ifade ederse daha derin bir araştırmadır. Şayet onlar, sadece tasavvurlar olarak aynı zamanda bilincin nesneleri oldukları takdirde, böylece ilk sezgiden/Apprehension, yani muhayyile gücünün sentezi-

ne alınmadan asla ayırt edilmezler ve o halde şöyle söylenmelidir: görüngülerin çok çeşitliliği hissiyatta her zaman tedricen(yavaş yavaş) üretilir. Fenomenler bizzat özünde Şeyler/Dinge olsaydılar, bu suretle hiç kimse tasavvurların süksesyonundan/yerine geçmeden onların çok değişik biçiminden, objede bunun nasıl bağlantılı olduğu akla gelemezdi. Zira bizler yine sadece kendi tasavvurlarımızla meşgul oluruz; Şeyler/Dinge bizzat özlerinde (bizi etkileyen tasavvurlara dikkat etmeksizin) nasıl oldukları, tamamıyla bizlerin idrak sahasının dışındadır. Şimdi hemen fenomenler bizzat özünde şeyler/Dinge değil ve bununla beraber yine idrakimize verilebilecek yegane şey olup olmadıklarını, böylelikle bizzat fenomenlerde çok biçimli olmaya zaman içinde bir bağlantı için neyin ait olduğunu, bu arada söz konusu olanın ilk sezgideki tasavvuru her zaman tedrici (yavaş, yavaş) oluştuğunu göstermeliyim. Bu suretle örneğin önümde duran bir evin görüngüsünde çok değişik biçimli olmanın ilk sezgisi/Apprehension tedricidir. Şimdi soru, bizzat bu evin, elbette hiç kimsenin kabul etmediği çok değişik biçimliliğinin de kendi içinde tedrici olup olmadığıdır. Lakin şimdi, kendi düşüncemi bir nesneden doğaüstü anlama yükseltir yükseltmez, ev özünde artık Şey/Ding değil, özellikle yalnız bir görüngü, yani doğaüstü nesnesi belirsiz tasavvurdur. Sözün kısası: görüngüde bizzat hissi izlenimin çokluğu/Mannigfaltige (özünde yine hiçbir şey olmayan) nasıl bağlantılı olabilir sorusundan ne anlamalıyım? Burada, peş peşe oluşan ilk sezgide tasavvur olarak yatan şeydir, bana verilmiş görüngü ancak, bu tasavvurun bir timsali olmaktan öte olmayan, söz konusu olanın nesnesi olarak görülür ki, onunla ilk sezginin tasavvurundan edindiğim idrakim uyuşmalıdır. İnsan kolayca burada, çünkü objeyle idrakin uyuşumu hakikat olduğu için, sadece ampirik hakikatin biçimsel koşullarına göre soru sorulabileceğini ve ilk sezginin tasavvurlarıyla karşılıklı münasebette görüngüyü sadece bu sebepten dolayı söz konusu olanın aksine obje olarak görür, şayet bu, diğer ilk sezginin her birinden ayırt eden ve çok biçimli olmanın bir tür bağlantısını zorunlu kılan bir kurala tabiyse. İlk sezginin zorunlu kuralının koşulunu içeren görüngüdeki şey objedir.

Şimdi görevimize devam edelim. Bir şey olacağı veya daha önce olmayan bir durumun, yani bir görünügünün önce olmadığı yerde, bu durumu kendinde içermeyen bir şey ampirik olarak algılanamayacaktır; zira boş zamanın peşini bırakmayan bir gerçeklik demek ki, Şeyin/Dinge durumunun önünde gitmediği husule gelme/doğma ne kadar algılanırsa, bizzat

boş zaman o kadar algılanabilir/ apprehendiert. Bir hadisenin her bir ilk sezgisi demek ki başka birini takip eden bir algıdır. Çünkü bu ama ilk sezginin sentezlerinin hepsinde, yukarıda bir evin görüngüsünde gösterdiğim mahiyetteki gibidir, böylece henüz diğerlerinden bu sebeple farklı değildir. Yalnız ben de ifade ve beyan ederim ki, bir hasıl olmayı içeren görüngüde, algının önceki durumunu A, lakin bunu takip edeni B diye nitelersem, ilk sezgide/Apprehension B'nin sadece A'yı takip edebildiğini, algı A ama B'yi değil, bilhassa sadece önden gidebilirdi. Örneğin ırmağı yararak giden bir vapur görüyorum. Onun suyu yardığı yerin altıyla ilgili algım, aynı yerde ırmak akış yüzeyinin üstünün algısını takip eder ve bu görüngünün ilk sezgisinde/Apprehension vapurun ilk önce ırmağın yüzeyinin aşağısında, daha sonra ama üstünde algılanması imkansızdır. Burada ilk sezgide demek ki algılardan sonra düzen belirlenir ve buna ikincisi bağlıdır. Önceki ev örneğinde ilk sezide algılarım söz konusu olanın tepesinden başlayabilir ve zeminde son bulabilir, ancak aşağıdan başlayarak tepede de bitebilir, hakeza ampirik sezgi izleniminin çokluğu/Mannigfaltige sağ veya solda algılanabilirdi. Algılama sırasında demek ki, çok değişik biçimli olanı ampirik şekilde bağlamak için, ilk sezgide başlamamı zorunlu kılmış bir düzen yoktu. Ama hasıl olanın algısında bu kurala her zaman rastlanır ve birbirini takip eden algıların (bu görüngünün ilk sezgisinde) düzeni zorunlu kılar.

Hulasa, vakamızda görüngülerin objektif sonucundan ilk sezginin öznel sonucunu türeteceğim, çünkü öbürü aksi halde tamamıyla bellisizdir ve görüngü diğerinden ayırt edilmez. Öbürü objede tek başına hissi izlenimin çokluğunun/Mannigfaltigen hiçbir bağlantısını kanıtlamaz, çünkü tamamen keyfidir. Bu o halde görüngünün hissi izlenim çokluğunun düzeninden ibarettir ki, ona göre (hasıl olan ne ise) onun ilk sezgisi (önde giden) diğerininkini bir kural içinde takip eder. Sadece bu sebepten bizzat görüngüden ve sırf ilk sezgimden değil: ilkinde, doğruca bu sonuçta ilk sezgiye başka biçimde mütalaa yürütemeyeceğimden çok fazla önemi olan bir sonuçla karşılaşılacağını söyleme konusunda hakkım var.

Böyle bir kurala göre demek ki genelde bir olaydan önce gelen bir şeyde, her zaman ister istemez bu olayı takip eden bir kural için koşul olmalıdır; bunun tam tersini ama olaydan geri giderek (ilk sezgi sayesinde)önde giden şeyi belirleyemem. Zira takip eden belirli bir andan hiçbir görüngü öncekine geri gitmez, ancak yine önceki herhangi birine dayanır; buna kar-

şılık verilmiş bir zamandan takip eden belli zamana ilerleme lüzumludur. Bu sebepten, çünkü yine takip eden bir şeydir, böylece genelde ben onu önce gelen ve bir kurala göre, yani ister istemez takip ettiği başka bir şeye zorunlu olarak dayandırmalıyım, bu suretle şartlı biri olarak olay herhangi bir koşula sağlam talimat verir, bu ama olayı belirler.

Hiçbir şeyin bir kurala göre takip etmesi gerekecek bir olaydan önce gelmediği varsayılırsa, bu suretle algının sonuçlarının hepsi tek başına ilk sezgide, yani çıplak öznel olacak, ancak bu sayede hiç objektif belirlenmezdi ki, o aslında önce gelen ve algının birinin yerine geçen olması gerekirdi. Bu biçimde biz, asla hiç objeye dayanmayan sadece tasavvurların bir oyununa sahip olsaydık, yani bizlerin algıları aracılığıyla diğerlerinin her birinden bir görüngüyü, zamansal münasebete göre asla ayırt edemezdik. Algılamada/Apprehendieren yerine geçme/Sukzession her yerde yeknesaktır ve demek ki belirlediği görüngüde hiçbir şey olmadığındandır ki, bu suretle onun sayesinde belli bir sonuç objektif olarak zorunlu kılınır. O halde, görüngüde iki durumun birbirini takip ettiklerini söylemeyeceğim; bilhassa sadece: bir ilk sezginin sırf biraz sübjektif olan ve objeyi hiç belirlemeyen, yani herhangi bir nesnenin (görüngüde bile değil) asla anlayıştan önce muteber olabilen diğerlerini izlediğini söyleyeceğim.

Özetle bir şeyin husule geldiğini öğrenirsek, bu suretle ayrıca her zaman bir kurala göre izlediği önceden herhangi bir şeyin geldiğini varsayarız. Zira bu olmaksızın izlediği objeden konuşamayacağım, çünkü ilk algımdaki/Apprehension çıplak sonuç, şayet bir kural sayesinde önce gelene göre belirlenmiyorsa, objede sonucu hiç hak etmez. Böylece sürekli görüngülerin kendi sıralanmalarında, yani meydana geldikleri gibi, önceki durum sayesinde belirlenmiş bir kurala uyarak olur ki, (ilk algının/Apprehension)kendi sübjektif sentezimi sadece doğrudan doğruya, olan şeyden birazının bizzat deneyim ve mümkün olan bu varsayım altında yalnız objektif kılıyorum.

Gerçi her zaman bizlerin idrak kullanımımızın seyri hakkında yapılmış fikir ve mütalaa beyanlarının hepsi sanki bununla çatışıyormuş gibi görünür. Bu beyanlara göre biz hepsinin en iyisini sadece birçok olayın algılanan ve benzetilmiş uyumlu sonuçlar sayesinde bir kural keşfetmek için yönlendirildik, bu kurala göre belli olayların her zaman belli görüngülerini izlendi ve bu sayede ilk önce gizli sebebin/güdünün kavramını oluşturmak için vesile oldukları takip edildi. Böyle bir ayak üzerine kurulmuş bu kavram çıplak biçimde ampirik

olurdu ve onun yarattığı, vuku bulan şeyin hepsinin gizli bir sebebi olur kuralı tıpkı bizzat deneyim gibi tesadüfü olurdu: bu kavramın genelliği ve gerekliliği öyleyse sadece isnat edilmiş ve aslında gerçek hiçbir geçerliliğe sahip olamazdı, çünkü bunlar a priori-algı ve deneyimden bağımsız değil, özellikle yalnız tümevarıma dayanmış olurlardı. Bu ama burada, tıpkı diğer ari tasavvurlar ile a priori-algı ve deneyimden bağımsızlar gibi, (örneğin uzay ve zaman gibi) buna rağmen yalnız deneyimden çıkarabileceğimiz bariz kavramlar olarak öyle işler, çünkü onları deneyime koymuştuk ve bunlar bunun için ilkini en önce meydana getirdiler. Elbette bu tasavvurun, şayet deneyimde ondan yararlandıysak, olaylar diziminin belirleyici kuralının mantıksal berraklığı bir kavramın gizli sebebi olarak sadece daha sonra mümkündür. Ancak zaman içinde görüngülerin sentetik birliğinin koşulu olarak söz konusu olana bir riayet ediş yine bizzat deneyimin nedeniydi ve o halde a priori-algı ve deneyimden bağımsız olarak ondan önce davrandı.

O halde bunu örnekte göstermek için, deneyimde sonucu (daha önce olmamış bir şeyin olduğu bir olayda) objeye asla isnat etmememiz ve onu bizlerin sübjektif ilk algısından ayırt etmemiz duruma göre değişir. Sanki bize gerekli bir kural temelde, algıların bu düzeni başka birinden daha çok gözlemek için yatıyormuş gibi, hatta objede ilk önce bir süksesyonun/yerini almanın tasavvurunu mümkün kılan zorlamanın esas olduğudur.

İçimizde, bizlerin da idrak edebileceğimiz tasavvurlara sahibiz. Ama bu müdrik olma durumu, insanın dilediğinden çok daha uzağa uzanabilir ve çok kesin veya dakik olabilir, bu suretle yine sadece devamlı tasavvurlar, yani hissiyatımızın içsel belirlenimleri bunda veya öbür zamansal münasebette kalır. Şimdi buna, bu tasavvurlara bir obje yerleştirmeye veya modifikasyon olarak onlara hala kendi sübjektif gerçekliğinin ötesinde nasıl bir objektif olanı atfı isnat etmeye geldiğimizi, bilmiyorum? Objektif önem (nesne denilmek istenenden) başka bir tasavvura dayanarak var olamaz, zira aksi takdirde aşağıdaki soru tekrarlanacaktır: bu tasavvur yine kendiliğinden nasıl öne çıkar ve objektif anlam, hissiyat durumunun tahmini olarak kendine özel olanı sübjektif üzerinden nasıl elde eder? O halde bir nesneye dayanmanın bizlerin tasavvurlarına ne tür yeni bir nitelik verdiği ve bunların sayesinde hangi saygınlığı elde ettiklerini araştırırsak, bu suretle, onun belli bir tarzda tasavvurların irtibatını zorunlu kılmaktan ve onla-

rı bir kurala tabi tutmaktan başka bir şey yapmadığını buluruz. Tam aksine yalnız bu sayede, tasavvurlarımızın zamansal ilişkisinde belli bir düzenin zorunlu olduğunu, onlara objektif anlam verdiğini buluruz.

Görüngülerin sentezinde tasavvurların çok katlılığı/das Mannigfaltige-zihinsel izlenimlerin çokluğu- her zaman birbiri ardına gelir. Şimdi daha önce anılan vakaların sonucu obje, asla tasavvur edilmez; çünkü ilk sezgilerin/Apprehensionen tümünde ortak olan bu silsile aracılığıyla diğerinden hiçbir şey ayırt edilmez. Ancak bu sıralamada/silsilede, bir kurala göre tasavvurun takip ettiği önceki duruma dayanmayı algılar algılamaz veya önceden varsayar saymaz, böylece olay veya orada vuku bulan bir şey olarak kendini takdim eder. Demek ki zaman içinde belli bir yere yerleştirmek zorunda olduğum ve önceki duruma göre ona başka bir şekilde verilemeyecek bir nesneyi/Gegenstand teşhis ederim. Özet olarak bir şeyin hasıl olduğunu algılarsam, böylece bu tasavvur evvela cereyan eden bir şey içerir, çünkü tamda bunun dayandığı görüngü kendi zamansal ilişkisini elde eder, aslında kendinin içinde bulunmadığı önceki zamandan sonra var olurlar. Lakin kendi kesin zamansal konumlarını bu münasebette sadece, her zaman bir kurala göre önceki durumda bir şey varsayılması yoluyla alabilir, buradan öyleyse, ilk önce sırasını değiştiremeyeceğim ve olan şey neyse onu öbürünün önüne koyamayacağım sonucu çıkar. Yine bunun üzerine ikinci olarak, şayet önceki durum konursa, belli olayı kaçınılmaz biçimde ve zorunlu takip ettiğim çıkar. Bu sayede aşağıdakiler vuku bulur: herhangi bir duruma talimat veren hali hazırdaki bizlerin tasavvurlarının arasında bir düzen meydana gelir. Verilmiş olan bu olayın/meydana gelmenin bellisiz karşılılık ya da mütekabiliyeti/Korrelatum olmasına rağmen, bu karşılılık kendinin sonucu olan bu olayla belirleyici olarak ilişkilidir ve onu zorunlu biçimde kendisiyle birlikte zaman serisine bağlar.

Şimdi bu, şehvaniyetimizin zorunlu bir kanunu, yani tüm algıların biçimsel koşuluysa: (önde vuku bulanın aracılığından başka, sonrakine başka yolla erişememem suretiyle), önceki zaman takip edileni zorunlu belirler; böylece bu, geçmiş zamanın görüngülerinin her var olmayı takip edenlerde belirledikleri zaman serisinin ampirik tasavvurunun vazgeçilmez bir kanunudur ve olaylar olarak bunlar, öbürleri onlarda kendilerinin var oluşunu zaman içinde belirlemedikçe, yani bir kurala göre kararlaştırmadıkça, olmayacaktır. Çünkü zaman bağlantısında bu sürekliliği yalnızca fenomenlerde ampirik olarak teşhis edebiliriz.

İdrak, deneyimin tümüne ve onların imkanına aittir ve bu idrakin buna ilaveten için yaptığı ilk şey: nesnelerin tasavvurunu bariz kılması değil, özellikle bir nesnenin tasavvurunu esasında mümkün kılmasıdır. Bu şimdi, idrakin zaman düzenini görüngülere ve onların var oluşuna aktarmaları sayesinde olur, önceki görüngülere göre söz konusu olanların her birini zaman içinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlenmiş bir yerin sonucu olarak tanımak suretiyle. Bu, yani zaman düzeni olmaksızın onlar (görüngüler), kendilerinin tüm parçalarında a priori-algı ve deneyimden bağımsız kendilerinin yerini belirleyen bizzat zamanla uyuşmazdı. Yerin bu belirlenme işi şimdi görüngülerin mutlak zamanla olan ilişkilerinden alıntılanamaz. (Zira bu algının nesnesi değil,) özellikle tam tersidir, görüngüler zaman içinde bile birbiri yerlerini tayin eder ve söz konusu olanı zaman düzeninde zorunlu kılar, demek ki burada ne takip ediyor veya oluyorsa, o genel bir kurala göre önceki durumda ihtiva edileni takip ediyor. Buradan, idrakin aracılığıyla tamda söz konusu düzeni ve olası algıların sarsılmaz bağlantısını vücuda getiren ve zorunlu kılan görüngülerin bir dizisi olurdu ki, bu hususta tüm algıların kendi yerlerine sahip olmalarının gerektiği içsel sezginin formunda, (zamanda) algı ve deneyimden bağımsız-a priori bulunduğu takdirde.

Hulasa, olası bir deneyime ait olan bir algı, bir şey olur ki, o, eğer ben görüngüyü, kendi yerine göre, zaman içinde kesin, yani her zaman algıların bağlantısında belli bir kurala göre bulunabilir bir obje olarak görürsem, bunun sayesinde gerçekleşir. Bir şey kronolojiye göre belirlenmelidir diyen bu kural ama: önce gelende her zaman (yani zorunlu olarak) olayın takip ettiği koşul bulunmalı der. Özetle yeterli olması gereken sebebin önermesi olası deneyimin temeli, yani görüngülerin objektif teşhisidir, söz konusu olanların münasebetine göre zamanın düzenli sıralanmasında.

Bu önermenin ispatı ama yalnız takip eden momentlere/ anlara dayanır. Her zaman adım, adım oluşan/ sukzessiv muhayyile gücü sayesinde hissi izlenimlerin çokluğunun sentezi tüm ampirik anlayışa aittir; demek ki onun içinde tasavvurlar her zaman birbirini takip eder. Fakat muhayyile gücündeki düzene (önce gelen ve takip etmesi gereken şeye) göre takip sırası asla belirlenmez ve takip eden tasavvurlarından birinin sırası hem geri hem de ileri alınabilir. Fakat bu sentez ilk sezginin/Apprehension (verilmiş bir görüngünün hissi izlenim çokluğunun) bir senteziyse, böylelikle objede düzen kesindir;

veya daha doğru söylemek gerekirse, bu hususta bir objeyi belirleyen adım adım oluşan sentezin bir düzenidir ki, ona göre bir şey zorunlu önden gelmek ve şayet bu yasaysa, diğeri kaçınılmaz biçimde takip etmek zorundaydı. O halde bir olayın anlayışını algım içermeliyse, demek ki orada gerçekten bir şey meydana gelir; bu suretle o ampirik kanaat olmalıdır. Bu kanaatte insan, sıralamanın kesin olduğunu, yani sıralamanın zamana göre zorunlu veya bir kurala göre takip ettiği başka bir görüngüyü varsaydığını düşünür. Aksi halde, eğer önde geleni yerleştirir ve olayı bunun üzerine zorunlu takip etmesem, bu suretle onu sadece kendi hayal gücümün sübjektif bir oyunu olarak görmem ve eğer bundan yine objektif bir şey tasavvur etseydim, onu salt bir rüya diye nitelemem gerekirdi. Sözün özü görüngülerin (olası algılar olarak) münasebeti ki, buna göre peşinden gelen (ne vuku buluyorsa) önde gelen bir şey sayesinde onun varoluşuna/Dasein zorunlu ve zaman içinde bir kurala göre kesindir, yani gizli sebebin ilişkisi etki için, algıların dizimine, demek ki aynısının ampirik algısına ve bu durumda deneyime göre bizlerin ampirik kanaatinin objektif geçerliliğinin koşuludur. Bundan dolayı da fenomenlerin sıralanmasında illiyet/nedensellik ilişkisinin temel ilkesi deneyim nesnelerinin tümünde (yerine geçmenin/Sukzession koşulları arasında) geçerlidir, çünkü bizzat kendi böyle bir deneyimin olasılığının sebebidir.

Burada ama yine ortadan kaldırılması gereken bir tereddüt kendini gösterir. Fenomenler arasında illiyet bağlantı önermesi bizlerin formülünde aynısının kronolojisiyle/Reihenfolge sınırlıdır, çünkü yine aynısının, fenomenlerin eşliğine uyduğu ve aynı anda sebep ve sonuç olabilecek söz konusu olanın kullanımında bulunur. Örneğin açık alanda rastlanmayan odadaki sıcaklık. Bu sıcaklığın gizli sebebini arıyor ve yanan sobayı buluyorum. Şimdi bu, kendi etkisiyle odanın sıcaklık sebebi olarak aynı andadır; demek ki burada, zamana göre, sebep ve sonuç/etki arasında sıra ile gelme değil, özellikle onların eş zamanlı olma durumu vardır ve kanun yine geçerlidir. Doğada etki yapan gizli sebeplerin en büyük kısmı kendi yarattıkları etkiyle aynı zamandadır ve ikincinin kronolojiye/sırayla gelmesine sadece, sebebin kendi etkisinin tümünü bir anda ifade edememesi suretiyle vesile olur. Ama ilk olarak ortaya çıktığı anda kendi sebebinin illiyedi ile aynı zamandadır, çünkü eğer öbürü bir an önce sona ermiş olsaydı, bu asla vücut bulamazdı. İnsan burada gerçi, zamanın düzeninin hatırı sayılır olduğunu ve aynısının akışının olmadığını ifade ve beyan etmelidir; zamanın geçip gitmemesine rağmen,

münasebet kalır. Sebebin illiyedi ve onların doğrudan etkisi arasında zaman son derece küçük (yani aynı zamanda) olabilir, ancak birinin diğerine olan ilişkisi her daim yine, zamana göre belirlenir kalır. Şişkin vaziyette olan bir yastığın üzerinde duran ve orada küçücük bir çöküntü meydana getirmiş bir bilyeyi sebep olarak düşünürsem, bu suretle o sonuçla aynı zamandadır. Yalnız her ikisini dinamik bağlantının zamansal ilişkisi sayesinde yine ayırt ederim. Zira bilyeyi yastığın üstüne koyarsam, böylece yastığın önceki düzgün yüzünde küçük çukurcuk oluşur; ancak yastık (nereden geldiğini bilmediğim) küçük çukurcuğa sahipse, bu suretle buradan kurşun bir bilyenin buna vesile olduğu kanaatine varamam.

Buna göre zamansal kronoloji gerçekte, önce oluşan sebebin illiyedine dayanan etkinin yegane ampirik kriteridir. Her iki fenomende aynı zamanda olmasına rağmen, suyun kendi yatay yüzeyinin üstüne çıkmasının sebebi bardaktır. Zira büyük bir kaptan suyu bardakla boşaltmaya başlar başlamaz, böylece bir şey vuku bulur, yani orada sahip olmuş olduğu yatay durumu bardağın suya daldırıldığında içbükey halini alır.

Bu nedensellik eylemin kavramına götürür, bu ise kuvvetin kavramına ve bunun sayesinde tözün kavramına. Çünkü tek başına a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik anlayışın kaynaklarına bakan kendi eleştirel amacıma sırf kavramların inceden inceye incelenmesini (genişletilmesini değil) ilgilendiren analizle ekstra bir şey katmak istemiyorum, böylece aynısının titiz tartışmasını ari aklın gelecekteki sistemine bırakıyorum: Her ne kadar böyle bir analiz geniş ölçüde, zaten şimdiye değin tanınmış bu tür ders kitaplarında bulunsa da. Ama bir tözün ampirik kanaati, şayet görüngünün sebatlılığı sayesinde değil, özellikle eylem aracılığıyla daha iyi ve daha kolay ifşa eder göründüğü takdirde dokunmadan bırakamam.

Nerede eylem, yani faaliyet ve güç varsa, töz de oradadır ve yalnız bunda fenomenlerin öbür verimli kaynağının yeri aranmalıdır. Söylemesi kolay; ancak bu konuda, tözden ne anlaşıldığı fikri beyan edilir ve ayrıca hatalı döngüden kaçınılmak istenirse, böylelikle bu o kadar da kolay cevaplanmaz. İnsan, yine tözün çok önemli ve kendine özgü alametifarikası (fenomeni) olan muameleden hemen meselenin sebatlı olma durumunu nasıl çıkarmak ister? Yalnız, daha öncekimize göre yine sorunun çözümünün, hemen alelade biçimde (kendi çıplak kavramlarıyla analitik hareket ederek) tamamıyla çözümsüz olup olmayacağı gibi öyle bir zorluğu yok. Eylem zaten nedensellik öznesinin sonuca olan ilişkisini ifade eder.

Çünkü şimdi orada sonuçların tümü hasıl olan şeyin içinde, yani süksesyonun/yerine geçmenin zamanına göre değişken olan diye nitelendirilende mevcuttur; bu suretle söz konusu olanın son öznesi, tüm değişenlerin altta yatanı/sebep olanı (Substratum), yani töz olarak sebatlı olandır. Zira nedenselliğin temel ilkesine göre eylemler devamlı fenomenlerin takaslarının tümünün ilk sebebidir ve demek ki kendi kendini bizzat değiştiren bir öznede bulunamazlar, çünkü aksi takdirde diğer eylemler ve bu takası belirleyen bir diğer özne gerekirdi. Onun gücü şimdi, yeterli ampirik bir ölçüt olarak eylem, söz konusu olanın sebatlı olmasını her şeyden önce mukayeseli algılar aracılığıyla aramamın zorunlu olmasaydı ve bu bağlamda ölçüt bu yolda, kavramın sıkı genel geçerliliği ve büyüklüğü için lüzumlu olan genişlik/Ausführlichkeit hasıl olamamış gibi tözsel varlığı/Substantialität kanıtlar. Zira var oluşun ve yok oluşun tümünün bile nedenselliğin ilk öznesinin (fenomenler alanında) meydana gelemeyeceği ve yok olamayacağı, mevcut olmada/Dasein ampirik gereklilikte ve sebatlı olmada, yani fenomen olarak bir tözün kavramında son bulan kesin sonuçtur.

Şayet bir şey vuku olursa, olan şeyi dikkate almaksızın, çıplak meydana gelme zaten özünde bile araştırmanın bir nesnesidir. Bir durumun mevcut olmamasından bu duruma geçişi, bunun da fenomenlerde hiç nitelik içermediği farz edilirse, zaten tek başına araştırılması gerekir. A başlığı altında gösterildiği gibi, bu meydana çıkma töze (çünkü ortaya çıkmaz) değil, özellikle onun durumuna isabet eder. Demek ki o çıplak başkalaşım/metamorfoz ve hiçten vücuda gelme değildir. Şayet bu vücuda gelme yabancı gizli bir sebep/güdünün sonucu olarak anlaşılırsa, bu suretle halk etme/yaratma anlamına gelir ki, o fenomenler arasında, kendi imkanlarının tek başına zaten deneyim birliğini ortadan kaldıracağından, olay olarak hoş görülemez; eğer ben her Şeyi/Dinge fenomen olarak değil, özellikle özünde Şey ve çıplak idrakin nesneleri olarak düşündüğümde, töz olmalarına rağmen, bununla beraber onlar kendi mevcut oluşlarına /Dasein göre nasıl bağımsız anlaşılabilirler; kimileri ama daha sonra çok başka sözcük anlamlarını kendilerine çekecekler ve fenomenlere deneyimin olası nesneleri olarak uymayacaklardır.

Şimdi büsbütün bir şey nasıl değiştirilebilir; bir fırsatta bir durumu başka bir aksi durumdaki birinin takip edebilmesi nasıl mümkün olur: ki, bundan a priori-algı ve deneyimden bağımsız en ufak bir kavram kırıntısına bile biz sahip olmadan. Bu amaç için, sadece ampirik verilebilen, örneğin hare-

ket eden güçler veya aynı cinsten olan, adım adım takip eden belli fenomenlerin (hareketleri olarak) böyle güçleri gösteren gerçek güçlerin bilgisi gerekir. Lakin her bir başkalaşım formunun, tabi oldukları koşulda başka bir durumun bir vücuda gelişi olarak tek başına önden gidebileceği düşünülüp taşınılır. (Söz konusu olanın içeriği, demek ki değişen durum nasıl isterse öyle olabilir), yani durumların yerine geçmenin/süksesyonun (vuku bulması) bile yine nedenselliğin kanunlarına ve zamanın koşullarına göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız iyice düşünülebilir*.

* Dikkat ettiyseniz, ben genelde belli bağlantıların/Relationen başkalaşımından değil, özellikle durumun başkalaşımından söz ediyorum. Bundan dolayı, eğer bir cisim yeknesak hareket ederse, böylece kendi (hareketinin) durumunu hiç değiştirmez; ama her halde, hareketi artar ve azalırsa, değişir.

Eğer a durumundan bir töz başka bir b durumuna geçerse, böylece ikincinin anı (uygun zamanı) ilkininkinden farklıdır ve aynı şeyi takip eder. Hem (görüngüde) hakikat olarak ikinci durum da birinciden, bu hususta orada olmamıştır, hem de b sıfırdan farklıdır; yani b durumu a durumundan da sadece boyuta göre ayrılırsa, bu suretle başkalaşım b-a'nın vücuda gelişidir ki, o önceki durumda olmamıştı ve ona göre bu=0'dır.

Demek ki bir a=durumundan bir Şeyin/Ding bir diğerine=b'ye nasıl geçtiği şüphelidir. İki anın arasında devamlı bir zaman ve aynılarında iki durumun arasında sürekli bir boyuta sahip bir fark bulunur, (zira görüngülerin tüm parçaları buna mukabil devamlı boyutlardır). Sözün özeti bir durumdan diğerine her bir geçiş, iki anın arasında geçen bir zamanda vuku bulur; bu iki andan ilki şeyin/Ding ortaya çıktığı, ikincisi ise eriştiği durumu belirler. O halde her ikisi bir başkalaşım zamanının, yani her ikisinin durumları arasında ara durumun sınırlarıdır ve böyle biri olarak tüm başkalaşıma birlikte aittirler. Artık her bir başkalaşım, cereyan ettiği tüm zaman içinde kendi nedenselliğini ispat ettiği bir nedene sahiptir. Dolayısıyla bu sebep kendi başkalaşımını birdenbire (bir seferde ya da bir anda) değil, özellikle bir zamanda öyle meydana getirir ki, başlama anının zamanı a'dan kendinin tamamlanmasına b'ye kadar büyüyor gibi, hakikatin büyüklüğü de (b-a) ilki ve ikincisi arasında olan küçük dereceleri tümü aracılığıyla üretilir. O halde başkalaşımların hepsi sadece, yeknesak olmaları şartıyla, bir moment, en tesirli vakıa(husus) anlamına gelen nedenselliğin sürekli bir eylemiyle mümkündür. En tesirli vakıa/realitelerden (Momentlerden) bir başkalaşım var olmuyor,

bilhassa bu sayede onların sonucu olarak üretiliyor.

Bu şimdi, tüm başkalaşımların sürekliliğinin/Kontinuität yasasıdır, bunun temeli: ne zaman ne de zamandaki fenomenin bile en küçücük parçalardan olduğudur ve hal böyleyken Şeyin/Ding durumu kendi başkalaşımında, elementler olarak tüm bu parçalar sayesinde kendinin ikinci durumuna geçmesidir. Gerçeğin (Real) görüngüde hiç farkı yoktur, tıpkı zamanların büyüklüğünde en küçüğünün hiç farkı olmadığı gibi ve böylece realitenin yeni durumu, içinde olmadığı ilkinden aynısının sonsuz tüm dereceleri sayesinde husule gelir; bu derecelerin birbirinden farklılığı toplamda 0 ve a arasındakinden daha küçüktür.

Doğa araştırmalarında bu önermenin hangi yararı olacağı bizi hiç ilgilendirmez. Lakin bizlerin doğa anlayışını çok genişletiyor görünen böyle bir önermenin tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız nasıl mümkün olduğudur; bu hatta daha çok bizlerin kontrolünü talep eder, gözlem, önermenin hakikat ve doğru olduğunu ve o halde nasıl olmuş olduğu sorusundan istisna tutulmuş olduğuna inanmak istediğini kanıtlar. Zira ari akıl sayesinde bizlerin anlayışının genişletilmesinin öyle türlü türlü temelsiz iddiaları var ki, bundan dolayı tamamıyla şüpheci olmak ve esaslı bir tümdengelim yaratabilen belgeler olmaksızın, bizzat aynısının en açık dogmatik kanıtına inanmak ve benimsemek genel temel ilke olarak kabul edilmelidir.

Ampirik anlayışın her artışı ve algının her bir gelişimi içsel hassasiyetin belirlenimlerinin genişlemesinden başka bir şey değildir, yani zaman içinde bir ilerleme, nesnelerin istedikleri fenomenler veya ari sezgiler olabilirler. Zamandaki bu ilerleme her şeyi belirler ve özünde daha başka bir şey sayesinde hiç belirlenmez: yani, söz konusu olanın parçaları yalnız zaman içinde ve onun (zamanın) sentezi aracılığıyla verilir, ancak ondan önce değil. Bunun için algıda, zaman içinde takip eden bir şeye her bir geçiş bu algının üretimi sayesinde zamanın bir belirlenmesidir, çünkü devamlı ve kendi tüm parçalarında bir kemiyet olan öbürü, sıfırdan kendinin belli bir derecesine kadar hiçbirinin en küçük olmadığı tüm dereceler sayesinde bir kemiyet olarak bir algının yaratılmasıdır. Bundan şimdi, biçimlerine göre başkalaşımların bir kanunu a priori-algı ve deneyimden bağımsız tanıma imkanı bariz bir suretle anlaşılır. Biz yalnız kendimize özgü ilk sezgimizi/Apprehension önceden seziyoruz ki, onun biçimsel koşulu gerçekte a priori-algı ve deneyimden bağımsız teşhis edilebilmesi gerekir, çünkü bu bize verilmiş tüm görüngülerden önce ispatı vücut eder.

Buna göre, ne kadar zaman duyusal koşulu a priori-algı ve deneyimden bağımsız var olanın sürekli bir ilerlemesinin olasılığından bir sonrakini içerirse, o kadar bilinçli algının birliği aracılığıyla idrak bu zaman içinde fenomenler için tüm yerlerin sürekli bir olasılığının a priori koşulu, sebep ve sonuçların sırası sayesinde ilk olan son olanın mevcut oluşunu/Dasein kaçınılmaz biçimde çeker ve bu sebepten dolayı her bir zaman için (genelde) zamansal münasebetin ampirik anlayışını demek ki objektif geçerli kılarlar.

C. Üçüncü Analoji

Topluluğun temel ilkesi

Tüm tözler, aynı anda (yani birbirleriyle etkileşim içinde) olmaları şartıyla, normal toplulukta bulunurlar.

Kanıt

Şeyler/Dinge, bir ve aynı zamanda var oldukları sürece aynı zamandadırlar. Ama insan, onların bir ve aynı zaman içinde olmalarını nereden tanır? Bu çeşitliliğin ilk sezgi sentezinde düzeni ilgisiz ise, yani A'dan B,C,D sayesinde E'ye veya tam tersi olarak da E'den A'ya gidilebilirse. Zira zaman içinde birbiri peşine (A'dan başlayıp E'de sonlanan düzen içinde) olsaydı, bu suretle algıda ilk sezgiyi E'den başlatmak ve gerisin geri A'ya doğru hareket etmek imkansız olurdu, çünkü A geçmiş zamana aittir ve demek ki artık ilk sezginin nesnesi olamaz.

Şimdi: fenomenler olarak tözlerin hissi izlenim çokluğu/Mannigfaltigkeit, söz konusu olanların her birinin bütünüyle izole edildiğini, yani birinin diğerini hiç etkilemediğini ve bu karşılıklı tesirlerden hiç ahzetmediğini varsayınız, bu suretle: söz konusu olanların aynı zamanda olması olası bir algının nesnesi hiç olmaz ve birinin mevcut olması/Dasein, ampirik sentezin hiçbir yolu üzerinden başka birinin mevcut olmasına götüremediğini söylüyorum. Zira hatırlarsanız, bunların tamamıyla boş uzay sayesinde ayrılmış olduğunu, böylece zaman içinde birinden diğerine devam eden algının gerçi onların bu mevcut oluşunu takip eden algı aracılığıyla belirleneceğini, ancak fenomenin objektif biçimde birinciyi takip edip etmeyeceği veya öbürüyle daha çok aynı zamanda olup olmadığı fark etmeyecekti.

O halde sırf mevcut olmanın dışında, A'nın B'yi ve tam tersi de yine B'nin A'yı zaman içinde belirlediği daha başka bir şey olmalıdır, çünkü sadece bu koşul altında, aynı zamanda var olarak düşünülen tözler ampirik biçimde tasavvur edilebi-

lirler. Şimdi sadece zaman içinde diğerinin yerini belirleyen ne ise, onun veya onun belirlenmesinin sebebidir. Demek ki her bir töz (çünkü bu yalnız kendinin belirlenimlerine göre sonuç olabilir) öbüründe belli belirlenimlerin illiyedidir/Kausalität ve aynı zamanda kendi içinde diğerlerinin illiyedinin sonuçlarını içerirler, yani herhangi bir olası deneyimde eş zamanlılık tanınmalıysa, dinamik topluluk içinde bunlar(doğrudan veya dolaylı) bulunmalılar. Şimdi ancak deneyim nesnelerine göre bu nesnelerin deneyiminin bile imkansız olacağı şeylerin hepsi zorunludur. Demek ki görüngüdeki tözlerin hepsi, aynı zamanda olmak şartıyla zorunlu, kendi aralarında normal etkileşim topluğunda bulunmalıdır.

Topluluk kelimesi bizim dilimizde iki anlamlıdır/müphemdir ve hem Communio/topluluk hem de commercium/ticaret anlamına gelebilir. Burada söz konusu olanın, yerel (commuio spatii denen alan paylaşımının) bile asla ampirik tanınamayacağı bir dinamik ticaret olarak ikinci anlamından yararlanıyoruz. Yalnız uzayın tüm yerlerinde sürekli etkilerin zihnimizi bir nesneden diğerine yönlendirebildiğini, gözlerimizle dünya cisimleri arasında oynayan ışık bizimle bunların arasında doğrudan bir birlikteliğe vesile olduğunu ve bu sayede sonuncuların eşzamanlılığını kanıtladığını, bize her yerde madde/Materie bulunduğumuz yerlerin algısını mümkün kılmaksızın, ampirik olarak yerimizi hiç değiştiremeyeceğimiz kolayca deneyimlerimizden sezilir ve bunlar yalnız kendi karşılıklı etkileri aracılığıyla eşzamanlı olmalarını ve en uzaktaki nesnelere kadar bu sayede söz konusu olanların Koexistenz denen birlikte yaşamı (sadece dolaylı olmasına rağmen) izah edilebilir. Topluluk/birlik olmaksızın (uzayda görüngünün) her algısı ve ampirik tasavvurların zinciri diğerinden koparılmıştır, yani deneyim yeni bir objede, bir önceki deneyimin bununla asla bağlantıda veya zamansal münasebeti olmaksızın tamamıyla baştan başlayacaktır. Bu sayede boş uzayın yanlış olduğunu asla ispat etmek istemiyorum; zira algıların devamlı hiç erişemediği uzay olabilir ve o halde eşzamanlı olmanın ampirik anlayışı hiç vuku bulmaz; öyleyse o bizlerin olası tüm deneyimi için asla bir obje değildir.

Açıklama için aşağıdakilerin yararı olabilir. Kendi hissiyatımızda, olası bir deneyimde kapsanan/ihtiva edilen görüngülerin tümü ve nesneler aynı zamanda var olmuş biçimde bağlantılı tasavvur edilmeleri şartıyla, bilinçli/özalgının (Apperzeption) topluluğunda(communio) bulunmalıdır, bu suretle kendi yerlerini zaman içinde karşılıklı belirlemeli ve

bu sebepten dolayı bir bütünlük teşkil etmeliler. Bu sübjektif topluluk objektif bir temele dayanmalı veya tözler olarak görüngülerle ilişkilendirilmeliyse, böylece temel olarak birinin algısı diğerinin algısını ve bu suretle tersini olası kılmalıdır, öyleyse her zaman algılarda ilk sezgi/Apprehensionen olan süksesyon/yerine geçme objelere eklenecek değil, özellikle bu aynı zamanda var olmuş diye tahayyül edilebilir. Ancak bu karşılıklı bir etkidir, yani tözlerin gerçek (ticari) topluluğudur ki, bunsuz o halde eş zamanlılığın ampirik ilişkisi deneyimde yer alamayacaktır. Bu ticari topluluk (Commercium) yüzünden görüngüler, birbirinden ayrı ve yine bağlantıda bulunmak şartıyla (compositum reale-gerçek birlikten) bir bileşendir ve söz konusu olanların kompozitleri çeşitli türde mümkün olur. Geri kalanların hepsinin varlık buldukları üç dinamik ilişki bundan dolayı Inhärenz-(ç.n. ait oldukları töz veya Şeylerle/Dinge özelliklerin birleşmesi), Konsequenz-(ç.n. kararlı, vargı, sonuç) ve kompozisyondur.

***

Demek ki bunlar deneyimin üç analojisidir. Bunlar zaman içinde, söz konusu olanların bu üç olma biçimine /modis, bizzat zamanla münasebetine, bir kemiyete (mevcut olmanın niceliğine, yani süreye), zaman içinde ilişkiye, (birbiri ardına) bir dizime, sonunda da kendine, (aynı anda) mevcut olmanın tümünün timsaline göre görüngülerin mevcut olmalarının/Dasein belirlenmesindeki temel ilkelerden başka bir şey değildir. Zaman belirlemedeki bu birlik baştan başa dinamiktir, yani zaman, deneyimin doğrudan her mevcut olana/Dasein imkansız olan kendi yerini belirlediği şey olarak görülmemelidir, çünkü mutlak zaman, görüngülerin bir arada tutabileceği algı nesnesi değil; özellikle, sayesinde yalnız zamansal ilişkilere göre sentetik birliği görüngülerin mevcudiyetini/Dasein elde edebildiği idrakin kuralı, zaman içinde söz konusu olanların her birinin kendi yerini, yani apriori-algı ve deneyimden bağımsız ve herkes ve her bir zaman için geçerli belirler.

(Ampirik idrakte) doğa sözünden mevcudiyete/Dasein göre görüngülerin, zorunlu kurallara, yani kanunlara göre bağlantısını anlıyoruz. Bunlar demek ki belli ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız olmasına rağmen, en önde bir doğayı mümkün kılan kanunlardır; ampirik olanlar sadece deneyimin aracılığıyla ve gerçi en önde bizzat deneyimin mümkün olduğu öbür orijinal kanunlar neticesinde meydana gelebilir ve bulunabilirler. Bizlerin analojileri/benzerlikleri demek ki

aslında, zamanın (mevcut olmanın/Dasein tümünü içermesi şartıyla), sadece kurallara göre sentezde meydana gelebilen bilinçli algının/Apperzeption birliğine ilişkisinden başka hiçbir şeyi ifade etmeyen, belli önemli temsilciler/Exponenten arasında tüm görüngülerin bağlantılarında doğa birliğini oluştururlar. O halde bunlar hep birlikte: görüngülerin tümü bir doğada bunur ve bu hususta bulunmalılar, çünkü bu birlik olmaksızın a priori-algı ve deneyimden bağımsız deneyimin birliğinin, yani söz konusu olanda nesnelerin belirlenmesinin hiç mümkün olmadığını söylüylerler.

Lakin bizlerin bu deneyüstü doğa kanunlarından istifade ettiğimiz kanıt türü ve aynısının hususiliği hakkında, aynı zamanda her başka bir deney için düstur olarak, entelektüel ve aynı anda sentetik önermeleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız kanıtlayan bir düşünce beyanının yapılması çok önemli olmalıdır. Bu analojileri/benzerlikleri aşağıda sıralanmış bir dogmaya sıkıca tutunarak, yani kavramlardan kanıtlamak istemiş olsaydık, böylece tüm çabalar: a) Var olan, baştan savulamaz/devamlı olan neyse, hepsine sadece onda rastlanacağı. b) her bir hadise, bir kurala göre takip ettiği bir önceki durumda, en sonunda aynı zamanda olan hissi izlenimin çokluğunda/Mannigfaltigen bir şey varsaydığı, c) durumların birbirleriyle ilişkileri bir kurala göre aynı zamanda (topluluk içinde durdukları) olmaları boşuna olurdu. Zira bir nesneden ve onun mevcut olmasında /Dasein başka birinin varlığına veya onun karakterine bu Şeylerin/Dinge çıplak kavramları aracılığıyla var oluşlarına, insan istediği kadar bunları analiz etse bile asla varamaz. Şimdi bize geriye ne kaldı? Bize nesnelerin tümünün en sonunda verilebilen bir anlayışından deneyimin olasılığı kalır, eğer onların tasavvuru bizim için objektif realiteye sahipse. Artık, esas biçimi tüm görüngülerin bilinçli algısının/Apperzeption sentetik birliğinde oluşan bu üçüncüde, görüngüde mevcut olmanın tümünün normal ve zorunlu zaman belirlenimin a priori-algı ve deneyimden bağımsız koşullarını bulduk ki, bunlar olmaksızın ampirik zaman belirlenimi bile imkansız olacaktı ve sentetik birliğin kurallarını a priori-algı ve deneyimden bağımsız bulduk ki, onların aracılığıyla deneyimi önceden tahmin edebidik/antizipieren. Bu, idrakin rutin kullanımını kendi prensibi olarak sentetik önermeleri tavsiye eden kuruntuda kanıtlama isteği için, yöntemin yokluğunda en sonunda yeterli sebebin önermesi tarafından o kadar çok, ancak devamlı boşuna bir kanıt denemesi oldu. Geriye kalan her iki analojide, onların benzerlerinden sürekli sessiz kalarak istifade* edilip edilmediğini hiç kimse düşünmedi, çünkü ka-

tegorilerin, hem kavramlar hem de temel ilkelerde tek başına idrakin her bir boşluğunu keşfedebilen ve his olunur kılabilen kılavuz/Leitfaden eksikti.

*Görüngülerin hepsinde bağlı olduğu varsayılan tüm dünyanın birliği açıkça aynı zamanda olan bütün tözlerin birliğinin gizlice benimsenmiş temel fikrinin çıplak bir sonucudur. Zira tecrit edilmiş olsalardı, bu suretle parça olarak bir bütünü teşkil etmeyecekler ve kendilerinin bağlantısı (hissi izlenim çokluğunun/Mannigfaltigen etkileşimi) zaten aynı zamanda olmanın uğruna zorunlu olamaz, böylece bundan, çıplak ideal bir ilişkiden reel biri olarak öbürü anlaşılamazdı. Her ne kadar onun yerine, ampirik bir anlayışın olasılığının sebebi aslında birlik olma, birlikte yaşama(Koexistenz) olduğunu ve demek ki esasında sadece bundan öbürüne, kendilerinin koşulu olarak özetleyeceğimizi göstermiş olsak da.

4. Genel olarak ampirik düşüncenin varsayımları/Postulate

1. Deneyimin (sezgi ve kavramlara göre) biçimsel koşullarıyla uyumlu olan şey mümkündür.

2. Deneyimin (hissetmenin) koşullarıyla bağlantılı olan şey gerçektir.

3.Gerçekle bağlantısı genel deneyim koşullarına göre belirlenenin, (var olması) zorunludur.

Açıklama

Kiplik (felsefede Modalität-ç.n.bir şeyin nasıl var olduğunun, nasıl gerçekleştiğinin ya da nasıl düşünüldüğünün olanak, gerçeklik, zorunluluk olarak biçimleri, varlığın, olayların varoluş biçim) kategorilerinin: objenin belirlenimini en azından azaltmayan yüklemler olarak ilave edilmiş kavramı, özellikle sadece anlayış yetisine ilişkiyi ifade eden özünde özel bir yanı vardır. Bir şeyin/Ding kavramı zaten tamamen mükemmel ise, bu suretle bu nesneye yine de onun sırf mümkün mü veya sonuncuysa, yoksa gerçekten de, hatta zorunlu olup olmadığını da sorabilirim mi? Bu sebepten dolayı artık objelerde bile belirlemeler hiç düşünülmez, özellikle yalnız, (kendinin birlikte tüm belirlenimleri) idrake ve onun ampirik kullanımına, ampirik muhakeme gücüne ve akla (aklın deneyime uygulanmasına) nasıl davrandığı, şüphelimidir?

Tamda bu noktayı nazara almak suretiyle kipliğin/Modalität temel ilkeleri de, kendi ampirik kullanımında olasılık, gerçeklik ve zorunluluk kavramlarının izahından, bu şekilde aynı anda, doğaüstü/transzendentalen olanı kabul ve müsaade

etmeksizin sırf ampirik kullanıma tüm kategorilerin kısıtlamalarından başka bir şey değildir. Zira bunlar çıplak mantıksal anlama sahip ve düşünmenin biçimini analitik yoldan ifade etmeli değil, bilhassa Şeyler/Dinge ve onların olasılığına, gerçekliliğine ve zorunluluğuna ilgisi bulunuyorsa, böylece olası deneyime ve yalnız anlayışın nesnelerinin verildiği onun sentetik birliğine gitmeleri gerekir.

Şeylerin/Dinge olasılık postulatı (ç.n.kanıta gerek duyulmadan doğru, gerçek veya gerekli olduğu kabul edilerek bir fikre temel teşkil eden, bir fikre temel olarak alınan esas, ifâde, prensibi) o halde, genelde bir deneyimin biçimsel koşullarıyla söz konusu olanın kavramının uyum içinde olmasını ister. Bu, yani genel olarak deneyimin nesnel biçimi, objelerin anlaşılması için gerekli olan sentezin tümünü içerir. Bir sentez içermeyen bir kavram boş olarak görülmelidir ve eğer bu sentez deneyime ait değilse, ya ondan ödünç alınmış olarak ve daha sonra ampirik kavram diye nitelenen, ya da öyle biri olarak, a priori(algı ve deneyimden bağımsız) koşul olarak genelde deneyime (aynısının formuna) dayanarak nesnenin hiçbirini kanıt olarak göstermez ve bilahare hal böyleyken deneyime ait ari bir kavramdır, çünkü kendinin objesi yalnız bunun içinde bulunabilir. Nihayet, eğer o, objenin ampirik teşhisinin biçimini oluşturan sentezden doğmuyorsa, sentetik bir kavram sayesinde a priori düşünülmüş bir nesnenin olanağının karakterini nereden tedarik edilmek istenir? Böyle bir kavramın içinde çelişkinin hiç ihtiva edilmemesi aslında zorunlu bir mantıksal koşuldur; ancak kavramın, yani böyle bir nesnenin olasılığının objektif realitesi için, kavram sayesinde düşünülmüş olarak diğerinden çok yeterli değildir. Böylece iki düz çizgiyle çevrelenmiş bir şekil kavramında hiç çelişki yoktur, zira iki düz çizginin kavramları ve onların kesişmeleri bir figürün yadsımasını hiç içermez; özellikle imkansızlık kavramlara özünde bile dayanmaz, özellikle aynısının konstrüksiyonuna, yani uzayın koşullarına ve aynısının belirlemesine dayanır, ancak bunların yine kendi objektif realitesi vardır, yani olası şeylere/Dinge bakarlar, çünkü onlar deneyimin biçimini esasında a priori-algı ve deneyimden bağımsız kapsar.

Şimdi olasılığın bu postulatının yaygın yararını ve etkisini göz önüne sermek istiyoruz. Şayet sözünde kararlı veya yerinde direnen/beharrlich bir Şeyi/Dinge tasavvur edersem, bu suretle orada mübadele edilen/wechselt ne varsa hepsi onun durumuna aittir, böylece bu tür bir kavramdan asla benzeri şeyin/Ding mümkün olmadığını yalnız teşhis edemem. Veya

çok vasıflı olması gereken bir şey tasavvur ederim ki, tertip edildiğinde, her zaman ve zaruri başka bir şey bunu takip eder, bu suretle doğrusu bu çelişkisiz öylece düşünülebilecektir; lakin keza özelliğin (illiyet olarak) herhangi bir olası Şeyde/Dinge bulunup bulunmadığı, bu sayede kararlaştırılamaz. Sonunda birinin durumu başka birinin durumunda bir sonucu peşinden sürükler ve böylece sıra ile o kadar vasıflı olan değişik şeyler/Dinge (Substanzen-tözler) tasavvur edebilirim; fakat böylesi ilişkinin herhangi bir şeye/Dinge ait olabileceği, sırf keyfi bir sentez içeren bu kavramlardan asla çıkarılamaz. Yalnız, her bir deneyimde algıların münasebetini bu kavramların a priori-algı ve deneyimden bağımsız ifade ettiklerini, insan onların objektif realitesinden, yani onların doğaüstü/transzendentale algısından ve gerçi elbette deneyimden bağımsız, ancak yine genelde bir deneyimin formuna ilişkinin tümünden bağımsız olmadan, sadece nesnelerin ampirik teşhis edilebilecek sentetik birliğinden tanıyabilir.

Eğer insan ama ziyadesiyle tözlerden, güçlerden, etkileşimlerden, algının bize sunduğu unsurlardan, deneyimden onların bağıntısının örneğini bile iktibas etmeksizin/alıntılamaksızın yapmak isteseydi, bu suretle baştan aşağı hayale kapılacaktı ki, onların olasılığı katiyen kendilerine ait hiç karakteristiği olmazdı, çünkü onlarda deneyim öğretmenliği kabul eder, ayrıca bu kavramları ondan iktibas etmez. Böylesine uydurulmuş kavramlar kendi olasılıklarının karakterini kategoriler gibi, a priori-algı ve deneyimden bağımsız-, tüm deneyimlerin bağlı olduğu koşullar olarak değil, özellikle a posteriori- deneyime dayanan, bizzat deneyim tarafından verilmiş benzeri biri olarak kazanabilirler ve kendi olasılıkları ya a posteriori ve ampirik tanınmalı ya da asla tanınamazdı. Halihazırda uzayda direşken/beharrlich olacak bir substanz-töz hal böyleyken onu(uzayı) doldurmaksızın, (bazısını araya sokmak isteyen madde ve düşünen varlık arası bir Şey/Mittelding gibi,) veya bizlerin hissiyatımızın özel bir temel gücü, müstakbel olanı önceden tetkik etmek için (yaklaşık sırf sonuca varmak için değil) ya da (ne kadar uzak olursa olsunlar) nihayet diğer insanlarla düşünce birliğinde durmak için aynısının bir dirayet olasılıkları tamamıyla temelsiz olan kavramlardır, çünkü (substanz) deneyim ve onun bilinen kanunlarına dayandırılamaz ve haddizatında böyle olmasına rağmen hiçbir çelişki içermese de, deneyim olmaksızın keyfi bir düşünceler irtibatıdır ki, o objektif realiteye, yani burada insanın düşünmek istediğinden başka böyle bir nesnenin olasılığına hiçbir hak iddia edemez. Realite konusuna gelince,

böyle bir nadir durumda, deneyimi yardıma çağırmaksızın, bu suretle aşağı yukarı kendiliğinden yasaklar, (gerçek) sadece deneyimin maddesi olarak hissedişe bakabilir ve insanın icabı halinde uydurulmuş kurgularda oynayabileceği münasebetin biçimine ait olana bakmaz.

Ama ben, olasılığı sadece deneyimde hakikatten alınabilecek her şeyi bir yana bırakıyorum ve burada şeylerin /Dinge olasılığını yalnız kavramlar sayesinde a prori-algı ve deneyimden bağımsız düşünüp taşınıyorum. Bu kavramlardan hareketle iddia ediyorum ki, bunlar asla yalnız kendi kendine bu tür kavramlardan, özellikle genelde her zaman sadece bir deneyimin biçimsel ve objektif koşulları olarak bulunabilirler.

Böyle olmasına rağmen, sanki bir üçgenin olasılığı haddizatında kendi kavramından bizzat tanınabilirmiş gibi (şüphesiz deneyimden bağımsızdır), görünüşe sahiptir; zira hakikati halde biz ona tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir nesne verebiliriz, yani onu inşa edebiliriz. Bu ama sadece bir nesnenin biçimi olduğu için, böylece o yine, hangi maksatla hala biraz daha fazla talep edildiğinden, nesnesinin olasılığı bile şüpheli, yani sanki bu tür bir figürün, deneyimin tüm nesnelerinin dayandığı hakiki koşullar altında düşünülmüş gibi, devamlı yalnız hayal ürünü olarak kalacaktır. Şimdi uzayın a priori-algı ve deneyimden bağımsız harici deneyimin biçimsel bir koşulu, sayesinde bizlerin muhayyile gücünde tamda bir üçgen inşa ettiğimiz, bir fenomenin ilk sezgisinde uyguladığımız öbürüyle büsbütün aynı cinsten olan, teşkil edici sentezi, kendimize bundan deneyim kavramı yapmak için, bu tür bir şeyin/Dinge olasılığından bu kavramlarla tasavvuru bağlayan tek şey budur. İşte bu suretle sürekli olan/kontinuierlich niceliklerin, hatta genelde niceliklerin olasılığıdır. Çünkü bunların kavramları sentetiktir, asla bizzat kavramlardan değil, özellikle onlardan, esasında her şeyden evvel deneyimde nesnelerin belirleniminin biçimsel koşulları olduğu barizdir. Ve böylece kavramları çağrıştıran nesneleri de, sayesinde yalnız bize verilmiş nesneler yüzünden deneyimde olmasaydı, insan nerede aramak istemeliydi? Her ne kadar biz, tamda deneyimi bile önden göndermeksizin, genelde onların aralarında bir şeyin nesne olarak belirlendiği, yani tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız, ancak yine sadece onunla ilişkide ve onların sınırları içinde biçimsel koşullara olan çıplak ilişkide, şeylerin olasılığını teşhis ve karakterize edebilirsek de.

Şeylerin/Dinge hakiki olup olmadığını tanıyan postulat algıyı, yani hissetmeyi talep eder, insan bunları iyice bilir,

gerçi tamda doğrudan değil, bizzat nesnelerden onun mevcut oluşu/Dasein tanınabilmelidir, ancak aynısının, genelde bir deneyimde gerçek tüm bağlantı deneyimin analojisine göre herhangi bir algıyla teşhir edilmelidir.

Bir Şeyin/Dinge çıplak kavramında, kendi mevcudiyetinin/Dasein hiç karakterine rastlanılamaz. Zira tüm içsel belirlenimleriyle bir şeyi/Dinge düşünmek için, en ufak bir şeyin eksik olmadığı aynısının bile hemen tam olup olmadığıdır, o zaman bunların tümüyle mevcudiyetin/Dasein asla hiç işi olmaz. Özellikle sadece: böyle bir şeyin/Ding bize verilip verilmediği, öyle ki, söz konusu olanın algısının icabı halinde kavramların önünde gidebilip gidemeyeceği sorusuyla uğraşır. Çünkü kavramın algıdan önce gelmesi onun çıplak olanağını ifade eder; ancak kavrama malzemesini sağlayan algı gerçekliğin tek karakteridir. İnsan ama şeyin/Dinge algısından önce de, yani karşılaştırmalı olarak/komparative a prori-algı ve deneyimden bağımsız aynısının varoluşunu tanıyabilir, şayet sadece bir kısım algılarla, aynısının (analojisinin) ampirik bağıntısının temel ilkesine göre aralarında illiyet varsa. Zira daha sonra yine şeyin/Ding varoluşu bizlerin algısıyla olası bir deneyimde birbirine bağlıdır ve bizler öbür analojilerin/benzerliklerin yol göstermesine/Leitfaden göre olası algıların dizisinde kendi gerçek algımızdan şeye/Ding erişebiliriz. Böylece biz tüm cisimlere sızan manyetik bir maddenin mevcudiyetini demir parçacıklarını kendine çekenin algısından teşhis ederiz, bu maddenin doğrudan bir algısı bize kendi organlarımızın özelliğine göre mümkün olmamasına rağmen. Zira genelde, şehvaniyetimizin kanunlarına ve bizlerin algılarının bağlamına/Kontext göre, bir deneyimde söz konusu olanın doğrudan ampirik sezgisine de rastlayacaktık, eğer bizlerin duyuları daha hassas olsalardı ki, onların kabalığı olası deneyimin biçimini esasında hiç mi hiç ilgilendirmez. Demek ki nerede algı ve onun yakınları ampirik kanunlara göre kafi gelir, orada şeyin/Dinge varoluşuna bizlerin anlayışı da yeter. Deneyimden başlamaz veya görüngülerin ampirik münasebetinin kanunlarına göre ilerlemezsek, bu suretle kendi kendimize, herhangi bir şeyin/Ding mecudiyetini/Dasein tahmin etmeyi veya araştırmayı istemek için boşuna gururlanırız.

Nihayet üçüncü postulata gelince, böylece bu, mevcudiyet te /Dasein maddi gerekliliğe bakar ve kavramların bağlantısında çıplak biçimsel ve mantıklılığa değil. Madem ki duyu nesnelerinin varlığı/Existenz a priori-algı ve deneyimden bağımsız tam olarak hiç tanınamadığından, ancak yine a pri-

ori-algı ve deneyimden bağımsız rölatif biçimde zaten daha önceden verilmiş başka bir mevcudiyete/Dasein göre karşılaştırmalı tanınabildiğinden, bununla beraber ama daha sonra da, verilmiş algının bir parçası olan deneyimin münasebeti içinde herhangi bir yerde içermesi gerekli olan sadece diğer varlıkta/Existenz vuku bulabilir: bu suretle varlığın/Existenz gerekliliği asla kavramlardan değil, bilhassa her zaman sadece algılanmış olanla bağlantısından deneyimin genel kanunlarından teşhis edilebilirler. Burada halbuki verilmiş diğer fenomenlerin koşulları altında zorunlu tanınabilmiş olarak, illiyedin yasalarına göre verilmiş sebeplerden kaynaklanan sonuçların mevcudiyetinden başka mevcudiyet hiç yoktur. Demek ki şeylerin/Dinge (Substanzen-tözlerin) mevcudiyetini/Dasein değil, özellikle yalnız gerekliliğini/Notwendigkeit teşhis edebildiğimiz ve her ne kadar algıda verilmiş diğer durumlardan illiyedin ampirik yasalarına göre ise de, kendilerinin durumudur. Bundan, zorunluluğun ölçütünün yalnızca olası deneyim yasasında yattığı ve vuku bulan şeyin hepsi görüngülerdeki gizli bir sebep/güdü vasıtasıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlenmiş olduğu sonucu çıkar. Bundan dolayı, sebepleri bize verilmiş doğadaki sonuçların sadece gerekliliğini ve olası deneyimin alanından başka daha öteye varamayan mevcudiyette/Dasein gerekliliğin işaretini teşhis ederiz ve bizzat bunda şeylerin/Dinge varlığından/Existenz başkası töz olarak geçerli değildir, çünkü bunlar hiçbir zaman ampirik sonuçlar veya vuku bulan ve oluşan bir şey olarak görülemezler. Gereklilik demek ki sadece illiyedin dinamik yasalarına göre fenomenlerin yalnız münasebetlerinde ve buna dayanan, verilmiş herhangi bir (gizli bir sebebin/Ursache) mevcut oluşundan/Dasein a priori-algı ve deneyimden bağımsız başka bir (etkinin/Wirkung) mevcut oluşunu meydana getiren olasılığa aittir. Vuku bulan şeylerin hepsi hipotez olarak zorunludur; bu, dünyadaki değişimi yasaya, yani doğada asla bir kez bile olmayacak zorunlu mevcudiyetin/Dasein bir kuralına tabi kılan temel ilkedir. Bundan dolayı önerme: kör tesadüf eseri hiçbir şeyin (in mundo non datur casus)vuku bulmadığı a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir doğa kanunudur; hakeza: doğada hiçbir zorunluluk kör tesadüf değil, bilhassa bir şeyin neticesi, yani anlaşılır zorunluluktur (non datur fatum-şansa yer yoktur). Her ikisi, bir doğa değişikliğinin oyunu aracılığıyla (fenomenler olarak) şeylere/Dinge tabi kılınmış veya fenomenlerin sentetik birliği olarak yalnız bir deneyim içinde idrakin önemsiz birliğine ait olabilen bu tür yasalardır. Bu iki temel ilke dinamik olanlara aittir. Aslında

ilki (deneyim benzerlikleri/analojileri arasındaki) illiyet temel ilkesinin bir sonucudur. İkincisi, Modalität denen kipliğin-(-bir şeyin nasıl var olduğunun, nasıl gerçekleştiğinin ya da nasıl düşünüldüğünün olanak, gerçeklik, zorunluluk olarak biçimleri, varlığın, olayların varoluş biçiminin) temel ilkelerine aittir ki, o nedenselliğin belirlenmesi için bile, ancak idrakin bir kuralına tabi olan zorunluluk kavramını ilave eder. Fenomenlerin (başkalaşımların-Veränderungen) sıralanmasında atlamanın (in mundo non datur saltus-dünyada hiç orman yok) her türlüsünü süreklilik ilkesi yasaklar, ancak iki fenomen (non datur hiatus-hiç boşluk yok) arasındaki uçurum veya uzaydaki boşlukların tümü ampirik anlayışların timsalinin hepsinde de; nihayet, insanın olası deneyimin (dünyanın) sahası dışında düşündüğü boşluğa gelince, böylelikle bu, sadece ampirik anlayışa verilmiş fenomenlerin yararı hakkında karar veren sorularla ilgili çıplak idrakin yargılama hakkına ait değildir ve olası bir deneyimin alanının ötesine geçen ve bizzat bunun kuşattığı ve sınırladığı şeyi yargılamak isteyen ideal aklın görevi bundan dolayı doğaüstü diyalektik içinde etraflıca düşünüp taşınmasıdır. Bu dört önermeyi (in mundo non datur hiatus--dünyada boşluk yok, non datur saltus-orman yok, non datur casus-şans yok, non datur fatum-kader yok), tüm doğaüstü kaynakların/Ursprung ilkeleri gibi, kendi düzenlerine, kategorilerinin düzenine göre, kolayca tasavvur edebilir ve her birine kendi yerini kanıtlayabiliriz. Zaten yalnız deneyimli okur kendi başına yapacak veya bunun için kılavuzu kolayca keşfedecektir. Bunların hepsi ama yalnız, tüm fenomenlerin sürekli irtibatına ve idrakine, yani onun kavramlarını kesintiye uğratabilecek veya kayıt edebilecek ampirik senteze hiç göz yummamak için bir araya gelirler. Zira nerede tüm algıların kendi yerlerini alması gereken deneyimin birliği mümkün ise, orada o (idrak) yalnızdır. Olasılık alanının gerçek her şeyi içeren alandan daha büyük olup olmadığı, yine bunun ama zorunlu olan şeyin miktarından daha büyük olup olmadığı soruları akıllı/nazik sorulardır ve gerçi, ancak sadece idrakin yargılama hakkının da yetkisine giren sentetik çözümlemedendir; zira bunlar yaklaşık olarak daha çok, fenomenler olarak her şeyin/Dinge hepsi birden tek bir deneyimin timsaline ve bağlamına ait olup olmadığını söylemek isterler. İdrak a priori-algı ve deneyimden bağımsız olarak genelde deneyime, hem şehvaniyet/Sinnlichkeit hem de bilinçli algının/Apperzeption mümkün kıldığı sübjektif ve biçimsel koşullara göre sadece kural verir. (Uzay ve zaman olarak), sezginin diğer biçimleri, aynı şekilde idrakin başka formları,

(düşünmenin kavramdan kavrama metodik ilerleyişi olarak/ diskursiv veya kavramlar aracılığıyla teşhis edişin,) bunların hemen mümkün olup olmayacaklarını, biz yine hiçbir şekilde tasavvur edemeyiz ve anlaşılır kılamayız. Ancak bunu yapabilecek olsak bile, böylece nesnelerin bize verildiği tek hüküm olarak deneyime ait olmayacaklardır. Başka algıların bizlerin tüm olası deneyimlerine ait olup olmadığı ve o halde maddenin/Materie çok başka bir alanında olup olamayacağını, genel olarak idrak karar veremez, o sadece verilmiş şeyin senteziyle meşgul olmalıdır. Aksi halde, (deneyim nesnelerinin tümünün) gerçek olanların hepsinden sadece küçük bir parça oluşu sayesinde olasılığın büyük bir sahasını elde ettiğimiz bizlerin alışıldık çıkarımlarımızın kifayetsizliği göze çok batar. Gerçi, insan açıkça mümkün olanın sayısını gerçek olanın ötesine bu sayede atabiliyormuş gibi görünüşe sahip, çünkü bunu oluşturmak için diğerine daha bir şey eklemek gerekir. Yalnız mümkün olana ilave edilen bu şeyi tanımıyorum. Zira söz konusu olana eklenmesi gereken şey imkansız olurdu. Sadece idrakime deneyimin biçimsel koşullarıyla harmoni içinde olma halinde, yani herhangi bir algıyla bağlantı üzerinden bir şey katılabilir; ancak, hemen doğrudan algılanmasa da, ampirik yasalara göre bununla bağlanmış şey gerçektir. Ama algıda bana verilmiş şeyle alelade bağlantı içinde fenomenlerin başka bir dizisinin, yani her şeyi içeren tek bir deneyim gibi çoğunun mümkün olduğu şeyden, verilmiş olandan netice çıkarılamaz ve herhangi bir şey verilmeksizin çok daha az; çünkü madde (Stoff) olmaksızın düşünülmez. Bizzat salt mümkün olan koşullar altında tek başına mümkün olan şey niyetin tümünde yoktur. Ama bunun içinden, deneyimin erişebildiğinden daha uzağa şeylerin/Dinge olasılığının ulaşıp ulaşamadığını insan bilmek isterse, soru kaldırılır.

Sadece genel kanaate göre, (ç.n. Verstandesbegriff-objelerin kavranması ve teşhisini ilk başta mümkün kılan zihin/ idrakten kaynaklanan mevhuma) ait olan hiçbir açık/boşluk bırakmamak için bu sorulara değindim. Gerçekte ama (niyetlerin tümünde geçerli olan) mutlak olasılık çıplak idrak mevhumu değil ve hiçbir biçimde ampirik kullanıma sahip olamaz, özellikle olası tüm ampirik idrak kullanımının ötesine geçen yalnız akla aittir. Bundan dolayı burada sırf eleştirel bir not ile yetinmeliydik, ancak zaten gelecekteki yöntemlere kadar konuyu karanlıkta bıraktık.

Tamda bu dördüncü sayıyı ve aynı anda ari aklın temel ilkelerini kapatmak istediğim için, böylece bir sebep daha ver-

meliyim, Modalität/kipliğin (ç.n. gerçeğin, meydana gelişin biçim ve türünün) ilkelerini dosdoğru neden postulat diye nitelendirdim. Bu ifadeyi, aslında yine ait oldukları matematikçi anlayışına ters düşen bir kısım yeni felsefi yazarların vermiş olduğu anlamda burada almak istemiyorum, yani: bir şeyi postulat yapmak demek, bir önermeyi doğrudan kesin, savunmasız veya kanıtsız vermek, geçici doğru kabul etmektir; zira, ne kadar kanıta ihtiyaçları olmazsa da sentetik önermelerde, insan bunları tümdengelim olmaksızın, kendilerine has ifadenin görünüşüne, mutlak onaya bağlamasını düzeltmemiz gerekiyorsa, bu suretle idrakin tüm eleştirisi kaybolur; ve (tam yetkili olmayan) genel inanışın da reddetmediği pervasız haksız iddia ve talepler eksik olmadığı için, böylelikle bizlerin idraki onların ifadelerine kendi onamasını esirgeyememeksizin her bir yanılsamaya açık kalacaktır. Bu ifadeler gayrimeşru olmalarına rağmen yine güvenin tamda aynı tonunda gerçek aksiyom olarak kabul görmeyi isteyeceklerdir. Demek ki bir şeyin/Dinge kavramına a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik olarak madde eklenirse, bu suretle kanıtın olmadığı böyle bir önermeden yine en azından kendi iddiasının meşrutiyetinin bir tümdengelimi ihmal edilmeksizin katılmalıdır.

Modalität/kipliğin (ç.n. hadise ve gerçeklerin tür ve biçiminin) temel ilkeleri ama objektif olarak sentetik değildir, çünkü olasılığın, gerçeğin ve zorunluluğun yüklemleri söylendikleri kavramdan en ufak şekilde artmazlar, bu yüzdendir ki, onlar nesnelerin tasavvuruna biraz daha bir şey katsınlar. Bunlar ancak bununla beraber yine devamlı sentetik oldukları için, böylece sadece özneldirler. Demek ki aksi durumda kaynaklandıkları ve kendi yerlerini aldıkları, hiç anlatmadıkları, (gerçek) bir şeyin/Dinge kavramına idrak gücü katarlar. Eğer bu çıplak idrakte deneyimin biçimsel koşullarıyla bağlantı içindeyse, kendi nesnesi mümkün anlamına gelir; o zaman algıyla (hissetme, duyuların maddesi olarak) münasebette ve idrakin aracılığıyla söz konusu olanın yüzünden belirler, demek ki obje gerçektir; eğer o kavramlara göre algıların bağlantısı sayesinde belirlenirse, bu suretle nesneye zorunlu/gerekli denir. Kipliğin/Modalität temel ilkeleri demek ki bir kavram üzerine onun üretildiği idrak yetisinin eyleminden başka hiçbir şey söylemez. Şimdi matematikte, sayesinde bize bir nesnenin ilk önce verildiği ve onun kavramını üreten sentezden başka bir şey içermeyen pratik önermeye postulat denir, örneğin verilmiş bir çizgiyle, bir düzlemde verilmiş bir noktadan bir daireyi çizmek. Bu suretle hakeza aynı hakla ona

göre kipliğin temel ilkelerini varsayabiliriz/postulieren, çünkü onlar şeylerin/Dinge kendi kavramını aslında çoğaltma* değil, özellikle genelde idrak gücüyle nasıl bağlanmış olduğu tarzı açığa vururlar.

* Bir şeyin/Dinge gerçekliği aracılığıyla, elbette olasılıktan daha fazlasını tertip ederim, ancak şeylerde/Dinge değil; çünkü bu hiçbir zaman kendi tam olasılığında bulunandan daha fazlasını gerçeğin içinde içeremez. Bilhassa orada olasılık şeylerin/Dinge idrakin (ampirik kullanımına) münasebetteki sırf bir pozisyonuydu, böylece gerçek aynı zamanda aynısının algıyla bağlantısıdır.

Transzendental/doğaüstü muhakeme gücü doktrinin (Temel ilkelerin analizinin)

Üçüncü ana parçası

(Genelde görüngülerde/ Phaenomena ve Noumena/ ç.n. "kendinde olan şey", Kant felsefesinde fenomenin ötesindeki bilinemez ve tanımlanamaz "gerçeklik", "gerçek bilgi de" tüm nesneler arasındaki ayrım temeli hakkında

Ari idrakin sahasında şimdi yalnız gezip ve her bir parçasını titiz biçimde kendi gözümüzle görmek değil, özellikle onu adımlayarak ölçtük ve her bir şeye/Dinge söz konusu olanda kendi yerini belirledik. Bu saha ama bir adadır ve bizzat doğa sayesinde değişmez sınırlar içine kapatılmıştır. Bu, engin ve fırtınalı bir okyanus, kah sis perdesinin ve kah hemen eriyip yok olacak buzun yeni topraklar vaat ederek yalan söylediği ve keşifler yapmak için etrafta dolanan denizciye durmaksızın boş ümitlerle aldatmak suretiyle, onu hiçbir zaman bırakmadığı ve bir sonuca götürmeyen macerada lanetleyen hayalin/ Schein gerçek sahibi tarafından çevrili hakikat diyarıdır (cezbedici bir isim). Ancak bu denize açılmadan önce, içinde ümit edecek bir şey olup olmadığından emin olmak ve eni boyu araştırmak için, böylece önceden hemen terk etmek istediğimiz diyarın haritasına bir bakış daha atmak ve ilk olarak içerdiği şeylerle icabı halinde yetinebilip bilemeyeceğimizi veya zaruretten de mutlu olmak zorunda kalıp kalmadığımızı sormak yararlı olacaktır, eğer aksi halde hiçbir yerde üzerinde ekip biçeceğimiz toprak yoksa; ikinci olarak, nihayet bizzat bu diyarı hangi unvan altında zapt edeceğiz ve kendimizi düşmanca tüm iddialara karşı güvende tutabiliriz. Analizin akışında bu soruları zaten yeterince cevaplamamıza rağmen, sonunda yine onların çözümünün, aynılarının momentlerini

bir noktada birleştiren toptan bir tahmini ikna olmayı bu yüzden güçlendirir.

Demek ki idrakin, deneyimden ödünç almaksızın bizzat kendinden edindiği her şeyi, bununla beraber yalnız deneyimin kullanımdan başka bir amacı olmadığını gördük. Ari idrakin esas ilkeleri, ister a priori-algı ve deneyimden bağımsız (matematik gibi) temel oluşturucu veya (dinamik gibi) çıplak düzenleyici olsun, aynı zamanda olası deneyim için sadece ari şemadan başka hiçbir şey içermez; zira bu kendi birliğini sadece, esasen fantezi sentezinin idrakini belli bakış açılarından bilinçli algıya ye olası bir anlayışa veri olarak fenomenlerin zaten a priori-algı ve deneyimden bağımsız- münasebet ve fikir birliği içinde olması gereken kendinden veren sentetik birlikten alılar. Şimdi ancak hemen bu idrak kurallarının yalnız a priori doğru olup olmadığı değil, özellikle hatta gerçeklerin hepsinin, yani bizlerin anlayışının objelerle mutabakatının kaynağıdır. Bu sebepten dolayıdır ki, bunlar içinde bize objeleri vermesi istenen tüm anlayışların timsali olarak deneyim olasılığının nedenini kendi içlerinde ihtiva ederler, böylece sırf doğru olanı değil, bilhassa insanın bilmeye özendiği şeyin öne çıkarılmasının bize yine yeterli gelmediği görülür. O halde bu eleştirel araştırma yoluyla, titiz araştırma da olmaksızın, idrakin çıplak ampirik kullanımından daha fazlasını kendi başımıza pekte uygulamada hiç öğrenemiyorsak, bu suretle insanın ondan elde ettiği avantajın emeğe ve hazırlığa değmediği görünür. Şimdi gerçi buna, araştırma yapmaya girişenden önce, her zaman önceden yararını bilmek isteyenin, bizlerin anlayışının genişletilme merakına hiç dezavantajı olmaz ve eğer aynısı da, insan bu yarardan en ufak kavram bile çıkaramadan önce gözler önüne getirilmişse, diye cevap verilebilir. Yalnız yine, bu tür doğaüstü/transzendental araştırmanın en hevessiz ve zor çıraklarınca da kolay anlaşılır ve aynı zamanda cana yakın kılınabilen bir avantajı vardır, zira bu, kendine özgü anlayışın kaynakları üzerine kafa yormayan, sırf kendinin ampirik kullanımıyla meşgul idrak aslında çok iyi ilerler, birisini ama, yani kendi tüm sahasının içerisinde veya dışarısında olsun, onların kullanımının sınırlarını bizzat belirlemeyi ve bilmeyi asla beceremez; zira bunun için tamda bizim yaptığımız derin araştırmalar gerekir. Lakin belli soruların kendi ufkunda olup olmadığını ayırt edemezse, bu suretle asla iddialarından ve kendinin sahip olmasından emin değil, özellikle sadece çeşitli utandırıcı azarlamaları, şayet kendi alanının sınırlarını (kaçınılmaz olduğu gibi) durmaksızın aşar ve sanrı ve serap içinde yolunu kaybederse, hesaba katmalıdır.

O halde idrak kendi tüm temel ilkelerinden, hatta ampirik olanlardan başka kendinin tüm kavramlarından, hiçbir zaman ama doğaüstü bir kullanım yapamayacağı, ikna ile teşhis edilebilirse, önemli sonuçlara bakan a priori (algı ve deneyimden bağımsız) bir önermedir. Herhangi bir temel ilkede bir kavramın doğaüstü kullanımı genelde şeyleri/Dinge ve özünde kendini tanık olarak gösterendir, ampirik olan ama, sırf fenomenleri, yani olası bir deneyimin nesnelerini. Fakat her yerde sadece ikincisinin bulunabileceğini, insan buradan çıkarır. Her bir kavram için evvela genelde bir kavramın mantıklı formu ve daha sonra ikinci olarak da kendine tanık olarak göstereceği bir nesne vermek için imkanı ister. Bu ikincisi olmaksızın anlamı hiç olmaz ve icabı halinde veriden bir kavram yaratmak için hemen devamlı mantıksal işlev ihtiva edip etmediğinden, bütünüyle içerik olarak boştur. Şimdi nesne bir kavrama sezgiden başka bir şekilde verilemez ve eğer ari bir sezgi nesneden önce a priori-algı ve deneyimden bağımsız hala mümkünse, bu suretle yine bizzat bu da kendi nesnesini, yani objektif geçerliliği sadece çıplak formu olduğu ampirik sezgi sayesinde alabilir. Demek ki kavramların hepsi ve onlarla temel ilkelerin tamamı, ne kadar çok algı ve deneyimden bağımsız - a priori mümkün olsalar da, bununla beraber ampirik sezgilere, yani olası deneyim için verilere aittirler. Bunsuz onlar asla objektif geçerliliğe sahip değiller, bilhassa idrakin, özel durumlarda kendi tasavvurlarıyla olsun, çıplak oyundur. Örnek olarak sadece matematik kavramları ve gerçi evvela kendi ari sezgilerinde alınsın. Uzay üç boyutludur, iki nokta arasında sadece bir düz çizgi çekilir vb. Bu temel ilkelerin tümü ve öbür bilimin meşgul olduğu nesnenin tahayyülü bütünüyle a priori-algı ve deneyimden bağımsız hissiyatta üretilir olmasına rağmen, bu yolla yine hiçbir anlama gelmezler, şayet biz sürekli fenomenlerde (ampirik nesnelerde) onların önemini gösteremezsek. Bundan dolayı, insan ayrılmış bir kavramı duyusal kılmak da ister, yani onunla münasebette olan objeyi sezgide göstermek için, bunsuz, (söylenildiği gibi) kavram anlamsız, demek ki önemsiz kalacaktır. Matematik bu talebi, duyulara hali hazırdaki (a priori-algı ve deneyimden bağımsız husule gelmiş olmasına rağmen) bir fenomen/görüngü olan şeklin konstrüksiyonu sayesinde yerine getirir. Nicelik kavramı tamda bilimde kendi tutumunu ve duygu sayıda arar, bu ama parmaklarda, abaküsün boncuklarında veya göz önüne getirilen çizgi ve noktalarda. Kavram sürekli a priori-algı ve deneyimden bağımsız üretilmeye devam eder, sentetik ilkelerin veya formüllerin tümü böyle kavramlardan;

ama söz konusu olanların kullanımı ve (biçime göre) ilkinkilerin olasılığını a priori içeren sözde nesnelere münasebeti sonunda yine deneyimden başka bir yerde aranamaz.

Bu durumun tüm kategoriler ve onlardan türetilen ilkeler için de geçerli olduğu, bundan da açık şekilde anlaşılır: biz söz konusu olanların tek birini bile derhal şehvaniyetin koşulları olmaksızın, yani fenomenleri formuna tenezzül etmeksizin tanımlayamayız. Bu bağlamda tek nesneleri olarak bunlar neticede sınırlandırılmalıdır, çünkü insan bu koşulu kaldırırsa, tüm anlam, demek ki objeye olan münasebet ortadan kalkar ve o zaman aslında bir şey/Ding için söz konusu kavramlarla kastedilmiş ne ise, o hiçbir örnek sayesinde bile kendini anlaşılır kılamaz. Yukarıda kategorilerin şemasının sunumunda, bu sebepten söz konusu olanın her birinin tanımında kendimizi zorladık: yalnız söz konusu olanların sentetik kullanımına bakan amacımız onları lüzumlu kılmaz ve insan kaldırabileceği hiçbir sorumluluğun lüzumsuz girişimleriyle baş başa kalmamalı. Bu bir bahane değildir, eğer insan herhangi birinin veya söz konusu olanın diğer emareleriyle, tamda tüm kavramı oluşturan söz konusu olanların hepsinin noksansız birer birer sayılmasına ihtiyaç duymaksızın yetişebilirse, bilhassa derhal kendini tanımlamaya değil ve kavramın belirleniminde mükemmelliği denemek veya ileri sürmek için önemsiz olmayan bir bilgiçlik taslamaya cesaret etmek değildir. Ama şimdi, bu ihtiyatın sebebinin daha derinlerde yattığını, demek ki, istesek de*onu tanımlayamadığımızı, bilhassa onlarda, eğer insan olası bir ampirik kullanımın kavramları olarak önemsedikleri ve şeylerin/Dinge kavramı için genelde (yani doğaüstü kullanımdan) aldıkları şehvaniyetin tüm koşullarını ortadan kaldırırsa, kanaatlerde mantıklı işlevden, yine nihayet kendi kullanımı ve kendi objeleri, yani tıpkı ari idrakte şehvaniyet olmaksızın herhangi bir anlam ve objektif geçerliliğe sahip olabildikleri yerde en azından göstermeksizin, vakanın olasılık koşulundan başka yapılacak hiçbir şeyin olmadığını gösterir. Nicelik kavramını aslında, yaklaşık şundan başka hiç kimse açıklayamaz: bunun bir şeyin/Dinge belirlenmesi olduğunu, bu yüzden, birçok kez birinin onun içine konması gibi düşünülmüş olabilir.Tek başına bu kaç kez peş peşe tekrarlamaya, demek ki söz konusu olanda zamana ve (aynı türün) sentezine dayanır. Yadsımanın/Negation aksine hakikat sadece ondan sonra izah edilebilir, eğer insan, ya bir şey ile dolu ya da boş olan bir zamanı (olmanın/Sein tümünün timsali olarak) düşündüyse. Eğer (tüm zamanlar için mevcudiyeti) değişmez olanı(Beharrlichkeit) bir yana bıra-

kırsam, böylelikle bana tözün kavramı için öznenin mantıklı tahayyülünden başka geride hiçbir şey kalmaz; öznenin bu mantıklı tahayyülünü kendi kendime, (yüklemi olmaksızın) çıplak özne olarak vuku bulabilen bir şey tasavvur ederek gerçekleştirdiğimi düşünüyorum. Lakin yalnız, nihayet bu mantıklı avantajın herhangi bir şeye/Dinge özel olduğu koşulları bilmediğimden değil, bu nedenle bundan asla hiç de fazlası yapılmaz ve en ufak bir sonuca varılmaz. Çünkü bu sayede kullanımın objesi hiç belirlenmez ve demek ki bunun her yerde herhangi bir şey ifade edip etmediğini, insan asla bilmez. Ari kategori içinde gizli sebebin/Ursache kavramından (bir kurala göre bir şeyin diğer şeyi takip ettiği zamanı bir yana bıraksaydım,) böyle bir şeyin olduğundan başka hiçbir şey bulmayacaktım. Buradan başka birinin mevcudiyetini/Dasein kapsar ve bu yüzden yalnız gizli sebep/Ursache ve sonuç/Wirkung asla birbirinden ayrılmayacak değil, özellikle bu içine alma yine hemen, benim hiç anlamadığım koşullar talep eder, böylece kavram herhangi bir objeye nasıl uyduğuyla ilgili hiçbir belirlemeye sahip olmazdı. Varsayılan temel ilke: tesadüfü her şeyin gizli bir sebebi vardır, sanki kendi saygınlığı bizzat özündeymiş gibi, aslında oldukça ciddi ve ölçülü ortaya çıkar. Yalnız, tesadüf sözünden sizin ne anladığınızı soruyorum? Ve siz, onun hiçliği/olmaması(Nichtsein) mümkündür cevabını veriyorsunuz, bunun üzerine fenomenlerin/görüngülerin dizilimine bir halefiyet (yerine geçme) ve bunda mevcudiyeti/Dasein, (veya tam tersini), yani bir değiş tokuşu takip eden bir var oluşu tasavvur etmiyorsanız, hiçliğinin bu olasılığını nereden teşhis ettiğinizi canı gönülden bilmek isterim; bir şeyin Nichtsein denen hiçliğinin bizzat kendisiyle çelişmemesi, zira aslında kavram için zaruri olan mantıksal koşul için çürük bir savunmadır, ancak reel olasılık için diğerinden çokta yeterli değildir; öyleyse düşüncelerde var olan/existierend her bir tözü kendimle bizzat çelişmeksizin nasıl lağvedebilirim, buradan ama bunların mevcut oluşunda/Dasein söz konusu olanın objektif rastgelelik, yani özünde hiçliğin/Nichtsein olasılığına asla varılamaz. Birlik kavramına gelince, tözün ari kategorileri, nedensellikten başka hiçbir objeyi belirleyici izaha izin vermediğinden, tözlerin birbirine(commercium/ticari) karşılıklı nedensellik/Kausalität münasebetinde ne kadar muktedirse söz konusu olana da o kadar muktedir olduğu çok kolay anlaşılır. Henüz, olasılık/Möglichkeit, mevcudiyet/Dasein ve zorunluluğu/Notwendigkeit, bunların tanımlarını insan yalnız ari idrakten atmak istediyse, açık totolojiden/Tautologie (ç.n. hal ve keyfiyeti çift anlamlı, yani anadan üryan/

nackt und bloß/çıplak, salt gibi verir, bu tanımlar yeni bir bilgi vermez)başka hiç kimse izah edemez. Zira serabı/yanılsamayı, şeylerin/Dinge doğaüstü olasılığını (bir nesne kavramla münasebette olduğu için) kavramın mantıksal olasılığına (kendisiyle çelişmediği için) isnat etmek için sadece deneyimsiz olan takip edebilir ve ondan memnun olabilir.

*Benim burada anladığım, bir şeyin, meselenin/Sache adına başka ve anlaşılır sözler koymak değil, özellikle, nesnenin (kesin/definitum) her zaman tanınabildiği ve izah edilmiş kavramı kullanım için yararlı kılan öyle bariz bir işareti içinde barındırır. Demek ki reel izah çıplak bir kavramı değil, bilhassa aynı anda söz konusu olanın objektif gerçekliğini açığa çıkarandır. Nesneyi sezgideki kavrama göre temsil eden matematiksel açıklamalar ikinci türdendir.

Özünde yabancı ve hatta tezatlı bir şeye sahip, yine bir anlamın ait olması gereken, ancak izah etme yeteneği olmayan bir kavram olmalıdır. Yalnız burada, herhangi bir nesneye olan münasebeti ve belli bir anlamı sadece genel duyusal koşulun aracılığıyla tanıdıkları kategorileriyle özel bu keyfiyete sahip, ancak bu koşul ari kategoriden çıkarılmıştır, çünkü bu daha sonra zihinsel izlenimlerin çokluğunu/Mannigfaltig bir kavram altında toplayan mantıklı işlevden başka bir şey değildir. Yalnız bu fonksiyon/işlevden, yani aralarında objenin ait olduğu kavramın formundan ama hiç ayırt edilemez, çünkü tamamıyla genelde nesnelerinde ait olabildiği duyusal koşuldan dışlanmıştır. Bundan dolayı, hala ari Verstandesbegriff- denen objelerin tanınıp bilinmesini ilk mümkün kılan idrakten kaynaklanan kavram üzerinden, genelde (şema) şehvaniyete kendilerinin uygulanma şartlarına kategoriler muhtaçtırlar. Sayesinde bir nesnenin tanındığı bu şartlar olmaksızın bunlar hiçbir kavram ifade etmez ve başkalarından fark edilirdi, özellikle ona sadece idrakin herhangi bir fonksiyonuna göre bir nesneyi, olası sezgiler için kendi anlamına (istenen koşullar altında bile) çokça karakter vermek, yani tanımlamak için; demek ki bunlar bile tanımlanamazlar. Esasında kanaatlerin mantıksal fonksiyonları: Birlik ve çokluk, onama ve yadsıma, özne ve yüklem bir daire yapmadan tanımlanamazlar, çünkü tanımlama bile yine bir kanaattir ve o halde bu işlevleri zaten içermesi gerekirdi. Genelde ari kategoriler ama kendi sezgilerinin Mannigfaltige denen zihinsel izlenimlerin çokluğu bu mantıksal işlevlerin biri veya öbürü sayesinde düşünülmek şartıyla şeylerin/Dinge tasavvurundan başka hiçbir şey değildir: Büyüklük sadece bir kanaat/Urteil

sayesinde tahmindir, nicelik ise sadece onaylanan kanaat(-judicium commune-genel kanaat) sayesinde düşünülebilmiş bir gerçekliğe sahiptir. Şimdi ama şeyler/Dinge için nelerin, insanın onlara göre başka birinden daha çok bu işleve hizmet etmesi gerektiği burada tamamıyla belirsizdir. Yani duyusal sezginin koşulu olmaksızın buna ilaveten sentezi içeren kategorilerin herhangi belli bir objeyle münasebeti yoktur, demek ki hiçbir şeyi tanımlayamazlar ve sonuç olarak özlerinde objektif kavramların geçerliliğine hiç sahip değiller.

Bundan başka şimdi karşı konmaz biçimde peşi gelir: objelerin tanınıp bilinmesini ilk mümkün kılan idrakten kaynaklanan ari kavramlar/Verstandesbegriffe asla doğaüstü olandan değil, özellikle her an sadece ampirik olan kullanımdan olabilirler ve ari idrakin sadece olası bir deneyimin genel koşullarına, duyuların nesnelere, asla ama genelde şeylere/Dinge, (karakteristiğini dikkate almaksızın, onları nasıl düşünmek istersek isteyelim,) münasebetinde kanıt olarak gösterilemez.

Buna göre doğaüstü/transzendentale analitik şu önemli sonuca sahiptir: idrak aslında a priori-algı ve deneyimden bağımsız olası bir deneyimin formunu önceden sezmeden/antizipieren fazlasını asla beceremez ve görüngü/fenomen olmayanın asla deneyim nesnesi olamadığı için, içinde bize yalnız nesnelerin verildiği şehvaniyetin/Sinnlichkeit barikatlarını idrak hiç mi hiç aşamazdı. (İdrakin)Temel ilkeleri fenomenlerin teşhirinin/Exposition çıplak prensipleridir ve aslında a priori bir sistemik doktrinde şeylerden/Dinge sentetik anlayışlar (örneğin illiyedin temel ilkesini) vermeye cesaret etmeye kalkışan bir ontolojinin-var olma biliminin gururlu ismi tevazulu olana, ari idrakin çıplak analitiğine yer açmalıdır.

Düşünme, mevcut sezgi bir nesneyle ilişkilendiren eylemdir. Bu sezginin/Anschauung türü hiçbir biçimde verilmemişse, bu suretle nesne çıplak doğaüstüdür ve objelerin tanınıp bilinmesini ilk mümkün kılan idrakten kaynaklanan ari kavram/Verstandesbegriff, doğaüstü kullanımdan, yani genelde zihinsel izlenimlerin çokluğunun/Mannigfaltigen düşünce birliğinden başka bir şeye sahip değildir. Şimdi, bizim için mümkün olan tek şey olarak duyusal görüşün tüm koşullarından soyutlanmış ari bir kategori sayesinde demek ki hiçbir obje belirlenmez, özellikle genelde sadece, değişik varoluş biçimlerine/modis göre bir objenin düşünülmesini ifade eder. Halbuki bir kavramın kullanımına bile, altında bir nesnenin, yani arasında bir şeyin görüşünde verilebilmiş en azından biçimsel koşulun toplandığı muhakeme kabiliyetinin bir işlevi

aittir. Muhakeme kabiliyetin bu koşulu eksik olduğu takdirde, böylece ait olmanın/Subsumtion tümü(şema) ortadan kalkar; zira bu kavram altında toplanabilen/subsumiert hiçbir şey verilmemiştir. O halde kategorilerin çıplak doğaüstü kullanımı gerçekte asla kullanım değildir ve belli veya biçime göre de sadece belirlenebilir bir nesneye sahiptir. Buradan, ari kategorilerin de sentetik hiçbir temel ilkeye a priori-algı ve deneyimden bağımsız erişmediği ve ari idrakin temel ilkeleri sadece ampirik olandan, asla ama doğaüstü kullanımdan olmadığı, olası deneyim alanının ötesinde ama her yerde a priori sentetik temel ilkeleri hiç veremeyeceği çıkar.

Bundan dolayı demek ki aşağıdaki gibi ifade etmek önerilebilir: şehvaniyetin biçimsel koşulları olmaksızın ari kategoriler çıplak doğaüstü anlama sahipler, ancak hiçbir şekilde doğaüstü kullanımdan değiller, çünkü bunlar, kendilerinden herhangi bir kullanımın (kanaatlerde) tüm koşullarının uzaklaşması suretiyle, yani bu kavramlar arasına sözde herhangi bir nesnenin ait olmasının-toplanmasının/Subsumtion biçimsel koşulları kendi özlerinde bile imkansızdır. Çünkü bunlar nihayet (çıplak ari kategoriler olarak) ampirik kullanımdan olmamalılar ve doğaüstünden olamazlar, insan tüm şehvaniyetten bunları uzaklaştırırsa, yani asla sözde bir nesneye uygulanamazlar, bu suretle kullanımın hiçbirinden değiller; daha çok bunlar, yine yalnız kendileri aracılığıyla herhangi bir objeyi düşünebilmeksizin veya belirlemeksizin, genelde nesnelere göre idrak kullanımının ve düşünmenin çıplak ari biçimidir.

Görüngüler, kategorilerin birliğine göre nesneler olarak düşünüldükleri sürece Phaenomena/fenomenler olarak adlandırılır. Ama idrakin çıplak nesneleri olan şeyleri/Dinge ve bununla beraber, her ne kadar duyumsal değilse de (coram intuitu intellectuali-entelektüel bakıştan önce olarak) bir görüşe böyle biri olarak verilebilecek diye farz edersem, böylece söz konusu şeyler/Dinge Noumena/ç.n. Numen veya Ding an sich, yani "kendinde olan şey", Kant felsefesinde fenomenin ötesindeki bilinemez ve tanımlanamaz "gerçeklik", "gerçek bilgi" (Intelligibilia/anlaşılır) diye nitelenecekler.

Nihayet insan, zaten doğaüstü estetik sayesinde görüngülerin kısıtlanmış kavramı kendiliğinden Noumenorum/numenlerin objektif gerçekliğini tedarik ettiğini ve nesnelerin Phaenomena/fenomenlere ve Noumena/numenlere dağıtılmasını, yani dünyanın da, bir duyular ve idrak dünyasına (mundus sensibilis et intelligibilis- duyarlı ve anlaşılır dünya) hak sahibi

kıldığını düşünmelidir. Ve gerçi öylece burada fark birinin veya söz konusu olan şeyin/Dinge belirsiz veya bariz idrakin çıplak mantıksal biçimi değil, bilhassa orijinal olarak bizlerin idrakine verilebildikleri ve bizzat özünde bunlara göre, türüne göre birbirlerinden ayırt edildikleri gibi aynı olmadıklarını işaret ettiği düşünmelidir. Zira duyular bize göründükleri gibi bir şeyi çıplak tasvir ederlerse, bu suretle bu bir parça/Etwas yine de bizzat özünde bir şey/Dinge ve duyusal olmayan sezginin, yani idrakin bir nesnesi olmalıdır, demek ki içinde şehvaniyetin hiç karşılaşılmadığı ve yalnız açıkça objektif gerçekliğe sahip bir idrak mümkün olmalıdır ki, bunun sayesinde bize demek ki nesneler oldukları gibi tasvir edilirler, buna mukabil bizlerin idrakinin ampirik kullanımında şeyler/Dinge sadece göründükleri gibi teşhis edilirler. O halde, (duyusal koşullarla sınırlanmış) kategorilerin ampirik kullanımının dışında bile ari ve yine objektif olarak geçerli biri vardır ve biz şimdiye kadar bahane ettiğimiz şeyi: bizlerin ari rasyonel idrakleri her yerde, deneyimin biçimsel olanağından başka da a priori-algi ve deneyimden bağımsız ileri gitmeyen görüngünün teşhir prensiplerinden daha öteye olmayacaklarını, zira burada önümüzde çok başka bir alan açılacağını, adeta zihnimizde bir dünya düşünülebildiğini, (belki de hatta seyri temaşa edilebilen) daha az olmayan, hatta daha fazla bizlerin asil ari aklımızı meşgul edebildiğini iddia edemeyeceğiz.

Bizlerin tüm tasavvurları gerçekte idrak sayesinde herhangi bir objeye dayanır ve görüngüler tasavvurdan başka hiçbir şey olmadığı için, böylelikle idrak, duyusal sezginin nesnesinden bir parçayı/Etwas kanıt olarak gösterir: ama bu bir parça/Etwas bir noktaya kadar sadece doğaüstü objedir. Ancak bu, hiç bilmediğimiz, genelde bile (idrakimizin şimdiki donatımına göre) asla hiç bilebileceğimiz değil, özellikle, sadece duyusal sezgide hissi izlenimlerin çokluğunun birliğine bilinçli algı birliğinin bir bağıntısı/Correlatum olarak hizmet edebilen, bir nesnenin kavramında söz konusu olanı idrakin onların aracılığıyla birleştirdiği bir parça/Etwas = x anlamına gelir. Bu doğaüstü/transzendental obje duyusal verilerden hiç tecrit edilmez, çünkü daha sonra geride, düşünülecek hiçbir şey kalmaz. O halde bu özünde anlayışın hiçbir nesnesi bile değil, bilhassa genelde aynısının hissi izlenim çokluğu/Mannigfaltige sayesinde belirlenen bir nesnenin kavramı altında görüngülerin tasavvurudur.

Tamda bunun uğruna nihayet kategoriler de olağan dışı, idrake tek başına verilmiş hiçbir objeyi tasvir etmezler, fakat

sadece şehvaniyette doğaüstü objeye (genelde bir parçanın kavramı) verilmiş olan şeyin aracılığıyla, bu sayede nesnelerin kavramları altında görüngüleri ampirik tanımak için belirlemeye hizmet ederler.

Gizli sebebe/Ursache gelince ki, onun yüzünden insan, şehvaniyetin temeli/Substratum (ç.n. felsefede özellik taşıyıcısı olarak töz) sayesinde bile tatmin edilmemiş, sadece ari idrakin düşünebileceği numenlerin/Noumena (ç.n. çıplak düşünülen, objektif olarak gerçek olmayan, nesnesiz kavram) bile fenomene/Phaenomenis eklenmiş, bu suretle o yalnız buna dayanır. Şehvaniyet ve onun sahası, yani görüngülerin sahası bizzat idrak sayesinde orayla sınırlandırılmıştır: o bizzat şeylere/Dinge değil, özellikle karakterine/çeşidine bakar, bizlere, sübjektif keyfiyetimize göre şeylerin/Dinge göründüğü gibi. Bu, tüm doğaüstü estetiğin sonucuydu ve genelde bir görüngünün kavramından doğal olarak da bunu takip eder: özünde görüngü olmayan bir şey ona biraz uymalıydı. Çünkü bizzat görüngü özünde, sabit bir çemberin meydana gelemediği bizlerin tasavvur tarzı dışında hiçbir şey olamadığı ve görüngü sözü zaten doğrudan aslında duyusal, ancak bizzat özünde de bizlerin (sezgimizin formunun dayandığı) şehvaniyetinin bu özelliği olmaksızın olan bir şeyin tasavvuruna bir ilişkiyi işaret ettiği bir parçayı/Etwas) işaret eder, yani şehvaniyetten bağımsız bir nesne olmalıdır.

Buradan artık bir numenin/Noumenon kavramı neşet eder ki, o ama asla pozitif ve herhangi bir şeyin belli bir teşhisi değil, bilhassa genelde bir parçanın sadece düşünülmesi anlamına gelir. Bunlarda ben ama duyusal sezgilerin tüm biçimlerini soyutluyorum. Bu suretle ama bir numen/Noumenon hakiki, tüm fenomenlerden ayırt edilecek bir nesne anlamına gelir, böylece ben duyusal sezginin tüm koşullarından kendi düşüncemi kurtarmam yeterli değildir, bundan dolayı bunun üzerinde bile, sezginin bu duyusal olanından başka bir türünü varsaymak için, aralarında böyle bir nesnenin verilebileceği sebebim olmalıdır; zira aksi halde, çelişki olmamasına rağmen düşüncem yine boştur. Gerçi yukarıda: genelde duyusal sezginin yegane olası sezgisi, özellikle sadece bizim için olduğunu ispatlayamayız; sezginin başka bir türünün bile mümkün olduğunu da kanıtlayamamıştık ve her bir şehvaniyetten bizlerin düşüncesi soyutlanmasına rağmen, bu suretle yine, daha sonra bunun bir kavramın çıplak formu olup olmadığı değil, bu ayırımda genelde bir objenin geride kalıp kalmadığı sorusu açıkta kalır.

Genel olarak görüngüye/Erscheinung kanıt olarak gösterdiğim obje doğaüstü nesnenin, yani esasında tamamıyla bellisiz düşüncenin/fikrin bir parçasıdır. Bunu numen/nesnesiz kavram diye niteleyemeyiz; zira onun bizzat özünde ne olduğunu ve genelde onun, duyusal sezginin çıplak nesnesinden başka hiçbir kavramını bilmiyorum ki, o demek ki görüngülerin tümü için yeknesaktır. Onu hiçbir kategori sayesinde düşünemem; zira bu, genelde nesnenin kavramı altına sokmak için ampirik sezgiye değer. Kategorinin gerçi ari bir kullanımı, yani çelişki olmaksızın olasıdır, ancak asla objektif geçerliliğe sahip olmaz, çünkü bu, objenin birliği sayesinde alması gereken sezgiye hiç bakmaz; zira kategori yine düşünmenin çıplak bir işlevidir ki, onun aracılığıyla bana hiç nesne verilmez, özellikle sadece sezgide verilmek istenen şey düşünülür.

Eğer ben (kategoriler sayesinde) düşünmenin hepsini ampirik anlayışı uzaklaştırırsam, böylece herhangi bir nesnenin anlayışı asla geride kalmaz; zira çıplak sezgi sayesinde asla düşünülmez ve şehvaniyetin duyarlığı /Affektion bendedir, herhangi bir objeye benzeri tasavvurdan asla bir ilişki teşkil etmez. Ama buna karşılık tüm sezgiyi bir kenara bırakırsam, bu suretle yine hala düşünmenin formu, yani olası sezginin Mannigfaltigen denen hissi izlenim çokluğuna bir nesne belirleme yolu kalır. Bundan dolayı kategorilerin, duyusal anlayıştan daha çok uzağa uzandığı varsayılırsa, çünkü genelde, mevcut olacak (şehvaniyetin) özel tarzına bile bakmaksızın objeyi düşünürler. Ancak bunlar bu sayede nesnelerin büyük bir alanını tayin etmiyorlar, çünkü böyleleri mevcut olabildiğinden, lakin bunun için hiçbir şekilde hakkımız olmayan anlayışın duyusal tarzından başka birini olası olarak varsaymaksızın kabul edilemez.

Hiç çelişki içermeyen, diğer anlayışlarla mevcut kavramların bir sınırlaması olarak da aralarında illiyet olan bir kavramı sorunlu addediyorum ki, onun objektif gerçekliği ama hiçbir biçimde tanınamaz. Bir numenin/Noumenon(nesnesiz kavramın), yani asla duyuların nesnesi olarak değil, özellikle özünde kendinin bir şeyi/Ding olarak, (yalnız ari bir akıl aracılığıyla) düşünülmesi gereken kavramı hiç çelişkili değildir; zira insan yine, sezginin olası yegane tarzının şehvaniyet olduğunu iddia edemez. Ayrıca bu kavram, duyusal sezgiyi bizzat şeylerin/Dinge ötesine kadar genişletmek için ve hulasa, duyusal anlayışın objektif geçerliliğini kısıtlamak için zorunludur. (Zira öbürlerinin erişmediği arda kalanlar tamda bu yüzden numen/Noumena-nesnesiz kavram diye nitelendi-

rilirler ki, böylelikle insan bu sayede, öbür anlayışların kendi alanlarını aklın düşündüğü şeyin ötesine genişletebileceğini işaret eder). Sonuçta ama yine böyle bir Noumenorum asla anlaşılmaz ve görüngülerin etki alanının dışında kapsam (bizim için)boştur, yani öbüründen sorunla dolu biçimde oldukça öteye uzanan bir idrake sahibiz, lakin sezgimiz yok, hatta olası bir sezginin kavramı bile. Bu olası sezgi kavramı aracılığıyla şehvaniyetin alanı dışında bize nesnelerin verilebildiği ve idrakin benzerlerin ötesinde kullanılabildiğidir. Bir Noumenon kavramı demek ki, şehvaniyetin haksız talebini ve yani sadece negatif kullanımını sınırlamak için, çıplak bir sınır kavramdır. Ama bununla beraber keyfi uydurma değil, özellikle, söz konusu olanın kaplamı dışında yine bir parça olumlu olanı koymaksızın şehvaniyetin kısıtlanmasıyla bağlantılıdır.

Nesnelerin fenomen/görüngü ve Noumena/objektif gerçek olmayan ve dünyanın duyular ve idrak dünyası diye ikiye ayrılmasına bu sebepten asla müsaade edilemez, şüphesiz kavramların duyusal ve entelektüel diye bölünmesine izin verilmesine rağmen; zira insan sonuncuya hiçbir nesneyi tayin edemez ve demek ki onları objektif geçerli diye de tebliğ edemez. Eğer insan duyulardan uzaklaşırsa, bizlerin kategorilerinin (ki, bunlar Noumena için geride kalan yegane kavramlar olacaktı) bile her yerde bir şey ifade ettiği, nasıl anlaşılır hale getirilmek istenirdi, çünkü bunların herhangi bir nesneye münasebeti bile düşünmenin çıplak birliğinden bir parça daha fazla, yani bunun ötesinde üzerine öbürünün uygulanabildiği olası bir sezgi verilmiş olmalıydı? Çıplak sorunlu olarak ele alındığında, bir Noumeni'n kavramı gene de yalnız uygun olur değil, özellikle, şehvaniyete sınırlarını bildiren bir kavram olarak da kaçınılmazdır. Ama öyle ise bu bizlerin idraki için özel anlaşılabilir bir nesne değil bilhassa ait olduğu idrak bile bir sorundur, yani, kategoriler sayesinde kavramdan kavrama metodik ilerleyen/diskursiv değil, özellikle duyusal olmayan bir sezgide, olasılığından en ufak bir tasvir bile yapamadığımız kendi nesnesini tanımak için sezgiseldir/intuitiv. Bu biçimde bizlerin idraki artık olumsuz bir uzantı alır, yani şehvaniyet sayesinde sınırlanır değil, bilhassa daha çok aynısını(şehvaniyeti) sınırlar, bu suretle ki, o özünde şeyleri/Dinge bile (görüngü olarak bakılmaz) Noumena diye niteler. Ancak idrak hemen kendine de, onu hiçbir kategori aracılığıyla tanımamak, yani onu sadece meçhul bir parçanın ismi altında düşünmek için sınırlar kor.

Bu arada yeni yetmelerin yazılarında bir mundi sensibilis und intelligibilis-mantıklı ve anlaşılmaz ifadenin, eskile-

rin anlamından tamamıyla sapmış ve bunun yanında elbette zorluğu hiç olmayan, ancak laf ebeliğinden başka hiçbir şeye rastlanılmayan çok başka bir kullanımını buldum. Bu yenilere göre o, görüngülerin timsalini, anlaşıldığı ölçüde duyular dünyası, ancak söz konusu olanın genel idrak kanunlarına göre bağlantısı olarak düşünüldüğü sürece idrak dünyası diye nitelenmelidir. Yıldızla kaplı gökyüzünün çıplak gözlemini anlatan teorik astronomi ilki olacak, buna mukabil düşünen biri/kontemplative (aşağı yukarı Kopernik'in dünya sistemine veya hatta Newton'un yerçekimi kanununa göre açıklayan) ikinci olacaktır, zira anlaşılır bir dünyayı takdim edecektir. Ama böyle bir söz çevirme; zor bir sorudan kaçınmak için sofistik çıplak bir kaçış/bahanedir ki, bunun sayesinde insan onların anlamıyla kendi rahatlığı için ümitsizlik uyandırır. Görüngülere göre şüphesiz idrak ve akıl kullanılır; nesne görüngü (Noumenon) ise, ancak bunların da bir takım teamülü/kullanımı bile olup olmadığı şüphelidir ve nesne özünde çıplak anlaşılır ve asla duyulara verilmez olarak düşünülürse, insan onu bu anlamda alır. O halde soru şudur: idrakin öbür ampirik kullanımı dışında (bizzat Newton'un dünya yapısı tasavvurunda) bile doğaüstü bir olasılığın olup olmadığı, Noumenon'a bir nesne olarak bakan soruyu biz olumsuz cevaplamıştık.

Demek ki biz nihayet: duyular bize nesneleri göründüğü gibi, ancak idrak onları oldukları gibi takdim eder dersek, bu suretle ikincisi doğaüstü anlamda değil, özellikle ampirik çıplak anlamda alınmalıdır, yani onları deneyimin nesneleri olarak, görüngülerin alelade bağlantısında ve olası deneyime, sonuç olarak duyulara, yani ari idrakin nesnelerine olan münasebeti dışındaki şeye göre tasavvur edilmelidir. Zira bu bize devamlı meçhul kalacaktır, hatta böyle bir doğaüstü (sıra dışı) anlayışın her yerde olası olup olmadığı, en azından bizlerin alışıldık kategorileri arasında duran böyle biri olarak o da meçhul kalır. İdrak ve şehvaniyet bizde sadece nesneleri birlik içinde/rabıtada belirleyebilirler. Eğer bunları birbirinden ayırırsak, böylece kavramsız sezgiler veya sezgisiz kavramlarımız olur, her iki durumda ama kesin bir nesneye kanıt olarak gösteremeyeceğimiz tasavvurlarımız vardır.

Şayet, tüm bu tafsilatlı tartışmalara kategorilerin çıplak doğaüstü kullanımından feragat etmek için biri hala tereddüt ediyorsa, bu suretle onlardan herhangi bir sentetik iddiada bir girişim yapar. Zira analitik biri idraki daha ileri götürmez ve çünkü (idrak) sadece kavramlarda zaten ne düşünüldü ise

onunla meşguldür, böylece onu bize, özünde bizzat nesnelerle münasebeti olup olmadığını veya genelde sadece düşünmenin birliği anlamına gelip gelmediğini oluşturmaksızın bırakır; (bir nesne nasıl verilmiş olursa olsun, onun biçiminden tamamıyla soyutlanır.) Kendi kavramında ne bulunursa, onu bilmek ona yeter; onun için, bizzat kavram neye bakarsa baksın muteberdir. Buna binaen o herhangi bir sentetik ve sözüm ona doğaüstü temel ilkeyle var olan her şey olarak dener: töz veya söz konusu olanına bağlı belirlenimin biri olarak yaşar/existiert: rastlantısal her şey başka bir şeyin/Dinge, yani kendi nedenin, vb sonucu olarak yaşar/var olur. O halde soruyorum: bu sentetik önermeleri o nereden almak ister, çünkü kavramlar hususi durumlarda olası deneyime değil, özellikle bizzat özünde (Noumena-nesnesiz kavram) şeyler/Dinge tarafından muteber sayıldığından? Burada, asla mantıksal (analitik) yakınlığı/akrabalığı hiç olmayan söz konusu kavramlarda birbiriyle bağlanması için her zaman sentetik bir önermeye talep edilen üçüncü şey nerededir? Kendi önermesini asla kanıtlayamayan, hatta daha fazlası bile var, bir sefer böyle bir ari iddianın olasılığı yüzünden, ampirik idrak kullanımına dikkat etmeksizin ve bu yüzden ari ve anlamsız kanaatlerden bütünüyle feragat etmeksizin kendini haklı çıkaramazdı. Bu suretle anlaşılır çıplak ari nesnelerin kavramı tamamıyla kendi kullanımlarının temel ilkelerinin tümünden mahrumdur, çünkü onların nasıl üretilmesi gerektiğiyle ilgili tarzı insan hiç icat edemez; ve yine bir yeri onlar için açık tutan sorunlu düşünce sadece, boş bir uzay gibi, ampirik temel ilkeleri kısıtlamak için, ikincinin alanı dışında anlayışın başka herhangi bir objesini yine kendi içinde bulundurmaksızın ve göstermeksizin hizmet eder.

Ek

Doğaüstü olanlarla ampirik idrak kullanımın karıştırılması yüzünden mülahaza kavramlarının/Reflexionsbegriffe çok anlamlılığı/Amphibolie hakkında

Düşünüp ölçüp biçme (reflexio), doğrudan doğruya nesnelerden kavramları almak için bizzat onlarla işi olmak değil, özellikle, ilk olarak aralarında bizlerin erişebileceğimiz sübjektif koşulları meydana çıkarmaya koyulduğumuz hissiyat/Gemüt durumudur. O bizlerin farklı anlayış kaynaklarına mevcut tasavvurların ilişkilerinin bilincidir ki, onun sayesinde yalnız onların kendi aralarındaki ilişki doğru belirlenebilir. Kendi tasavvurlarımızı daha fazla ele almadan önce ilk soru şudur: hangi idrak yetisinde onlar birbirine gereklidir?

O akıl mı veya önünde birleştikleri ya da mukayese edildikleri duyular mı? Pek çok kanaat alışkanlıktan edinilir veya eğilim yüzünden birbirine bağlıdır; çünkü düşünce hiç önce davranmaz veya en azından eleştirel olarak peşinden gider, bu suretle kökenini idrakten almış böyle birini içine alır. Kanaatlerin hepsi bir araştırmaya, yani hakikatin temeline bir dikkate ihtiyaç duymaz; zira şayet onlar direk kesin iseler: örneğin iki nokta arasında yalnız bir düz çizgi olabilir; bu suretle onlardan kendilerinin bizzat ifade ettiklerinden daha tafsilatlı hakikatin emaresi bile hiç işaret edilmez. Ama kanaatlerin hepsi, hatta karşılaştırmaların tümü bir ölçüp biçmeye, yani mevcut kavramlara ait idrak gücünün ayırt etmesine muhtaçlar. Sayesinde genelde idrak gücüyle tasavvurların mukayesesini bir arada tuttuğum, içinde onların harekete geçirildiği ve ne ile onların ari akla veya duyusal sezgiye uygun olarak kendi aralarında karşılaştırılıp karşılaştırılamayacağına karar verdiğim eylemi/fiili doğaüstü ölçüp biçme/reflexio diye niteliyorum. Ama kavramların bir hissiyat durumunda birbirlerine ait oldukları ilişkiler, yeknesaklık ve çeşitlilik, muvaffakiyet ve çatışma, içsel ve dışsal olan, sonunda tespit edilebilir olan ve (madde ve biçimin) tayin edilmesidir. Bu ilişkinin, şehvaniyette veya zihinde olsun olmasın, idrak gücünün öznel biçimde birbirlerine lazım olduğu doğru tespitine dayanır. Zira ikincisinin farkı, insanın kendi kendine ilkini düşündüğü biçimde büyük bir ayırım yaratır.

Tüm objektif kanaatlerden önce, (bir kavram altında birçok tasavvurun) yeknesaklığına genel kanaatlerin veya söz konusu olanın çeşitliliğinin amacı için, muvaffakiyete, buradan onaylayana ve çatışmaya, buradan reddeden kanaatlere vb seçkin olanların üretimi için olabilecek kavramları karşılaştırırız. Bu sebepten, göründüğü gibi zikredilmiş kavramları karşılaştırma kavramları (conceptus comparationis) diye niteliyoruz. Ama çünkü mantıksal biçime değil, özellikle kavramların içeriğinin, yani şeyler/Dinge bizzat yeknesak veya farklı, hemfikir veya çatışmada vb olup olmadığı söz konusuysa, şeyler/Dinge ama bizlerin idrak gücüne, yani şehvaniyet ve zihne iki katlı bir ilişkiye sahip olabilirler. Ancak bunların ait olduğu yerde birbirlerine nasıl ait oldukları söz konusudur. Böylece doğaüstü ölçüp biçme/Reflexion, yani mevcut tasavvurların ilişkisinin birbirine veya diğerlerinin anlayış tarzı için, kendi ilişkisini aralarında yalnız belirleyebilecektir. Ve şeyler/Dinge yeknesak veya farklı, hemfikir ve çelişkili vb olup olmadığı, hemen çıplak karşılaştırma(com-

paratio) aracılığıyla bizzat kavramlardan değil, özellikle her şeyden önce ait oldukları anlayış tarzının ayırt edilmesi sayesinde, doğaüstü bir ölçüp biçme (reflexio) vasıtasıyla meydana getirilebilir. Demek ki gerçekten, mantıksal ölçüp biçmenin/Reflexion çıplak/bloße bir karşılaştırma olduğu söylenebilirdi, zira onda mevcut tasavvurlar ait oldukları anlayış gücünden tamamıyla soyutlanırlar; ve demek ki onlar kendi yerlerine göre epey uzaktalar, hissiyatta/Gemüt mütecanis/bağdaşık biçimde davranmak için, (bizzat nesnelere bakan) doğaüstü ölçüp biçme/Reflextion ama kendi aralarında tasavvurların objektif karşılaştırma olanağının temelini içerir ve o halde ikincisinden hatta çok farklıdır, çünkü ait oldukları anlayış gücü şimdi aynısı değildir. Şimdi bunu ele almak istiyoruz ve buradan idrakin (Verstand) asıl işinin belirlenmesi için çok fazla ışık tutacağız.

1.Yeknesaklık ve Çeşitlilik. Eğer bize bir nesne çok kez, her seferinde ama tamda aynı içsel belirlenimlerle, nitelik ve nicelikle(qualitas et quantitas) takdim edilirse, o zaman söz konusu olan, ari idrakin nesnesi olarak muteber ise, devamlı tamda aynısı ve çok değil, özellikle (numerica identitas-nümerik kimlik) Bir Şey'dir/Ein Ding; ama eğer o görüngüyse, böylece asla kavramların mukayesesine bağlı değil, özellikle, aynısına göre de her şey ne kadar çok yeknesak olursa olsun, yine bu görüngülerin yerlerinin çeşitliliği aynı zamanda bizzat nesnenin (duyuların) çeşitliliğinin kanaatkar bir sebebidir. Bu suretle iki damla su içsel çeşitliliğin (der Qualität und Quantität- kalite ve kantitenin) tümünden bütünüyle soyutlanırlar ve onları nümerik olarak değişik görmek için, aynı anda değişik yerlerde düşünmek/mülahaza etmek yeterlidir. Leibniz, görüngüleri/Erscheinungen özünde bizzat Şey/Dinge, yani anlaşılır/intelligibilia, demek ki ari idrakin nesneleri olarak aldı, (onun hemen, onların/görüngülerin karmaşıklığı yüzünden, söz konusu olanlara Phänomene-fenomen adını verip vermediği,) ve o zaman onun ayırt edilemez/Nichtzuunterscheidenden önermesi (principium identitatis indiscernibilium- anlaşılmaz bir kimliğin ilkesi) şüphesiz tartışılamaz; çünkü görüngüler ama şehvaniyetin nesneleridir ve onlara göre idrak ari olandan değil, özellikle ampirik çıplak kullanımdandır, bu suretle çokluk/Vielheit ve nümerik çeşitlilik zaten bizzat mekan sayesinde dış görüngülerin koşulu olarak zikredilir. Zira uzayın bir kısmı, gerçi o başka birine tamamen benzer ve aynı olsun olmasın, yine onun dışındadır. Ve büyük bir uzay teşkil etmek için, tam bu sayede ona eklenen ilkin-

den farklı bir parçadır ve bu parça bundan dolayı uzayın türlü türlü yerlerinde aynı anda olan hepsinden muteberdir, böylece sair zamanda da o benzer ve özdeş olabilir.

2. Muvafakat etme/Onama ve Fikir Ayrılığı. Şayet hakikat sadece ari idrak aracılığıyla tasavvur edilirse (realitas noumenon), bu suretle realiteler arasında fikir ayrılığı hiç düşünülmez, demek ki böyle bir ilişki, çünkü onlar özne içinde birbirine bağlanmış kendi sonuçlarını, 3-3=0'da olduğu gibi ortadan kaldırıyorlar. Buna karşılık görüngüde reel olanın (realitas phaenomenon) şüphesiz aralarında fikir ayrılığı olabilir ve aynı öznede birleşir. Birinin sonucu diğerini tamamıyla veya kısmen yok edebilir, tıpkı aynı düz çizgi üzerinde hareket eden iki güç gibi, karşı yöne doğru bir noktayı ya çekmek ya da acıyı dengede tutan eğlenceyle bastırmak suretiyle.

3. İç taraf ve Dış taraf. Ari idrakin bir nesnesinde sadece ondan farklı bir şeyle asla bir ilişkisi olmayan mevcudiyete/Dasein göre) şu şey dahili/derunidir. Buna karşılık uzayda substantia phaenomenon-töz fenomenlerinin içsel belirlenimleri nispetlerden başka bir şey değildir ve bunlar bile kesinlikle baştan aşağı nispetlerin/Relationen bir timsalidir. Uzayda tözleri biz sadece aynısında, ya diğerlerini oraya çekmek (çekim/Anziehung) ya da onun içine sızmasını engellemek (geri itme ve sızdırmazlık) için etkili olan güçler sayesinde tanıyoruz; diğer özellikleri, uzayda görünen ve bizim Materie/madde dediğimiz tözlerden kavramı oluşturanı tanımıyoruz. Buna mukabil ari idrakin objesi olarak her bir töz, içsel realiteye/gerçeğe bakan içsel belirlenimler ve güçlere sahip olmalıdır. Yalnız içsel Akzidenzen-(ç.n. ve felsefede bir araz, varlığın veya tözün olumsal olarak sahip olduğu, onsuz da tözün kimliğini koruyabildiği bir özelliktir. Bir kaza onun özünü etkilemez.) 'arazlar için, kendi içsel duyumumun bana sunduğu, yani ya bizzat bir düşünme ya da ona benzer/analog bir şey şeyden başka neyi düşüne bilirim? Bu sebepten Leibniz, çünkü tözleri Noumena/nesnesiz kavramlar olarak bizzat maddenin/Materie unsurlarından tasavvur ettiği için, buna göre onlara harici nispeti/Relation işaret eden her şeyi, yani terkibi de/Zusammensetzung düşüncelerden almış, basit özneleri tahayyül gücüyle, bir sözle, Monaden/düşünülmüş Birlik/Einheit ile bezemiş tözlerin tümünden oluşturdu.

4. Madde/Materie ve Biçim. Bunlar, diğer Reflexion denen ölçüp biçmenin tümünün temelinde yatan iki kavramdır, böylece bunlar idrakin her bir kullanımıyla ayrılmaz biçimde sıkıca bağlıdırlar. İlki genelde belirlenebilir olanı, ikincisi di-

ğerinin belirlenmesini işaret eder, (her ikisi doğaüstü idrakte, çünkü insan mevcut olan şeyin tüm farklardan ve belirlendiği gibi tarzdan soyutlanır). Mantıkçılar bir zamanlar genel olanı/das Allgemeine madde, özel farkı ama biçim diye niteledi̇ler. Her bir kanaatte insan mevcut kavramları mantıksal madde/Materie (kanaatler için), aynısının nispetini/ilişkisini (Copula/özne ve yüklemi bir ifadede bağlayan parça aracılığıyla) kanaatin/Urteil biçimi diye niteleyebilir. Her bir varlıkta/Wesen onu oluşturan parçalar (essentialia-gerekli, yaşamsal) maddeleridir; bunların bir Şeyde/Dinge nasıl bağlandıklarının tarzı vazgeçilmez biçimidir. Şeylere/Dinge göre de aslında sınırsız realite/gerçeklik olasılıkların hepsinin maddesi olarak, aynısının kısıtlaması (Negation-karşıt bir şey sayesinde bir şeyin kaldırılması) ama doğaüstü kavramlara göre diğerlerinden bir şeyin/Dinge ayrıldığı bu biçim olarak görülür. Demek ki idrak ilk önce, belli bir tarzda belirleyebilmek için, (en azından kavramda) bir şeyin mevcut olmasını ister. Bu sebepten ari idrakin kavramında biçimin maddesi önde gelir ve bunun uğruna Leibniz ilk önce şeyleri/Dinge (Monaden- denen düşünülmüş birlik/vahdetini) ve aynısının içsel bir tasavvur gücünü, daha sonra aynısının dış nispet/ilişkisini ve onların durumlarının (yani tasavvurlarının) topluluğunu buna dayandırmak için aldı. Bundan dolayı uzay ve zaman, ilki sadece tözlerin nispetleri sayesinde, ikincisi kendi aralarında söz konusu olanın belirleniminin bağlantısı sayesinde nedenler ve sonuçlar olarak mümkün olmuşlardır. Bu suretle gerçekten de olmaları gerekseydi, şayet ari idrak doğrudan nesnelerle ilişkilendirilebilseydi ve uzay ve zaman bizzat özünde şeylerin/Dinge belirlenimi olabilirlerdi. Bunlar ama içinde bizim nesnelerin hepsini yalnız görüngüler olarak belirlediğimiz sadece duyusal sezgiler ise, böylelikle sezginin biçimi (şehvaniyetin öznel bir özelliği/karakteristiği olarak) maddelerinin (den Empfindungen/duyumlarının) tümünden, yani uzay ve zaman görüngülerin tümünden ve deneyimin verilerinin hepsinden önce gelir ve bu bilakis ilk önce olası kılar. Entel filozof, bizzat şeylerden/Dinge önce biçimin önde gittiğini ve bunun tarafından onların ihtimalinin belirlenmesi gerektiğine müsaade edemezdi; bizlerin şeyleri/Dinge oldukları gibi mülahaza ettiğimizi varsayarsa, (karmakarışık tahayyüllerle olmasına rağmen), tamamıyla doğru bir sansürdür. Çünkü duyusal sezgi ama tamamıyla, tüm algıların temelinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız yatan ve kendi biçimi orijinal özel öznel(sübjektif) bir koşuldur. Bu suretle biçim yalnız kendisi için mevcuttur ve maddeler/Materie (veya görünen şeyler/Dinge bile) temelde

bulunması gerektiği (insanın çıplak kavramlara göre hüküm vermesi gerektiği gibi) oldukça eksikti, böylece söz konusu olanın ihtimali bilakis biçimsel bir sezgiyi (zaman ve uzayı) verilmiş olarak kabul eder.

Mülahaza/ölçüp biçme kavramlarının iki anlamlılığı üzerine not

Bana, bir kavrama ya şehvaniyette/Sinnlichkeit ya da ari idrakte verdiğimiz konumu doğaüstü yer diye nitelememe müsaade ediniz. Bu şekilde, her bir kavramın kendi kullanımının farklılığına göre hissesine düşen bu konumun değerlendirilmesi ve kurallara göre bu yeri kavramların tümüne belirleme talimatı doğaüstü Topik (yer bilimi/şehvaniyet veya zihinde bir kavramın aldığı konum) olacaktır; ari zihnin kurnazlıklarından ve buradan neşet eden/kaynaklanan seraplardan son derece koruyacak bir bilim. Bu bilim her an hangi anlayışa hangi kavramın aslında ait olduğunu ayırt eder. İnsan her bir kavramı, aralarında birçok anlayışın ait olduğu her bir unvanı mantıksal bir yer diye niteleyebilir. Bunun üzerine, öğretmenlerin ve konuşmacıların, düşünmenin belli başlıkların altında, kendi mevcut konusuna en iyi ne yakışır diye ve titiz olma görüntüsüyle zekice kanıtlar göstererek tartışmak veya laf zenginliğiyle gevezelik yapmak için gözden geçirerek yararlandığı Aristoteles'in mantıksal Topik(yer bilimi) dayanır.

Buna karşılık doğaüstü Topik, kendini kategorilerden ayıran farklılık ve karşılaştırmaların tümünün zikredilmiş dört başlığından fazlasını içermiyor ki, o ilki sayesinde, kendi kavramını teşkil eden şeye göre nesne değil, (boyut ve gerçeklik), özellikle sadece şeylerin/Dinge kavramlarından önce gelen, tasavvurların mukayesesi kendilerinin Mannigfaltigkeit denen zihinsel izlenimlerin çokluğunun tümünde sergilenir. Bu mukayese ama her şeyden önce teferruatlı bir düşünceye, yani karşılaştırılmış şeylerin/Dinge tahayyüllerinin ait oldukları yerin, bunu ari idrakin düşünüp düşünmediğinin veya görüngüde şehvaniyetin verip vermediğinin belirlenmesine muhtaçtır.

Kavramlar, yakından meşgul olmaksızın, nereye kendi objeleri, Noumena/nesnesiz kavram olarak ister idrake veya ister fenomen olarak şehvaniyete mi ait oldukları mantıksal karşılaştırılabilirler. Eğer biz ama bu kavramlarla nesnelere gitmek istiyorsak, bu nedenle her şeyden önce, ister ari idrak veya ister şehvaniyet için hangi idrak gücü için onların nesneler olmaları konusunda doğaüstü mülahaza/düşünce zorunludur.

Bu düşünce olmaksızın bu kavramlardan çok güvensiz bir kullanım yapıyorum ve eleştirel akılı tanıyamayan ve yalnız doğaüstü iki anlamlılığa/Amphibolie, yani ari idrak objelerinin görüngüyle karıştırılmasına dayanan sözde sentetik temel ilkelerden neşet ederler/kaynaklanırlar.

Böyle bir doğaüstü Topik'in/yer biliminin mevcut olmadığından ve demek ki etraflı düşünme kavramlarının/Reflexionsbegriffe iki anlamlılığı/Amphibolie yüzünden aldatılan ünlü Leibniz dünyanın entelektüel bir sistemini inşa etti; veya nesnelerin tümünü sadece idrak ile ve kendi düşünüşünün ayrılmış biçimsel kavramlarıyla karşılaştırmak suretiyle, daha ziyade şeylerin/Dinge içsel karakteristiğini teşhis ettiğine inandı. Bizlerin etraflı düşünme kavramlarının/Reflexionsbegriffe şeması bize beklenmedik avantajı, kendinin tüm kısımlarında kendine ait öğreti kavramının ayırt ediciliği/seçiciliği sağlar ve aynı anda bu tuhaf düşünce biçiminin yanlış anlamadan başka bir şeye dayanmayan sevk edici nedenini gözler önüne serer. O tüm şeyleri/Dinge birbirleriyle çıplak kavramlar sayesinde karşılaştırdı, doğal olarak idrakin kendi ari kavramlarını birbirinden ayıran farklı özelliklerden başka hiçbir şey bulmadı. Kendi özel farklılıklarını yanında taşıyan duyusal sezginin koşullarını orijinal olarak görmedi; zira şehvaniyet onun için sadece karma karışık bir tasavvur türüydü ve tasavvurların özel kaynağı hiç değildi. Görüngüler onun için, anlayıştan mantıksal biçimine göre idrak sayesinde ayrılmalarına rağmen, özünde bizzat şeyin/Dinge tasavvuruydu, çünkü demek ki öbürü, analizin kendi alışılmış yokluğunda tali tasavvurların belli bir karışımını idrakin ondan ayırmayı bilen şeyin/Dinge kavramının içine çeker. Bir tek cümleyle: Leibniz görüngüleri ari bir idrak faaliyetinin sonucu olarak anlar (intellektuieren), tıpkı Locke'nin idrak kavramlarının hepsini birden Noogonie'nin bir sistemine göre (bu ifadeleri kullanmama izin verilirse,) çıplak ampirik deneyime indirgeterek/sensifiziert, yani ampirik olandan veya ayrılmış etraflı düşünme kavramlarından/Reflexionsbegriffe başka hiçbir şey için tebliğ edemezdi. İdrakte ve şehvaniyette, sadece ama objektif olarak muteber sayılabilen şeylerin/Dinge bağlantısı hakkında hüküm verebilecek çok farklı iki tasavvurun kaynaklarını arama yerine, bu büyük adamların her biri, kendilerinin fikrine göre doğrudan özünde bizzat şeylerle/Dinge ilişkisi olanı yalnız birini, yani bu arada diğerinin ilkinkinin tasavvurunu karıştırmak veya düzenlemekten başka hiçbir şey yapmadığını savundular.

Buna göre Leibniz genelde şeyleri/Dinge idrakte duyuların çıplak nesneleri olarak birbirleriyle karşılaştırdı. İlki, idrak tarafından bunların yeknesak ya da değişik olduğuna hüküm vermesi gerektiğinin varsayıldığı durumdur. Çünkü idrak, nesnelerin yalnız verilebildiği sezgilerde onların yerlerini değil, demek ki sadece nesnelerin kavramlarını göz önünde tutmuş ve bu kavramların doğaüstü yeri (objenin görüngüler veya özünde bizzatşeyler/Dinge arasında sayılıp sayılmadığını,) hiç dikkate almadı. Bu suretle o, genelde şeylerin/Dinge çıplak kavramları için muteber olan kendi ayırt edilemezlerin/Nichtzuunterscheidenden ilkesini duyuların nesnelerine de uzatmaktan başka sonuç veremezdi ve doğanın teşhisine bu sayede en ufak bir genişleme bile yaratmadığına inandı. Elbette, eğer ben bir damla suyu kendinin tüm içsel belirlenimlerine göre tanırsam, böylece aynısının hiçbirinin öbüründen değişik olduğunu kabul edemem, şayet söz konusu olanın tüm kavramı onunla aynıysa. Ama o uzayda görüngü/Erscheinung ise, böylece o kendi yerini çıplak idrakte (kavramlar arasında) değil, özellikle duyusal dış sezgilerde (uzayın içindedir). Ve orada fiziksel yerler, şeylerin/Dinge içsel belirlenimlerine göre oldukça kayıtsızdır ve bir yer = b, bir başka bir yerde = a tamamen benzer ve özdeş olan bir şeyi/Dinge, ne kadar kabul edilebilirse, o kadar sanki bundan bile içsel olarak çok değişikmiş gibidir. Yerlerin çeşitliliği, görüngüler olarak nesnelerin çokluğunu ve ayırt etmeyi, başka koşullar olmaksızın, zaten kendi kendine yalnız olası kılmaz, özellikle zorunlu da kılar. O halde görünen öbür yasa doğa yasası değildir. O yalnız analitik bir kural veya şeylerin/Dinge çıplak kavramlar aracılığıyla karşılaştırmasıdır.

İkinci durum, temel ilke: ki, o hakikatlerin (çıplak olumlu cevaplar verme/Bejahungen olarak) birbiriyle asla mantıksal olarak fikir ayrılığı olmayan kavram ilişkilerinin tamamıyla doğru bir önermesidir. Ancak gerek doğaya göre gerekse her yerde özünde bizzat herhangi bir şeyin/Dinge, (bundan biz asla hiçbir kavrama sahip değiliz,) en değersiz olanı anlamına gelir. Zira gerçek fikir ayrılığı, A - B = 0 olan, yani bir hakikatin/Realität diğerleriyle bir öznede bağlandığı, tüm engelleri ve tepkileri/reaksiyonları doğada durmaksızın gözler önüne seren, güçlere dayandıkları için realitates phaenomena/gerçek fenomen diye nitelenmeleri gereken bir etkinin/sonucun diğerininkini kaldırdığı her yerde olur. Genel mekanik hatta bu fikir ayrılığının ampirik koşulu, yönlerin karşıtlığına bakmak suretiyle: doğaüstü hakikat kavramının asla bilmediği bir koşul, bir kural içinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız iddia

edebilir. Her ne kadar Bay Leibniz bu önermeyi tamda yeni bir temel ilkenin şaşaası ile duyurmasa da, bu suretle söz konusu olandan yine yeni iddiaları için yararlandı ve onun halefleri/ takipçileri bunu tam anlamıyla kendilerinin Leibniz-Wolfianischen öğreti binalarına taşıdılar. Bu temel ilkeye göre örneğin kötülüklerin tümü yaratıkların sınırlarının sonuçlarından, yani Negationen/ karşıt bir şey sayesinde bir şeyin iptalinden başka bir şey değildir, çünkü bunlar realitenin/hakikatin yegane fikir çatışması yapanlarıdır, (bir şeyin/Dinge çıplak kavramlarında genelde o gerçekten de böyledir, ancak Şeylerde/Dingen görüngüler olarak değil). Aynı zamanda söz konusu olanın takipçileri onu yalnız olası değil, özellikle herhangi endişe verici bir fikir ayrılığı olmaksızın tüm gerçekleri bir varlıkta birleştirmeyi doğal da bulurlar. Çünkü onlar, (bir şeyin/Dinge kavramı sayesinde bizzat kaldırılmış/iptal edilmiş olanın) çelişkisinden, ancak karşılıklı kesintiye uğrayanı tanımaktan başka bir şeyi bize böyle biri olarak sunuyorlar, zira gerçek neden diğerinin etkisini kaldırıyor ve bunun için biz sadece şehvaniyette koşullara rastlarız.

Üçüncü durum, Leibniz'in Monadologie (ç.n. kendi içine kapalı, mükemmel, bölünemez ilk birlik/Ureinheit öğretisi), bu filozofun içsel ve dışsalların farkından başka bir şeyi çıplak idrake göre sunamayacak kadar hiç nedeni yoktur. Aslında tözler, demek ki dışsal tüm ilişkilerden, sonuç olarak da terkiplerden/ Zusammensetzung bağımsız olan içsel bir şeye sahip olmalılar. Basit olan o halde özünde bizzat şeylerin/ Dinge iç tarafının/ des Inneren temelidir. Onların durumunun iç tarafı ama (tüm dışsal ilişkilerin belirlenimleri olan) yerde, şekilde, temas veya harekette de mevcut olamazlar ve biz bundan dolayı tözlere, duyularımızın bizzat sayelerinde dahili olarak belirlediği şunlardan, yani tahayyüllerin durumundan başka bir içsel durum veremeyiz. Böylelikle nihayet Monaden denen kendi içinde kapalı, mükemmel, bölünemez ilk birlik/Ureinheit tamamlandı ki, onlar tüm evrenin temel taşını oluşturmalılar; ancak aslında onların etkin gücü yalnız, sayesinde sırf kendi içlerinde etkili oldukları tasavvurların içinde var olur.

Tamda bundan dolayı ama tözlerin topluluk ihtimali konusundaki kendi ilkeleri de kendi aralarında önceden belirlenmiş bir harmoni/uyum içinde olmalıydı ve fiziksel etki hiç olamazdı. Nihayet her şey sadece içsel, yani onun tasavvurlarıyla meşgul olduğu için, bu suretle birinin tasavvurların durumu başka bir tözününkiyle katiyen bağlantılı olmaz, özel-

likle herhangi bir üçüncü ve toptan her şeye akan/sızan gizli sebep kendi durumlarını birbirine uyumlu kılmalıydı. Gerçi tamda tesadüfi ve her bir yegane vakada özel olarak konmuş yardım (systema assistentiae) sayesinde değil, bilhassa, onlar cümleten kendi mevcudiyeti/Dasein ve metanetliliği, yani kendi aralarında karşılıklı haberleşmeyi genel yasalara göre almaları gereken, tümü için geçerli nedenlerin birinin fikrinin birliği sayesindedir.

Dördüncü durum; söz konusu olanın, içinde şehvaniyetin biçimini (intellektuierte)- ari idrakin netice olarak kavradığı zaman ve uzayın meşhur doktrini/Lehrbegriff tamda yalnız aynısının doğaüstü düşünüp taşınmanın yanılmasıydı. Eğer kendi kendime çıplak idrak sayesinde şeylerin/Dinge harici ilişkilerini tahayyül etmek istersem, böylelikle bu sadece onların karşılıklı etkisinin bir kavramı aracılığıyla meydana gelebilir ve şayet tamda aynı şeyin/Ding bir durumunu başka bir durumla bağlamalıysam, o zaman bu sadece nedenlerin ve sonuçların düzeninde gerçekleşebilir. Böylece demek ki Leibniz, tözler topluluğunun belli bir düzeni olarak uzayı ve onların durumlarının dinamik sonucu olarak zamanı düşündü. Ancak burada tuhaf ve her ikisinin özünde sahip görünen şeylerden bağımsız olanı, dinamik ilişkilerin çıplak bir biçimi olan şeyi, kendisi için var olan ve şeylerin/Dinge kendisinden önce gelen sezgi yerine tutulmasını sağlayan bu kavramın karışıklığına atfetti. O halde uzay ve zaman özünde bizzat (tözlerin ve kendi durumlarının) şeylerin/Dinge bağlanmasının elle tutulur biçimiydiler. Ancak şeyler/Dinge anlaşılır tözlerdi (substantiae noumena-nesnesiz kavramların tözleri). Bununla beraber o bu kavramları görüngüler için geçerli saydı, çünkü o şehvaniyete sezginin hiçbir özel tarzını layık görmedi, bilhassa her şeyi, nesnelerin ampirik tasavvurunu bile idrakte aradı ve duyulara, ilkinin tasavvurlarını karıştıran ve çirkinleştiren aşağılık işten başka hiçbir şey bırakmadı.

Eğer biz ama bizzat özlerinde nesnelerden de ari idrak sayesinde sentetik bir parça bahsedebilseydik, (bu durumda mümkün değildir), böylece bu yine bizzat özünde şeyleri/Dinge tasvir etmeyen görüngülere asla çekilemezdi. Demek ki bu sonuncu vakada doğaüstü mülahazada kendi kavramlarımı her an şehvaniyetin koşulları altında karşılaştırmalıydım ve bu suretle uzay ve zaman özünde şeylerin/Dinge belirlenimini değil, özellikle görüngülerin olacaktır. Özünde şeyler/Dinge ne olursa olsun, bilmiyorum ve bunu bilmeye de ihtiyacım yok, çünkü bana yine bir şey/Dinge görüngüden başka türlü mevcut olamaz.

Arda kalan düşünüp taşınma kavramlarıyla da /Reflexionsbegriffen böyle davranacağım. Madde substantia phaenomenon-tözsel fenomendir. Ona içsel olarak ait olan şeyi, onun kapladığı uzayın tüm kısımlarında ve onun uyguladığı ve elbette sadece dışsal duyuların devamlı görüngülerinde olabilen tüm etkilerde/Wirkung arıyorum. Aslında demek ki ben doğrusu içsel hiçbir şeye/Schlechthin-Innerliches, özellikle, bizzat yine dışsal ilişkilerden meydana gelen, baştan aşağı karşılaştırılır bir şeye/Komparativ-Innerliches sahibim. Yalnız, ari idrake göre en ari tezahür, maddenin iç tarafı da çıplak bir cırcır böceğidir; zira her yerde bu (cırcır böceği) ari idrak için bir nesne hiç değildir, ancak bizlerin madde diye nitelediğimiz bu görüngünün nedeni olabilecek doğaüstü obje çıplak bir parçadır ki, ondan, şayet bize biri bahsetmiş olabilseydi de, ne olduğunu hiç anlamayacaktık. Zira sezginin yanında taşıdığı bizim sözlerimizin birine denk düşenden başka hiçbir şey anlayamıyoruz. Eğer şikayetler: Şeylerin/Dinge iç tarafını asla tanımıyoruz, bize görünen şeylerin/Dinge özünde olabilecekleri ne ise onu ari idrak sayesinde kavrayamadığımızdan çok fazla anlama gelmelilerse, bu suretle bunlar insafsız ve mantıksızdırlar; zira onlar duyusuz bile insanın şeyleri/Dinge tanıyabilsin, yani sezebilsin istiyorlar, sonuç olarak, beşeri çıplak bir dereceden değil, özellikle hatta sezgi ve karaktere göre, tamamıyla farklı anlayış yetisine sahibiz. Doğanın iç tarafına gözlem ve görüngülerin analizi nüfuz eder ve insan, bunun zamanla ne derece ileri gideceğini bilemez. Doğanın ötesine geçen öbür doğaüstü soruları ama buna rağmen, kendi hissiyatımızın kendi içsel duyularımızdan başka bir sezgiyle gözlemlemesi için, doğa tamamıyla bize gözükse de ve bize verilmese de yine asla cevaplayamayacağız. Zira söz konusu olanda bizlerin şehvaniyetinin kökeninin sırrı yatıyor. Onların bir objeye olan ilişkisi ve bu birliğinin/Einheit doğaüstü nedeni olan şey şüphesiz bildiğimizden, hatta bizzat sadece içsel duyu sayesinde bizim bulduğumuz, yani görüngülerden daha çok derinlerde saklı duruyor. Bizlerin derin araştırmasının böyle bir yakışık almayan aracı bunun için kullanabileceğimiz, devamlı diğer yandan duyusal olmayan nedenini yine isteyerek araştırmak istediğimiz görüngülerden bir parça daha başka olurdu.

Düşünüp taşınmanın/Reflexion çıplak fiilinden, kıyasların bu eleştirisini son derecede yararlı kılan şey, insanın yalnız zihninde birbiriyle karşılaştırdığı, kolay anlaşılır biçimde ispatladığı nesneler hakkında tüm kıyasların değersizliği/abes şeylerdir ve aynı anda genelde bizim sıkı sıkıya tavsiye ettiği-

miz şeyi onaylar ki, her ne kadar ari idrakin objeleri arasında bizzat özünde şeyler/Dinge olarak görüngüleri içermese de; bunların halbuki bizlerin anlayışının objektif gerçekliğe sahip olabileceği, yani sezginin kavramlara uyduğu yegane yerdir.

Şayet çıplak mantıksal düşünüp taşınırsak/reflektieren, bu suretle idrakte birbiriyle sadece kendi kavramlarımızı karşılaştırırız. Her ikisinin tamda aynısını içerip içermediğini, birbirleriyle çelişip çelişmediğini veya kavramlarda içsel bir şeyi içerip içermediğini veya ona eklenip eklenmediğini değil, ikisinden hangisinin verildiğini, sadece ama bir tarz olarak hangisinin mevcuttakine düşünmek için geçerli sayılacağını. Eğer ama bu kavramları genelde (doğaüstü idrakte), duyusal veya zihinsel sezginin nesnesi olup olmadığını daha fazla belirlemeksizin bir nesneye tatbik edersem, bu suretle derhal söz konusu olanın tüm ampirik kullanımıyla münasebetteki kısıtlamalar kendini gösterirler ve bu yüzden genelde şey/Dinge olarak bir nesnenin tasavvuru aşağı yukarı yalnız eksik değil, özellikle söz konusu olanın duyusal belirlenimi olmaksızın ve kendi içinde çelişkili olan ampirik koşuldan bağımsız olduğunu ispatlar ki, insan demek ki ya tüm nesnelerden soyutlamalı (mantıkta) ya da onu duyusal sezginin koşulları arasında düşünüldüğü varsayılırsa, yani anlaşılabilir olan ama bizim sahip olmadığımız çok ayrı bir sezgi talep edecekse ve söz konusu olanın yokluğunda bizim için hiçbir şeyin olmadığını, buna karşılık ama görüngüler de bizzat özünde nesneler olmayabilirler. Zira genelde çıplak şeyleri/Dinge düşünürsem, bu suretle elbette dışsal ilişkilerin çeşitliliği bizzat keyfiyetin/Sache bir çeşitliliğini/Verschiedenheit teşkil eder değil, özellikle bunu daha ziyade şart koşar ve birinin kavramı içsel olarak diğerininkinden asla farklı değilse, böylece sadece bir ve aynı şeyi/Dinge değişik münasebetlerde varsayıyorum. Bundan başka, çıplak bir onamanın (gerçekliğin) ulaşılması sayesinde elbette olumlu olan/das Positive çoğalır ve hiçbir şey onun elinden alınmaz veya ortadan kaldırılmaz; bundan dolayı genelde şeyler içinde gerçek/Real vb birbiriyle çelişemez.

***

Etraflıca düşünüp taşınmanın/Reflexion kavramları, gösterdiğimiz gibi belli yanlış anlama yüzünden idrak kullanımına öyle bir etkiye sahiptirler ki, onlar hatta tüm filozofların arasında kendi nesnelerini duyular ortaya çıkmaksızın belirlemeye girişen entelektüel anlayışın sanılan sistemine keskin zekalı birini yönlendirmeye muktedirdiler. Tamda buna dikkat ederek bu kavramların iki anlamlılığının/Amphibolie

aldatıcı nedeninin gelişiminin, yanlış temel ilkelerin sevk edişi içinde, güvenilir biçimde idrakin sınırlarını belirlemek ve güven altına almak için büyük yararı vardır.

Gerçi insan, genelde bir kavrama neyin ait olduğunu veya çeliştiğini, öbür kavramın içerdiği şey de aittir ya da çelişir demelidir; (dictum de Omni et Nullo) bir cinsin tüm unsurları tarafından söylenebilen (dictum de omni) veya reddedilebilen (dictum de nullo) şey). Bu mantıksal temel ilkeyi o yöne doğru değiştirmek ama saçma olurdu ki, o şöyle tesir bırakırdı: genel bir kavramda yer almayan şey söz konusu olanın arasında bulunduğu özel olanda da yer almamalıdır. Zira bunlar tamda bundan dolayı özel kavramlardır, çünkü bunlar içlerinde genelde düşünülenden daha fazlasını içerirler. O halde yine Leibniz'in tüm entelektüel/zihni sistemi bu sonuncu temel ilke üzerine inşa ediliyor; demek ki aynı anda aynısıyla, idrak kullanımında ondan kaynaklanan iki anlamlılık hepsiyle birlikte örtüşüyor.

Aslında ayırt edilmez olmanın/Nichtzuunterscheidenden önermesi aşağıdaki faraziye üzerine kuruldu: genelde kavram içinde bir şeyin/Dinge belli bir ayrımına rastlanmıyorsa, bu suretle o da bizzat şeylerin/Dinge içinde bulunmaz; o halde, zaten kendilerinin kavramında (nitelik veya niceliğe göre) birbirinden ayırt edilen Şeylerin/Dinge hepsi bütünüyle yeknesak (numero eadem) olurlar. Çünkü herhangi bir şeyin/Dinge çıplak kavramında ama bir sezginin birçok gerekli koşullarından soyutlandılar, böylece, tuhaf bir acelecilik yüzünden soyutlandığı, onun bulunmadığı her yerde ve şeylere/Dinge kendi kavramlarında içerdiği şeyden başka hiçbir şey verilmediği şeyin yerine alındı.

Uzay ölçü birimi olan metreküp kavramı, bunu nerde ve ne sıklıkla düşünürsem düşüneyim özünde bütünüyle yeknesaktır. Yalnız iki metreküp uzayda bununla beraber sırf kendi yerleri sayesinde farklılardır (numero diversa-farklı sayılar); bunlar ki, orada bu kavramın verildiği obje, kavrama değil, ancak yine şehvaniyetin tümüne ait olan sezginin koşullarıdır. Aynı suretle, eğer olumsuz olanı olumlu olanla hiçbir şey bağlamıyorsa, bir şeyin/Dinge kavramında asla fikir ayrılığı yoktur ve rabıtada sırf olumlu kavramlar asla hiçbir iptale (lağvetmeye) vesile olamazlar. Yalnız gerçekliğin/Realität (örneğin hareketin) verildiği duyusal sezgide, genelde hareket kavramının soyutlanmış olduğu, elbette mantıklı olmayan bir fikir ayrılığı çıkaran (zıt yönde) koşullar bulunur. Yani bunlar baştan aşağı pozitif olandan bir sıfırı = 0 mümkün kılarlar

ve bundan dolayı tüm gerçekliğin birbiriyle hemfikir olduğu söylenemezdi, çünkü onların kavramları arasında fikir ayrılığına hiç rastlanmaz*. Çıplak kavramlara göre iç taraf/Innere tüm ilişkinin veya harici belirlenimlerin özellikler taşıyıcısı özdür/Substratum. Demek ki sezginin tüm koşullarından soyutlar ve genelde yalnız bir şeyin/Dinge kavramına tutunursam, bu suretle tüm dış ilişkilerden soyutlayabilirim ve o halde bu geri kalanın bir kavramı asla değil, özellikle çıplak içsel belirlenimler anlamına gelir. Bu durumdan: her bir şeyde/Dinge (töz) tam olarak içsel olan bir şey olduğu ve her şeyden evvel onları mümkün kılan tüm harici belirlenimlerin önünde giden, yani içinde harici ilişkileri artık içermeyen böyle bir şeyin bu Substratum/özellikleri taşıyan öz olduğunun sonucu çıktığı görünür. Neticede basitçe: (zira fiziki şeyler/Dinge yine sürekli sadece ilişkiler, hiç olmazsa birbirinden ayrı parçalardır;) ve açıkçası içsel duyulardan başka içsel belirlenimleri hiç tanımadığımız için, bu suretle bu Substratum/özellikleri taşıyan öz yalnız kolayca anlaşılır biçimde/einfach(basit) değil, bilhassa da (kendi içsel duyumuzla analojiye göre) tasavvurlar sayesinde belirlenir, demek ki tüm şeyler/Dinge aslında Monaden-düşünülmüş birlikler/Einheit veya tahayyüllerle donatılmış basit/kolay anlaşılır varlıklar olurlardı. Bu (varlık, öz), genelde bir şeyin/Dinge kavramından çok, aşağı yukarı aralarında yalnız bize harici sezgilerin verebildiği nesnelere ait olmayan, onlardan ari kavramı soyutlayan kendi doğrularının hepsine de sahip olacaktı. Zira şimdi, uzayda (geçilemez uzam) inatçı bir görüngü sırf ilişkiler ve açıkçası asla içsel olan şey içeremeyeceğini ve bununla beraber tüm dışsal algıların ilk Substratum-özellikleri taşıyan özü olabileceğini gösterir. Elbette çıplak kavramlar sayesinde İç taraftan bir şey olmaksızın hiçbir şey düşünemem, tamda bundan dolayı, çünkü ilişki kavramları yine açıkçası verili/mevcut şeyleri/Dinge şart koştukları için ve bunlar olmaksızın olası değildir. Ama genelde bir şeyin/Dinge çıplak kavramında asla yer almayan bir şeyi sezgi içerdiği için ve çıplak kavramlar aracılığıyla hiç tanınamayacak Substratum-özellikleri taşıyan bu özü, yani içerdiği her şeyle bir uzay baştan aşağı biçimsel veya gerçek ilişkilerden oluştuğunu ele verir. Bu suretle: çünkü doğrusu içsel bir şey/Schlechthininneres olmaksızın, çıplak kavram sayesinde Şey/Ding hiç tahayyül edilemez, böylece kavramlar arasında bulunan bizzat şeylerin/Dinge de olduğunu ve onların sezgilerine harici, doğrusu içsel hiçbir şeyin/Schlechthininneres temelinde yattığını söyleyemem. Zira sezginin tüm koşullarından soyutladıysak, bu suretle bize elbette genelde iç taraf-

takinden ve yalnız dışsal olanın mümkün kıldığı söz konusu olanın aralarındaki ilişkiden başka hiçbir şey geride kalmıyor. Ama yalnız soyutlamaya dayanan bu zorunluluk, iç taraftan/ içsel bir şeye sahip olmaksızın, bundan dolayı çıplak ilişkileri ifade eden böyle belirlenimlerle sezgide verilmek suretiyle Şeylerde/Dinge vuku bulur, çünkü bunlar özünde bizzat Şey/ Dinge değil, özellikle sadece görüngülerdir. Sadece maddede tanıdığımız şeyler baştan aşağı ilişkilerdir, (aynısının içsel belirlenimi diye nitelediğimiz şey yalnız içsel karşılaştırmadır;) ama onlar burada bağımsız ve konstante/değişmez, yani kalıcıdırlar, bu sayede bizlere belli bir nesne verilir. Bu ilişkilerden soyutladığımda, asla daha ötesini düşünmemem gereken bir Şeyin/Dinge kavramını, in abstracto/ soyut olarak bir nesnenin kavramını da görüngü olarak tüm ihtimalini ortadan kaldırmaz, muhtemelen ama çıplak kavramlara göre belirlenen böyle birinin, yani bir Noumenon-nesnesiz kavramınkini kaldırır. Elbette bir Şeyin/Ding tamamıyla ilişkilerden oluşması gerektiğini duymak insanı kuşkulandırır, ancak böyle bir Şey de/Ding çıplak görüngüdür ve asla ari kategoriler aracılığıyla düşünülemez; esasında o bir şeyin/Etwas çıplak ilişkilerinde bile duyular için oluşur. Aynı suretle, eğer insan çıplak kavramlarla başlarsa, Şeylerin/Dinge ilişkilerini soyut olarak/in abstracto, diğerlerinde belirlenimlerin nedeninin biri olmasından başka türlü muhtemelen hiç düşünemez; zira o bizzat ilişkilerden bizlerin Verstandesbegriff-objelerin tanınması ve kavranmasını ilk olarak mümkün kılan, idrakten kaynaklanan kavramıdır. Yalnız, ondan sonra sezgilerin tümünden soyutladığımız için, böylece Mannigfaltige-duyusal izlenimlerin çokluğu gibi birbirlerinin kendi yerlerini belirleyebildiği tamamıyla bir benzeri, yani şehvaniyetin formu, yine tüm ampirik illiyetten önce gelen (uzay) ortadan kalkar.

* İnsan eğer burada alışılmış: hiç değilse reel olan Noumena-nesnesiz kavramların birbirine aksi tesir bırakabilecekleri bahanesinden yararlanmak isterse, bu suretle insan yine ari ve düşüncelerden bağımsız benzer gerçekliğin/Realität bir örneğini, bununla genelde böyle bir şey veya asla hiçbir şey tasavvur edilmeyeceğini yutturması gerekecekti. Ama hiçbir zaman fenomenden fazlasını sunmayan deneyimden başka nereden hiç örnek alınamaz ve böylece bu önerme baştan aşağı onaylama içeren, hiçbir reddediş içermeyen kavramdan öte asla bir şey ifade etmez; hakkında asla şüphelenmediğimiz bir önerme.

Eğer şehvaniyetin tüm şemaları olmaksızın ari kategoriler aracılığıyla düşünülmüş, elle tutulamaz/intelligible çıplak

nesneler içindeki şu şeyleri/Dinge anlıyorsak, böylece söz konusu olanlar imkansızdır. Zira bizlerin tüm Verstandesbegriffe-objelerin tanınması ve kavranmasını ilk olarak mümkün kılan, idrakten kaynaklanan kavramların objektif kullanımının koşulu bizlerin duyusal sezgisinin sayesinde bize nesnelerin verildiği çıplak doğasıdır ve ikincisinden onu soyutlarsak, böylelikle ilk olanların herhangi bir objeye hiçbir ilişkisi yoktur. Hatta insan bizim duyusal olandan başka türlü bir sezgiyi varsaymak istese de, bu suretle yine bizlerin düşünme fonksiyonlarının söz konusu olana göre asla önemi hiç olmazdı. Eğer biz bunun altında sadece, gerçi bizlerin kategorilerinin elbette geçerli sayılmadığı ve o halde hiçbir zaman asla anlayışa (ne sezgi ne de kavrama) sahip olmadığımız duyusal olmayan bir sezginin nesnelerini anlarsak, böylelikle Noumena-nesnesiz kavram olumsuz bu çıplak anlamda şüphesiz kabul edilmelidir. O halde, bizlerin sezgi tarzı her Şeye/Dinge değil, özellikle duyularımızın nesnelerine baktığını, bu nedenle kendi objektif geçerlilikleri sınırladığını yani herhangi başka bir tür sezgi için ve demek ki söz konusu olanın objeleri olarak şeyler/Dinge için yer arttığından başka hiçbir şey söylemiyorlar. Ama öyle ise Noumenon denen nesnesiz objektif olmayan kavramın ifadesi, yani ne mümkün olduğunu ne de olamayacağını söyleyemediğimiz, kendi duyusal sezgimizden başka hiçbir sezgi ve kavram türünü, kategorilerinden başka, ikisinden hiçbirini ama duyu dışı birine uyan nesneyi tanımamak suretiyle bir şeyin/Dinge tasavvuru sorunludur. Yaklaşarak kendi düşüncemizin nesnelerinin alanını kendi şehvaniyetimizin koşulları üzerinden bundan dolayı bile olumlu genişletemez ve ari düşünmenin nesneleri bile görüngüler, yani Noumena-nesnesiz kavramlar dışında varsayamayız, çünkü öbürleri iktibas edilecek olumlu hiçbir anlama sahip değiller. Zira insan kategorilerden, onların yalnız şeylerin/Dinge bizzat özünde anlayış için bile yeterli gelmeyeceğini ve Verstandeseinheit-idrak birliğinin çıplak sübjektif biçimleri şehvaniyetin verileri olmaksızın, ancak nesnesiz olacağını itiraf etmelidir. Gerçi düşünme, duyuların sayesinde de kısıtlanmadığı sürece, ancak bundan dolayı şehvaniyetin katılımı olmaksızın hemen kendi ve ari kullanımından değil, özünde onların bir ürünü hiç değildir, çünkü o öyleyse objesizdir. Noumenon-nesnesiz kavram da böyle bir obje diye nitelenemez; zira bu tamda bir nesnenin sorunlu kavramının yanında başka bir sezgiyi, demek ki kendi bile sorun olan bizimkinden tamamıyla farklı bir idraki ifade eder. Demek ki Noumenon-nesnesiz kavramın ifadesi bir objenin kavramı değil, özellikle şehvaniyetimizin

sınırlanmasıyla bağlı kaçınılmaz görevdir, öbürlerinin kendi sezgilerinden tamamen muaf tutulduğu nesneler olup olmayacağı ki, bu soru sadece şüphesiz yanıtlanabilirdi. Yani: duyusal sezgi tüm şeylere/Dinge ayrım olmaksızın bakmadığı için, daha fazlası ve diğer nesneler için yer arttığını/geride kaldığını, o halde onlar doğrusu yalanlanmaz, belli bir kavramın yokluğunda ama (bunun için kategorinin hiçbiri işe yaramadığından) bizlerin idrakinin belli kavramı olarak da iddia edilemez. İdrak buna göre, kendine özel alanı buna rağmen genişletmeksizin şehvaniyeti kısıtlar ve öbürlerini bizzat kendi başlarına şeylere/Dinge değil, özellikle görüngeler üzerine gitmeleri konusunda uyarır. Bu suretle o özünde bizzat bir nesneyi, ancak görüngünün nedeni (yani bizzat görüngü değil) olan sadece doğaüstü obje olarak düşünür. Ve ne nicelik ne de gerçeklik ne töz vb olarak düşünülebilir (çünkü bu kavramlar devamlı, içinde bir nesneyi belirledikleri duyusal biçimleri talep ederler;) içimizde ya da dışımızda da karşılaşılıp karşılaşılmayacağı, aynı anda şehvaniyetle ortadan kaldırılıp kaldırılmayacağı veya öbürünü uzaklaştırdığımızda, hala geride bir şeyin kalıp kalmayacağı demek ki bilinmezdir. Bu objeyi Noumenon-nesnesiz kavram diye nitelemek istersek, buna rağmen, çünkü onun hakkında yapılan tasavvur duyusal değildir, böylece bize bunu yapıp yapmamada muhayyerdir. Ama ona kendi idrak kavramlarından hiçbirini uygulayamadığımız için, böylece bu tasavvur bizim için yine boş kalır ve bizlerin duyusal anlayışımızın sınırlarını işaret etmekten, ne olası deneyim ne de ari idrak sayesinde doldurabileceğimiz bir yeri geride bırakmaktan başka hiçbir şeye yaramaz.

Bu ari idrakin eleştirisi demek ki, kendine görüngü olarak gelebilenlerin dışında nesnelerden yeni bir alan yaratmaya ve anlaşılabilir dünyalara/alemlere, bir sefer bile kendi kavramlarında sapmalarına müsaade etmez. Aşağıda zikredilen en bariz biçime yönelten, mazur gösterememesine rağmen, ancak affeden hata, idrakin kullanımını, kendi belirlenimine karşı, doğaüstü kılmasından ve nesneler, yani olası sezgilerin (yalnız kendi objektif geçerliliğine dayanmaktan başka) kavramlara göre, ancak olası sezgilere göre kavramların uymamalarından ileri gelir. Burada bahsedilenin nedeni ama yine Apperzeption denen bilinçli algı ve bununla birlikte tasavvurların olası tüm belli düzenlemesinin önünde giden düşünmedir. Demek ki biz aslında bir parçayı/Etwas düşünüyor ve bir taraftan da duyusal belirliyoruz, yalnız yine genel ve soyut olarak tasavvur edilmiş nesneyi onun bu bakış tarzından ayırt ederiz. Çünkü şimdi bize onu çıplak düşünme sayesinde belirlemenin bir

yolu arta kalıyor ki, o aslında içeriksiz mantıksal çıplak biçimdir, bize ama bununla beraber, bizlerin duyularımızla sınırlı sezgilere bakmaksızın, özünde bir objenin var olduğu gibi bir tarz görünür.

Doğaüstü analitiği terk etmeden önce, buna özünde özel öneme sahip olmamasına rağmen, bununla beraber sistemin mükemmelliği için gerekli görünen bir şey ilave etmeliyiz. İnsanın doğaüstü bir felsefeye başlarken alışkanlılık haline getirdiği en yüksek kavram umumiyetle mümkün ve imkansız olan diye tasnif etmesidir. Ama tüm tasnifler kısımlara ayrılmış bir kavramı şart koştuğu için, bu suretle daha yüksek biri zikredilmelidir ve bu genelde (sorunlu olarak alınır ve o biraz/Etwas ya da hiçbir şey/Nichts olup olmadığı kararlaştırılmamış) bir nesnenin kavramıdır. Çünkü kategoriler genelde nesnelerle münasebeti olan yegane kavramlardır, böylece o ister biraz/Etwas ya da hiçbir şey /Nichts olsun olmasın bir nesnenin ayırımı kategorilerin düzeni ve talimatına göre devam eder.

1. Hep/Allem, çok/Vielem ve bir/Einem kavramları, böylece her şeyi iptal eden/saklayan şeydir, yani asla mevcut sezgiye hiç uymayan böyle bir kavramın nesnesi ve karşıtı hiç değil/Keines = hiçbir şey/Nichts, yani olasılıkların arasında sayılamayan, bunun için de imkansız diye tebliğ edilmesi gerekmeyen, ens rationis-düşünce nesnesi veya insanın tahmin ettiği yaklaşık belli bir yeni temel güçler gibi, gerçi çelişkisiz olmasına, ancak deneyimden örneksiz de düşünülmesine ve demek ki olasılıkların arasında sayılması gerekmemesine rağmen, Noumena gibi nesnesiz bir kavramdır.

2. Realite bir şeydir/Etwas, bir ifadenin reddi/Negation hiçbir şeydir/Nichts, yani gölge, soğuk/Kälte gibi, (nihil privativum-özel bir şey yok), bir nesnenin eksikliğinin kavramıdır.

3. Sezginin tözsüz, çıplak biçimi özünde nesne hiç değil, özellikle aynısının (görüngü olarak), ari uzay ve gerçi biraz/Etwas olan ari **zamanı** (ens imaginarium-hayali varlığı) mülahaza etmek için çıplak biçimsel koşuldur.

4. Kendi kendisiyle çelişen bir kavramın nesnesi hiçbir şeydir/Nichts, çünkü kavram Nichts/hiçbir şeydir, mümkün olmayan/Unmögliche, yaklaşık iki taraftan doğrusal figür gibi, (nihil negativum).

Hiçbir şey/Nichts kavramının (zira birazın/Etwas paralel taksimatını kendiliğinden takip eden) bu taksimat tablosu-

nun bundan dolayı şöyle inşa edilmesi gerekirdi: Hiçbir şey/ Nichts,

1.Nesnesiz boş kavram, ens rationis olarak.

2. Boş nesne olarak.

3. Nesnesiz bir kavramın boş sezgisi, nihil privativum olarak. ens imaginarium.

4.Kavramsız boş nesne, nihil negativum olarak.

İnsan, çıplak düşünülmüş şeyi (n. 1. nesnesiz kavramı) münasebetsiz şeyden/Undinge (n. 4.kavramsız nesneden), ilkinin ihtimaller arasında sayılmayarak fark edildiğini gördü, çünkü o (çelişkili olmamasına rağmen) sırf uydurma bir şeydir, bu ama kavramı bile bizzat lağvetmek suretiyle olasılığa zıttır. Her ikisi ama boş kavramlardır. Buna karşılık nihil privativum-özel hiçbir şey (n. 2.) ve ens imaginarium-hayali varlık (n. 3.) kavramlar için boş verilerdir. Duyulara ışık verilmediyse, o zaman insan karanlığı ve genleşmiş varlıkları da algılamıyorsa, uzayı hiç tahayyül edemez. Karşıt bir şey sayesinden bir şeyi lağvetme denen Negation gerek sezginin çıplak formu, gerek reel biri olmaksızın obje hiç değildir.

Doğaüstü Mantık

İkinci Bölüm

Doğaüstü Diyalektik

Giriş

I. Doğaüstü Görünüş/Schein Üzerine

Aslında yukarıda diyalektiği görünüşün-zevahirin mantığı diye niteledik. Bu, onun olasılığın bir bilimi olduğu anlamına gelmez, zira bu hakikattir, ancak yeterli gelmeyen, yani aslında teşhis edilmesi noksan, lakin bundan dolayı elbette aldatıcı olmayan ve demek ki mantığın analitik kısmından ayrılması gereken sebepler aracılığıyla bilinir. Görüngü/Erscheinung ve görünüş/Schein bile daha az yeknesak-aynı cinsten sayılmalıdır. Zira hakikat veya görünüş, bakıldığında nesnede değil, özellikle aynısı hakkında düşünüldüğünde kanaattedir. Demek ki insan aslında, duyuların yanılmadığını söylediğinde, her zaman bunların doğru hüküm verdikleri için değil, bilhassa asla hüküm vermedikleri için doğru tespit yapabilmiştir. Bundan dolayı hakikat gerek yanılgı, yani görünüş de olarak, gerek ikincisi için sadece kanaatte yanıltma olarak, demek ki yalnız bizlerin idraki için karşıt olanın ilişkisinde bulunmalıdır. İdrak kanunlarıyla normal uyum içinde olan

bir anlayışta yanılgı hiç olmaz. Duyuların bir tasavvurunda da (çünkü asla kanaat içermediği için) yanılgı hiç yoktur. Doğanın hiçbir gücü ama kendiliğinden kendi kanunlarından sapamaz. Bu nedenle ne idrak kendi kendine yalnız (başka bir nedenin etkisi olmaksızın) ne de duyular kendi kendine yanılacaklardır; ilki, yani idrak bundan değil, çünkü o sırf kendi kanunlarına göre hareket ederse, sonuç (kanaat) bu kanunlarla zorunlu olarak uyumlu olmalıdır. İdrakin yasalarıyla harmoni içinde ama tüm hakikatin biçimsel olanı vardır. Duyularda asla ne gerçek ne de yanlış kanaat hiç yoktur. Bu ikisi dışında başka anlayış kaynağımız olmadığı için, yanılgının yalnızca şehvaniyetin anlama yetisi üzerindeki fark edilmeyen etkisinden ileri geldiği sonucu çıkar. Bu sayede kanaatin öznel nedenleri objektif olanlarla birleşir ve bunları kendi kararlarından farklı kılar*, her ne kadar hareket eden bir cisim kendi kendine her zaman düz çizgiyi aynı yönde tutsa da, şayet başka bir güç aynı anda başka bir yöne doğru onun içine akarsa, böylece bu eğrisel harekete dönüşür. Bundan dolayı, idraki kendi eylemine burnunu sokan güçten ayırt etmek için, hatalı kanaati, kanaati iki farklı yöne doğru belirleyen, tabiri caizse bir üçgeni içine alan iki güç arasında diyagonal/köşegen olarak görmek için ve öbür karmaşık sonucu idrakin ve şehvaniyetin basit olanına ayırmak için bu gereklidir; bu bağlamda kimi şeyler ari kanaatlerde a priori-algı ve deneyimden bağımsız doğaüstü mülahaza sayesinde vuku bulmalıdır ki, o zaman (daha önce gösterildiği gibi) her tasavvura kendine uygun anlayış gücünde kendi yerini gösterir, yani ikincisinin öbürüne etkisi de farklıdır.

* İdrakin altında yatan şehvaniyet, onun kendi fonksiyonlarını uyguladığı obje olarak reel anlayışın kaynağıdır. Ama tamda aynısı, bizzat idrak eylemleriyle birleştiği ve onu kanaat için belirlediği sürece yanılgının sebebidir.

Bizim meselemiz burada, sair zamanda doğru idrak kurallarının ampirik kullanımında rastlanan ve kimileri muhakeme kabiliyeti aracılığıyla, hayalin etkisiyle ayartılan ampirik görünüşle (örneğin optik olanla) uğraşmak değil, özellikle, kullanımları bir sefer bile deneyim için tasarlanmamış temel ilkelerle birleşen yalnız doğaüstü görünüşle işimiz var; bu durumda yine en azından onların doğruluğunu test edeceğimiz bir mihenk taşına sahip olurduk, lakin bizi o bile, eleştirinin tüm uyarılarının aksine, tamamıyla kategorilerin ampirik kullanımı üzerinden götürür ve bize ari idrakin bir uzantısının sihriyle avutur. Uygulanması tamamen olası deneyimin

sınırları içinde olan temel ilkeleri, içinde bulunanlar/immanence, bu sınırları aşanları ama transzendente/öteye geçen temel ilkeler diye niteliyoruz. Ama bunlardan, üzerinde yalnız ari idrake kendi oyununa izin verilen alanın sınırlarına yeterince dikkat etmeyen, uygun olmayan eleştiri sayesinde gemlenmiş muhakeme gücünün salt hatası olan kategorilerin kötüye kullanımını veya doğaüstü/transzendental kavramını değil, özellikle, bizden tüm şu sınır kazıklarını parçalanıp atılması ve her yerde sınır çizilmesini hiç tanımayan tamamen yeni zemin talep etmeyi bekleyen gerçek temel ilkeleri anlıyorum. Bu nedenle transzendental/doğaüstü ve transzendente/öteye geçme aynı şey değildir. Yukarıya taşıdığımız ari idrakin temel ilkeleri transzendental/doğaüstü olanın değil, sırf ampirik olanın, yani deneyim sınırlarının ötesine taşanın kullanımdır. Bu sınırları kaldıran, hatta aşılmasını bile emreden temel ilke ama transzendent/öteye geçen anlamına gelir. Eğer bizlerin eleştirisi, haksız yere iddia edilmiş bu temel ilkeleri açığa çıkarmaya kadar erişebilirse, böylece ikincisinin aksine çıplak ampirik kullanımın öbür temel ilkeleri ari idrakin immanente/içkin (içinde bulunan) temel ilkeleri diye nitelenebilecektir.

Akıl biçiminin çıplak imitasyonundan/taklidinden oluşan mantıksal görünüş, (yanlış sonuç veren kıyasların/Trugschlüsse görünüşü) sadece mantıksal kurallara dikkat eksikliğinden neşet eder/doğar. Bundan dolayı bu, ortadaki olaya yoğunlaşır yoğunlaşmaz, bu suretle tamamıyla kaybolur. Buna karşılık, çoktan insan onu keşfetsin etmesin ve onun batıl/değersiz olmasını doğaüstü/transzendentale eleştiri sayesinde bariz kavramış olsun olmasın, doğaüstü/transzendentale görünüş yine son bulmuyor. (Önermede görünüş örneğindeki gibi: Zamana göre dünyanın bir başlangıcı olmalıdır.) Buradan gizli sebep/Ursache, bizlerin aklında (insani anlayış yetisinden öznel kabul edilen) tamamen objektif temel ilkelerin saygınlığına sahip olan ve sayelerinde idrakin yararına bizlerin kavramlarının belli bir bağlantısının sübjektif zorunluluğunun vuku bulduğu temel kaidelerin ve kendi kullanımının düsturlarının yattığı, özünde bizzat şeylerin/Dinge belirleniminin objektif bir zorunluluğu zannedilendir. Bize denizin ortada kıyıdan daha yüksek görünmemesi kaçınabildiğimizden çok fazla kaçınılmaz bir illüzyondur, çünkü öbürünü bundan daha yüksek veya daha fazla ışık demetleri sayesinde görüyoruz, böylece astronom bile doğuşta ayın, benzer bu görünüş sayesinde aldatılıp aldatılmasa da kendine daha büyük görünmesini engelleyemez.

Doğaüstü/transzendental diyalektik demek ki, öteye geçen/traaszendenter kanaatlerin görünüşünü ortaya çıkarmakla ve aynı anda onun aldatmadığını; ama (mantıksal görünüş gibi) de hatta kaybolduğunu ve asla meydana getiremeyeceği bir görünüş olmayı bırakmasını önlemekle yetinecektir. Zira bizzat sübjektif temel ilkelere dayanan ve bunu objektif diye gösteren, temel ilkelere uyulmasında veya yapay bir görünüş ile söz konusu olanın taklidinde sadece bir hatayla yanlış sonuç veren kıyasın feshinde mantıksal diyalektiği ilişkilendirmek yerine doğal ve kaçınılmaz bir illüzyonla karşı karşıyayız. Demek ki ari aklın doğal ve kaçınılmaz diyalektiği vardır, yaklaşık bir acemi çaylak, her şeyi eline yüzüne bulaştıran, anlayış eksikliği yüzünden bizzat bu işte parmağı olan biri gibi veya akıllı insanları şaşırtmak için herhangi bir safsatacının yapay tertip ettiği değil, özellikle insani akla, yarı yolda bırakmaksızın bağlanan ve bizzat, onun sihrini bizler ortaya çıkardıktan sonra, buna rağmen ona hokkabazlık yapmayı ve onu aralıksız her zaman düzeltilmeye muhtaç anlık karmaşaya itmeyi bırakmayacaktır.

II. Doğaüstü Görünüşün Merkezi/Yeri olarak Ari Akıl Hakkında

A. Genel olarak Akıl hakkında

Bizlerin tüm anlayışı duyulardan başlar, oradan idrake geçer ve sezginin konusunu işlemek ve düşünmenin en yüksek birliği altına toplamak için ötesinde daha yükseğini hiç bulmayacağımız akılda son bulur. Zira şimdi en yüksekteki anlayış/Erkenntnis gücünden bir izah yapmam gerektiğinden, böylece bir takım kötü duruma tahammül etmeliyim. İdrakte/Verstand olduğu gibi ondada (anlayıştada) çıplak bir biçimsel olan, yani mantıksal kullanım vardır, çünkü akıl/Vernunft tüm içeriklerden anlayışınkini, ancak gerçek olan/realen birini de soyutlar, zira o (akıl) bile, ne duyulardan ne de idrakten iktibas ettiği/alıntıladığı belli kavram ve temel ilkelerin orijinini içerir. İlk yeti elbette çoktan mantıkçılar tarafından dolaylı yoldan yeti sayesinde sonuç çıkarmak için (doğrudan doğruya çıkarımlardan farklı olarak, consequentiis immediatis,) açıklanmıştır; bizzat kavramlar üreten ikincisi ama bu sebepten dolayı henüz anlaşılmamıştır. Şimdi burada akıl mantıksal ve doğaüstü meleke diye ortaya konduğu için, bu suretle bu anlayış kaynaklarından her iki kavramı kendi aralarında tutan daha yüksek/ulu bir kavram aranmalıdır. Bununla beraber idrak kavramlarıyla analojiye göre, mantıksal kavram aynı anda doğaüstü olan için anahtarı ve ilkinki-

lerin işlevler tablosu aynı anda akıl kavramlarının kökenine götüren merdiveni/Stammleiter ele vermesi beklenebilir.

Doğaüstü mantığımızın ilk bölümünde idraki, kuralların kabiliyeti aracılığıyla izah edeceğiz; burada aklı söz konusu olandan, prensiplerin yetisi diye nitelemek suretiyle ayırıyoruz.

Bir prensibin ifadesi iki anlamlıdır ve genelde, o bizzat özünde ve kendi has kaynağına göre prensip hiç olmamasına rağmen, sadece prensip olarak kullanılabilen bir anlayıştır. Her bir genel önerme, hatta deneyimden (Induktion/tümevarım sayesinde) alınmış olsa da, akıl kıyasında-dolaylı çıkarım/ Vernunftschlusse büyük önermeye/Obersatz hizmet edebilir; bundan dolayı ama o bizzat bir prensip değildir. Matematiksel aksiyomlar/postulatlar-kanıta muhtaç olmayan mutlak doğru bilinmiş ilkeler (örneğin iki nokta arasında yalnızca düz bir çizgi olabilir) a priori-algı ve deneyimden bağımsız genel bilgilerdir ve haklı olarak bundan dolayı onlara tabi kılınabilen ilişkin vakalar prensipler diye nitelenmiştir. Fakat bundan dolayı, genelde ve özünde düz çizginin bu özelliğini prensiplerden tanıdığımı henüz söyleyemem, bilhassa sadece ari sezgiden diyebilirim.

Bu sebepten prensiplerden edinilen idrak diye, seçkin/ tuhaf olanları genelde kavramlar yoluyla tanıdıklarım için kullanacağım. Bu suretle demek ki her bir akıl kıyası/Vernunftschlusse (dolaylı çıkarım) bir prensipten bir idrakin türetilme biçimidir. Zira büyük önerme/Obersatz her an, söz konusu olanın koşullarına tabi kılınan her şeyi yapan, ondan bir prensibe göre tanınan bir kavram verir. Bu arada genel her bir idrak büyük önermeye bir akıl kıyasında faydası dokunduğu için ve idrak benzeri genel önermeleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız sunar, böylece bunlar da nihayet, kendi olası kullanımlarına göre prensipler diye nitelenir.

Şayet biz ari idrakin bu temel ilkelerini özünde bizzat kendi orijinine göre inceden inceye araştırırsak, böylelikle bunlar kavramlardan edinilen anlayıştan daha az hiçbir şey değildir. Eğer biz ari sezgiden, (matematikte,) veya olası bir deneyimin koşullarından aslında istifade etmeseydik, bunlar bir kez daha a priori-algı ve deneyimden bağımsız mümkün olmazdı. Ne vuku buluyorsa hepsinin bir nedeni olduğu, aslında ne vuku bulursa onun kavramlarından asla çıkarılamaz; daha çok temel ilke, her şeyden önce insanın vuku bulan şeyden belli bir deneyim kavramını nasıl elde edebildiğini gösterir.

Demek ki idrak kavramlardan sentetik anlayış asla temin edilemez ve bunlar hattı zatında doğrusu prensipler diye niteliediklerimdir; bu arada genel önermeler aslında karşılaştırmalı prensipler anlamına gelebilirler.

Bu, kim bilir ne kadar geç, belki bir kez tahakkuk edecek, insanın yine bir kez, burjuva kanunlarının sonsuz çeşitliliği yerine kendi prensiplerini arayacağı eski bir arzudur; zira sır, söylendiği gibi yasa yapmayı sadeleştirmek için yalnız bundan ibaret olabilir. Ama yasalar burada özgürlüğümüzün sadece, aralarında onların hemen hemen istisnasız kendileriyle uyumlu olduğu koşullarla sınırlamalardır; demek ki tamamen bizlere özgü esere ve öbür kavramlar sayesinde bizzat neden olabileceğimiz şeye bakarlar. Ancak bizzat özünde nesneler gibi, şeylerin/Dinge doğası prensipler altın nasıl durduğu ve çıplak kavramlara göre nasıl belirleneceği, imkansız bir şey değilse bile, en azından yine kendi talebinde çok manasızdır. Ama istediği kadar vasıflı olursa olsun, buradan: (bizzat özünde) prensiplerden edinilen anlayışın, gerçi bir prensibin biçimi içinde diğer anlayışların da önünde geldiği, bizzat özünde ama (sentetik olmaları şartıyla) çıplak düşünmeye dayandığı, kavramlara göre genel olanı bile içinde tuttuğu çıplak idrak anlayışlarından tamamen başka bir şey olduğu, (zira bu konu üzerine araştırma henüz daha önümüzde durduğu için) en azından açık biçimde anlaşılır.

İdrak kurallar aracılığıyla görüngüler birliğinin/Einheit bir kabiliyeti (bir şey yapma gücü) olabilir, böylece prensipler altında idrak kurallarının birliğinin kabiliyeti akıldır. Akıl demek ki hiçbir zaman ilk önce herhangi bir nesneye değil, özellikle idrake, söz konusu olanın çeşitli anlayışlarının birliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız kavramlar sayesinde, hangi akıl birliği anlamına gelirse gelsin, vermek için ve idrak tarafından icra edilebilenlerden çok farklı biçime bakar.

Bu, tamamıyla örnek noksanlığında (aşağıda ilk olarak verilecek olandan), anlaşılır kılınabildiği sürece akıl kabiliyetinin genel kavramıdır.

B. Aklın Mantıksal Kullanımı Hakkında

İnsan doğrudan tanıdığı ve sadece çıkarım yaptığı şey arasında bir ayırım yapar. Üç düz çizgiyle sınırlanmış bir şekilde üç açı olduğu hemen bilinir; ancak bu açıların birlikte iki dik açıya eşit olduğu sonucu çıkarılır. Çünkü çıkarıma devamlı muhtacız ve bu sayede nihayet öyle çok alışırız ki, en sonunda bu farka artık dikkat etmeyiz ve sıkça duyuların söz konusu

aldatmacasında olduğu gibi doğrudan algıladığımız bir şeyi yine biz sadece çıkarım zannederiz. Her bir kıyasta/(Schlusse-benzetme esasına dayalı bir şekilde algılamada) temelde yatan bir önerme başka bir, yani öbüründen alınan vargı ve nihayet ilkinin doğruluğuyla zaruri olarak ikincisinin doğruluğuna göre bağlanmış sonuçtur/ Konsequenz. Varılan kanaat zaten öylece ilkinde duruyorsa, buradan üçüncü bir tasavvur aracılığı olmaksızın türetilebiliyorsa, demek ki doğrudan kıyas (consequentia immediata) anlamına gelir; ben bunu seve seve idrak kıyası/Verstandsschlusse diye nitelerim. Ama temelde yatan anlayış dışında, sonucu meydana getirmek için başka bir kanaat daha zorunlu olursa, bu suretle kıyas bir akıl kıyasıdır/Vernunftschluß. Tüm insanlar ölümlüdür önermesinde, zaten kimi insanlar ölümlü veya kimi ölümlü olanlar insanlardır veya ölümsüz olan hiçbir şey insan değildir önermeleri yatıyor ve bunlar demek ki ilkinkinden doğrudan netice olanlardır. Buna karşılık tüm bilginler ölümlüdür önermesinde altta yatan kanaat bulunmuyor (zira bilginler kavramı onun içinde hiç mevcut değil) ve bu sadece ara bir kanaatin aracılığıyla bundan sonuç çıkarılabilir.

Her bir akıl kıyasında/Vernunftsschlusse ilk önce bir (ana/major) kuralı idrak/Verstand aracılığıyla düşünürüm. İkinci olarak bir anlayışı/Erkenntnis kuralın (minor/küçük) koşuluna muhakeme kabiliyeti/Urteilskraft aracılığıyla tabi kılarım/subsumiere. En sonunda kuralın yüklemi (conclusio/vargıya sahip olmak) sayesinde kendi anlayışımı, demek ki a priori-algı ve deneyimden bağımsız akıl vasıtasıyla belirlerim. Yani ilişki ki, onu büyük önerme/Obersatz, kural olarak, bir anlayış ve onun koşulu arasında tahayyül edilen ilişkiyi akıl kıyasının/Vernunftschlüsse- akla dayanan ve ampirik bilgiyle kazanılmamış kararlarının değişik biçimlerinden oluşturur. Bunlar demek ki tamda genelde, idrakte anlayışın ilişkisini ifade ettikleri ölçüde, biçimde farklı olmak şartıyla tıpkı kanaatlerin tümü gibi üç katlı, yani: kategorik veya hipoteze dayanan veya ayrık/disjunktiv akıl kıyaslarıdır.

Şayet, çoğunlukla olduğu gibi, sonuç çıkarımı/Konklusion bir kanaat/Urteil olarak vazgeçildiyse, yani başka bir nesnenin biri aracılığıyla düşünülmüş çoktan verilmiş kanaatlerden akıp akmadığını görmek için bu suretle idrakte, söz konusu olanda genel bir kurala göre belli koşullar altında bulunup bulunmayacağı bu kıyas önermesinin/ Schlußsatzes belli iddiasını ararım. Şimdi böyle bir koşulu bulursam ve kıyas önermesinin objesi verili koşullara tabi tutulur, böylece anlayışın

diğer nesneleri içinde geçerli olan kuraldan bu çıkarılır. İnsan buradan, sonuçta aklın, idrakin anlayışının büyük çeşitliliğinin prensiplerini (genel koşullarının) en az sayıya indirdiğini ve bu sayede söz konusu olanın en yüce birliğini/Einheit ortaya çıkardığını anlar.

C. Aklın Ari Kullanımı Hakkında

İnsan aklı tecrit edebilir mi ve öyleyse bile o kendisine has olan, yalnız kendinden neşet eden ve bu sayede onları nesnelerle ilişkilendiren kavram ve kanaatlerin kaynağı mı? Veya o (akıl) mantıklı denen belli bir formu mevcut anlayışlara veren bağımsız olamayan/subalternes çıplak bir kabiliyet mi? Ve bunun sayesinde idrak anlayışları yalnız birbirine ve alt kurallar diğer daha yüksek olanlara (onların koşulu kendi alanında ilklerin koşulunu içerir) tabi mi tutuluyor? Bu suretle çoğunlukla söz konusu olanın mukayesesi sayesinde yaptırmak mı istiyor? Şimdi geçici olarak meşgul olacağımız mesele budur. Gerçekte kuralların çeşitliliği/Mannigfaltigkeit ve prensiplerin birliği, idraki bizzat kendisiyle alelade ilişki içine getirme, tıpkı idrakin, sezginin çeşitliliğini kavramlar altına ve bu yolla öbürünü birleşmeye getirdiği gibi aklın bir talebidir. Ama böyle bir temel ilke objelere yasayı hiç önermez ve genelde objeleri böyle biri olarak tanımak ve belirlemek için ihtimal nedenini içermez, özellikle idrakimizin, stoklarıyla ev idaresinin sübjektif çıplak yasadır. İdrak kendi kavramlarının karşılaştırılması sayesinde, bizzat kendinin genel kullanımını aynı olası en küçük sayıya getirmeye, insan bunun için nesnelerden bile bizlerin idrakinin rahatlığına ve genişlemesine destek olmaksızın böyle bir oybirliğini talep etmeye ve öbür düstura/Maxima aynı anda objektif geçerlilik vermeye hak sahibiymiş gibi. Tek kelimeyle, özünde aklın, yani ari aklın a priori-deneyim ve algıdan bağımsız sentetik temel ilke ve kuralları içerip içermediği ve bu prensiplerin nelerden oluşup oluşmadığı sorusudur?

Akıl kıyaslarında/Vernunftschlüsse söz konusu olan biçimsel ve mantıksal yöntemi bize bunun hakkında zaten, ari akıl sayesinde sentetik anlayışta aynının doğaüstü ilkesinin/(Prinzipium) dayanacağı yeterli talimatı verir.

İlk olarak Vernunftschluß denen akla dayanan ve ampirik bilgiyle kazanılmamış karar, aynını (kendi kategoriyle idrak gibi) kurallar altına sokmak için sezgilere değil, özellikle kavramlara ve kanaatlere bakar. Nihayet ari akıl nesnelere baksa da, bu suretle onun yine onlara ve onların sezgilerine doğru-

dan hiç ilişkisi yoktur, bilhassa, onların nesnelerini belirlemek için sadece idrake ve ilk olarak duyulara ve onların sezgilerine yönelen kanaatlerine bakar. Aklın birliği/Vernunfteinheit demek ki olası bir deneyimin birliği değil, özellikle bundan, idrak birliği/Verstandeseinheit olarak esas itibarıyla farklıdır. Vuku bulan her şeyin gizli bir nedeni/Ursache olduğu, akıl sayesinde tanınmamış ve dikteedilmiş bir temel ilke yoktur. Bu aklı kararı/ Vernunftschluß, deneyimin birliğini mümkün kılar ve olası deneyime bu ilişki olmaksızın, çıplak kavramlardan böyle bir sentetik birliğe hükmedemeyecek akıldan hiçbir şeyi iktibas etmez/alıntılamaz.

İkinci olarak akıl kendi mantıksal kullanımında kendi kanaatinin (kapanış cümlesinin/Konklusion) genel koşulunu arar ve akıl kıyası/Vernunftschluß bile, genel bir kurala (Obersatz-büyük önermeye) kendi koşulunu tabi kılma aracılığıyla bir kanaatten başka hiçbir şey değildir. Şimdi bu kural yine tamda aynı aklın girişimlerine maruz kaldığı için ve bu nedenle, gittiği yere kadar koşulun koşulu (vermittelst eines Prosyllogismus-zincirleme kıyas, bir kıyasın öncülünün ikinci bir kıyas tarafından kullanılması vasıtasıyla) aranmalıdır. Böylece insan muhtemelen, aslında (mantıksal kullanımda) idrakin şarta bağlı anlayışına koşulsuz-mutlak olanı/Unbedingte bulmak için, bununla söz konusu olanın birliğinin tamamlandığı aklın özel temel ilkesi olduğunu görür.

Mantıksal bu düstur/Maxime ama ari aklın bir prensibinden, koşullu olanın/das Bedingte verildiğini, böylece birbirine bağımlı, yani bizzat kayıtsız şartsız olan koşulların tam dizisinin de mevcut olduğunu, (demek ki nesnede ve onun birleşiminde) varsaymaktan başka bir şey olamaz.

Ari aklın böyle bir temel ilkesi/Grundsatz ama açıkça sentetiktir; zira koşullu olan analitik olarak esasında herhangi bir koşulu kanıt olarak gösterir, ancak kayıtsız şartsız olanı değil. Aynısından, ari idrakin sadece, her zaman anlayış ve sentezi koşullu olan, olası bir deneyimin nesneleriyle alakası olmayan, hiçbir şey bilmediği değişik sentetik önermelerden de neşet etmeliler/kaynaklanmalılar. Ama koşulsuz-mutlak olan, gerçekten vuku bulursa, kendini her bir koşullu olandan ayırt eden belirlenimlerin tümüne göre, özel olarak teferruatlı düşünülebilmelidir ve bu sebepten kimi sentetik önermelere malzeme vermelidir.

Ari aklın yüce prensibinden kaynaklanan temel ilkeler ama tüm görüngülere göre transzendent- deneyimin ve duyusal olarak idrak edilebilir dünyanın sınırlarının ötesine geç-

miş olanlardır, yani aynısından hiçbir zaman ona uyan ampirik kullanım hiç yapılamayacaktır. O demek ki idrakin tüm temel ilkelerinden (bunların kullanımı, kendi konularına sadece deneyimin olasılığını almak suretiyle, tamamıyla immanent/içinde bulunur,) bütünüyle farklıdır. Şimdi öbür temel ilkenin: koşulların silsilesi (görüngülerin veya genelde şeylerin/ Dinge düşünülmesinin de sentezinde) koşulsuz olana kadar uzandığı, kendi objektif doğruluğuna sahip olduğu veya olmadığı; kimi sonuçların buradan ampirik idrak kullanımına sızdığı veya her yerde daha çok aynısının objektif geçerli akıl önermesinin değil, özellikle mantıksal salt bir mevzuatın olup olmadığı, yükselmede sürekli daha yüksek koşullara, aynısının mükemmelliğine yaklaşmak için ve bundan dolayı bizlerin anlayışına en yüksek olası akıl birliğini bize getirmek için; aklın bu ihtiyacı yanlış anlaşılma yüzünden, nesnelerde bizzat koşulların silsilesi tarafından aceleci biçimde sınırsız böyle bir mükemmelliği ispatsız geçici algı olarak kabul eden ari aklın doğaüstü temel ilkesi zannedilip zannedilmediğini söylüyorum; ama bu vakada da yanlış anlamalar ve aklını başından alma için, ari akıldan alınmış büyük önermenin/Obersatz akıl kıyaslarına/Vernunftschlüsse, (belki belitten/postulat daha çok dilekçenin/Petition,) ve deneyimden yukarı kendi koşullarına yükselen şeyler gizlice girmek isterler: bu şimdi bizim, insani aklın derinlerinde saklı kendi kaynaklarından geliştirmek istediğimiz doğaüstü diyalektikte işimiz olacaktır. Bunu biz iki esas kısma böleceğiz, bunlardan ilki ari aklın transzendent denen deneyimin ve duyusal tanınabilen dünyanın sınırlarını aşan, öteye geçen kavramlarının, ikincisi aynısının öteye geçen/ transzendent ve diyalektik akıl kıyasının işlenmesidir.

Doğaüstü Diyalektiğin
İlk Kitabı
Ari Aklın Kavramları Üzerine

Ari akıldan/Vernunft kavramların olasılığı ne mahiyette olursa olsun, bu suretle onlar yine çıplak yansımış/muhakeme edilmiş değil, özellikle kapalı kavramlardır. İdrak kavramları da/Verstandesbegriffe a priori-algı ve deneyimden bağımsız deneyimden önce bizzat kendisinin amacı için düşünülür; ancak bunlar olası ampirik bir bilince zorunlu ait olmalarına rağmen, görüngüler hakkında muhakeme etme birliğinden başka hiçbir şey içermezler. Yalnız onlar sayesinde bir nesnenin anlayışı ve belirlenimi mümkündür. Bunlar demek ki her

şeyden evvel mana çıkarma için/Schließen malzeme verirler ve onların önünde a priori-algı ve deneyimden bağımsız, çıkarım yapılabilecek nesnelerin kavramları hiç önce gelmez. Buna mukabil onların objektif realitesi yine yalnız, tüm deneyimin entelektüel biçimini oluşturdukları için, her zaman deneyimde onların kullanımının gösterilebilir olması gerektiğine dayanır.

Bir akıl kavramının tabiri ama deneyim içine sınırlandırılmak istemediğini zaten geçici/şimdilik gösterir, çünkü o her bir ampirik olanın sadece bir parçası, (belki olası deneyimin veya onun ampirik sentezinin bütünü) olduğu bir anlayıştır, o noktaya kadar aslında hiçbir zaman gerçek deneyim bütünüyle hiç tertipli değil, ancak buna rağmen her an buna uygundur. Akıl kavramları, anlayış kavramlarının anlamaya (algılamaya) olduğu gibi fehmetmeye hizmet ederler.Bunlar koşulsuz olanı içerirlerse, böylece ama bizzat asla deneyimin bir nesnesi olmayan tüm deneyimin ait olduğu, aklın kendi kararlarına deneyimden sevk ettiği ve buna göre bunların kendi ampirik kullanımının derecesini tahmin ettiği ve tarttığı, asla ama ampirik sentezin bir unsurunu teşkil etmediği şeye sevk ederler. Aynı kavramlar, kendilerine bakılmaksızın objektif geçerliliğe sahipse, bu suretle bunlar conceptus ratiocinati- doğru düşünülmüş kavramlar anlamına gelirler; böylece en azından anlam vermenin bir görünüşü/Schein sayesinde kurnazlıkla temin ettikleri ve conceptus ratiocinantes-görünüşte akılla argüman yapan, ancak asıl derinde yatan manayı ifade etmeyen kavramlar denilen yerde değil. Çünkü bu ama her şeyden evvel ari aklın diyalektik kararlarının ana bölümünde kararlaştırılabileceğinden, böylelikle biz buna henüz riayet etmek değil, özellikle geçici olarak, tıpkı idrak kavramlarını kategoriler diye nitelediğimiz gibi, ari aklın kavramlarına yeni bir isim vermek ve onları doğaüstü/transzendentale fikirler diye niteleyeceğiz, ancak şimdi bu isimlendirmeyi izah edecek ve yerinde olduğunu meydana çıkaracağız.

Doğaüstü Diyalektiğin İlk Kitabının

Birinci Kısmı

Genel Olarak Fikirler Üzerine

Dilimizin bu büyük zenginliğinde mamafih sıkça düşünen kafa, kendi kavramına tam uyan ve onun yokluğunda ne diğerinin hatta ne de kendininkinin tam olarak anlaşılır olamayan ifade yüzünden mahcup duruma düşer. Yeni kelimeler tertip etmek dillerde yasa koymak için nadiren başarılı

olan bir küstahlıktır ve insan ümitsiz bu araca doğru adım atmadan önce, bu kavramın kendine uygun ifadeleriyle orada bizzat bulunup bulunmadığına, ölü ve öğrenilmiş bir dile bakması tavsiye edilir. Ve aynısının eski kullanımı kendi sahibinin tedbirsizliği yüzünden de bir parça sallantıda olmuşsa, bilhassa ona özgü olmuş anlam sağlamlaştırılmalıdır, (insanın o zaman tamda aynı şeyi tasavvur edip etmediği şüpheli olsa bile,) böylece yine, insanın kendini anlaşılmaz kılması kendi işini sadece bu sebepten bozmaktan daha iyidir.

Bunun uğruna, yalnız zaten takdim edilmiş anlamda bu kavrama tam uyan, diğer akraba kavramlardan farklılığının büyük önemi olan yegane bir kelime yaklaşık olarak belli bir kavram için bulunsa, böylece, bununla savurgan davranmak veya sırf değişiklik için, sinonim olarak, başkalarının yerine kullanmak değil, bilhassa ona kendine özgü anlamını titizlikle ihtiyatlı davranmak tavsiyeye değerdir; çünkü sair zamanda, buna göre ifade dikkati özellikle meşgul eder değil, bilhassa diğerlerinin çok farklı anlam yığınları arasında kendini kaybeder, onun yalnız ihtiyatlı davranabileceği düşüncenin de yok olup gittiği zahmetsizce vuku bulur.

Platon, deneyimde hiçbir zaman bununla uyumlu olan bir şeye rastlamadan, fikir/Idee ifadesinden öyle yararlanmıştır ki, insan muhtemelen, asla yalnız duyulardan iktibas edileni değil, özellikle Aristoteles'in meşgul olduğu idrakin kavramlarını bile epeyce aşan şeyleri anladığını görür. Onda (Platon da) fikirler şeylerin/Dinge bile arketipi/Urbilde ve kategoriler gibi olası deneyimler için çıplak anahtarı değildir. Onun düşüncesine göre bunlar/fikirler en yüce akıldan sızarlar, oradan şimdi ama artık kendi orijinal durumunda değil, özellikle zahmetle eski, şimdi çok karartılmış, hatırlama (felsefe denilen) sayesinde fikirler, geri çağrılması gereken insani akıllara nasip olur. Burada ben, ulvi filozofu kendi ifadesiyle bağlayan anlamı bulmak için edebi araştırma içinde tartışmayı hiç istemem. Sadece bunun, hem umumi sohbetlerde hem de yazılı eserlerde asla hiçbir şekilde alışılmadık olduğunu gördüm. Bir yazarın kendi nesnesi hakkında beyan ettiği düşüncelerin karşılaştırılması sayesinde hatta onu kendinin bizzat anladığından daha iyi anlamak için, kendi kavramını yeterince belirlememek suretiyle ve bu sebepten ara sıra kendinin özel niyetine aykırı konuştuğunu veya düşündüğünü de sezdim.

Muhtemelenen Platon, bizlerin anlayış gücünün/Erkenntniskraft sentetik birliğe göre sırf görüngüleri/Erscheinungen hecelemekten, onları deneyim olarak okuyabilmek için daha

yüksek bir şeye ihtiyaç duyduğunu ve doğal biçimde bizlerin aklının, deneyimin verebildiği herhangi nesneden çok daha öteye giden, herhangi bir zamanda ama bununla beraber kendi realitesine sahip ve asla çıplak kuruntu olmayan anlayışlara yükseldiğini fark etti.

Platon kendi fikirlerini/Ideen pratik her şeyde, yani özgürlüğe dayananı mükemmel buldu* ki, o aklın kendine özgü bir ürünü olan anlayışlara onun tarafından tabidir. Her kim deneyimden erdemin kavramlarını çıkarmak isterse, sadece icabı halinde kusurlu izaha örnek olarak istifade edilebilen şeyi anlayış kaynağına model olarak yapmayı istemiş (gerçekten çoğunun yaptığı gibi) biri erdemden zaman ve duruma göre değişken, hiçbir kuralın işine yaramayan iki anlamlı münasebetsiz bir şey yapacaktır. Buna karşılık biri, eğer kendine biri erdem modeli olarak takdim edilirse, o buna rağmen sürekli çıplak gerçek orijinali kendi kafasındaysa ki, onunla sözüm ona bu modeli karşılaştırır ve sırf buna göre zannederse, bunun bilincindedir. Bu ama, deneyimin olası tüm nesnelerine göre aslında örnekler olarak, (aklın kavramının talep ettiği belli derecede maksada uygun olanın kanıtları,) ancak hizmette bulunmayan arketip/Urbild olarak erdem fikridir. Bir insanın asla erdemin ari fikrini içeren şeye uygun davranacağı bile bir parça hayali şeyi/Chimärisches bu düşüncede kanıtlamaz. Zira bununla beraber, ahlaki değer veya değersizlik üzerinden, sadece bu fikir aracılığıyla mümkün olanın hepsi kanaattir; yani bu fikir, insan doğasında belirlenmeyen engellerden bizi uzak tuttuğu derecede, ahlaki mükemmelliğe her bir yaklaşımın zorunlu olarak temelinde yatar.

*Elbette o kendi kavramını, eğer bunlar ari ve tamamen apriori-algı ve deneyinden bağımsız, aynı zamanda kendi nesnelerini olası deneyimden başka hiçbir yerde sahip olup olmadığı matematik üzerinden verilse bile, spekülatif anlayışlara da genişletti. Bu hususta şimdi onu, bu fikirlerin mistik tümden geliminden-genel durumdan özele varmaktan veya tabiri caiz ise abartılar sayesinde bunları göz önünde canlandırmayı/hypostasierte daha fazla takip edemem; bu alanda istifade ettiği yüksek dile rağmen, daha yumuşak ve şeylerin/Dinge doğasına ölçülü bir tefsire oldukça yeteneklidir.

Platonik cumhuriyet devleti, yalnız avare düşünürün beyninde kendi yerini alabilen düşlenen mükemmeliyetin sözde dikkat çekici bir örneği olarak darbımesel oldu. Ve Brucker, eğer filozof, bir prens fikirlere ulaşamadıysa, onun asla devleti idare edemeyeceğini iddia ederse, bunu gülünç bulur. Yalnız

insan, bu düşünceyi daha fazla takip etmek ve (mükemmel adamın bizi yardımsız bıraktığı yerde) yeni çabalarla onu aydınlığa kavuşturmak, maksada uygun olmamanın acınası ve zararlı bahanesi altına onu yararsız diye bir kenara bırakmaktan daha iyi olacaktır. Her bir özgürlüğü diğerleriyle bir arada var edebilen en büyük insani özgürlüğün bir anayasasını yapan kanunlara göre, (en büyük mutluluktan değil, çünkü bu kendiliğinden gelecektir;) yine en azından insanın devlet anayasasının sırf ilk taslağının değil, özellikle kanunların tümünün temelinde yatması gereken zorunlu bir fikirdir. Ve orada insan ilk olarak, belki ne insan doğasından kaçınılmaz biçimde kaynaklanabilen ne de kanun yaparken daha çok gerçek fikirlerin ihmalinden mevcut engellerden soyutlamalıdır. Zira bir filozof için, yine asla var olmayacak boşuna çelişkili deneyim yüzünden bayağı suçlamadan daha zararlı ve layık olmayan hiçbir şey bulunamaz, eğer öbür düzenlemeler tam zamanında, yerlerine ham kavramların konduğu fikirlere göre yapılmış olsaydı, tamda bundan dolayı ve çünkü bunlar deneyimden çıktıkları için, iyi niyetlerin hepsi boşa çıkmazdı. Yasa koyucu ve hükümet bu fikir ile ne kadar çok uyumlu tertip ve tanzim edilirse, gerçekte o kadar nadir cezalar bulunurdu ve burada nihayet çok mantıklıdır ki (Platon'un iddia ettiği gibi), söz konusu olanın mükemmel bir düzenlemesinde asla benzeri hiç zorunlu olmazdı. Şimdi hemen ikincisi asla meydana gelsin gelmesin, aynısına göre olası en büyük mükemmelliğin insanlarının kanuni anayasasını sürekli daha yakına getirmek için, bu suretle yine arketip/Urbild olana bu maksimumu düzenleyen fikir tamamıyla doğrudur. Zira insanlığın hareketsiz kalması gereken en yüksek derece olabilir ve demek ki fikirler ve onların uygulanması arasında zorunlu olarak geride kalan uçurum ne kadar büyük olursa olsun, bunu hiç kimse belirleyemez, tamda bundan dolayı, çünkü bu, tayin edilmiş her bir sınırı aşabilen özgürlüktür.

Ama sırf insan aklının gerçek illiyeti/Kausalität gösterdiği ve fikirlerin etkili gizli nedenler (eylemlerin ve onların nesnelerinin) oldukları yerde, yani ahlakta değil, özellikle bizzat doğaya göre de haklı olarak Platon onların kökeninin bariz kanıtlarını fikirlerde görür. Bir bitki, bir hayvan, dünya yapısının (tahminen demek ki tüm doğa tertibi de) muntazam düzeni açıkça sadece fikirlere göre mümkün olduğunu gösterir. Gerçi tek başına bir yaratığın kendi var oluşunun münferit koşulları altında kendi türünün en mükemmelliğinin fikriyle (hatta bizzat kendi ruhunda kendi eylemlerinin timsali/Urbild olarak taşıdığı insanlık fikriyle insan gibi çok az,) hiç

uyuşmadığı görülür. Bununla beraber öbür fikirler en yüce akılda münferit, değişmez, alelade belirlenmiş ve şeylerin/Dinge orijinal nedenler olduğunu ve sadece evrende onların bağlantılarının bütününün tek ve yalnız öbür fikirlere büsbütün uygun olduğunu gösterir. İfadenin abartılması bir yana bırakılırsa, bu suretle filozofun söz konusu olanın amaçlarına, yani fikirlere göre, yükselmek için bir çabayı, saygı duyma ve yerine geçmeyi hak eden mimari birleşime dünya düzeninin fiziksel olanın dikkate alınması hakkındaki zihinsel coşkusudur/Geistesschwung, ama ahlakın, kanun koyucunun ve dinin prensiplerinin, fikirlerin (iyi olanın) deneyimini bile her şeyden önce mümkün kıldığı yer karşısında, insanın sadece bundan dolayı tanımadığı tamamıyla özel bir kazanç hiç bir zaman bunda bütünüyle ifade edilememesine rağmen, çünkü insan onu pekala ampirik kurallar aracılığıyla muhakeme edebilir ki, prensip olarak kendilerinin geçerliliği hakeza kendileri sayesinde ortadan kaldırılmalıdır. Zira deneyim, doğanın nazarında bize kuralı ele verir ve hakikatin kaynağıdır; ahlaki kanunlara göre ama (maalesef) deneyim görünüşün/Schein anasıdır ve ne yapmam gerektiğini kanunlar üzerinden almak veya ne yapılacağını bunlar aracılığıyla kısıtlamayı istemek son derece kötüdür.

Gerçekte münasip uygulanması felsefenin asıl saygınlığını oluşturan tüm bu değerlendirmelerin yerine şimdi biz çok fevkalade değil ama yine de kazançsız olmayan bir işle uğraşıyoruz. Yani şu şahane ahlaki yapılar için, boşuna ama tam bir güvenle hazine arayan aklın her türlü köstebek galerilerinin bulunduğu ve şu inşaatı güvensiz yapan zemini düzleştirmek ve inşaat yapılır duruma getirmek için. Ari aklın doğaüstü kullanımı, onların prensipleri ve fikirleri, ari aklın etkisini ve aynısının değerini uygun biçimde belirleyebilmek ve tahmin edebilmek için demek ki onları tam tanımak bizlerin sorumluğundadır. Yine, geçici bu girişi bir yana bırakmadan önce, felsefeye yürekten bağlanmış, (genelde rastlamaktan daha çok söylenmiş) olanlardan, şayet onların bunu ve onu takip eden aracılığıyla ikna edilmeleri gerekiyorsa, bu suretle o ileride alışılmış her türlü tasavvur türlerinin dikkatsiz düzensizlikte tanımlandığı arda kalan ifadeler arasına katıldığı ve bundan başka bilimin kaybettiği fikir/İdee ifadesini kendi orijinal anlamına göre korumaya almalarını rica ediyorum. Başka birinin mülkiyetine müdahale etmeye gerek olmaksızın her bir tahayyül türünün mükemmel uygun olanın adlandırılmasına yine muhtaç değiliz. Burada söz konusu olanın bir ıskalasıdır/

Stufenleiter. Genelde cins/Gattung tahayyüldür (repraesentatio-temsil). Onun altında bilinçle tahayyül bulunur (perceptio-algı). Kendi durumunun modifiyesinden/değiştirilmesinden çok, yalnız özneye dayanan algı-Perception hissetme/(sensatio), objektif algı/Perzeption ise anlayıştır/Erkenntnis (cognitio). Bu ya sezgi/Anschauung ya da kavramdır (intuitus vel conceptus). Öbürü doğrudan nesneyi delil olarak gösterir ve münferittir; bu dolaylı yoldan daha fazla şeyin/Dinge ortak olabildiği bir özellik sayesindedir. Kavram ya ampirik ya da ari bir kavramdır ve ari kavram, kökeni yalnız idrakte olduğu sürece (şehvaniyetin ari imgesinde değil) notio-düşünce diye nitelendirilir. Düşüncelerden/Notion deneyimin olasılığını aşan bir kavram fikirdir veya akıl kavramı/Vernunftbegriff, (ç.n. yani aklın meydana getirdiği doğaüstü kavramdır). Bir sefer bu ayrıma alışmış birine kırmızı rengin tahayyülünün fikir diye nitelenmesini duymak dayanılmaz olmalıdır. Bir sefer o düşünce/Notion (idrak kavramı/Verstandesbegriff) diye de nitelenmemelidir.

Doğaüstü Diyalektiğin İlk Kitabının İkinci Kısmı

Doğaüstü fikirler Üzerine

Doğaüstü/transzendental analitik, bizlerin anlayışının/Erkenntnis mantıksal çıplak biçimi, deneyimden önce nesneleri tasvir eden veya daha çok, yalnız nesnelerin ampirik anlayışını mümkün kılan sentetik birliği işaret eden ari kavramların orijinini a priori-algı ve deneyimden bağımsız içerebildiği bir örneği bize verdi. Kanaatlerin (sezgilerin sentezinden bir kavrama dönüşmüş) biçimi deneyimde idrak kullanımın tümünü sevk ve idare eden kategorileri meydana getirdi. Aynı suretle, akıl kıyaslarının/Vernunftschlüsse (ç.n. akla dayanan, ampirik bilgiler sayesinde kazanılmayan çıkarım) biçimi, insan onu sezgilerin sentetik birliğine, kategorilere göre uyguladığında, bizim akıl kavramı veya doğaüstü/ transzendental fikirler diye niteleyebildiğimiz ve prensiplere göre kamufle edilmiş deneyimin tamamında idrak kullanımını belirleyen özel kavramların orijinini a priori-algı ve deneyimden bağımsız içermesini bekleriz.

Çıkarımlarda/Schlüssen (ç.n. mantığın belirlenmiş kurallarının yardımıyla başka ifadelerden ifadelerin çıkarımlarında) aklın işlevi kavramlara göre anlayışın umumiyetinden ibaretti ve akıl çıkarımı/Vernunftschluß bile, kendi koşulunun tüm çevresinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız be-

lirlenmiş bir kanaattir/Urteil. Cajus ölümlüdür cümlesini sırf deneyimden idrak sayesinde de kazanabilirim. Yalnız ben, bu kanaatin/Urteil (genelde tespit edilmiş tezin/Assertion) yükleminin verildiği ve tüm tesir sahasında alınmış bu koşul altında (tüm insanlar ölümlüdür cümlesini) tabi kıldıktan sonra bu koşulu içeren kavramı (yani burada insan kavramını) ararım; böylece buna göre nesnemin (Cajus ölümlüdür) anlayışını belirlerim.

Buna göre bir akıl çıkarımının Conclusion denen mantıksal kararın neticesini içeren cümlede, daha önce bizim bir büyük önermede/Obersatz belli bir koşulun altında bütünüyle kendinin tüm kapsamında düşündükten sonra, bir yüklemi belli bir nesneye kısıtlarız. Böyle bir koşula dayanan kapsamın tamamlanmış bu büyüklüğüne evrensellik (Universalitas) denir. Sezgilerin sentezinde bu koşulların/Totalität denen bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatına veya umumiyetine/Allheit (Universitas) karşılık gelir. Demek ki doğaüstü/transzendental akıl kavramı, koşulların bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatından verilmiş olan şarta bağlı birinden başka bir şey değildir. Çünkü şimdi koşulsuz olan, koşulların bütününü/Totalität olası kılıyor ve aksine bizzat koşulların top yekunu her zaman koşulsuzdur; bu suretle aslında ari bir akıl kavramı, koşullu-mutlak olanın sentezinde bir neden içerdiği sürece koşulsuz olanın kavramı aracılığıyla açıklanabilir.

Bu arada idrakin kategoriler aracılığıyla tasavvur ettiği ne kadar ilişki türü varsa, o kadar çok ari akıl kavramları da olacaktır ve demek ki ilkönce bir öznede kategorik sentezin bir mutlak olanı, ikinci olarak bir dizinin unsurlarının hipotetik sentezi, üçüncü olarak ise bir sistemde parçaların ayrık/disjunktiv sentezinde bulunmalıdır.

Demek ki akıl çıkarımının o derecede çok türleri vardır ki, onların her biri Prosyllogismen denen kıyas öncülü sayesinde mutlak olana, biri artık yüklem bile olmayan özneye, diğeri artık başka bir şey varsaymayan faraziyeye ve üçüncüsü bir kavramın sınıflandırılmasını tamamlamak için gerekli olmayan sınıflandırmanın unsurlarının bir topluluğuna/Aggregat ilerler. Bundan dolayı koşulların sentezinde Totalität denen bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatının ari akıl kavramları en azından idrakin birliğini belki koşulsuz-mutlak olana kadar devam ettirmek için amaç olarak gereklidir ve insan aklının doğa-

sına dayanır. Esasen bu doğaüstü kavramlarda da kendilerine uymayan kullanımı münferit hadisede/in concreto mevcut olmayabilir ve demek ki onların idrakini belli amaca yöneltmekten başka hiç yararı yoktur; bu hususta aklın kullanımı, aşırı derecede genişletilmek suretiyle, aynı anda bizzat kendisiyle fasılasız tek sesli hale getirilir.

Burada ama biz, tüm akıl kavramlarının ortak başlığı olarak koşulların Totalität denen bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatından ve koşulsuz-mutlak olandan konuşmak suretiyle, böylelikle yine yokluğunu hissedeceğimiz ve bununla beraber ona uzun süre suiistimal yüzünden eklenen iki anlamlılık/muğlaklıktan sonra kesin kullanamayacağımız bir ifadeye rastlarız. Mutlak kelimesi, iptidai anlamında, aynı dilde başka hiçbir kelimeye tam uymayan bir kavrama uydurulmuş, ve kaybı ya da aynı derecede çok stabil olmayan kullanımı bundan dolayı bizzat kavramın kaybını da beraberinde getirmesi gereken, ve gerçi, aklı çok fazla meşgul ettiği için, tüm doğaüstü muhakeme etmelerin büyük dezavantajı olmaksızın vazgeçilemeyecek bir kavramın çok nadir kelimelerden biridir. Mutlak kelimesi, sırf bizzat bir meselenin bir parçasının özünde öyle sayıldığını ve demek ki içsel geçerli olduğunu göstermek için şimdi sıkça kullanılır. Bu mealde mutlak mümkün olur demek, bizzat özünde (interne-özel) olası olan şey, bir nesneden insanın gerçekte söyleyebileceği en az şey anlamına gelir. Buna mukabil, her münasebette (sınırsız) bir şeyin (örneğin mutlak hakimiyetin) geçerli olduğunu göstermek için de bazen kullanılır ve bu anlamda mutlak olma her münasebette her amaçta olası olan şeydir, yine bir şeyin/Dinge ihtimali üzerine en fazla konuşulabilen şeydir. Hal böyleyken bu anlamlar gerçi bazen buluşurlar. Örneğin, içsel/özelde mümkün olmayan şey tüm münasebetlerde de öyledir, yani mutlak imkansızdır. Lakin vakaların en çoğunda birbirinden sonsuz derecede uzaktırlar ve bizzat özünde bir şey mümkün, yani mutlak olduğu için, bundan dolayı tüm münasebetlerde de mümkün olduğunu hiçbir şekilde çıkaramam. Hatta mutlak zorunluluktan aşağıda, onun katiyen vakaların tümünde içsel olana bağımlı olmadığını ve o halde bununla eşanlamlı görülmemesi gerektiğini göstereceğim. Bunun zıttı içsel olası değildir, bunun zıttı elbette amaçların tümünde de olası değildir, yani bizzat mutlak zorunludur; ama bunun tam tersi, mutlak zorunlu olan şeyin olduğu sonucunu çıkaramam, bunun zıttı içsel imkansızdır, yani şeylerin /Dinge mutlak zorunluluğunun içsel bir zorun-

luluğudur; zira bu içsel zorunluluk belli vakalarda, en ufak kavramla bağlayamayacağımız tamamen boş bir ifadedir; buna karşılık münasebetlerin tümünde (olası olan her şeye) bir şeyin/Dinge zorunluluğundan çok özel belirlenimleri beraberinde sürükler. Çünkü bu arada spekülatif dünya bilgeliğinde kullanımı çok büyük olan bir kavramın kaybına filozof asla kayıtsız kalamaz, böylece kavrama bağlı ifadenin titizlikle korunmasına ve belirlenmesine de onun kayıtsız kalmamasını umuyorum.

Genişletilmiş bu anlamda bundan sonra mutlak sözünden yararlanacağım ve sırf karşılaştırmalı veya olağan dışı dikkatle muteber olana karşı duracağım; zira bu sonuncu olan koşullarla sınırlıdır, öbürü ama kısıtlamasız geçerlidir.

Bu arada doğaüstü akıl kavramı her an koşulların sentezinde mutlak Totalität denen bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatına bakar ve yani her bir münasebette, açıkçası koşulsuz olanda asla son bulmaz. Zira ari akıl her şeyi, ilk önce sezginin nesnelerini veya daha çok hayal etme gücünde onların sentezini delil olarak gösteren idrake bırakır. Öbürü yalnız idrak kavramlarının kullanımında mutlak Totalität denen bütünüyle doğada veya toplumda her şeyin/Dinge ve görüngülerin evrensel irtibatını kendine saklar ve açıkçası koşulsuz olana kadar götürmek için kategoride düşünülmüş sentetik birliği arar. Bundan dolayı bu görüngülerin akıl birliği, kategorileri ifade eden öbürü gibi idrak birliği diye nitelenebilir. Böylece buna göre akıl sadece idrak kullanımını ve onun gerçi olası deneyim nedenini içermediği sürece kanıt olarak gösterir. (Zira koşulların mutlak bütünlüğü/Totalität bir deneyimde kullanılabilen kavram hiç değildir, çünkü deneyim hiç koşulsuz değil,) özellikle ona, idrakin hiç kavramadığı belli bir birliğe yönelmesini emretmeyi ve her nesnenin birine göre tüm idrak eylemlerini mutlak bir bütün içinde özetlemeyi amaçlar. Bunun için ari aklın kavramlarının objektif kullanımı her an transzendent, yani deneyimin ve duyusal tanınabilen dünyayı aşan, öteye geçendir, bununla beraber o, kendini sırf olası deneyime kısıtlamak suretiyle ari idrak kavramlarından kendi doğası gereği her an immanent, yani içinde bulunmalıdır.

Fikir sözü altında duyulardan her noktada birbirine uyan hiçbir nesnenin verilemediği zorunlu bir akıl kavramını/Vernunftbegriff anlarım. Demek ki şimdi bizlerin düşünmeye değer akıl kavramları doğaüstü fikirlerdir. Bunlar ari aklın kavramlarıdır; zira bunlar tüm deneyim anlayışını koşulların

mutlak bütünlüğü /Totalität aracılığıyla kesin olarak inceden inceye tektik eder. Keyfi uydurulmuş değiller, özellikle aklın doğası sayesinde verilmişlerdir ve bundan dolayı tüm idrak kullanımını kanıt olarak gösterirler. Sonunda bunlar öteye geçen/transzendent ve demek ki içinde asla bir nesnenin ortaya çıkmadığı tüm deneyimin sınırlarını aşan, doğaüstü/ transzendental fikre uyacak olandır. İnsan bir fikri niteliyorsa, böylece insan objeye göre (ari idrakin bir nesnesi olarak) çok şey, özneye /Subjekt (yani ampirik koşul altında onun gerçekliğine göre) ama bundan dolayı tamda çok az söyler, çünkü bunlar bir maksimum olanın kavramı olarak hiçbir zaman gerçekte/ in concreto tamamen aynı/kongruent verilemezler. Çünkü bu arada sonuncu olan, aklın sırf spekülatif kullanımında aslında tam amaçtır, ancak pratikte yine asla erişilmez bir kavrama aynı derecede çok yaklaşımdır, sanki kavram tamamıyla kaçırılmış gibidir, bu suretle benzer kavramlardan biri: sadece bir fikirdir diye nitelendirilir. Böylelikle, görüngülerin hepsinin mutlak bütünü sadece bir fikirdir diye söylenebildi, öyleyse, benzerini asla resimde tasarlayamayacağımız için, bu çözümsüz bir sorun olarak kalır. Buna karşılık, çünkü idrakin pratik kullanımında tamamıyla yalnız kurallara göre icra ediş önemlidir, böylelikle, sadece kısmen olmasına rağmen pratik akıl fikri her an gerçektende in concreto, yani fiili realitede verilebilir, hatta o her bir aklın pratik kullanımının vazgeçilmez koşuludur. Onların icra edilişleri her an sınırlı ve kusurludur, ancak belirlenen sınırlar içinde değil, demek ki her zaman mutlak bir tamlık/Vollständigkeit kavramının etkisi altındadır. Buna göre pratik fikir her zaman son derece verimlidir ve fiili eylemlere göre kaçınılmaz biçimde gereklidir. Onda(fikirde) ari akıl bile, onun kavramının içerdiği şeyi yaratacak nedenselliğe/Kausalität sahiptir; bundan dolayı insan bilgelikten sanki hafifseyen biçimde: onun sadece fikir olduğunu söyleyemez; özellikle tamda bundan dolayı, çünkü o olası tüm amaçların zorunlu birliğinin fikri olduğu için, bu suretle pratik olan her şeye, en azından kısıtlayıcı olana, kaideye orijinal koşul olarak yararı olmalıdır.

Bundan sonra hemen doğaüstü akıl kavramları üzerine: bunların sadece fikirler olduğunu konuşup konuşmamamız gerekirse, böylece onları yine katiyen lüzumundan fazla ve batıl/hükümsüz olarak saymayacağız. Nihayet, bu sayede obje hiç belirlenemezse bile, böylelikle o yine temelde ve gizlice idrake kendinin yaygın ve müttefikan/oybirliğiyle kullanımının Kanon'u denen kural ve ilkeler topluluğuna hizmet edebilir-

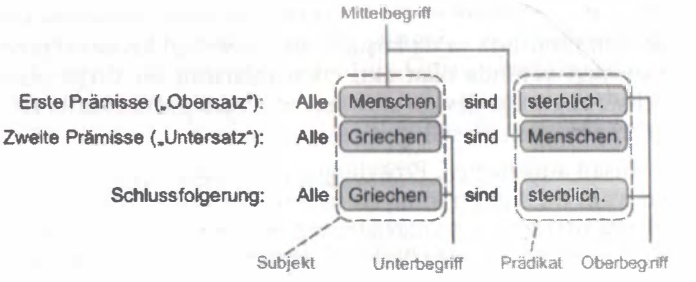
ler. Bu sebepten, sanki kendi kavramlarına göre tanıyacakmış gibi o gerçi bir nesneyi artık hiç tanımaz, lakin bu anlayışta yine daha iyi ve daha ileri sevk edilir. Onların belki doğal kavramlardan pratik olanlara bir geçişi mümkün kıldıklarını, ve ahlaki fikirleri bile aklın spekülatif anlayışlarıyla bu tür davranış ve bağlantıya temin edebildiğini bırakın. Tüm bunlar üzerine izahatı insan işin devamında beklemelidir.

Amacımıza uygun olarak ama burada pratik fikirleri bir yana bırakıyor ve bundan dolayı aklı sadece spekülatif olanlarda ve bunda daha dar, yani yalnız doğaüstü kavramda. Bu arada kategorilerin tümdengeliminde izlediğimiz yolu burada aynen takip etmeliyiz. Demek ki, akıl anlayışının/Vernunfterkenntnis mantıklı biçimini muhakeme etmeliyiz ve yaklaşık olarak akıl bu sebepten kavramlarının bir kaynağı da olup olmadığını görmeliyiz, bizzat özünde objeleri, aklın şu veya bu işlevine göre sentetik olarak a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlenmiş olduğunu görmek için.

Belli bir mantıksal anlayış biçiminin kudreti olarak düşünülen akıl, anlam çıkarma, yani dolaylı yoldan (olası bir kanaatin koşuluna tabi kılma/Subsumtion aracılığıyla mevcut birinin koşuluna katma) yetisidir. Mevcut kanaat genelde kuraldır (Obersatz/büyük önerme, Major-kıyasta/Syllogismus daha büyük kavramdır). Bir başka olası kanaatin koşulunun tabi kılınması kuralların koşulu altında alt önermedir(Minor).Tabi kılınmış/altlanılmış vakada kuralın belli iddiasını/Assertion ifade eden hakiki kanaat sonurtu/son cümledir (Conclusio). Kural demek ki belli koşullar altında genel bir şey söyler. Hal böyleyse ortaya çıkan bir vakada kuralın koşulu vuku bulur. Hulasa öbür koşul altında genel geçerli olmuş şeyin yeni ortaya çıkan durumda da geçerli olduğu anlaşılır. İnsan kolayca aklın, koşulların bir silsilesini oluşturan idrak fiillerinin sayesinde bir anlayışa rast geldiğini görür. Tüm cisimler değişkendir, sadece bu yüzden, (içinde ama yine bunun koşulunu içeren cisim kavramı henüz ortaya çıkmayan) çok uzak anlayıştan rast geldiklerini önermeye başlarsam: bileşik olan her şey değişkendir. Bundan cisimler bileşiktir diyen ilkinin koşuluna tabi daha yakın birine gidersem; bundan her şeyden önce bundan böyle mevcut olanla rabıtalı uzaktaki üçüncüye giderim: demek ki cisimler değişkendir; böylelikle koşulların (Prämissen-mantıklı bir çıkarımın ilk cümlesinin) bir silsilesi vasıtasıyla bir anlayışa (Conclusion) erişirim. Bu arada (kategorik veya hipotetik kanaatin) önemli temsilcisi/Exponent mevcut dizinin her birine devam edilir. Yani tamda

aynısı akıl eylemini, ya öncül kıyasın(per prosyllogismos) koşulların tarafında ya da koşullu olanın soncul kıyasın/Episyllogismen yanında olan akıl çıkarımlarının bir dizisi olan, bellisiz enginliğe devam edebilen, usa vuran/ratiocinatio zincirleme kıyasa/polysyllogistica götürür.

İnsan ama hemen, Prosyllogismen(öncül kıyas) denen şeyin, yani mevcut bir anlayışa nedenlerin ya da koşulların tarafında neticelenmiş anlayışların zincir veya dizilerinin bilincine varır. Diğer bir söz ile: akıl kıyaslarının/Vernunftschlüsse yükselen(artan) dizisi, azalan dizisinden akıl yetisine karşı yine başka davranmalı, yani soncul kıyas Episyllogismen/ Nachschluss sayesinde koşullu olanın tarafında aklın çıkarım yapmaya devam etmesine. Sonunda, çünkü ilk durumda anlayış (conclusio) sadece koşullu olarak mevcuttur. Bu suretle insan en azından faraziye/Voraussetzung altından başka aynısına akıl aracılığıyla ulaşamaz ki, dizinin unsurlarının hepsi koşullar tarafından verilmiştir/mevcut olmuşlardır,(öncüllerin/Prämisse-mantıklı çıkarımın ilk cümlelerinin dizininde Totalität/bütünlük,) çünkü yalnız onların faraziyeleri altında mevcut kanaat a priori-algı ve deneyimden bağımsız olarak mümkündür. Buna mukabil koşullu olan veya netice tarafından sadece olacak biri ve zaten tamamıyla farz edilmiş veya verilmiş dizi, yani yalnız potansiyelli bir ilerleme düşünülür. Bundan dolayı, bir anlayış koşullu olarak görülürse, böylece yükselen hatta koşulların dizisi tamamlanmış olarak ve kendilerinin bütünlüğüne/Totalität göre mevcut olduğunu görmek için akıl zaruridir. Eğer aynı zamanda ama tamda aynı anlayış, biri diğerinin altında inen çizgide sonuçlardan bir silsile oluşturan diğer anlayışların koşulu olarak görülürse, o zaman akıl, a parte posteriori deneyimden kazanılmış bu ilerlemenin bakış açısından nereye kadar uzanacağı ve bu dizinin her yerdeki bütünlüğünün/Totalität bile mümkün olup olmadığı konusunda tamamen ehemmiyetsiz olabilir. Çünkü önünde duran aynı dizinin sonuç çıkarımına/Konklusion, kendi nedenleri sayesinde a parte priori-algı ve deneyimden bağımsız olmanın bakış açısından zaten yeterince belirlenmiş ve güvence altına alınmak suretiyle ihtiyaç duymaz. Çevirmenin Notu:



Şemanın izahı:

Mittelbegriff/orta kavram burada Menschen/insanlar; Unterbegriff/Alt kavram burada Griechen/Helenler; Oberbegriff/ üst kavram burada sterblich/ölümlüdür; Subjekt/özne Menschen(insanlar) und Griechen(Helenler); Praedikat/yüklem ise sterblich/ölümlü, Menschen/insanlardır.

Erste Prämisse/ilk cümle("Obersatz/büyük önerme") Alle Menschen sind sterblich/tüm insanlar ölümlüdür.

Zweite Prämisse/ikinci cümle ("Untersatz"/alt önerme)Alle Griechen sind Menschen/Tüm Helenler insandır.

Schlussfolgerung/çıkarılan sonuç: Alle Griechen sind sterblich/ Tüm Helenler ölümlüdür.

Bundan sonra koşullar tarafında Prämisse denen mantıklı kıyasın ilk önermelerin sıralanmasında en üst koşul olarak bir ilk olabilir veya olamaz ve demek ki a parte priori-algı ve deneyimden bağımsız olanın bakış açısından sınırsız olabilir. Bu suretle bunlar yine koşulların bütünlüğünü/Totalität içermeliler, bunları kavramaya asla erişemeyeceğimizi farz edelim ve tüm sıralama/Reihe kayıtsız şartsız hakikat olsun. Şayet buradan kaynaklanan bir netice olarak görülen koşullu olan hakikat olarak geçerli olmalıdır. Bu, kendi anlayışını a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlenmiş ve zorunlu olarak, ya bizzat özünde ve daha sonra hiçbir nedene gerek duymadan ya da, türetilmiş ise, bizzat mutlak biçimde hakiki olan nedenler dizisinin bir unsuru olarak beyan eden aklın bir talebidir.

Transandantal/Doğaüstü Diyalektiğin*/(Sorgulama ve Tartışmada Becerisinin) İlk Kitabının

Üçüncü Bölümü

Transandantal/Doğaüstü Fikirlerin Sistemi

**ç.n. Felsefede diyalekt: bir tez üzerine yapılan tartışmada hem tez lehinde hem de tez karşıtı fikirler sunarak sonuçta kendi savunduğu teze rakibini ikna etme yeteneğidir.)*

Burada biz her şeyden evvel anlayışın içeriğinden soyutlanmış ve yalnız akıl kıyaslarının formunda sahte görünüşü ortaya çıkaran mantıksal bir diyalektikle meşgul olmayacağız, özellikle doğaüstü diyalekt ile meşgul olacağız ki, o tamamen a priori-algı ve deneyimden bağımsız, belli anlayışların kökenini ari akıldan ve asla nesneleri ampirik verilemeyen, demek ki, tamamıyla ari idrakin yetisinin dışında duran kapalı kavramları içermelidir. Bizlerin hem kıyaslar hem de kanaatlerde sahip olması gereken doğaüstü kullanımının doğal ilişkisinden, diyalektik kıyasların yalnız üç türünün mevcut olacağını ve bu üç cins kıyas türüne dayandıklarını devşirdik. Ve bunlar sayesinde akıl prensiplerden anlayışlara ulaşabilir. Ve bu bağlamda her şeyde, her zaman idrakin bağlı kaldığı koşullu sentezden asla erişemeyeceği koşulsuz olana yükselmenin onların işi olduğunu türettik.

Bu arada bizlerin tasavvurlarının sahip olabileceği tüm münasebetlerin genel olanı, 1. özneye olan ilişki, 2. objeye olan ilişkidir ve gerçi ilk olarak ya görüngüler/Erscheinung olarak ya da esasında düşünmenin nesnelerine/Gegenstände olandır. Eğer insan bu altbölümü yukarıdakiyle bağlarsa, böylece her şey kendimize ya bir kavram ya da fikir yapabileceğimiz tasavvurların bağıntısı üç katlıdır: 1. Özneye olan bağıntı, 2. Görüngüde objenin çeşitliliğine/Mannigfaltigen, 3. aslında şeylerin/Dinge hepsine.

Şimdi genelde ari kavramların tümü tasavvurların sentetik birliğiyle, ari aklın kavramları (doğaüstü fikirler) ama aslında tüm koşulların sentetik birliğiyle işi olur. Buna göre doğaüstü fikirlerin hepsi üç sınıf altında toplanır, bunlardan ilki mutlak (kayıtsız şartsız) düşünen öznenin birliğini, ikincisi görüngülerin koşullar dizisinin mutlak birliğini, üçüncüsü genelde tüm düşünme nesnelerinin koşulunun mutlak birliğini içerir.

Düşünen özne psikolojinin nesnesidir, tüm görüngülerin timsali (dünya) kozmolojinin nesnesidir ve düşünülebilecek her şeyin olasılığının en yüksek koşulu olan şey/Ding (tüm

varlıklarının özü) teolojinin nesnesidir. Demek ki ari akıl fikri doğaüstü bir ruh bilimini (psychologia rationalis), doğaüstü bir dünya bilimini (cosmologia rationalis), nihayet doğaüstü bir ilah anlayışını (Theologia transzendentalis) ele verir. Bu bilimlerin bizzat hem birine hem de diğerlerine, hemen aklın en yüksek mantıksal kullanımıyla, yani uydurulmuş tüm kıyaslarla bağlanmış olsaydı bile, aynısının (görüngülerin) bir nesnesinden ampirik sentezin en uzaktaki unsurlarına kadar diğerlerinin tümüne ilerlemek için çıplak tasarı asla akıldan gelmez, bilhassa yalnız ari ve hakiki bir ürün veya ari aklın sorunudur.

Ari akıl kavramlarının vuku buluş tarzları için doğaüstü fikirlerin hepsinin bu üç başlığın altında ne bulunuyorsa, o takip eden ana bölümde eksiksiz şekilde ortaya konacaktır. Kategorilerin ipinde/izinde yürümeye devam ederler. Zira ari akıl tabiri caizse asla nesneleri değil, özellikle söz konusu olanların idrak kavramlarını kanıt olarak gösterir. Ne kadar sadece tamamıyla uygulamada açıklığa kavuşturulursa, o kadar akıl şimdi yalnız kategorik akıl kıyası için işe yarayan aynının işlevinin sentetik kullanımı sayesinde, o kadar mantıksal yöntem hipotetik olanda mevcut koşulların bir dizisinde açıkça koşulsuz olanların fikri sayesinde zaruri biçimde düşünen öznenin mutlak kavramına varmalıdır. Sonunda ayrık/disjunktiven akıl kıyasının çıplak biçimi tüm varlıkların bir varlığın en yüce akıl kavramını zaruri biçimde doğurmalı; ilk bakışta aşırı derecede paradoks olduğu görünen bir düşünce.

Doğrusu doğaüstü bu fikirlerden, tıpkı bizim onları kategorilerden iletebildiğimiz gibi objektif tümdengelim hiç mümkün değildir. Zira gerçekte, onlara uyumlu verilmiş olabilecek herhangi bir objeyle ilişkileri hiç olmaz, tamda bundan dolayı, çünkü onlar sadece fikirlerdir. Ama söz konusu olanın öznel bir rehberliğe kendi aklımızın doğasından teşebbüs edebilirdik ve bu hali hazırdaki ana bölümde de icra edilmiştir.

İnsan, ari akıl (Inhärenz denen ait oldukları şeylerin/maddelerin özelliklerinin veya bağımlılığının/Dependenz ya da rekabetinin/ Konkurrenz olduğu) koşulların tarafında sentezin mutlak bütünlüğünden/Totalität başka hiçbir şeyi hedeflemediğini ve bu koşullu olan tarafından mutlak eksiksizlik/Vollständigkeit ile hiçbir ilişiği olmadığını kolayca görür. Zira bunu yalnız, koşulların tüm dizisini şart koşmaya ve bundan dolayı a priori-algı ve deneyimden bağımsız idrake vermeye sadece öbürü muhtaçtır. Eğer ama eksiksiz (ve kayıtsız şartsız) verilmiş koşul bir sefer oradaysa, böylece o serinin devamı-

nı nazarı itibara alarak bir akıl kavramına artık hiç muhtaç değildir; zira idrak aşağıya doğru her bir adımı, koşuldan koşullu olana kendi başına yapar. Bu şekilde doğaüstü fikirler sadece koşulların serisinde koşulsuz olana kadar yükselmeye, yani prensiplere faydası dokunur. Ancak koşullu olana doğru inme/Hinabgehens nazarı itibara alınırsa, gerçi bizlerin aklının idrak kanunlarından yaptığı geniş kapsamlı mantıksal kullanım var, ama doğaüstü kullanım asla yoktur. Ve biz böyle bir sentezin (des progressus) bir fikrini, örneğin gelecekteki dünya değişimlerinin tümünün bütün silsilesinden yaparsak, bu suretle o sadece keyfi düşünülmüş ve akıl sayesinde zorunlu şart koşulmamış bir düşünce şeyidir/Gedankending (ens rationis). Zira koşullu olanın ihtimaline gerçi kendinin koşullarının bütünlüğü şart koşulur, ama kendinin sonucu şart koşulmaz. Bu sebepten dolayı böyle bir kavram doğaüstü fikir hiç değildir ki, onunla burada yine ayrıca meşgul olacağız.

Sonunda, bizzat doğaüstü fikirler altında belli bir bağlantı ve birliğin parladığı ve ari akıl bunların aracılığıyla kendi anlayışlarının tümünü bir sisteme soktuğu da fark edilir. Bizzat kendinin (ruhun/Seele) anlayışından dünya anlayışına ve bunun aracılığıyla ilk öze (Urwesen) gitmek, bu suretle doğal bir ilerleme/gelişmedir ki, o kıyas önermesine Prämissen/ilk cümlelerden aklın mantıksal ilerlemesine benzer görünür. Şimdi burada gerçekten gizlice, tıpkı mantıksal ve doğaüstü yöntem arasındaki gibi bu tür bir akrabalığın temelde yatıp yatmadığı sorulardan biridir ki, onların cevap bulmasını insan bu araştırmanın sonucunda her şeyden önce beklemelidir. Şimdilik amacımıza zaten ulaştık, çünkü sair zamanlarda mutat olduğu gibi filozofların teorilerinde bir sefer bile idrak kavramlarına uyanlardan fark edilmeksizin diğerlerinin arasına karışan aklın doğaüstü kavramlarını iki anlamlı bu durumdan dışarı çıkardık, onların kökenini gösterdik ve bu sayede aynı anda, artık ifade edilemeyen onların sayılarını bulduk ve onları sistematik bir bağlamda tasavvur edebildik ki, o suretle ari akıl için özel bir alan tespit edildi ve kısıtlandı.

Doğaüstü Diyalektiğin
İkinci Kitabı
Ari Aklın Diyalektik Kıyasları Üzerine

İnsan, çıplak doğaüstü bir fikrin nesnesinin, bu fikir kendi orijinal yasalarına göre tamamen zorunlu olarak akılda üretilmiş olmasına rağmen, hiç kavramı olmayan bir şey olduğunu söyleyebilir. Zira gerçekte aklın talebine uygun sayılması

gereken bir nesneden idrak kavramı, yani olası bir deneyimde gösterilebilen ve aşikar kılınabilinen böyle biri hiç mümkün değildir. En iyisi insan yine, bir fikre uyan objeden, sorunlu bir kavram olmasına rağmen, bundan hiç malumat sahibi olamadığımız söylenirse, kendini daha az yanlış anlaşılma tehlikesiyle ifade edebilirdi.

Şimdi en azından ari aklın kavramlarının doğaüstü (öznel) realitesi zorunlu akıl kıyası sayesinde bu tür fikirlere yönlendirilmemize dayanır. Böylesi kıyaslar kendi sonuçlarına göre demek ki akıl kıyaslarından daha çok gerçek bilgi sahibi olmaksızın, derinlerde duran anlamı bilmeden bir şey hakkında tafsilatlı anlatım/vernünftelnde diye nitelenirler; bunlar, kendi telkin ve teşvikleri/Veranlassung yüzünden, muhtemelen ikinci ismi taşıyabilmelerine rağmen, yine uydurulmuş veya tesadüfi meydana gelmiş değil, özellikle aklın doğasından neşet ederler. Bunlar, insanların değil, bilhassa bizzat ari aklın zahiri kıyaslarının yardımıyla yapılan argümanlardır/ Sophistikationen; bunlar, insanların değil, özellikle bizzat ari aklın zahiri kıyasların yardımıyla yapılan argümanlardır ki, onlardan tüm insanlar arasında en bilge olanlar bile kendini kurtaramaz ve gerçi belki birçok çaba sonu yanlışlığa mani olamıyorlar, kendini durmaksızın çimdikleyen ve maymun gibi taklit eden zevahiri-dış görünüşü/Schein ancak asla tamamıyla bırakamıyorlar.

Demek ki diyalektik olan bu akıl kıyaslarından sadece üç türlüsü vardır, fikirler olarak öyle katmerlidirler ki, üstlerine kendi kıyas önermeleri akar. Birinci sınıf akıl kıyasında hiçbir çeşitlilik/Mannigfaltiges içermeyen öznenin doğaüstü kavramından, bu yolla asla bir kavrama hiç sahip olmadığım bizzat bu öznenin mutlak birliğini çıkarıyorum. Diyalektik olan bu kıyası doğaüstü Paralogismus-düşünme hatalarına dayanan, mantığa aykırı kıyas diye nitelerim. Daha çok gerçek bilgi sahibi olmaksızın, derinlerde duran anlamı bilmeden bir şey hakkında tafsilatlı anlatım/vernünftelnde yapan kıyaslarının ikinci sınıfı mutlak bütünlüğünün /Totalität doğaüstü kavramına, esasında mevcut bir görüngü için koşulların silsilesi üzerine inşa edilir. Ve buradan bir tarafta serinin koşulsuz sentetik birliğinden, her an kendisiyle çelişen bir kavrama sahip olduğumu, bununla beraber bir kavrama da hiç sahip olmadığım muhalif birliğin doğruluğunu çıkarırım. Diyalektik olan bu kıyaslarda aklın durumunu ari aklın Antinomie-bir önermenin kendi içinde veya iki önermeden her birinin kendi geçerliliğini iddia edebildikleri çatışkı diye ni-

teleyeceğim. Nihayet, daha çok gerçek bilgi sahibi olmaksızın, derinlerde duran anlamı bilmeden bir şey hakkında tafsilatlı anlatım/vernünftelnde yapan kıyasların üçüncü türüne göre, koşulların top yekunundan/Totalität, genelde nesnelerden, bana verilebilmeleri koşuluyla, esasında şeylerin/Dinge ihtimalinin koşullarının tümünün sentetik olan mutlak birliği üzerine düşünmeyi, yani kendi çıplak doğaüstü kavramlarına göre tanımadığım şeylerden/Dinge transzendent-öteye geçen kavram sayesinde bile çok az tanıdığım ve onun koşulsuz zorunluluğu hakkında bir kavramı hiç yapamadığım varlıkların tümünün bir varlığını çıkarırım. Diyalektik olan bu akıl kıyasını ari aklın ideali diye niteliyorum.

Doğaüstü Diyalektiğin İkinci Kitabının İlk Ana Parçası

Ari Aklın Paralogizmi/Mantığa Aykırılığı Hakkında

Mantıksal paralogizm, kendi içeriği ne olursa olsun biçimine göre akıl kıyasının yanlış olmasından ibarettir. Doğaüstü bir paralogizm ama biçime göre yanlış çıkarım yapmak için doğaüstü bir sebebe sahiptir. Bu şekilde böylesi bir bozuk kıyas/Fehlschluß insan aklının doğasında kendi sebebine sahip olacaktır ve çözülemez olmamasına rağmen, yanında kaçınılmaz bir illüzyon taşıyacaktır.

Şimdi, yukarıda doğaüstü kavramların listesinde not edilmemiş ve buna rağmen, yine bundan dolayı öbür tabloyu en ufak biçimde değiştirmeksizin ve kusurlu/fena olarak ilan etmeksizin buraya sayılması gereken bir kavrama geliyoruz. Bu kavram veya eğer çok istenirse, fikirdir diye düşünüyorum. İnsan ama kolayca, aslında onun tüm kavramların aracı ve bununla birlikte de doğaüstüde olduğunu ve demek ki bunların arasında her an anlaşılır olacağını ve bunun için aynı derecede doğaüstü olduğunu, ancak, bilince uygun olarak sadece tüm düşünmeleri iletmeye yaradığı için özel bir başlığa hiç sahip olamayacağını görür. Bununla beraber, ampirik olandan (duyuların izlenimlerinden) çok ari olsa da, bu suretle yine tasavvur gücümüzün doğasından iki türlü nesneleri ayırt etmeye hizmet eder. Düşünen biri olarak ben, içsel duyunun bir nesnesiyim ve adım ruhtur. Dış duyuların nesnesi olan şeye cisim denir. Buna göre ifade: düşünen bir varlık olarak ben, rasyonel ruh bilimi anlamına gelebilen psikolojinin zaten nesnesiyim, şayet ruh hakkında ben, tüm deneyimden (beni gerçekte-in concreto daha yakından belirleyen) bağımsız olan şeyden daha fazla bilmek istemiyorsam, düşünmelerin hep-

sinde o ortaya çıktığı sürece, 'Ben'kavramından çıkarabileceğim anlamına gelir.

Rasyonel ruhbilimi bu arada gerçekten bu türün bir girişimidir; zira, benim düşünmemin en az ampirik olanı, kendi içsel durumumun herhangi bir özel algısı bile bu bilim dalının anlayış nedenleri arasına karışacaksa, bu suretle o artık rasyonel değil, özellikle ampirik olan ruhbilimidir. Demek ki önümüzde zaten tek bir önerme üzerine inşa edildiğini düşündüğüm sözde bir bilime sahibiz ki, onun temelini veya saçmalığını biz burada tamamen yakışık alır biçimde ve doğaüstü felsefenin doğasına uygun şekilde araştırabiliriz. İnsan, benim yine bizzat kendinin algısını ifade eden bu önermede içsel bir deneyime sahip olduğuma ve demek ki üzerine inşa edildiği rasyonel ruhbilimi hiçbir zaman ari değil, bilhassa kısmen ampirik olan bir prensibe dayandığına rastlamamalıdır. Zira içsel olan bu algı, benim düşündüğüm doğaüstü tüm kavramları bile olası kılan, kimilerinde düşündüğüm töz, güdü vb anlamlara gelen çıplak bilinçli algıdan/Apperzeption başka bir şey değildir. Zira genelde içsel deneyim ve onun ihtimali veya aslında algı ve onun diğer algılara olan ilişkisi, aynıların herhangi özel bir farkı ve belirlenimi mevcut olmaksızın ampirik anlayış olarak değil, özellikle genelde ampirik olanın anlayışı olarak görülmelidir ve şüphesiz doğaüstü olan her bir deneyim olasılığının araştırmasına aittir. Özgüvenin/Selbstbewußtseins genel tasavvuruna eklenecek algının en küçük objesi rasyonel psikolojiyi derhal ampirik birine dönüştürecektir.

Demek ki kendinin tüm bilgeliğini ortaya koyacağı rasyonel psikolojinin yegane tekstinin bu olduğunu düşünüyorum. İnsan, bu düşüncenin, eğer bir nesneyi (bizzat beni) kanıt olarak gösteriyorsa, aynısının doğaüstü yükleminden başka hiçbir şey içeremediğini kolayca görür; çünkü en ufacık ampirik yüklem tüm deneyimlerden bilimin rasyonel ariliğini ve bağımsızlığını mahvederdi.

Biz ama burada sırf kategorilerin özetini izlememiz gerek, sadece, burada ilk kez bir şey/Ding, ben-ego/Ich, düşünen varlık olarak verildiği için, böylece biz aslında kategorilerin yukarıdaki sırasını kendi tablolarındaki gibi alt alta değiştirmeyiz. Ancak burada yine tözün kategorilerinden başlarız, bu sayede bizzat özünde bir şey/Ding tasvir edilir ve bu suretle onun serisini geriye doğru araştırırız. Sadece içerebileceği diğer her şeyin türetilmesi gereken rasyonel ruhbiliminin Topik'i/kesin şeması buna göre aşağıdaki gibidir: Ruh, sayısal olarak aynı,

yani uzayda olası nesnelere göre birlik olduğu (çokluk değil), basitçe farklı zamanlara göre kalite bakımından tözdür.

1. Ruh Tözdür/Substanz.
2. Kendi Kalitelerine Göre
3. Basitçe Farklı Zamanlara Göre,

Kiminde o nümerik-aynıdır, yani

Birliktir/Einheit (Çokluk/Vielheit değil).

4.Uzayda* Olası Nesnelere İlişkide

* Bu ifadelerden ve bunların doğaüstü çıkarılmalarında/Abgezogenheit okuyucu söz konusu olanın psikolojik anlamını ve neden ruhun en son karakteristik özelliğinin/Attribut varoluşun kategorisine ait olduğunu öyle kolay tahmin edemez ve aşağıda yeterince açıklanmış ve layıkıyla takdir edilmiş bulacak. Ayrıca eş anlamlı Almanca olanların yerine Latince ifadelerin yüzünden iyi yazma zevkine aykırı olarak hem bu bölümde hem de eserin tümünün içine akmış olanlar için, daha doğrusu en az anlaşılmazlık sayesinde okul kullanımın zorlaştırmayı istemekten, dilin inceliğinden bir parça kaçınmak istediğimi özür olarak belirtmeliyim.

Ari ruh biliminin kavramlarının tümü, en azından başka bir prensip tanımadan yalnız bileşim sayesinde bu elementlerden neşet ederler. İçsel duyunun çıplak nesnesi olarak bu töz, bozulmazlığın/Inkorruptibilität basit tözü olarak cismi olmayan, manevi vasfın kavramını verir; söz konusu olanın kimliği entelektüel töz olarak kişiliği verir. Bu üç parçanın hepsi birlikte ruhaniyet/maneviyattır; uzayda nesnelere ilişkiyi ticaret/Kommerzium cisimlerle verir; yani maddedeki yaşamın prensibi olarak düşünen tözü, demek ki ruh/Seele (anima) olarak ve hayvani varlığın/Animalität temeli olarak ifade eder; bu maneviyat/Spiritualität, ölümsüzlük/Immortalität sayesinde kısıtlanır.

Bu arada doğaüstü aklın yanlış zannedilen, bizlerin düşünen varlığının doğasını, doğaüstü bir ruhbiliminin dört paralojizmi/mantığa aykırılığı kanıt olarak gösterir. Ancak aynısının temeline içerik olarak basit ve bizzat kendi kendine tamamıyla boş tasavvurdan başka hiçbir şey koyamayız. Ben/benlik; insan bir sefer, bunun bir kavram değil, özellikle kavramların hepsine eşlik eden çıplak bir bilinç olduğunu söyleyebilir. Düşünen bu Ben/Ich veya o kişi/Er veya o eşya/Es (Şey/Ding) sayesinde bu arada düşüncelerin doğaüstü öznesinden başka hiçbir şey tasavvur edilmez =x ki, o kendi yüklemleri olan sadece düşünceler aracılığıyla tanınır. Ve bunlardan

biz, hiçbir zaman ayrılmış en ufak kavrama sahip olamayız; bundan dolayı, her zaman onun tasavvurundan yararlanmak zorunda kalmak suretiyle, ondan herhangi bir şey hakkında hüküm vermek için sürekli bir döngü içince dönüp dururuz. Bu, ondan ayrılmaz bir rahatsızlıktır, çünkü anlayış olarak nitelendiği sürece, bizzat özünde belirli bir nesneyi ayırt eden bilinç hem bir tasavvur değil, özellikle genelde aynısının bir biçimidir; zira yalnız bundan onun sayesinde herhangi bir şey düşündüğümü söyleyebilirim.

Hemen başlarda, aslında düşündüğüm ve benim öznemin çıplak bir karakteri olan ve aynı zamanda düşünen her şey için geçerli olması gereken ve ampirik görünen bir önermıeye çürütülemez ve genel bir kanaati temel göstermeye cesaret edebiliriz, yani düşünen her şeyin hodpesentliğin/mağrurluğun sözü/hükmü olarak bende ifade beyan eden mahiyette olduğu koşul ama yadırgatıcı görünmelidir. Ama bunun nedeni, şeylere/Dinge a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden zorunlu olarak, yalnız düşündüğümüz koşulları oluşturan tüm özellikleri yüklememizden ileri gelir. Bu arada düşünen bir varlıktan hiçbir dış deneyim sayesinde değil, özellikle çıplak özgüven/Selbstbewußtsein aracılığıyla en az tasavvura sahip olabilirim. Demek ki benzer nesneler, sadece bu yolla düşünen varlık olarak tahayyül edilen başka Şeylere/Dinge kendimin bu bilincinin aktarılmasından başka bir şey değildir. Düşünüyorum cümlesi burada, bir mevcudiyetin/Dasein bir müşahedesini içerebildiği ölçüde olmak şartıyla değil, (das Cartesianische cogito, ergo sum*,) özellikle onun çıplak ihtimaline göre, hangi niteliklerin böyle basit cümleden aynısının (benzeri şimdi var olabilir veya olmayabilir) öznesine akabildiğini görmek için, sadece sorunlu olarak alınmıştır. (* Decartes tarafından tanıtılmış ve onun ismiyle anılmış olan cümle: düşünüyorum, öyleyse varım).

Genelde düşünen varlık hakkında bizlerin ari rasyonel anlayışının temelinde cogito'dan-düşünüp taşınmadan daha fazlası yatıyorsa; düşüncelerimizin oyununu ve buradan düşünenin kendisinin/Selbst edindiği doğa kanunları yardıma çağırılsaydı: o zaman içsel duyunun bir tür fizyolojisi olacak ampirik bir psikoloji neşet ederdi; ve belki aynısının görüngülerini açıklamaya, (basitinki gibi) olası deneyime hiç ait olmayan böyle nitelikleri bildirmeye, genelde düşünen varlıkların doğasına ait bir şeyi bile kayıtsız şartsız emin biçimde öğretmeye ama asla hizmet edemeyecektir; demek ki rasyonel psikoloji hiç olamazdı.

Bu arada 'Ben düşünüyorum' cümlesi (zor, problemlerle dolu olarak alındığında), genelde her bir idrak kanaatinin/ Verstandesurteils biçimini içerir ve kategorilerin hepsine onların aracı gibi eşlik eder. Bu suretle, deneyimin tüm eklemelerini meydana getiren idrakin doğaüstü çıplak bir kullanımını, söz konusu olandan kıyasları/Schlüsse içerebileceği barizdir ve onun ilerlemesinde biz, yukarıda gösterdiğimiz şeyden sonra, zaten önceden avantajlı hiçbir kavram oluşturamayız. Demek ki biz onu ari ruhbiliminin tüm Prädikamente'leri (ç.n. Platon ve Aristoteles'e göre okul felsefesinde öğretilmeye devam eden altı kategoriden biri) sayesinde eleştirel bir gözle takip etmek istiyoruz.

Töz olmanın ya da tözsel varlığın/Substantialität ilk paralogizmi/mantığa aykırılığı

Bizlerin kanaatinin mutlak öznesinin tasavvuru olan ve bundan dolayı başka bir şeyin/Dinge belirlenmesi olarak kullanılamayan şey tözdür.

Düşünen bir varlık olarak ben, kendime ait olası tüm kanaatlerin mutlak öznesiyim ve bu tasavvur bizzat benden başka hiçbir şeyin/Dinge yüklemi için/Prädikat kullanılamaz.

Demek ki ben düşünen varlık(ruh) olarak, tözüm.

Ari psikolojinin ilk paralogizminin/mantığa aykırılığının eleştirisi

Doğaüstü mantığın analitik bölümünde, bizzat özünde ari kategorilerin (ve bunların arasında tözünkilerin de), sentetik birliğin işlevi olarak kendi çeşitliliğine uygulanabilen bir sezginin desteklemediği yerde asla hiçbir objektif önemi olmadığını gösterdik. Bu olmadan, içeriği olmayan bir kanaatin sadece işlevleridir. Genelde, şeylerin/Dinge belirlenmelerinden ve çıplak yüklemlerinden ayırt ettiğim sürece, her bir şeyden/ Dinge onun töz olduğunu bahsedebilirim. Bu arada bizlerin tüm düşüncelerinde 'Ben' öznedir, düşüncelere sadece belirlenim olarak aittir ve bu 'Ben' başka bir şeyin/Dinge belirlenimi olarak kullanılamaz. O halde her insan bizzat kendini / Sich zorunlu biçimde töz olarak, düşünmeyi ama sadece onun mevcudiyetinin Akzidenze'leri-olan bir şeyi olarak ve kendi durumunun belirlenimleri olarak görülmelidir.

Bu arada bir tözün kavramından ama ne tür bir kullanım yapabilirim. Düşünen bir varlık olarak ben, doğal biçimde ne vücuda geleceğimi ne de eriyip gideceğimi bizzat kendi kendime durmaksızın var olmaya devam edeceğim sonucunu buradan çıkaramam, buna ilaveten kendi düşünen öznemin

töz olma/ Substantialität kavramı yine, ona muhtemelen hiç muhtaç olmaksızın bana yarar sağlayabilirdi.

Eğer biz ona bir tözün ampirik olarak yararlı kavramını uygulamak istiyorsak, insanın bu özellikleri bir tözün çıplak ari kategorisinden çıkarabileceğini, bizim daha çok deneyimden verilmiş bir nesnenin sebatlılığını temele koymamız gerektiği gibi çok şey eksiktir. Bu arada biz ama kendi cümlemizin temeline deneyimi hiç koymadık, bilhassa sadece ortak özne olarak ait olduğu 'Ben'/Ich ile ilişkinin kavramından her şeyi düşünmeyi meydana getirdik. Bunu hemen hedef alsak bile, böyle bir sebatlılığı güvenli gözlem aracılığıyla hiç ispat edemezdik. Zira aslında 'Ben', bu tasavvur ile ama en ufak sezgiyle bağı olmayan, sezginin diğer nesnelerinden ayırt edilen tüm düşüncelerdedir. İnsan demek ki, bu tasavvurun düşünmelerin hepsinde sürekli yine ortaya çıktığı, ancak içinde düşüncelerin (değişken olarak) değiştikleri ayakta ve kalıcı sezgi olmadığı esasında farz edebilir.

Buradan: doğaüstü psikolojinin ilk akıl kıyası/Vernunftschluß bize, düşünmenin değişmez mantıklı öznesini, varlığından bizim en ufak bilgimiz olmayan ve hatta olamayacak ait olmanın/Inhärenz gerçek öznesinin anlayışı diye bildirmek suretiyle, sadece sözüm ona yeni bir anlayış yutturmaya çalıştığını çıkarıyoruz. Çünkü tüm tasavvurları düşüncelere dönüştüren tek şey bilinçtir ve bu düşüncelerde demek ki bizlerin tüm algılarına, doğaüstü özne olarak rastlanılmalıdır. Ve biz, 'Ben'in mantıklı bu anlamı dışında öznenin özünde bile, diğer tüm düşüncelerde olduğu gibi temelinde asıl özellikleri taşıyan töz olarak/Substratum neyin yattığından haberimiz yoktur. Bu arada ruh tözdür cümlesini, eğer insan yalnız bununla yetinirse ki, bizlerin kavramının en azından daha ileri götürmediğini ya da derinliği olmayan argümanlarla asıl anlamdan yoksun ruhbilimimin alışılmış herhangi birini, örnek olarak söz konusu olanın mütemadiyen sürekliliğinin tüm değişikliklerde ve insanın ölümünde bile, yani onun yalnız fikirde bir tözü işaret ettiğini, ancak gerçekte işaret etmediğini öğretebildiğini insan kabul edebilir.

Basitliğin İkinci Paralogizmi/Mantığa Aykırılığı

Eylemi asla hareketli birçok şeyin/Dinge rekabeti olarak görülemeyen şey basittir.

Burada ruh veya düşünen 'Ben', böyle biridir: Yani vb.

Doğaüstü/transzendental psikolojinin ikinci paralogizminin/mantığa aykırılığının eleştirisi

Bu, ari ruhbiliminin diyalektik biçimde tüm kıyaslarının Aşil/Achilles tendonudur, yaklaşık bir dogmatistin, kendi iddialarına geçici bir görünüş vermek için yapay ürettiği çıplak sofistike bir oyun değildir, özellikle tetkikatın en büyük şüphesine ve en sıkı kontrole bile dayanır görünür. İşte o burada.

Her bir bileşik töz birçoğunun bir Aggregat/topluğudur ve bileşik olan birinin eylemi veya böyle biri olarak ona ait olan şey birçok eylemin ya da tözlerin arasına dağılmış tesadüfü olayların/Akzidenzen bir Aggregatıdır/topluluğudur. Bu arada gerçi, birçok eylem yapan tözlerin rekabetinden neşet eden bir etki mümkündür, eğer bu etki çıplak dışsal ise (örneğin bir cismin hareketi kendi parçalarının tümünün birleşik hareketi olduğu gibi). Yalnız, içsel olarak düşünen bir varlığa ait olan olaylar/Akzidenzen düşüncelerle farklı yaratılmışlardır. Zira bileşik olanın düşündüğünü farz edelim, bu suretle söz konusu olanın her bir parçası düşüncenin bir parçasını, hepsi ama birlikte alındığında ilk önce tüm düşünceleri içerirdi. İşte bu ama çelişkilidir. Zira farklı varlıklar arasında dağılmış tasavvurlar (örneğin bir dörtlüğün tek başına sözleri) asla tüm düşünceleri (bir dörtlüğü) oluşturmazlar: bu suretle düşünce böyle biri olarak bir bileşik olana ait olamaz. Demek ki o yalnız, birçoğunun topluluğu/Aggregat olmayan, yani kesinlikle basit* olan bir tözün içinde mümkündür.

* Bu kanıta dış kıyafetin alışılmış okul kuralarına uyan ölçüsünü vermek çok kolaydır. Yalnız çıplak delili, gerekince popüler biçimde gözler önüne sermek benim amaçlarıma zaten yeterlidir.

Bu argümanın sözde nervus probandi/ asıl kesin delili: bir düşünce oluşturmak için birçok tasavvuru düşünen öznenin mutlak birliğinin içinde olmalıdır diyen önermede yatıyor. Bu önermeyi ama hiç kimse kavramlardan kanıtlayamaz. O halde, bunu ifa etmek için, acaba nasıl başlamak istemişti? Bir düşünce sadece düşünen varlığın mutlak birliğinin etkisi olabilir önermesi analitik olarak tetkik edilemez. Zira birçok tasavvurdan oluşan düşünce birliği kolektiftir ve çıplak kavramlara göre, hem buna katılan tözlerin kolektif birliğine, hem (bir cismin hareketi tüm parçaların bileşik hareketi olduğu gibi) öznenin mutlak birliğine dayanabilir. Ayniyetin/ Identität kurallarına göre demek ki basit tözün faraziyesinin zorunluluğu bileşik bir düşüncede tetkik edilemez. Lakin söz konusu olan önermenin sentetik ve tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız, tıpkı bizim yukarıda tasvir ettiğimiz gibi, a priori sentetik önermelerin olasılığının sebebini tetkik

eden baştan aşağı kavramlardan anlaşılması gerektiğinin sorumluluğunu hiç kimse üzerine almaya cesaret etmez.

Bu arada ama öznenin zorunlu bu birliğini her bir düşüncenin olasılık koşulu olarak deneyimden türetmek de imkan dahilinde değildir. Zira bu, bırakın mutlak birliğin kavramını kendi sahasının ötesinde olduğunu, zorunluluğu hiçbir şekilde anlaşılır ifade etmez. Tüm psikolojik akıl kıyasının dayandığı bu önermeyi öyleyse biz nereden alıyoruz?

Burada, insan kendini düşünen varlık olarak tahayyül etmek, kendini onun yerine koymak isterse ve nihayet insanın düşünüp taşınmak istediği, (araştırmanın başka hiçbir türünde böyle durum olmayan) objeyi kendi öznesiyle ikame etmesi gerektiği barizdir. Ve sadece bundan dolayı öznenin mutlak birliğini bir düşünce için talep ediyoruz, çünkü aksi halde: ben (bir tasavvurda çeşitli olanı/Mannigfaltige) düşünüyorum demek mümkün olamazdı. O halde düşüncenin tamamının bölünmesine ve özneler arasında paylaştırılabilmesine rağmen, böylece yine öznel 'Ben' bölünüp paylaştırılamaz ve mamafih bunu biz tüm düşünmelerde/Denken varsayıyoruz.

Nihayet hem burada hem de yukarıdaki paralojizmde/mantığa aykırılıkta Apperzeption/ bilinçli algılamanın biçimsel önermesi kalır: Rasyonel psikolojinin kendi anlayışının genişlemesini tehlikeye atmasının, aslında önerme kuşkusuz deneyim olmayan, özellikle her bir deneyime bağlı olan ve ondan önce gelen bilinçli algının/Apperzeption biçimi tüm nedendir diye düşünürüm. Buna rağmen ama sadece genelde olası bir anlayışa göre söz konusu olanın öznel çıplak bir koşulu olarak anlaşılmalıdır. Biz haksız yere bu koşulu, nesnelerin anlayış olasılığının koşulu, yani düşünen varlığın genelde bir kavramı yapıyoruz, çünkü biz, bizzat kendimizi kendi bilincimizin formülüyle başka bir akıllı varlığın yerine koymaksızın tahayyül edemiyoruz.

Ama bizzat kendimin(ruh olarak) basitliği/sadeliği (Einfachheit): ben düşünüyorum cümlesinden gerçekten de çıkarılmaz, lakin ilkinki zaten bizzat her bir düşüncede bulunur. Ben basitim cümlesi bilinçli algının/Apperzeption doğrudan ifadesi olarak, tıpkı sözde Dekart'çi düşünüyorum, öyleyse varım/cogito, ergo sum, kıyası gibi anlaşılmalıdır, gerçekte eş sözlüdür/tautologisch, düşünüp taşınıyorum/cogito (ben düşünüyorum/sum cogitans) hakikati doğrudan ifade etmek suretiyle. Ben basitim cümlesi ama artık bu tasavvuru: en ufak bir çeşitliliğe/Mannigfaltigkeit içimde müsaade etmediğimi ve bunun mutlak (çıplak mantıksal olmasına rağmen) birlik

olduğu anlamından başka bir şey ifade etmiyor.

Demek ki çok meşhur psikolojik kanıt yalnız bir tasavvurun, sadece fiili bir kişiye göre idare eden bölünmez birliğine dayanır. Ama şu: ait oldukları şeylerle/Dinge özelliklerin bağlantısının/Inhärenz öznesi düşüncelere bağlanmış 'Ben' sayesinde, söz konusu olanın en ufak özelliğini fark etmeksizin veya genelde ondan bir şey tanımak ya da bilmeksizin sadece doğaüstü gösterildiği besbellidir. Bir parça/Etwas aslında (doğaüstü özne) anlamına gelir ki, onun tasavvuru gerçekte basit olmalıdır, tamda bundan dolayı, çünkü insan onda hiçbir şey belirlemez, o halde çıplak bir parçanın/Etwas kavramından şüphesiz hiçte öyle kolay tasavvur edilemez. Bir öznenin tasavvurun basitliği ama bu yüzden bizzat öznenin basitliğinin bir anlayışı değildir, zira onun özelliklerinden tamamıyla soyutlanır, eğer yalnız, (düşünen her bir özneye kullanabildiğim) içerik olarak tamamıyla boş ifade 'Ben' sayesinde işaret edilirse.

Daha çok: kendi kendime her an 'Ben' sayesinde öznenin mutlak ama mantıksal birliğini düşündüğüm, ancak kendi öznemin gerçek basitliğini bu sayede tanımadığım kesindir. Tıpkı: gerçekte/in concreto (ampirik) hiçbir kullanım yapamadığım ari kategoriden başka hiçbir anlama gelmeyen ben tözüm cümlesi gibi. Bu suretle: Ben basit bir tözüm, yani bu tözün tasavvuru asla çeşitliliğin/Mannigfaltig bir sentezini içermediğini, ancak bu kavram veya bu cümle de bize deneyimin bir nesnesi olarak kendime göre bile en ufak bir şey öğretmediğini söylememe müsaade de edilir. Çünkü töz kavramı bile sadece sentezin işlevi olarak, mana veren sezgi olmaksızın, yani objesiz kullanılır ve sadece bizlerin anlayışının koşulundan, fakat herhangi malumat veren bir nesne için geçerli değildir. Bu önermenin sözde kullanılabilirliği üzerine bir deney tertip etmek istiyoruz.

Her insan, ruhun basit doğasının iddiasından, sadece bu özneyi maddelerin tümünden ayırt ettiğim bir kaç değeri olduğunu ve neticede onu her an buna tabi olduğu hükümsüzlükten sarfı nazar edebildiğini itiraf etmelidir. Yukarıdaki cümle de aslında tam olarak bu kullanıma yöneliktir, bundan dolayı çoğunlukla böylece: ruh cismani/bedeni değildir diye ifade edilir. Eğer bu arada: insanın hemen, çıplak bir akıl kanaatinin/Vernunftsurteil ari anlamında rasyonel ruhbiliminin özellikle önemli bu cümlesine tüm objektif geçerliliği düzeltip düzeltmediğini, durum böyleyken, türdeş olmamaya veya aynısının maddeyle akrabalığına göre bu cümleden en

ufak kullanım yapılabileceğini, böylelikle bunun, sanki sözde psikolojik bu tetkiki, objektif kullanımın gerçekliğinden yoksun çıplak fikirlerin sahasına sürmüşüm gibi aynı derecede çok olduğunu gösterebilirim.

Biz doğaüstü estetikte, cisimlerin dış duyularımızın çıplak görüngüleri olduklarını ve bizzat özünde Şeyler/Dinge olmadıklarını inkar edilmez biçimde ispatladık. Buna uygun olarak, onun bizlerin düşünen öznesinin cismi olmadığını, demek ki içsel duyunun nesnesi olarak bizim tarafımızdan takdim edildiği için, dış duyuların nesnesi, yani uzayda görüngü hiç olamayacağı düşünüldüğü sürece, haklı olarak söyleyebilirim. Şimdi bunun söylemek istediği çok şey var: düşünen varlık asla dış görüngüler arasında öyle biri olarak bize görünemez veya onların düşüncelerini, bilinçlerini, arzu/hırslarını vb dışarıdan sezemeyiz; zira bu iç duyulardan önce evrene aittir. Gerçekten bu argüman/mantıklı ispat doğal ve popüler de görünüyor ki, onun üstünde en sıradan akıl bile öteden beri olur görünür ve bu sayede zaten tamamen farklı varlığın bedenlerinden daha erken ruhları görmeye başlamıştır.

Bu arada ama hemen uzam/Ausdehnung, nüfuz edilemezlik, bağlantı ve hareket, kısaca dış duyuların sadece bize iletebildiği her şeyi, düşünceler, duygu, eğilim veya karar olanı değil veya her yerde dış sezgilerin nesneleri olmayan şeylerden böylelerini içerip içermediğidir. Bu suretle yine muhtemelen dış görüngülerin temelinde yatan bir parça şey/Etwas bizlerin uzay, madde, şekil ve benzerlerinden tahayyülü alan duyularını çok tahrik eder. Bu bir parça/Etwas, nümen/ç.n. Kant'a göre nesnesiz kavram; salt düşünülmüş, objektif olmayan gerçek olarak (veya daha iyisi, doğaüstü nesne olarak) bakıldığında, yine aynı anda da düşüncelerin öznesi olabilir. Biz, dış duyumuzun bu vasıtayla tahrik edildiği tarz gibi tahayyüllerden, isteklerden ve benzerlerinden değil, özellikle çıplak uzay ve onun belirlenimlerinden sezgileri alırız. Bu bir parça/Etwas ama genleşmez değil, nüfuz edilmez değil, bileşik değildir, çünkü bu yüklemlerin hepsi sadece şehvaniyet/Sinnlichkeit ve onun sezgisiyle mümkün olur, benzer (ayrıca bizce bilinmeyen) objelerden tahrik edildikleri sürece. Bu ifadeler ama onun ne tür bir nesne olduğu hakkında asla ipucu vermez, bilhassa sadece: dış duyulara münasebeti olmaksızın bizzat özünde böyle biri olarak görünen ona dış görüngülerin bu yüklemleri ilave edilemez. Yalnız iç duyunun yüklemleri, tahayyüller ve düşünme onunla çelişmez. Buna göre doğanın

tanınmış basitliği sayesinde bile beşeri ruh maddeden, eğer insan onu (olması gerektiği gibi) çıplak görüngü olarak görürse söz konusu olanın Substrati/asıl özellikleri taşıyan tözüne göre asla yeterince ayırt edilemez.

Şayet madde bizzat özünde bir Şey/Ding olsaydı, böylece o bileşik bir varlık olarak ruhtan, basit birinden tamamen ayrılırdı. Durum böyleyse ama asıl özellikleri taşıyan tözü/Substratum verilmiş hiç bir yüklem sayesinde teşhis edilemez çıplak dış görüngüdür, yani bundan pekala onun özünde basit olduğunu, gerçi bizlerin duyularını tahrik ettiği tarzda, içimizde uzamlı olanın ve bununla beraber bileşik olanın sezgisini vücuda getirip getiremediğini ve demek ki bizlerin dış duyumuza nazaran uzama ait olan töz bizzat özünde bilinçle kendine ait iç duyusu aracılığıyla tahayyül edilebilen düşüncelerde hazır bulunduğunu varsayabilirim. Böylece, bir ilişkide cisimsel diye nitelenen şey, aynı anda başka birinde düşünen bir varlık olurdu ki, gerçi onun düşüncelerini değil ama yine de görüngüde söz konusu olanın işaretini sezebiliriz. Bu sebepten, sadece ruhların (tözlerin özel türleri olarak) düşünüldüğü ifade vuku bulmazdı; daha çok alışıldığı gibi insanların düşündüğü, yani dış görüngü olarak uzamlı olan şeyin tamda aynısı içsel olarak(bizzat özünde) bileşik değil, özellikle basit olan ve düşünen şeyin bir öznesi olduğu anlamına gelirdi.

Ancak, bu tür varsayımlara izin vermeksizin, genelde insan: eğer ben ruh sözünden özünde düşünen bir varlığı anlarsam, özünde sorunun zaten uygunsuz olduğunu ifade ve beyan edebilir. Yani onun (bizzat özünde bile hiçbir şey/Ding değil, özellikle içimizde sadece tahayyülün bir türü olan) maddeyle aynı cinsten olduğu veya olmadığı, zira zaten kendiliğinden, bizzat özünde bir şeyin/Ding çıplak kendi durumunu oluşturan belirlenimlerden farklı doğası olduğu anlaşılır.

Eğer biz ama düşünen 'Ben'i maddeyle değil, özellikle madde diye nitelediğimiz dış görüngünün sadece akıl sayesinde tanınanı ve duyusal algılar üzerinden teşhis edilemeyeni/Intelligiblen temele koyarak karşılaştırırsak, bu suretle biz, son bahsedilenden asla hiçbir şey bilmediğimiz için, ruhun kendini nerede içsel olarak herhangi birinden ayırt ettiğini de söyleyemeyiz.

Öyleyse buna göre basit bilinç, öznemizi bileşik bir varlık olarak maddeden ayırt etmesi gerektiği noktada, öznemizin basit doğasının bilgisi hiç değildir. Bu kavram ama yararlı olduğu tek vakada, yani dış deneyimin nesneleriyle bizzat benimkinin karşılaştırmasında, onun doğasının özel ve ayırt

edici olanını belirlemek için işe yaramıyorsa, böylelikle insan devamlı, düşünen 'Ben'in, ruhun, (iç duyunun doğaüstü nesnesi için bir ismin) basit olduğunu bildiğini iddia edebilir. Bu ifade bu yüzden yine asla gerçek nesnelere uzanan kullanıma hiç sahip değildir ve bunun için bizlerin anlayışımızı en ufak bir şekilde genişletemez.

Böylelikle buna göre rasyonel tüm psikoloji kendi esas dayanaklarıyla çöker ve biz burada çok az, çıplak kavramlar sayesinde, (kendi kavramlarımızın tümünün sübjektif çıplak biçimi aracılığıyla ama daha az bilinci,) olası deneyime münasebeti olmaksızın, işin özünü anlamalarını yaymayı, tasvir etmeyi aksi takdirde hiç ümit edemeyiz.

Kişiliğin düşünme hatalarına dayalı kıyası fasit/Paralogism

Onun kendisinin kimliği/Identität farklı zamanlarda neyin bilincindeyse, o bir şahıs olduğu sürece:

Artık ruh ve benzeridir.

Yani o bir şahıstır.

Doğaüstü psikolojinin üçüncü kıyası fasit'in/paralogismus eleştirisi

Şayet deneyim aracılığıyla dış bir nesnenin kimliğini/özdeşliğini anlamak istersem, böylece arta kalanların tümünün belirlenim olarak sabir kalana/das Beharrliche özne olarak dayandığı görüngüye dikkat edeceğim ve öbürünün kimliğini, zira bu zaman içinde değiştiği için, kaydedeceğim. Halbuki ben içsel duyunun bir nesnesiyim ve zamanın tümü içsel duyunun çıplak biçimidir.

Bu sebepten dolayı kendimin tüm ve gittikçe ilerleyen/sukzessiven her bir belirlenimlerimi sayısal-identik bizzat bilinçli kendi 'Ben'ime/das Selbst dayandırırım, zamanın tümü içinde, yani bizzat kendi içsel sezgimin formunda. Ruhun kişiliği hatta bu kaidede kapalı olarak değil, zaman içinde kendiliğinden düşünen bir varlık olarak insan özgüveninin/Selbstbewußtseins tamamen identik bir cümlesi olarak görülmelidir ve niye a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden geçerli olmasının güdüsü de budur. Öyleyse o/cümle artık gerçekten, bilincinde olduğum tüm zamandan başka hiçbir şey söylemez, bizzat bilinçli kendi 'Ben'imin/Selbst birliğine uygun olarak bu zamanın bilincindeyim ve tüm bu zaman, bireysel bir varlık olarak veya kimlikle bu zamanın tümünün içinde mevcut ben olarak, kendi içimdedir desem demesem de önemsizdir.

Demek ki kişinin kimliğine kendi bilincimde kaçınılmaz olarak rastlanılır. Ama başka birinin (kendinin dışsal sezgisinin nesnesi olarak) bakış açısından bakarsam, bu suretle dışarıdan gözlem yapan bu kişi her şeyden evvel beni zaman içinde düşünür, zira bilinçli algıda/Apperzeption aslında zaman sadece benim içimde tahayyül edilir. Nihayet o (kişi), bilincimde her zaman tüm tahayyüllere, aslında bütün kimliğiyle eşlik eden 'Ben'den, o bunu hemen tanıyıp tanımasa da yine bizzat benim objektif sebatım/Beharrlichkeit hakkında bile sonuç çıkarmaz. Zira orda öyleyse gözlemcinin beni oturttuğu zaman benimkinin aynısı değil, özellikle kendi şehvaniyetinde/Sinnlichkeit rastladığıdır, bu suretle benim bilincimle zorunlu olarak bağlı olan kimlik/Identität bundan dolayı kendininkiyle değil, yani benim sübjektifimin dışsal sezgisiyle bağlıdır.

Demek ki kendi bilincimin kimliği bile farklı zamanlarda düşüncelerimin ve onların bağlantılarının sadece normal bir koşuludur, öznemin kimliğini ama asla kanıtlamıyor ki, onda (öznemde) 'Ben'in mantıksal kimliğine rağmen, yine söz konusu olanın kimliğini saklamaya izin vermeyen böyle bir değişimin önceliği olabilir. Bu bağlamda devamlı ona telaffuzu aynı olan, başka her durumda öznenin dönüşümünde bile yine önceki öznenin düşüncelerini sürekli saklayabilecek ve böylece kendinden sonra gelene iletebilecek 'Ben'in bile tevzi edilmesine rağmen*.

*Bir benzerine düz bir çizgide çarpan elastiki bir küre, benzerine kendi tüm hareketini, yani tamamıyla durumunu (insan uzayda sırf yerlere bakarsa) nakleder. Şimdi, söz konusu cisimlerle analojiye göre tözleri varsayın ki, onların biri diğerlerinin tasavvurlarına top yekun bilinçleriyle karışsın, böylece söz konusu olanların bütün bir silsilesini andırır ki, onların ilki kendi durumunu, top yekun bilinciyle ikinciye, bunlar kendilerinin zati durumunu top yekun öncekinin tözünü üçüncüye ve bunlar hakeza tüm öncekilerin durumlarını top yekun onların kendilerininkiyle ve onların bilinciyle iletir. Demek ki kendinden önce değiştirilmiş tözlerin tüm durumlarının en son tözü kendisininmiş gibi bilincinde olurdu, çünkü öbürü bilinçle birlikte kendine aktarılmıştır ve öyle kabul etmeksizin yine tamda aynı kişi bu durumların tümünde olmazdı.

Her ne kadar bir kısım eski ekollerin: her şeyin akışkan ve dünyada hiçbir şeyin sebatlı ve kalıcı olmadığı cümlesi vuku bulabilse de, insan tözleri varsayar saymaz, bu suretle yine Selbstbewußtseins/kendine güvenin birliği sayesinde yanlışlı-

ğı kanıtlanmaz. Zira biz bile kendi bilincimize göre, ruh olarak bizim sebatlı veya sebatsız olduğumuz konusunda hüküm veremeyiz, çünkü kendimizle özdeş kendimize/Selbst sadece bizim bilincinde olduğumuz şu öbürünü sayarız ve bu suretle doğrusu, bilincinde olduğumuz tüm zaman içinde tamda bizzat kendisi olduğumuza zorunlu biçimde hüküm vermeliyiz. Bir yabancının noktayı nazarından ama bunu biz bundan dolayı henüz geçerli sayamayız. Çünkü o sadece her şeye eşlik eden ve bağlı 'Ben' tahayyülü olarak ruhta sebatlı görüngüye hiç rastlamadığımızdan, böylece biz asla bu 'Ben'in (çıplak bir düşüncenin) bu yüzden birbirine zincirlenmiş geride kalan düşüncelerden aynı derecede iyi akıp akmadığını oluşturamayız.

Bu ama hayrete şayandır ki, kişilik ve onun faraziyesi, sebatlı olması, yani ruhun tözsel varlığı/Substanzialität şimdi her şeyden evvel kanıtlanmalıdır. O halde biz bunu farz edebilirdik, böylelikle aslından buradan henüz bilincin devamını değil, ancak yine kalan ve zaten kişilik için yeterli olan bir öznede devam eden bir bilincin ihtimalini takip ederdik ki, onun bu yüzden kendi etkisi aşağı yukarı bir zaman boyu kesilir, bizzat hemen son bulmaz. Ama bu sebatlı olma durumu, özdeş bilinçli algıdan/Apperzeption netice çıkardığımız bizlerin kendisinin/Selbst kimliğinden önce bize hiçbir şey sayesinde verilmiş değil, özellikle buradan ilk netice çıkarılmıştır, (ve her şey yolunda giderse, bunu ilk yalnız ampirik kullanılabilir olan tözün kavramı takip etmeliydi.) Çünkü bu arada, içinde kendimi tanıdığım tüm zamanın bilincindeki 'Ben'in kimliğinden kişinin bu kimliği asla hasıl olmaz: bu suretle yukarıda adı geçen ruhun tözsel varlığı da buna dayandırılamaz.

Bu arada töz ve basit kavramı gibi, hakeza kişilik kavramı da (sırf doğaüstü olmak şartıyla, yani ayrıca bize meçhul, ancak belirlenimlerinde bilinçli algı sayesinde/Apperzeption alelade bir bağıntı olan öznenin birliği) kalabilir, fakat (bizlerin belli yetenek, hatalar vb nazarı itibara alarak) kendini tanıma/Selbsterkenntnis ari akıl sayesinde, bize öznenin kesintisiz bir devamını özdeş olan kendisinin/Selbst çıplak kavramından aldatıcı ümitler uyandıran veya yapar görünen ona doğru genişletilmesinden hiçbir zaman gururlanamayız, çünkü bu kavram her daim kendi çevresinde döner ve sentetik anlayışa istidatlı olan tek bir soru karşısında bizi ileri götürmez. Bir Şey/Ding için bizzat özünde (doğaüstü obje) maddenin/Materie ne olduğu aslında bize tamamıyla meçhuldür; bununla beraber yine aynısının sebatlılığı görüngü olarak gözlemlene-

bilir, çünkü bir parça dışsal olarak tahayyül edilir. Çünkü ben ancak, tüm tahayyüllerin değişiminde/Wechsel çıplak 'Ben'i gözlemlemek istersem, yine bilincimin genel koşullarıyla bizzat kendimden mukayeselerimin başka bağıntısına hiç sahip değilim. Bu yüzden, aynı kavramımı ve onun birliğinin bizzat obje olarak bana ait olan özelliklerini ikame etmek ve insanın bilmek istediği şeyi varsaymak suretiyle, tüm sorulara eş sözlü/tautologische cevaplardan başka hiçbir şey veremem.

İdeal olma biçiminin/Idealität (dış ilişkinin) dördüncü paralogizmi-düşünme hatalarına dayanan kıyası fasit

Uygun algılar için sadece bir sebebin mevcudiyeti olarak düşünülebilen şey, sadece şüpheli bir varlıktır:

Bu arada dışsal görüngüler, kendi mevcudiyetlerinin doğrudan farkına varılan türden değil, özellikle yalnız, uygun algıların sebebi diye mana çıkarılabilirler:

Demek ki dış duyuların tüm nesnelerinin mevcudiyeti/Dasein şüphelidir. Bu belirsizliği dış görüngülerin ideal olma biçimi diye niteliyorum ve bu ideal olma biçiminin öğretisi idealizm anlamına gelir ki, bununla karşılaştırmada dış duyuların nesnelerinin olası bir kesinlik iddiasına (ç.n. genellikle birbirine karşı çıkan iki temel kavramın var olduğuna dair ahlaki veya ruhsal inanç anlamında) Dualizm denir.

Doğaüstü Psikolojinin Dördüncü Paralogizminin/düşünme hatalarına dayanan kıyası fasitin eleştirisi

İlk olarak Prämissen denilen mantıksal kıyasların ilk cümlesini sınava tabi tutalım. Haklı olarak, sadece içimizde bizzat olan şeyin doğrudan farkına varılabilindiğini ve kendime özel varlığın çıplak bir algının nesnesi olabileceğini iddia edebiliriz. O halde benim dışımda gerçek bir nesnenin mevcudiyeti/Dasein (şayet bu söz entelektüel anlamda farz edilirse) tabiri caizse algıya asla uymaz, özellikle sadece sözkonusu olanın dış sebebi olarak düşünülebilir ve böylece sonuca varılabilir iç duyuların bir modifikasyonu olan şeye uyar. Bundan dolayı haklı olarak Cartesius dar anlamda tüm algıları: (Düşünen bir varlığım) ben cümlesiyle sınırladı. Demek ki, dışsal olan içimde olmadığından, ona kendi bilinçli algımda/Apperzeption, yani aslında sadece bilinçli algının belirlenimi olan algının hiçbirinde karşılaşamadığım açıktır.

O halde ben dışsal şeylerin/Dinge doğrusu farkına varabilirim değil, özellikle yalnız kendi içsel algımdan onun mevcudiyetini/Dasein çıkarabilirim, bunu tesir olarak görmek suretiyle ki, onun için dışsal bir şey sonraki sebeptir. Bu arada ama

belli bir sebebe uygun bir etkinin sonucu her an güvensizdir; çünkü etki bir sebepten daha fazlasından kaynaklanabilir. Buna göre algının kendi sebebine olan münasebeti, bunun içsel veya dışsal olup olmadığı, o halde sözüm ona türn dışsal algıları bizlerin içsel duyumuzun çıplak bir oyunu olup olmadıkları veya bunların dışsal gerçek nesnelere kendi sebepleri olarak dayanıp dayanmadıkları her zaman şüpheli kalır. En azından sonuncunun mevcudiyeti/Dasein sadece anlaşıldı ve tüm kıyasların riski sürüyor, buna karşılık içsel duyunun nesnesi(kendimin tüm tahayyülleriyle ben kendim) doğrudan algılanır ve sözkonusu olanın varlığı/Exiestenz asla şüpheye hiç müsaade etmez.

Demek ki bir idealist, duyuların dış nesnelerinin mevcudiyetini/Dasein inkar eden değil, özellikle, bunun doğrudan algı sayesinde tanınacağını kabul etmeyen anlaşılır, buradan ama bizlerin olası tüm deneyimler aracılığıyla onların gerçekliğinden hiçbir zaman tamamen emin olamayacağımız sonucunu çıkarır.

O halde Paralogizmimizi/düşünme hatalarına dayanan kıyası fasit denilen mantığa aykırılığımızı onun aldatıcı görünümüne/Schein göre tasvir etmeden önce, peşinen insanın iki katlı, yani doğaüstü ve ampirik idealizmi kaçınılmaz biçimde birbirinden ayırt etmesi gerektiğini not düşmeliyim. Ama tüm görüngülerin doğaüstü idealizminden, onları bizzat özünde Şeyler/Dinge olarak değil, cümleyin çıplak tasavvur olarak gördüğümüz ve buna göre uzay ve zaman bizlerin sezgisinin sadece duyusal biçimleri, ancak objelerin mevcut koşulları ve belirlenimleri için bizzat özünde Şeyler/Dinge olan öğreti kavramını anlarım. Bu idealizme zaman ve uzaya özünde (kendi şehvaniyetimizden bağımsız) bir parça uygun şey olarak bakan doğaüstü bir realizm karşıdır. Demek ki doğaüstü realist dış görüngüleri (bunların gerçekliği kabul edilirse), bizden ve bizlerin şehvaniyetinden bağımsız var olan, yani ari idrak kavramlarına göre de bizim dışımızdaki bizzat özünde Şeyler/Dinge olarak tasavvur eder. Doğrusu sonradan ampirik idealisti oynayan ve duyuların nesnelerinden yanlışlıkla bizzat özlerinde nesnelerin kendi varlıklarına duyusuz da sahip olmalarını, eğer bunlar dışsal olmalılarsa, bu bakış açısından bizlerin tüm tasavvurlarının duyulara yetersiz kaldığını varsaydıktan sonra bu doğaüstü realist söz konusu olanın gerçekliğini kesin kılmalıdır.

Doğaüstü idealist buna karşılık ampirik bir realist yani, insanların onu nitelediği gibi bir düalist olabilir, demek ki

salt kendine güvenini/Selbstbewußtsein aşmaksızın ve içimde tasavvurların kesinliğinden bir parça daha fazlasını, yani (das cogito, ergo sum- düşünüyorum, öyleyse varım sözünü) varsaymaksızın, maddenin/Materie varlığını kabul edebilir. Nihayet doğaüstü idealist, bu maddeyi/Materi ve hatta onun içsel olasılığını çıplak görüngü saydığı için, bu, bizlerin şehvaniyetinden ayrılmış bir hiçtir: bu nedenle madde, doğaüstü idealistin nezdinde, sanki bizzat kendi özüne dışsal nesneleri kanıt gösteriyormuş gibi, sadece dışsal anlamına gelen bir tür tasavvurlar(sezgi) değil, bilhassa algıları, içinde her şeyin birbirinden ayrı, ancak bizzat içimizde olan uzayla ilişkilendirdiği içindir.

Başlangıçta zaten doğaüstü bu idealizmden yana olduğumuzu beyan etmiştik. Demek ki bizlerin öğreti kavramlarında, maddenin mevcudiyetini hem bizlerin çıplak özgüvenimizin/Selbstbewußtseins tanıklığına var saymak ve bu sayede hem de bizzat kendimin varlığını düşünen bir varlık olarak beyan etmeyi ispatlamak için tereddütlerin tümü ortadan kalkıyor. Zira ben yine tasavvurlarımın bilincindeyim; demek ki bunlar ve bu tasavvurlara sahip olan bizzat ben varız. Bu arada ama dışsal nesneler (cisimler) çıplak görüngülerdir, yani benim tasavvurlarımın bir türünden başka hiçbir şey de değillerdir ki, onların nesneleri yalnızca bu tasavvurlar aracılığıyla bir şeydir, ama onlardan ayrı olarak hiçbir şey değildir. O halde hem dışsal Şeyler/Dinge varlar hem de bizzat ben varım ve gerçi ikiside kendi özgüvenimin/Selbstbewußtseins doğrudan tanıklığını, sadece şu farkla: düşünen özne olarak bizzat kendimin tasavvuru salt içsel olanı, ancak genleşmiş varlıkları işaret eden tasavvurlar dışsal duyuyu da tanık gösterebilirler. Dışsal nesnelerin gerçekliğini hem zaruretten hem de nesnenin gerçekliğine göre kapatma niyetindeyim, zira bunlar karşılıklı tasavvurlar olarak hiçbir şeydir ki, onların doğrudan algısı (bilinci) aynı zamanda kendilerinin gerçekliğinin mutedil bir kanıtıdır.

Nihayet doğaüstü idealist ampirik(ç.n. deneyim ve gözlemden kazanılmış olan) bir realisttir ve maddeye, netice çıkarmasına izin verilen değil, özellikle doğrudan fark edilen bir gerçeklik görüngü olarak aittir. Buna mukabil doğaüstü realizm zorunlu olarak sıkıntıya düşer ve ampirik idealizme yer açmaya muhtaç olduğunu görür, çünkü dış duyuların nesnelerini duyuların kendisinden farklı bir şey ve bizim dışımızda bulunan çıplak görüngüleri bağımsız varlıklar olarak anlar; çünkü öyleyse elbette, bu Şeyler/Dinge hakkında tasavvuru-

muzun en iyi bilincinde, eğer tasavvur mevcut olursa, ona uygun olan nesnenin de mevcut olmasının kesinliği pek uzaktır; buna mukabil sistemimizde bu dışsal Şeyler/Dinge, yani madde/Materie, kendi biçimleri ve değişikliklerinin tümünde çıplak görüngülerden, demek ki içimizde olan tasavvurlardan başka bir şey değildir. Söz konusu tasavvurların gerçekliğinin biz doğrudan bilincindeyiz.

Çünkü bu arada, bildiğim kadarıyla, ampirik idealizme bağlı olan psikologların tümü doğaüstü realistlerdir, böylece elbette, insan aklının kendi kendine nasıl yardım edeceğini bilmediği zor sorunlardan biri olan ampirik idealizme büyük önem bahşetmeye kararlı davranırlar. Zira gerçekte, dış görüngüler/Erscheinungen kendi nesneleri tarafından tasavvurlar olarak anlaşılırsa, bizim dışımızda bulunan özünde şeyler/Dinge içimizde icra edilirler. Zira gerçekte, insan dış görüngüleri/Erscheinungen kendi nesneleri tarafından tasavvurlar olarak görürse, bizim dışımızda bulanan özünde şeyler/Dinge içimizde icra edilirler. O zaman, sonuncunun içimizde veya dışımızda olup olmadığı devamlı müphem kalması gerekenin kendi mevcudiyetini sonuçtan/Wirkung gizli nedene/Ursache yönelik kıyas/Schluss sayesinde başka nasıl tanınabileceği bir yana bırakılmamalıdır. Şimdi aslında, bizim dışımızda doğaüstü idrakte olabilen kendi dışsal sezgilerimizden bir şeyin gizli nedeni/Ursache olduğu kabul edilebilir, lakin bunun madde ve fiziki şeylerin/Dinge tasavvurundan anladığımız nesne değildir. Öyleyse bu yalnız görüngülerdir, yani her zaman sadece içimizde bulunan çıplak tasavvur türüdür ki, onların gerçekliği hem doğrudan bilince hem de kendime özel düşüncemin bilincine dayanır. Doğaüstü nesne hem iç hem de dış sezgiye göre eşit şekilde bellisizdir. Ama ondan da değil, özellikle daha sonra uzaydaysa, dışsal biri denen ampirikten bahsedilir ve eğer yalnız zamansal münasebette tasavvur edilirse, içsel bir nesneden konuşulur, ancak uzay ve zamanın her ikisi sadece içimizde bulunur.

Çünkü bu arada bizim dışımızda ifade kaçınılmaz bir iki anlamlılık taşıdığı için, bazen bizzat özünde bir Şey/Ding olarak bizden ayrı var olarak, bazen çıplal dışsal görüngülere ait olan bir şey anlamına gelerek, böylece, ikinci anlamdaki bu kavramı, bizlerin dışsal sezgilerinin gerçekliği yüzünden esas psikolojik sorunda alındığı gibi güvenilir olmamanın dışına oturtmayı, ampirik olan dışsal nesneleri bu yolla doğaüstü duyuda öyle nitelendirdiklerimizden ayırmayı istiyoruz ki, onları tabiri caizse uzayda bulunması gereken Şeyler/Dinge diye adlandırıyoruz.

Gerçi kendilerini bize duyusal sezgilerimizin biçimi olarak ispatı vücut eden/hazır bulunan zaman ve uzay a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden tasavvurlardır, hakiki bir nesneyi daha bizlerin duyusunu hissetme yoluyla belirlemeden önce, onu (nesneyi) öbür duyusal koşullar altında tahayyül etmek için. Yalnız bu maddi veya reel olan, uzayda sezilmesi gereken bu şey kaçınılmaz algılamayı (Wahrnehmung) şart koşar ve uzayda bir şeyin hakikatini göstermiş bundan bağımsız muhayyile/hayal etme gücü sayesinde hiç uydurulamaz ve yaratılamaz. Demek ki hissetme (Empfindung), uzay ve zamanda, duyusal sezginin birini veya diğer türünü kanıt olarak gösterdikten sonra bir hakikati gösteren şeydir. Bir kez hissetme mevcutsa (ki, o bir nesneye, bunu belirmeksizin uygulanırsa, algıdır,) bu suretle söz konusu olanın çeşitliliği/Mannigfaltigkeit sayesinde, zaman veya uzayda hayalin dışında ampirik bir yere hiç sahip olmayan bazı nesne hayalde uydurulabilir. Bu kuşkusuz kesindir, artık hissetmeleri insan, haz ve acı ya da dışsal olanların da renkler, sıcaklık vb. olarak alabilir, böylece algı o ki, onun sayesinde duyusal sezgilerin nesnelerini düşünmek için malzeme (Stoff) önceden verilmelidir. O halde bu algı, (böylelikle bu sefer sadece dışsal sezgilerde kalırız) uzayda hakiki bir şeyi tahayyül eder. Zira ilk önce algı/Wahrnehmung bir hakikatin tasavvurudur, tıpkı uzayın bir arada olmanın/Beisammenseins çıplak olasılığının tasavvuru olması gibi. İkinci olarak bu hakikat dış duyudan önce, yani uzayda tahayyül edilir. Üçüncü olarak uzay bile çıplak tahayyülden başka bir şey değildir, yani onda tasavvur edilen* şey sadece hakiki olarak ve aksine, onda mevcut olan şey olarak, yani algı sayesinde tasavvur edilen onda da hakiki sayılabilir; öyleyse onda bu hakiki olmasaydı, yani doğrudan ampirik sezgi aracılığıyla mevcut olsaydı, bu suretle de uydurulamazdı, çünkü sezgilerin reeli bile a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden icad edilemez/hayal edilemez.

*Bu paradoksal/tezatlı ama doğru önermeye dikkat edilmelidir: Uzayda tasavvur edilenden başka bir şey yoktur. Zira uzay tasavvurdan başka bir şey değildir, bu sebepten onda olan şey tasavvurun içinde bulunmalıdır ve uzayda gerçekten tasavvur edilmeyenden başka hiçbir şey yoktur. Doğrusu, bir malzemenin (Sache) onun tasavvurunda var olabileceği, burada ama yakışıksız olanı/Anstößige kaybeden ve kulağa tuhaf gelmesi gereken bir cümle, çünkü bizim meşgul olduğumuz meseleler bizzat özünde Şeyler/Dinge değil, özellikle sadece görüngüler, yani tasavvurlardır.

Dışsal algıların tümü demek ki doğrudan uzayda gerçek bir şeyi ispatlar ya da daha çok gerçeğin kendisidir ve bu nokta o halde şüphe dışında ampirik olan realizmdir, yani uzayda gerçek bir şey bizlerin dışsal sezgilerimize uyar. Elbette uzay bile kendi görüngüleriyle tasavvur olarak sadece benim içimdedir, ancak bu uzayda yine buna rağmen reel olan vardır ya da dışsal sezginin tüm nesnelerinin malzemesi tüm uydurmalardan gerçek olarak ve bağımsız biçimde mevcuttur. Ve bu uzayda bizim dışımızda herhangi bir şeyin (doğaüstü anlamında) mevcut olması gerektiği de olası değildir, çünkü uzay bile bizlerin şehvaniyetinin dışında değildir. O halde en sıkı idealist, bizim dışımızda (dar anlamda) bizlerin algılarına nesnenin tekabül ettiğinin kanıtlanması gerektiğini isteyemez. Nihayet benzeri olsaydı, böylece yine o bizim dışımızda olarak tasavvur edilemeyecek ve sezilemeyecekti, çünkü bu uzayı şart koşar ve uzayda çıplak bir tasavvurun gerçekliği olarak bizzat algıdan başka bir şey değildir. Dışsal görüngülerin reel olanı demek ki sadece algıda hakikidir ve başka bir biçimde hiç hakiki olamaz.

Bu arada algılardan, hayalin çıplak bir oyunu sayesinde ya da deneyimin vasıtasıyla da nesnelerin tanınması üretilebilir/içimizde uyandırılabilir.Ve buradan doğrusu aldatıcı tasavvurlar neşet edebilir ki, bunlara nesneler uymayabilir ve oradan bazen aldatılma hayalin sihri serabına, (rüyada), bazen muhakeme gücünün (duyuların sözde aldatmasında) yanlış adımına atıf yapılmalıdır. Şimdi burada sahte görünüşten/Schein kaçınmak için, şu kurala göre davranılır: ampirik olan yasalara göre algı ile bağlantılı olan şey hakikidir. Yalnız hem bu aldanma hem de itiraza karşı söz konusu olan ne kadar idealizmle karşılaşırsa o kadar dualizmle karşılaşır, bundan başka sadece deneyimin biçimine önem vermek suretiyle. Bizlerin dışardan gelen algılarının objektif realitesi yüzünden yanlış bir kuşku olarak ampirik olan idealizmi çürütmek için, dışardan gelen algının uzayda bir hakikati doğrudan ispatladığı, uzayın özünde sadece tasavvurların biçimi olup olmadığı zaten yeterlidir, durum böyleyken (çıplak tasavvurdan başka bir şey de olmayan) dışsal tüm görüngülere göre objektif realiteye sahiptir; aynı şekilde: bizzat algı olmaksızın bir şey uydurma ve rüya olası değildir, bizlerin dış duyuları o halde, deneyimin meydana geldiği verilere göre uzayda kendine uygun gerçek nesnelerine sahiptir.

Dogmatik idealist maddenin/Materie mevcudiyetini/Dasein inkar eden, şüpheci olan, maddeyi şüpheli sayan olacak-

tır, çünkü maddeyi kanıtlanır olarak görmez. Birinci sadece, genelde maddenin olasılığında çelişkiler bulduğuna inandığından dolayı olabilir ve bununla şimdilik işimiz yok. Diyalektik kıyasların takip eden, akılı kendi içsel mücadelesinde deneyimin bağlantısında ait olduğu kavramlara göre tasavvur eden bölümü bu zorluğa da çare bulacaktır. Ama bizlerin iddiasının temelini reddeden, bizlerin doğrudan algıya dayandığına inandığımız maddenin mevcudiyetine ikna çalışmamızı yeterli görmeyen şüpheci idealist bizi, bizzat ortak deneyimin en küçük adımında muhtemelen gözümüzü açık tutmak ve belki kurnazlıkla elde ettiğimiz şeyi derhal müktesep/kazanılmış olarak benimsememek için zorladığı sürece insan aklının bir velinimetidir. Burada bu idealist tasarımların yarattığı avantaj şimdi açık biçimde göz önüne serilir. Bu tasarımlar bizi zorla, şayet biz kendi en bayağı iddialarımıza bulaşmak istemiyorsak, bu arada ister içsel ya da dışsal nitelensinler, tüm algıların bizlerin şehvaniyetine bağlı olan çıplak bilinç olarak ve söz konusu olanın dış nesneleri bizzat özünde şeyler/Dinge için değil, özellikle sadece tasavvur olarak görmeye iterler. Bu bağlamda diğer her bir tasavvur gibi bu tasavvurlar doğrudan tanınabilirler, ancak bundan dolayı dışsal olarak nitelenirler, çünkü tasavvurlar bizim dış duyu diye nitelediğimiz duyuya bağlıdırlar ki, onun sezgisi, ancak yine kendisi, içinde belli algıların birbiriyle bağlanan içsel bir tasavvur türünden başka bir şey olmayan uzaydır.

Eğer biz dış nesneleri Şeylerin/Dinge kendisi diye kabul edersek, böylece doğrusu bizim dışımızda, içimizde olan çıplak tasavvura dayanmak suretiyle onların gerçekliğinin idrakine nasıl gelmemiz gerektiğini mümkün değil kavrayamayız. Zira insan yine kendi dışında değil, özellikle yalnız kendi içinde hissedebilir ve Selbstbewußtsein denen kendiliğinden düşünen varlık olarak insanın tüm bilinci yalnız bizlere özel belirlenimlerden başka bir şey vermez. Demek ki şüpheci idealizm, bize geride kalan, yani o zamanlar öngöremediğimiz bu sonuçlardan bağımsız doğaüstü estetikte yakaladığımız görüngülerin hepsinin mükemmelliğini ispatladıkları yegane sığınağa bizi zorlar. Bu arada insan: nihayet bunun neticesinde düalizmin yalnız ruh öğretisinde vuku bulup bulmadığını sorarsa, böylelikle cevap: Elbette olacaktır! Ancak sadece ampirik idrakte, yani, deneyimin bağlantısında görüngülerde, dış duyuda töz olarak, tıpkı düşünen 'Ben' gibi, keza görüngüde töz olarak, iç duyudan önce mevcut gerçek maddedir ve bu kategorileri bizlerin hem iç hem de dış algılarının bağlantısına bir deneyim içine getiren kurallara göre, her iki yandan da

görüngüler kendi aralarından bağlantılı olmalılar. Ama insan alışıldığı gibi düalizm kavramını genişletmek ve onu doğaüstü idrakten çıkarmak isterse, insan onun kavramının belirlenimini hemen kaçırmak ve özünde bize tanınmadık gelen nesnelerin tasavvur tarzının çeşitliliğini bizzat bu şeylerin/Dinge çeşitliliği zannetmek suretiyle, böylelikle ne o, ne de bir yandan ona karşı koyan Pneumatismus (ç.n. sadece cisimsiz, düşünen tözlerin var olduğunu, buna karşılık maddenin görüngü veya görünüş olduğu dogmatik varsayım) veya öbür yandan materyalizm en ufak sebebe sahip olamazdı. Zamanda iç duyu sayesinde tasavvur edilen 'Ben' ve nesneler uzayda, benim dışımda, gerçi şüpheci bir şekilde tamamen farklı görüngülerdir, ancak bu sayede çeşitli şeyler/Dinge olarak düşünülmezler. Dış görüngülerin, aynı anda içsel sezgilerin temelinde yatan doğaüstü obje ne madde ne de özünde düşünen bir varlık değil, bilhassa hem ilk hem de ikinci türden ampirik kavramı ele veren görüngülerin bize bilinmedik gelen bir nedenidir.

Demek ki, nihayet görünüşe göre mevcut eleştiri bizi buna zorladığı gibi yukarıda konan kurala sadık kalırsak, sorularımızı, deneyimin bize aynısının objelerini verebileceğinden daha ileri teşvik etmek, böylece, bizzat özünde ona göre bizlerin duyularının nesnelerini bir kez bile aklımızdan geçirmeyiz, yani duyularla herhangi bir ilişkisi olmaksızın, araştırma yapmak için. Eğer psikolog görüngüleri özünde şeyler/Dinge için alırsa, bu suretle materyalist olarak tek başına ve yalnız maddeyi veya ruhçu/Spiritualist olarak salt düşünen varlığı (yani bizlerin iç duyularının biçimine göre) ya da düalist olarak her ikisini, kendi için var olan Şeyler/Dinge olarak kendi öğreti kavramına almayı ister, bu suretle o yine devamlı yanlış anlama yüzünden, mamafih özünde şeyin/Ding kendi başına var olmasının gerektiğini değil, özellikle genelde bir Şeyin/Ding sadece görüngü olduğu tür hakkında oyalayarak görünüşte akılla argüman yapıyormuş gibi işin aslını bilmeksizin fikir yürütür.

Paralogizmler/düşünme hatalarına dayanan eksik kıyaslar neticesinde ari ruhbiliminin toplamı üzerine araştırma

Eğer biz ruhbilimini, iç duyunun fizyolojisi olarak beden bilimi/Körperlehre ile dış duyu nesnelerinin bir fizyolojisi olarak karşılaştırırsak, bu suretle her ikisinde ampirik olan birçok şeyin tanınabileceğini buluruz, bunun dışında yine ikinci bilimde yine bir çoğunu a priori-algı ve deneyimden bağımsız, nüfuz edilmez genleşmiş bir varlığın çıplak kavramından, ancak ilkinkisinde, düşünen bir varlığın kavramından asla a

priori-algı ve deneyimden bağımsız olarak sentetik biçimde tanınamadığı dikkate şayan farkı buluruz. Sebep budur. Her ikisi de görüngüler olmasına rağmen, böylece yine görüngü dış duyunun önünde ayakta duran veya kalan ve önemini kaybetmeyen bir şeye sahiptir ki, o kararsız belirlenimlerin temelinde yatan Substratum/asıl özellikleri taşıyan tözü ve bununla birlikte sentetik olan bir kavramı, yani onu uzaydan ve görüngüden aynısında ele verir, bizlerin iç sezgisinin yegane biçimi olacak yerde zaman, ayakta duran hiçbir şeye sahip değildir, demek ki sadece belirlenimlerin değişimini/Wechsel, ancak belirlenebilen nesneleri tanımayı ele vermez. Zira ruh dediğimiz şeyde her şey sürekli bir akış içinde ve aşağı yukarı (bu tamamen istenirse) bundan dolayı çok basit 'Ben'in dışında hiçbir şey kalıcı/değerinden bir şey kaybetmeyen değildir. Çünkü bu tasavvur hiçbir içeriğe, demek ki çeşitli hiçbir şeye sahip değildir ki, o bu sebepten dolayı da basit bir objeyi tasvir eder veya daha doğrusu tabir eder görünür. Bu 'Ben' bir sezgi olmalıydı ki, o sezgi olarak, aslında düşünmede(deneyimlerin hepsinden önce) varsayıldığı için a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik olan önermeler iletirdi, şayet genelde düşünen bir varlığın doğasından ari bir ussal anlayış/ Vernunfterkenntnis meydana getirmek mümkün olsaydı. Yalnız bu 'Ben' sezgide, herhangi bir nesnenin kavramı olarak ne kadar az ölçüde olursa olsun, özellikle her iki cinsten tasavvura eşlik eden ve onu bu sayede anlayışa yükseltebilen, yani bunun için bile sezgide, bir tasavvura bir nesneden malzeme sunan herhangi başka bir şey mevcut olduğu takdirde bilincin çıplak biçimidir. Demek ki tüm rasyonel psikoloji, insan aklının tüm güçlerini aşan bir bilim olarak çöker ve bize geride deneyimin kısa özetinde/Leitfaden kendi ruhumuzu incelemekten/ studieren ve bizi, olası içsel deneyim olarak kendi içeriğini beyan edebilmekten öteye gitmeyen soruların sınırları içinde tutmaktan başka bir şey kalmaz.

Bu arada ama genişleyen bir anlayış/Erkenntnis olarak hemen hiç faydası olup olmasa da, özellikle böyle biri olarak baştan aşağı paralogizm/düşünme hatalarına dayanan fasit kıyastan oluşmuştur. Diyalektik kıyaslarımızın ve her ne kadar genel ve doğal aklın eleştirel bir muamelesinden başka hiçbir şey için geçerli olmayacaksa da, bu suretle insan ona yine önemli bir olumsuz faydayı reddedemez.

Hangi amaçla biz acaba çıplak ari akıl ilkeleri üzerine kurulmuş ruhbilimine muhtacız? Şüphesiz bilhassa bizlerin düşünen kendisini/Selbst materyalizmin tehlikesine karşı

koruma amaçlandı. Ancak bunu, vermiş olduğumuz bizlerin düşünen kendisinin/Selbst ussal kavramı yerine getirir. Zira, insan maddeyi ortadan kaldırsaydı, bu yüzden düşünmenin tümü ve düşünen varlığın var oluşunun bile yok olacağının, aynısına göre bir takım korkunun arda kalmayacağının hiç öyle olmadığını daha çok gösterdi: şayet düşünen özneyi ortamdan kaldırsaydım, bizlerin öznesinin şehvaniyetinde görüngü/Erscheinung ve aynısının bir tür tasavvurundan başka bir şey olmayan beden dünyasının/Körperwelt tümünün yok olması gerekirdi.

Bu sebepten gerçi bu düşünenin kendisini/Selbst elbette kendinin özelliklerine göre daha iyi anlamıyorum, onun sebatını bile, hatta bir kez bizzat onun var oluşunun/Existenz bağımsızlığını, dış görüngülerin muhtemel doğaüstü Substratum/asıl özellikleri taşıyan tözden müdrik olamam, zira bu bana tıpkı öbürü gibi meçhuldur. Ancak buna rağmen, ben başka bir yerden özgür ve kendi durumumun olası tüm değişiminde kendimin düşünen doğasının inatçı bir var oluşumunu/Existenz, tamamen spekülatif sebeplerden başka bir yerden güdü aldığımı ümit etmek mümkün olduğundan, böylece bu sayede zaten kendime özel cehaletimin özgürce itirafında çok şey kazanıldı, hal böyleyken spekülatif bir rakibin dogmatik olan saldırılarını bertaraf etmek ve ona: benim kendi beklentilerime bağlı kalma olasılığını reddedemeyeceğini, benden kendi öznemin doğasından asla fazla bir şey bilemeyeceğini göstermek için.

Kendi psikolojik kavramlarımızın doğaüstü bu görünüşü/Schein üzerine o takdirde üç diyalektik soru bile inşa edilir ki, onlar ussal psikolojinin asıl hedefini oluştururlar ve yukarıdaki araştırmalar sayesinden başka hiçbir yerde kesinleşemezler, aynı 1)ruhun organik bir bedenle, yani Animalität/hayvani varlığın ve insanın yaşamında ruhun beraberliğinin meydana geliş olasılığı, 2) beraberliğin, yani ruhun insanın içinde ve doğumdan önce başlangıcı, 3) bu beraberliğin, yani ruhun insanın içinde ve ölümünden sonra (ölümsüzlükle ilgili sorunun) son bulması.

Şimdi, insanın bu sorularda bulduğuna inandığı ve onlarla, dogmatik itiraz olarak, insanın şeylerin/Dinge doğasına derin bir içgörünün/Einsicht görünüşünü/Ansehen genel idrakten muhtemelen sahip olabileceği tüm zorlukları vermeye çalıştığını varsayıyorum. Ve çıplak bir sihri seraba dayandığını, buna göre insan çıplak düşüncelerde var olan şeyi, nesneleştirilmiş objektif olarak kavrayıp kişiselleştirdiğini varsayma-

ya devam ediyorum. Ve düşünen öznenin varsaydığı dışında gerçek bir nesne olarak aynı kalitede, yani görüngüden başka bir şey olmayan uzamı/Ausdehnung, şehvaniyet olmaksızın, dış şeylerin/Dinge başkalarından bağımsız var olan/subsistierend bir özelliği ve gerçekten özünde duyularımızın dışında önde giden etkisinin hareketi zannettiğini de ilaveten iddia ediyorum. Zira ruhla birlikteliği çok büyük tereddüt uyandıran madde/Materie çıplak bir biçimden veya tanınmadık bir nesnenin, dış duyu denilen sezginin sayesinde belli bir tasavvurun türünden başka bir şey değildir. Demek ki muhtemelen bizim dışımızda, madde diye nitelediğimiz bu görüngüye/Erscheinung uyan/mutabık olan bir şey olabilir. Ancak, aynı kalitede görüngü olarak dışımızda değil, özellikle düşünce olarak yalnız içimizdedir, bu düşünce anılan anlam sayesinde dışımızda bulunan olarak tasavvur edilmesine rağmen. O halde madde tözlerin öyle tamamıyla farklı ve heterojen türden içsel duyunun (ruhun) nesnesinden biri değil, bilhassa (bizzat özünde bize tanıdık olmayan) nesnelerin görüngülerinin sadece gayri mütecanisliğidir ki, onların tasavvurunu biz dışsal diye niteleriz. Bizlerin iç duyulara saydıklarımıza nispeten onların hem düşünen çıplak özneye hem de arda kalan düşüncelere ait oldukları ve olmadıkları, özünde sadece bu aldatıcılığa sahipler. Ki, bunlar uzayda nesneleri tasavvur ettikleri için, aynı anda ruhtan çözülürler ve onun dışında boşlukta süzülür görünür, çünkü yine içinde iyice düşünüldükleri uzay bile tasavvurdan başka bir şey değildir ki, onun karşılığı/Gegenbild aynı kalitede ruhun dışında asla bulunamaz. Bu arada artık soru: bizim dışımızda tanıdık diğer ve alışılmadık tuhaf etki bırakan tözlerin beraberliği üzerine değil, özellikle bizlerin dışsal şehvaniyetinin modifikasyonlarıyla içsel duyunun tasavvurlarının çıplak bağıntısı üzerine ve bunların bu suretle bir deneyimde birbirine bağlı oldukları sabit yasalara göre alt alta nasıl bağıntılı olduklarıdır.

İç ve dış görüngüleri/Erscheinung, deneyimde çıplak tasavvurlar olarak birbirleriyle karşılaştırdığımız sürece, böylelikle manasızlık ve her iki türden duyunun beraberliğini tuhaf kılan hiçbir şey bulmayız. Biz ama dış görüngüleri hypostasieren/nesneleştirilmişi objektif olarak kavrayıp, kişiselleştirdiğimiz andan itibaren, onlar artık tasavvurlar değil, özellikle içimizde oldukları gibi aynı kalitede dışımızda da olarak kendi kendine mevcut Şeylerdir/Dinge. Bu bağlamda ama karşılıklı münasebetlerinde görüngüler olarak gösterdikleri kendi davranışlarını bizlerin düşünen öznesine delil olarak gösterirler, o zaman dışımızda etkili olan sebebin, kendi etki-

leriyle içimizde uyumlu biçimde bir araya gelmek istemeyen bir karakterine sahibiz. Çünkü birincisi çıplak dış duyularla ilgiliyken, ikincisi tek öznede birleşmiş olmasına rağmen yine de oldukça homojen olmayan iç duyuyla ilgilidir. Orada öyleyse yer değişikliklerinden başka hiçbir dış etkimiz, uzayda şartlara kendi etkileri olarak uzanan çıplak çabalardan başka hiç gücümüz yoktur. İçimizde ama etkiler, aralarında yerin, hareketin, biçimin veya uzamsal belirlenimin hiçbir münasebeti vuku bulmayan düşüncelerdir ve nedenlere bizi götürecek ipuçlarını/Leitfaden, iç duyularda onlardan göstermeleri gereken etkilerde tamamıyla kaybederiz. Ama biz: bize şu anda mevcut cisimlerin özünde nesneler değil, özellikle çıplak görüngüler olduğunu, tanınmadık nesnenin hangisi kim bilir ki, hareketin tanınmadık bu sebebin etkisi değil, bilhassa dış duyularımıza onun etkisinin çıplak görüngüsü olduğunu, buna göre her ikisi de bizim dışımızda bir şey değil, özellikle içimizde çıplak tasavvurlar olduğunu, yani maddenin hareketi içimizde tasavvurlara etki ettikleri değil, bilhassa onların bile (demek ki bu sayede kendini tanınır kılan madde de) çıplak tasavvurlar olduğunu ve nihayet kendi eliyle yapılmış tüm zorluğun bununla neticelendiğini hesaba katmalıyız: Bizlerin şehvaniyet tasavvurları nasıl ve hangi sebep sayesinde böyle alt alta irtibat içinde duruyorlar ki, bizlerin dış sezgi diye nitelendirdiğimiz ampirik yasalara göre bizim dışımızda nesneler olarak tasavvur edilebilirler, hangi soru bu arada, tasavvurların kaynağını bizim dışımızda bulunan tamamıyla garip etki gösteren sebepleri açıklamak için, kafa karışıklığından başka bir şeye vesile olamayan tanınmadık bir sebebin görüngülerini bizim dışımızda sebep olarak almak suretiyle katiyen tahmin edilen zorluğu içermez. Uzun bir alışkanlılık yüzünden köklenmiş yanlış anlamanın ortaya çıktığı kanaatlerde, böylesi kaçınılmaz illüzyon kavramının hiç şaşırtmadığı diğer vakalarda talep edilebilen açıklığa/Faßlichkeit hemen düzeltme getirmek imkansızdır. Bundan dolayı akılı sofistike teorilerden bizim bu kurtarışımız zaten olamayacak gibi görünen, mükemmel bir tatmine ihtiyaç duyduğu açıklığa sahip olmayacaktır.

Bunun aşağıda takip eden biçimde kolaylaştırılabileceğine inanıyorum.

Tüm itirazlar dogmatik, eleştirel ve şüpheci diye sınıflandırılabilir. Önermeye karşı olan dogmatik itiraz, bir önermenin ispatına karşı yöneltilmiş olan eleştirel itirazdır. İlki, nesne doğasının karakterini, önermenin bu nesneden beyan

ettiğinin tam tersini iddia edebilmek için bir anlayış muhtaçtır, bundan dolayı kendisi bile dogmatiktir ve söz konusu olan karakteri daha iyi tanımak için aksi olarak beyan eder. Eleştirel itiraz, çünkü önermeyi kendi değeri veya kıymetsizliği içinde el değmemiş biçimde bırakır ve sadece ispatı reddeder, nesneyi daha iyi tanımaya veya söz konusu olandan daha iyi bir bilgi edinmeye kalkışmaya muhtaç değildir; o sadece iddianın temelsiz olduğunu gösterir, doğru olmadığını değil. Şüpheci olan, aynı derecede hatırı sayılır itirazlar olarak tez ve anti tezi karşılıklı birbirine karşı getirir, söz konusu olanın her birini sırayla dogma ve diğerini onun itirazı olarak kor, demek ki şüpheci olan iki karşıt tarafa görünüşe/Schein göre, nesne hakkındaki kanaatin hepsini bütünüyle yerle bir etmek için dogmatiktir. Demek ki hem dogmatik hem de şüpheci itiraz/Einwurf, kendi konularından olumlu veya olumsuz bir şeyi iddia etmek için gerekenden daha fazla içgörü/Einsicht beyan etmeliler. Yalnız eleştirel olan, kendi iddiasının amacına değersiz ve çıplak hayali bir şeyi kabul ettiğini sırf göstermek suretiyle teoriyi düşüren, bu sebepten dolayı, başka zamanlarda konunun karakteri hakkında bir şey oluşturmayı istemeksizin ona atfedilen temeli elinden alan türdendir.

Bu arada biz, kendi düşünen öznemizin dışımızda şeyler/Dinge ile durduğu beraberliğin/Gemeinschaft karşısında aklımızın genel kavramlarına göre dogmacıyız. Ve öbür görüngüleri tasavvur olarak özneye saymayan, bilhassa duyusal sezgi gibi bize ilettiği, onları dışımıza obje olarak yerleştiren ve düşünen özneden tamamıyla ayıran belli bir doğaüstü düalizme göre bunu hakikaten bizden bağımsız var olan nesneler olarak anlarız. Bu Subreption denen gerçekleri çarpıtarak veya gizleyerek hukuka aykırı bir şekilde [hukuki] bir sonuç elde etme şimdi ruh ve beden arasındaki beraberlik hakkında tüm teorilerin temelidir ve: nihayet görüngülerin bu objektif realitesinin öyle tam doğru olup olmadığı değil, özellikle bu caiz olarak varsayılır ve sadece türü üzerine sözde akıl ile esas anlamı kavramadan keskin argümanlar yapılarak bunun nasıl açıklanması ve kavranması gerektiği asla sorulmaz. Burada uydurulmuş alışıldık üçlü ve fiziksel etkinin, önceden belirlenmiş uyumun ve doğaüstü asistanlığın olası gerçek yegane sistemleridir.

Ruhun madde ile beraberliğinin son iki açıklama tarzı ortak anlayışın tasavvuru olan ilkine karşı, aynı madde olarak görünen şeyin kendinin doğrudan etkisi yüzünden tasavvurların nedeni değil, etkilerin tamamen heterojen karakterde

olabileceği itirazlara dayanır. Bunlar ama daha sonra dış duyunun nesnesi adı altında anladıkları şeyle, görüngüden başka bir şey olmayan, yani zaten özünde bile herhangi bir dış nesne sayesinde etkilenmiş bir maddenin kavramını bağlayamazlar. Zira aksi halde: dış nesnelerin (görüngülerin) tasavvurlarının tam anlamsız bir itirazı olacak tasavvurların zihnimizde dış nedenleri olamazlar, çünkü bir kere çıplak tasavvur olarak tanınmış şeyi dış sebep yerine koymayı hiç kimsenin aklından geçmediğini söyleyecekler. Demek ki bunlar bizlerin ilkelerine göre kendi teorilerini, bizlerin dış duyularının hakiki (transzendental/doğaüstü) nesnesi olana yönlendiriyorlar, bizlerin madde adı altında anladığımız öbür tasavvurların (görüngülerin) nedeni olmayana değil. Çünkü hiç kimse bu arada, dış duyulardan edindiğimiz tasavvurların doğaüstü sebebinden bir şeyi tanımayı delil ile beyan edemediğinden, böylece onların iddiaları tamamen temelsizdir. Ama fiziksel etkiler hakkındaki öğretinin sözde iyileştiricileri, doğaüstü bir düalizmin ortak tasavvur tarzına göre, özünde bir şeyi/Dinge bile (tanınmadık bir Şeyin/Dinge çıplak görüngüsü olarak değil) öyle biri olarak anlar. Ve özünde hareketlerin gösterdiğinden başka bir nedenselliği/illiyeti, böyle bir dış nesnenin hiçbir zaman tasavvurların etkin nedeni olamayacağını, özellikle üçüncü bir varlığın bundan dolayı, etkileşimin olmadığı yerde yine en azından ikisi arasında haberleşme ve uyumu kurmak için arabuluculuğa koyulması gerektiğini göstermek için itirazlarını oraya yönlendirmek istedilerse, bu suretle kendi yanlışlarını ispatlamaya, kendi düalizmlerinde fiziki tesirinin proton pheydos'unu kabul etmekten başlayacaklar ve demek ki itirazları yüzünden doğal tesiri değil, özellikle kendilerine has düalist faraziyeyi çürüteceklerdir. Zira düşünen doğanın maddesiyle bağıntıda karşılaşılan tüm zorluklar istisnasız sadece kurnazlıkla elde edilen öbür düalist olan tasavvurdan: böyle biri olarak madde, görüngü değil, yani tanınmadık bir nesneye karşılık gelen zihnin görüngüsü değil, bilhassa tıpkı bizim dışımızda ve şehvaniyetin tümünden bağımsız var olan gibi özünde bizzat nesne olmasından kaynaklanır.

Demek ki müşterek farz edilen fiziki etkiye karşı dogmatik itiraz hiç yapılamaz. Zira rakip, madde ve onun hareketinin çıplak görüngü, yani bizzat sadece tasavvurlar olduğunu varsayar. Böylelikle bu hususta sadece içimizde tasavvurların müsebbibinin kendi şehvaniyetimizin tanınmadık nesnesi olamayacağı zorluğunu farz edebilir ki, bunu iddia etmeye en ufak bir hakkı yok, çünkü hiç kimse tanınmadık bir nesneden

ne yapıp yapamayacağını kararlaştıramaz. Yukarıdaki kanıtlarımıza göre o ama doğaüstü bu idealizmi, şayet açıkça tasavvuru hypostasieren/nesneleştirilmiş objektif olarak kavramak ve bunu kendi dışında hakiki Şeyler/Dinge olarak bir vaziyete koymak istemiyorsa, zaruri şekilde düzeltmelidir.

Buna rağmen fiziksel etkinin müşterek doktrinine karşı bir şeye dayandırılmış eleştirel itiraz yapılabilir. Düşünen ve uzamlı tözlerden iki türü arasında böyle beyan edilmiş bir birliktelik/Gemeinschaft temele kaba bir düalizm/ikilik koyuyor ve yine düşünen öznenin çıplak tasavvurlar olarak değil, ikincisi kendi kendine mevcut olan Şeyleri/Dinge yapar. Böylece yanlış anlamaya sürükleyen fiziki etki tamamen boşa çıkarılabilmiştir ki, insan söz konusu olanın ispat temelini hükümsüz olarak ve kurnazlıkla temin edildiğini açığa vurur.

Korkulan soru demek ki, düşünen ve uzamlının birlikteliği yüzünden, hayali olan her şey çıkarılırsa, genelde düşünen bir öznede, yani yalnız uzayın (aynısının şeklinin ve hareketinin yerine gelmesinin) dış sezgisinin nasıl mümkün olduğuyla sonuçlanacaktır. Bu soruya ama hiçbir insanın bir cevap bulması mümkün değildir ve bizlerin bu bilgi boşluğu asla doldurulamaz, özellikle sadece bu sayede dış görüngüleri doğaüstü bir nesnenin üstüne atarak beyan edilir; bu tür tasavvurların nedeni olan bu nesneyi biz asla tanımıyoruz ve herhangi bir zaman bile ondan kimi kavramı almayacağız. Deneyim alanında ortaya çıkabilecek görevlerin tamamında, olasılıklarının ilk nedenini (görüngüler olarak) kendimize dert etmeksizin öbür görüngülere bizzat özünde nesneler olarak muamele ederiz. Şayet biz ama onların sınırlarını aşarsak, bu suretle doğaüstü bir nesnenin kavramı zorunlu olacaktır.

Düşünen ve uzamlı varlıklar arasında beraberlik hakkındaki, bu birliktelikten (yaşamdan) önce veya saklanmış böyle bir birlikteliğe (ölümdekine) göre düşünen hilkatin durumuyla ilgili olan bu hatıralardan anlaşmazlık ya da itirazların tümünün kararı doğrudan bir sonuçtur. Düşünen öznenin bedenlerle tüm birlikteliğinden önce düşünebildiği görüşü/Meinung kendini şöyle ifade edecektir: Uzayda bize bir şeyin göründüğü şehvaniyetinin bu türünün başlangıcından önce, hali hazırdaki durumda cisim olarak görünen aynı doğaüstü nesneler tamamen başka bir şekilde sezilebilirdi. Görüş, maddi dünyayla tüm birlikteliğin ilga/iptal edilmesinden sonra ruhun hala devam edebileceğini düşünmek için, ancak bu biçimde, eğer bize doğaüstü ve şimdi için tanınmadık bütün nesnelerin maddi dünya olarak göründüğü şehvaniyetin türü

nihayete ermeliyse, böylelikle bundan dolayı bile aynısının tüm sezgilerinin ortadan kaldırılmış olduğunu ve hakeza aynı tanınmadık nesnelerin devam etmesin pekala mümkün olduğunu meydana geleceğini sezdirecektir, elbette artık düşünen özneden tanınacak cismin kalitesinde olmamasına rağmen.

Bu arada gerçi hiç kimse spekülatif prensiplerden böyle bir iddia için asgari nedeni ileri süremez, hatta bir kez bile bunun olasılığını izah etmek değil, özellikle sadece varsayar: ancak buna karşı aynı derecede az biri de geçerli dogmatik herhangi bir itiraz yapabilir. Zira kim olursa olsun, böylece benim veya başka birisi gibi dış ve cismani görüngülerin mutlak ve iç sebebinden aynı derecede az bilir. Demek ki şu anki durumda (yaşamda) dış görüngülerin gerçekliğine dayandığını bilmek için nedeni ile de, yani dış sezgilerin tamamının ya da düşünen bizzat öznenin de aynısından (ölümden) sonra nihayete ereceğini veremez.

Öyleyse nihayet demek ki düşünen varlığımızın ve aynısının cismani dünyasıyla bağıntısının doğası ve tüm çatışmanın hakkında hiçbir şey bilmediği şey karşısında boşluğu yalnız aklın paralogizmi denen düşünme hatalarına dayanan hatalı kıyası aracılığıyla doldurmanın bir sonucudur. Bu suretle nihayet demek ki düşünen varlığımızın ve aynısının cismani dünyasıyla bağıntısının doğası ve tüm çatışmanın hakkında hiçbir şey bilmediği şey yüzünden boşluğu aklın paralogizmi denen düşünme hatalarına dayanan hatalı kıyası aracılığıyla doldurmanın sırf bir sonucudur. İnsan kendi düşüncelerini şeylere dönüştürdüğü ve onları nesneleştirdiği/kişiselleştirdiği için, herkes, ya hiçbir insanın kavramından haberi olmadığı nesnelerden bir şey bildiğini zanneder ya da kendine özgü tahayyülleri nesneleştirmek ve böylece ikianlamlılığın ve çelişkilerin sonsuz çemberinde dönmek suretiyle, hem kabul edenlerin hem de reddedenlerin iddiası yüzünden hayali bilim doğar. Hiçbir şey müsamahasız, ancak haklı bir eleştirinin sağlamlığından başka, öyle çok hayali saadet dolu olma yoluyla teoriler ve sistemler arasında oyalayan dogmatik bu sihri seraptan kurtaramaz. Ve bizlerin tüm spekülatif iddiaları, sıkça başarısız olmuş deneyimler üzerine bayağı alaycılığıyla veya bizlerin aklının hudutları üzerine dindar iç çekişlerle değil, özellikle güvenli temel ilkelere göre icra edilen mevzu bahis olunanın ki, o nihil ulterius (nichts weiter-hepsi bu kadar) büyük bir güvenirlikle bizzat doğanın diktiği herkülvari sütunlara yapıştığı sınır belirlenimi aracılığıyla sırf olası deneyimin alanıyla, yani bizlerin aklının yolculuğunu sadece, deneyimin terk edemediğimiz sahiline düzenli ola-

rak sürekli erişmeyi bir dereceye kadar devam ettirmek için, bizlere devamlı aldatıcı ihtimaller, sonunda sıkıntılı ve uzun süren çabadan ümitsiz olarak vazgeçirmeye zorlayan sahili olamayan okyanusa girmeye cesaret etmeksizin sınırlanabilir.

***

Biz şimdiye kadar, ari aklın paralogizm denen düşünme hatalarına dayanan yanlış kıyaslarda doğaüstü ve yine doğal görünüşün/Schein bile bariz ve genel bir müzakeresine, çok benzer biçimde sistematik olanların mazur görülmesine ve söz konusu olanın paralel koşan düzenleme kategorilerinin tablosuna borçlu kaldık. Bu bölümün başında, karanlık tehlikesiyle karşılaşmadan veya beceriksiz biçimde bizzat kendimize halel getirmeksizin onları omuzlayamazdık. Şimdi bu yükümlülüğü yerine getirmeye çalışmak istiyoruz.

Düşünmenin öznel koşulu objenin anlayışı zannedilen bu hususa görünüşlerin/Schein tümü konabilir. Ayrıca doğaüstü diyalektiğe girişte, ari akıl yalnız koşulların, mevcut bir şarta bağlı olan için, sentezinin Totalität (ç.n. felsefede: doğadaki ve toplumdaki her şeyin/Dinge ve görüngülerin/Erscheinungen) evrensel bağlantısıyla ilgilendiğini göstermiştik. Çünkü bu arada ari aklın diyalektik görünüşü/Schein, belli ampirik anlayışlarda bulunan ampirik bir görünüş hiç olamaz: bu suretle o düşünme koşullarının geneliyle ilgilidir ve ari aklın diyalektik kullanımın sadece üç durumu olacaktır: 1. Genelde bir düşüncenin koşullarının sentezi. 2. Ampirik düşünme koşullarının sentezi. 3. Ari düşünme koşullarının sentezi.

Bu üç durumun hepsinde ari akıl bu sentezin, yani bizzat koşulsuz olan malum koşulun mutlak Totalität denen doğadaki ve toplumdaki her şeyin/Dinge ve görüngülerin/Erscheinungen evrensel bağlantısıyla meşgul olur. Bu kısımlara ayırmaya, diyalektin üç bölümüne ve ari akıldan o derecede çok görünen bilimlere, fikri tedarik eden doğaüstü psikoloji, kozmoloji ve teolojiye vesile olan üç katlı doğaüstü görünüş de/Schein dayanır. Biz burada sadece birincisiyle meşgul olacağız

Çünkü biz düşünmede/Denken aslında düşüncenin/Gedanke münasebetlerinin tümünden herhangi bir objeyi (ister duyunun veya ister ari idrakin olsun) soyutlarız, böylece genelde bir düşünce koşullarının sentezi (no.1) asla objektif değil, bilhassa, ancak yanlışlıkla bir objenin sentetik tasavvuru zannedilen özneyle düşüncenin çıplak bir sentezidir.

Buradan da ancak, genelde bizzat kayıtsız şartsız olan düşünmenin hepsinin koşullarına diyalektik kıyasın/Schluss

içerikte hata yaptığını değil, (zira içeriklerin tümünden ve objelerden soyutlandığı için) özellikle yalnız formda eksik olduğu ve paralogizm/düşünme hatalarına dayanan eksik kıyas diye nitelenmesi gerektiği sonucu çıkar.

Çünkü ayrıca, düşünmenin tümüne eşlik eden yegane koşul, genel bir 'ben düşünüyorum' cümlesinde 'Ben'dir, bu nedenle akıl, bizzat kayıtsız şartsız olduğu takdirde, bu koşulla meşgul olur. Bu ama sadece biçimsel koşulu, yani nezdinde her türlü nesneden soyutladığım her bir düşüncenin mantıksal birliğidir ve buna rağmen düşündüğüm bir nesne olacaktır, yani: bizzat Ben ve aynısının kayıtsız ve şartsız birliği tahayyül edilir.

Haddizatında biri bana, düşünen bir şeyin/Ding hangi özellikleri taşıdığını soracak olsaydı, böylelikle buna verecek en ufak bir cevabım a priori-algı ve deneyimden bağımsız olmazdı. Çünkü cevabın, (zira analitik bir cevap düşünmeyi pekâlâ açıklayabilir, ancak bu düşüncenin kendi ihtimaline göre neye dayandığı hakkında geniş bir anlayış vermediği için) sentetik olması gerekir. Ama her bir sentetik çözüme, böyle genel görevde tamamıyla terk edilmiş sezgi icap eder. Aynı suretle hiç kimse, hareketli olan şeyin muhtemelen ne tür bir şey/Ding olması gerektiği konusundaki genel soruya cevap veremez? Zira geçilemez uzam/Ausdehnung (Materie-madde) öyleyse mevcut değildir. Bu arada gerçi genel her bir soruya hiçbir cevap bilip bilmesem de, bu suretle bana yine onu münferit vakada, kendiliğinden düşünen bir varlık olarak insanın bilinci deneni/Selbstbewußtsein vurgulayan cümlede: ben düşünüyorum'u verebileceği görülür. Zira bu 'Ben' ilk özne, yani töz ve basitçe benzerleridir. Bu ama öyleyse baştan aşağı/halis deneyim önermeleri olmalılardı ki, onlar buna rağmen genelde olasılığın koşullarını düşünmek için ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız ifade eden umumi bir kuralın aynısının (ampirik olmayan) yüklemini içermemeksizin. Bu şekilde bana kendimin başlangıçta böyle görünen varlığın doğası üzerine ve gerçi baştan aşağı kavramlardan hüküm vermek için, düşünen bir içgörü/Einsicht müphem olacaktır, söz konusu olanın hatasını bile hala keşfetmemiş olsam da.

Yalnız, genelde düşünen bir varlık olarak kendime yüklediğim/atfettiğim bu esasi niteliklerin/Attribute orijinalinin ardından yapılacak daha teferruatlı araştırma bu hatayı ortaya çıkarabilir. Artık bunlar, aracılıklarıyla hiçbir zaman belirli bir nesneyi düşündüğüm ari kategoriler değil, özellikle sadece söz konusu olanın bir nesnesini belirlemek için tasavvurların

birliğidir. Kategoriler bana altta yatan bir sezgi olmaksızın tek başına bir nesneden hiç kavram yaratamaz, zira sadece sezgi sayesinde, daha sonra kategoriye göre düşünülen nesne verilir. Eğer ben bir Şeyi/Ding görüngüde/Erscheinung bir töz için izah edersem, bu suretle bana daha önce onun sezgisinin yüklemi verilmiş olmalıdır ki, onlardan ben değişken olabilenden/Wandelbaren sebatlı olanı ve asıl özellikleri taşıyan tözü/Substratum (bizzat Şeyi/Ding) salt kendine bağlı olandan ayırt edeyim. Eğer bir Şeyi/Ding basitçe görüngüde tabir edersem, böylece bundan aynısının sezgisinin gerçi görüngünün bir parçası olduğunu, bizzat ama bölünemeyeceğini vb anlıyorum. Sadece bir şey/etwas ama basitçe kavramda teşhis edilir ve görüngüde edilmezse, böylelikle bu yüzden nesneden gerçekten asla anlayışa sahip olmam, bilhassa yalnız genelde hiçbirinin kendine özgü sezgi yeteneği olmayan bir şeyden/etwas yaptığım kendi kavramımdan sahip olurum. Sadece bir şeyi/etwas çok basit düşündüğümü söylerim, çünkü gerçekten salt onun bir şey/etwas olduğundan daha başka söyleyecek söz bilmiyorum.

Bu arada çıplak bilinçli algı/Apperzeption (Ben/Ich), basitçe kavramlarda vb töz olmak üzeredir ve böylece öbür psikolojik Lehrsätze/ dogmaların hepsi kendi tartışmasız doğruluklarına sahip olurlar. Buna rağmen bu yolla yine, insanın aslında bilmek istediği şey katiyen ruhtan teşhis edilmez, zira bu yüklemlerin hepsi asla sezgiden sayılmaz ve bundan dolayı deneyimin nesnelerine uygulanacak hiçbir sonuca da sahip değildir, yani tamamıyla boşturlar. Zira tözün öbür kavramı, ruhun bizzat kendi kendine olmaya devam ettiğini, dış sezgilerden, artık bölünemez ve demek ki doğanın hiçbir değişimi yüzünden oluşamayacağı veya yok olup gidemeyeceği bir parça olmadığını bana öğretmez. Ayrıca bana ruhu deneyim bağlamında tanıdık kılan hakiki özelliklerin ve onun kökenine ve gelecekteki durumuna göre tebliğ/Eröffnung edebileceğini de öğretmez. Bu arada ama çıplak kategoriler sayesinde ruhun basit bir töz olduğunu söylersem, o zaman çıplak idrak kavramı/Verstandesbegriff tözden özünde özne/sübjekt olarak bir şeyden/Ding başka bir şey içermediği için, yeniden başka birinin yüklemi olmaksızın tasavvur edilmesi gerektiği barizdir. Ayrıca bundan sebatlı olmanın hiçbir sonucunun çıkmadığı ve basit olanın sembolü/Attribut bu sebatlı olmayı şüphesiz bir yere oturtamayacağı, yani insan bu sayede dünya değiştirmelerinde ruhun bulacağı şeyler hakkında en ufak malumat veremeyeceği açıktır.Şayet insan bize, onun (ruhun) Materie denen cevherin basit bir parçasıdır diyebilseydi, biz

bundan, deneyimin ondan öğrettiğinden sebatlı olmayı/ Beharrlichkeit ve basit doğayla birlikte aynısının bozulmazlığını türetebilirdik. Bundan bize ama 'Ben'in/Ich kavramı, psiklojik temel önermede (Ben düşünüyorum) tek bir söz etmez.

Ancak içimizde düşünen varlığın, ari kategoriler ve hatta söz konusu olanın öbür başlığı altında mutlak birliği ifade edenlerin aracılığıyla bizzat kendini tanıttığını zannetmesi bundan ileri gelir. Bilinçli algı/Apperzeption, aynısı bilinçli algıda birliğe sahip olduğu sürece, kendisi tarafından sezgi çeşitliliğinin/Mannigfaltigen sentezinden başka bir şeyi hiç düşünmeyen kategoriler olasılığının bizzat sebebidir. Bundan dolayı genelde Selbstbewußtsein denen kendiliğinden düşünen varlık olarak (insanın) bilinci tüm birliğin koşulu ve yine bizzat kayıtsız şartsız olan şeyin tasavvurudur. İnsan bundan dolayı, tüm zaman içinde basit, sayısal özdeş tözü ve diğer tüm mevcudiyetin/Dasein kararlaştırılması gereken mevcudiyetin hepsinin bağıntısı/Korrelatum olarak düşünen 'Ben' (ruh) hakkında: hem bizzat kategoriler sayesinde değil, hem de kategorileri ve bunlar aracılığıyla bilinçli algının mutlak birliğinde nesnelerin tümünü, yani bizzat kendisi aracılığıyla tanıttığını söyleyebilir. Bu arada gerçi, genelde bir objeyi tanımak için varsaymam gereken şeyi bizzat obje olarak tanıyamayacağım ve belirlenebilir Selbst denen bizzat kendinin Ben'i, (das Denken/düşünmeyi) belirlenebilir Benlikten/Selbst (düşünen özneden), tıpkı nesne anlayışı gibi farklı olduğu akla çok yakındır. Buna rağmen, düşüncelerin sentezinde birliği, bu düşüncelerin öznesinde algılanmış birlik sayan görünüşten/Schein hiçbir şey doğal ve baştan çıkarıcı değildir. İnsan onu nesneleştirilmişi objektif olarak kavramış/hypostasierten bilincin (apperceptiones substantiatae-haklı algı), bilinçli olarak ispat kıyasının kazanımı/ Subreption diye niteleyebilecektir.

Şayet insan rasyonel ruh teorilerinin/öğretilerinin diyalektik ussal kıyaslarında Paralogism'i-düşünce hatalarına dayanan hatalı kıyası, buna rağmen doğru Prämissen-mantıklı kıyasın ilk önermelerine sahip olduğu sürece, mantıklı diye adlandırmak isterse: böylece o, içinde kategorinin büyük önermesi, kendi koşullarına göre doğaüstü çıplak bir kullanımı, ancak küçük önerme ve bu koşul altında toplanan/altlanan- subsumieren ruha göre adı geçen kategoriden ampirik bir kullanım yapan sophisma figurae dictionis-bir darbı mesel sofistiği sayılabilir. Bu suretle örneğin basitlik/Simplizität Paralogismus/ düşünme hatalarına dayanan hatalı kıyasta

tözün kavramı, duyusal sezginin koşulları olmaksızın çıplak doğaüstü, yani asla hiç kullanımı olmayan ari entelektüel bir kavramdır. Küçük öncülde/Untersatze ancak, yine mevcut vakayla ilgili/in concreto kendinin uygulanma koşulu olmaksızın, yani söz konusu olanın kalıcılığını/Beharrlichkeit şart koymayı ve esas almayı ve bundan dolayı, burada caiz olmamasına rağmen bundan ampirik bir kullanım yapılmış içsel deneyimin tümünün nesnesine tam olarak aynı kavram uygulanmıştır.

Nihayet diyalektik tüm bu iddiaların sistematik bağlantısını, görünüşte akıl ile tartışan, ancak asıl anlamı kavramayan/vernünftelnden ruh biliminde, ari aklın bağlantısında, yani aynısının mükemmelliğini/Vollständigkeit göstermek için, bu suretle insan: kategorilerin tüm sınıfları sayesinde bilinçli algıyı, ancak aynısının her birinde sadece olası bir algıda diğerlerinin birliğinin temelinde yatan idrak kavramına tatbik edileceğini fark eder, bu sebepten dolayı: Var olma/Subsistenz, gerçeklik, birlik (çokluk/Vielheit değil) ve varlık/Existenz, yalnız burada akıl, bunların hepsini düşünen bir yaratığın/Wesen olasılığının bizzat mutlak olmayan koşulları olarak tasavvur eder. Demek ki özünde ruh kendini tanır.

1. Münasebetin koşulsuz birliği, yani bizzat kendisi yapışarak, ait olarak değil, özellikle diğerlerinden bağımsız olarak kendi başına var olarak

2. Koşulsuz birlik

3. Kalitenin zaman içinde çoklukta/Vielheit koşulsuz birliği, yani gerçek bütün/Ganzes olarak değil, farklı zamanlarda ama basitçe* sayısal farklı değil, özellikle bir/Eins ve tamda aynı özne olarak

4. Uzayda mevcut olmanın/Dasein koşulsuz birliği, yani kendinin dışında birçok şeyin/Dinge bilinci olarak değil, bilhassa sadece bizzat kendinin mevcut olmasının, ancak diğer şeylerin/Dinge, kendinin çıplak tasavvurları olarak.

* Burada yine basit olanın/das Einfache gerçekliğin kategorisine uyduğunu şimdi bile gösteremem, fakat takip eden ana bölümde, tamda aynı kavramın başka bir ussal kullanımı vesilesiyle işaret edilir.

Akıl prensiplerin gücü, dirayetidir. Ari psikolojinin iddiaları, ruhtan gelen ampirik yüklemleri içermez, özellikle bunlar vuku bulduğunda, bizzat özünde nesneyi deneyimden bağımsız olarak, yani çıplak akıl yoluyla belirlemeye yönelirler. Bunlar demek ki düşünen karakterlerin ucuz ilkelerine ve

genel kavramlarına dayanmış olmalılar. Onun yerine: yegane tasavvuru, 'Ben'im'i/Ich bin, cümleten yönettiği ortaya çıkar ki, o tamda bundan dolayı, çünkü benim (belirsiz) deneyimimin tüm ari biçimini ifade ettiğinden, düşünen tüm yaratıkların/Wesen hepsi için geçerli genel bir önerme gibi bildirir, zira o buna rağmen amaçların tümünde münferit/hususidir ve aslında düşünme koşullarının mutlak birliğinin görünüşünü/Schein beraberinde taşır ve bu sebepten olası deneyimin erişebileceğinden daha fazla yayılabilirdi.

Doğaüstü diyalektiğin

İkinci Kitabı

İkinci ana parça

Ari aklın çatışkısı/Antinomie-

ç.n. bir veya iki önermenin kendi içinde veya içlerinde aykırılığı

Çalışmamızın bu kısmına girişte, ari aklın doğaüstü tüm görünüşünün diyalektik kıyaslara dayandığını gösterdik ki, onların şeması genelde mantığı ussal kıyaslarının/Vernunftschlüsse biçimsel üç türünün eline verir, böylece tüm kanaatlerin dört işlevinde onun mantıksal şemasına aşağı yukarı kategoriler gibi rastlanır. Görünüşte keskin bir biçimde tartışan ama asıl anlamı kavramayan/vernünftelnd bu tür kıyasların ilki genelde (öznenin veya ruhun) tüm tasavvurlarının öznel koşullarının mutlak/kayıtsız şartsız birliğine, kategorik akıl kıyaslarıyla iletişimine bakar ki, onların büyük önermeleri/Obersatz prensip olarak bir yüklemin özneye olan münasebetini ifade ve beyan eder. Diyalektik argüman (ç.n. çürütülemez, akla yakın kanıt) türünün ikincisi demek ki, hipotetik/farazi, şüpheli akıl kıyaslarıyla benzerliğe/Analogie göre görüngüde/Erscheinung objektif koşulların kayıtsız şartsız birliğini, bu suretle genelde nesnelerin olasılığının objektif koşullarının kayıtsız şartsız birliği temasının işlendiği takip eden ana bölümde ortaya çıkacak üçüncü tür gibi kendi içeriğine çevirecektir.

Bunun, doğaüstü paralogizm denen düşünme hatalarına dayanan eksik kıyas, bizim düşünmelerimizin öznesinin fikrine göre tek yanlı çıplak görünüşüne vesile olduğu ve karşısındakinin iddiasına Vernunftbegriffen denen akılın meydana getirdiği doğaüstü/transzendentale fikirlerden en ufak bir görünüşü /Schein bulmak istemediği ama dikkate şayandır. Avantaj tamamıyla, kalıtsal kusuru inkar edememesine rağ-

men, her şeyde katıksız sis içinde eleştirinin ateş provasında ona münasip görünüşü çözmek için Pneumatismus denen ruhun görünüş biçimi olarak gerçeklik öğretisinin (dünyada ruha bağlı olarak aktif olma) tarafındadır.

Aklı biz, gerçi kayıtsız şartsız birliğin kendi prensiplerini birçok görünüş/Schein ile ağır geldiği düşünülen görüngülerin/Erscheinung objektif sentezine uyguladığımızda, hemen ama kendini öyle çelişkilere karıştırır ki, o kozmolojik amaçta kendi iddiasından vazgeçmeye zorlanır.

Burada insan aklının yeni bir fenomeni, yani: tamamıyla hiç kimsenin zihnini kurcalamaya ve yapay tuzak kurmaya değil, bilhassa aklın kendiliğinden ve aslında kaçınılmaz biçimde düştüğü doğal bir Antithetik denen tenakuzlar ve bunların nedenlerinin öğretisi (fikirleri anti tezleriyle ileri sürme) kendini gösterir ve bu yüzden gerçi tek yanlı çıplak bir görünüşün meydana getirdiği hayali bir inancın uykusundan önce korunur, ya şüpheci bir ümitsizliğe kapılmaya ya da dogmatik bir serkeşliği benimsemek ve karşı tarafın nedenlerine kulak asmaksızın ve hakkını tanımaksızın dik kafalıkla belli iddiaları koymak için ama aynı anda şeytana uyulur. İlkine icabı halinde bizzat ari aklın Euthanasie/ötenazisi diye nitelenebilmesine rağmen, her ikisi de sağlıklı bir felsefenin ölümüdür.

Biz, ari aklın yasalarının (Antinomie) bu fikir ayrılığını teşvik eden anlaşmazlığının ve fikir bulanıklığının sert çekişmelerini göstermeden önce, kendi nesnelerimizi ele alışta yararlandığımız yöntemleri açıklayabilen ve haklı gösterebilen belli müzakereleri vermek istiyoruz. Doğaüstü fikirleri, görüngülerin sentezinde mutlak bütünlüğü/Totalität ilgilendirdikleri sürece dünya kavramları/Weltbegriffe diye nitelerim. Kısmen tamda bu kayıtsız şartsız bütünlük/Totalität yüzünden ki, buna dünyanın tamamı/Weltganzen kavramı da dayanır ki, o bile sadece bir fikirdir. Kısmen çünkü onlar yalnız görüngülerin sentezine, yani ampirik olana bakarlar. Buna karşılık, genelde olası tüm Şeylerin/Dinge koşullarının sentezindeki mutlak bütünlük ari aklın bir idealine vesile olur ki, o dünya kavramından/Weltbegriffe, ilgili olmasına rağmen tamamıyla farklıdır. Bundan dolayı, tıpkı ari aklın Paralogismen/düşünme yanılmalarına dayanan hatalı kıyasların diyalektik bir psikolojiye zemin hazırladığı gibi, böylece ari aklın çatışkısı/Antinomie sözde ari (rasyonel) bir kozmolojinin doğaüstü temel ilkelerini, onları geçerli saymak ve ithaf etmek için değil, özellikle, zaten aklın bir fikir ayrılığının ad verilmesinin de gösterdiği gibi, bunları kendi görüngüleri ile

uzlaştırılamayan bir fikir olarak kendi göz kamaştırıcı ama sahte görünüşler sergilemek için göz önüne serecektir.

Saf aklın çatışkısı/Antinomie

Birinci Kısım

Kozmolojik fikirler sistemi

Şimdi bu fikirleri bir ilkeye göre sistematik bir kesinlikle sıralayabilmek için, ilk önce biz, ari ve doğaüstü kavramların neşet edebildiği yerin sadece idrak olduğunu, aslında aklın hiçbir kavram üretmediğini, özellikle icabı halinde sadece idrakin ürettiği kavramın/Verstandesbegriff, olası bir deneyimin sınırlamasından kurtardığını ve onu demek ki ampirik olanın sınırlarının ötesinde, ancak yine söz konusu olanla bağıntı içinde genişletmeye çalıştığını ifade etmeliyiz. Böylelikle, mevcut bir tabi olana/Bedingten (aralarında idrakin sentetik birliğinin tüm görüngülerini boyunduruk altına aldığı) koşulların tarafında mutlak bütünlük/Totalität talep eder ve bu sayede kategoriyi doğaüstü fikre/Idee çevirir, ampirik senteze, aynısının devamı sayesinde (asla deneyimde değil, özellikle sadece fikirlerde rastlanan) kayıtsız şartsız olana/Unbedingten kadar mutlak mükemmellik/Vollständigkeit vermek için bu meydana gelir. Bunu akıl temel ilkeye göre talep eder: şayet tabi olan mevcutsa, böylece koşulların tüm toplamı, yani doğrusu kayıtsız şartsız olan da mevcuttur ki, bu yüzden ilki tek başına mümkün olmuştur. O halde ilk önce hattı zatında doğaüstü fikirler, kayıtsız şartsız olana kadar genişletilmiş kategorilerden başka hiçbir şey olmayacak ve sonuncunun başlıklarına göre düzenlenmiş ilki bir tabloya yerleştirilecektir. İkinci olarak ama bunun için kategorilerin tümü de yine işe yaramak değil, bilhassa sadece sentezin bir dizisini ve aslında birbirine bağlı olmuş (tertipleştirilmiş olmayan) koşullara tabi birini oluşturur. Mutlak bütünlük/Totalität, yalnız mevcut bir tabi olana koşulların yükselen dizisini ilgilendirdiği noktaya kadar, yani azalan sonuçlar çizgisi mevzubahisse, akıl tarafından istenir, ancak bu sonuçlar için eşgüdümlü koşulların takımı/Aggregat tarafından değil. Zira koşullar mevcut tabi olana göre zaten farz edilmiş ve bununla da mevcut olarak anlaşılmalıdır. Çünkü netice kendi koşullarını mümkün kıldığından değil, özellikle daha çok farz ettikleri için, insanın sonuçlara (veya mevcut koşulun düşüşünden tabi olana) doğru ilerlemesinde umursamaz olabilmenin yerine, dizinin sona erip ermediğini değil ve genelde meselenin, kendi bütünlüğü yüzünden asla aklın faraziyesi olmadığıdır.

Böylece insan zorunlu biçimde mevcut ana kadar tamamıyla geçmiş, mevcut olarak da zamanı tahmin eder, (bizim tarafımızdan belirlenmemesine rağmen). Ama gelecek zamana gelince, şimdiye erişmek için koşul olmadığından, bu suretle gelecek zamanla nasıl başa çıkmak istediğimizi anlamak için, insanın bir yerde onu sonlandırmayı veya sonsuza kadar işi oluruna bırakmayı isteyip istemediği tamamıyla önemsizdir. Şimdi m, n, o dizisine bakalım; burada m'ye göre n tabi olarak, ancak aynı zamanda o tarafından koşul olarak verilmiştir, dizi tabi olan n'den yukarıda m'ye (l, k, i, ve diğerlerine) doğru, benzer biçimde aşağıya doğru koşul olan n'den tabi olan o (p, q, r, ve diğerlerine) giderse, böylece n'yi mevcut olarak kabul etmek için ilk diziyi farz etmeliyim ve n akla (koşulların bütünlüğüne/Totalität) göre sadece öbür dizi aracılığıyla mümkündür, onun olasılığı ama takip eden o, p, q, r dizisine dayanmıyor, bundan dolayı mevcut olarak değil, özellikle yalnız mümkün/dabilis olarak anlaşılabilir.

Bir dizinin sentezini koşulların tarafında, demek ki mevcut görüngüye yakın olandan (sıradakinden) itibaren ve böylece en uzaktaki koşullara, gerileyen/regresif, ancak tabi olanın tarafındaki diğerini yakındaki (sıradaki) seriden en uzaktakine devam edeni ilerici/progresif sentez diye nitelemek isterim. Birincisi öncüllüğe/antecedentia, ikincisi sonuçsallığa/consequentia gider. Demek ki kozmolojik fikirler, gerileyen sentezin bütünlüğü/Totalität ile meşgul olurlar ve sonuca değil, öncüllüğe giderler. Bu ikincisi vuku bulursa, böylelikle ari aklın keyfi ama zorunlu bir sorunu değildir, çünkü görüngüde mevcut olanı tam olarak anlamaya pekala nedenlere, ancak sonuçlara gereksinimimiz yok.

Bu arada kategorilerin tablosuna göre fikirlerin tablosunu oluşturmak için, böylelikle ilk önce kendi sezgimizin tümünün orijinal iki quanta/miktarını, uzay ve zamanı alırız. Zaman bizzat kendi içinde bir dizidir (ve tüm dizilerin biçimsel koşuludur) ve bu nedenle onda, mevcut şu anki zamana göre, öncül/antecedentia koşullar (geçmiş) olarak ardışık/consequentibus (gelecek) olandan algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden-a priori ayırt edilmelidir. Bu sebepten dolayı, mevcut bir tabi olan/bedingt için koşullar dizisinin mutlak bütünlüğünün/Totalität doğaüstü fikri sadece geçmiş tüm zamana bakar. Aklın fikrine göre, mevcut anın koşulu olarak akıp geçmiş zamanın tümünü zorunlu biçimde verilmiş olarak düşünülür. Uzay söz konusu olunca, bu suretle bizzat onun özünde ilerlemenin/Progressus gerilemeden/Regressus

hiç farkı yoktur, çünkü o bir topluluktur/Aggregat, ancak kendi kendi parçalarının topunun aynı anda olması yüzünden, bir diziyi hiç mi hiç oluşturmaz. Geçmiş zamana göre hali hazırdaki zaman anını yalnız tabi olan olarak görürüm, asla ama söz konusu olanın koşulu olarak değil, çünkü bu an sadece akıp giden zaman (veya daha çok önceki zamanın geride kalması) sayesinde en birinci olarak neşet eder. Ama uzayın parçaları birbirine tabi değil, özellikle koordine edilmişlerdir, böylece bir parça diğerinin olasılığının koşulu değildir ve tıpkı zaman gibi o kendi özünde bir dizi oluşturmaz. Yalnız sayelerinde onu yakaladığımız/kavradığımız (apprehendieren) uzayın çeşitli parçalarının sentezi yine kademelidir/successiv, demek ki zaman içinde vuku bulur ve bir dizi içerir. Ve zira kümelenmiş/aggregierten uzayların (örneğin çubuk üzerinde ayakların) bu dizisinde mevcut olan birinden itibaren, daha ileri olduğu düşünülenler devamlı öncekinin sınırının koşuludur. Bu suretle uzayın birinin ölçümü mevcut bir tabi olana koşullar dizisinin bir sentezi olarak da görülmelidir, sadece koşulların tarafının, tabi olanın hangi tarafa doğru yattığı taraftan bizzat özünde farklı olmadığı, bu sebepten gerileyen ve ilerleyen/(regressus und progressus) uzayda yeknesak olarak görünür. Çünkü bu arada uzayın bir kısmı diğeri sayesinde mevcut olmadığı, özellikle sadece sınırlandığı için, böylelikle, kendi sınırlarının koşulu olarak diğer bir uzayı şart koşan her bir sınırlanmış uzayı tabi/bedingt olarak da görmeliyiz ve ileride de öyledir. Demek ki sınırlamaya göre uzayda da ilerleme bir gerilemedir/Regressus ve koşulların dizisinde sentezin mutlak bütünlüğünün/Totalität doğaüstü fikri uzaya da rastlar ve ben hem uzayda görüngünün mutlak bütünlüğüne hem de akıp giden zamana göre sorabilirim. Ama her yerde buna bir cevabın da mümkün olup olmadığı, gelecekte belirlenecektir.

İkincisi, uzayda gerçeklik de böyledir, yani madde/cevher(Materie), tabi biri ki, onun içsel koşulları kendi parçaları ve parçaların parçası uzaklaşmış koşullardır. Öyle ki burada kendi mutlak bütünlüğü akıl tarafından talep edilen, mükemmel bir parçalanma sayesinde başka şekilde oluşamayan ve gerileyen/regressiv sentez vuku bulur, bu sayede maddenin gerçekliği ya hiçlik içine ya da yine madde olmayana, yani basit olana sıvışır. Bu nedenden burada da kayıtsız şartsız olana koşulların bir dizisi ve bir ilerlemesidir.

Üçüncüsü, görüngüler arasındaki reel ilişkinin kategorisine gelince, böylece töz kategorisi kendinin kazara olan bir şey-

leriyle/Akzidenzen doğaüstü bir fikre uyuyor/tabi oluyor; yani akıl, ona göre regressif koşullara bakmak için hiç nedeni yok. Zira kazara olan şeyler/Akzidenzen (tek bir töze ait oldukları sürece) birbirleriyle eşgüdümlüdürler ve bir dizi oluşturmazlar. Töze göre ama bunlar söz konusu olana aslında tabi değil, özellikle bizzat tözün var olma tarzıdır. Burada bile doğaüstü aklın bir fikri gibi görünebilecek şey tözsellik kavramı olacaktır. Yalnız, çünkü bu genelde kendi kendine var olan/subsistiert nesne kavramından başka bir şey değildir, insan onda tüm yüklemleri olmaksızın çıplak doğaüstü özneyi düşündüğü sürece, burada ama görüngülerin dizisinde kayıtsız şartsız olan/Unbedingte söz konusudur, bu suretle esasi olanın/Substantiale söz konusu olanda hiç bir eleman/Glied oluşturamayacağı barizdir. Tamda aynısı topluluktaki/Gemeinschaft tözler için de geçerlidir ki, onlar çıplak takımdırlar/Aggregate ve bir dizinin önde gelenine/Exponenten sahip değiller, birbirine kendi olasılıklarının koşulları olarak tabi olmamak suretiyle; böyle bir şeyi insan belki, sınırları asla kendi tarafından değil, özellikle sürekli başka bir uzay sayesinde belirlenmiş uzaylardan hakkında konuşabilir. O halde geriye sadece, içinde insanın tabi olan/Bedingten olarak ikincisinden, koşullar olarak birincisine yükselebildiği ve akıl sorusuna cevap verebildiği mevcut bir etkiye nedenin bir dizisini arz eden illiyetin/Kausalität kategorisi kalır.

Dördüncüsü, mümkün, hakikat ve zorunlu olma kavramları, sadece şunun dışında, tesadüfi olan mevcudiyette/Dasein her zaman tabi olarak/bedingt görülmesi gerektiği ve aklın kuralına göre bir koşulu işaret ettiği sürece hiçbir diziye götürmez. Buna, daha yüksek bir koşulu işaret etmek için bu dizi sadece bütünlük içinde aklın mutlak/unbedingt gerekliliğe karşılaşıncaya kadar zorunludur.

Buna göre onlar artık, kategorilerin dört başlığına göre, şayet insan çeşitli olanın/Mannigfaltigen sentezinde zorunlu biçimde yanlarında götürdükleri bir diziyi çıkarırlarsa, dört kozmolojik fikirden başka bir şey değildir.

1. Tüm görüngülerin mevcut tamamının bileşiminin mutlak eksiksizliği

2. Mutlak Eksiksizlik 3. Görüngüde bir görüngünün mevcut bir tamamının oluşumunun parçalanmasının mutlak eksiksizliği

4. Görüngüde değişken olanın mevcudiyetinin bağımsızlığının mutlak eksiksizliği

Burada ilk önce, mutlak bütünlüğün/Totalität fikri görüngülerin seriminden (anlatısından)/Exposition başka bir şey olmadığı, yani genelde şeyin/Dinge tamamının ari idrak kavramına ait olmadığı anlaşılmalıdır. Demek ki burada görüngüler mevcut olarak kabul edilirler ve akıl, bunlar bir dizi oluşturduğu sürece, yani doğrusu (demek ki tüm amaçlarda) sayesinde idrak yasalarına göre görüngülerin ortaya çıkabildiği eksiksiz bir sentezi, onların olasılık koşullarının mutlak eksiksizliğini/Vollständigkeit talep eder.

İkincisi aslında sadece, aklın seri halinde ve gerçi gerilemeli/regresif, sürekli koşulların sentezinde aradığı şey kayıtsız şartsız/Unbedingte olandır, aynı anda, birlikte başka bir şeyi farz etmeyen öncül kıyasların dizisindeki eksiksizliktir/Vollständigkeit. Bu arada her zaman bu kayıtsız şartsız olan, eğer insan hayalinde tasavvur ederse, dizinin mutlak bütünlüğünde yer almalıdır. Yalnız açıkça eksiksiz bu sentez yeniden sadece bir fikirdir; zira insan, en azından önceden, böyle birinin görüngülerde mümkün olup olmadığını da bilemez. İnsan her şeyi, duyusal sezginin koşulları olmaksızın çıplak ari idrak kavramları/Verstandesbegriffe sayesinde tasavvur ederse, bu suretle tabiri caizse, mevcut bir tabi olan/Bedingten için birbirine bağlı koşulların tam dizisinin de mevcut olduğu söylenebilir; zira ilki yalnız bunun (ikincisinin) sayesinde mevcuttur. Yalnız görüngülerde, koşulların mevcut olması gibi tarzın özel bir sınırlamasına, yani gerilemede/Regressus eksiksiz olması gereken sezgi çeşitliliğinin kademeli sentezi aracılığıyla rastlanmalıdır. Bu eksiksizliğin şimdi duyusal bakımdan mümkün olup olmadığı bile bir sorundur. Yalnız bu eksiksizliğin fikri yine, ona uyan ampirik kavramları bağlamak için imkanı veya imkansızlığı dikkate almaksızın akılda yatar. O halde, çünkü görüngüde (onu koşulların bir dizisi olarak mevcut bir tabi olan için tasavvur edilen kategorilerin rehberliğine göre) çeşitli olanın/Mannigfaltigen regresif sentezinin mutlak bütünlüğünde/Totalität kayıtsız şartsız olan zorunlu olarak içerilmelidir. İnsan da, bu bütünlüğün sağlanıp sağlanmayacağı ve nasıl sağlanacağını kararlaştırmaksızın bırakabilir: bu suretle akıl burada, nihai amaç için aslında hemen, ister tüm dizinin veya ister aynısının bir parçasının kayıtsız şartsız olanını bütünlüğün fikrinden hareket etmek için yolu alır.

İnsan bu koşulsuz olanı şimdi, ya nihayet istisnasız tüm elemanların koşullu olduğu ve sadece aynılarının hepsi açıkçası kayıtsız şartsız olacağı salt tüm dizide mevcut ve daha

sonra tabi olandan/Bedingten koşula/Bedingung geri gidiş/Regressus sonsuz demek olarak anlayabilir. Ya da mutlak kayıtsız şartsız olan, söz konusu olanın geride kalan elemanların tabi olduğu dizinin sadece bir parçası olarak anlayabilir, bizzat kendisi ama başka hiçbir koşul altında durmaz*. İlk durumda dizi başından beri /a parte priori sınırsızdır (başlangıç olmaksızın), yani sonsuzdur ve buna rağmen bütünüyle mevcuttur, tabi olandan koşula geri gidiş/Regressus onun içinde ama asla tamamlanmaz ve sadece ihtimal ki/potentialiter sonsuz olarak nitelenebilir. İkinci durumda dizinin bir ilki vardır ki, o akıp giden zamana göre dünyanın başlangıcı, uzaya göre dünyanın sınırı, birinin kendi sınırları içinde mevcut bütünün parçalarına göre basit olanı, nedenlere göre mutlak insiyatif kullanma/Selbsttätigkeit (özgürlük), değişebilir şeylerin/Dinge mevcudiyetine/Dasein göre mutlak doğal gereklilik demektir.

* Koşullar dizisinin mutlak bütünü/Ganze mevcut bir tabi olan/Bedingte için her an kayıtsız şartsızdır/unbedingt; çünkü onun dışında tabi olabileceği daha fazla koşul yoktur. Yalnız böyle bir dizinin mutlak bu bütünü sadece bir fikirdir veya daha fazla olasılığının araştırması gereken sorunlu bir kavramdır ve her ne kadar kayıtsız şartsız olan gibi bu bakımdan tarzı asıl doğaüstü fikir olarak, icabı halinde içermiş olsa da.

Arasıra birbiri içine geçen dünya ve doğa diye iki ifademiz var. İlki tüm görüngülerin matematiksel olarak bütününü ve onların sentezini, büyük ölçekte hem küçüklerde, yani hem aynısının ilerlemesinde terkibi/bileşimi hem de bölünmesi sayesinde ifade eder. Tamda aynı dünya, dinamik bir bütün olarak düşünüldüğü ve bir büyüklük olarak meydan getirmek için, insanın uzay veya zamandaki topluluk/Aggregation değil, özellikle görüngülerin mevcudiyetinde bir birlik diye baktığı sürece ama doğa* diye nitelenir. İşte şimdi vuku bulan şeyin koşuluna gizli neden/Ursache ve nedenin kayıtsız şartsız illiyetine/Kausalität görüngüde özgürlük denir, buna karşılık tabi olana/Bedingte daha dar anlamda doğal neden/ Naturursache diye söylenir. Genelde mevcudiyette/Dasein tabi olana rastlantısal ve kayıtsız şartsız olana gerekli denir. Görüngülerin mutlak zorunlu olması/Notwendigkeit doğal zorunlu olma diye adlandırılabilir.

Sıfat (dış biçimine göre) alınan doğa*, illiyetin iç prensiplerine göre bir şeyin/Dinge belirleniminin bağlantısı anlamına gelir. Buna karşılık insan doğa sözünden, tözsel olanı (materyali), bunu umumiyetle illiyetin iç prensiplerinden birine bağ-

layabildiği sürece, görüngülerin timsalini anlar. İlk idrakte akışkan maddenin, ateşin doğasından vb söz edilir ve bu kelimeden sıfat olarak istifade eder; buna karşılık şeylerin/Dinge doğasından söz ederse, böylece insan düşüncede mevcut bir bütüne sahiptir.

Şimdi meşgul olduğumuz fikirleri yukarıda kozmolojik diye niteledim, kısmen bundan dolayı, çünkü dünya sözünden görüngülerin hepsinin timsali anlaşılır ve bizlerin fikirleri de sadece görüngüler arasında kayıtsız şartsız olana yöneliktir. Kısmen de, çünkü doğaüstü idrakte dünya sözü var olan şeylerin/Dinge timsallerinin mutlak bütünlüğünü/Totalität ifade eder ve sentezin eksiksizliğine/Vollständigkeit (aslında tabi olandan koşula geri gidişte/Regressus sadece koşullara rağmen) yalnız dikkat etmeliyiz. Bu fikirlerin top yekun öteye geçen/transzendent (deneyim ve duyusal tanınabilen dünyanın sınırlarını aşan) olduklarını dikkate alarak ve bunların objeyi, yani görüngüleri türüne göre aşıp aşmadıkları değil, özellikle yalnız duyular dünyasıyla (nicht mit Noumenis-salt düşünülen, obfektif olarak gerçek olmayan) ile işi olan, o halde sentezi olası tüm deneyimi aşana bir dereceye kadar teşvik eden, bu suretle insan bunları top yekun bana göre tamamen münasip dünya kavramları diye niteleyebilir. Regresus denen tabi olandan koşula geri gidişin hedeflediği matematiksel ve dinamiksel kayıtsız şartsız olanın farklılığına göre ben yine ilk ikiyi dar anlamda dünya kavramları (büyük ve küçük ölçekte dünyanın), geride kalan ikiyi ama öteye aşan/transzendent (deneyim ve duyusal tanınabilen dünyanın sınırlarını aşan) doğa kavramları diye niteleyeceğim. Bu ayrım henüz özel bir öneme sahip değildir, ancak ilerledikçe daha önemli hale gelebilir.

Saf Aklın Çatışkısının
İkinci Kısmı
Saf Aklın Antithetik'i-fikirlerin anti tezleriyle ileri sürülmesi

Eğer tezlerin veya dogmatik doktrinlerin bilimi/Thetik dogmatik öğretinin her timsali ise, böyle Antithetik sözünden karşı tarafın dogmatik iddialarını değil, özellikle görünüşe göre dogmatik anlayışın fikir ayrılığını, insan birine diğerinden önce mükemmel bir talebe/iddiaya beğeniyi eklemeksizin, (thesin cum antithesi-antitezli tezi) anlarım. Fikirlerin anti tezleriyle ileri sürülmesi/Antithetik demek ki tek yanlı iddialarla değil, özellikle sadece aynılarının fikir ayrılıklarına

ve söz konusu olanın nedenlerine göre aklın genel anlayışını inceler. Doğaüstü fikirlerin anti tezleriyle ileri sürülmesi/Antithetik ari aklın çatışkısı/Antinomie ve aynısının nedenleriyle sonuçları hakkında bir araştırmadır. İdrak temel ilkelerinin kullanımı için, aklımız sırf deneyimin nesnelerini kullanmaya değil, özellikle ilkini ikincisinin sınırlarının ötesine uzatmaya cesaret eder. Bu suretle deneyimde ne onay uman ne de cerh edilmeden korkan sözde akıl ile keskin tartışmalar yapan ama aslında işi kavramayan/vernünftelnde ve her biri yalnız bizzat özünde fikir ayrılığı olmaksızın değil, bilhassa hatta aklın doğasında kendi zorunluluğunun koşullarına rastlayan teoremler/Lehrsatz neşet eder, ki, maalesef karşı önerme de hakeza kendince iddiasının geçerli ve zorunlu sebeplerine sahiptir.

Ari aklın böyle bir diyalektiğinde doğal olarak ortaya çıkan sorular demek ki: 1. Hangi önermelerde o halde doğrusu ari aklın bir çatışkıya/Antinomie kaçınılmaz biçimde tabi olduğudur. 2.Bu çatışkının hangi nedenlere dayandığıdır. 3. Bununla beraber bu çelişki altında kesinliğe/ Gewißheit giden bir yolun akla açık olup olmadığı ve hangi biçimde açık kaldığıdır.

Buna göre ari aklın diyalektik bir teoremi, kendini tüm diğer sofistike önermelerden ayırt edeni özünde bulundurmalıdır ki, insanın sadece belli rastgele kasıt içinde ortaya attığı keyfi bir soruya maruz kalmak değil, özellikle her bir insan aklının kendi ilerleyişinde zorunlu olarak karşılaşması gereken öyle biri olmalıdır. Ve ikincisi, kendi zıttıyla teorem, insan kendini incelediğinde, derhal ortadan kaybolan salt yapay bir görünüş/Schein değil, özellikle doğal ve kaçınılmaz bir görünüş taşımalıdır. Bizzat görünüş, insan artık onun yüzünden aldatmasa da, yine devamlı şaşırtır, dolandırmamasına rağmen ve demek ki aslında zararsız kılınmıştır, ancak hiçbir zaman kökü kurutulamaz.

Böyle bir diyalektik doktrin deneyim kavramlarında idrak birliğine değil, bilhassa, koşulları kurallara, idrake göre ve yine akla uyması gereken aynısının mutlak birliği, sentezi olarak ilk oldukları için çıplak fikirlerde akıl birliğine dayanır. Eğer bunlar akıl birliğiyle uyuşursa, idrak için çok büyük ve şayet idrake uydurulurlarsa da, akıl için çok küçük olacaktır ki, buradan o halde, nasıl başlarsa başlasın, istendiği gibi kaçınılamaz bir fikir ayrılığı doğmalıdır.

Demek ki sözde akıllı/vernünftelnde iddialar, her bir parçanın üstünlüğünü sakladığı diyalektik bir savaş alanı açar;

bu parça saldırmak için gerekli izne haizdir ve şüphesiz yenilen savunma biçiminde işi götürmeye zorlanmıştır. Bundan dolayı da güçlü şövalyeler, ister iyi veya kötü şeylere kefil olsunlar, sadece son saldırıyı yapmak için hakları olduğuna baktıklarından, zafer çelengini taşıyacaklarından eminler ve düşmanın yeni bir saldırısına dayanmak için, birlik içinde değiller. İnsanın kolayca tasavvur ettiği gibi, bu oyun alanına öteden beri sıkça yeteri kadar girilip çıkılmıştır. Her iki taraf ta birçok zaferi kılıçla elde etmiştir, ancak savaş öyle düzenlenmiştir ki, meseleye karar veren ikincisi için her an, iyi şeylerin savaşçısı alanı tek başına tutmuştur, bu sayede düşmanına daha uzun süre eline silah alması yasaklanmıştır. Tarafsız hakem olarak, tartışanların uğruna savaştıkları mesele iyi veya kötü olsun bir tarafa bırakmalıyız ve kendi meselelerini ilk kendi aralarında hallettirmeliyiz. Belki, birbirlerine zarar vermekten çok birbirlerini yorduktan sonra, kendi kavga meselelerinin değersizliğini kendiliklerinden anladıklarında, iyi dostlar olarak birbirinden ayrılacaklardır.

İddiaların kavgasını seyretmek veya daha çok bizzat ona sebep olmak için, bu yöntem, nihayet birinin ya da öbür tarafın yararına karar vermek için değil, özellikle, söz konusu olanın nesnesinin belki herkesin boşuna ele geçirmeye çalıştığı ve kimsenin kazanamadığı çıplak bir sihri serap olup olmadığını araştırmak içindir. Eğer ona hemen asla karşı konamayacaksa, bu yöntem, dediğim gibi, şüpheci metot diye nitelenebilir. Bu, tüm anlayışın temellerini sarsan, olası her yerde aynısının güvenliğinden ve güvenirliğinden eser bırakmayan sanata uygun ve bilimsel cehaletin temel ilkesi olan şüpheci tutumdan/ Skeptizismus tamamıyla farklıdır. Zira bu şüpheci metot, her iki tarafın dürüstçe kastedilen ve idrakle yürütülmüş böyle bir çatışmadaki anlaşmazlık noktasını bulmaya çalışarak, yasal işlemlerde hakimlerin yasalardaki kusurlu ve tam belli olmayanlardan bizzat kendi kendilerine ders alarak kötü durumdan çıkmak için bilge yasa koyucuların yaptığı gibi kesinliğe bakar. Yasaların kullanımında kendi kendini ifşa eden çatışkı/ Antinomie, soyut spekülasyonlarda kendi yanlış adımlarını kolayca fark etmeyen akla böylelikle kendi temel ilkelerinin belirlenmesinde momente/ana dikkatini çekmek için bizlerin kısıtlı bilgeliğinde nomotetiğin-ç.n.her biri farklı bir entelektüel eğilime ve her biri farklı bir akademi dalına karşılık gelen iki farklı bilgi yaklaşımını tanımlamak için kullanılan terimin- en iyi deneme girişimidir.

Ancak şüpheci bu metot ama özünde yalnız doğaüstü fel-

sefeye özgüdür ve icabı halinde araştırmaların her bir başka alanında vazgeçilebilir, sadece bunda değil. Bunun matematikte kullanımı abes olacaktır; çünkü hiçbir yanlış iddia onda, her zaman kanıtların ari sezginin çizgisinde ve gerçi her an belli sentez sayesinde ilerlemeleri gerektiğinden gizlenemez ve görünmez kılınamaz. Deneysel felsefede pekala erteleme konusundaki bir şüphe yararlı olabilir, yalnız yine en azından kolayca ortadan kaldırılabilecek yanlış anlaşılma hiç mümkün değildir ve deneyimde yine nihayet nifak/niza konusunda karar vermenin en son araçları bulunur, bu arada bunlar da er veya geç bulunabilirler. Ahlak top yekun kendi temel ilkelerini de bu özel durumda/in concreto, pratik sonuçlarıyla, en azından olası deneyimlerde verilebilir ve bu sayede soyutlamanın yanlış anlaşılmasından kaçınılabilir. Buna karşılık, bizzat olası tüm deneyimlerin alanının ötesine genişleyen görüşlere cesaret eden doğaüstü iddialar, herhangi bir sezgide kendi soyut sentezini a priori-algı ve deneyimden bağımsız ne bu durumda verebilecek, ne de böyle vasıflıdır ki, yanlış anlaşılma herhangi bir deneyim aracılığıyla keşfedilebilsin. Doğaüstü akıl demek ki, bizzat aralarında kendi iddialarının birleştirme çabalarından başka bir mihenk taşına, yani bundan önce aynısının kendi aralarında özgür ve engelsiz yarışmasına izin vermez ve biz şimdiden bunu harekete geçirmek istiyoruz*.

* Çatışkılar/Antinomien, yukarıda zikrettiğimiz doğaüstü fikirlerin düzenine göre birbirini takip ederler.

Ari Aklın Çatışkısı/Antinomie

Doğaüstü Fikirlerin ilk çatışması

Tez

Zaman içinde dünyanın bir başlangıcı vardır ve dünya uzaya göre de sınırlarına kapanmıştır.

Kanıt

O halde zamana göre dünyanın bir başlangıcı olmadığı varsayılır: böylece her bir mevcut zaman noktasına kadar bir sonsuzluk cereyan etmiştir ve demek ki dünyada şeylerin/Dinge birbirlerini takip eden durumların sonsuz dizisi akıp gitmiştir. Bu arada ama tamda bu hususta bir dizinin kademeli sentez sayesinde asla tamamlanamaz sonsuzluğu var olur. O halde akıp gitmiş sonsuz bir dünya dizisi olası değildir, yani dünyanın bir başlangıcı onun mevcudiyetinin/Dasein zorunlu bir koşuludur; ilk önce bu kanıtlanmalıydı.

İkincisine göre insan yine, böylece aynı anda var olan şeyle-

rin/Dinge mevcut sonsuz bir bütünü olacağını varsayar. Şimdi biz, her bir sezginin belli sınırları içinde mevcut* bir miktarın/Quanti boyutunu, sadece parçaların sentezi sayesinde ve böyle bir miktarın bütünlüğünü/Totalität yalnız mükemmel sentez sayesinde veya bizzat kendine birliğin tekrarlanmış ilave edilişi yüzünden başka türlü hiç düşünemeyiz/tasarlayamayız.** Buna göre, uzayın tümünü dolduran dünyayı bir bütün olarak düşünmek için sonsuz bir dünyanın parçasının kademeli sentezi mükemmel olarak görülmesi gerekeceği, yani tüm birlikte var olan şeylerin/Dinge baştan sona sayılması anlaşılırdı; ki bu imkansızdır. Buna göre, hakiki şeylerin/dinge sonsuz bir toplamı/Aggregat mevcut bir bütün olarak değil, yani aynı anda mevcut olarak da düşünülmemelidir. Bu sebepten dolayı, uzayda genişlemeye göre bir dünya sonsuz değil, özellikle sınırları içine kapanmıştır ki, bu da ikincisiydi.

*Bellisiz/müphem bir kuantuma biz, şayet sınırlar içine kapanmışsa, ölçüm, yani kendi parçalarını kademeli sentezi sayesinde inşa etmeye izin vermek için, aynısının bütünlüğü/Totalität olmaksızın bir bütün olarak bakabiliriz. Zira sınırlar, belirsiz sayıda olanı kesmek suretiyle zaten eksiksizliği belirlerler.

**Bu vakada bütünlük/Totalität kavramı tamamlanmış sentezin, bunun parçalarının tasavvurundan başka başka bir şey değildir, çünkü, zira bütünün sezgisinden (ki bu vakada imkansızdır) kavramı çıkaramadığımız için, bunu sadece parçaların sentezi yoluyla sonsuz olanın mükemmelliğine kadar en azından fikirlerde kavrayabiliriz.

Antitez

Dünyanın başlangıcı ve uzayda sınırı hiç yoktur, özellikle, hem zamana hem de uzaya göre sonsuzdur.

Kanıt

Zira farzedilir ki, dünyanın bir başlangıcı var. Çünkü başlangıç bir mevcudiyettir/Dasein ki, bundan önce bir zaman önden gider. Bu zamanın içinde şey/Ding yoktur, bu suretle içinde dünyanın olmadığı bir zaman, yani boş bir zaman önden gitmiş olmalıdır. Ama boş bir zamanda herhangi bir şeyin/Ding meydana gelmesi mümkün değildir; çünkü böyle bir zamanın hiçbir parçası özünde, mevcudiyetin/Dasein başka herhangi bir ayırt edici koşulundan önce mevcut olmamanınkine sahip değildir (bunun bizzat kendiliğinden veya başka bir neden sayesinde meydana geldiği varsayılabilir). Nihayet gerçi dünyada şeylerin/Dinge kimi dizisi başlayabilir,

ancak bizzat dünyanın başlangıcı hiç olamaz ve böylece geçmiş zamana göre sonsuzdur.

İkincisine gelince, böylece insan en önce tam tersini varsayar ki, çünkü dünya uzaya göre sonlu ve sınırlıdır; bu suretle sınırlı olan boş bir uzayda bulunur. Demek ki yalnız başına uzayda şeyin/Dinge bir münasebeti değil, bilhassa uzayda şeylere de/Dinge rastlanacaktır. Bu arada dünya mutlak bir tüm/Ganze olduğu içindir ki, onun dışında sezginin nesnesine yani, aynısının münasebette olduğu dünyanın bağıntısına/Korrelatum hiç rastlanmaz, böylelikle dünyanın boş uzaya ilişkisi, aynısının hiçbir nesneye bir ilişkisi olmazdı. Ama böylesi bir ilişki, yani boş uzay yoluyla dünyanın sınırlanması da bir hiçtir; demek ki uzaya göre dünya asla sınırlı değildir, o halde bu genişlemeye göre sonsuzdur*.

* Uzay dış sezginin (biçimsel sezgi) çıplak biçimidir, ancak dışsal olarak bakılabilen gerçek nesne değildir. Uzay hepsinden evvel, kendini belirleyen (dolduran veya sınırlayan) ya da daha çok kendi biçiminin birine göre ampirik sezgi veren şeylerdir/Dinge. Ayrıca mutlak uzay adı altında, ya özünde var olabildiği/existieren veya mevcut görüngülere bile katılabildiği sürece dışsal görüngülerin çıplak olasılığından başka bir şey değildir. O halde ampirik sezgi görüngüler ve uzay (algı ve boş sezgiden) mürekkep/bileşik değildir. Birisi diğerinin sentez bağıntısı/Korrelatum değil, özellikle sadece birinde ve söz konusu sezgide bizzat kendisi cevher/madde ve biçim olarak bağlıdır. İnsan bu iki parçadan birini diğerinin dışına (tüm görüngülerin dışındaki uzaya) oturtmak isterse, böylece buradan, yine olası olmayan algılar dışsal sezginin türlü türlü boş belirlenimleri meydana gelir. Örneğin sonsuz boş uzayda dünyanın hareketi veya sükuneti ve o halde çıplak bir düşünce şeyinin yüklemi de olan ikisinin kendi aralarındaki ilişkinin bir belirlenimi asla algılanamazdı.

İlk Çatışkıya/Antinomie ilişkin Not

I. Tez için

Birbirlerinin zıttına olan bu argümanlarda/mantıklı nedenlerde sihri serap aradım; aşağı yukarı (denildiği gibi) bir avukat kanıtını sunmak için ki, o rakibinin dikkatsizliğini kendi yararına kullanır ve kendi deliline, kendi haksız iddialarını söz konusu olanın çürütülmesine inşa etmek için seve seve yanlış anlaşılan yasayı tanır. Bu kanıtların her biri doğa vakasından alınmıştır ve bize iki tarafın dogmatistlerinin eksik kıyaslarının verebileceği avantaj bir kenara bırakılmıştır.

Bu nedenden dolayı da görünüşe/Schein göre, dogmatik birinin alışkanlığına göre mevcut bir niceliğin sonsuzluğundan kusurlu bir kavramı öne koyarak tezi kanıtlayabilirdim. Sonsuzluk, ötesinde daha büyük (yani bu hususta mevcut bir birliğin içerdiği miktarın ötesinde) hiç olası olmayan bir büyüklüktür. Bu arada hiçbir miktar en büyük değildir, çünkü yine devamlı bir ya da daha fazla birlik buna ilave edilebilir. Demek ki mevcut sonsuz bir büyüklüktür, yani (hem akıp geçmiş dizi hem de genişlemeye göre) sonsuz bir dünya da imkansızdır: bu o halde iki yandan sınırlandırılmıştır. Böylece kendi kanıtımı sürebilirdim: yalnız bu kavram insanın sonsuz bir tümden/Ganzes anladığı şeyle uyuşmuyor. Bunun ne kadar büyük olduğu bu yüzden tasavvur edilmez, yani onun kavramı da maksimum olanın kavramı değil, özellikle bu sayede sadece keyfi varsayılan bir birliğe onun ilişkisi düşünülür; bu birliğe göre aynısı sayıların tümünden daha büyüktür. Bu arada birliğin daha büyük ya da daha küçük varsayılmasına göre sonsuzluk daha büyük veya daha küçük olacaktır. Yalnız sonsuzluk, çünkü o mevcut bu birliğe olan çıplak ilişki içinde var olduğu için devamlı aynı kalacaktır, elbette tümünün/Ganzes mutlak büyüklüğü bu sayede tanınacak olmasına rağmen, burada da mevzu bahis olan o değildir.

Sonsuzluğun (doğaüstü) gerçek kavramı şudur: birliğin kademeli sentezi bir kuantumun boydan boya ölçülmesinde asla tamamlanamaz.* Bundan çok emin biçimde, birbirini takip eden durumların bir ebediyeti mevcut (şimdiki) bir zaman noktasına kadar akıp gidebileceği, demek ki dünyanın bir başlangıca sahip olması gerektiği sonucu çıkar.

* Bu yüzden bu, sayıların tümünden daha büyük bir miktar (mevcut birlikten) içerir ki, o sonsuzluğun matematiksel kavramıdır.

Tezin ikinci kısmına göre, sonsuz ve yine cereyan etmiş/geçmiş bir diziden gerçi güçlük vuku bulmaz; zira uzama göre sonsuz bir dünyanın çeşitliliği/Mannigfaltige aynı anda mevcuttur. Fakat böyle bir miktarın bütünlüğünü/Totalität düşünmek için, bu bütünlüğü kendiliğinden sezgide oluşturan sınırlara dayanmadığımızdan, kendi kavramımızın hesabını vermemiz gerekir; bu kavramımız böyle durumda tümünden/Ganzen parçanın belirli bir miktarına gidebilen değil, özellikle bir tümün olasılığını parçaların kademeli sentezi yoluyla izah etmelidir. Çünkü bu sentezin şimdi asla tamamlanmayan bir dizi oluşturması gerekeceği için; bu suretle insan ondan önce ve demek ki onun sayesinde de bir bütünlüğü/Totalität

düşünemez. Zira bütünlük kavramı bile bu durumda parçaların mükemmel bir sentezinin tasavvurudur ve bu mükemmellik, yani aynısının kavramı da imkansızdır.

II. Antiteze Not

Mevcut dünya dizisinin ve dünya timsalinin sonsuzluğunun kanıtı, aykırı durumda boş bir zamana, aynı anda dünya sınırını oluşturması gerekecek boş bir uzaya dayanır. Şimdi bu akıbete karşı, zaman ve uzaya göre dünyanın bir sınırı olduğunu iddia etmek suretiyle bahaneler arandığı, pek muhtemel ki, insanın tamda dünya başlangıcından önce mutlak bir zamanı ya da genişletilmiş mutlak bir uzayın gerçek dünyanın dışında varsaymaksızın mümkün olduğu benim için bilinmedik bir şey değildir: ki bu imkansızdır. Leibniz ekolünün filozoflarının bu görüşünün son kısmından oldukça memnunum. Uzay, dışsal sezgilerin çıplak bir biçimidir, lakin dışarıdan dikkatlice bakılıp düşünülebilecek gerçek bir nesne ve görüngülerin bağıntısı/Korrelatum hiç değil, özellikle bizzat görüngülerin/Erscheinungen biçimidir. Uzay o halde şeylerin/Dinge mevcudiyetinde/Dasein mutlak (kendi kendine yalnız) belirleyici bir şey olarak vuku bulamaz, çünkü o asla nesne değil, bilhassa sadece olası nesnelerin biçimidir. Şeyler/Dinge demek ki, görüngüler olarak pekala uzayı belirlerler, yani aynısının (büyüklük ve ilişkisinin) olası tüm yüklemleri altında bunu yaparlar ki, bu ya da öbürü hakikate aittirler; ama tersine uzay, kendi kendine oluşan bir şey/etwas olarak büyüklük veya kalıba göre şeylerin/Dinge gerçekliğini belirleyemez, çünkü bizzat özünde gerçek olan bir şey değildir. O halde muhtemel bir uzay (dolu ya da boş olsun)* görüngüler yüzünden kısıtlanabilir, ancak görüngüler boş bir uzay yoluyla söz konusu olanların dışında sınırlandırılamaz. Bu tamda zaman için de geçerlidir. Bunların hepsi bu arada kabul edilmiş, bu suretle yine, bu iki münasebetsizin/uymayanın (Undinge), dünyanın dışındaki boş uzayı ve dünyadan önceki boş zamanı tamamıyla/mutlaka varsayması gerektiği, eğer insan bir dünya sınırını, uzay ya da zaman göre olsun varsayarsa, su götürmezdir.

* İnsan bu şekilde söylenmek isteneni kolayca fark eder: boş uzay, görüngüler sayesinde sınırlandığı, yani dünyanın içinde en azından doğaüstü prensiplerle çelişmediği sürece ve bunlara göre kabul edilebilirler (bundan dolayı onun olasılığı hemen edilmemesine rağmen).

Sayesinde insanın akıbetten kaçmaya çalıştığı çıkış yoluna gelince; bu çıkış yoluna göre, eğer dünya (zaman ve uza-

ya göre) sınırlara sahipse, kendi büyüklüklerine göre gerçek şeylerin/Dinge mevcudiyetini sonsuz boşluğun belirlemesi gerektiğini söylüyoruz, böylece o gizlice bu hususta sadece, insan bir Sinneswelt denen (ç.n. insan tarafından algılanan görüngüler dünyası) yerine, kim bilir hangi anlaşılır dünyayı anlar; ve ilk başlangıç yerine, (var olmamanın/Nichtseins bir zamanından önce davranan bir mevcudiyeti/Dasein) genelde bir mevcudiyet düşünür ki, o dünyada başka hiçbir koşul şart koşmaz, genişlemenin/uzamın sınırları yerine dünyanın tümünün engelini düşünür ve bu sayede zamanın ve uzayın yolundan kaçar. Burada ama söz konusu olan sadece mundus phaenomenon denen dünya fenomeni ve onun büyüklüğüdür ki, bundan aynısının varlığını/özünü ortadan kaldırmaksızın, insan hiçbir şekilde şehvaniyetin düşünülmüş koşullarından soyutlanamaz. İnsan tarafından algılanan görüngüler dünyası/Sinnenwelt, şayet sınırlıysa, zorunlu olarak sonsuz bir boşlukta bulunur. Eğer bu, yani genelde a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden görüngülerin olasılık koşulu olarak uzay ortadan kaldırılmak istenirse, bu suretle tüm görüngüler dünyası/Sinneswelt çöker. Görevimizde bize bu yalnız verilir. Mundus intelligibilis denen anlaşılır dünya aslında bir dünyanın genel bir kavramından başka bir şey değildir ki, onda insan aynısının sezgisinin tüm koşullarından soyutlanır ve buna göre bu sebepten dolayı sentetik hiçbir önerme ne kabul edilerek ne de reddedilerek mümkündür.

Ari Aklın Çatışkısı/Antinomie

Doğaüstü Fikirlerin İkinci Fikir Ayrılığı

Tez

Dünyada her bir karmaşık töz basit parçalardan oluşur ve her yerde bu basit/Einfache olandan ya da bundan karmaşık oluşandan başka hiçbir şey var olmaz/exiestiert.

Kanıt

O halde, karmaşık tözlerin basit parçalardan oluşmadığını varsayalım; böylece eğer düşüncelerde birleşimlerin veya kompozisyonların/Zusammensetzung tümü kaldırılsaydı, geride karmaşık hiçbir parça ve (çünkü basit parçalarda olmadığı için) basit olan da, yani asla hiçbir şey kalmaz, bu nedenden dolayı hiçbir töz var olmazdı. Demek ki ya düşüncelerdeki tüm kompozisyonların kaldırılması olası değildir ya da bunların ortadan kaldırılmalarından sonra var olan bir şey kompozisyonun tümü olmaksızın, yani basit olan arta kalır. İlk durumda ama yine karmaşık olan tözlerden oluşmaya-

caktır (çünkü bunun nezdinde kompozisyon tözlerin tesadüfi bir relasyonu/ilişkisidir ki, onsuz bu, kendi kendine kalıcı bir varlık/cevher olarak var olmak zorundadır). Çünkü bu arada bu durum varsayımla çeliştiği için, böylece yalnız, aslında dünyada basit parçalardan teşkil olan tözsel karmaşık olan ikincisi geriye kalır.

Buradan, dünyaya ait şeylerin/Dinge tümünün basit varlıklar, kompozisyonun sadece aynısının dışsal bir durumu olduğunu ve şayet biz basit/elementar tözleri hemen hiçbir zaman irtibat durumundan tam olarak oturtamaz ve izole edemezsek, yine aklın bunları kompozisyonların tümünün ilk özneleri olarak, yani söz konusu olandan önce basit varlık olarak düşünmesi gerektiği doğrudan doğar.

Antitez

Dünyadaki hiçbir karmaşık şey basit parçalardan oluşmaz ve aynısının her yerinde basit olan hiçbir şey var olmaz.

Kanıt

Farz edin: karmaşık bir Şey/Ding (töz olarak) basit parçalardan oluşsun. Çünkü dış ilişkinin hepsi, yani tözlerden kompozisyonun tümü de sadece uzayda mümkündür: bu suretle, karmaşık olan/Zusammengesetzte o kadar çok parçadan oluşur, aynı derecede çok parçadan kapladığı uzay da oluşmalıdır. Şimdi uzay basit parçalardan değil, özellikle uzaylardan oluşur. Demek ki karmaşık olanın her bir parçası bir uzayı kaplar. Adeta karmaşık olanların tümünün ilk parçaları ama basittir. Demek ki basit olan bir uzay işgal eder. Çünkü bu arada uzayda bir yer işgal eden gerçek her şey, birbirinin dışında bulunan bir çeşitli olanı/Mannigfaltige, yani karmaşık olanı ve gerçi gerçek bir karmaşık/Zusammengesetzte biri olarak, kazara olan bir şeyden/Akzidenzen değil, (zira bunlar tözsüz birbirinden ayrı olamazlar) yani tözlerden kendi içinde tuttuğu içindir. Böylece basit biri, kendisiyle çelişen tözsel bir karmaşık olacaktır.

Antitezin, dünyada asla basit olan var olmaz diyen ikinci önermesi burada sadece, adeta basit olanın mevcudiyeti ne dışsal ne de içsel hiçbir deneyim veya algıdan ispat edilebileceğinden daha fazlasını ifade eder. Ve adeta basit biri o halde, objektif gerçekliği asla herhangi olası bir deneyimde, yani uygulama ve nesnelerin tümü olmaksızın görüngülerin tasvir edilişinde/Exposition izah edilebilen çıplak bir fikir olduğundan daha çoğunu işaret eder. Zira biz, doğaüstü bu fikir için deneyimin bir nesnenin bulunacağını varsaymak istiyoruz: bu suretle herhangi bir nesnenin, adeta birbiri dışında çeşitli

olan/Mannigfaltige hiçbir şey içermeyen ve birliğe bağlanmış ampirik sezgisinin böyle biri olarak teşhis edilmesi gerekirdi. Çünkü bu arada çeşitli olan birinin/Mannigfaltigen bilinçsizliğinden/Nichtbewußtsein bütünüyle olanaksızlığa aynı objenin böyle herhangi bir sezgisinde hiçbir çıkarım muteber olmadığı için, bu sonuncusu ama mutlak basitliğe/Simplizität tamamıyla zorunludur. Böylece bu, hangisi olursa olsun, hiçbir algıdan çıkarım yapılamayacağını takip eder. Çünkü hülasa adeta basit bir obje olarak bir şey asla herhangi olası bir deneyimde mevcut olamaz, görüngüler dünyası denen Sinnenwelt ama olası tüm deneyimlerin timsali olarak görülmelidir: böylece onun içinde hiçbir yerde basit olan asla mevcut değildir.

Antitezin bu ikinci önermesi ilkinden çok daha ileri gider. İlk önerme karmaşık olanın sezgisinden sadece basit olanı bertaraf eder, çünkü buna mukabil bu onu tüm doğadan elimine eder; bundan dolayı o dış sezginin (karmaşık olanın) mevcut bir nesnenin kavramından değil, özellikle söz konusu olanın münasebetinde genelde olası bir deneyiminden kanıtlanabilir.

İkinci Çatışkı/Antinomie Üzerine Not

I. Tez İçin

Şayet zorunlu olarak basit parçalardan oluşan bir bütünden bahsedersem, bu suretle bunun altında sadece tözsel bir bütünü/Ganze asıl karmaşık olanı/Kompositum, yani (en azından düşüncelerde) ayrı olarak mevcut çeşitli olanın/Mannigfaltige tesadüfi birliğini karşılıklı bir bağıntıya yerleştirileni ve bu sayede birini/Eines oluşturanı anlarım. Esasında uzayı insan karmaşık olan/Kompositium değil, özellikle tüm vücut/Totum diye nitelemelidir, çünkü söz konusu olanın parçaları sadece top yekününda mümkün iken ve parçalar sayesinde tümü mümkün değildir. Her halükarda karmaşık (compositum) olan bir şey ideal olacak, ancak gerçek diye nitelenemez. Bu yine sadece inceliktir/Subtilität. Uzay tözlerin (hatta gerçekten kazara bir durumdan bile değil) bir karışımı olmadığı için, bu suretle, karmaşık olmanın tümünü ondan uzaklaştırırsam, hiçbir şey hatta bir nokta bile geride kalmaz; zira bu sadece bir uzayın, (yani karmaşık/bileşik olanın) sınırı olarak mümkündür. O halde uzay ve zaman basit parçalardan oluşmazlar. Bir tözün durumuna ait olan şey, hemen bir büyüklüğe sahip olsun olmasın, basit olandan var olmaz, yani belli bir dereceye kadar değişim birçok basit değişimlerin büyümesi sayesinde doğmaz. Karmaşık olandan basite yaptığı-

mız çıkarım sadece bizzat kendi kendine var olan şeyler/Dinge için geçerlidir. Kazara olan bir şey, bir durumlar/Akzidenzen ama bizzat kendi kendine var olmazlar. İnsan demek ki, onu çok fazla genişletir ve fark gözetmeksizin karmaşık olanların hepsi için mazeret göstermek isterse, zaten gerçekten çok defa olduğu gibi, töze ait tüm karmaşık olanların unsuru olarak basit olanın zarureti için kanıtına, genelde bunun aracılığıyla bu nedenden onun konusuna kolayca zarar verebilir.

Ayrıca burada sadece, zorunlu olarak karmaşık olanda mevcut olduğu sürece, bu hususta kendini oluşturan unsurlarına ayrışabilen basit olandan bahsediyorum. (Leibnitz ekolüne göre) Monas denen tekillik/tek başına sözünün asıl anlamı muhtemelen sadece basit olana bakar ki, o doğrudan basit töz olarak (örneğin kendiliğinden düşünen varlık olarak insan bilincinde/Selbstbewußtsein) mevcuttur ve insanın daha iyi Atomus/atom diye niteleyebileceği karmaşık olanın elementi olarak değil. Çünkü ben karmaşık olana göre sadece basit tözleri, onların elementi olarak kanıtlamak istediğim için, böylece ikinci çatışkının/Antinomie antitezini doğaüstü atomistik diye niteleyebileceğim. Çünkü bu kelime zaten çok önceden fiziki görüngülerin (molecularum) özel bir izah tarzının terimi için kullanıldığından ve o halde ampirik kavram şart koşulduğundan, bu suretle o Monadologie (ç.n. Leibnitz'e göre içine kapalı mükemmel bölünmez birliği) diye nitelenebilir.

II. Antitez Üzerine Fikir ve Düşünce Beyanı

Kanıtı çıplak matematiksel olan maddenin sonsuz bu bölünme önermesine karşı, zaten kendilerini güvenilmez kılan Monadistler tarafında itirazlar yükseldi. Bu bağlamda bunların, gerçekte tüm maddelerin olasılığını biçimsel koşulu olduğu sürece, en açık matematiksel kanıtları uzayın tabiatını/mizacını anlamak için kabul etmediler, özellikle bunu sadece, gerçek şeylere/Dinge kanıt olarak gösterilemeyecek, soyut ama keyfi kavramlardan kıyas olarak gördüler. Hemen, uzayın orijinal sezgisinde mevcut olandan başka bir sezgi türü uydurmak da mümkünmüş gibi ve aynısının belirlenimleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden aynı anda bu yüzden yalnız mümkün olan, bu uzayı dolduran şeyin hepsini ilgilendirmiyorlarmış gibi. Şayet onlara kulak verilirse, böylece insan, basit ama parça değil, özellikle uzayın çıplak bir sınırı olan matematiksel nokta dışında, aslında basit de olan, ancak uzayın parçaları olarak avantaja sahip olan fiziksel noktaları bile onların çıplak toplulukları/Aggregation sayesinde söz konusu olanı doldurmak için düşünmesi gere-

kirdi. Bu arada, insanın burada bolca karşılaştığı bu saçma vasfın sıradan bariz çürütülmesini, matematiğin apaçıklığını çıplak söylemsel kavramlar sayesinde görünüşte akılla, derinde yatan anlamını kavramadan keskin biçimde tartışmak istemenin nasıl tamamen boşuna olduğunu tekrar etmeksizin, felsefe burada matematikle kötü niyetle taciz edilirse, sadece bunun bu yüzden ortaya çıktığını ifade ve beyan etmek isterim. Çünkü o, bu soruda sadece görüngüler ve bunların koşulunun ehemmiyetli olduğunu unutur. Ama burada, karmaşık olanın ari idrak kavramı için basit olanın kavramını bulmaya yeterli değil, özellikle (maddenin/Materie) karmaşık olanın sezgisi için basit olanın sezgisini ve bunu şehvaniyetin yasalarına göre, yani duyuların nesnelerinde de tamamıyla imkansızdır. O halde, çıplak ari idrak sayesinde düşünülen tözlerden oluşan bir bütün için, bizim söz konusu olanın tüm karmaşık olandan önce basit olana sahip olmamız gerektiği devamlı geçerlidir. Böylece bu yine, uzayda ampirik sezgi olarak, aynısının hiçbir parçası basit olmayan, zira uzayın hiçbir parçası basit olmadığından dolayı zorunlu özelliği yanında taşıyan tüm vücut/bütünüyle töze ait fenomenler için geçerli değildir. Bu arada monadoloji taraftarları, uzayı dış sezginin (cisimlerin) nesnelerinin bir koşulu olarak uzayı değil, özellikle bunu ve genelde tözlerin dinamik ilişkisini uzayın olasılığının koşulu olarak varsayan bu zorluktan bu yüzden kaçınmayı istemek için yeterince kurnazdılar. Bu arada cisimlerden sadece görüngüler olarak bir kavrama sahibiz, böyle bir olarak ama bunlar tüm dış görüngünün olasılığının koşulu olarak uzayı varsayarlar ve daha önce yukarıda da doğaüstü estetik bölümünde yeterince anlatıldığı kadar kaçış demek ki boşunadır. Eğer onlar bizzat özünde şeyler/Dinge olsaydılar, bu suretle gerçekten monadoloji taraftarlarının kanıtı geçerli olurdu.

İkinci diyalektik iddia özünde tuhaf bir şeye, kendine karşı, asıl anlamı kavramaksızın görünüşte zekice tartışan yegane dogmatik bu iddiaya sahiptir. Bu bağlamda söz konusu iddia, bizim yukarıda çıplak doğaüstü fikirlere saydığımız şeylerin gerçekliğini deneyimin bir nesnesinde, yani tözün mutlak basitliğini içsel duyunun nesnesinde, düşünen şey Ben'in/Ich adeta basit bir töz olduğunu görünüşe göre kanıtlamaya çalışır. Şimdi, (çünkü bu yukarıda etraflıca incelendiği için,) kendimi buna karıştırmaksızın, herhangi bir belirlenimi onun sezgisine ilave etmeksizin, (nihayet bunun çıplak tasavvur sayesinde meydana geldiği gibi,) böylelikle sadece bir şey çıplak nesne olarak düşünülürse, bu surette elbette böyle bir tasavvurda çe-

şitli ve bileşik olan hiçbir şeyin algılanamaz olduğunu ifade ve beyan ederim. Çünkü sayesinde bu nesneleri düşündüğüm yüklemler içsel duyunun çıplak sezgileri olduğu için, böylelikle bu hususta da, birbiri dışında bir çeşitliliği/Mannigfaltiges, yani gerçek karmaşık olanı (Zusammensetzung) kanıtladığı hiçbir şey var olamaz. Demek ki bu sadece, düşünen özne olduğu için, Selbstbewußtsein denen kendiliğinden düşünen bir varlık olarak (insanın)bilinci bu suretle bizzat bölünmezliği (kendine ait belirlenimler olmasına rağmen) sonuç olarak getirir; zira bizzat ona göre her bir nesne mutlak birliktir/Einheit. Hal böyleyken, eğer bu özneye dışarıdan, sezginin nesnesi olarak bakılırsa, böylelikle bu yine muhtemelen görüngünün özünde karmaşık olanı gösterecektir. Bu ama her an, onda birbiri dışında çeşitliliği olanın/Mannigfaltiges olup olmadığı öğrenilmek istenirse, böyle düşünülmelidir.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Doğaüstü Fikirlerinin üçüncü Ayrılığının

Tezi

Doğa yasalarına göre, dünya görüngülerinin top yekün türetilebileceği tek şey illiyettir/Kausalität (ç.n. birinin diğerine sebep olması yani etki ve tepki) değildir.

Kanıt

İnsan, doğanın yasalarına göre başka bir illiyet olmadığını benimser; böylelikle vuku bulan her şeyi, bir kurala göre kaçınılmaz biçimde takip eden önceki durumu şart koşar. Bu arada ama bizzat önceki durum vuku bulmuş (zaman içinde olmuş, zira daha önce olmamış) bir şey olmalıdır, çünkü her an olmuş olsaydı, kendi sonuçları da en birincisi olmuş değil, özellikle sürekli olmuş olurdu. O halde, sayesinde bir şeyin vuku bulduğu sebebin illiyeti bile hasıl olmuş bir şey olmalıdır ki, o doğanın kanununa göre yine önceki bir durumu ve onun illiyeti, bu ama tamda böyle daha eski bir durumu vb şart koyar. Demek ki her şey doğanın çıplak yasalarına vuku buluyorsa, böylece her zaman sadece düşük mertebede olan/subalternen vardır, asla ama bir ilk başlangıç ve o halde genelde birbirinden doğan sebeplerin tarafında dizinin noksansızlığı hiç yoktur. Bu arada ama tamda bu hususta, yeterli derece a priori-algı ve deneyimden bağımsız belli sebebin hiç vuku bulmadığı doğanın yasası teşekkül eder. Demek ki, illiyetin tümünün sadece doğa yasalarına göre mümkün olduğu önermesi bizzat kendi sınırsız genelliği/Allgemeinheit içinde kendisiyle çelişir ve o halde bu yegane olarak kabul edilemez.

Buna göre, sayesinde bir şeyin vuku bulduğu, bundan bile daha öte, önde giden başka bir sebep yüzünden sebebin zaruri yasalara göre belirlendiği benimsenmelidir. Yani sebeplerin mutlak bir kendiliğindenliği/Spontaneität, doğa yasalarına göre seyreden görüngülerin bir dizisinin kendiliğinden başlaması, yani bizzat doğanın akışı içinde sebeplerin tarafında görüngülerin sırayla gelmesinin hiçbir zaman bütünlük içinde olmadan doğaüstü özgürlüğü kabul edilmelidir.

Antitez

Bir illiyet/Kausalität bile özgürlük sayesinde söz konusu olanın izahı için benimsenmelidir. Bu bir özgürlük değil, özellikle dünyada her şey yalnız doğa kanunlarına göre vuku bulur.

Doğaüstü idrakte bir özgürlüğün, dünya olaylarının vuku bulabileceği özel bir illiyet türü olarak, yani bir yeti, bir duruma dolayısıyla aynısının sonuçlarından bir diziye de adeta başlamak için hareket ettiğini farz edin; böylece bu kendiliğindenlik/Spontaneität aracılığıyla yalnız bir dizi değil, özellikle bizzat bu kendiliğindenliğin belirlenim dizininin oluşması için, yani illiyeti adeta başlar, öyle ki değişmez yasalara göre hasıl olmuş bu eylemi belirleyen hiçbir şey önden gitmez. Bu ama her bir başlangıcı eyleme geçmek için henüz eyleme geçmemiş sebebin bir durumunu ve tamda aynı sebebin bir öncekiyle illiyetin hiçbir bağıntısı olmayan, yani hiçbir biçimde icra edilmeyen bir durumu eylemin dinamik bir ilk başlangıcını şart koşar. Demek ki doğaüstü özgürlük illiyet yasasına aykırıdır ve deneyimin hiçbir birliğine göre mümkün olmayan, yani hiçbir deneyimde de rastlanmayan etkin sebeplerin kademeli durumlarının böyle bir bağlantısı o halde boş bir tasavvurdur/Gedankending.

Demek ki, bizim içinde dünya olaylarının bağıntı ve düzenini aramamız gereken doğadan başka hiçbir şeye sahip değiliz. Doğa yasalarından özgürlük (bağımsızlık) aslında baskıdan bir kurtuluştur, ancak tüm kuralların kılavuzundan da/Leitfaden. Zira insan, doğanın yasaları yerine, dünya gidişinin/dünyadaki genel gelişmelerin illiyetine özgürlük yasalarının girdiğini söyleyemez, çünkü bu yasalara göre belirlenseydi, böylece o özgürlük değil, özellikle bizzat doğadan başka bir şey olmazdı. Demek ki doğa ve doğaüstü özgürlük tıpkı düzenlilik ve nizamsızlık gibi birbirinden ayrılırlar. Bunlardan ilki aslında idraki zorlukla, olayların kökenini devamlı daha yukarıda sebeplerin dizisinde aramak için taciz eder, çünkü onlarda illiyet her an bir işin zaruri neticesidir, ancak zarar

ziyanı karşılama/Schadloshaltung için deneyimin alelade ve muntazam birliği söz verir. Buna karşılık özgürlüğün sihri serabı/Blendwerk gerçi, onu kendiliğinden eyleme başlayan kayıtsız şartsız olan bir illiyete sürüklemek suretiyle, sebepler zincirinde sükuneti/Ruhe vaat eder; bu bağlamdaki illiyet bile kör olduğundan, yalnız istisnasız birbirine bağlı deneyimin mümkün olduğu kuralların kılavuz ipini koparır.

Üçüncü Çatışkı/Antinomie Üzerine Fikir ve Düşünce Beyanı

I. Tez için

Özgürlüğün doğaüstü fikri gerçi geniş ölçüde, çoğunlukla ampirik olan, özellikle sadece aynısının Imputabilität denen ahlaki ve hukuki temyiz kudretine sahip olmanın, yani atfedilebilirliğinin asıl nedeninden eylemin mutlak olan bu ismin psikolojik kavramının tüm içeriğini oluşturur; hal böyleyken ama özgürlüğün doğaüstü fikri, alt edilemez zorlukları bulan, kayıtsız şartsız illiyetin benzer tarzını tanıyan felsefeye karşı darbenin asıl taşıdır. Demek ki irade özgürlüğü hakkındaki sorunda, öteden beri spekülatif aklı böyle büyük sıkıntıya sokan şey aslında sadece doğaüstü ve kendiliğinden kademeli şeylerin/Dinge veya durumların bir dizisine başlamak için, yalnız bir yetinin/kudretin kabul edilip edilmemesi gerektiğine bakar. Böyle bir şeyin nasıl mümkün olduğu zorunlu biçimde aynı suretle yanıtlanamaz, çünkü doğa yasalarına göre aynı derecede iyi illiyet nezdinde yetinmemiz gerektiğinden, böyle bir şeyin kabul edilmesi gerektiğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız teşhis etmek için. Bu bağlamda bizim hemen, belli bir mevcudiyet sayesinde bir başkasının mevcudiyetini nasıl oturttuğunun ihtimalini hiçbir biçimde kavramamız ve bu durumla ilgili olarak yalnız deneyime sarılmamız gerekip gerekmediğinide tanırız. Bu arada biz özgürlükten görüngülerin bir dizisinin ilk başlangıcının bu gerekliliğini, gerçi sadece aslında bu noktaya kadar, dünyanın bir kaynağının anlaşılması için yeterli olduğu derecede izah ettik, bunun üzerine insan takip eden tüm durumları bir kronoloji için çıplak doğa yasalarına göre alabilir. Çünkü ama bu nedenden yine, zaman içinde bir dizinin tamamen kendiliğinden başlaması için bir kez daha yeti/kudret kanıtlanır (anlaşılmamasına rağmen), bu suretle bundan böyle bize de, illiyete göre, dünyanın akışında değişik dizilerin ortasında kendiliğinden başlamak ve aynısının tözlerine bir yeti/kudret ilave etmek, özgürce eylem yapmak izin verilir. İnsan burada ancak, çünkü dünyada aynı kademeli bir dizi sadece karşılaştırmalı bir ilk başlangıca sahip

olabildiğinden, yine sürekli şeylerin/Dinge bir durumunun önde gittiği dünyada, aşağı yukarı dünyadaki genel gelişmeler esnasında dizilerin mutlak ilk başlangıcının hiç mümkün olmadığı bir yanlış anlama yüzünden mani olmamalıdır. Zira burada biz zamana göre değil, özellikle illiyete göre mutlak ilk başlangıçtan söz ediyoruz. Şimdi ben, doğal nedenlerin zorunlu belirleyici etkisi olmaksızın, (örneğin) tamamen özgür biçimde oturduğum sandalyeden ayağa kalkarsam, böylece bu olayda bunun doğal sonuçlarıyla birlikte, zamana göre bu olay sadece önden giden bir dizinin devamı olmasına rağmen, adeta yeni bir dizi başlar. Zira bu kesin karar ve fiil çıplak doğal etkilerin asla sırasıyla gelmesinde/kronolojide yatmıyor ve aynısının çıplak bir devamı değildir. Özellikle belirleyici doğal nedenler söz konusu olanın yukarısında, gerçi ilkini tabip eden, ancak bunun sonucunda çıkmayan ve bundan dolayı aslında zamana göre değil, lakin yine illiyete göre açıkçası görüngüler dizisinin bir ilk başlangıcı diye nitelenmesi gereken bu vakaya göre tamamen sona erer.

Aklın ihtiyacının onayı, doğal sebepler dizisinde özgürlükten bir ilk başlangıca dayanmak için çok açık bir şekilde gözlerde pırıldar. Ki, (felsefenin ana düşüncesi mutluluk olan Epikür ekolü hariç) eski çağın tüm filozofları, dünya hareketlerini izah etmek için bir ilk harekete geçireni, yani kendiliğinden ve ilk önce durumların bu dizisini başlatmış serbest hareket eden bir sebebi kabul etmeye zorlanmış göründüler. Zira bunlar çıplak doğadan bir ilk başlangıcı anlaşılır kılmaya yeltenmiyorlar.

II. Antitez Üzerine Fikir ve Düşünce Beyanı

Doğanın her şeye muktedir olduğunu (doğaüstü Fizyokrasiyi, insan toplumlarının tabii kanunla yönetilmesini/Physiokratie) savunan biri, özgürlüğün doktrini ile karşı tarafın oynama tarzında/muhalefette kendi önermesini, ikincinin sözde mantıklı/vernünftelnden kıyaslarına karşı aşağıdaki şekilde iddia ederdi. Eğer zamana göre dünyada matematiksel bir ilk olanı kabul etmezseniz, böylece illiyete göre de dinamik bir ilk olanı aramaya hiç gereksinim yoktur. Size, açıkçası dünyanın bir ilk durumunu ve bununla beraber mutlak bir başlangıcı gittikçe görüngülerin cereyan eden dizisini uydurmayı/tasavvur etmeyi ve bu suretle kendi hayalinize, hudutsuz/mutlak doğaya sınırlar koyan bir istirahat noktası yaratmayı kim emretti? Çünkü dünyada tözler/Substanzen var olduklarından, en azında deneyimin birliği böyle bir varsayımı zorunlu kıldığından, böylece onların durumlarının takası/Wechsel, yani

onların değişimlerinin bir dizisinin her zaman olduğunu kabul etmek te ve bununla beraber ne matematiksel ne de dinamik bir ilk başlangıcın aranmamasında hiç zorluk yoktur. İlk unsur olmaksızın böyle bir sonsuz nesebin/Abstammung olasılığı, kendininkine göre geride kalanların hepsi çıplak takip edendir, kendinin olasılığına göre anlaşılır kılınmaz. Lakin siz bu doğa muammasını bundan dolayı fırlatıp atmak istiyorsanız, böylece kendinizi çokça sentetik temel özellikleri kabul etmemeye, o derece az kavrayabildiğiniz (esas güçleri) ve bir değişimin olasılığının bile genelde size yakışıksız gelmesi gerektiğine zorlanmış görürsünüz. Zira siz deneyim sayesinde onun gerçek olduğunu bulamazsanız, bu suretle olmak ve olmamanın böyle bir mütemadi sonucunun nasıl mümkün olduğunu hiçbir zaman a priori-algı ve deneyimden bağımsız tertip edemezdiniz.

Bu arada da, dünya değişikliklerini başlatmak için icabı halinde özgürlüğün doğaüstü bir kudreti/yetisi terk edilirse, bu suretle bu yetinin/kudretin yine en azından sadece dünya dışında olması gerekirdi. (Devamlı cesur bir hodpensenlik kalmasına rağmen, olası tüm sezgilerin timsalleri dışında, olası hiçbir algıda mevcut olamayan bir nesneyi bile varsaymak için.) Mamafih, dünyada bile tözlere böyle bir yetiyi/kudreti atmaya hiçbir zaman müsaade edilemez, çünkü daha sonra genel kurallara göre birbirini zorunlu belirleyen görüngülerin doğa diye nitelenen bağlantısı ve bununla deneyimin rüyada ayrıldığı ampirik hakikatin emaresi kaybolurdu. Zira özgürlüğün böyle bir nizamsız yetisinin/kudretinin yanında doğa artık hiç düşünülmez; çünkü doğanın yasaları özgürlüğün etkileri yüzünden durmaksızın değiştirilir ve çıplak doğaya göre düzenli ve mütecanis olması gerekecek görüngülerin oyunu bu yüzden şaşırır ve rabıtasız kılınır.

Ari aklın Çatışkısının

Doğaüstü Fikirlerinin Dördüncü Fikir Ayrılığının

Tezi

Dünyaya ya kendinin parçası ya da gizli bir sebebi olarak açıkçası zorunlu bir öz/Wesen olan bir şey/etwas aittir.

Kanıt

Görüngüler dünyası/Sinnenwelt, tüm görüngülerin bütünü olarak aynı anda değişimlerden bir dizi içerir. Zira bu olmaksızın, zaman kronolojisinin tasavvuru bile görüngüler dünyasının imkanının bir koşulu olarak bize verilmiş olmazdı*. Her bir değişiklik ama onların, zamana göre önde giden

ve zorunlu olduğu koşuluna tabidir. Bu arada, mevcut her bir tabi olan kendi varlığına/Existenz göre koşullardan mükemmel bir diziyi açıkçası kayıtsız şartsız olana kadar şart koşar ki, o yalnız mutlak zorunludur. Demek ki, kendi sonucu olarak bir değişim mevcutsa, mutlak zorunlu olan/Absolutnotwendiges bir şey var olmalıdır. Zorunlu olan bu ama bizzat görüngüler dünyasına aittir. Zira onun söz konusu olanın dışında olduğunu varsayarsanız, böylece ondan, yine zorunlu bu gizli sebebin bile görüngüler dünyasına ait olmaksızın dünya değişimlerinin dizisinin başlangıcı türetilecektir. Şimdi bu mümkün değildir. O halde, çünkü bir zaman kronolojisinin/sırayla gelmesinin başlangıcı sadece zamana göre önde giden şeyi belirleyebilir. Bu suretle zaman içinde değişiklikler dizisinin en tepesinde başlangıç koşulu mevcut olmalıdır, bu henüz daha olmadığı için, (zira başlangıç bir mevcudiyettir ki, bunun önünde bir zaman önde gider, bu hususta başlayan Şey/Ding bile olmamıştır). İşin özeti zorunlu gizli sebebin/Ursache illiyeti değişikliklere, bununla birlikte bizzat gizli sebep te zamana, yani (bunların biçimleri olarak yalnız zamanın mümkün olduğu) görüngüye aittir, bu sebepten dolayı bu görüngüler dünyasından, tüm görüngülerin timsalinden ayrı olarak düşünülemez. Böylece dünyada bile açıkçası zorunlu olan bir şey bulunur (şimdi bu bizzat dünya dizisi veya söz konusu olanın bir parçası olabilir).

* Zaman gerçi değişimlerin olasılığının biçimsel koşulu olarak bu objektif olandan önce geldiği, yalnız sübjektif olarak ve bilincin gerçekliğinde yine sadece bu tasavvurun tıpkı diğerleri gibi algıların vesile olmasıyla mevcuttur.

Antitez

Ne dünyada ne de kendi gizli sebebi olarak dünya dışında bir yerde adeta zaruri bir varlık/Wesen var olmaz.

Kanıt

Bizzat dünya veya onun içinde, zaruri bir varlığın olduğunu varsayın, böylelikle onların değişimlerinin dizisinde, ya mutlak gerekli, yani zaman içinde tüm görüngülerin belirleniminin dinamik yasasıyla fikir ayrılığına düşen gizli sebep olmaksızın bir başlangıç; ya da dizi bile başlangıcın tümü olmaksızın olurdu. Bu bağlamda kendi tüm parçalarında tesadüfen ve şarta bağlı olmasına rağmen, kendisiyle çelişen bütün içinde hal böyleyken adeta zaruri ve mtlaktır, çünkü bir kümenin mevcudiyeti/Dasein, söz konusu olanın hiçbir parçası özünde lüzumlu mevcudiyete sahip değilse zaruri olamaz.

Buna karşılık, dünya dışında adeta zaruri bir dünya gizli sebebinin/Weltursache var olduğunu varsayarsanız, bu suretle mevzu bahis olan dünya değişim sebeplerinin dizisinde en yukarıdaki unsur olarak, ikincisinin mevcudiyeti ve onun dizisi ilk planda yer alırdı*. Bu arada onun, ancak bundan sonra da hareket etmeye başlaması gerekirdi ve kendi illiyeti zaman içinde, tamda bundan dolayı ama görüngülerin timsaline, yani dünyaya ait olurdu, bu yüzden dolayı onlar bile, dünya dışında değil, varsayımla çelişen gizli sebeptir. Demek ki ne dünyada ne de dünyanın dışında (ama onunla illiyet bağlantısı içinde) açıkçası herhangi bir zaruri varlıktır.

* Başlamak sözü iki anlamlı kullanılmıştır. İlki aktiftir, çünkü gizli sebep kendi etkisi olarak durumların bir dizisini başlatır(infit.). İkincisi pasiftir, çünkü illiyet bizzat gizli sebepte başlar (fit.) Burada ilkinden ikincisine varıyorum.

Dördüncü Çatışkı/Antinomi Üzerine Fikir ve Düşünce Beyanı

I. Tez için

Lüzumlu bir varlığın mevcudiyetini kanıtlamak için, burada, kozmolojik argümandan başka bir şey kullanıp kullanmamak bana düşer ki, o demek ki kavramda, insan bunu dizinin mutlak bütünlüğünün/Totalität lüzumlu koşulu olarak görmek suretiyle görüngü içinde tabi olandan kayıtsız şartsız/mutlak olana yükselir. Genelde tüm varlıkların en yukardaki birinin çıplak fikrinden kanıtlamaya çalışmak aklın başka bir prensibine aittir ve böyle birinin bundan dolayı özel bir şekilde meydana gelmesi gerekir.

Ari kozmolojik kanıt şimdi lüzumlu bir varlığın mevcudiyetini, söz konusu olanın bizzat dünya veya ondan farklı bir şey/Dinge olduğunu, aynı anda kararlaştırılmamış olarak bırakmaktan başka türlü izah edemez. İkinciyi meydana çıkarmak için, bunun için artık kozmolojik olmayan görüngülerin dizisinde devam eden değil, özellikle genelde tesadüfi varlıkların, (idrakin çıplak nesneleri olarak düşünüldükleri sürece) temel ilkeleri ve lüzumlu varlık ile böyle bir prensibi, burada henüz yeri olmayan, öteye geçmeyen/transzendente felsefeden önce her şeyi çıplak kavramlar sayesinde bağlamak için icap ettiğindendir.

İnsan ama bir sefer, görüngülerin dizisini ve söz konusu olanda koşula tabi olandan koşula gerilemeyi/Regressus illiyetin ampirik yasalarına göre temele koymak suretiyle, kanıta kozmolojik bir şekilde başlarsa, bu suretle insan daha sonra

ondan inemez ve bir unsur olarak ait olduğu bir şeyin dizisine asla geçemez. Zira tamda tabi olanın bağlantısını/Relation, daimi ilerlemede en yüksek koşula götürmesi gereken dizide kendi koşulu için alınmış bir koşul olarak görülmelidir. Bu arada bu ilişki duyumsal/cismani ve olası ampirik idrak kullanımına aitse, böylece en yüce koşul veya sebep sadece şehvaniyetin yasalarına göre, yani yalnız zamana göre düzenlenmiş uygun (ölçü) verileri/Zeitreihe olarak Regressus denen koşullu olandan koşula geri gitmeyi nihayete erdirebilir ve lüzumlu varlık zamana göre düzenlenmiş dünya(ölçü) verilerinin/Weltreihe en yukarıdaki unsuru olarak görülebilir.

Buna rağmen insan, böyle bir sıçrama (metabasis eis allo genos) yapmak için özgürlükten yararlanır. Demek ki insan dünyada değişikliklerden ampirik tesadüfiliğe dayanan şeyi, yani ampirik belirlenen sebeplerden söz konusu olanın bağımsızlığını anlar ve tamamıyla da doğru olmuş ampirik koşulların yükselen bir dizisini elde eder. Çünkü insan bunda ilk başlangıcı ve en yukardaki unsuru/Glied hiç bulamadığı için, bu suretle aniden tesadüfü olmanın ampirik kavramından hareket edildi ve daha sonra sadece zeka sayesinde tanınan ve duyumsal algı sayesinde tanınmayan/intelligible, adeta lüzumlu bir sebebin mevcudiyetine mükemmelliği dayanan çıplak bir diziye vesile olan ari kategori alındı. Bu bağlamda bundan böyle duyumsal koşullara hiç bağlanmadığı için, bizzat kendi illiyetini aramak için zaman koşulundan da kurtuldu. Bu yöntem, devamından anlaşılacağı üzre ama bütünüyle yasal değildir.

Tesadüfi demek, kategorinin ari duygusunda/anlamında, (iki ifadeden) birbiriyle çelişen, birbirini ortadan kaldıranın/kontradiktorisches zıddı mümkün olandır. Değişen şeyin karşıtı (kendi durumunun) başka bir zaman için gerçektir, yani mümkündür de; demek ki bu önceki durumun birbiriyle çelişen, birbirini ortadan kaldıran/kontradiktorische aksi değildir ki, onun için aynı zamanda, önceki durum olduğu için aynısının yerine, değişikliklerden asla varılamayan kendi aksinin olabilmesi gerekir. Hareket halindeyken bir cisim = A, hareketi durduğunda ise = A değildir. Bundan şimdi, A'nın durumundan karşıt bir durumun bunu takip ettiği, A'nın birbirini tutmayan (çelişkili) aksinin mümkün olduğu, yani A'nın tesadüfi olduğu sonucu asla çıkarılamaz; öyleyse buna ilaveten aynı zamanda, hareket olduğundan, söz konusu olanın yerine istirahatin olabilirliği icap edecektir. Bu arada, takip eden zamanda istirahatin (hareket halinden durma du-

rumuna geçme) gerçek, o halde mümkün de olmasından daha uzak bir şey değildir. Ancak bir zaman için hareket ve başka bir zaman için istirahat birbirlerini telafi etmek/kontradiktorisch için aykırı değildir. Demek ki aksi belirlenimlerin süksesyonu/Sukzession (ç.n. belli bir zaman diliminde değişim, kademeli geçiş), yani değişim katiyen ari idrakin kavramlarına göre tesadüfü olmayı ispatlamaz ve böylece ari idrakten doğan kavramlara göre lüzumlu bir varlığın mevcudiyetine de götüremez. Değişim sadece ampirik tesadüfü olmayı, yani yeni durumun bizzat kendi kendine, önceki zamana ait olan bir sebep olmaksızın asla vuku bulamayacağını, illiyetin yasasına göre kanıtlar. Bu gizli sebebin/Ursache, açıkçası lüzumlu varsayılsa da, yine bu tarzda zaman içinde rastlanılması ve görüngülerin dizisine ait olması gerekir.

II. Antitez Üzerine Fikir ve Düşünce Beyanı

Şayet insan, açıkçası lüzumlu yüce bir gizli sebebin mevcudiyetine karşı, görüngülerin dizisindeki yükselişte zorluklara rastlandığını zannederse, böylece genelde bunlar bir şeyin/Ding lüzumlu mevcudiyetinden çıplak kavramlara da istinat edilmemelidir ve bundan ötürü ontolojiye(varlık felsefesine) ait olmak değil, bilhassa kendisini görüngülerin bir dizisiyle illiyet bağlantısından, söz konusu olanın bizzat mutlak olan bir koşulunu varsaymak için ortaya çıkarmalıdır, bu sebepten dolayı kozmolojik ve ampirik yasalara göre netice çıkarılmalıdır. Bu, sebeplerin (görüngüler dünyasındaki) dizisindeki yükseliş asla mutlak ampirik bir koşulda sona eremeyeceğini ve dünya durumlarının tesadüfi olmasından kozmolojik argüman onların değişikliklerine göre, ilkinin varsayımı ve dizisi açıkçası ilk önce hafif yükselen gizli sebebe karşı netice vermediğini göstermelidir.

Bu çatışkıda ama tuhaf bir kontrast/zıtlık, yani tamda tezde ilkel bir varlığın/Urwesens mevcudiyetine, anti tezde aynının olmamasına/Nichtsein varılan aynı delil temelinden ve aslında aynı keskinlikle varıldığını gösteriyor. İlk, bunun lüzumlu bir varlık olduğu anlaşılır, çünkü tüm koşulların dizisi geçmiş tüm zamanı ve bununla birlikte demek ki mutlak olanı (zaruri olanı) kendinde toplar. Bu arada onun hiç zaruri varlık olmadığı rivayet edilir, tamda bundan dolayı, çünkü tüm koşulların dizisi (bununla birlikte yine top yekün şarta bağlı olan/bedingt) bütünüyle akıp gitmiş zamanı içinde toplar. Bunun sebebi, ilk argüman sadece, birinin başka birini zaman içinde belirleyen ve bu bir sayede mutlak ve zaruri olanı alan koşullar dizisinin mutlak bütünlüğene/Totalität bakmasıdır.

Bu karşılık ikincisi zamana göre düzenlenmiş ölçü verilerinde/Zeitreihe belirlenmiş her şeyin tesadüfi olmasını nazarı itibara alır, (çünkü her birinden önce bir zaman önde gider ki, bunda koşul bile yine tabi/şarta bağlı olarak belirlenmelidir.) Bu nazari itibara alma sayesinde nihayet kayıtsız ve koşulsuz olan her şey ve tüm mutlak zarurilik tamamıyla ortadan kalkar. Bu arada her ikisinde kıyas türü, kendi nesnesini iki farklı bakış açısından düşünüp taşındıktan sonra, kendisiyle bile çok kez ayrılığa düşen sıradan insan aklında bile bütünüyle makuldür. Herr von Marian iki meşhur astronomun, bakış açısı bakımından benzer bir zorluktan neşet eden tartışmasını, üzerinde özel bir ilmi araştırmayı kaleme almak için, yeterince ilginç bir fenomen zanneder. İlkinin çıkarımı: çünkü ay dünyaya devamlı aynı yüzünü çevirir, bundan dolayı, ay kendi ekseni etrafında döner şeklindedir; diğeri ise: çünkü ay dünyaya devamlı aynı yüzünü döner, tamda bundan dolayı ay kendi ekseni etrafında dönmez der. Her iki çıkarım da, insanın ayın hareketini gözlemek istediği bakış açısını varsaydığı hal ve şartlara göre doğruydu.

Ari aklın Çatışkısının/Antinomie

Üçüncü Bölümü

Aklın Bu Kendi Fikir Ayrılığındaki Çıkarı Üzerine

Burada biz şimdi, şayet akıl her an deneyimin kurallarına göre sadece şarta bağlı belirlenebilen şeyi tüm koşullardan azat etmek ve kendi kayıtsız şartsız bütünlüğünde/Totalität kavramak istiyorsa, asla izin verilmeyen, herhangi bir olası deneyimde uyuşan, hatta bir kez bile, yine buna rağmen akıl onu oy birliğiyle keyfi uydurulmuş olmayan genel deneyim yasalarından düşünmeyeceği, özellikle aklın ampirik sentezinin sürekli ilerlemesinde zaruri sürülmüş bir nesnenin verileceği kozmolojik fikirlerin diyalektik tüm oyununa sahibiz. Sözde akılla keskin biçimde, gerçek anlamı kavramadan yapılan bu tartışma iddiaları, aklın dört doğal ve kaçınılmaz sorunları çözmeye, nihayet sadece ne daha fazla ne de daha az tam kararında olan pek çok girişimidir, çünkü artık, ampirik sentezi a priori-algı ve deneyimden bağımsız sınırlayan sentetik faraziyenin dizileri yoktur.

Etki alanını deneyimin tüm sınırlarının ötesine genişleten aklın gösterişli haksız bencilliklerini, haklı itirazlarının çıplak nedenini içeren sadece kuru formüllerde tasavvur ettik ve akıl iddialarının tüm görkemi sadece söz konusu olanla bağlantıda her yandan parıldayarak görünür olabilmesine rağmen,

doğaüstü felsefeye yakışır gibi onu ampirik olan her şeyden mahrum bıraktık. Lakin bu uygulamada ve akıl kullanımının ilerleyen yaygınlaşmasında, deneyimlerin alanından başlamak ve gittikçe bu yüce fikirlere kadar yükselmek suretiyle, eğer iddialarını sürdürebilseydi, diğer tüm insan bilimlerinin değerini daha aşağıya bırakacak felsefe bir vakar gösterir. Bu bağlamda akıl bizlerin en büyük beklentilerimiz ve tüm akıl çabalarının nihayet birleşmeleri gereken en son amaca olan ümidimiz için bir temel vaat etmek suretiyle felsefe bir vakar sergiler. Dünyanın bir başlangıcı ve onun uzayda uzamının herhangi bir sınırı olup olmadığı, bunun bir yerde ve belki benim düşünen kendimde/Selbst bölünmeyen ve yıkılamaz bir birliğin veya bölünebilir ve geçici olarak hiçbir şeyin bulunup bulunmadığı, kendi eylemlerimde özgür olup olmadığım veya başka bir varlık gibi doğanın ve kaderin ipiyle sevk idare edilip edilmediğim, nihayet daha yüce bir dünyanın gizli sebebi olup olmadığı veya doğa şeyleri/Naturdinge ve onların düzeni nihai nesneyi oluşturup oluşturmadığı konusundaki sorularda tüm düşüncelere saplanıp kalmalıyız: Çözümü için matematikçinin isteyerek tüm bilimini feda edeceği sorular bunlardır. Zira bu ona yine de en yüce ve insanlığın en yakın amacına göre tatmin olmayı hiç sağlamazdı. Matematiğin asıl saygınlığı bile, çünkü akla sevk ve idareyi verdiğinden, hem büyük hem de küçükte kendi düzen ve kurala uygunluğu içinde, aynı suretle onu hareket ettiren güçlerin hayranlık uyandıran birliğinde, genel deneyime göre inşa eden felsefenin tüm beklentilerinin çok ötesini anlamak için (insan aklının bu gururuna) dayanır. O, bu sebepten dolayı aklın yaygınlaşmış kullanımı tüm deneyimlerin ötesinde vesile ve cesaretlendirme verir, tıpkı bununla meşgul olmuş dünya bilgeliğini mükemmel malzemelerle, onun araştırmaları, kendi vasfının izin verdiği kadarıyla, uygun sezgiler aracılığıyla desteklemek için besler.

Talihsizlik eseri olarak spekülasyon için (belki ama insanın pratik amacına şans eseri olarak) akıl en büyük beklentilerinin ortasında, hem kendi şerefi/saygınlığı hem de kendi güvenliği yüzünden bile mümkün olmadığından, kendini geri çekmek ve bu ihtilafa/ahenksizliğe çıplak bir oyun savaşı olarak kayıtsız seyretmek, daha az adeta barışı emretmek için sebep ve karşı sebeplerin bir izdihamı içinde öyle yanlışlığa kapıldığını fark eder, çünkü çatışmanın nesnesi, aklın bu bozuşmasının kökeni üzerine kendi kendine derin düşünmekten başka bir şey ona kalmasın diye çok alakadardır. Bu bağlamda yaklaşık olarak çıplak bir yanlış anlamanın bunda suçu olup

olmadığı, onun ayrıntılı tartışmasına göre gerçi her iki tarafın gurur duydukları iddiaları belki ortadan kalkardı, lakin buna karşılık aklın sürekli sakin bir yönetimi/kumandası idrak ve duyular üzerinde ilk adımı atardı.

Şimdilik biz bizzat bu ayrıntılı tartışmayı biraz terk edeceğiz ve şayet tarafımızı seçmek zorunda kalırsak, evvela hangi tarafa daha çok meyletmek istediğimizi nazarı itibara alacağız. Çünkü bu vakada, hakikatin mantıklı mihenk taşını değil, özellikle bizlerin çıplak menfaati konusunda istihbarat yaptığımız, bu suretle böyle bir araştırma, hemen her iki tarafın tartışılan hakkına göre hiçbir şey oluşturup oluşturmadığını anlaşılır kılmak için faydalıdır. Buna rağmen, neden katılımcılar bu çatışmada isteyerek diğer tarafı seçmekten bu tarafı seçtiklerini, tamda nesnenin mükemmel bir anlayışının bunda sebebi olmaksızın, önemsiz şeylerde/Nebendinge bile tatbik etmeyi açıklamak için yararlı olur. Örneğin, bir tarafta zelotik/tutucu bir heyecan ve öbür tarafta soğuk bir iddia, neden onlar isteyerek partinin birinin hararetli alkışlanmasını sevinçle karşılarken ve diğerine karşı önceden amansız biçimde yer tutarlar.

Lakin geçici bu değerlendirmede yalnız uygun titizlikle tertip edilebilir bakış açısını belirleyen bir şey ve her iki bölümden ileri gelen prensiplerin karşılaştırılmasıdır. İnsan, antitezin iddiaları arasında düşünme biçiminin mükemmel bir tekdüzeliği ve Maxime denen düsturun büsbütün birliği, yani ari emprizm denen anlayışın kaynağı olarak yalnız duyular aracılığıyla elde edilen deneyimi, gözlemi ve bilimsel deneyi/Experiment kabul eden görüşün bir prensibini dünyada görüngülerin yalnız izahında değil, özellikle bizzat evrenden bile doğaüstü fikirlerin çözümünde de keşfeder. Buna mukabil, görüngülerin dizisi içinde ampirik izah tarzının dışında tezin iddiaları bile entelektüel başlangıçları ve düstur denen Maxime şayet basit değilse esas alırlar. Ben ama onu, kendi esasi ayırt edici özelliğinden ari aklın dogmatizmi diye nitelemek isterim.

Demek ki dogmatizmin tarafında, aklın kozmolojik fikirlerinin veya tezin kaderinde ilk önce her iyiniyetlinin, şayet kendi hakiki çıkarını görürse gönülden katıldığı belli pratik bir ilgi kendini gösterir.

Ahlak ve dinin pek çok temeltaşı, dünyanın bir başlangıcı olduğu, benim düşünen kendimin/Selbst basit ve bundan dolayı ölümsüz doğaya sahip olduğudur. Bunun aynı anda kendi keyfi eylemlerinde özgür ve doğal zorlama üzerinde yüksel-

miş olduğu ve nihayet dünyayı oluşturan şeylerin/Dinge tüm düzeni, kendinin tüm birliği ve amaca uygun bağlantıyı alıntıladığı bir asli varlığın/Urwesen neslinden geldiğidir. Antitez bizden bu dayanakların hepsini cebren elimizden alır veya en azından bizi soymuş görünür.

İkinci nokta olarak bu tarafta aklın spekülatif bir menfaati de kendini gösterir. Nihayet, insan doğaüstü fikirleri bu tarzda varsayar ve kullanırsa, bu suretle insan tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız koşulların tüm zincirini kavrayabilir. Ve şartlı/tabi olanın türetilmesini, antitezin elde edemediği, bu yüzden çok fena ayrıldığı mutlak olandan başlayarak anlayabilir ki, o kendi sentezinin koşulları yüzünden soruya, devamlı soru sormayı sonsuz biçimde geride bırakmayan cevabı hiç veremez. Ona göre insan mevcut bir başlangıçtan daha yüce birine yükselmelidir. Her bölüm daha küçük bir bölüme götürür, her olay sürekli daha başka bir olayı sebep olarak üstlenir ve genelde mevcudiyetin koşulları yine, herhangi bir zamanda kendi ayakları üzerinde duran şeyde/Dinge asli varlık/Urwesen olarak mutlak davranış ve dayanak almaksızın sürekli başka birine dayanır.

Üçüncü olarak bu taraf kesinlikle onun tavsiyenin en küçük parçasını teşkil etmeyen popülerliğin imtiyazına da sahiptir. Ortak idrak tüm sentezin koşulsuz başlangıcının fikirlerinde en ufak bir zorluk görmez. Çünkü o, temeline inmekten sonuçlarına doğru gitmeye onsuz daha çok alışmıştır. Ve kesinlikle (olasılığı üzerine zihnini yormayan) ilk olanın kavramlarında bir rahatlığa ve aynı anda, kendi adımlarının modelini/Richtschnur buna bağlamak için sıkı bir noktaya sahip, çünkü buna karşılık tabi olandan koşula mütemadiyen yükselişte her zaman bir ayağıyla havada, asla hoşnutluk bulamaz.

Kozmolojik fikirlerin veya antitezin belirleniminde emprizmin/ (ç.n. anlayışın kaynağı olarak yalnız duyular aracılığıyla elde edilen deneyimi, gözlemi ve bilimsel deneyi/Experiment kabul eden görüşün) tarafında ilk olarak ahlak ve dinin yanında taşıdığından başka böyle bir pratik menfaat aklın ari prensiplerinden bulunmaz. Daha çok çıplak emprizm her ikisinin tüm güç ve etkisini almış görünür. Eğer dünyadan farklı asli varlık hiç yok, dünya başlangıçsız ve demek ki asil sahibi de/Urheber yoksa, bizlerin iradesi özgür değilse ve ruh madde gibi bölünür ve çürürse, böylece ahlaki fikirler ve temel prensipler de tüm geçerliliklerini kaybeder ve kendi teoritik dayanaklarını oluşturan doğaüstü fikirlerle düşer.

Buna karşılık emprizm ama aklın spekülatif menfaatine, çok cezbedici ve ussal fikirlerinin dogmatik öğretisinden öte vaat edici avantajlar sunar. İlkine göre idrak her an kendi özel zeminindedir, yani alanında yasalarının izini araştırdığı olası sırf deneyimlerden ve söz konusu olanın aracılığıyla kendi emin ve kavranabilir anlayışını sonsuz genişletebilir. Burada idrak nesneyi hem bizzat özünde hem de kendi ilişkileri içinde sezgiye veya yine resmi mevcut benzer sezgilerde bariz ve apaçık gösteren kavramlarda sunabilir ve sunmalıdır. Yalnız, nesnelerini tanımadığı fikirlere katılmak için doğa düzeninin bu zincirini terk etmeye zorunlu olduğundan değil, çünkü bunlar çıplak düşünülmüş/tasavvur edilmiş (Gedankendinge) olarak asla mevcut olamazlar; özellikle bunun için ona, kendi meselesini terk etmesine bir kez bile izin verilmez. Bundan böyle sona gelindiği bahanesi altında, idealize edilmiş aklın alanına ve öteye geçen/transzendenten kavramlara doğru geçmek için artık gözlem yapmaya ve doğa kanunlarına göre araştırma yapmak zorunda olmadan, özellikle sadece düşünmek ve uydurmak için, doğanın gerçekleri sayesinde çürütemeyeceği kesindir. Çünkü idrak doğanın tanıklığına zaten bağlı değil, bilhassa doğa geçip gidebilir veya hatta bizzat yüce bir saygınlığa, yani ari aklınkine tabi olabilir.

Bundan dolayı empirist biri, doğanın herhangi bir devresini açıkça ilki olarak varsaymaya veya söz konusu olan daire çevresine kendi görüş sahasının herhangi bir sınırını en dıştaki olarak görmeye müsaade etmez. Gözlem ve matematik sayesinde çözebilen ve sezgide (genişletilmiş olanda) sentetik yolla belirleyebilen doğanın nesnelerini bile ne duyu ne de muhayyile gücünü her hangi bir zaman gerçekten /in concreto, (basite) uygulamaya kalkışmaz. Empirizm öğreti taraftarı bile, bizzat doğada bir yeteneğin/kudretin, doğanın yasalarından bağımsız etki etmek için, (özgürlüğü,) temel aldığını ve bu sayede idrake, görüngülerin oluşuna zaruri kuralların modelinde/Richtschnur iz sürmek için kendi işini daralttığını kabul edecektir. Ayrıca nihayet, insanın herhangi bir şey için doğanın dışında gizli sebebi, (Urwesen/asli varlığı) aradığını bile itiraf edecektir, çünkü biz bundan başkasını tanımıyoruz. Bu bağlamda bize nesneleri sunan ve yasalarından ders verebilen sadece odur.

Gerçi, empirizm taraftarı filozofun kendi antiteziyle, kendi gerçek kararının düşüncesiz merakını ve pervasızlığını takdir etmeyen, aslında kavrayış ve bilginin sona erdiği yerde kavrayış ve bilgiyle övünen ve pratik menfaate göre insanın

kabul ettiği şeyi spekülatif menfaatin bir teşviki için harcamak isteyen, kendi rahatlığına iyi gelen yerde, fiziksel araştırmaların ipini koparmak için ve anlayışın genişletilmesinden bir mazereti beyan etmeyle onu, aslında insanın hiçbir şey bilmediği, sadece tanıdığı doğaüstü fikirlere bağlamak için aklı yenmekten başka bir maksadı yoksa. Şayet empirizm taraftarı bununla yetinseydi, böylece onun ilkesi salahiyetlerde kanaatkarlığın, iddialarda alçak gönüllüğün ve aynı anda aslında bizim amir öğretmenimiz, yani deneyim yüzünden bizlerin idrakinin olası en büyük genişlemesinin bir düsturu/Maxima olacağını söylerim. Nihayet, böyle bir vakada, kendi pratik meselemizin amacı için entelektüel şartlar ve inanç bizden alınamayacaktır. Sadece insan bunu bilimin ve ussal görüşün/Vernunfteinsicht başlığı ve ihtişamı altında ortaya çıkaramayacaktır, çünkü asıl spekülatif bilgi her yerde deneyimin nesnesinden başka bir nesneye rastlayamaz ve eğer sınırını aşarsa, yeni ve öbüründen bağımsız anlayışa teşebbüs eden sentez sezginin uygulanabileceği Substratum denen asıl özellikleri taşıyan töze sahip değildir.

Ama böylece, Empirismus/ç.n. anlayışın kaynağı olarak yalnız duyular aracılığıyla elde edilen deneyimi, gözlemi ve bilimsel deneyi(Experiment) kabul eden görüş fikirlere göre bile (çoğunlukla olduğu gibi) dogmatik hale gelir ve kendi sezgisel anlayış alanının ötesindeki şeyi cüretkar biçimde inkar ederse, bu suretle o bile burada daha çok ayıplanacak küstahlığın hatasına düşer, çünkü bu sebepten aklın pratik menfaatine telafi edilemez dezavantaja neden olur.

Bu, Platonizme karşı Epikureisms*/Epikürcülüğün, MÖ 307'de kurulan ve Antik Yunan filozofu Epikür'un öğretilerine dayanan bir felsefe sisteminin antitezidir.

*Hatta bu arada, Epikür'ün herhangi bir zamanda objektif iddialar olarak bu temel ilkeleri izah edip etmediği sorusu duruyor. Eğer bu ilkeler aşağı yukarı aklın spekülatif kullanımının düsturlarından/Maxima başka bir şey olmadılarsa, bu suretle bunda eski çağların dünya bilgelerinden herhangi birinden daha gerçek bir felsefi ruh kendini gösterdi: insan görüngülerin açıklamasında, sanki araştırma alanı dünyanın hiçbir sınırı veya başlangıcı tarafından kesilmemiş gibi işe öyle başlamalı; eğer biz onun tarafından deneyim sayesinde aydınlanmak istiyorsak dünyanın cevherini olması gerektiği gibi; değişmez doğa kanunları sayesinde belirlenenden başka türlü hiçbir olay üretiminin ve nihayet dünyadan farklı hiçbir gizli sebebin kullanılmasına gerek olmadığı öyle kabul edil-

melidir; daha şimdiden çok doğru, lakin daha az spekülatif felsefeyi genişletmek için gözlemlenmiş ilkeler, tıpkı ahlakın prensipleri gibi yabancı yardımcı kaynaklardan bağımsız bulunup çıkarılmalıysa, bunun için öbür dogmatik önermeleri, çıplak spekülasyonlarla bizim meşgul olduğumuz sürece, görmezden gelmeyi talep etmeyen biri, bundan dolayı, onu inkar etmek istiyor diye suçlanır.

İkisinden biri bildiğinden fazlasını söylüyor, yine öyle ki, ilki bilgiyi, pratik olanın dezavantajına olmasına rağmen, canlandırıyor ve teşvik ediyor, gerçi ikincisi pratik olanın eline mükemmel prensipleri veriyor, ancak tamda bu yüzden, bize yalnız bu hususta spekülatif bir bilgiye izin veren her şeye göre akla, doğa görüngülerinin ideal açıklamasına geçmiş bir şeyi özlemle düşünmeye ve bu konuda fiziksel araştırmayı ihmal etmeye müsaade eder.

Nihayet, tartışan her iki taraf arasındaki geçici seçimde görülebilen üçüncü momente/etkene gelince: böylece, empirizmin/Empirismus tüm popülerliğe tamamıyla aykırı olması, insanın hemen ortak idrakin deneyim anlayışından ve onun makul bağlantısını tatmin etmeyi vaat eden bir taslağı hevesle kabul edeceğine inanıp inanmaması gerektiği alışılmamış derecede acayiptir. Ki, onun yerine doğaüstü dogmatik onu düşüncelerde çok tecrübeli kafaların görüş ve akıl yetisini/kudretini çok aşan kavramlara yükseltmeye zorlar. Ama tamda bu onun hareket nedenidir. Zira o öyleyse, en bilgili olanın da onun hakkında hiçbir şeyi içinden alamadığı bir durumda bulunur. Eğer o bundan az ya da hiçbir şey anlamıyorsa, bu suretle yine de hiç kimse, bundan daha çok anladığı için iftihar edemez; ve onun hemen bu konuda diğerleri kadar okul kurallarına uygun konuşup konuşamasa da, böylece yine de bu konuda daha fazla sonsuz akıl yürütebilir(mantığa dayanmayan biçimde), çünkü insan bundan hiçbir şey bilmediği için; doğanın araştırmasında tamamen sessiz kalmak ve cehaletini itiraf etmek yerine, tamda bundan dolayı hakkında en çok konuşulan çıplak fikirler arasında gezinir. Demek ki rahatlık ve kendini beğenmişlik zaten bu ilkelerin güçlü bir tavsiyesidir. Bu konuda, bir filozofa hemen, bir şeyi ilke olarak kabul etmesi, bundan dolayı hesap bile veremeden, objektif realitesi anlaşılamayan daha az kavramları ortaya atması çok ağır gelir: bu sebepten yine ortak idrake hiçbir şey alışılmış değildir. O, güvenle başlayabileceği bir şeye sahip olmak ister. Böyle bir şartı bile kavramak için zorluk onu rahatsız etmez, çünkü bu onun, (kavramanın ne demek olduğunu bilmeye-

nin,) aklına asla gelmez ve sıkça kullanım sayesinde kendine alışılmış şeyi tanıdık zanneder. Sonunda ama spekülatif ilginin tümü onda pratik olanlardan önce kaybolur ve kabul edilen veya inanılan şeyi anlamaya ve bilmeye, kendi endişe veya ümitlerini harekete geçirmeyi hayal eder. Bu suretle doğaüstü-idealleştirici aklın Empirismus/empirizmi popülerliğin tümünü tamamıyla yağmalar ve bu kadar çok dezavantaja karşı en yüce pratik ilkeleri içerse de, böylece yine asla, okulun sınırlarını her hangi bir zaman aşacağını ve ortak varlıkta belli ölçüde önemli bir saygınlık ve büyük kümelerde iltifat kazanacağından endişelenmez.

Beşeri akıl doğası gereği mimaridir, yani anlayışların tümünü olası bir sisteme mükemmel olarak düşünen ve bundan dolayı sadece planlı bir anlayışı en azından yeteneksiz kılmayan bu tür prensiplere de herhangi bir sistemde diğerleriyle beraber durmaya izin verir. Antitezin önermeleri ama anlayışlar binasının tamamlanmasını bütünüyle imkansız kılan bu türdendir. Bunlara göre dünyanın bir durumu üzerinde devamlı daha eski biri vardır, her bir bölümde hatta devamlı başkası, yine bölünebilir biri, her bir olayda başka biri ki, o yine hakeza sonradan üretilmiştir ve genelde mevcudiyette her şey, herhangi bir kayıtsız şartsız olanı ve ilk mevcudiyeti tanımaksızın devamlı sadece şarta bağlıdır. Çünkü nihayet hiçbir yerde antitez bir ilk olanı ve açıkçası inşanın temeline hizmet edebilecek başlangıcı hiç tanımaz, bu suretle anlayışın mükemmel bir binası, benzer şartlarda tamamıyla olanaksızdır. Bundan dolayı aklın (ampirik değil, özellikle ari akıl birliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız talep eden) mimari ilgisi tezin iddialarına doğal bir tavsiyeyi beraberinde getirir.

Ama bir insan tüm menfaatlerinden vazgeçebilseydi ve aklın iddialarını, tüm sonuçlara karşı, sırf kendi nedenlerinin içeriğine göre nazarı dikkate alabilseydi: bu suretle böyle birinin, hiçbir çıkış yolu bilmediği farz edilirse, tartışmalı doktrinlerden birine veya diğerine inanmaktan, sürekli kararsız bir durumda olmaktan başka türlü sıkıntıdan çıkardı. Bugün ona, insan iradesinin özgür olduğu inandırıcı gelecektir; yarın, eğer çözülemez doğa zincirini nazarı itibara aldırsa, hürriyetin kendi kendini aldatmadan başka bir şey olmadığını ve her şeyin çıplak doğa olduğunu zannederdi. Ama bu arada eyleme ve fiiliyata geçmeye geldiğinde, böylece çıplak spekülatif aklın bu oyunu, bir rüyanın hayaletleri gibi kaybolur ve kendi prensiplerini salt pratik menfaatine göre seçim yapardı; çünkü ama yine, belli zamanları yalnız onun kendi aklının

sorgulanmasına ithaf etmek, bu noktada ama tüm tarafgirliği bütünüyle çıkarıp atmak ve bu suretle kendi düşüncelerini diğerlerine değerlendirmeleri için alenen bildirmesi için iyice düşünüp taşınan ve araştırıcı varlığa uygun olduğu için. Böylelikle hiç kimse kızdırılmış, daha az engellenmiş olamaz, önermeleri ve tezatlarını, tıpkı göründükleri gibi herhangi bir tehditten korkmadan, kendi sınıfından (yani zayıf insanların sınıfından)oluşan jüri üyeleri önünde savunabilir.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Dördüncü Bölümü

Ari Aklın doğaüstü Görevlerinin, tabiri caizse çözülebilir olması noktasına kadar

Tüm görevleri halletmeyi ve tüm soruları çözmeyi istemek, arsız bir büyük konuşma ve çok ölçüsüz bir hodpesentlik/kendini beğenmişlik olacaktır ki, insan bu yüzden derhal tüm güvenden kendini mahrum bırakmalıydı. Buna rağmen doğaları bir şeye sebebiyet veren, içinde ortaya çıkan her bir sorunun bilinenden açıkçası cevaplanabilir olması gereken bilim vardır, çünkü cevap, soruların doğduğu ve kaçınılmaz cehalete bahane bulmaya asla izin verilmeyen, özellikle çözüm talep edilebilen aynı kaynaklardan neşet eder. Olası tüm durumlarda neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu insanın kurallara göre bilebilmesi gerekir, çünkü bu bizim yükümlülüğümüzü ilgilendirir ve bilemediğimiz şeye de hiçbir mecburiyetimiz yoktur. Doğa görüngülerinin izahında bu arada bize çok şey belirsiz ve bazı sorular çözümsüz kalır, çünkü doğadan bildiğimiz şey bizim açıklamamız gereken şey için çoğunlukla vakaların tümünde yeterli değildir. Bu arada: akla sunulmuş bir objeyle ilgili herhangi bir soru doğaüstü felsefede tamda bu ari akıl yüzünden cevapsız kalıp kalmadığı ve insan kendi kesin cevabını vermeye bu sebepten haklı olarak kaçınıp kaçınamadığı, insanın açıkçası, bizim gerçi belirsiz olarak çokça kavrama sahip olduğumuzdan (tanıyabileceğimiz her şeyden) hesaba kattığı bir soru ortaya atmak için, herhangi bir zamanda bunu cevaplamaya bizim ama tamamıyla araç ve kabiliyetten mahrum olduğumuz şüphelidir.

Bu arada, spekülatif tüm kararların arasında doğaüstü felsefenin bu tuhaf/özel duruma sahip olduğunu: ari bir aklın mevcut nesneyi ilgilendiren hiçbir sorunun bile, tamda aynı insan aklı için çözülmez olduğunu ve kaçınılmaz bir cehaletin hiçbir bahanesini ve görevin izah edilmez derinliğini yükümlülükten muaf tutabilmeyi ileri sürüyorum, bunu tafsilatlı ve

noksansız cevaplamak için; çünkü tamda bizi sormak için pozisyona sokan aynı kavram, mutlaka bizi de, kavram dışında nesneye asla rastlamamak suretiyle (haklı ve haksızda olduğu gibi) bu soruya cevap vermek için akıllı kılmalıdır.

Lakin bunlar doğaüstü felsefede sadece kozmolojik sorulardan başka bir şey değildir, bunlara göre insan haklı olarak tatmin edici, nesnenin karakteriyle ilgili bir cevabı, filozofa müsaade etmeksizin talep edebilir, filozof, müsamahasız karanlığı bahane eder ve bu sorular sadece kozmolojik fikirleri ilgilendirir diye vazifeden kaçınamaz. Zira ampirik biçimde nesne mevcut olmalıdır ve soru sadece aynısının bir fikirle uygunluğuna bakar. Nesne doğaüstü ve nihayet bizzat tanınmadık ise, örneğin (bizzat içimizde) görüngüsü düşünme olan bir şeyin, (ruhun), özünde basit yaratık olup olmadığı, açıkçası zaruri tüm Şeylerin/Dinge top yekün sebebinin var olup olmadığı vb, bu suretle biz kendi fikirlerimize, bize tanınmadık ama bu yüzden yine imkansız olmadığını itiraf edebileceğimiz bir nesne arıyoruz.* Kozmolojik fikirler özünde yalnız, kendi nesnesini ve onun kavramı için istenen ampirik sentezi mevcut olarak varsayabilen bir tuhaflığa sahiptir ve bunlardan neşet eden soru, hiçbir deneyimde mevcut olamamak suretiyle, ikincisinin artık ampirik olmayan mutlak bütünlüğünü/Totalität içermesi gerektiği sürece, sadece bu sentezin ilerlemesiyle ilgilidir. Çünkü şimdi burada, bizzat özünde bir meselenin değil yalnız olası bir deneyimin nesnesi olarak bir şey/Ding söz konusudur, böylelikle doğaüstü kozmolojik sorunun cevaplandırılması, aksi takdirde fikir dışında hiçbir yerde bulunamaz, zira bu bizzat özünde hiçbir nesneyi ilgilendirmez; ve olası deneyime göre bu suretle hakikatte (mevcut olaya dayanan)/in concreto herhangi bir deneyimde mevcut olabilen şeye değil, özellikle sırf ampirik senteze yaklaşması gerektiği fikrinde yatan şeye sorar: nihayet bu yalnız fikirden çözülebilmelidir; zira bu, aklın çıplak bir yaratığıdır ki, o böylece sorumluluğu kendi üzerinden atamaz ve yabancı nesneye kaydıramaz.

* İnsan gerçi, doğaüstü bir nesnenin bir niteliğine mahsus soruya hiç cevap veremez, yani bizzat sorunun hiçbir şey olmadığı, ancak muhtemelen, şeyin bundan dolayı o olduğudur, çünkü söz konusu olanın nesnesi hiç mevcut olmamıştır. Bundan dolayı doğaüstü ruh biliminin/psikolojinin tüm soruları da cevaplandırılan cinsten olur ve gerçekten yanıtlandırılır; zira bunlar bizzat görüngü değil ve böylece nesne olarak mevcut olmayan tüm içsel görüngülerin ve kategorilerin hiç birine

(yine doğru sorunun yöneltildiği) kendi uygulamasının koşullarına rastlanmayan doğaüstü öznesini ilgilendirirler. Demek ki burada, hiç cevap olmaması da bir cevap olduğu genel ifadesi geçerli olduğu için, yani belli hiçbir yüklem sayesinde düşünülemez bir şeyin niteliğine göre bir sorunun, çünkü tamamıyla bize verilebilmiş olan nesnelerin alanı dışında yer aldığından, büsbütün önemsiz ve boş olan durumu vardır.

Bu, bir bilimin tüm kendi timsaline ait sorulara (quaestiones domesticae) göre şüphesiz kati çözümler talep edebilmesi ve bekleyebilmesi, bunların tam zamanında bile belki bulunmamış olup olmadıkları başlangıçta gözüktüğünden çok fevkalade değildir. Doğaüstü felsefenin dışında iki tane daha, biri salt spekülatif, diğeri pratik içeriğe sahip: ari matematik ve ari ahlak diye ari rasyonel bilim vardır. Muhtemelen her hangi bir zamanda: adeta koşulların zaruri bir cehaleti yüzünden, rasyonel ve irrasyonel sayılarda tam olarak çapın daireye oranının şüpheli verildiği duyuldu mu? İlki tarafından asla uyumlu olarak verilemediği, ancak ikincisi tarafından henüz bulunamadığı için, bu suretle en azından kesinlikle böyle bir çözümün imkansızlığının tanınabileceğine hükmedildi ve Lambert bunun bir kanıtını gösterdi. Örf/terbiyenin genel prensiplerinde hiçbir şey şüpheli olamaz, çünkü önermeler ya tamamıyla önemsiz ve manasızdır veya salt bizlerin rasyonel kavramlarından geçmelidir. Buna karşılık tabiat bilgisinde/Naturkunde asla kesinliği beklenemez tahminlerin bir sonsuzluğu vardır, çünkü doğa görüngüleri bize kendi kavramlarımızdan bağımsız verilmiş nesnelerdir ki, bunların anahtarı demek ki içimizde ve bizlerin ari düşünmesinde değil, özellikle dışımızdadır ve tamda bundan dolayı bir çok vakada bulunamaz, yani emin izahat/aydınlanma hiç beklenemez. Kendi ari anlayışlarımızın tümdengelimini/Deduktion ilgilendiren doğaüstü analitiğin sorularını buraya saymıyorum, çünkü biz şimdi bizzat kendi kavramlarımızın orijinine göre değil, sadece nesnelere göre kanaatlerin kesinliğinden hareket ediyoruz.

Nihayet biz, sunulan rasyonel soruların, dünyanın ezelden beri var olup olmadığı ya da bir başlangıca sahip olup olmadığını kararlaştırmanın aklımızın ötesinde olduğu; kainatın sonsuza değin varlıkla dolup dolmadığı veya belli sınırlar içerisinde kapanıp kapanmadığı; dünyada herhangi bir şeyin basit olup olmadığı ya da her şeyin sonsuz bölünmesi gerekip gerekmediği; özgürlükten bir yaratmanın ve meydana getirmenin verilip verilmediği veya her şeyin doğa düzeninin zincirine asılı olup olmadığı; nihayet tamamıyla mutlak/ka-

yıtsız şartsız ve özünde zaruri herhangi bir varlığın var olup olmadığı veya her şey kendi mevcudiyetine göre sınırlı ve bundan ötürü dıştan bağımlı ve özünde tesadüfi olup olmadığı, en azından eleştirel bir çözümünün sorumluluğundan, aklımızın dar sınırları hakkında şikayet etmekten ve tevazu dolu bir kendini tanımanın/Selbsterkenntnis görünüşüyle/Schein şahadette bulunmaktan bu sebepten kaçınamayız. Zira bu soruların tümü, bizlerin düşüncelerinden başka hiçbir yerde mevcut olamayan nesneyi, yani açıkça görüngüler sentezinin mutlak bütünlüğünü/Totalität ilgilendirir. Eğer bu konuda kendi özel kavramlarımızdan kesin hiçbir şey söyleyemez ve teşkil edemezsek, böylece suçu bizden gizlenen şeye itemeyiz. Zira bize benzeri şey (çünkü buna bizlerin fikirleri dışında hiçbir yerde rastlanmadığı için) asla verilmez, bilhassa nedeni, çözüme hiç müsaade etmeyen ve yine ondan, sanki ona gerçek bir nesne uyuyormuş gibi inatla kabul ettiğimiz bir problemi kendi fikirlerimizde aramalıyız. Bizzat kendi kavramlarımızda yatan diyalektiğin bariz bir teşhiri kısa zamanda bizi tamamıyla, böyle bir soruya göre hüküm vermemiz gereken bir kesinliğe götürürdü.

İnsan, bu problemlere göre ilk önce şüphelilik bahanenize, en azından bariz cevaplamanız gerekecek bu soruyla karşı koyabilir: burada çözümlerinde sizi böyle sıkıntıya sokan fikirleriniz nereden geliyor? Açıklamalarına muhtaç olduğunuz, bu fikirlerin sonucunu ve kendi serim/planınızın (Exposition) sadece prensiplerini veya kuralını aramanız gereken acaba bu görüngüler mi? Doğanın bütünüyle önünüzde açıldığını; duyularınıza ve sezgilerinize sunulmuş her şeyin bilincine hiçbir şeyin gizlenmediğini varsayın: böylece siz yine kendi fikirlerinizin yegane bir deneyimi sayesinde in concreto/mevcut olaya göre hiç tanıyamazsınız, (zira eksiksiz bu sezginin dışında henüz tamamlanmış bir sentezi ve bilinci asla hiçbir ampirik anlayış sayesinde mümkün olmayan onun mutlak bütünlüğünü/ Totalität talep eder,) yani sizin sorunuz katiyen herhangi mevcut görüngünün izahına zaruri olamaz ve nihayet tabiri caizse bizzat nesne sayesinde vazgeçilmiş olabilir. Zira nesne size hiçbir zaman görünmez, çünkü olası bir deneyim sayesinde hiç mevcut olamaz. Size olası tüm algılarla, ister uzayda veya zamanda olsun devamlı koşullar arasında tarafgir kalır ve hiçbir şeye, bu mutlak olan sentezin mutlak bir başlangıcında veya başlangıcın tümü olmaksızın dizinin mutlak bir bütünlüğünde/Totalität yerleştirilmiş olup olmadığını teşkil etmek için kayıtsız şartsız olan erişemez. Ampirik anlamda kainat/evren ama her zaman sadece karşılaştırmaya dayanır.

Büyüklüğün, bölünmenin, nesebin/neşetin mutlak evreni, genelde mevcut olmanın koşulu, tüm sorularla birlikte, sonlu sayesinde veya sonsuza kadar devam eden sentez yoluyla meydana getirip getirmediği olası bir deneyimi bir parça bile ilgilendirmez. Siz, örneğin bir cismin görüngülerini, basit veya devamlı doğrudan bileşik/karmaşık parçalardan oluştuğunu, farz edip etmeseniz de, en azından daha iyi veya sadece başka biçimde de izah edemezsiniz; zira sizde basit bir görüngü ve aynı derecede az her hangi bir zamanda sonsuz bir birleşim de/Zusammensetzung hiç ortaya çıkamaz. Görüngüler, kendi izah koşulları algıda mevcut olduğu sürece sadece izah edilmeyi talep ederler, herhangi bir zaman onlarda var olabilen, mutlak bir bütün içinde toplanmış şeyin hepsi ama bizzat bir algıdır. Ama doğrusu, doğaüstü akıl meselelerinde izahı talep edilen bu evrendir.

Çünkü nihayet bu meselelerin çözümü bile deneyimde asla ortaya çıkamaz, böylece nesneye atfedilmiş şeyin şüpheli olduğunu siz söyleyemezsiniz. Zira nesneniz yalnız beyninizdedir ve aynısının dışında asla var olamaz; bundan dolayı ama siz sadece, kendinizle bile hem fikir olmak, ampirik bir var olanın sözde bir tasavvuruna kendi fikriniz ve nihayet deneyim yasalarına göre de tanınan objeler yapan Amphibolie/ iki anlamlılığı korumak için kendi işinize baktınız. Demek ki dogmatik çözüm aşağı yukarı şüpheli değil, bilhassa imkansızdır. Ama bütünüyle kesin olabilen eleştirel çözüm meseleyi asla objektif incelemez, özellikle dayandığı anlayışın temeline göre inceler.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Beşinci Bölümü

Dört doğaüstü fikrin hepsi aracılığıyla kozmolojik soruların şüpheci tasavvuru

Kendi sorularımızı dogmatik cevaplanmış olarak görme talebimizden isteyerek vazgeçiyoruz, eğer daha önceden: bu suretle cehaletimizi sadece daha çoğaltacağını ve bizi bir anlaşılmazlıktan diğerine, bir karanlıktan daha büyük birine ve belki hatta çelişkilere düşüreceğini kavradıysak, cevap istediği gibi çıkabilir. Şayet sorumuz salt kabul veya inkar üzerine kurulmuş ise, böylece cevabın tahmini nedenlerini şimdilik daha fazla tartışmaksızın açık bırakarak ve yani insanın ne kazanacağını her şeyden önce nazarı itibara alarak, cevap birine ve karşı taraftaki şeye düşerse akıllı davranılmıştır. Eğer bu arada her iki durumda baştan aşağı can sıkıcı saçmalık/

Nonsens meydana gelirse, o zaman, bunun bile temelsiz şarta dayanıp dayanmadığı ve kendi yanlışlığını uygulamada ve kendi sonuçları yüzünden özel tasavvurdan daha iyi meydana koyan bir fikirle oynayıp oynamadığı değil, kendi sorularımızı bile eleştirel araştırmak ve görmek için haklı talebe sahip oluruz. Bu, ari aklın ari akla yönelttiği ve kendi yerine, gerçek bir tedavi/Katarktikon olarak, hezeyanı kendi maiyetiyle, çok bilmişlikle birlikte muvaffakiyetle götüren ılımlı bir eleştiri koymak için daha az çabayla büyük bir dogmatik karışıklığın ortadan kaldırılabileceği soruları tetkik etmesi gereken şüpheci tarzın sahip olduğu büyük avantajdır.

Eğer buna göre ben, görüngülerin gerileyen /regressiv sentezinin kayıtsız şartsız olanın tarafını da tutan kozmolojik bir fikirden önceden anlayabilseydim, bu suretle o yine her bir idrak kavramı için ya çok büyük ya da çok küçük olurdu. Böylece, öbürü yine, sadece olası bir idrak kavramına münasip olması gereken deneyimin bir nesnesiyle meşgul olduğu için, tam olarak boş ve anlamsız olması gerektiğini kavrardım, çünkü ona nesne uymadığından, istediğim gibi söz konusu olana uydum. Bu, tamda riayet eden tüm dünya kavramlarıyla gerçek vakadır, bunlara bağlı olduğu sürece akıl kaçınılmaz bir çatışkıya sürükler.

Öyleyse ilk önce: dünyanın başlangıcının hiç olmadığını, bu suretle kendi kavramınız için çok büyük olduğunu varsayınız; Zira kademeli bir koşullu olandan koşula gerilemede/Regressus var olan bu, geçmiş tüm sonsuzluğa asla erişemez. Bunun bir başlangıcı olduğunu farz edin, böylece yine o kendi idrak kavramınız için gerekli ampirik gerilemede/Regressus çok küçüktür. Nihayet, çünkü başlangıç bile devamlı önden giden bir zamanı varsaydığından, bu suretle o henüz kayıtsız şartsız değildir ve idrakin ampirik kullanım yasası size, daha yüksek bir zaman koşuluna göre sormayı ve demek ki dünyanın açıkçası bu yasa için çok ufak olduğunu dayatır.

Keza o, dünyanın büyüklüğünden dolayı, uzaya göre soruya çift cevap vermesiyle deneyimlidir. O halde, sonsuz ve sınırsızsa, bu suretle olası ampirik kavramın hepsi için çok büyüktür. Şayet sonlu ve sınırlıysa, böylece hatta hakkıyla: bu sınırı neyin belirlediğini sorarsınız? Boş uzay, şeylerin/Dinge var olan bağıntısının/Korrelatum kendisi için değildir ve sizin çakılıp kalabildiğiniz, olası bir deneyimin bir bölümünü oluşturan ampirik bir koşuldan daha çok az koşul hiç olamaz. (O halde adeta boşluktan bir deneyime kim sahiptir?) Ama ampirik sentezin mutlak bütünlüğü/Totalität için her an, ka-

yıtsız ve şartsız olanın bir deneyim kavramı olduğunu talep eder. Demek ki sınırlı bir dünya sizin kavramınız için çok küçüktür.

İkincisi, uzayda (madde) her görüngü sonsuz çok parçadan meydana gelir, bu suretle bölünmenin gerilemesi/Regressus-tabi olandan koşula gerileme her an sizlerin kavramınıza çok büyüktür; ve uzayın bölünmesi aynısının herhangi bir uzvunda (basit olanda) sona erer, böylece bu kayıtsız şartsız olanın/Unbedingten fikri için çok küçüktür. Zira bu uzuv hala bir gerilemeyi/Regressus kendi içinde içerdiği muhtelif parçaya bırakır.

Üçüncü olarak: dünyada vuku bulan her şeyin içinde, doğanın kanunlarına göre akıbet/tesirden başka hiçbir şey olmadığını varsayarsanız, bu suretle devamlı yine gizli nedenin/Ursache illiyeti vuku bulan şeydir. Ve daha yüksek gizli bir sebep için sizin Regressus denen koşullu olandan koşula gerilemeniz, yani koşullar dizsinin uzatılmasını a priori-algı ve deneyimden bağımsız bakış açısından sona ermeksizin zaruri kılar. Salt etki edici doğa o halde dünya olaylarının sentezinde sizin tüm kavramınız için çok büyüktür.

Şayet ara sıra kendiliğinden ortaya çıkan olayları, yani özgürlükten doğmayı seçerseniz: bu suretle kaçınılmaz bir doğa yasasına göre niçin sorusu sizi takip eder ve deneyimin illiyet yasalarına göre bu noktanın ötesine gitmek için sizi sıkıştırır ve sizin zaruri ampirik kavramınız için bağlantının aynı bütünlüğünün çok küçük olduğunu bulursunuz.

Dördüncüsü. Eğer adeta zaruri bir varlığı (bu bizzat dünya veya dünyada bir şey ya da dünya nedeni olsun) varsayarsanız; böylece onu, mevcut zaman noktasından sonsuz uzaktaki bir zamana koyuyorsunuz; çünkü aksi takdirde başka bir ve daha eski mevcudiyete bağlı olacaktır. Öyleyse bu var oluş (Existenz) sizin ampirik kavramınız için, herhangi bir zamanda devam eden herhangi bir Regressus denen tabi olandan koşula gerileme sayesinde buna varabildiğinizden, erişilmesi daha olanaksız ve daha büyüktür.

Ama sizin düşüncenize göre, dünyaya ait her şey (ister tabi olarak veya ister koşul olarak olsun) tesadüfi ise: bu suretle kendi kavramınız için size verilmiş her var oluş/Existenz çok küçüktür. Zira bu sizi, hala bağlı olduğu başka bir varlığı aramak için sıkıştırır.

Bu durumların hepsinde, ampirik gerileme/Regressus için, yani olası her idrak kavramı için dünya fikri ya çok bü-

yük veya söz konusu olan için de çok küçük olduğunu söyledik. Neden kendimizi tam bunun tersi olarak ifade etmedik ve ilk vakada ampirik kavramın fikir için her zaman küçük, ikincisinde ama çok büyük olduğunu, yani güya kabahatten ampirik gerilemenin/Regressus sorumlu olduğunu söylemedik; kozmolojik fikri, yani olası deneyimin çok az ya da çok fazla amacından saptı diye suçlamak yerine? Neden şuydu. Olası deneyim bizlerin kavramlarında yalnız hakikati verebilen şeydir; bunlar, hakikat ve bir nesneyle ilişki kurmaksızın kavramın hepsi sadece fikirdir. Bundan dolayı olası ampirik kavram, fikrin, çıplak fikir ve sadece tasavvur edilmiş şey olup olmadığına veya dünyada nesnesine rastlanıp rastlanmadığına hüküm verilmesi gereken standart/normdu. Öyleyse insan, sadece başka birine nispi olarak çok büyük veya çok küçük olan şeyin sadece bu sonuncunun uğruna kabul edildiğini ve buna göre düzenlenmesi gerektiğini söyler. Eski diyalekt ekolünün oyuncağına bu soru da aitti: şayet gülle delikten geçmiyorsa, ne denmeliydi: gülle çok mu büyük veya delik çok mu küçük? Bu vakada, kendinizi nasıl ifade etmek istediğinizin önemi yok; zira siz ikisinden hangisinin diğeri uğruna orada olduğunu bilmiyorsunuz. Buna karşılık siz: adam elbisesi için çok uzun demez, özellikle elbise adam için çok kısa dersiniz.

Nihayet en azından kozmolojik fikirler ve onlarla karşılıklı çelişki içinde olan görünüşte akıllı ama temelsiz iddiaları olan haklı şüpheyi, belki bize bu fikirlerin nesnesinin verdiği tarzda boş ve çıplak hayali kavramın temelinde yatan ve bizi uzun süre yanıltmış sihri serabı keşfetmek için doğru ize sürebilen bu şüpheyi ortaya çıkardık.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Altıncı Bölümü

Kozmolojik Diyalektiğin Çözümüne Anahtar olarak Doğaüstü İdealizm

Doğaüstü estetikte yeterli biçimde kanıtladık: uzay ve zamanda düşünülen her şey, dolayısıyla olası bir deneyimin nesneleri bize görüngülerden, yani düşünüldüğü gibi, genişletilmiş varlık veya kendi düşüncelerimizin dışında, özünde tesis edilmiş bir varlığı olmayan çıplak tasavvurlardan başka bir şey değildir. Ben bu doktrinal kavramı/Lehrbegriff doğaüstü idealizm diye niteliyorum. Realist, doğaüstü anlamda kendi şehvaniyetimizin bu modifikasyonundan özünde kendi kendine var olan/ subsistierende şeyler/Dinge ve bundan dolayı çıplak tasavvurları bizzat özünde eşyalar yapar.

İnsan zaten çoktan bizden öyle kötü şöhretli ampirik idealizmi benimsememizi isteyerek bize haksızlık edemezdi. Bu ampirik idealizm ki, o uzayın kendi gerçekliğini kabul eder, aynısında genişlemiş varlığın mevcudiyetini inkar eder, en azında şüpheli bulur ve bu parçada hayal ve gerçek arasında yeterince kanıtlanabilir hiç fark görmez. Zaman içinde içsel duyunun görüngülerine gelince, gerçek Şeyler/Dinge olarak onlarda ampirik idealizm herhangi bir zorlukla karşılaşmaz; hatta bu içsel deneyim kendi objesinin (bizzat özünde) gerçek mevcudiyetini/Dasein, (bu zaman belirleniminin tümüyle,) yalnız ve tek başına yeterince kanıtladığını bile iddia eder.

Buna karşılık bizlerin doğaüstü idealizmi, dış sezginin nesneleri ne kadar uzayda düşünülürse, o kadar da gerçek olmalarına ve zaman içinde iç duyunun tasavvur ettiği gibi değişikliklerin hepsine izin verir. Nihayet, çünkü uzayı zaten dış diye nitelediğimiz sezginin bir biçimi ve aynısında nesnesiz asla ampirik tasavvur olmazdı: böylece içinde uzamlı varlıkları gerçek olarak kabul edebilir ve etmeliyiz ve hakeza zaman içinde de böyledir. Ama bizzat şu uzay, bu zamanla birlikte ve aynı anda her ikisiyle görüngülerin tümü yine bizzat özünde Şeyler/Dinge değil, özellikle tasavvurlar olarak hiçbir şeydir ve kendi hissiyatımız dışında asla var olamazlar ve belirlenimi zaman içinde değişik durumların süksesyonu-belli bir zaman diliminde ekolojik tür yapısındaki değişim- sayesinde tasavvur edilen kendi hissiyatımızın içsel ve duyusal sezgisi bile, (bilincin nesnesi olarak,) özünde var olduğu gibi veya doğaüstü özne doğrusu kendisi de değildir, bilhassa sadece bunun şehvaniyetine bizim bilmediğimiz varlığın verildiği bir görüngüdür. Bu iç/ruhi görüngünün mevcudiyeti/Dasein, özünde var olan Şeyin/Ding biri olarak tanınamaz, çünkü bunun koşulu, bizzat özünde herhangi bir şeyin/Ding belirlenimi hiç olamayan zamandır. Fakat uzayda ve zamanda görüngülerin ampirik hakikati tatmin edici şekilde sağlama alınmış ve hayalle akrabalığından yeterince ayırt edilir, şayet her ikisi deneyimde ampirik yasalara göre doğru ve umumiyetle birbirine bağlıysalar.

Buna göre deneyimin nesneleri asla bizzat özünde değil, özellikle sadece deneyimde vardır ve söz konusu olanın dışında hiç var olmazlar/existieren. Ayda yaşayanların olabileceğini, bunları hemen her hangi bir zamanda hiç bir insanın algılayıp algılamadığı şüphesiz yerli yerine konmalıdır, ancak bu sadece daha çok: deneyimin olası ilerlemesinde bunlara rastlayabileceğimiz anlamına gelir; zira ampirik ilerleme-

nin yasalarına göre algıyla bir bağlamda/Kontex duran şeyin hepsi esasidir. O halde bunlar, eğer benim hakiki bilincimle ampirik bir bağlantı içinde dururlarsa, hemen bundan dolayı özünde değil, yani deneyimin bu ilerlemesinin dışında hakiki olup olmadıkları öyleyse esasidir.

Bize gerçekten algı ve bundan diğer olası algılara ampirik ilerlemeden başka bir şey verilmez. Nihayet bizzat özünde görüngüler çıplak tasavvurlar olarak sadece, fiiliyatta ampirik bir tasavvurun, yani görüngünün gerçekliğinden başka bir şey olmayan algıda esasidir. Algıdan önce bir görüngüyü hakiki bir Şey/Ding diye nitelemek, ya deneyimin ilerlemesinde böyle bir algıya rastlamamız gerektiği ya da hiç önemi olmadığı anlamına gelir. O halde, bizzat özünde bunların, duyularımıza ve olası deneyime ilişki olmaksızın var oldukları/existieren, şayet bizzat özünde bir şey/Ding söz konusuysa, şüphesiz söylenebilirdi. Ancak her ikisi de bizzat özünde Şeylerin/Dinge belirlenenimi hiç değil, özellikle kendi şehvaniyetimizin olan salt uzay ve zamanda bir görüngüden bahsedilir; bundan dolayı onlarda olan şey, (görüngüler) özünde bir parça/Etwas değil, eğer bizim içimizde (algılarda) mevcut değilse, bilhassa hiçbir yerde tesadüf edilmeyen çıplak tasavvurlardır.

Duyusal sezgi kudreti haddizatında sadece, belli biçimde tasavvurlarla cezbetmek için Rezeptivität denen duyu izlenimlerine karşı sadece bir hassas olma durumudur; bu bağlamda tasavvurlar ki, bunların birbirlerine olan ilişkileri (bizlerin şehvaniyetinin formlarına göre,)uzay ve zamanın ari bir sezgisi ve (uzaya ve zamana olan) bu ilişkide deneyim birliğinin yasalarına göre bağlantılı ve belirlenebilir oldukları sürece nesneler/Gegenständе diye nitelenir. Bu tasavvurların duysal olmayan güdüsü(ç.n. bilinçli ya da bilinçsiz davranışları doğuran, davranışların sürekliliğini sağlayan ve onlara yön veren herhangi bir güç) bize bütünüyle meçhuldür ve bundan dolay onu obje olarak düşünemeyiz. O halde söz konusu olan nesne ne uzayda ne de zamanda (duyusal tasavvurun çıplak koşulları olarak) mana ifade etmesi gerekirdi ki, bu koşullar olmaksızın hiçbir sezgiyi tahmin edemeyiz. Bu arada genelde görüngülerin duyusal algı sayesinde değil, sadece anlayış kudreti sayesinde tanınabilen/intelligible çıplak güdüyü, doğaüstü obje diye niteleyebiliriz, böylelikle duyu izlenimlerine karşı bir hassas olma durumu/Rezeptivität olarak salt şehvaniyete uyan bir şeye sahibiz. Doğaüstü bu objenin üzerine kendi olası algılarınızın tüm kapsam ve bağlantısını atabiliriz ve deneyimlerin hepsinden önce bizzat özünde bunun mevcut

olduğunu söyleyebiliriz. Ama görüngüler, kendine göre özünde değil, özellikle sadece bu deneyimde mevcuttur, çünkü bunlar, sadece algılar olarak esasi bir nesneyi ifade eden çıplak tasavvurlardır, demek ki deneyim birliğinin kurallarına göre diğerlerinin tümüyle bu algıyı birbirine bağlarsa. Bu suretle: deneyimin doğaüstü nesnesinde geçmiş zamanın esasi şeylerin/Dinge mevcut olduğu söylenebilir; ama bunlar, olası algıların geri giden/regresif bir silsilesi, (tarihin modelinde/Leitfaden veya güdülerin ve etkilerin izinde olsun,) düşündüğüm sürece benim için sadece nesneler ve geçmiş zamanda, ampirik yasalara göre esasidir, diğer bir sözle, dünyanın gidişatı eski/verflossene bir zamana ait ölçü verilerini/Zeitreihe, öyleyse yine sadece olası bir deneyimin bağlantısında ve bizzat özünde gerçek olarak düşünülmeyen şimdiki zamanın koşulu olarak yönlendirir. Öyle ki, kalübela/undenklich zamanından beri benim mevcudiyetimden önce eski olayların yine, şimdiki algıdan itibaren, yukarıya doğru zamana göre bunu belirleyen koşullara deneyim zincirinin uzatılmasının olasılığından başka bir şey ifade etmez.

Şayet buna göre tüm zaman ve tüm uzayların içinde duyuların varolan tüm nesnelerini düşünürsem: bu suretle böyle birini her ikisinde deneyimin önüne oturtur değil, bu tasavvur kendi mutlak noksansızlığında, olası bir deneyimin düşüncesinden başka bir şey değildir. Yalnız onda (çıplak tasavvurlardan başka bir şey olmayan) öbür nesneler mevcuttur. Ama insanın, bunların kendi deneyimimin tümünün önünde varolduğunu söylemesi, bunları deneyimin, her şeyden önce ilerlemem gereken bölümünde, algıdan başlayarak rastlanmalıdır anlamına gelir. Bu gelişmenin/Fortschritt ampirik koşullarının güdüsü, yani hangi uzuvlara veya ne kadar benzerine tabi olandan koşula gerilemede/Regressus karşılaşabileceğim de doğaüstüdür ve bundan dolayı bana meçhuldür. Ama bu da önemli değil, özellikle sadece, nesnelerin, yani görüngülerin bana verildiği deneyimin gelişim kuralları önemlidir. Neticede de, ampirik gelişmede uzayda gördüğüm en dıştakinden yüz kat daha uzakta olan yıldızlara rastlayabileceğimi, söyleyip söylemesem de veya bunları insan hemen hiç algılamamış veya algılamayacak olsa bile, belki onlara uzayda rastlanması gerekir desem demesem de tamamıyla önemsizdir/aynı cinstendir; nihayet, eğer bunlar hemen bizzat özünde Şeyler/Dinge olarak, olası bir deneyime ilişki olmaksızın, genelde mevcut oldularsa, bu suretle yine bunlar benim için, ampirik gerilemenin/Regressus silsilesinde içerildikleri sürece hiçbir şey,

yani asla nesne değildir. Sadece sair suretle ilişkide, tamamıyla mutlak bir bütünden kozmolojik fikir için bu görüngüler kullanılmalıysa ve o halde olası deneyimin sınırlarını aşan bir soru önemliyse, o zaman fark edilme, bizlere özgü deneyim kavramlarının yanlış yorumlamasından kaçınılmaz biçimde neşet etmesi gereken aldatıcı kuruntuyu önlemek için, duyuların düşündüğü nesnelerin gerçekliğinin alındığı gibi hatırı sayılır cinstendir.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie Yedinci Bölümünün Aklın Kendisiyle Kozmolojik İhtilafının Eleştirel Kararı

Ari aklın tüm çatışkısı diyalektik argümana dayanır: eğer koşullu olan mevcutsa, bu suretle aynısının bütün koşullarının tüm silsilesi de mevcuttur: şimdi bize duyuların nesneleri koşullu olarak verilmiştir, buna ve benzerlerine göre. Büyük öncülü/Obersatz çok doğal ve akla yakın görünen bu akıl kıyası (ç.n. ampirik bilgiyle kazanılamayan dolaylı çıkarımı) sayesinde şimdi, koşulların farklılığına göre (görüngülerin sentezinde), bir silsile oluşturdukları sürece, aynı derecede çok kozmolojik fikirler takdim edilir. Bu fikirler ki, onlar bu silsilenin mutlak bütünlüğünü/Totalität geçici olarak verilmiş kabul ederler/ postulieren ve hatta bu sayede aklı kaçınılmaz biçimde fikir ayrılığında bizzat kendisiyle başka yere korlar. Ama sözde akla yatkın, ancak temelsiz bu argümanın aldatıcılığını ortaya çıkarmadan önce, bu hususta mevcut belli kavramların düzeltilmesi ve belirlenmesi sayesinde bunu düzgün, kullanılabilir duruma getirmeliyiz.

İlk önce aşağıdaki önerme: eğer tabi olan/koşullu mevcutsa, tamamıyla bu sayede koşulların tümünün silsilesinde bir gerilemenin/Regressus aynısına da verilmiş olduğu berrak ve şüphesiz kesindir. Öyleyse bu zaten tabi olanın kavramını yanında getirir ki, bu yüzden biraz bir koşula ve bu yine tabi ise daha uzaktaki bir koşula ve böylece dizinin tüm uzuvları sayesinde ilgisi bulunur. Bu önerme o halde analitiktir ve doğaüstü bir eleştiriden korkuların tümü üzerinden ortaya çıkar. Bu aklın mantıklı bir postulatıdır (ç.n. çıkış noktası olarak bir teorinin vazgeçilmez şartıdır): bir kavramın söz konusu bağlantısını kendinin koşullarıyla idrak sayesinde takip etmek için ve zaten bizzat kavrama bağlı koşulları mümkün olduğu kadar ileri taşımak için.

Ayrıca: hem tabi/koşullu olan hem de kendi koşulu, bizzat özünde şeylerse/Dinge, böylelikle, ilki mevcutsa, ikinciye çıplak gerileme/Regressus teslim edilmiş değil, özellikle bu sebepten dolayı gerçekten bu zaten verilmiştir. Çünkü bu silsilenin tüm uzuvları için geçerli olduğundan, bu suretle koşulların eksiksiz silsilesi, yani kayıtsız şartsız/mutlak olan da bu yüzden aynı anda mevcut olmuş veya daha çok, sadece öbür silsile sayesinde mümkün olmuş tabi/koşullu olan vardır. Buna karşılık, çıplak tasavvur olarak asla mevcut olmayan görüngülerle meşgul oluyorsam, onların bilgilerine (yani bizzat onlara, zira onlar ampirik bilgiden başka bir şey değiller,) erişemiyorsam, böylece tamda öneminden bahsedemem: tabi/koşullu olan mevcutsa, bu suretle tüm koşullar da (görüngüler olarak) söz konusu olanda mevcuttur ve bundan ötürü aynısının silsilesinin mutlak bütünlüğü/Totalität hakkında katiyen çıkarım yapamam. Zira görüngüler, ilk sezgide/Apprehension (ç.n. duyular yoluyla bir nesnenin kavranması) bizzat ampirik bir sentezden (uzay ve zaman içinde) başka bir şey değil ve demek ki sadece bunda mevcutturlar. Bu arada, (görüngüde) tabi/koşullu olan mevcutsa, bunun ampirik koşulunu oluşturan sentez de bu yüzden beraber verildiği ve şart olduğu değil, özellikle bu her şeyden önce gerilemede/Regressus vuku bulur ve asla söz konusu olansız vuku bulmadığı sonucu çıkmaz. Ama bu muhtemelen, koşullar için, yani sürdürülmüş ampirik bir sentez bu tarafta gerekli veya vazgeçilir olduğu bir gerileme/Regressus ve bu gerileme sayesinde mevcut olmuş koşullarda var olamayacağı böyle bir vakada söylenebilir.

Bundan bariz suretle, kozmolojik akıl kıyasının büyük öncülü/Obersatz koşullu olanı ari bir kategorinin doğaüstü anlamında, alt öncül (Untersatz) ama çıplak görüngülere uygulanmış bir idrak kavramının ampirik anlamında alınacağını, bu sebepten dolayı Sophisma figurae dictionis-ç.n. aldatmaya yönelik fasit kıyasın darbı meseli diye nitelenen diyalektik sahtekarlığa burada rastlanılacağı anlaşılır. Bu sahtekarlık ama yapmacık değil, bilhassa ortak aklın tamamıyla doğal bir aldatmasıdır. Zira aynısını biz, eğer bir şey tabi olarak mevcutsa, (büyük öncülde/Obersatze) koşulları ve bunların silsilesini, aynı anda tetkik etmeden varsayıyoruz. Çünkü bu, mantıklı kıyasın noksansız ilk cümlesini/Prämissen mevcut bir kıyas cümlesi için farz eden ve burada koşullu olanın bağıntısında kendi koşuluyla kronolojik tertibe hiç rastlanılmayan mantıksal talepten başka bir şey değildir. Özünde bunlar aynı anda mevcut olarak varsayılırlar. Ayrıca (Alt önermede/

Untersatze) görüngüler özünde şeyler/Dinge olarak ve hakeza çıplak idrake verilmiş nesneleri ne kadar doğal algılıyorsak, o kadar öncül kıyasta/Obersatze vuku bulur, çünkü arasında yalnız nesnelerin mevcut olabildiği sezginin tüm koşullarından soyutladım. Şimdi ama burada kavramlar arasında tuhaf bir farkı gözden kaçırdık. Tabi olanın kendi koşuluyla sentezi ve (büyük öncülde/Obersatze) ikincinin tüm silsilesi zaman sayesinde sınırlamadan asla hiçbir şey ve süksesyonun/zamansal olarak birbirini takip etmenin kavramını yanında taşımaz. Buna mukabil ampirik sentez ve koşulların silsilesi (alt önermede altlanmış/tabi olmuş) görüngülerde zaruri olarak kademeli ve sadece zaman içinde peş peşe mevcuttur; bu sebepten dolayı sentezin mutlak bütünlüğünü/Totalität ve bu sayede tasavvur edilmiş silsileyi hem burada hem de orada varsayamazdım, çünkü orada özünde (zaman koşulu olmaksızın) silsilenin tüm uzuvları mevcut, ancak burada, yalnız insanın onu gerçekten icra etmesi yüzünden verilmiş olan kademeli gerileme/Regressus sayesinde mümkün olanlar mevcuttur.

Böyle bir yanlış adımın, temelinde (kozmolojik iddiaların) yattığı müşterek argümanların dahil edilmesinden sonra, ihtilaflı her iki tarafta haklı olarak, kendi talebini esaslı bir temele dayanmayan böyle biri olarak reddedebilir. Bu sebepten ama onların ahenksizliği/nizası henüz bu noktada son bulmadı ki, başka yere nakledilmiş olsunlar, ikisi veya ikisinden biri iddia ettiği meselede bile (kıyas önermesinde) haksız olsaydı, eğer onu hemen esaslı kanıtların dayandığı argümanlar üzerine inşa etmeyi bilmediyse. Yine hiçbir şey, ikisinden birinin dünyanın bir başlangıcı olduğu, diğerinin dünyanın başlangıcının hiç olmadığı, özellikle ezelden beri olduğunu iddia etmesi, yine birinin haklı olması gerektiği hiç sarih/kesin değil. Ama bunu, çünkü açıklık her tarafta aynı olduğu için, bu suretle hangi tarafın haklı olduğunu yine her hangi bir zamanda ortaya çıkarmak imkansızdır ve ihtilaf, eğer taraflar hemen aklın yüce mahkemesinde sakinliğe davet edilmezse, önceki gibi devam eder. Demek ki geride, ihtilafı temelinden ve her iki tarafın memnuniyetiyle sonlandırmaya, çünkü bunlar birbirlerini yine çok güzel çürütebildikleri için, sonunda bir yere nakletmekten başka bir araç kalmıyor ki, onlar ve belli bir doğaüstü görünüşün/Schein bunlara, rastlanmayacağı yerde bir gerçeği boyadığı bir şey uğruna tartışmasınlar.

Şimdi biz mahkum edilmemiş/olumlu tenkide uğramamış bir tartışmanın uzlaşı yolunu takip etmek istiyoruz.

Göze batmayan bir diyalektçi Elea'lı (ç.n. aşağı İtalya'da bir şehir) Zeno (eski bir felsefeci) Plato tarafından yaramaz bir sofist olarak (MÖ 5. yüzyılda para karşılığında felsefe öğreten gezgin felsefeci) bu konuda çok tenkit edilmiştir ki, o, kendi sanatını göstermek için hep aynı önermeyi güya argümanlar sayesinde ispatlamaya ve hemen bunun üzerine hakeza güçlü başka bir argüman aracılığıyla yıkmaya çalıştı. Zeno, Tanrının (muhtemelen bu onun nezdinde dünyadan başkası değildi) ne sonlu ne de sonsuz olduğunu, ne hareketli ne de hareketsiz olduğunu, başka bir şeye ne benzer, ne de benzersiz olduğunu ileri sürdü. Onu bu konuda tenkit edenlere, onun birbiriyle çelişkili iki önermesini tamamıyla inkar etmek ister gibi görünmesi abestir. Yalnız, bunun için haklı olarak ona kabahatin atılabilmesini doğru bulmuyorum. Arta kalana gelince, şayet o tanrı sözünden evreni anladıysa, böylece şüphesiz, bu ne kendi yerinde metanetli halihazırdaki (hareketsizlikte) olduğunu ne de aynısını değiştirdiğini (hareket içinde olduğunu) söylemeliydi, çünkü tüm yerler sadece evrende, bizzat bunun kendisi hiçbir yerde değildir. Şayet kainat var olan şeylerin hepsini içinde barındırıyorsa, böylece o da başka bir şeye ne benzer ne de benzemez değildir, çünkü onun kendisiyle karşılaştırılabilecek başka bir şey yoktur. Eğer birbiriyle karşıt iki kanaat gayri kanuni bir koşulu varsayarlarsa, bu sebepten kendilerinin fikir ayrılığına (yine esas bir çelişki olmamasına) rağmen, her ikisi de düşüp yok olur, çünkü yalnız bu önermelerin her birinin geçerli olması gerektiği koşul ortadan kalkar.

Birisi, cisimlerin her biri ya iyi kokar ya da iyi kokmaz, böylece bir üçüncü vuku bulur, yani asla koku yaymaz derse, bu suretle fikir ayrılığına sahip her iki önerme yanlış olabilir. Şayet, o ya hoş kokuludur ya da hoş kokulu değildir (vel suaveolens vel non suaveolens) dersem, bu suretle her iki kanaat birbiriyle karşılıklı çelişerek kendilerini ortadan kaldıran karşıtlıktır ve sadece ilki yanlış, fakat onun çelişkili zıddı, yani bazı hoş kokulu olmayan cisim kendi içlerinde asla kokmayan cisimleri de kapsar. Daha önceki karşılaştırmada (per disparata) kavramın tesadüfi koşulu cisim (koku) bile fikir ihtilaflı kanaatte kaldı ve bunun sayesinde demek ki birlikte ortadan kaldırılmadı, bundan dolayı ikincisi birincinin birbirine muhalif, karşılıklı birbirini ortadan kaldıran/kontradiktorische zıddı değildir.

Şayet bundan dolayı: dünya uzaya göre ya sonsuz ya da sonsuz değildir (non est infinitus) dersem, böylece, ilk önerme

yanlışsa, kendinin birbirine muhalif, karşılıklı birbirini ortadan kaldıran/kontradiktorische zıddı: dünya sonsuz değildir, doğru olmalıdır. Bunun için sadece sonsuz bir dünyayı, başka biri olmaksızın, yani sonlu olanı koymak için, saklardım. Ancak bu şu anlama geldiyse: dünya ya sonsuz ya da sonludur (sonsuz değildir,) böylelikle ikisi de yanlış olabilirdi. Zira ondan sonra dünyayı, kendi boyutuna göre bizzat özünde belirlenmiş olarak anlıyorum, zıddiyet içinde çıplak sonsuzluğu ve onunla birlikte belki onun tüm tecrit edilmiş varlığını saklamak suretiyle değil, özellikle dünyaya bir belirlenimi/mukadderatı, bizzat özünde gerçek Şeylere/Dinge oturmak içindir. Ki, o keza yanlış olabilir, yani özünde dünya asla bir şey/Ding olarak değil, bundan ötürü boyutuna göre de ne sonsuz olarak ne de sonlu olarak mevcut olmalıydı. Böylesi muhalifliği/Entgegensetzung diyalektik, inkarınkini/Widerspruchs ama analitik muhalefet/Opposition diye nitelememe müsaade buyurun. O halde birbirine karşıt iki diyalektik kanaatin her ikisi yanlış olabilir, bundan dolayı, çünkü birinin diğerine sırf karşı gelmesi değil, özellikle tutmazlığa/inkara gerekli olduğundan daha fazla şey söylemesidir.

İnsan: dünya boyutça sonsuz, dünya kendi boyutuna göre sonludur diyen iki önermeyi birbirine muhalif, karşılıklı birbirini ortadan kaldıran/kontradiktorische karşıt olarak görürse, bu suretle dünyanın (görüngülerin tüm silsilesinin) özünde bizzat bir şey/Ding olduğunu varsayar. Zira o kalır, kendi görüngülerinin silsilesinde sonsuz veya sonlu gerilemeyi/Regressus ortadan kaldırırsam. Ama eğer bu varsayımı ya da bu doğaüstü görünüşü/Schein kaldırır ve onun özünde bizzat bir şey/Ding olduğunu inkar edersem, bu suretle iki iddianın karşılıklı birbirini ortadan kaldıran/kontradiktorische fikir ayrılığı, çıplak diyalektik birine dönüşür ve dünya, çünkü özünde (tasavvurlarımın gerileyen/resgresif silsilesinden bağımsız) asla var olmadığından, böylece o ne özünde bir sonsuz ne de özünde sonlu bir bütün olarak varolur. Bu, sadece görüngüler silsilesinin Regressus denen etkiden güdüye, yani tabi olandan koşula gerilemesindedir ve asla bizzat kendisinde bulunmamalıdır. Bundan dolayı, eğer bu her zaman tabi, yani şarta bağlıysa, böylece hiç tam mevcut olmaz ve demek ki dünya kayıtsız şartsız bütün değildir, o halde böyle biri olarak da ne sonsuz ne de sonlu boyutla varolmaz.

Burada ilk kozmolojik fikir, yani görüngülerde boyutun mutlak bütünlüğü/Totalität üzerine söylenmiş şey, geride kalanların tümü için de geçerlidir. Koşulların silsilesi/dizi-

si sadece bizzat gerileyen/regresif sentezde, ancak özünde görüngüde, kendine özgü, her şeyden önce Regressus denen etkiden güdüye geri giden gerilemede mevcut şeylerde/ Dinge bulunmamalıdır. Bundan dolayı şunu da: mevcut bir görüngüde parçalar kümesi özünde ne sonlu ne de sonsuzdur, çünkü görüngü özünde varolan/ Existierendes bile hiçbir şey değildir. Ve dekompoze edilmiş sentezin her şeyden önce Regressus-etkiden güdüye gerilemenin sayesinde parçaları söz konusu olanda mevcut olacaktır ki, o Regressus - etkiden güdüye gerileme hiçbir zaman açıkçası, ne sonlu olarak ne de sonsuz olarak tam mevcut olduğunu söylemem gerekirdi. Tamda bu, birbiri üzerine düzenlenmiş güdülerin silsilesinden veya tabi olandan kayıtsız şartsız zaruri varlığa/Existenz kadar geçerlidir; ki bu varlık asla ne özünde kendi bütünlüğüne göre sonlu olarak ne de sonsuz olarak düşünülebilir, çünkü bu, itaatkar tasavvurların silsilesi olarak sadece dinamik Regressus- etkiden güdüye gerileme içinde teşekkül eder, fakat söz konusu olandan önce ve şeylerin/Dinge kendisi için teşekkül etmiş silsilesi olarak, bizzat özünde asla varolamaz.

Böylece ari aklın çatışkısı/Antinomie buna göre kendi kozmolojik fikirlerinde teşvik edilir, bu sayede, bunun çıplak diyalektik ve bir görünüşün bundan neşet eden fikir ayrılığı gösterilir; insan, sadece şeylerin/Dinge bir koşulu olarak bizzat özünde geçerli mutlak bütünlüğün fikrini yalnız tasavvurlarda ve eğer bunlar bir silsile oluştururlarsa, kademeli Regressus- etkiden güdüye gerilemede, sair zamanda ama asla varolmayan görüngülere uyguladı. İnsan ama tam tersine de bu çatışkıdan gerçek, aslında dogmatik olmayan, ancak yine çok eleştirel ve doktrinsel: yani görüngülerin doğaüstü idealliğini, acaba biri doğaüstü estetikte doğrudan kanıta yeterince sahip değilse, sadece dolaylı olarak kanıtlamak için fayda sağlayabilir. Kanıt, eğer dünya özünde varolan bir bütün ise, bu ikilemde teşekkül ederdi: bu suretle ne sonlu ne de sonsuzdur. Bu arada hem ilki hem de ikincisi (bir taraftan antitezin ve diğer taraftan tezin yukarıda sunulmuş kanıtlarına göre) yanlıştır. O halde, dünyanın (tüm görüngülerin timsalinin) özünde varolan bir bütün olduğu da yanlıştır. Buradan öyleyse genelde görüngülerin bizlerin tasavvurlarının dışında hiçbir şey olmadığı sonucu çıkar ki, onu biz tamda söz konusu olanın doğaüstü idealliği sayesinde söylemek istedik.

Bu dipnotu önemlidir. İnsan, buradan dört katlı çatışkının/Antinomie yukarıdaki kanıtın bir sihri serap olmadığını, özellikle, bunların hepsiyle birlikte içinde ihtiva eden, özünde

şeyler/Dinge bile olan görüngülerin ya da görüngüler dünyasının/Sinnenwelt temeli olduğunu görüyor. Ama buradan çıkarılmış önermelerin fikir ayrılığı, koşulun içinde bir yanlışlığın yattığını keşfediyor ve bizi bu sayede şeylerin/Dinge, duyuların nesneleri olarak hakiki karakterinin keşfine götürür. Doğaüstü diyalektik demek ki katiyen kuşkuculuğa/Skeptizism bir kısım himaye sağlamaz, lakin muhtemelen, insan aklının argümanlarını kendinin en büyük özgürlüğü içinde birbirlerine karşı çıkarırsa, kendinde kendinin büyük menfaatinin bir örneğini gösterebilen şüpheci yöntemi sağlar ki, onlar, en sonunda hemen insanın aradığı şey olup olmasa da, hal böyleyken her an bir kısım yararlı ve bizlerin kanaatinin doğrulanmasına faydalı bir şey tedarik eder.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Sekizinci Bölümü

Kozmolojik Fikirlere göre ari Aklın düzenleyici İlkesi

Çünkü bir görüngüler dünyasında/Sinnenwelt, özünde bizzat bir şey/Ding olarak koşullar silsilesinin maksimumu, bütünlüğün/Totalität kozmolojik temel ilkesi sayesinde hiç verilmez, özellikle aynısının çıplak etkiden güdüye gerilemesinde/Regressus teslim edilebilir, bu suretle ari aklın teorik/reel olmayan temel ilkesi, gerçi objede bütünlüğü gerçek olarak düşünmek için aksiyom olarak değil, özellikle idrak için bir problem olarak, kendinin o kadar doğrulanmış önemininde kendinin yararlı geçerliliğini/itibarını bile saklar. Nihayet şehvaniyette, yani uzay ve zamanda, mevcut görüngülerin planında/Exposition erişebildiğimiz her bir koşul yine tabidir/bedingt; çünkü bu görüngüler, icabı halinde açıkça kayıtsız şartsız olanın/ Schlechthinunbedingte vuku bulacağı bizzat özünde nesneler değil, özellikle zamana göre veya uzayda belirlenen kendi koşulunu her an sezgide bulması gereken ampirik çıplak tasavvurlardır. O halde aklın temel ilkesi/Grundsatz haddizatında mevcut görüngülerin koşullar silsilesinde etkiden güdüye geri giden, açıkçası kayıtsız şartsız birinde durup kalmasına hiç müsaade edilmeyen bir gerilemeyi/Regressus emreden bir kuraldır. Nihayet o deneyim olasılığının bir prensibi ve duyuların nesnelerinin ampirik anlayışı hiç değil, bundan ötürü idrakin temel ilkesi hiç olmaz; zira her bir deneyim kendi sınırları içinde (mevcut sezgiye göre) kapanmıştır, görüngüler dünyasının kavramını olası deneyimlerin ötesine genişleten aklın kurucu/konstitutives-tüm görüngülerin resmini belirleyen-prensibi de değil, özellikle deneyimin geniş-

letilmesi ve en büyük olası devam etmenin bir temel ilkesidir ki, buna göre ampirik sınırlar mutlak sınırlar için hiç geçerli olmamalıdır, o halde aklın, kural olarak bizim tarafımızdan etkiden güdüye geri gidende/Regressus vuku bulması gereken şeyin kural olarak geçici gerçek kabul edildiği ve objelerde her şeyden önce özünde gerilemede/Regressus mevcut şeyin vaktinden önce yapılmamış bir prensibidir. Bundan dolayı onu aklın düzenleyici prensibi diye niteliyorum, buna karşılık koşullar silsilesinin mutlak bütünlüğünün temel ilkesinin bizzat özünde objelerde (görüngelerde) mevcut, kurucu kozmolojik bir prensip olacak derim; ki bu prensibin önemsizliğini tamda bu ayırım sayesinde göstermek ve bu sebepten, sair zamanlarda kaçınılmaz vuku bulduğu gibi, (doğaüstü Subreption/ bilinçli olarak hatalı ispat kıyasının kazanımı yüzünden,) sırf kurala hizmet eden bir fikre, objektif gerçekliğin atfedilmemesini engellemek istedim.

Bu arada ari aklın bu kuralının anlamını münasip şekilde belirlemek için, bu suretle ilk önce, bunun objenin ne olduğunu söyleyemediğine, özellikle objenin noksansız kavramına erişmek için ampirik etkiden güdüye gerilemenin /Regressus nasıl tertip edildiğine dikkat edilmelidir. Nihayet, ilki vuku bulsaydı, böylece o kurucu bir prensip olurdu, benzeri ari akıldan asla mümkün değildir. İnsan demek ki bununla katiyen, koşulların silsilesini, mevcut tabi olan biri için özünde sonlu veya sonsuz olduğunu söyleyen amaca sahip olamaz; öyleyse bu sebepten, yalnız bizzat kendi içinde yaratılmış mutlak bütünlüğün çıplak bir fikri, hiçbir deneyimde mevcut olamayan, görüngülerin bir silsilesine ampirik sentezden bağımsız objektif bir realite/gerçeklik verilmiş bir nesneyi düşünürdü. Rasyonel fikri demek ki koşulların silsilesinde sadece gerileyen/regressif sentezine bir kuralı emreder; ki bu kurala göre o tabi/bedingt olandan, birbirine ast koşulların hepsinin aracılığıyla kayıtsız şartsız/mutlak olana doğru ayrılır, buna asla erişememesine rağmen. O halde açıkça kayıtsız şartsız olan/ Schlechthinunbedingte deneyimde hiç bulunmaz.

Bu sonuca şimdi ilk olarak bir silsilenin sentezi, asla noksansız olmadığı sürece tam belirlenmelidir. İnsan bu maksatla alışıldığı gibi iki ifadeden yararlanır; bu iki ifade, yine bu farklılığın nedenini doğru beyan etmeyi bilmeksizin, birbirinden bu konuda biraz farklı olmalılar. Matematikçiler yalnız progressus in infinitum-sonsuza kadar ilerlemeden söz ederler. Kavram araştırıcıları/filozoflar bunun yerine sadece progressus in indefinitum-sınırsız ilerleme ifadesini kabul etmek

isterler. Bunlara böyle bir farklılığı önermiş endişenin imtihanında, bana aynısının iyi ve yararsız kullanımında mani olmaksızın, bu kavramları amacıma uygun tam belirlemek için çabalamak istiyorum.

Haklı olarak, düz bir çizginin sonsuza kadar uzanabildiği söylenebilir ve sonsuzluğun ve belirsiz genişleyen ilerlemenin (progressus in indefinitum-sınırsız ilerlemenin) farklılığı boş bir Subtilität-incelik olacaktır. Öyleyse, bir çizgi çiz dendiğinde, sanki sonsuza/in infinitum diyormuş gibi, insan bunu sınırsızın/in indefinitum yerine koyması elbette daha doğrudur. Çünkü ilkinin onu istediğin kadar uzattan başka bir anlamı yoktur, ikincisi ama onu uzatmaya asla son verme demektir, (buradaki amaç tamda bu değildir,) bu suretle yine, sadece yapabilme söz konusuysa, ilk ifade tam doğrudur; zira siz onu sonsuza kadar daha çok büyütebilirsin. Ve insanın sadece Progressus/ olumlu değerlendirilmiş gelişmeden, yani koşuldan koşullu/tabi olana ilerlemeden konuştuğu vakaların çoğunda da böyle oluyor; bu olası ilerleme, görüngüler silsilesinde sonsuzluğa gider. Evli bir çiftten siz üremenin azalan çizgisinde son olmaksızın sürdüğünü ve dünyada gerçekten bunun böyle devam ettiğini pekala da düşünebilirsiniz. Nihayet burada akıl asla silsilenin bütünlüğünü gerektirmez, çünkü o böyle bir şeyi koşul olarak ve mevcutmuş (veri) gibi varsaymaz, özellikle sadece sözde (dabile) koşullu olarak varsayar ve bunu son olmaksızın bir yere kor.

Meseleyle: bir silsilede mevcut koşullu/tabi olandan koşullara yükselen gerilemenin/Regressus ne kadar genişlediği, bunun sonsuzluğa bir dönüş veya sadece müphem uzağa (sınırsız-in indefinitum) uzanmış bir dönüş olduğunu söyleyebilip söyleyemediğim ve o halde şimdi yaşayan insanlardan, atalarının silsilesinde sonsuzluğa doğru yükselip yükselemeyeceğim veya sadece söylenebilip söylenemeyeceği veya sadece, ne kadar geriye gitsem de, silsileyi herhangi bir yerde sınırlı olarak anlamak için asla ampirik bir nedene rastlamadığım, öyle ki ben, ataların her birini bile ileride onun atasını aramak için, yetkili ve aynı anda bağlı olduğumu, tamda varsayılmamasına rağmen, söylenebilir olup olamadığı tamamen başka vasıflıdır. Buna göre: eğer ampirik sezgide bütün/Ganze mevcutsa, böylece etkiden güdüye geri gitme/Regressus kendi iç koşullarının silsilesinde sonsuzluğa gider. Ama silsilenin sadece bir unsuru mevcutsa ki, ondan Regressus/etkiden güdüye geri gitme her şeyden önce mutlak bütünlüğe devam etmelidir: bu suretle sadece bir dönüş/Rückgang belirsiz tarzda (in indefini-

tum-sınırsız) vuku bulur. Böylece kendi sınırları içinde mevcut bir maddenin (bir cismin) bölünmesinden: sonsuzluğa gittiğinden bahsedilmelidir. O halde bu madde tamdır, bu sebepten kendinin tüm olası bölümleriyle, ampirik sezgide mevcuttur. Çünkü bu arada bu bütünün koşulu kendi bölümüdür ve bölümün bölümü bu bölümün ve benzerininin koşuludur, ve dekompeze olmanın bu Regressus- etkiden güdüye geri gitmede koşulların bu silsilesinin kayıtsız şartsız (bölünmez) bir unsuruna asla rastlanmaz, böylece hiçbir yerde yalnız ampirik bir neden, bölünmede son bulmamalıdır, bilhassa devam eden bölünmenin daha uzaktaki unsurları bizzat devam eden bu bölünmeden önce ampirik biçimde mevcuttur, yani bölünme sonsuzluğa gider. Buna mukabil önceki ebeveynlerin silsilesi mevcut bir insana olası hiçbir deneyimde, kendi mutlak bütünlüğünde verilmemiştir, Regressus-etkiden güdüye geri gitme ama yine bu üremenin her bir unsurundan bir yükseğine gider, öyle ki, bir unsur, açıkçası kayıtsız şartsız olarak temsil eden ampirik sınıra hiç rastlamamalıdır. Çünkü ancak yine bu meseleye koşulu açıklayabilecek unsurlar da zaten bütünün/ Ganzes ampirik sezgisinde etkiden güdüye geri gitmeden/ Regressus önce bulunurlar: böylelikle bu sonsuzluğa (mevcut olanın bölünmesine) değil, özellikle tanımlanamaz uzaklığa, yine her an sadece koşullu mevcut olanlar için birçok unsurun aranmasına gider.

Her iki vakanın hiçbirinde, hem sonsuzluğa/in infinitum hem de sınırsızlığa/in indefinitum geri gitmede-regressus, koşulların silsilesinde sonsuz olarak objede mevcut diye görülmemelidir. Bunlar bizzat özünde şeyler/Dinge değil, özellikle sadece birbirinin koşulları olarak sadece bizzat etkiden güdüye geri gitmede/Regressus mevcut olan yalnız görüngülerdir. Demek ki soru artık: bizzat koşulların bu dizisinin özünde ne kadar büyük olduğu değil, sonlu veya sonsuz olup olmadığıdır, öyleyse bu bizzat özünde hiçbir şey değil, özellikle: ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gitmeyi nasıl tertip etmemiz ve onun ne kadar ileri götürmemiz gerektiğidir. Ve burada nihayet bu ilerlemenin kuralı dikkati nazara alındığında hatırı sayılır bir farktır. Şayet bütün/Ganzes ampirik biçimde mevcutsa, bu suretle kendi iç koşullarında sonsuzluğa geri gitmek mümkündür. Ama ilki verilmemiş değil, özellikle ilk önce ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gitme sayesinde verilmesi gerekirse/mevcut olursa, böylece sadece: silsilenin daha yüksek koşullarına ilerlemenin sonsuzluğa kadar sürmesinin mümkün olduğunu söyleyebilirim. İlk olayda: orada,

(der Dekomposition-dekompozisyona) Regressus-etkiden güdüye geri gitmesi sayesinde erişeceğimden, gittikçe daha fazla unsurlar olduğunu ve ampirik verildiklerini söyleyebilirdim; ama ikincisinde: Regressus-etkiden güdüye geri gitmede hatta daha ileri gidebilirim, çünkü hiçbir öge/unsur açıkçası mutlak/kayıtsız şartsız olarak mevcut değildir ve böylece hatta mümkün olduğundan daha yukarıya ve bundan ötürü soruşturmaya göre zaruri olarak izin verir. Orada silsilenin daha fazla ögesine rastlanması zaruriydi, burada ama sürekli daha fazlasını sormak gereklidir, çünkü hiçbir deneyim mutlaka sınırlamaz. Nihayet kendi ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gitmenizi sınırlayan algıya ya hiç sahip değilsiniz ve o takdirde kendi Regressus-etkiden güdüye geri gitmenizi fevkalade diye düşünmeniz gerekecektir ya da kendi silsilenizi sınırlayan böyle bir algıya sahipsiniz, bu böylece katettiğiniz silsilenin bir parçası olamaz, (sınırlayan şeyin, bu sebepten sınırlanmış şeyden ayırt edilmiş olması gerekir,) ve demek ki kendi etkiden güdüye gitmenizi de bu koşula doğru sürdürmelisiniz ve bundan böylede öyle devam eder.

Takip eden bölüm bu ifade ve beyanları kullanımları sayesinde onlara uygun açıklığa kavuşturacaktır.

Ari Aklın Çatışkısının/Antinomie

Dokuzuncu Bölümü

Tüm kozmolojik fikirleri nazarı dikkate alarak, aklın düzenleyici prensibinin ampirik kullanımı hakkında

Çünkü çok defa gösterdiğimiz gibi, akıl tarafından meydana getirilmiş, doğaüstü kavramlardan Vernunftbegriffen-(-Kant'a göre) daha az idrakten/Verstandesbegriff kaynaklanan ve her şeyden evvel objeleri anlamayı ve kavramayı mümkün kılan kavram olduğu için, çünkü görüngüler dünyasında koşullar silsilesinin mutlak bütünlüğü/Totalität, bu mutlak eksiksizliği bizzat özünde şey/Ding olarak varsaymayı talep eden yalnız aklın doğaüstü kullanımına dayanır; çünkü görüngüler dünyası ama benzerini içermediği için, böylece söz konusu olanda dizilerin büyüklüğünden, sınırlı veya sınırsız olup olmadıklarından hiçbir zaman artık bahsedilemez, özellikle sadece deneyimin kendi koşullarına irca edilişinde/indirgenmesinde bizlerin ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gidişte ne kadar geri gitmemiz gerektiğinden bahsedilir, aklın kuralına göre, aynısının nesneye uygun sorularının cevabından başka hiçbirinde durmamak için.

Nihayet sadece akıl prensibinin, bizzat özünde görüngülerin yeterince ispatlanmış yapıcı temel ilkesi olarak kendi geçersizliğinden sonra bize kalan yalnız olası bir deneyimin devam etmesinin ve boyutunun bir kuralı olarak geçerliliğidir. Şunu şüphe edilmeksizin gözler önüne serebilirsek, aklın bizzat kendiyle mücadelesi tamamen son bulur. Bu, aklı kendinden ayıran görünüşün/Schein yalnız eleştirel çözülme sayesinde değil, özellikle onun yerine bizzat kendisiyle razı olan ve yanlış yorumlanması yalnız mücadeleye vesile olmuş, açılmış ve aksi takdirde diyalektik bir temel ilkenin doktrinsel birine dönüştürüldüğü anlam ortadan kaldırılmak suretiyle olur. Gerçekte, şayet bu, kendi sübjektif/öznel önemine göre, deneyim içinde olası en büyük idrak kullanımın aynısının nesnelerine uygun belirlemek için denenmiş olabilirse: bu suretle tamda, sanki (ari akıldan mümkün olmayan) aksiyom gibi nesneleri kendi başına a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlermiş gibi, aynı derecede çoktur; öyleyse bu da deneyimin objelerinin nazara dikkate alındığı bizlerin anlayışının genişlemesine ve doğrulanmasına, idrakimizin en yaygın deneyim kullanımında etkinliğini kanıtladığından daha büyük etkiye hiç sahip olamayacaktır.

I. Dünyevi, dünyanın tamamıyla ilgili görüngüler terkibinin bütünlüğünün kozmolojik fikrinin çözülmesi

Hem burada hem de gerideki kozmolojik sorularda aklın düzenleyici ilkesinin sebebi: ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gitmede mutlak bir sınırın deneyiminin, bundan ötürü açıkçası ampirik koşulsuz olan böyle birinin koşulunun hiç bulunamadığı önermedir. Ama bunun nedeni: görüngülerin bir sınırlanması hiçlik sayesinde benzer deneyimin biri veya sürdürülmüş Regressus-etkiden güdüye geri gitmenin bir algının aracılığıyla karşı karşıya gelebileceği boşluğu içermesi gerekirdi ki, bu olanaksızdır.

Şimdi aynı derecede çok: ampirik Regressus-etkiden güdüye geri gitmede her an sadece, bizzat yine ampirik koşullu olarak anlaşılması gereken bir koşula ulaştığımı söyleyen bu önerme kural hakkında, yükselen silsilede bununla elde edebildiğim kadarıyla, her an dizinin daha yüksekteki unsunu sormam gerektiğini içerir, bana bu deneyim sayesinde belli olur veya olmayabilir.

Bu arada ilk kozmolojik görevin çözülmesi için: Regressus/etkiden güdüye geri gitmede dünya bütününün (zaman ve uzaya göre) kayıtsız koşulsuz boyutuna bu, asla sınırlı yükselme sonsuzluğa bir geri gidiş anlamına gelip gelemediğinden

veya sadece kendini belli etmeden süren bir Regressus-etkiden güdüye geri gitmeden ((in indefinitum-belirsiz) başka bir şey oluşturmaya zorunlu değildir.

Geçmiş tüm dünya durumlarının silsilesinin genel çıplak tasavvuru, dünya uzayında birlikte olan şeylerin/Dinge benzerlerinde bile, henüz daha belli olmamasına rağmen düşündüğüm ve böyle bir silsilenin kavramının koşullardan mevcut olan algıya yegane oluşabilen* olası ampirik bir etkiden güdüye geri gitmeden başka bir şey değildir. Şimdi her an dünyevi, dünyanın tamamıyla ilgili şeylerin tamamına sadece kavramda sahibim, katiyen ama (bir bütün olarak) sezgide değil. O halde onun boyutundan etkiden güdüye geri gitmenin/Regressus boyutuna varamam ve bunu öbürüne/ilkine göre belirleyemem, özellikle her şeyden önce dünyanın boyutu hakkında bir kavramı ampirik etkiden güdüye geri gitmenin boyutu sayesinde oluşturmalıyım. Bundan ama asla, koşullar silsilesinin mevcut her bir ögesinden hala daha yüksekteki (uzaktaki) bir ögeye devam etmem gerektiğinden fazla bir şey bilmiyorum. O halde bu sebepten görüngülerin tümünün boyutu açıkçası asla kesin değil, yani bu Regressus-etkiden güdüye gerilemenin sonsuzluğa gittiği de söylenemez, çünkü bu, Regressus'un-etkiden güdüye gerilemenin henüz ulaşamadığı unsurları vaktinden önce yapacak/antizipieren ve onların kümelerini çok büyük tasavvur ederdi ki, ampirik sentezin hiçbiri buna erişemezdi, buna göre Regressus'dan-etkiden güdüye gerilemeden önce (sadece olumsuz da olsa) mümkün olmayan dünya boyutunu belirlerdi. Öyleyse bu bana hiçbir sezgi sayesinde (kendi bütünlüğüne/Totalität göre) bundan ötürü kendi boyutu da Regressus'dan-etkiden güdüye gerilemeden önce asla verilmez. Buna göre biz özünde dünya boyutu hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz, hatta onda regressus in infinitum-sonsuzluğa gerilemenin vuku bulduğunu da söyleyemeyiz, özellikle sadece kendinde ampirik Regressus-etkiden güdüye gerilemeyi belirleyen kurala göre kendinin boyutunun kavramını aramalıyız. Ama bu kural, ampirik koşulların silsilesinde ne kadar uzağa gitmiş olursak olalım, hiçbir yerde mutlak bir sınır varsaymamamız gerektiğinden başka bir şey söylemez, özellikle her görüngü, başka birinin koşullu olarak, onun koşulu olarak tabi olmalı, böylece ona, regressus in indefinitum denen sınırsızlığa doğru ilerlemelidir ki, o in infinitum denen sonsuzluktan yeterince açık şekilde ayırt edilmelidir, çünkü bu objede boyutu hiç belirlemez.

* O halde Weltreihe denen zamana göre düzenlenmiş dün-

ya verisi, olası ampirik Regressus-etkiden güdüye gerilemeden de ne daha büyük ne de daha küçüktür ki, buna yalnız onun kavramı dayanır. Ve çünkü bu kesin bir sonsuzluğu, aynı derecede az ama kesin sonlu (adeta sınırlı) olanı hiç veremediğinden: bu suretle buradan, biz dünyanın boyutunu ne sonlu ne de sonsuz olarak varsayamadığımız barizdir, çünkü Regressus-etkiden güdüye gerilemenin (bunun sayesinde ilki tasavvur edilir) ikisinden hiçbirine izin vermez.

Buna göre: dünya geçmiş zamandır veya uzaya göre sonsuzdur diyemem. Zira boyutun benzer kavramı, mevcut bir sonsuzluk olarak ampirik, yani dünyaya göre de duyunun bir nesnesi olarak tamamen olası değildir. Regressus denen etkiden güdüye gerilemenin mevcut olan bir algıdan başlayarak, hem uzayda hem de geçmiş zamanda bir dizide sınırlanmış her şeye sonsuza kadar gittiğini de söylemeyeceğim; zira bu sonsuz bir dünya boyutunu şart koşar; bu sonlu da değildir; zira mutlak sınır keza ampirik biçimde imkansızdır. Buna göre deneyimin (görüngüler dünyasının) tüm nesnelerinde hiçbir şeyden bahsetmeyeceğim, özellikle sadece deneyimin nesnelerine uygun olarak tertip edilmesi ve sürdürülmesi gereken kurallardan söz edeceğim.

Nihayet kozmolojik soruya, dünyanın boyutu yüzünden ilk ve olumsuz cevap: dünya zamana göre bir ilk başlangıca ve uzaya göre en dışta bir sınıra hiç sahip değildir.

Zira aksi durumda o bir yanda boş zaman, diğer yanda boş uzay sayesinde sınırlanmış olurdu. Çünkü bunun şimdi, görüngü olarak bizzat özünde ikisinden hiçbiri olamayacağı için, nihayet görüngü bizzat özünde şey/Ding hiç değildir, bu suretle sınırlamanın bir algısı adeta boş zaman veya boş uzay sayesinde mümkün olması gerekirdi ki, onu yüzünden olası bir deneyimde dünyanın bu sonları mevcut olurdu. Ama böyle bir deneyim, içerikten tamamen yoksun olarak imkansızdır. Demek ki mutlak bir dünya sınırı ampirik olarak, yani tamamen de olası değildir*.

*İnsan: burada kanıtın, ilk Antinomie/çatışkının yukarıdaki antitezinde dogmatik olanınkinden başka türlü yürütüldüğünü fark eder. Aynı yerde ortak ve dogmatik tasavvur tarzına göre görüngüler dünyasını bizzat özünde bir şeyi/Ding kendisi için, kendi bütünlüğüne göre her şeyden önce Regressus'un/etkiden güdüye gerilemenin mevcut olduğunu kabul etmiştik ve ona, şayet zamanın ve uzayın hepsini içine almıyorsa, genelde herhangi belli yeri ikisinde reddetmiştik. Bundan dolayı sonuç ta buradan başkaydı, yani aynının haki-

ki sonsuzluğuna varıldı.

Buradan öyleyse aynı anda onay veren bir cevap doğuyor: dünya boyutunun bir belirlenimi olarak dünya görüngülerinin silsilesinde Regressus/gerileme in indefinitum/sınırsızlığa gider ki, o: görüngüler dünyasının mutlak boyuta hiç sahip olmadığından, özellikle ampirik (yalnız kendi koşullarının tarafında mevcut olabildiği) Reggressus/gerileme sayesinde kendi kurallarına sahip olduğundan daha çok şey söyler, yani silsilenin koşullu olan her bir ögesinden her an daha uzaktaki birine (kendine has deneyim ya da tarihin tasviri veya etkilerin zinciri ve kendi güdüleri sayesinde) ilerlemelidir ve öyleyse aklın kendi prensiplerinde asıl ve yegane meselesi olan onun idrakinin olası ampirik kullanımının genişlemesine hiçbir yerde ululuk satmamalıdır.

Görüngülerin belli bir tarzında durmaksızın devam eden kesin ampirik bir Regressus-gerileme, mesela ilk bir çifti beklemeksizin veya dünya cisimlerinin silsilesinde en dıştaki güneşi kabul etmeksizin, yaşayan bir insandan ataların bir silsile içinde devamlı yukarı çıkılması gerektiği bu sebepten örnek teşkil etmez; özellikle sadece görüngülerden görüngülere, eğer bunlar da gerçek algıyı hiç vermezse (bizlerin bilincine deneyim olmak için dereceye göre zayıf olmalıysa) ilerleme zaruridir, çünkü buna rağmen yine olası deneyime aittirler.

Başlangıçların tümü zaman içindedir ve uzamın tüm sınırları uzay içindedir. Uzay ve zaman ama sadece görüngüler dünyasındadır. Bundan ötürü dünyada sadece görüngüler koşullu biçimdedir, bizzat dünya ama ne koşullu ne de kayıtsız şartsız türde sınırlıdır.

Tamda bunun hatırı için ve çünkü dünya asla tam ve bizzat koşulların silsilesi mevcut bir koşullu olana, Weltreihezamana göre düzenlenmiş dünya verileri olarak tamamen verilemez, dünya boyutunun kavramı sadece Regressus-gerileme sayesinde mevcuttur ve kolektif bir sezgide söz konusu olandan önce mevcut olmaz. İlki ama devamlı sadece boyutun tasarrufu/tayini içindedir ve böylece belirli bir kavram hiç vermez. Belli bir ölçüye göre sonsuz olacak bir boyutun da hiçbir kavramı olarak demek ki sonsuza kadar (tabiri caizse mevcut olana) değil, ilk önce bu Regressus-gerileme sayesinde gerçekleşecek (deneyime) bir boyut vermek için, özellikle belirsiz uzaklığa gider.

II. Sezgide mevcut bir bütünün/Ganze bölünmesinin bütünlüğünün/Totalität kozmolojik fikrinin çözülmesi

Sezgide mevcut bir bütünü/Ganzes bölersem, bu suretle tabi olandan kendi ihtimal koşullarına giderim. Parçaların bölünmesi (subdivisio oder decompositio-bölümlere ayırma veya ayrışma) bu koşulların silsilesinde bir Regressus/gerilemedir. Bu silsilenin mutlak bütünlüğü, gerileme basit parçalara kadar erişebilseydi, öyleyse sadece mevcut olurdu. Ama parçaların tümü durmaksızın ilerleyen bir ayrışmada/Dekomposition yine her vakit bölünürse, böylece bölünme, yani Regressus/gerileme tabi olandan kendi koşullarına in infinitum/sonsuza gider; çünkü koşullar (parçalar) bizzat tabi olanda bulunur ve o zaman bunun sınırlar arasına hapsedilmiş bir sezgide tamamıyla mevcut olduğu için, hepsi beraber mevcut olur. Demek ki Regressus/gerileme, yalnız önceki kozmolojik fikrin izin verdiği gibi in indefinitum/sınırsıza çıplak bir dönüş diye nitelenemez, tabi olandan kendi koşullarına gitmem gerektiği için; bu koşullar ki, aynısının dışında, yani aynı anda bu yüzden öylesine verilmiş değil, özellikle ampirik gerilemede ilk önce ilave edilmişlerdir. Buna rağmen yine katiyen, sonsuza kadar bölünebilen böyle bir bütün/Ganzen hakkında: sonsuz sayıda parçadan oluştuğundan söz etmeye müsaade edilmez. Nihayet parçaların tümü bütünün/Ganze sezgisinde ihtiva edilmesine rağmen, bu suretle yine bunun içinde tam bölünme bulunmuyor ki, o sadece devam eden ayrışmada/Dekomposition veya ilk önce diziyi gerçek kılan bizzat gerilemede var olur. Halbuki bu gerileme sonsuzdur, gerçi böylece eriştiği tüm ögeler(parçalar) mevcut bütünde topluluk/Aggregate olarak içerilir, lakin kademeli sonsuz ve asla tam olmayan bölünmenin tüm silsilesi bu sebepten dolayı sonsuz kümeyi ve bir bütün içinde aynısının bir araya gelmesini hiç temsil edemez.

Bu genel hafıza ilk önce çok kolay uzaya uygulanır. Bakılan uzayın kendi sınırları içinde her biri, tüm ayrışımda/Dekomposition sürekli yine uzay olan parçalarının böyle bir bütündür ve bundan dolayı sonsuza kadar bölünebilir.

Buradan çok doğal biçimde de, kendi sınırları içine kapatılmış dış görüngüye (cisme) geniş uygulama hasıl olur. Aynısının bölünebilirliği, uzamlı bir bütün olarak cismin imkanını/Möglichkeit oluşturan uzayın bölünebilirliğine dayanır. Demek ki bu, yine bundan dolayı sonsuz sayıda parçadan teşekkül etmeksizin sonsuza kadar bölünebilir.

Gerçi, uzayda bir cismin töz/Substanz olarak tasavvur edilmesi gerektiği için, uzayın bölünebilirlik yasasını ne ilgilendirdiği hususunda bundan farklı olacağı görünür: ni-

hayet insan gerektiği durumda, muhtemelen ikincisindeki ayrışımın/Dekomposition asla ortadan kaldırılamayacağını, ondan sonra sair zamanda özgür hiçbir şeye sahip olmayan uzayın tümünün son bulacağını (ki, bu imkansızdır) itiraf edebilir; yalnız, düşüncelerde maddenin bileşimlerinin/Zusammensetzung tümü yok edilseydi, asla geriye hiçbir şeyin kalmayacağı, aslında tüm bileşimlerin öznesi olması ve kendi elementlerinde arta kalması gereken tözün fikriyle bir araya getirilemez gibi görünür, her ne kadar uzayda aynısının bağıntısı, bu yüzden bir cisim oluştururlar, ortadan kaldırılmış olsa da. Yalnız görüngüde töz denen şey ile insanın muhtemelen bizzat özünde bir Şey/Ding hakkında ari idrakten fışkıran kavram sayesinde düşündüğünden çok vasıflı değildir. İlki mutlak bir özne değil, özellikle şehvaniyetin kalıcı/inatçı resmi ve her yerinde koşulsuz/kayıtsız şartsız olana hiç rastlanmayan sezgiden başka bir şey değildir.

Bu arada ama hemen sonsuza kadar ilerlemenin bu kuralının, bir görüngünün kısımlara ayrılmasında/Subdivision, uzayın salt doldurulması olarak tüm şüphe olmaksızın vuku bulup bulmadığıdır. Bu suretle yine, onu mevcut bir bütünde zaten belli bir biçimde kümelere de ayrılmış parçalara, bundan dolayı bu bir quantum discretum-ayrık kuantum oluşturur, ait olmasını istersek, geçerli olamaz. Parçalara ayrılmış (organize olmuş)her bütünde her bir parçanın yine parçalanmış olduğunu ve insanın böyle bir tarza, parçaların sonsuza kadar ayrıştırmasında her vakit yeni sanat eserine rastlayacağını, bir söz ile bütünün sonsuza kadar organize edildiğini (parçalara ayrıldığını), pekala parçalara ayrılmış olabilmesine rağmen, maddenin parçaları, sonsuza kadar kendi ayrışımlarında asla düşündürmek istemediğini farz edelim. Zira mevcut bir görüngünün uzayda bölünmesi yalnız, bu sayede sırf bölünebilirlik, yani parçalarından açıkça özünde belirsiz bir kümenin mevcut olmasına dayanır, bizzat parçalar ama sadece kısımlara ayırma sayesinde verilir ve belirlenir, kısaca, bizzat bütün özünde çoktan parçalanmadıysa. Bundan dolayı aynısında bölünme, insanın bölünmenin gerilemesinde/Regressus ilerlemesinden çok uzağa giden bir kümeyi belirleyebilir. Buna karşılık sonsuza kadar parçalara ayrılmış organik bir cisimde bütün, tamda bu kavram sayesinde zaten bölünmüş olarak tasavvur edilir ve bizzat özünde belirli ama sonsuz parçaların kümesine, her şeyden evvel bölünmenin gerilemesine/Regressus onda rastlanır ki, bu yüzden insan kendisiyle çelişir. Sonsuz bu gelişme hiçbir zaman tamamlanmayacak bir dizi

(sonsuz) olarak ve yine bununla beraber bir bir araya gelme-de/toplanmada mükemmel olarak görülmek suretiyle. Sonsuz bölünme sadece quantum continuum-kuantum sürekliliği olarak görüngüyü işaret eder ve uzayın doldurulmasından ayrılmazdır; çünkü tam aynısında sonsuz bölünebilirliğin temeli yatar. Ancak bir şey quantum discretum ayrık kuantum olarak varsayılır sayılmaz: bu suretle birliklerin kümesi burada belirlenir; bundan dolayı da her an bir sayıya denktir. Hülasa parçalara ayrılmış bir cisimde organize olmanın ne kadar ileri gideceğini sadece deneyim kararlaştırabilir ve eğer hemen kesinlikle inorganik parçaların hiçbirine erişmezse, bu suretle böyleleri yine en azından olası deneyimde bulunmalıdır. Ama genelde bir görüngünün doğaüstü bölünmesinin ne kadar süreceği, asla deneyimin meselesi değil, özellikle aklın bir prensibidir, yayılmış olanın ayrışımında/Dekomposition ampirik gerilemeyi/Regressus, hiçbir zaman bu görüngünün doğasına göre açıkça mükemmel zannedilmemelidir.

Matematiksel-doğaüstü fikirlerin ayrışımı için sonuç notu ve dinamik-doğaüstü fikirlerin ayışımı için ön ikaz

Ari aklın çatışkısını/Antinomie doğaüstü tüm fikirler sayesinde bir çizelgede tasavvur ettiğimiz, bu fikir ayrılığının nedenini ortadan kaldırmak için var olan tek aracı gösterdiğimiz zaman, zıt her iki iddia yanlış diye açıklandı. Bu suretle her fırsatta, kendine tabi olan için ortak insan idrakinin alışılmış varsayımı olan, nihayet şu fikir ayrılığına da tamamıyla dayanan uzayın ve zamanın ilişkilerine göre uygun olarak koşullara sahibiz. Bu riayet etmede bütünlüğün/Totalität diyalektik tasavvurlarının tümü de, koşulların silsilesinde mevcut bir tabi olan için, baştan aşağı aynı türdendi. Her daim tabi olanla koşulun aynısının unsurları olarak bir silsile bağıntılıydı ve bu sebepten mütecanisti, çünkü nihayet gerileme/Regressus asla kusursuz düşünülmedi veya eğer bu vuku bulacaksa, tabi olan özünde bir unsur yanlışlıkla bir ilk olarak, yani kayıtsız şartsız olarak varsayılması gerekirdi. O halde gerçi her durumda obje, yani koşullu olamazdı, lakin yine koşulların silsilesi aynısına, sırf kendi boyutuna göre iyi düşünülmüştü ve burada hiçbiriyle karşılaştırılamaz, özellikle yalnız düğümün tamamen kesilip atılmasıyla ortadan kaldırılabilecek zorluk meydana geldi ki, o düğümü akıl idrake ya çok uzun ya da çok kısa kıldı, böylelikle bu onların fikrine hiçbir zaman denk gelemezdi.

Bu noktada ama objeler, yani idrakten doğan fikirler arasında hakim, aklı fikirlere yükseltmeye çalışmış önemli bir

farkı gözden kaçırdık, çünkü aynı, kategorilerin yukarıdaki çizelgemize göre, söz konusu olanın iki matematiksel, arta kalan ikisi ama görüngülerin dinamik sentezini işaret eder. Bu noktaya kadar bu, tıpkı bizlerin tüm doğaüstü fikirlerin genel tasavvurunda sürekli sadece koşullar altında görüngüde kaldığımız gibi, tamda öyle iki matematiksel doğaüstü iki fikirde de görüngüden başka bir nesneye sahip değildik. Şimdi, çünkü idrakin dinamik kavramlarına, akıldan neşet eden fikirlere uydukları takdirde devam edeceğimiz için, lakin ilk ayrım önemli ve bize aklın içine karıştığı tartışma eyleminde çok yeni bir ufuk açar; bu tartışma eylemi ki, o daha önce, her iki tarafın yanlış faraziyeleri üzerine inşa edilmiş olduğundan reddedilmiştir. Şimdi ancak belki dinamik çatışkıda/Antinomie, aklın Prätension/gösterişiyle birlikte oluşabilen böyle bir varsayım vuku bulduğundan, bu bakış açısından, her iki tarafın yanlış değerlendirdiği yasal dayanak noksanlığını yargıç tamamladığı için, her iki tarafın memnuniyeti karşılaştırılabilir; matematiksel çatışma içindeki ihtilafta bu mukayesenin yapılmasına izin verilmez.

Koşulların dizisinin hepsi elbette şu noktaya, insanın yalnız aynısının uzanımına: fikirlere bunların uygun olup olmadığına veya bunun ilki için çok büyük ya da çok küçük olup olmadıklarına baktığı zamana kadar mütecanislerdir. Yalnız bu fikirlerin temelinde yatan idrakten neşet eden kavram ya sadece mütecanis (ki, o söz konusu olanın hem birleşim/Zusammensetzung hem de bölünmede varsayılan her boyutta,) olanların bir sentezini ya da mütecanis olmayanların da içerir ki, o dinamik sentezde, hem tesadüfi hem de zorunlu illiyet bağlantısında en azından kabul edilebilir.

Bundan dolayı, görüngüler silsilesinin matematiksel bağlantısında duyusal koşuldan başkasının içeri erişemediği yani silsilenin bizzat bir parçası olan böyle biri ortaya çıkar. Çünkü buna karşı yine duyusal koşulların dinamik dizisi hala mütecanis olmayan, dizinin bir parçası değil, özellikle, çıplak intelligibel- sadece entelekt sayesinde tanınan ve duyusal algı sayesinde tanınmayan olarak, dizinin dışında duran bir koşula müsaade eder. Bu koşul ki, o nihayet aklı tatmin etmiş ve her an tabi olarak, idrakin temel ilkelerine ters ikincisinin dizisini bu sebepten birbirine karıştırmaksızın ve koparmaksızın kayıtsız şartsız olan görüngülere şart koşar.

Bunun üzerine bundan dolayı dinamik fikirler, görüngülerin bir koşulu aynısının dizisi dışında, çatışkının/Antinomie neticesinden tamamıyla farklı bir şey vuku bulursa, yani

bizzat görüngü olmayan böyle birini uygun görür. Demek ki bu, her iki diyalektik muhalif iddiaların yanlış ilan edilmesine neden oldu. Buna karşılık diğerlerinden görüngüler olarak ayrılmaz dinamik dizilerin her zamanki alışılmış, gerçi ampirik biçimde kayıtsız şartsız olanla ama duyusal olmayan koşulla da bağlı tabi olan, şu ya da bu tarzda çıplak görüngülerde mutlak bütünlüğü aradıkları diyalektik argümanların ortadan kalkması suretiyle bir yandan idraki ve öbür tarafta* aklı tatmin eder, diğer taraftan ussal önermelerinin, bu şekilde düzeltilmiş anlamda, her ikisi gerçek olabilir; ki, o salt matematiksel mutlak birliğe ait kozmolojik fikirlerde asla vuku bulamaz, çünkü bunlarda, kendileri de görüngü olan ve dizinin bir ögesiyle böyle oluşmuş biri olarak görüngüler dizisinin başka bir koşuluna rastlanmaz.

*Zira idrak görüngüler arasında, bizzat ampirik biçimde mutlak olacak koşula hiç müsaade etmezdi. Demek ki bir öğe olarak görüngülerin silsilesine ait olmayan intelligible-sadece akıl aracılığıyla tanınabilir ve duyusal algı sayesinde tanınamayan bir koşul tabi olan birini (görüngüde) hatırlatırsa, yine bu sebepten ampirik koşullarınm dizisini en azından kesintiye uğratmaksızın: bu suretle böyle birine, bu yüzden ampirik sürekli gerilemeye/Regressus kesintinin vuku bulmadığı hiçbir yerde ampirik olarak kayıtsız şartsız müsaade edilebilirdi.

III. Dünya olaylarının kendi gizli sebeplerinden/Ursache türetilme bütünlüğü hakkındaki kozmolojik fikirlerinin çözülmesi

Meydana gelmiş şeye göre iki tür illiyet, ya doğaya ya da özgürlüğe göre düşünülebilir. İlki, bir kurala göre takip ettiği görüngüler dünyasında önceki biriyle bir durumun bağlantısıdır. Çünkü hal böyleyse görüngülerin nedenselliği zaman koşullarına dayanır. Ve önceki durum, her an olmuş olsaydı, her şeyden evvel zaman içinde doğan etkiyi hiç meydana getirmezdi: bu suretle olan veya meydan gelen şeyin gizli nedeninin illiyeti de oluşmuştur ve bizzat idrakin temel esasına göre yine bir gizli nedene/Ursache ihtiyacı vardır.

Diğer taraftan özgürlük sözü altında, kozmolojik idrakte illiyeti demek ki yine zamana göre belirleyen doğa yasalarına göre, başka bir gizli nedene bağlı olmayan bir durumu kendiliğinden başlatma yeteneğini anlarım. Bu anlamda özgürlük, evvela deneyimden ödünç alınmış bir şey içermeyen, ikinci olarak nesnesi kati olarak deneyimde de hiç mevcut olamayan doğaüstü ari bir fikirdir, çünkü vuku bulan her şeyin gizli bir nedeni/Ursache, yani kendiliğinden olmuş veya meydana

gelmiş gizli nedenin illiyetinin de yine gizli bir nedene sahip olması gereken, tüm deneyimin bizzat ihtimalinin genel yasasıdır; bu sayede tüm deneyim alanı, genişleyebildiği kadarıyla, salt doğanın bir timsaline dönüştürülür. Ama bu şekilde illiyet münasebetinde koşulların mutlak bütünlüğünün sırrına hiç varılamadığından, böylece akıl bir kendiliğindenlik-Spontaneität fikri yaratır ki, o başka bir gizli nedeni/Ursache önden göndermeksizin, illiyet bağlantısının yasalarına göre yine eylemi belirlemek için kendiliğinden harekete geçmeye başlar.

Söz konusu olanın pratik kavramının, özgürlüğün doğaüstü bu fikrine dayandığı ve bunda kendi ihtimali hakkındaki soruyu öteden beri kuşatmış zorlukların asıl momentinin ilkini oluşturması son derece tuhaftır. Pratik/kolaylıkla uygulanabilir olan, kullanışlı idrakte özgürlük, şehvaniyet dürtülerinin zorlamalarının başına buyrukluğundan bağımsız olmaktır. Zira başına buyrukluk, keyfilik, patolojik olarak (şehvaniyetin/duyusal isteğin güdüleri sayesinde) bir meseleye/fikre saplandığı sürece duyusaldır; eğer patolojik olarak zaruri olabilirse, hayvanidir (arbitrium brutum- kaba seçim). İnsani keyfilik gerçi arbitrium sensitivum- duyusal, ancak kaba bir seçim değil, özellikle arbitrium liberum-harekete imkan sağlayan özgür iradedir, çünkü şehvaniyet kendi eylemini zorunlu kılan değil, özellikle insana duyusal dürtüler aracılığıyla zorlamadan bağımsız kendiliğinden belirlemek için bir kudret hazır bulunur.

Duyular dünyasında illiyetin tümü çıplak doğa olsaydı, böylelikle her bir olay başka biri yüzünden zaman içinde zaruri yasalara göre belirlenmiş olurdu. Yani görüngülerin keyfiliğini belirledikleri sürece, her bir eylemi kendilerinin doğal sonucu olarak zorunlu kılmaları gerektiği, bu suretle doğaüstü özgürlüğün ortadan kaldırılması, aynı anda tüm pratik özgürlüğün kökünün kuruyacağı kolayca görünür. Zira bu, bir şeyin vuku bulmamasına rağmen, yine bir şeyi olmasını ve kendi gizli sebebinin/Ursache o halde çok belirleyici olmadığını, bizlerin keyfiliğinde bir illiyetin yatmayacağını, öbür doğal nedenlerden bağımsız ve bizzat kendi şiddet ve etkisine karşı Zeitordnung denen gün, ay, yıl içinde ampirik yasalara göre belirlenmiş bir şey yaratmayı, yani olaylardan bir dizinin tamamen kendiliğinden başlamasını varsayıyor.

Burada nihayet, genelde dışarı taşmaya cesaret eden aklın olası deneyiminin sınırlarını aşan fikir ayrılığı sırasında rastlanılan şey, aslında görevin fizyolojik vuku bulmaz, özellikle doğaüstü olduğu vuku bulur. Bundan dolayı özgürlük

ihtimalinin sorusunu gerçi psikoloji reddeder, ancak, bu çıplak ari aklın diyalektik argümanlarına dayandığı için, kendi çözülmesiyle beraber yalnız doğaüstü felsefe meşgul olmalıdır. Bundan böyle bunu, bu konuda tatmin edici bir cevabı rededemeyecek hale getirmek için, her şeyden önce bu görevde onun deneyimini bir fikir beyanı sayesinde daha yakından belirlemeye çalışmalıyım.

Görüngüler bizzat özünde Şeyler/Dinge, yani uzay ve zaman bizzat özünde şeylerin mevcut olmasının biçimleri olsaydı: o zaman her an tabi olanla koşullar ögeler olarak birinin ve aynısının dizisine ait olurlardı. Ve buradan mevcut durumda da, tüm doğaüstü fikirlerde ortak olan çatışkı/Antinomie neşet ederdi ki, bu silsilenin kaçınılmaz şekilde idrak için çok büyük veya çok küçük netice vermesi gerekirdi. Ama bu ve takip eden sayıda uğraşacağımız aklın meydana getirdiği/doğaüstü dinamik fikirler aşağıdaki özelliğe sahipler. Bir nesneyle bunu boyut olarak görmedikleri için değil, özellikle sadece onun mevcudiyetiyle ilgilendiklerinden, insan koşullar silsilesinin boyutundan da soyutlanabilir; ve onlarda koşulun tabi olana dinamik ilişkisi önemlidir, öyle ki, doğa ve özgürlük konusundaki soruda zaten, özgürlüğün her yerde sadece mümkün olup olmadığı ve mümkünse, illiyetin doğal yasasının umumiyeti ile mevcut olabilip olamadığı, bundan ötürü, dünyadaki her bir sonucun/Wirkung ya doğadan ya da özgürlükten doğması gerektiği kusursuz disjunktiv (ç.n. birbirini dışlayan, ancak aynı zamanda -yargılar veya kavramlardan-bir birlik meydana getiren) bir önerme olup olmadığı veya her ikisi daha çok değişik ilişkide ve benzer olayda aynı anda gerçekleşebilir olup olmadığı zorluğuyla karşılaşırız. İlk temel ilkenin doğruluğu, değişmez doğa yasalarına göre, görüngüler dünyasının olaylarının tümünün alelade bağlantısından doğaüstü analitiğin bir temel ilkesi olarak zaten sabittir ve kesintiye hiç müsaade etmez. Demek ki sadece sorunun: doğaya göre belirlenmiş olan aynısının sonucuna/Wirkung göre tamda buna rağmen özgürlüğün de vuku bulup bulamayacağı veya bunun öbür dokunulmaz kural sayesinde tamamıyla dışarda bırakılıp bırakılmayacağıdır. Ve burada gerçi müşterek, ancak görüngülerin mutlak realitesinin aldatıcı varsayımı, hemen kendi zararlı etkisini aklı karıştırmak için gösterir. Nihayet, görüngüler bizzat özünde Şeyler/Dinge ise, bu suretle özgürlük kurtarılamaz. Ondan sonra doğa her bir olayın eksiksiz ve özünde yeterince belirleyici gizli nedenidir/Ursache ve aynısının koşulu her zaman, kendi sonucuyla

birlikte sadece her doğa yasası altında zorunlu olan görüngülerin silsilesinde bulunurlar. Buna mukabil görüngüler artık gerçekte olduklarından hiçbir şey, yani özünde şeyleri/Dinge kapsamaz, özellikle ampirik yasalara göre birbirine bağlı çıplak tasavvurları kapsarsa, böylece hatta bizzat kendilerinin görüngüleri olmayan nedenlere sahip olmalılar. Böyle intelligible-ç.n. sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz bir gizli neden, etkilerinin ortaya çıkmasına rağmen, ama kendi illiyetine göre görüngüler sayesinde belirlenmez ve bu suretle başka görüngüler sayesinde belirlenebilirler. Demek ki kendi illiyetiyle birlikte silsilenin dışındadır; buna karşılık etkilerine ampirik koşulların silsilesinde rastlanılır. Etki o halde kendi intelligible-ç.n. sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz gizli nedenine göre özgür olarak ve yine görüngüler bakımından söz konusu olandan aynı anda doğanın zaruretine göre netice olarak görülebilir. Ancak uygulamada anlaşılan bir tefrik/ayırt etme, umumiyette ve tamamen soyut olarak ileri sürülürse, son derece subtil/ince ve karanlık görünmelidir. Burada sadece, tüm görüngülerin alelade ilişkisi, doğanın bir bağlamında ihmal edilmez bir yasa olduğu için, bunun zorunlu olarak, insan görüngülerin realitesine inatla sarılmak istediyse, tüm özgürlüğü yıkmasının gerekli olduğunu beyan etmek istedim. Bundan dolayı da bu konuda ortak görüşü benimseyenler hiçbir zaman doğa ve özgürlüğü birbiriyle birleştirmeyi başaramadılar.

Doğal gerekliliğin genel yasalarıyla birleşmede özgürlük sayesinde illiyetin olasılığı

Duyunun nesnesinde bizzat görüngü olmayan şeyi intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz diye niteliyorum. Buna göre insanlar tarafından algılanan görüngüler dünyasında görüngü olarak anlaşılması gereken şey bizzat özünde, duyusal sezginin nesnesi olmayan bir kudrete/yeteneğe sahipse ki, bu sayede yine ama görüngülerin gizli nedeni olabilir. Bu suretle insan bu varlığın illiyetini iki tarafta, kendinin eylemine göre intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz, bizzat özünde bir şeyin/Ding görüngüsü olarak ve aynısının etkilerine göre duyarlı, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında görüngünün biri olarak inceden inceye araştırabilir. Buna göre böyle bir öznenin yetisinden ampirik birini, aynı zamanda birinde ve bizzat kendisinin etkisiyle beraber vuku bulan kendi illiyetinin entelektüel bir

kavramını da vücuda getireceğiz. Böyle bir iki yönlülük, duyuların bir nesnesinin yetisini tasavvur/tahmin etmek, bizlerin görüngülerden ve olası bir deneyimden yapmamız gereken kavramlardan hiç biriyle çelişmez. Öyleyse, bunun temelinde çıplak tasavvurlar olarak belirlediği doğaüstü bir nesnenin yatması gerektiğinden, özünde şeyler/Dinge olmadığı için, o zaman bu doğaüstü nesneye göründüğü özellik dışında bir illiyet atfetmekten bizi hiçbir şey alıkoymaz; bu bağlamda, illiyetin etkisi bununla beraber görüngüde rastlanılmasına rağmen, görüngü değildir. Ancak her etkili gizli nedenin bir karakteri olmalıdır, yani kendi illiyetinin bir yasası ki, onsuz asla gizli neden/Ursache olmazdı. Ve orada insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının/Sinnenwelt öznesinde ilk olarak ampirik bir karakterimiz olurdu ki, bunun sayesinde onun eylemleri, görüngüler olarak baştan aşağı diğer görüngülerle değişmez doğa yasalarına göre ilişkide bulunurlar ve onların koşulları olarak bunlardan türetilebilirler ve nihayet, bunlarla bağlantıda, doğa düzeninin yegane silsilesinin ögelerini oluştururlardı. İkinci olarak insan ona bile intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz bir karakter bahşetmelidir, bu sayede gerçi görüngüler olarak öbür eylemlerin gizli nedenidir, ancak bizzat şehvaniyetin koşullarına hiç tabi olmaz ve bizzat görüngü değildir. İnsan ilkinkilere görüngüde böyle bir şeyin/Ding karakteri, ikincilere bizzat özünde bir şeyin/Ding karakteri de diyebilirdi.

Şimdi bu edimsel (hareket içinde olan) özne, kendi intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakterine göre zaman koşullarına hiç tabi değildir, zira zaman sadece görüngülerin koşulu, lakin bizzat özünde şeylerin/Dinge değil. Onda hareket/fiil hiç meydana gelmez veya geçip gitmez, yani zaman belirleniminin tümünün yasalarına da, (önceki durumun) görüngülerinde kendi gizli nedenine rastlayacak vuku bulan her şey, değişken olanların hepsi tabi olmazdı. Sözün kısası, aynısının illiyeti, entelektüel olduğu sürece, insanın algıladığı görüngüler dünyasının/Sinnenwelt olayını zorunlu kılan ampirik koşulların dizisinde/silsilesinde asla bulunmaz. Bu intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakter gerçi hiçbir zaman doğrudan tanınamaz, çünkü sanki görünüyormuş gibi hiçbir şeyi algılayamayız, fakat yine ampirik karaktere göre düşünülmeliydi, tıpkı bizim genelde görüngülerin doğaüstü bir nesnesini düşüncelerde te-

mele koymamız gerektiği gibi, gerçi biz bizzat özünde onun ne olduğu hakkında hiçbir şey bilsek bilmesekte.

Kendinin ampirik karakterine göre demek ki bu özne, görüngü olarak, belirlemenin tüm yasalarına göre, illiyet rabıtasına tabi olacaktır, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının bir parçası olarak hiçbir şey olduğu sürece, bunun etkileri tıpkı başka her bir görüngü gibi doğadan zarureri akıp gidecektir. Tıpkı dış görüngüler söz konusu olana akıyormuş gibi, kendi karakteri gibi, yani kendi illiyetinin yasası deneyim sayesinde tanınırdı, kendinin tüm fiilleri doğa yasalarına göre açıklanması ve aynısının mükemmel ve zorunlu bir belirlenimi için tüm gereçlerin olası bir deneyimde bulunması gerekirdi.

Aynısının intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakterine göre ama (gerçi biz bundan aynısının çıplak genel kavramından başka hiçbir şeye sahip olabilsek olabilmesekte) aynı özne hal böyleyken şehvaniyetini tüm etkilerinden ve görüngüler sayesinde belirlenimden beraat etmeliydi. Ve onda, Noumenon-(gerçek olmayan) nesnesiz kavram olduğu sürece, hiçbir şey vuku bulmaz. Dinamik zaman belirlenimini gerektiren değişiklik hiç olmaz, yani gizli neden olarak görüngülerle hiçbir bağlantıya rastlanmaz, bu suretle işleyen/harekette bulunan varlık, doğa zorunluluklarından kendi fiilleri bağımsız ve özgür kalabildiği sürece, yalnız insanlar tarafından algılanabilen görüngüler dünyasında rastlanır. Onun hakkında, bizzat onda eylem/fiil başlamaksızın, kendi etkilerinin insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında kendiliğinden başladığına tamamen doğru denirdi; ve bu, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında bundan dolayı sonuçlar kendiliğinden başlamaksızın, geçerli olurdu, çünkü bunlar söz konusu olanda her an önceki zamanda ampirik koşullar aracığıyla, ancak yine sadece ampirik karakterin (intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olanın çıplak görüntüsünün) vasıtasıyla önceden belirlenmiş olur ve tamda aynı fiillerde/eylemlerde, insan bunları kendi intelligibel-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz veya duyarlı gizli nedenleriyle karşılaştırdıktan sonra, aynı anda ve fikir ihtilafının tümüne raslamaksızın, doğanın gizli nedenler silsilesinin bir devamı olarak olasıdır.

Genel doğa zaruretiyle bağlantıda bir özgürlüğün kozmolojik fikrinin izahı

İlk önce kendi doğaüstü sorunumuzun çözümünün siluetini tasarlamayı iyi buldum, böylelikle insan aynısının çözümünde aklın gidiş biçimini bu yüzden daha iyi idrak edebilir. Şimdi aslında bağlı oldukları kendi karar anlarını anlatmak ve her birini özellikle nazarı itibara almak istiyoruz.

Vuku bulan her şeyin bir gizli nedeni olduğu, bu gizli nedenin illiyeti, yani eylemi, zaman içinde önde gittiği ve orada meydana gelmiş bir etkiye göre bizzat devamlı olamayan, özellikle vuku bulması gerektiği için, görüngüler arasında kendi gizli nedenine sahip olan, bu yüzden belirlenen ve buna göre bir doğa düzeninde tüm olayların ampirik belirlendiği doğa kanunu; en ilki olarak görüngüler sayesinde bir doğa oluşturan ve bir deneyimin nesnelerini teslim edebilen/verebilen bu yasa idrakten neşet eden bir yasadır ki, ondan hiçbir bahane altında uzaklaşmaya veya herhangi bir görüngüyü bundan muaf tutmaya müsaade edilmez, çünkü insan bunu aksi durumda olası tüm deneyimin dışına oturtur, bu yüzden ama olası deneyimin tüm nesnelerinden tefrik eder ve salt çıplak tasavvur edilir ve bir kuruntu hâline getirirdi.

Ama hemen ayrıca, Regressus denen etkiden gizli nedene gerilemede kendi koşullarında asla hiçbir bütünlüğe/ Totalität izin vermeyen gizli nedenlerin/Ursache yalnız bir zinciri gibi görünüp görünmesede, bu suretle bizi yine asla durdurmaz. Zira bu, zaten çatışkının genel değerlendirmesinde, görüngülerin silsilesinde kayıtsız şartsız olanı elde etmeye çalışırsa, akıl teşvik edilmiştir. Doğaüstü realitenin hilesine teslim olmak istiyorsak: böylece ne doğa ne de özgürlük kalırdı. Burada sadece: insan katıksız doğa zaruretini tüm olaylarının tekmil dizisinde tanısada, bir yanda çıplak doğa etkisi olan, yine öbür tarafta özgürlükten etki olarak görülmesi gereken tamda yine aynısının mümkün olup olmadığı veya illiyetin bu iki türünün arasında doğru bir fikir ayrılığının bulunup bulunmadığı sorusudur.

Görüngülerde gizli nedenlerin arasında, açıkçası bir silsileyi ve kendiliğinden başlatabilecek hiçbir şey elbette olamaz. Görüngü olarak her fiil, bir olay meydana getirdiği sürece, bizzat olaydır veya içinde gizli nedenin bulunacağı başka bir durumu varsayan vakadır ve böylece vuku bulan her şey sadece silsilenin devamıdır ve kendiliğinden meydana gelmiş hiçbir başlangıç aynısında mümkün değildir. Nihayet doğanın gizli nedenlerinin/Natursachen tüm fiilleri, zamana

ait kronoloji içinde/Zeitfolge bile yine kendi gizli nedenlerini aynı derecede Zeitreihe denen zamana ait düzenlenmiş ölçüm verilerinde varsayan intıbalardır/Wirkungen. Sayesinde daha önce olmayan şeyin vuku bulduğu orijinal bir fiil, görüngülerin illiyet bağlantısından beklenmemelidir.

Ama nihayet, etkiler görüngülerse, kendilerinin bizzat gizli neden illiyetinin, (yani gizli nedenin) de görüngü ise, sadece ampirik olması zaruri midir? ve daha çok, her bir etkiye görüngüde bir bağlantıyı kendi gizli nedeniyle, ampirik illiyetin yasalarına göre haddizatında istemesine rağmen, hal böyleyken ampirik bu illiyet bile, doğanın gizli nedenleriyle kendi bağını en azından koparmamaksızın, yine ampirik olan birinin değil, özellikle intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz illiyet olabilmesi mümkün müdür, yani birinin, görüngülere göre, bu noktada görüngü değil, özellikle bu yetiye/kudrete göre intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olan bir gizli nedenin orijinal fiili, zaten tamamıyla hemen, doğa zincirinin bir ögesi olarak insan tarafından algılanan görüngüler dünyasına sayılıp sayılmamalı mı?

Alt alta görüngüler illiyetinin önermesine, doğa olaylarından doğa koşullarını, yani görüngüde gizli nedenleri aramak ve açıkça bildirmek için muhtacız. Şayet bu bahşedilir ve hiçbir istisna sayesinde zayıflatılmazsa, bu suretle kendi ampirik kullanımında vakaların tümünde hiçbir şeyi doğa olarak görmeyen ve buna da hakkı olan idrak talep edebildiği her şeye sahiptir ve fiziki açıklamalar kendi yolunda engellenmeksizin devam ederler. Hal böyleyse, farz edelim ki haddizatında salt uydurulsa da, doğanın gizli nedenleri arasında bir yetiye/kudrete sahip, sadece intelligiblen- yalnız entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olan kimileri olduğunu varsaysak, aynısının belirlenimi fiil için asla ampirik koşullara değil, özellikle idrakin çıplak temellerine dayanmak suretiyle, bu suretle yine, bu gizli nedenin görüngüde fiili ampirik illiyetin tüm yasalarına uygun olduğu ona en azından zarar vermez. Nihayet bu tarzda causa phaenomenon/fenomenin gizli nedeni olarak hareket eden özne kendi tüm fiillerinin parçalanmaz bağımsızlığında doğayla zincirlenmiş olacaktır ve bu öznenin (aynısının tüm illiyetiyle görüngüde) fenomeni, ampirik nesneden doğaüstü olana yükselmek isteniyorsa, çıplak intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir olarak görülmesi gerecek belli koşulları içerirler. O halde sadece

görüngüler arasında gizli neden olabilecek şeyde biz doğa kuralını takip ederiz: bu suretle, bize ampirik olarak tanınmayan, doğaüstü öznede bu görüngülerin bir sebebi ve onların münasebeti diye düşünülmüş şey konusunda kaygısız olabiliriz. Bu intelligible-sadece entelekt sayesinde tanınabilir esas/Grund asla ampirik soruları reddeder değil, özellikle aşağı yukarı salt düşünmeyle ve bu düşünmenin ve ari idrakin fiilinin sonuçlarına görüngülerde rastlanmasına rağmen, ari idrakte ilgilenir, böylece bu yine hiçbir şeyi o kadar az doğa yasalarına göre kendi gizli nedeninden görüngüde eksiksiz izah edebilir, insan, izahın en üst temeli olarak aynısının çıplak ampirik karakterini taklit etmek/örnek almak ve öbürünün doğaüstü gizli nedeni olan, intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir karakteri tamamıyla gittikçe uzaklaşmak suretiyle, sadece ampirik olanın sayesinde aynısının duyusal işareti olarak zikredilmediği sürece. Müsaade edin de bunu deneyime uygulayalım. İnsan Sinnenwelt denen görüngüler dünyasının görüngülerinden biridir ve bu notada illiyeti ampirik yasalara tabi olması gereken doğanın gizli nedenlerinden biridir de. Böyle biri olarak buna göre ampirik bir karaktere de sahip olmalıdır, bu suretle tüm diğer doğa şeyleri gibi. Aynılarını, kendisinin etkilerinde gösterdiği güçler ve yetiler/kudret sayesinde fark ederiz. Cansız olanlarda veya salt hayvan olarak yaşayan doğada, herhangi bir yetiyi/kudreti bize çıplak duyusal koşullanmış olarak düşünmek için başka bir esası/Grund hiç bulmuyoruz. Lakin, tüm doğayı bundan sonra yalnız sadece duyular aracılığıyla bilen insan bizzat kendisini de çıplak bilinçli algılama-Apperzeption sayesinde ve gerçi duyuların izlenimlerine asla sayamadığı fiiller ve içsel belirlenimlerde tanır; bu bağlamda insan elbette bir yandan kendisi için fenomen, öbür taraftan ama, yani belli kudret aracılığıyla intelligible-sadece entelekt sayesinde tanınabilir çıplak bir nesnedir, çünkü aynısının fiili asla şehvaniyetin Rezeptivität denen-duyu izlenimlerine karşı hassas olma yetisine asla sayılamaz. Biz bu kudreti idrak ve akıl diye niteliyoruz, her şeyden evvel ikincisi çok doğru ve mükemmel biçimde ampirik olarak belirlenmiş güçlerden ayırt edilir, çünkü kendi nesnelerini çıplak fikirlere göre düşünüp taşınır ve idraki bu emsale göre belirler ki, o daha sonra kendinin (gerçi ari de olan) kavramlarından ampirik bir kullanım yapar.

Halbuki bu aklın, en azından benzeri birini onda kendi kendimize hayal ettiğimiz illiyete sahip olduğu, tüm pratik şeyde uygulayıcı güçlerin kuralları olarak tayin ettiğimiz buyruklardan bellidir. Yükümlü olmak/das Sollen lüzumun

bir türünü ve esaslarla bağıntıyı ifade eder ki, o tüm doğada aksi takdirde bulunmaz. Bundan, olan veya olmuş ya da olacak olan şeyi sadece idrak teşhis edebilir. Bu hususta hakikatte tüm zaman münasebetlerinden başka bir şeyin olması mümkün değildir, hatta yükümlü olmakta, insan doğanın çıplak seyrini göz önünde bulundurursa, katiyen anlam ifade etmez. Biz asla: doğada neyin vuku bulması gerektiğini soramayız; aynı derecede: bir dairenin ne tür özellikler taşıması gerektiğini, bilhassa bunda vuku bulan şeyi veya ikincinin hangi karakterleri taşıdığından daha azını asla soramayız.

Bu yükümlü olma/ Sollen bundan sonra esası/Grund çıplak bir kavramdan başka bir şey olmayan olası bir fiili ifade eder; çünkü buna karşılık esasın/Grund doğasının çıplak bir fiilinden her an bir görüngü olmalıdır. Madem ki fiil, buna yükümlü olma/Sollen yönelmişse, doğrusu doğa koşulları altında mümkün olmalıdır; ancak doğanın bu koşulları bizzat keyfiliğin belirlenimini değil, özellikle sadece görüngüde aynısının etkisi ve akıbetiyle ilgilidir. Beni istemeye/Wollen tahrik eden hala ne kadar çok doğal esaslar, hala ne kadar çok cazibe olursa olsun, böylece bunlar yükümlü olmayı/Sollen değil, özellikle sadece hala uzun süre zaruri bir şeyi değil, özellikle her an koşullu olan istemeyi/Wollen meydana getirir. Buna karşı aklın ifade ve beyan ettiği yükümlü olma/Sollen ölçü ve hedef, hatta yasak ve itibara karşı koyar. Bu çıplak şehvaniyetin (hoş olanın) bir nesnesi veya ari aklın da (das Gute/ iyi olanı) olabilir: bu suretle akıl ampirik mevcut olan esasa/ Grunde pes etmez ve şeylerin/Dinge düzenini görüngülerde sergilendiği gibi izlemez, özellikle içine ampirik koşulların uyduğu ve hatta mamafih vuku bulmamış ve belki vukuda bulmayacak, buna rağmen ama aklın ilişkili olduğu illiyete sahip olabildiğini varsayan fiilleri lüzumlu diye açıkladığı, nihayet, bunsuz, kendi fikirlerinden etkileri deneyimde bekleyemediği fikirlere göre tamamıyla kendiliğindenlikle/Spontaneität kendine özgü bir düzen yapar.

Artık müsaade edinde burada duralım ve en azından: aklın görüngüler karşısında gerçek illiyete sahip olduğunu olası olarak varsayalım: böylece, o ne kadar akıl da olursa olsun, hal böyleyken ampirik bir karakteri kendiliğinden göstermelidir, çünkü her gizli neden bir kuralı şart koşar, bu seyre göre belli görüngüleri etkiler olarak takip ederler ve her kural, gizli nedenin (bir kudreti olarak) kavramını tesis eden bir homojenlik/tekdüzelik gerektirir; bu bağlamda ki kavramı biz, çıplak görüngülerden bariz bir şekilde anlaşıldığı sürece, kendinin

ampirik karakterini değişmez diye niteleriz, bu arada refakat edenlerin çeşitliliğine ve kısmen kısıtlayıcı koşullara göre etkiler değişken biçimlerde görünürler.

Bu suretle nihayet her insan, kendi aklının belli bir illiyetinden başka bir şey olmayan kendi başına buyrukluğunun/Willkür ampirik bir karakterine sahiptir, görüngülerdeki kendi etkilerinde bir kuralı gösterdiği sürece, bu seyre göre insan aynısının akıldan neşet eden güdülerini ve fiillerini kendi türü ve derecesine göre kaldırabilir ve kendi keyfiliğinin öznel prensiplerine sicil verebilir. Çünkü bu ampirik karakter bile etki olarak fenomenlerden ve deneyimi ele veren aynısının kuralından çıkarılmalıdır: bu suretle insanın tüm fiilleri görüngülerde kendi ampirik karakterinden ve işbirliği yapan diğer gizli nedenleri doğanın düzenine göre belirlenir ve onun keyfiliğinin tüm görüngülerini temeline kadar keşfedebilseydik, böylece bizim kesinlikle tahmin edebileceğimiz ve onların önden giden koşullarından zaruri olarak tanıyabileceğimiz tek bir beşeri fiil olmazdı. Bu ampirik karakter dikkate alındığında demek ki hiç özgürlük yok ve buna göre yine, antropolojide nasıl vuku bulduğunu, sırf gözlemlemek ve onun fiillerinden tahrik eden gizli nedenleri fizyolojik olarak keşfetmek istersek, yalnız insanı tetkik edebiliriz.

Ama tamda aynı fiilleri, kendi orijinlerine göre açıklamak için gerçi spekülatif olanla değil, onu bizzat üretmek için aklın gizli neden olduğu sürece, özellikle tek başına akılla münasebetine göre muhakeme edersek; sözün kısası, onu bununla pratik amaçla karşılaştırırsak, böylece doğa düzeninden çok değişik bir kural ve düzen buluruz. Zira orada belki yine doğanın akışına göre vuku bulmuş ve onun ampirik nedenlere göre zaruri vuku bulmuş olması gereken şeyin hepsi vuku bulmamalıydı. Ara sıra ama, aklın fikirlerini insanın fiilleri karşısında gerçek illiyet, görüngüler olarak kanıtladığımızı ve bundan dolayı vuku bulduğunu, çünkü bunların ampirik gizli nedenler sayesinde vuku bulmadığını, hayır, özellikle bunların aklın nedenleri sayesinde belirlenmiş olduklarını buluruz veya en azından bulduğumuza inanırız.

Bundan sonra, görüngüler dikkate alındığında aklın illiyete sahip olduğunun söylenebildiğini farz edin; burada aynısının fiillerinin, çünkü bunlar aynısının (bir insanın varlık/karakter tarzının-Sinnesart) ampirik karakterinde tam olarak kesin ve zaruri olduğu için muhtemelen özgür diye nitelenebilir mi? Bu bir daha intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakterde

(insanın düşünme tarzında/Denkungsart) kesindir. İkinciyi (insanın düşünme tarzını) ama tanıyor değiliz, özellikle onu açıkçası sadece insanın karakter tarzının (ampirik karakterin) doğrudan anlaşılmasına izin veren görüngüler sayesinde işaret ediyoruz. Artık hal böyleyken fiil, kendinin gizli nedeni olarak, düşünme tarzına önem verildiği sürece, bundan asla ampirik yasalara göre çıkmaz, yani öylece ari aklın koşulları, özellikle bu suretle sadece iç duyunun görüngüsünde onun etkilerinin önünde giderler. Çıplak intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz bir kudret/yeti olarak ari akıl zaman formudur/Zeitform ve bundan ötürü Zeitfolge denen zaman ait geçici dizinin/silsilenin koşullarına da tabi değildir. Intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakterde aklın illiyeti, bir sonuç/etki meydana getirmek için, vücuda gelmez veya belli bir zamana kadar başlamaz. Nihayet sair zamanda bu bile görüngülerin doğa kanuna, zamanın illiyet silsilene göre belirlendiği sürece, tabi olur ve illiyet böylelikle özgürlük değil doğa olurdu. Demek ki: akıl, illiyete görüngüler dikkate alındığında sahip olabilirse; o zaman, etkilerin ampirik bir silsilesinin duyumsal/şehvani koşulunun sayesinde ilk planda başlayan bir kudreti diyebiliriz. Zira akılda yatan koşul duyumsal değildir ve demek ki kendiliğinde başlamıyor. Buna göre öyleyse ampirik tüm silsilelerde yokluğunu hissettiğimiz, olayların bizzat kademeli bir koşulu ampirik olarak kayıtsız şartsız olabilen şey vuku bulur. Zira burada koşul görüngülerin (intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz) silsilesi dışındadır ve bundan ötürü duyumsal koşula ve evvelki gizli neden sayesinde zaman belirlenimine hiç tabi değildir.

* Fiillerin, bizzat bize has davranışımızın esas ahlakı (liyakat ve suçluluk) bundan dolayı tamamıyla saklı kalır. Atıflarımız sadece ampirik karakterlere tatbik edilebilir. Bundan ancak ne kadarının özgürlüğün ari etkisi olduğunu, ne kadarının çıplak doğaya ve yaradılışın/mizacın sebepsiz hatasına veya onun şanslı vasıflarına (merito fortunae) atıldığını hiç kimse çıkaramaz ve bundan dolayı da adaletli olarak mükemmel tanzim edemez.

Bununla beraber yine tamda aynı gizli neden başka bir münasebette görüngülerin silsilesine de aittir. İnsan bizzat görüngüdür. Onun keyfiliği, kendinin tüm fiillerinin (ampirik) gizli nedeni olan ampirik bir karaktere sahiptir. O, insanı bu karaktere göre belirleyen koşulların biri değildir; bu bağ-

lamda onun keyfiliği doğa etkilerinin silsilesinde içerilmez ve aynısının zaman içinde vuku bulan şeyden asla ampirik olarak kayıtsız şartsız hiçbir illiyete rastlanmayan yasasına itaat etmez. Bundan dolayı mevcut fiilinin hiçbiri (çünkü sadece görüngü olarak algılanabildiği için) açıkçası kendiliğinden başlayamaz. İnsan ama akıldan, fiilin keyfiliği belirlediği durumdan önce, bizzat bu durumun belirlediği başka birinin önden gittiğini söyleyemez. Zira o zaman bizzat akıl şehvaniyetin görüngüsüne hiç ve asla koşullarına tabi değildir, bu suretle onda, bizzat kendinin konusunda zamana ait silsile/ Zeitfolge hiç vuku bulmaz ve ona demek ki, Zeitfolge denen zamana ait silsileyi kurallara göre belirleyen doğanın dinamik kanunu uygulanamaz.

O halde akıl, aralarında insanın göründüğü keyfi fiillerin tümünün kalıcı koşuludur. Söz konusu olanın her biri, daha vuku bulmadan önce insanın ampirik karakterinde önceden bellidir. İlki sadece sadece şema olan intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karaktere göre öncesi veya sonrası geçerli değildir; ve diğer görüngülerle içinde bulunduğu zaman münasebetini dikkate almadan her bir fiil, dolaysıyla doğanın gizli sebeplerinin zincirinde, dış ya da iç, ancak zamana göre önde giden esasları dinamik olarak belirlenmiş olmaksızın, özgür hareket eden ari aklın intelligiblen-(sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz) karakterinin doğrudan etkisidir ve onun bu özgürlüğünü insan yalnız ampirik koşullardan bağımsız olarak olumsuz anlamamalıdır, (zira bu yüzden aklın kudreti son bulur, görüngülerin gizli bir nedeni olurdu,) özellikle olayların bir silsilesini kendiliğinden başlatmak için bir kudret sayesinde olumlu da işaret edilebilir, öyle ki, onda hiçbir şey başlamaz, bilhassa o, keyfi her bir fiilin mutlak koşulu olarak, zamana göre evvelki koşullara hiç müsaade etmez, bunun üzerine yine kendi etkisi görüngülerin silsilesinde başlar, ancak bu hususta asla açıkçası bir ilk başlangıç oluşturamaz.

Aklın düzenleyici prensibini aynısının ampirik kullanımından bir örnek aracılığıyla izah etmek için, onu onaylamaya değil (zira bu tür kanıtlar doğaüstü iddialarda işe yaramaz), bu sebepten keyfi bir fiil ele alınsın, mesela toplumda bir insanın belli bir kafa karışıklığına yol açmış ve ilk önce meydana geldiği kendinin gizli hareket sebebine göre kötü bir yalanı araştırılsın ve bunun üzerine, onu kendi sonuçlarıyla birlikte adama nasıl isnat edebileceğine hüküm verilsin. Ama-

cın başında onun ampirik karakterini aynısının kaynaklarına varıncaya kadar inceden inceye araştırılır; bu kaynaklar ki, onları insan berbat bir talim terbiyede, fena toplumda, kısmen de duyarsız bir yeteneğin mahcubiyetinin yerine kötülükte arar, kısmen düşüncesizliğin ve hoppalığın üzerine atar; burada insan demek ki teşvik edici tesadüfi gizli nedenleri ihmal etmiyor. Bunların hepsinde insan, genelde mevcut bir doğa etkisine silsilenin belirlenmesindeki gizli nedenlerin araştırmasında olduğu gibi davranır. Bundan sonra insan hemen bu vasıtayla fiilin belli olup olmadığına inanır: bu suretle durum böyleyken, gerçi onun karakteri-istidadı/Naturell, üstüne gelen hal ve vaziyetler, hatta kendinin daha önce sürdürdüğü ahlak bakımından hayat tarzı yüzünden değil, failde kusur bulur, zira insan onun nasıl yaratıldığını ve koşulların eski silsilesini vuku bulmamış olarak tamamıyla bir kenara bırakılabileceğini ve bu cürümü/suçu ama önceki durumu dikkate alarak bütünüyle mutlak olarak görülebileceğini, sanki fail bununla sonuçların bir silsilesini tamamen kendiliğinden başlatmış gibi, varsayar. Bu serzeniş, insanın gizli bir sebep olarak gördüğü aklın yasasına dayanır. Bu bağlamdaki gizli sebep ki, o insan davranışını, zikredilen ampirik tüm koşulları dikkate almaksızın farklı biçimde belirleyebilirdi ve belirlemeliydi. Ve gerçi aklın illiyeti aşağı yukarı çıplak rekabet gibi değil, özellikle bizzat özünde eksiksiz olarak görülür, her ne kadar duyumsal iç güdüler asla bunun için değil, özellikle muhtemel ki asla buna karşı olsalar da; fiil onun intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakterinin üzerine atılır, şimdi, yalan söylediği için, o anda tamamıyla suçludur; bundan ötürü akıl, cürümün tüm ampirik koşullarını dikkate almaksızın tam bağımsızdır ve kendi ihmakarlığına bu suç tamamıyla izafe edilir/yakıştırılır.

İthaf edilen kanaatte, aynı zamanda insanın sahip olduğu düşüncelerde, aklın öbür tüm şehvaniyeti sayesinde asla bir fikre saplanmadığı, (kendi görüngülerinin, yani kendi etkilerinde gösterdiği tarz gibi değişmelerine rağmen,) kendinden sonra geleni belirleyen hiçbir durumun ondan önde gitmediği, bundan ötürü, doğa yasalarına göre görüngüleri zaruri kılan duyumsal koşulların silsilesine asla ait olmadığı kolay fark edilir. O, akıl, insanın tüm fiillerinde zaman vaziyetlerinin hepsinde hali hazır ve tekdüzedir, ancak bizzat zamanda değildir ve daha önce içinde olmadığı aşağı yukarı yeni bir duruma maruz kalır; akıl kesindir, lakin aynısının dikkate alındığında belirlenmezdir. Bundan dolayı, neden akıl başka türlü kesin müteessir olmaz sorusu sorulamaz? Özellikle

sadece, neden o görüngüleri kendi illiyeti aracılığıyla başka türlü belirlemedi? diye sorulabilir. Buna ama cevap vermek mümkün değil. Zira başka bir intelligiblen-sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakter başka bir ampirik karakteri bahşeder/sunardı ve o noktaya kadar onun ahlak bakımından tüm yaşamına riayet etmeksizin, fail yine yalandan vazgeçebilirdi dersek, böylece bu sadece doğrudan aklın hakimiyeti altında durduğu ve aklın kendi illiyetinde görüngünün ve zaman akışının hiçbir koşuluna tabi olmadığı, zamanın farkı da, gerçi doğru söylemek gerekse birbirlerine karşı görüngülerin esas farkını, çünkü bu ama mesele, yani bizzat özünde gizli nedenler de değiller, akılla ilişkilerinde hiçbir eylem farkı kılamadığı anlamına gelir.

Demek ki serbest fiilin muhakemesiyle, illiyetlerine göre sadece intelligiblen-zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz gizli nedene kadar gider, lakin aynısının ötesine geçemeyiz; onların özgür, yani şehvaniyetten bağımsız olarak ve görüngülerin duyumsal olarak mutlak koşulu olabildiği böyle bir tarzda kesin olduklarını teşhis edebiliriz. Ama neden intelligiblen-sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz karakter tamda bu görüngüleri ve ampirik bu karakteri mevcut durumlar altında verdiği, bunu cevaplamak için aklımızın tüm kudretini, hatta aynısının tüm yetkisini sadece o dereceye kadar aşar, sanki soruluyormuş gibi sormak için: nereden bizlerin dış duysal sezgimizin doğaüstü nesnesi tamda sadece uzayda sezgiyi ve herhangi başka bir şeyi vermiyor. Ama çözmemiz gereken görev bizi asla bağlamıyor, zira bu sadece: bir ve aynı fiilde doğal lüzumun özgürlüğünün çelişip çelişmediği sorusuydu. Ve bunu yeterince cevapladık, ilkinde bir ilişkinin koşullarının, bundan çok başka tarzda mümkün olduğunu, ikincinin yasasının ilkine bulaşmadığını gösterdiğimiz için, bundan ötürü her ikisi birbirinden bağımsız ve fark gözetmeksizin vuku bulabilir.

Muhtemelen insan, burada özgürlüğün gerçekliğini, kendi şehvaniyetimizin görüngülerinin gizli nedenini içeren yetinin biri olarak kanıtlamak istemediğimizi fark etmelidir. Öyleyse, bunun, çıplak kavramlarla meşgul olan doğaüstü inceleme asla olmadığı dışında, böylece deneyim yasalarına göre düşünülmesi gerekmeyen bir şeyi deneyimden çıkaramazsak başarılı olamazdı. Bundan başka hatta özgürlüğün olasılığını bile asla kanıtlamak da istemedik; zira buna erişilemezdi de, çünkü biz

genelde reel esas ve illiyetin hiçbirinde, çıplak kavramlardan a priori (algı ve deneyimden bağımsız), olasılığı teşhis edemeyiz. Burada özgürlüğe sadece doğaüstü fikir olarak muamele edilir ki, bu yüzden akıl görüngülerde koşulların silsilesini duyumsal mutlak olan sayesinde açıkçası başlatmayı düşünür, bu arada ama idrakin ampirik kullanımına emrettiği kendine özgü yasalarla bir çatışkıya/Antinomie karışır. Halbuki bu çatışkının çıplak bir görünüşe/Scheine dayandığı ve özgürlükten kaynaklanan illiyet doğasının en azından çelişmediği, elde edebileceğimiz, olmuş ve işimize gelen yegane şeydi.

IV. Genelde kendi mevcudiyetine/Dasein göre, görüngüler bağımsızlığının bütünlüğü/Totalität üzerine kozmolojik fikirlerin çözümü

Bir önceki sayıda insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının değişikliklerini kendi dinamik silsilesinde incelemiştik, çünkü her biri başka birine, onun gizli nedeni olarak tabidir. Şimdi bize, durumların bu silsilesi sadece sevk ve idareye, değişenlerin tümünün en yüksek koşulu olabilen, yani zaruri varlığa, bir mevcudiyete/Dasein erişmek için hizmet eder. Burada mutlak illiyet değil, özellikle bizzat tözün mutlak varlığı/Existenz önemlidir. O halde önümüzde sahip olduğumuz silsile aslında sezgilerin değil, sadece kavramlarındır, biri diğerinin koşuluysa.

Ama kolayca: görüngülerin örneğinde her şeyin değişken, yani mevcudiyette/Dasein koşullu olduğu için, her yerde bağımlı mevcudiyetin dizisinde, açıkçası zaruri olduğu varoluşun/Existenz mutlak hiçbir unsurunun olamadığı görülür. Ve demek ki, görüngüler özünde şeyler/Dinge olsaydı, ancak tamda bundan dolayı kendi koşulu her zaman koşullu olanla sezginin söz konusu olan dizisinin birine ait olduğu, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının görüngülerinin mevcudiyetinin koşulu olarak zaruri bir varlığın asla meydana gelemediği görülür.

Ama dinamik gerileme/Regressus matematiksel olandan özünde bu emsalsiz ve farklı olana sahiptir: çünkü (gerileme) aslında sadece parçaların bileşimiyle bir bütün için ya da bir bütünün parçalara ayrılmasıyla meşgul olduğundan, bu silsilenin koşulları sürekli aynısının parçası olarak, yani mütecanis, bu sebepten dolayı görüngüler olarak anlaşılmalıdırlar, öbür/ilk gerilemede, çünkü mevcut parçalardan mutlak bir bütünün ya da mutlak bir parçanın mevcut bir bütüne olasılığı değil, özellikle kendi gizli nedeninden bir durumun veya bizzat tözün tesadüfi mevcudiyetinin zaruri olandan türetil-

mesi önemlidir, koşul tamda tabi olanla zaruri ampirik bir silsile oluşturduğu yerde.

O halde bize, önümüzde duran sözde çatışkıda, hala bir çıkış yolu açık kalır, çünkü her ikisinin birbiriyle çelişen önermelerinin tümü aynı anda değişik ilişkilerde aynı gerçek olabilirler, bu suretle, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının tüm şeyleri/Dinge tamamen tesadüfi oldukları, yani sürekli sadece ampirik olarak tabi olmuş varlığa da sahipler, buna rağmen tüm diziden, ampirik olmayan bir koşul da, yani mutlak zaruri bir yaratık vuku bulurdu. O halde bu, intelligiblen-sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz koşul olarak, asla aynısının bir ögesi (hatta en tepedeki ögesi bile) olarak diziye ait olmazdı ve silsilenin hiçbir ögesini ampirik biçimde mutlak kılamazdı, özellikle insan tarafından algılanan tüm görüngüler dünyası onda tüm ögelerden giden ampirik biçimde tabi olan mevcudiyeti bırakırlardı. Bu hususta demek ki bu karakter, kayıtsız şartsız/mutlak bir mevcudiyeti görüngülerin temeline koymak için, ampirik olarak mutlak (özgürlüğün) illiyetinden, önceki makalede anlatıldığı gibi ayrılır ki, şeyin/Dinge bile özgürlükte, gizli neden (Substantia phaenomenon-fenomenlerin tözü) olarak, koşulların dizisine hal böyleyken ait olduğu ve sadece kendi illiyeti intelligiblen-yalnız zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olarak düşünülürdü, ancak burada zaruri/lüzumlu varlık, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının dizisinin tamamen dışında (ens extramundanum- dünya dışı varlık olarak) ve çıplak intelligibel-sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olarak düşünülmeliydi ki, o zaman yalnız tüm görüngülerin tesadüfi olmanın ve bağımlılığın yasasına tabi olması önlenebilirdi.

Nihayet görevimiz göz önüne alındığında aklın düzenleyici ilkesi: insan tarafından algılanan görüngüler dünyasındaki her şeyin ampirik olarak tabi bulunduğu var oluşa/Existenz sahip olduğu ve her yerde kendi içinde hiçbir özelliğine göre mutlak bir zaruret bulunmadığı, koşullar silsilesinin unsuru hiç olmadığı, bundan sürekli olası bir deneyimde ampirik koşul beklememeli ve mümkün olan bir dereceye kadar aramamalı ve ampirik silsilenin dışında bir koşuldan herhangi bir mevcudiyet türetme hakkını bize vermediği, veya bizzat dizide tamamen bağımsız ve özgür olarak düşünmek için de, yine ama bu yüzden asla uzlaşmaya çekmemek için, bütün dizinin herhangi bir anlaşılır varlıkta/Wesen (ki, o bundan

dolayı tüm ampirik koşuldan bağımsız ve daha çok tüm bu görüngüler olasılığının esasıdır,) tesis edilememesidir.

Bu noktada ama, bir varlığın/Wesen mutlak lüzumlu mevcudiyetini (unbedingtnotwendige Dasein) kanıtlamak ya da sadece insan tarafından algılanabilen görüngüler dünyasının görüngülerinin var oluşunun/exzistenz anlaşılabilir çıplak bir olasılığının koşulunu da, özellikle sadece tamda bizim aklı sınırladığımız gibi buna dayandırmak için, ampirik koşulların ipini kendi haline bırakmadığı ve öteye geçen/transzendente ve öbür taraftan da o halde ampirik çıplak idrak kullanımının yasasını o noktaya sınırlamak için hiçbir temsilde in concreto-mevcut olaya dayanan kabiliyetli izah esaslarında yolunu kaybetmeyen, genelde şeylerin/Dinge ihtimali hakkında hüküm veren ve anlaşılabilir olanı, görüngülerin izahı için hemen bizim tarafımızdan kullanılmamış olup olmadığını, bundan dolayı imkansız diye açıklanmayan asla düşünce değildir. Nihayet bu sayede, tüm doğa şeylerinin/Naturdinge ve bunların (ampirik) tüm koşullarının pek muhtemel zaruri olan birinin böylece keyfi varsayımla bu iki iddia arasında, anlaşılabilir çıplak koşulun birlikte mevcut olabilmesine rağmen, gerçek çelişkiye hiç rastlanılmış olmadığını gösterdi, bundan ötürü her iki tarafta gerçek olabilir. Böyle bir adeta zaruri bir idrak yaratığı/Verstandeswesen özünde sürekli imkansız olabilir, böylece bu yine insan tarafından algılanan görüngüler dünyasına ait olmuş tüm şeylerin genel tesadüfülüğünden ve bağımlılığından, tesadüfü olduğu sürece, aynı prensipten söz konusu olanın bir tane ögesinde bile hiç son bulmamak ve gizli bir nedeni tanık göstermek için, kesinlikle mana çıkarılamaz. Akıl ampirik olanda kendi yolunda ve doğaüstü kullanımda kendine mahsus yolunda gider.

İnsanın algıladığı görüngüler dünyası/Sinnenwelt görüngülerden başka hiçbir şey içermez, bunlar ama sürekli yine duyumsal bağlı olan çıplak tasavvurlardır, ve burada asla bizzat özünde şeyleri/Dinge kendi nesnelerimiz için sahip olmadığımızdan, böylece biz hiçbir zaman ampirik silsilenin bir ögesinden, hangisi olursa olsun, şehvaniyetin irtibatı dışında bir sıçrama yapmaya hakkımız olmadığı, hemen sanki kendi doğaüstü temelleri dışında vücut bulmayan ve kendilerinin mevcudiyetinin/Dasein gizli sebebini onlar dışında aramak için, terkedilebilecek bizzat özünde şeylermiş/Dinge gibi şaşırtıcı değildir. Bu bağlamdaki, tesadüfi şeylerde/Dinge mevcudiyet/Dasein aslında nihayet vuku bulmalıydı, ancak tesadüfü olma bile sadece fenomen olan ve fenomenleri belirleyen,

yani ampirik olandan başka bir gerilemeye/Regressus sevk edemeyen şeylerin/Dinge salt tasavvurlarında değildir. Ama görüngülerin, yani insanın algıladığı görüngüler dünyasının anlaşılabilir bir esasını ve aynısını ikincinin tesadüfü olmasından muaflığını tahmin etmek, ne görüngülerin silsilesinde sınırsız ampirik gerilemeye/Regressus ne de aynısının alelade tesadüfü olmasına aykırıdır. Ancak görünüşte/güya çatışkıyı ortadan kaldırmak için yapmamız gereken tek şey buydu ve ancak bu şekilde yapılabilirdi. Nihayet, her bir tabi olana (mevcudiyetine/Dasein göre) her seferki koşul duyumsal ve tamda bundan dolayı silsileye aitse, bu suretle bizzat yine bağımlı/tabidir (dördüncü çatışkının/Antinomie antitezinin gösterdiği gibi). O halde ya kayıtsız şartsız olanı/Unbedingte talep eden akılla bir fikir ayrılığı kalmalıydı ya da dizi dışında, yani zaruri olması ampirik koşulu hiç gerektirmeyen, hatta izin verilen ve böylece, özel durumlarda mutlak zorunlu olarak anlaşılabilir/Intelligiblen olanda.

Aklın ampirik kullanımı (insanın algıladığı görüngüler dünyasında mevcudiyetin/Dasein koşulları göz önüne alındığında) anlaşılabilir çıplak varlığın/Wesen düzenlenmesi yoluyla bir fikre saplanır değil, özellikle, muhtemelen devamlı aynı derecede ampirik olan ampirik koşullardan daha yüksek olanlara doğru, alelade tesadüfü olmanın prensiplerine göre gider. Ama aynı derecede az düzenleyici bu temel ilke de, dizide olmayan anlaşılabilir bir gizli nedenin varsayımını ihraç eder, eğer aklın ari kullanımı (amaçlar göz önünde tutulursa) önemliyse. Nihayet burada ilki sadece bizim için genelde duyumsal silsilenin ihtimalinin çıplak doğa üstü ve meçhul esasını işaret eder ki, onun, ikincinin tüm koşullarından bağımsız ve bu mutlak zaruri olanı göz önünde tutan, ilkinin sınırsız tesadüfü olmasının bu mevcudiyeti, bundan dolayı hiçbir yerde ampirik koşulların silsilesinde son bulmuş gerilemeye de/Regressus asla karşı değildir.

Ari aklın bütün çatışkısına dair son söz

Kendi Vernunftbegriffen denen aklımızın meydana getirdiği fikirler ile görüngüler dünyasında koşulların çıplak bütünlüğü/Totalität ve onun göz önüne alındığında akla hizmet için vuku bulabilen şeyi nesne olarak sahip olduğumuz sürece: böylece fikirlerimiz gerçi doğaüstü, lakin yine de kozmolojiktir (ç.n. kainatın oluşumu ve gelişimiyle ilgilidir). Biz ama kayıtsız şartsız/mutlak olanı (doğrusu yine önemlidir) insanın algılayabildiği görüngüler dünyasının tamamen dışındaki, yani olası tüm deneyimin dışında olan şeye otur-

tur oturtmaz, bu suretle fikirler doğaüstü hale gelirler; bunlar ampirik akıl kullanımın (ki, bu sürekli asla yapılabilir biri değil, ancak buna rağmen örnek alınacak fikir olarak kalır) sırf mükemmelleştirilmesine hizmet etmeye değil, özellikle ondan bütünüyle ayrılırlar ve kendi başlarına malzemesi deneyimden alınmamış, objektif realiteleri de ampirik silsilenin tamamlanmasına değil, bilhassa a priori-algı ve deneyimden bağımsız ari kavramlara dayanan nesneler yaparlar. Benzer doğaüstü fikirler, zaten insanın hiçbir şey bilmediği doğaüstü bir obje olarak kabul etmek, bu amaçla ancak kendi ayırt edici ve doğrusu içsel yüklemler sayesinde belirlenebilir bir şey/Dinge olarak düşünmek için müsaade edilen anlaşılabilir çıplak bir nesneye sahipler, biz ne olasılığın esaslarına (tüm deneyim kavramlarından bağımsız olarak, ne de böyle bir nesneyi varsaymak için en ufak bir haklı çıkma durumuna sahibiz ve bundan dolayı bu çıplak düşünce/tasavvurdur. Buna rağmen bizi, dördüncü çatışkıya/Antinomie vesile olan böyle tüm kozmolojik fikirler arasında bu adımı atmaya zorlar. Zira o kendi içinde tamamıyla tesis eden değil, özellikle daim tabi olan görüngülerin mevcudiyeti/Dasein: tüm görüngülerden, yani bu tesadüfi olmanın sona erdiği anlaşılabilir bir nesneden farklı olan bir şeyi araştırmak için bizi celbeder. Ancak, top yekun şehvaniyetin alanı dışında kendi kendine halihazırdaki gerçekliği varsaymaya, görüngüleri, bizzat zeki/Intelligenze olan böyle varlıklardan anlaşılabilir nesnelerin sadece tesadüfi tasavvur biçimleri olarak görmeye kendimize bir kez izin verdiğimizde: böylece bize, haklarında en ufak bir bilgiye sahip olmadığımız anlaşılabilir şeylerden, yine herhangi bir kavramı oluşturmak için deneyim kavramlarından yararlandığımız analojiden başka bir şey kalmıyor. Çünkü tesadüfi olanı deneyim yüzünden başka türlü tanımıyoruz, lakin burada deneyimin asla nesneleri olmayan şeyler söz konusudur, bu suretle onlar hakkındaki bilgiyi özünde zaruri olan şeyden, genelde şeylerin/Dinge ari kavramlarında türetmeliyiz. Bundan dolayı, insan tarafından algılanan görüngüler dünyası dışında yaptığımız ilk adım bizi, doğrusu zaruri varlıkların araştırılmasından ve tüm şeylerin/Dinge kavramlarını aynısının kavramlarından, yeniden öğrenmeye başlamak, sırf anlaşılabilir oldukları sürece türetmek için zorlar ve bu girişimi takip eden ana bölümde başlatmak istiyoruz.

Doğaüstü diyalektiğin ikinci kitabının
Üçüncü ana bölümü
Ari aklın ideali
Genelde ideallik üzerine
Birinci kısım

Şehvaniyetin tüm koşulları olmaksızın ari idrak kavramlarından asla nesnenin hiçbirinin hayal edilemeyeceğini yukarıda gördük, çünkü aynının objektif realitesinin koşulları eksiktir ve onlarda düşünmenin çıplak formundan başka hiçbir şeye rastlanmaz. Buna rağmen, görüngülere uygulanırlarsa, in concreto-mevcut olaya dayanarak/gerçeklikte sergilenirler; zira onlarda doğrusu gerçeklikte, bir idrak kavramından başka bir şey olmayan deneyim kavramı için yeterli malzemeye sahipler. Fikirler ama kategorilerere göre objektif realiteden daha çok uzaktırlar; o halde gerçeklikte-in concreto tasavvur edildikleri görüngülerden hiçbiri bulunmaz. Bunlar, olası ampirik anlayışın hiç birinin erişmediği belirli bir tamlığı içerirler ve akıl burada zihinde sadece, olası ampirik birliğe yaklaşmaya çabalayan, ona hiçbir zaman tamamıyla erişmeksizin sistematik bir birliğe sahiptir.

Ama ideal diye nitelediğim şey objektif realiteden fikir olarak daha uzak görünür ve bundan fikrin, çıplak gerçeklikte-in concreto değil, özellikle in individuo-birey olarak, yalnız fikir sayesinde belirlenebilen veya hatta belirli şeyi/Dinge anlarım.

İnsanlık kendi tam mükemmelliğinde, kimi mükemmel insanlık fikirlerimiz olan kendi amaçlarıyla eksiksiz uyum sağlayana kadar, aynısından bizlerin kavramlarını oluşturan, bu doğaya ait esaslı özelliklerinin sadece tümünün genişlemesini içermez, özellikle fikrin alelade belirlenimi için bu kavram dışında her şey de aittir; nihayet tüm karşıt fiillerden yine sadece yegane biri mükemmel insan fikrine uyabilir. Bizim için ideal olan şey, Platon'a ilahi idrakin bir fikri, aynının ari sezgisinde tek bir nesneydi, olası varlığın/Wesen her bir türünün en mükemmeli ve görüngüde tüm suretlerin asıl kökeniydi.

Konumuzda daha fazla uzağa gitmeksizin, insani aklın yalnız fikirleri değil, bilhassa, aslında platonik olanlar gibi yaratıcı, ancak yine pratik güce (düzenleyici ilkeler olarak) sahip olduğunu ve belirli fiillerin mükemmelliğinin ihtimalinin temelinde yatan idealleri de içerdiğini itiraf etmeliyiz. Ahlaki kavramlar tamamıyla akıldan neşet eden ari doğaüstü kav-

ramlar/Vernunftbegriffe değildir, çünkü bunların temelinde bir parça ampirik olanlar (zevk veya hevessizlik) yatar. Buna rağmen aklın, sınır tanımaz özgürlüğü sınırları içinde tuttuğu ilkeler karşısında bunlar, (demek ki insan onların çıplak formuna dikkat ederse,) hatta muhtemelen örneğin, akıldan doğan ari doğaüstü kavramların işine yararlar. Erdem/Tugend ve bununla birlikte, kendi tüm saflığı içinde insani hikmet/Weisheit fikirlerdir. (İnsanın temel amacı mutluluktur diyen Stoacı'ların) bilge adamı/Weise bir idealdir, yani çıplak fikirlerde var olan, ancak hikmetin fikriyle bütün noktalarda uyuşur. Tıpkı fikrin kural koyduğu gibi, bu suretle ideal böylesi durumda hakiki örneğe/ideale, suretin/kopyanın alelade belirlenimine hizmet eder ve bizler, bu ilahi insanların davranışlarından başka kendi fiillerimizin bir ölçeğine/kıstasına sahip değiliz ki, bununla karşılaştırabilir, muhakeme edebilir ve bu sayede kendimizi daha iyileştirebiliriz, ona hiçbir zaman erişememize rağmen. Bu idealler, insan onlara hemen objektif realiteyi (Existenz-vücut bulmayı) itiraf etmek istese istemese de, yine onun hatırı için kuruntu olarak görülmemelidir, özellikle daha sonra eksik olanın derecesini ve kusurlarını tahmin etmek ve tartmak için aklın ihtiyaç duyduğu, kendi tarzında tamamıyla eksiksiz olan kavramın vazgeçilmez bir kıstasını teslim ederler. İdeali ama bir örnekte, yani görüngüde, aşağı yukarı bir romanda ki bilge adam gibi gerçekleştirmeyi istemek münasip değildir; ve ideal, fikirde eksiksiz olmayı sürekli kesintiye uğratan doğal engeller, tüm illüzyonu böyle bir girişimde imkansız ve bu yüzden fikirde yatan iyi olanı bizzat şüpheli ve çıplak bir uyduruk şeye/kurguya benzer kılmak suretiyle, daha ötesi özünde bir parça manasızlığa ve az da yüksek duygulara ulaştırana sahiptir.

Bu suretle aklın idealleriyle öyle vasıflıdır ki, o her zaman belirli kavramlara dayanan ve kurala ve hakiki ideale/Urbild, ister örnek alma veya tenkit etme yoluyla olsun, hizmet etmelidir. Hiç kimsenin izah edemediği ve anlaşılır bir kavram veremediği muhayyilenin yaratıklarıyla tamamıyla başka türlü olur, sözde hiçbir kurala göre belirlenmiş çehre hatları olmamasına rağmen, sadece çeşitli deneyimlerin ortasında güya muallakta kalan, tek başına bir çizim olan, tabiri caizse monogramlar-, (ç.n. monogram, bir ya da daha fazla harfin veya değişik yazı birimlerinin tek bir simge oluşturmak adına kullanılmasıdır) belli bir resim oluştururlar, benzerini ressamlar ve fizyognomistler (ç.n. insanın çehresinden kişiliğini okuyanlar) kendi kafalarında mazeret olarak beyan ederler ve kendi ürünlerinin veya hükümlerinin de tebliğci bir silueti/

hayali olmamalıdır. Sadece mecazi olmalarına rağmen, şehvaniyetin ideali diye nitelenebilirler, çünkü olası ampirik sezgilerin erişilebilir numunesi ve yine izahın ve imtihanın hiçbir muktedir kuralı geçerli, değerli sayılmamalıdır.

Aklın amacı kendi idealleriyle buna karşı kurallara göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız alelade bir hüküm veya şarttır; bundan dolayı, ilkelere göre istisnasız belirlenebilir olması gereken, bu maksatla yeterli koşulların deneyimde eksik olmasına ve böylece kavramı bile doğaüstü olmasına rağmen, bir nesneyi tasavvur eder.

Üçüncü ana bölümün

İkinci kısmı

Doğaüstü ideal hakkında

(Doğaüstü prototip- ç.n. prototip, genel terminoloji ve semantikte belirli bir kategoride ele alınabilecek herhangi bir somut nesne, varlık veya olgunun geri kalanlar için örnek teşkil edebilme vasfına sahip ilk ve en ilkel türevidir.)

Her bir kavram kendinin içermediği şey göz önünde bulundurulduğunda belirsizdir ve belirlenebilir olmanın temel ilkesine tabidir; ki, o birbirine muhalif olarak karşı koyan iki yüklemden sadece kavrama ait olabilecek birinin çelişki önermesine dayanan ve bundan dolayı, anlayışın tüm içeriğinden soyutlanan ve aynısının mantıksal biçiminden başka bir şey olmayan mantıklı çıplak bir prensiptir.

Ama her bir şey/Ding, kendi imkanına göre, hemen hemen istisnasız belirlenimin temel ilkesine bile tabidir; bu temel ilkeye göre ona şeylerin/Dinge olası tüm yüklemlerinden birisi ait olmalıdır, kendi karşıtlarıyla mukayese edildikleri sürece. Bu, yalnız çelişki ilkesine dayanmaz, zira düşünür/inceden inceye tetkik eder. Birbirine aykırı gelen iki yüklemin ilişkisi dışında, her bir şeyin/Ding bile ilişkide bütün ihtimalini, genelde şeylerin/Dinge tüm yüklemlerinin timsalini ve böyle birini koşul olarak a priori-algı ve deneyimden bağımsız şart koşar. Bu suretle her bir şeyi/Ding, öbürünün umumi ihtimalinden sahip olduğu kısımdan kendine özgü ihtimali türettiği *gibi tasavvur eder. Hemen hemen istisnasız belirlemenin prensibi, çıplak mantıksal formu değil, demek ki içeriğini ilgilendirir. Bu, bir şeyden/Ding eksiksiz kavramını oluşturması gereken tüm fiillerin sentezinin temel ilkesidir. Ve birbirine muhalif iki fiilin birinin sayesinde çıplak analitik tasavvurdan değil ve doğaüstü bir şartı/varsayımı, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız her bir şeyin/Ding nadir ihtimali için veriler içerme-

si gereken tüm ihtimalin maddesini içerir.

Nihayet her bir şeyin/Ding bu temel ilkesi sayesinde ortak bir bağıntıya/Korrelatum, yani cümle ihtimale tatbik edilir. Şayet bu ihtimal (yani olası tüm fiiller için malzeme) tek bir şeyin/Ding fikrinde bulunursa, olası her şeyin bir yakınlığını/benzerliğini(Affinität) söz konusu olanın hemen hemen istisnasız belirlenim temelinin ayniyeti/Identität sayesinde kanıtlayacaktır. Her bir kavramın belirlenebilirliği iki karşıt yüklem arasında ortada olan birini dışlanmasının temel ilkesinin Universalitas-evrenselliğine tabiyken, ancak tamamiyetin (Universitas) bir nesnesinin belirlenimi veya olası tüm yüklemlerin timsaline bağlıdır.

Vücut bulmuş/Existierende her şey hemen hemen istisnasız katidir önermesi, yalnız mevcut her çiften karşıt birinin değil, özellikle olası tüm fiillerden de ona devamlı birinin ait olduğu manası çıkarılır; bu önerme sayesinde sırf fiiller alt alta mantıksal değil, bilhassa olası tüm fiillerin timsaliyle bizzat şey/Ding doğaüstü olarak karşılaştırılır. Bir şeyi/Ding eksiksiz teşhis etmek için, insan olası her şeyi tanımalıdır ve bu sayede, ister kabulü durumunda ya da ister inkarı durumunda olsun, belirlenmelidir diyen bu önerme çok şey söylemek ister. Hemen hemen istisnasız yönerge/belirlenim bu sebepten dolayı, asla in concreto-mevcut olaya isnat edilen kendi bütünlüğüne/Totalität göre sergileyebileceğimiz bir kavrama, demek ki yalnız kendi mükemmel kullanımının kurallarını idrake emreden akılda kendi yerine sahip olan bir fikre dayanır.

Şimdi gerçi ihtimalin tümünün timsalinden, her bir şeyin/Ding temelinde hemen hemen istisnasız belirleniminin koşulu olarak yattığı sürece, bu fikrin aynısını oluşturabilen fiillere göre bizzat hala belirsiz olup olmadığını buluruz; veya bunun için olası tüm fiillerin bir timsalinden başka hiçbir şey düşünüp düşünmediğimizi, bu suretle biz yine, ilkel kavram olarak bu fikrin fiillerden bir kümeyi dışladığını, daha yakın araştırmada buluruz. Dışlanan bu kümenin içinde zaten başka biri sayesinde türetilmiş olarak mevcut veya yan yana duramayan fiillerdir ki, onlar hemen hemen istisnasız a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirli bir kavram oluncaya kadar kendilerini temizlerler/tasfiye ederler ve bu sebepten, çıplak fikir sayesinde hemen hemen istisnasız kati olan, bundan ötürü ari aklın bir ideali diye nitelenmesi gereken münferit bir nesnenin kavramı olacaklardır.

Olası tüm fiilleri çıplak mantıksal değil, özellikle doğaüstü, yani onlarda a priori-algı ve deneyimden bağımsız düşü-

nülebilen kendi içeriklerine göre muhakeme edersek, böylece aynılarının bazıları sayesinde bir vücut bulmanın/Sein, diğerlerinin aracılığıyla çıplak bir vücut olmamanın/Nichtsein tasavvur edildiğini buluruz. Yalnız küçük sözcük aracılığıyla gösterilen mantıksal yadsıma/öne sürülen savı tanımama: aslında hiçbir zaman bir kavrama değil, özellikle sadece kanaatte aynısının ilişkisinde başka birine bağlanır ve demek ki bu maksada, kendi içeriğine göre bir kavramı işaret etmek için diğerlerinden çok üstün olmak yeterli olamaz. Ölümsüz: ifadesi, böylelikle çıplak bir olmama/vücut bulmamanın nesnede tasavvur edilebileceğini asla göstermez, özellikle içeriğin tümünü el değmemiş vaziyette bırakır. Doğaüstü bir yadsıma/Verneinung buna karşılık, zaten bizzat özünde vücut bulmayı ifade eden kavramın bir parçası olan doğaüstü kabul etmenin/Bejahung muhalif olduğu bizzat özünde vücut bulmama/Nichtsein anlamına gelir ve bundan dolayı realite("Şeylik-Şey olma"Sachheit) diye nitelenir, çünkü o, erişebildiği kadarıyla, buna mukabil aykırı düşen Negation/karşıtlık çıplak bir eksiklik anlamına gelen yalnız nesneler bir parça şeydir(Dinge) ve bunun yalnız düşünüldüğü yerde, her şeyin/Ding ortadan kaldırılması tasavvur edilir.

Halbuki hiç kimse bir yadsımayı/Verneinung, karşıt olumlu cevap verme/Bejahung temelde yatmaksızın katidir diye düşünemez. Anadan doğma kör biri karanlıktan en ufak bir tasavvur yapamaz, çünkü aydınlık hakkında bir hayale hiç sahip olmamıştır; ilkel insan yoksulluğun tasavvurunu yapamaz, çünkü refahı bilmez.* Cahil kendi cehaletinin hiç farkına varmaz, çünkü onun için bilim vb yoktur. O halde karşıtlığın/Negationen tüm kavramları da türetilmiştir ve realiteler verileri ve tabiri caizse maddeyi veya doğaüstü içeriği, şeylerin/Dinge tümünün ihtimali ve hemen hemen istisnasız kaderi için içerirler.

* Gökbilimcilerin gözlem ve hesaplamaları bize takdire layık çok şey öğretti, ancak muhtemelen en önemlisi, böyle bir bilgi olmaksızın insan aklının asla bu kadar büyük hayal edemezdi ve üzerinde bizlerin akıl kullanımının nihai amaçlarının belirlenmesinde düşüncelerimizin büyük bir değişiklik meydana getirmesi gereken cehalet uçurumunu bize ifşa etmiş olmalılar.

O halde aklımızda, sanki malzemenin tüm yedeğini içeren doğaüstü bir Substratum denen asıl özellikleri taşıyan bir töz hemen hemen istisnasız belirlenimin/kaderinin temelinde yatar, bundan dolayı şeylerin/Dinge olası tüm fiilleri alınabili-

yorsa, bu suretle bu Substratum/töz realitenin tümünün (omnitudo realitatis-gerçekliğin mükemmelliği) fikrinden başka bir şey değildir. Hakiki tüm yadsımalar/Verneinungen bundan sonra huduttan başka bir şey değildir ki, onlara, sınırsız olan (das All/evren) temelde yatmazsa, hudut denilemez.

Ama bizzat özünde bir şeyin/Ding kavramı realitenin bu evrensel tasarrufu/Allbesitz sayesinde de hemen hemen istisnasız olarak katidir, tasavvur edilmiştir ve entis realissimi-en gerçekçi olmanın kavramı münferit bir varlığın/Wesen kavramıdır, çünkü olası karşıt fiillerin tümünden birinin, yani açıkçası vücut bulmaya/Sein ait şeyin kendi belirleniminde/kaderinde bulunur. Demek ki hemen hemen istisnasız belirleniminin altında yatan, zaruri vücut bulan her şeyde rastlanılan doğaüstü bir idealdir ve kendi imkanının en üst ve eksiksiz maddi koşulunu oluşturur ki, ona genelde nesnelere ilişkin düşünmenin tümü içeriklerine göre indirgenmelidir. Ama aynı zamanda insan aklının muktedir olduğu tek asıl idealdir; çünkü sadece tek bu vakada bir şeyden/Dinge özünde genel bir kavram bizzat kendisi sayesinde istisnasız kesinleşir ve bir bireyin tasavvuru olarak tanınır.

Bir kavramın mantıksal belirlenimi akıl sayesinde disjunktiv denen birbirini dışlayan, ancak aynı zamanda kanaat ve kavramlardan bir birlik meydana getiren akıl kıyasına (dolaylı çıkarıma) dayanır; ki, onda büyük önerme (öncül) mantıksal bir tasnif/kısımlara ayırma içerir, alt önerme bu alanı bir parça kalıncaya kadar sınırlar ve sonuç önermesi, kavramı bunun sayesinde belirler. Aslında bir realitenin genel kavramı a priori-algı ve deneyimden bağımsız kısımlara ayrılamaz/tasnif edilemez, çünkü insan deneyim olmaksızın realiteden, öbür cinsin arasında kapsayacak kesin hiçbir türü tanımaz. Demek ki tüm şeylerin/Dinge hemen hemen istisnasız belirlenimi doğaüstü ana öncül, tüm realitenin tasavvur timsalinden, doğaüstü içeriğine göre tüm yüklemleri kendi aralarında çıplak bir kavram değil, özellikle kendi içinde akıl edenden başka bir şey değildir ve her bir şeyin/Ding alelade belirlenimi bu realite evreninin kısıtlamasına dayanır. Aynısının bir kısmı şeye/Ding kaynak olarak göstermek suretiyle, birbirini dışlayan, ancak aynı zamanda kanaat ve kavramlardan bir birlik meydana getiren/disjunktiv ana önermenin ve alt önermede bu kısımlara ayırma unsurlarının birisi sayesinde nesne belirleniminin ya-ya da sıyla/ Entweder-Oder birlikte uzlaşan arta kalan ama hariç tutulur. Buna göre doğaüstü ideali olası tüm şeylerin/Dinge kendi belirleniminin/kaderinin temeline ko-

yan aklın kullanımı sayesinde, birbirini dışlayan, ancak aynı zamanda kanaat ve kavramlardan bir birlik meydana getiren/ disjunktiv akıl kıyaslarına göre hareket edenlere analogtur/ benzerdir; ki, o yukarıda doğaüstü tüm fikirlerin sistematik kısımlara ayrılmasının temeline koymuş olduğum önermeydi; bu önermeye göre akıl kıyaslarının üç türü paralel ve uyum içinde üretilir.

Kendiliğinden, akıl kendinin bu amacı için, yani yalnız şeylerin/Dinge hemen hemen istisnasız zaruri belirlenimini tasavvur etmek için, ideale uyan böyle bir varlığın vücut bulması/Existenz değil, özellikle sadece aynısının fikrini, istisnasız belirlenimin mutlak bir bütünlüğünden/Totalität tabi olanı, yani sınırlanmış olanı türetmek için varsaydığı anlaşılır. O halde ideal olan, kusurlu kopyalar (ectypa) olarak topyekün malzemeyi kendi olasılıkları için oradan alan ve söz konusu olana çok ya da az yaklaşmak suretiyle, yine her an ona erişmek için sonsuz derecede bunda mevcut olmayan her şeyin/ Dinge ilk örneğidir/Urbild (Prototypon).

Böylece sonunda şeylerin/Dinge tüm olasılığı olarak (çeşitli olanın/Mannigfaltig sentezinin içeriğine göre) türetilmiş olarak ve sadece realitenin hepsini içine kapatan şeyin yalnız orijinali olarak anlaşılır. Zira tüm yadsımalar (ki onlar yine diğerlerinin tümünün reel varlıklardan ayırt edildiği tek yüklemdir,) daha büyük birinin çıplak sınırlamaları ve nihayet daha yücesinin realiteleridir, yani bunu şart koşar ve içeriğe göre bunlardan çıplak türetilmişlerdir. Şeylerin/Dinge çeşitli olanların/Mannigfaltigkeit tümü, onlara ortak esas töz/ Substratum olan en yüce realitenin kavramını kısıtlamak için, sadece tamda çok çeşitliliğidir, tıpkı tüm figürlerin sadece çeşitli yöntemler olarak sonsuz uzayı sınırlamak için mümkün olduğu gibi. Bundan dolayı akılda bulunan kendi idealinin çıplak nesnesi, kimsenin emrinde olmadığı sürece Urwesen denen (ens originarium) orijinal yaratık da en yüce yaratık (ens summum/hepsinden üstün olan yaratık) tüm yaratıkların vücut bulanı (ens entium)/ diye nitelenir, eğer herkes tabi olarak onun emrinde olurlarsa. Ama bunun hepsi gerçek bir nesnenin başka bir şeylere/Dinge ilişkisi anlamına gelmez, özellikle fikrin kavramlara olan ilişkisini ifade eder ve böyle müstesna üstünlükte bir yaratığın /Wesen var oluşu/Existenz yüzünden bizi tamamıyla cehalet içinde bırakır.

İnsan, orijinal bir yaratığın/Urwesen, aynısının her biri öbürünü şart koşmak suretiyle türetilmiş birçok yaratıktan meydan geldiğini de söyleyemez, yani oluşturamaz, böylece

orijinal yaratığın/Urwesen ideali de basit olarak düşünülmelidir.

Bu orijinal yaratıktan diğer tüm olasılıkların türetilmesi bundan dolayı, doğrusunu söylemek gerekiyorsa, onun en yüce realitesinin bir sınırlaması ve tabiri caizse aynısının bölünmesi olarak da görülemez; sonuçta öyleyse, tamda başlangıçta ilk ham siluette böyle tasavvur edip etmediğimiz, öncekine göre imkansız olan orijinal yaratık, türetilmiş yaratıkların çıplak bir topluluğu/Agregat olarak görülürdü. Daha çok tüm şeylerin/Dinge olasılığının temelinde en yüce realite bir güdü olarak yatar ve timsal olarak hiç değil; ilkinin bizzat orijinal yaratığının çeşitliliğine/Mannigfaltigkeit değil, özellikle onun eksiksiz sonucuna dayanır; ki, bu sonuca öyleyse bizlerin tüm şehvaniyeti de, en yüce yaratığın fikrine bütünleyici unsur/Ingredienz olarak ait olamayan görüngüde tüm realitenin topyekunü ait olurdu.

Şimdi ayrıca, nesneleştirilmiş gibi düşünmek suretiyle bu fikrimizi araştırırsak, böylece orijinal yaratığı/Urwesen en yüce realitenin çıplak kavramı sayesinde tek, basit, her şeye yeten, ebedi vb olarak, yani diğer bir ifadeyle, kendi mutlak eksiksizliğinde tüm Prädikamente (ç.n. Predicaments, Yunanca kategorein /bir şey için sorumlu tutmak teriminin Latince'ye (praedicare) çevirisidir. Orta Çağ'da Aristoteles'in kategorilerini belirtmek için kullanıldı. Ancak skolastisizmde yalnızca beş yüklemden söz edilir: var olma, nitelik, hareket, ilişki ve habitus/ kelime manası insan ve insanın bulunduğu çevre ile paralel davranışları ve bulunduğu çevreye göre karar ve faaliyetleri anlamına gelen,) biri sayesinde belirleyebiliriz. Böyle bir varlık, doğaüstü idrakte düşünülmüş Tanrı kavramıdır ve bu suretle, yukarıda da belirttiğim gibi doğaüstü teoloji nesnesinin ari akılının idealidir.

Bu esnada doğaüstü fikrin bu kullanımı (ç.n. beş kategori dışındaki altıncı kategorininin kullanımı) zaten yine kendi belirleniminin sınırlarını ve meşru olma durumunu ihlal ederdi. Zira akıl onu sadece, tüm realitenin kavramı olarak, tüm bu realitenin objektif var olduğunu ve bizzat bir şey/Ding oluşturduğunu talep etmeksizin genelde şeylerin/Dinge hemen hemen istisnasız belirleniminin temeline koydu. Bu sonuncu, böyle bir hipotezi tabiri caizse kabul etmek, hatta hiç yetkimiz olmadan bile, bir idealde, özel bir yaratıktan kendi fikrimizin çeşitliliği sayesinde bir araya getirdiğimiz ve gerçekleştirdiğimiz çıplak bir kurmaca/uydurmacadır. Zira tıpkı, genelde şeylerin/Dinge alelade belirlenimini ilgilendirmeyen

ve buna en ufak etkisi olmayan böyle bir idealden akıp giden tüm sonuçlardan da onların amacına fikrin yalnız zaruri olması gibi.

Aklımızın metodunu ve onun diyalektiğini tarif etmek yeterli değildir, insan bizzat bu görünüşü/Schein, idrakin bir fenomeni gibi açıklayabilmek için, aynısının kaynaklarını/orijinlerini de keşfetmek için çabalamalıdır; zira söz ettiğimiz ideal doğal bir fikre dayanır ve keyfi çıplak fikre dayanmaz. Bundan dolayı soruyorum: akıl, şeylerin/Dinge olasılığını temelde yatan tek, yani en yüksek bir realiteden türetilmiş olarak görmeye ve bunun üzerine bunu, olağan dışı bir orijinal bir yaratıkta içerildiğini şart koşmaya nasıl gelir?

Cevap, doğaüstü analitiğin muhakemelerinden kendiliğinden meydana çıkar. Duyu nesnelerinin olanağı, içinde bir parça (yani ampirik bir form) a priori-algı ve deneyimden bağımsız düşünülebilen kendi düşünmemize/Denken aynısının bir münasebetidir, ancak maddeyi oluşturan şey, görüngülerde realite, (hissetmeye/telakki etmeye tekabül eden şey), asla düşünülmeksizin ve bundan ötürü onun olasılığı tasavvur edilemeksizin, mevcut olmalıdır. Bu arada duyuların bir nesnesi, görüngülerin tüm yüklemleriyle karşılaştırılmış ve aynısı aracılığıyla kabul edilmiş veya inkar edilmiş olarak tasavvur edilirse, sadece hemen hemen istisnasız belirlenebilir. Çünkü bu hususta ama bizzat şeyi/Ding (görüngüde) oluşturan şey, yani reel olan mevcut olmalıdır ki, onsuz bu da asla düşünülemezdi; içinde görüngülerin tümünün mevcut olduğu şey ama bir takım şeyleri elle tutan deneyimdir; bu suretle duyu nesnelerinin hepsinin olasılığına madde, bir timsalde mevcut olarak şart koşulmalıdır ki, yalnız onun sınırlanması, birbirinden farklılığı ve alelade belirlenimi ampirik nesnelerin tüm olasılığına dayanabilir. Halbuki bize hakikaten duyularınkinden başka nesneler ve asla olası deneyiminin konteksinde/bağlamında hiç verilemez, bu sebepten dolayı, tüm ampirik realitesinin timsali kendi olasılığının koşulu olarak şart koşulmazsa, bizim için hiçbir şey bir nesne değildir. Doğal bir illüzyona göre artık bunu, duyularımızın nesneleri olarak sadece mevcut olanlar için aslında geçerli olduğu, genelde tüm şeyler için geçerli olması gereken temel bir ilke olarak görürüz. Bu sebepten şeyler/Dinge olasılığının kendi kavramlarımızın ampirik prensibini, görüngüler olarak, bu sınırlamanın terk edilmesi sayesinde, genelde şeylerin/Dinge olasılığının doğaüstü prensibi zannederiz.

Ama ondan sonra tüm realitenin timsalinde bu fikri göz

önünde canlandırmamız/hypostasieren, buradan gelir: çünkü idrakin deneyim kullanımının dağıtıcı/distributive birliğini diyalektik biçimde bir deneyim bütününün müşterek/kollektiv birliğine/Einheit dönüştürürüz ve görüngünün bu bütününde, ampirik realitenin hepsini içeren tek bir şeyi/Ding düşünürüz ki, o daha sonra, düşünülmüş doğaüstü Subreption denen bilinçli olarak hatalı ispat kıyasının kazanımı aracılığıyla, tüm şeylerin/Dinge olasılığının zirvesinde duran, onların alelade belirlenimine reel koşullar veren bir şeyin/Ding kavramıyla karıştırılır*.

* En reel varlığın bu ideali böylece, gerçi çıplak bir tasavvur olup olmadığı, başlangıçta realize edilir, yani obje yapılır, buna göre göz önünde canlandırılır, nihayet, yakında göreceğimiz gibi, aklın doğal bir ilerlemesi sayesinde birliğin tamamlanması için bile kişiselleştirilir; çünkü deneyimin düzenleyici birliği (tek başına şehvaniyetin) bizzat görüngülere değil, özellikle idrak sayesinde (bilinçli bir algılamada) kendi çeşitliliğinin bağlantısına dayanır, bundan ötürü en yüce realitenin birliği ve tüm şeylerin/Dinge alelade belirlenebilirliği (olasılığı) en yüce idrakte, yani bir zekada yattığı görünür.

Üçüncü ana kısmın

Üçüncü bölümü

Spekülatif aklın delillerinden, yüce bir varlığın mevcudiyetine varma

Akıl, bu elzem ihtiyaçlarına rağmen, idrakin büsbütün temelinde bulunabilen kendi kavramlarının alelade belirlenimi için bir şeyleri farz eder. Böylece yine bu sayede tek başına ikna olması gerektiğinden, kendi düşündüğü çıplak bir yaratığı hemen gerçek bir varlık olarak kabul etmek için, böyle bir varsayımın ideal ve çıplak uydurulmuş olanından çok daha kolay fark eder. Akıl bu yüzden herhangi bir yerde, mevcut tabi olandan/Bedingten mutlak olana/Unbedingten, gerçi özünde ve kendi çıplak kavramında bile gerçek olarak mevcut olmayan, ancak tek başına kendi esaslarını aşan koşulların silsilesini/dizisini tamamlayabilen gerilemede/Regressus aramak için, sakinliğini başka türlü zorlamadıysa. Halbuki bu, her insani aklın, hatta en sıradanının doğal yoludur, aynısının her biri buna katlanamasa da. Akıl kavramlarla değil, özellikle ortak deneyimlerden başlar ve demek ki vücut bulmuş/Existierendes bir şeyi temele koyar. Ancak bu temelin zemini, mutlak zorunluluğun sabit kayalarına dayanmazsa, çöker. Ama bizzat bu sabit kayalar, dışında ve altında bile boş alanlar

olursa ve kendi başına burayı doldurmazsa ve bu sayede niçin sorusuna hiç yer bırakmazsa, yani realiteye göre sonsuz olsalar bile, dayanak olmaksızın sallanır.

Ne olursa olsun bir şey mevcut, yani vücut bulmuşsa, böylelikle herhangi bir şeyin zaruri olarak mevcut olduğu da tanınmalıdır. Zira tesadüfü olan sadece başka birinin koşulu altında, onun gizli sebebi olarak mevcut olur/yaşar ve bu ileride/istikbalde, tesadüfü olmayan ve tamda bundan dolayı koşul olmaksızın zaruretten orada olan gizli bir sebebe kadar kıyas/Schluss geçerlidir. Bu, aklın kendi ilerlemesini orijinal varlığa dayandırdığı argümandır/savunma temelidir.

Çoktan akıl, mutlak zaruret olarak, var oluşun/Existenz böyle bir avantajına uygun bir varlığın/Wesen kavramını arar, hem daha sonra aynısının kavramından a priori-algı ve deneyimden bağımsız onun mevcudiyetine/Dasein eklemek için değil, (zira, akıl buna cesaret etseydi, böylece genelde sadece çıplak kavramlar arasında araştırabilir ve verilmiş bir mevcudiyeti temel almaya ihtiyaç duymazdı,) özellikle sadece olası şeylerin/Dinge tüm kavramlarının, fikir ayrılığının mutlak zaruretinin kontrolü altında bulunduranı aramak için. Öyleyse, akıl yine herhangi bir şeyin açıkçası zaruri var olması gerektiğini ilk kıyastan sonra zaten teşkil edildiğini sanır. Bu arada akıl, bu zaruret ile bağdaşmayan her şeyi, biri dışında elimine ederse; böylece bu doğrusu gerekli varlıktır, o halde insan aynısının zaruretini kavrayabilir, yani onun kavramından yalnız türetebilir veya türetemez.

Bu arada kavramı tüm niçin/Warum için bundan dolayı'ya/Darum çekimser kalan, hiçbir parçada ve herhangi bir kasıtta olmayan, her yerde koşul olarak yeterli olan şey tamda bunun için mutlak zarurete yakışır varlık gibi görünür. Çünkü olası tüm şeyler için her türlü koşulun kendi mülkiyetinde/Selbstbesitz bizzat koşula gerek duymaz, hatta söz konusu olana bile muktedir değildir; ve bu sebepten dolayı, en azından bir parçada, mutlak zaruretin kavramını tatmin eder, bu hususta başka hiçbir kavram ona aynı muvaffakiyeti elde edemez; bu bağlamda kavram, çünkü kusurlu olduğu ve tamamlanmaya ihtiyaç duyduğu için, ayrıca tüm koşullardan bağımsızlığın böyle bir işaretini özünde hiç göstermez. Buradan henüz güvenli sonuç çıkarılamayacağı, en yüce ve tüm maksatlarda eksiksiz koşulu içinde barındırmayan şey, bundan dolayı bizzat vücut buluşuna/Existenz göre şarta bağlı olması gerektiği doğrudur. Ancak nihayet herhangi bir varlığı a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir kavram aracılığıyla mutlak olarak

tanımak için yine aklın emrinde olan mutlak mevcudiyetin/Dasein tek işaretine sahip değildir.

Demek ki en yüce realite hakkındaki bir varlığın kavramı olası şeylerin/Dinge tüm kavramları arasında mutlak zorunlu bir varlığın kavramına en iyisi boyun eğerdi. Bunu tamamıyla tatmin etmese de, böylece yine hiç seçme şansımız yok, bilhassa ona tutunmak için kendimizi zorunlu görürüz, çünkü zorunlu bir varlığın var oluşuna/Existenz aldırış etmeliyiz; ama şunu da itiraf edelim, mevcudiyette/Dasein böyle bir avantajı oluşturabilecek temelllendirilmiş bir iddiayı olasılığın tüm alanında hiç bulamayız.

Demek ki insan aklının doğal seyri çok vasıflıdır. İlk başta herhangi gerekli bir varlığın mevcudiyetinden emin olur. Bunda mutlak bir var oluşu/Existenz teşhis eder. Bundan sonra akıl tüm koşullardan bağımsız olanın kavramını arar ve onu, diğerlerinin hepsine yeterli gelen koşulda, yani realitenin hepsini içeren şeyde bile bulur. Ama engelsiz evren mutlak birliktir ve yanında birleştirilmiş birinin, yani en yüce varlığın kavramını taşır ve böylece akıl, her şeyin en derin sebebi olarak, en yüce varlığın doğrusu zaruri biçimde orada olduğu sonucuna varır.

Karara varma hakkında konuşulursa, yani bir kez herhangi zaruri bir varlığın mevcudiyeti kabul edilirse ve insan aynı şeyi koymak istediğinde taraf tutması gerektiği hususunda hem fikirse, bu kavrama belli bir tafsilatlılık tartışılamaz. Zira ondan sonra insan daha uygun bir şekilde seçim yapamaz veya daha fazla seçme şansına sahip değildir, özellikle eksiksiz realitenin mutlak birliğine, olasılığın ilk kaynağına kendi oyunu vermeye zorlanır. Ama bizi hiçbir şey karar vermeye harekete geçirmiyorsa ve tercihan tüm bu meseleyi, kanıt nedenlerinin tam ağırlığı yüzünden tasvip etmeye zorlanıncaya kadar karar vermezsek, yani bu görev konusunda ne kadar bildiğimiz ve sadece kendimizi bildiğimiz şey konusunda pohpohladığımız salt muhakeme etme önemlidir. Bunun üzerine yukarıdaki sonuç diğerlerinden çok daha avantajlı görünmez ve kendi hak iddiasının kusurunu telafi etmek için tercihe ihtiyaç duyar.

Nihayet, demek ki ilk olarak mevcut herhangi bir var oluştan/Existenz (icabı halinde de salt kendiminkinden) mutlak zaruri varlığın yaşamına doğru bir karar vuku bulduğu, ikinci olarak, tüm realiteyi, yani tüm koşulları da içeren bir varlığı açıkçası kayıtsız şartsız olarak görmem gerektiği, bu sebepten burada mutlak zarurete yakışan şeyin/Dinge kavramının bu

sayede bulunduğu, önümüzde durduğu gibi, her şeyi oluruna bırakırsak, o zaman buradan yine asla, en yüce realiteye sahip olmayan sınırlandırılmış bir varlığın kavramının, bundan dolayı mutlak zaruretinkiyle çelişmediği sonucuna varılamaz. Öyleyse, hemen kendi kavramında, koşullar evreninin zaten yanında taşıdığı şeye, kayıtsız şartsız olana rastlayıp rastlamasam da, yine buradan asla, tıpkı benim bir hipoteze dayanan akıl kıyasında: belli bir koşulun (yani burada eksiksizliğe göre kavramların) olmadığı yerde, tabi olanın da bulunmadığını söyleyemediğim gibi, onun mevcudiyetinin/Dasein tamda bundan dolayı tabi olması gerektiği sonucu çıkarılamaz. Daha çok, arta kalan sınırlandırılmış tüm varlıklar, tıpkı kayıtsız şartsız zaruri tanıdıklarımız gibi bizim kararımıza bağlıdır, hemen sahip olduğumuz genel kavramlardan onun zaruretini çıkarıp çıkaramasak ta. Ama bu biçimde, bize bu argüman/savunma temeli zaruri bir varlığın karakteri hakkında en ufak bir kavram temin edemezdi ve her yerde hatta hiçbir şeyin üstesinden gelemezdi.

Buna rağmen bu argümana/temeli sağlam kanıta belirli bir önem ve bu objektif yetersizlik yüzünden ondan bile hemen alınamayan bir itibar kalır. Öyleyse, aklın fikrinde tamamıyla doğru, lakin realitenin tümü olmaksızın uygulamada bize bile, yani güdüler olmaksızın mükellefiyetin olduğunu varsayınız ki, orada pratik yasalara etki ve tazyik yapabilecek en yüce varlık varsayılmamazdı. Bu suretle biz de, yine aklımızın ölçülerine göre üstün gelen ve onlarla karşılaştırmada yine daha iyi ve başka yere sevk eden hiçbir şey teşhis edememediğimiz kavramları, eğer hemen objektif olarak yeterli olmak isterlerse, takip etmek için bir mükellefiyete sahip olurduk. Görev seçmek, burada pratik bir ekleme yoluyla spekülasyonun kararsızlığını dengenin dışına atardı; hatta akıl bunda bile, en titiz yargıç olarak da haklı çıkarmaya sebep bulamazdı, eğer acil hareket sebepleri arasında, sadece kusurlu teşhis olmasına rağmen, bizim yine hakkında çok az şey bildiğimiz kendi gizli sebebinin bu esaslarını takip etmez olsaydı.

Temeli sağlam bu kanıt/argüman, tamda gerçekte doğaüstü olup olmadığı, tesadüfi olanın içsel yetersizliğine dayanmak suretiyle, yine çok boş ve doğaldır ki, en sıradan insan duyusuna, sadece bir defa bile buna doğru sevkedilir sevkedilmez, uygundur. Şeylerin/Dinge değiştiğini, meydana geldiğini ve yok olup gittiğini insan görür; demek ki onlar gizli bir sebebe veya en azından kendi durumlarına sahip olmalılar. Ama herhangi bir zamanda mevcut olabilmiş gizli sebe-

bin her biri hakkında tamda yeniden bu sorulur. Şimdi biz en üst illiyeti, en yüksek illiyetin de olduğu yerden daha makul nereye, yani yani bizzat orijinal olarak içinde yeterliliği olası etki için içeren, kavramının da her şeyi kavrayan bir mükemmelliğin tek bir hamlesi sayesinde çok kolay meydana geldiği varlığa mı kaydırmalıyız? O halde en yüce gizli sebebi açıkçası zaruri zannederiz, çünkü ona erişinceye kadar tamamen lüzumlu buluruz ve onun üzerinden daha öteye gitmeye hiçbir neden bulmayız. Bundan dolayı tüm halklarda kendi en kör çok tanrılıkları sayesinde yine tek tanrıcılığın kıvılcımlarının sızdığını görüyoruz ki, o maksada derin derin düşünme ve derin spekülasyon değil, özellikle sadece ortak idrakin gittikçe anlaşılır olmuş doğal seyri sevk etmiştir.

Spekülatif akıldan tanrının mevcudiyeti üzerine sadece üç kanıt türü olasıdır

İnsanın bu amaçla gidebileceği yollarının tümü ya belirli bir deneyimden ve bu suretle bizlerin görüngüler dünyasının tanınmış özel karakterinden başlar ve ondan illiyetin yasalarına göre dünyanın dışında en yüce gizli sebebe kadar yükselir ya da ampirik temele sadece belirsiz deneyimi, yani herhangi bir mevcudiyeti/Dasein koyarlar, ya da sonunda deneyimlerin tümünden soyutlarlar ve tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız yüce bir gizli sebebin mevcudiyetine çıplak kavramlardan varırlar. İlk kanıt fiziko-teolojik(ç.n. Fizikoteoloji, aynı zamanda doğa teolojisi, teolojik bir cereyan ki, onda tanrının varlığının rasyonel kanıtı onun yaradılışının mucizelerinde müşahede edilir), ikincisi kozmolojik (ç.n. evrenin oluşumu ve gelişimi), üçüncüsü ontolojik (ç.n. varlık felsefesi ya da varlıkbilim, temel sorunu varlık olan felsefi disiplin) kanıttır. Bunlardan daha fazlası yok ve daha fazlası da olamaz.

Aklın, yöntemin birinde (ampirik olanda) diğerinden (doğaüstü olandan) çok az bir şey başardığını ve spekülasyonun çıplak gücü sayesinde insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının ötesine geçmek için boşuna kanatlarını gerdiğini izah edeceğim. Ama içinde imtihanın bu kanıt türlerinin gösterilmesi gerekli olduğu düzene gelince, böylece bu tamda, gittikçe genişleyen aklı tefsir edenin ve ilk olarak yerleştirdiğimizin de tam tersi olacaktır. Nihayet, bu amaç için ilk vesileyi deneyim vermesine rağmen, bununla beraber doğaüstü çıplak kavram aklı bunun kendi çabasında yönettiği ve böyle tüm denemelerde kast ettiği hedefi tespit ettiği gözükecektir. Demek ki doğaüstü kanıtın imtihanından başlayacağım ve daha

sonra, kendi kanıtsal gücünü daha artırmak için ampirik olanın ilave edilmesinin neler yapabildiğini göreceğim.

Üçüncü ana kısmın

Dördüncü bölümü

Tanrının mevcudiyetinin ontolojik bir kanıtının imkansızlığı üzerine

Buraya kadar söylenenlerden, mutlak zaruri bir varlığın kavramının ari bir akıl kavramı, yani objektif realitesi sayesinde henüz daha kanıtlanmamış çıplak bir fikir olduğu çok kolay görülür ve erişilmez olmasına rağmen sadece belli bir bütünlüğe de talimat veren akıl ona ihtiyaç duyar ve aslında idraki yeni nesnelere genişletmekten kısıtlamaya daha çok hizmet eder. Burada şimdi tuhaf ve abes olan bir şey bulunur ki, genelde verili bir mevcudiyet hakkındaki kararın açıkçası herhangi bir zaruri mevcudiyete elzem ve doğru olduğu görünür ve buna rağmen, böyle bir zaruretten bir kavram yapmak için tamamen bize karşı idrakin tüm koşullarına sahibiz.

İnsan her zaman, bu türden bir şeyi de/Ding sadece düşünebilip düşünebilemediğini ve nasıl olacağını anlamak için hem emek vermemiş hem de daha çok onun mevcudiyetini kanıtlamak için mutlak zaruri bir varlıktan söz etmiştir. Halbuki bu kavramdan bir ismin açıklanması, yani olmamanın/Nichtsein imkansız olmasının böyle bir şey olduğu gerçi çok kolaydır; lakin insan, olmasını imkansız yapan koşullar göz önüne alındığında, bir şeyin/Ding olmamasını/Nichtsein tamamen düşünülmez olarak görmek için ve aslında bilinmek istenen, yani her yerde bu kavram sayesinde bir şey tasavvur edeceğimiz veya etmeyeceğimiz sebepten daha akıllı olmaz. Zira her an idrakin bir şeyi zorunlu olarak görmek için muhtaç olduğu koşulların tümü, mutlak olanı, işe yaramaz at diyen sözünün aracılığıyla, ondan sonra mutlak zaruri olan birinin kavramı sayesinde bir şeyi bile veya belki hiç düşünüp düşünmediğimi, bana anlaşılır kılmaktan pek uzak.

Daha fazlası: sırf ne olacağını bilmeksizin cesaret edilmiş ve sonunda yaygınlaşmış kavramı insan yine bu amaç için bir takım örnekler sayesinde açıkladığına inandı, bu suretle kendinin anlaşılırlığı yüzünden diğer tüm araştırmalar bütünüyle gereksiz göründü. Geometrinin her bir önermesi, örneğin bir üçgenin üç açılı olduğu açıkça zorunludur ve böylece insan kendi idrak alanımızın çok dışında duran bir nesneden söz eder, sanki onun kavramıyla ne demek istendiğini bütünüyle anlamış gibi.

İstisnasız verilmiş örnekler sadece gizli sebeplerden tedarik edilmiştir, ancak şeylerden/Dinge ve onların mevcudiyetinden değil. Gizli sebebin/Urteil mutlak zorunluluğu ama meselenin mutlak bir zorunluluğu değildir. Zira gizli sebebin mutlak zarureti meselenin veya gizli sebepte yüklemin sadece şarta bağlı zaruretidir. Önceki önerme, üç açının tamamen elzem olduğunu söylemiyor, özellikle, bir üçgenin orada olduğu koşul altında, (onda) (verilmiş) üç açı da zorunlu biçimde oradadır. Yine mantıklı bu zaruret kendi illüzyonunun öyle büyük bir gücünü kanıtlamıştır ki, bir şeyden/Dinge a priori-algı ve deneyimden bağımsız, öyle düzenlenmiş bir kavramı kazandırılarak, insan kendi görüşüne göre kapsamıyla mevcudiyeti anlar. İnsan buradan, çünkü bu kavramın objesine mevcudiyet/Dasein zaruri ait olduğu için, kesin karar verebildiğine inandı. Yani bu şeyi/Dinge mevcut olarak (var olarak/existierend) varsaydığım koşul altında, onun mevcudiyetini de (aynıyetin kuralına göre) ve bu varlığın bundan dolayı bile tamamen zaruri olduğunu lüzumlu varsaydım, çünkü onun mevcudiyeti keyfi olarak alınmış bir kavramda ve aynısının nesnesini varsaydığım koşul altında beraber düşünülür.

Mutabık/identik bir gizli sebepte yüklemi ortadan kaldırır ve özneyi tutarsam, bu suretle bir tenakuz/tutmazlık neşet eder ve bundan dolayı: ilki zaruri biçimde buna ait olur, derim. Ama özneyi yüklemle birlikte ortadan kaldırırsam, böylelikle hiçbir çelişki doğmaz; zira artık çelişebilecek başka bir şey olmaz. Bir üçgeni ortaya koyup ve yine üç açısını ortadan kaldırmak tutmazlıktır; lakin üçgeni üç açısıyla birlikte ortadan kaldırmak çelişki değildir. Tamda aynı suretle mutlak lüzumlu bir varlığın kavramıyla aynıdır. Aynısının mevcudiyetini/Dasein ortadan kaldırırsanız, böylece kendinin tüm yüklemleriyle birlikte şeyi/Ding bile ortadan kaldırmış olursunuz; öyleyse çelişki nereden geliyor? Zevahire/dıştan bakılırsa çelişecek hiçbir şey yoktur, zira şey/Ding dıştan bakıldığında zaruri olmamalıdır; batını/içsel olarak da hiçbir şey yok, zira siz, bizzat şeyin/Ding ortadan kaldırılması sayesinde, aynı anda içsel olan her şeyi ortadan kaldırdınız. Tanrı her şeye kadirdir; bu zaruri bir gizli sebeptir. Tanrının kudreti/mutlaklığı ortadan kaldırılamaz, eğer siz bir tanrılık/ilahlık, yani ilkinin kavramıyla identik/aynı olan sonsuz bir varlık ortaya koyarsanız. Ama Tanrı yoktur derseniz, böylece ne tanrının kudreti ne de onun herhangi başka bir yüklemi mevcut olur; zira özneyle birlikte bunların tümü ortadan kaldırılmıştır ve bu düşüncede en ufak bir çelişki meydana çıkmaz.

Nihayet, gizli bir sebebin yüklemini öznesiyle birlikte ortadan kaldırırsam, yüklem ne olursa olsun, hiçbir zaman içsel/batıni bir çelişkinin doğamayacağını gördünüz. Bundan sonra, asla ortadan kaldırılamayan, demek ki kalması gereken özneler olduğunu söylemeniz gerektiğinden başka kaçacak yeriniz kalmıyor. Bu ama aynı derecede, tamamen zaruri özneler olduğundan çok şey söyleyecektir; doğruluğundan tamda şüphelendiğim ve onun olasılığını sizin bana göstermek istediği bir varsayımdan. Zira ardında bir çelişki bırakan bir şeyin/Ding, tüm yüklemleriyle birlikte ortadan kaldırılsaydı, en ufak kavramını oluşturamam ve çelişki olmaksızın, a priori-algı ve deneyimden bağımsız çıplak ari kavramlar sayesinde olanaksızlığın hiçbir işaretine sahip değilim.

Tüm bu genel (kimsenin reddedemeyeceği) çıkarımların aksine sizler, eylem/fiil sayesinde bir kanıt olarak düzenlediğiniz bir vaka sayesinde benden, yine bir ve gerçi sadece bu birinin kavramı olduğunu, çünkü olmamak/Nichtsein veya bir nesnenin ortadan kaldırılmasının kendi içinde çeliştiğini talep ediyorsunuz ve bu en gerçek varlık kavramıdır. Onun tüm realiteye sahip olduğunu söylüyorsunuz ve böyle bir varlığı olası olarak kabul etmekte haklısınız, (şimdilik buna razıyım, kendi içinde çelişmeyen kavram nesnenin olasılığını ispatlamaktan pek uzak olmasına rağmen)*. Halbuki tüm realiteler arasında mevcudiyette/Dasein bulunur: Demek ki mevcudiyet bir ihtimalin kavramında yatar. Şayet bu arada bu şey/Ding ortadan kaldırılırsa, bu suretle birbirini tutmayan şeyin/Ding içsel/batıni ihtimali ortadan kalkar.

* Tereddütsüz, kendisiyle çelişmiyorsa, kavram mümkündür. Olasılığın bu mantıksal işaretidir ve bu sebepten kendinin nesnesi nihil negativum'dan-bir parça olumsuz bir şeyden ayırır. Yalnız hal böyleyken, sentezin objektif realitesi, bu sebepten kavram üretilir, pek o kadar izah edilmese, boş bir kavram olabilir; kimi ama her an, yukarıda gösterildiği gibi, olası deneyimin prensiplerine dayanır ve analizin temel ilkelerine (çelişkinin önermesine) değil. (Mantıksal) kavramların olasılığından (reel) şeylerin/Ding olasılığına hemen varmamak için bu bir uyarıdır.

Cevap veriyorum: sırf onun olasılığına göre düşünmek istediğiniz, kimi saklı isimlerin arasında olan bir şeyin/Ding kavramına bile onun var oluş/Existenz kavramını getirdiyseniz, zaten bir aykırılık yaratmışsınız. İnsan bunu size bahşederse, bu suretle görünüşe/Schein göre oyunu kazandınız, gerçekte ama hiçbir şey söylemediniz; zira siz çıplak bir Ta-

utologie denen eş söz yarattınız. Size soruyorum, önerme şu mudur: (hangisi olursa olsun, size olası olarak bahşettiğim) bu veya öbür şey/Ding yaşıyor mu/existiert, bu önerme analitik veya sentetik bir önerme midir, söylüyor muyum? Eğer önerme analitikse, bu suretle şeyin/Ding mevcudiyeti sayesinde şeyden/Dinge sizin düşüncenize hiçbir şey eklenmez; fakat öyleyse ya içinizdeki düşünce bizzat şey/Dinge olmalıydı ya da bir mevcudiyeti/Dasein olasılığa uygun olarak varsaydınız; ve ondan sonra sefil bir eş sözden/Tautologie başka bir şey olmayan mevcudiyeti/Dasein bahaneye göre içsel olasılıktan çıkarım yaptınız. Şeyin/Dinge kavramında, yüklemin kavramındaki varlıktan kulağa farklı çalan realite sözü önemli bir rol oynamaz. Zira, tertip ettiğiniz her şeyi de (belirsiz ne koyduysanız) realite diye nitelediniz, bu suretle tüm yüklemleriyle birlikte şeyi/Dinge bile öznenin kavramına koydunuz ve gerçek olarak kabul ettiniz ve yüklemde bunu sadece tekrar ediyorsunuz. Buna karşılık makul her aklı başında birinin itiraf etmesi gerektiği gibi, her bir varoluşsal önermenin sentetik olduğunu ikrar ederseniz/açıkça söylerseniz, daha sonra, var oluşun yükleminin çelişkisiz ortadan kaldırıldığını nasıl iddia etmek istiyorsunuz? Çünkü bu avantaj sadece, tamda karakterleri buna dayandığından analitik olana mahsus ait olur.

Gerçi varoluş/Existenz kavramının tam bir belirlenimi sayesinde, dolambaçlı yollar olmaksızın hayallere dalarak yapılmış bu tartışmayı argütasyonu boşa çıkarmayı ümit ederdim, şayet illüzyonu, benzeşmede-karıştırmada/Verwechslung mantıksal bir yüklemin reel biriyle (yani bir şeyin/Dinge belirlenimiyle) neredeyse öğretilerin hepsini reddettiğini bulmasaydım. Mantıklı olan yükleme insanın istediği her şeyin faydası dokunabilir, hatta özne kendiliğinden bir yüklem ekleyebilir; zira mantık içeriği her şeyden soyutlar. Ama belirlenim, öznenin kavramı üzerinden eklenen ve onu büyüten bir yüklemdir. Demek ki onun içinde bile olması gerekmez.

Olmak/Sein bariz reel bir yüklem değil, yani bir şeyin/Dinge kavramına katılabilecek herhangi bir şeyin bir kavramıdır. Bu bir şeyin/Dinge veya bizzat özünde kesin bir belirlenimin çıplak pozisyonudur. Mantıksal kullanımda gizli sebebin sadece Copula denen/ bir ifade için yüklem ve özneyi bağlayan unsurdur. Tanrı her şeye muktedir cümlesi, kendi objelerine sahip iki kavram içerir: Tanrı ve kudreti mutlaka; küçük sözcük: üstüne üstlük bir yüklem bile değil, bilhassa sadece yüklemi hususi hallerde özneye koyan şeydir. Artık özneyi tüm yüklemleriyle (bunların arasında kudreti mutla-

ka da/Allmacht bulunuyor) birlikte alır ve: Tanrıdır/Gott ist veya o bir Tanrıdır/es ist Gott dersem, bu suretle Tanrı kavramına hiçbir yeni yüklem koyuyor değil, özellikle sadece bizzat özünde tüm yüklemleriyle özneyi ve gerçi nesneyi kendi kavramıma ilişkinine oturturum. Her ikisi kesin yeknesak/aynı cinsten şeyi içermeliler ve bu sebepten bu çıplak olasılığı ifade eden kavrama daha fazla bir şey katılamaz, bundan dolayı onun nesnesini açıkçası mevcut olarak (odur/er ist ifadesi sayesinde) düşünürüm. Ve böylece gerçek olan/das Wirkliche çıplak mümkünden/potensiyelden başka bir şey içermez. Yüz adet gerçek gümüş para/Taler olası yüzden asgari fazlasını içermez. Sonunda, bu kavramı, ilki ama nesneyi ve bizzat özünde onun pozisyonunu işaret ettiği için, bu suretle, bunun ilkinden daha fazlasını içerdiği halde, kavramım bütün nesneyi ifade etmez ve o halde ona uygun kavram da olmazdı. Ama kendi servet durumum yüz adet gerçek gümüş parada, aynısının çıplak kavramından (yani olasılıklarından) daha fazladır. Zira nesne gerçekte çıplak kavramımda analitik olarak yer almaz, bu olmak/Sein sayesinde kendi kavramım dışında düşünülmüş bu yüz adet gümüş para bile en azından çoğalmaksızın, özellikle (durumumun bir belirlenimi olan) kavramıma sentetik olarak katılır.

Demek ki sayesinde hangi ve ne kadar yüklem istediğim bir şeyi/Ding (alelade belirlenimde bile) düşünürsem, böylece bu sebepten, bu şeydir/Ding bile, bir yere koyduğum şeye/Ding en asgarisi eklenmez. Öyleyse aksi takdirde tamda aynısı değil, özellikle kavramda düşünmüş olduğumdan daha fazla var olacaktır ve doğrudan doğruya kavramımın nesnesinin var olduğunu söyleyemezdim. Bir şeyde/Dinge biri dışında tüm realiteyi de hayal etsem bile, bu suretle böyle kusurlu bir şeyin/Ding var olduğunu söyleyerek eksik realite bu sayede eklenmiyor, özellikle düşünmüş olduğumdan, doğrudan doğruya aynı kusurla yapışık var olur, aksi halde düşündüğümden farklı başka bir şey var olurdu. Şimdi en yüksek (kusursuz) realite olarak bir varlığı tasavvur edersem, böylelikle hala, bunun var olup olmadığı sorusu kalır. Nihayet her ne kadar kavramımda, genelde bir şeyin/Ding olası reel içeriğinden hiçbir şey eksilmese de, böylelikle yine düşünmenin bütün durumuma ilişkide hala bir parça, yani ilkinin objesinin anlayışının da a posteriori-sonradan mümkün olması eksiktir. Ve burada hüküm süren koşullar altındaki zorluğun yanında gizli sebepleri de anlaşılır. Bir duyu nesnesinden söz ediyor olsaydık, böylece bir şeyin/Dinge var oluşunu bir şeyin/Din-

ge çıplak kavramıyla karıştırmazdım. Zira nesnenin kavramı aracılığıyla genelde sadece olası ampirik bir anlayışın umumi koşullarıyla ittifak olarak, varoluş sayesinde ama topyekun deneyim bağlamında içerilmiş olarak düşünülür; çünkü nihayet topyekun deneyimin içeriğiyle bağlantı sayesinde nesnenin kavramı en azından çoğalmaz, düşünmemiz ama aynısı sayesinde daha çok olası bir gözlem/Wahrnehmung alır. Buna karşılık varoluşu/Existenz ari kategoriler sayesinde tek başına düşünmek istersek, bu suretle, onu çıplak ihtimalden ayırt etmek için hiçbir işaret verememiz mucize değildir.

Bir nesne hakkındaki kavramımız nihayet neyi ve ne kadar istediği şeyi içerirse içersin, bu suretle, buna varoluşu vermek için yine ondan uzaklaşmalıdır. Duyu nesnelerinde bu, ampirik yasalara göre gözlemlerimin/farkına varmamın herhangi biriyle bağlantı yoluyla hasıl olur; ancak ari düşünmenin objesi için, onun mevcudiyetini teşhis etmek için katiyen hiçbir çıkar yola ait değil, çünkü bütünüyle a priori-algı ve deneyimden bağımsız teşhis edilmesi gerekektiğinden, tüm varoluşlar hakkındaki bilincimizi ama (doğrudan farkına vararak veya farkına varmayla bir parçaya bağlanan çıkarımlar sayesinde olsun) tamamıyla deneyimin birliğine aittir ve bu alan dışında bir varoluş gerçi mutlaka imkansız olarak izah edilmez, lakin o hiçbir şey sayesinde mazur gösteremediğimiz bir şarttır. Yüce bir varlık kavramı bazı niyetlerde çok yararlı fikirdir; tamda ama bu yüzdendir, çünkü o çıplak bir fikirdir, tamamıyla, var olan şeyin göz önünde bulundurulmasında tek başına bizlerin anlayışının yardımıyla genişlemekten acizdir. Hatta bize birçoğunun ihtimali karşısında öğretmeye bile o kadar muktedir değildir. Çıplak pozisyonların (realitelerin) hiç çelişki üretmesinden ibaret olan ihtimalin analitik karakteristiği gerçi onunla tartışılamaz; çünkü tüm reel özelliklerin birleşmesi ama bir şeyde/Dinge bir sentezdir ki, onun olasılığı hakkında biz a priori-algı ve deneyimden bağımsız hüküm veremeyiz. Çünkü gerçekler bize özel olarak verilmemiştir ve bu gerçekleşse de, bu hususta hiçbir yerde asla hüküm vuku bulmaz, çünkü sentetik anlayışların olasılığının karakteristiği daim sadece deneyimde aranmalıdır ki, ona ama bir fikrin nesnesi ait olamaz. Bu suretle ünlü Leibniz gururlandığı şeyi, yani çok yüce ideal bir varlığın olasılığını a priori-algı ve deneyimden bağımsız görmeyi istemekten çok daha fazlasını başaramadı.

Böylece çok meşhur ontolojik/varlık felsefesine ait (Cartesianischen-kartezyen) kanıtta, en yüce bir varlığın kavramın-

dan tüm çaba ve çalışma kaybolur ve bir insan muhtemelen anlayışlarda/Einsichten çıplak fikirlerden, kendi durumunu kasasındaki varlığa bir kısım sıfırlar eklemek suretiyle varlığını iyileştirmek isteyen bir tüccardan aynı derecede az zengin olmak ister.

Üçüncü ana kısmın

Beşinci bölümü

Tanrının mevcudiyetinin/Dasein kozmolojik bir kanıtının imkansızlığı üzerine

Bu, tamamen keyfi atılmış bir fikirden ona uygun nesnenin mevcudiyetini/Dasein bile ayıklamak istemek tamamıyla bir parça doğal olmayan ve okul şakasının çıplak bir yenilenmesiydi. Hakikaten insan onu bu biçimde asla deneyemezdi, şayet genelde var oluşa/Existenz her hangi zaruri bir şeyi (insanın yükselişte ayakta durabildiğini)farz etmek için aklımızın ihtiyacı önce gelmezdi. Ve eğer akıl, çünkü bu zaruret kayıtsız şartsız/mutlak ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız kesin olmalıdır, böyle bir talebi yerine getirecek ve olası bir mevcudiyeti tamamıyla a priori teşhis etmeye verecek bir kavramı aramak için zorlanmış olmasaydı. Bunu insan artık en reel bir varlığın fikrinde bulduğuna inandı ve böylece bu sadece başka taraftan zaten emin olduğu veya ikna edildiği şeyin, yani zaruri varlığın var olması gerektiği yerde muayyen bilgisi için kullandı. Bununla birlikte insan aklın bu doğal seyrini saklamıştır ve bu kavramda bitirme yerine, mamafih sadece tamamlamaya belirlenmiş olduğu mevcudiyetin/Dasein lüzumunu ondan türetmek için, ondan başlamayı denemiştir. Buradan artık, ne doğal ve sağlıklı idrak için ne de okula uygun sınav için tatmin edici bir şeyi yanında getirmiş, kazazade ontolojik/varlık felsefesine ait kanıt neşet ederdi.

Şimdi araştırmak istediğimiz kozmolojik/evrenin oluşum ve gelişimi hakkındaki öğretiyle ilgili kanıt en yüce realiteyle mutlak zaruretin bağlantısını saklar. Lakin önceki gibi en yüce realiteden mevcudiyette/Dasein zarurete bağlamak yerine, herhangi varlığın/Wesen daha çok önceden verilmiş kayıtsız şartsız olan lüzumundan ve en azından her şeyi birinin yoluna getirmek şartıyla, onun sınırsız realitesini çıkarır ve akıllı olanların veya akıllı geçinenlerin, tek başına ortak idrak için değil, özellikle spekülatif idrakin de en fazla ikna ediciyi yanında taşıyan en azından çıkarım türünü bilmiyorum; nihayet doğal teolojinin tüm kanıtlarına aşikar, insanın her an peşinden gittiği ve ayrıca gideceği ilk esas hatları da çektiği

gibi, şimdi onu, istendiği gibi çokça ağaç yaprakları ve güzel yazı sayesinde süsleyip saklayabilir. Leibniz'inde a contingentia mundi/dünyanın beklenmedik durumları diye nitelediği bu kanıtı şimdi gözler önüne sermek ve incelemeye tabi tutmak istiyoruz.

Yani kanıt şöyle der: Bir şey var oluyor-yaşıyorsa/existiert, böylece mutlaka zaruri bir varlık da/Wesen var olmalıdır. En azından şimdi bizzat ben varım: demek ki mutlak zaruri bir varlık var olur. Küçük öncül/Untersatz bir deneyim içerir, büyük önerme/Obersatz genelde bir deneyimden zaruri olanın mevcudiyetine/Dasein vargıyı içerir*. O halde aslında kanıt deneyimden başlar, bundan ötürü tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız veya ontolojik-varlık biliminden sevk edilmiştir ve olası tüm deneyimin nesnesine dünya denildiği için, böylelikle bundan dolayı kozmolojik kanıt diye nitelenir. Çünkü bu sebepten bu dünya olası olan her birinden ayırt edilebildiğinden, deneyim nesnesinin tüm özel sıfatlarından da soyutlanır: bu suretle zaten adlandırılmasında da, delil esasları için bu görüngüler dünyamızın özel keyfiyetinin gözlemlerine ihtiyaç duyan fizikoteolojik kanıttan ayırt edilir.

* Bu vargı lazım olduğundan daha fazla anlatmaya gerek duyulmayacak kadar iyi bilinir. Sözüm ona illiyetin doğaüstü doğa kanununa dayanır. Tesadüfü olan her şeyin gizli bir sebebi vardır ve bu, eğer yine tesadüfü ise, muhtemelen birbirine tabi olmuş gizli sebepler silsilesi doğrusu zaruri bir gizli sebepte sona ermesi gerekene kadar, gizli bir sebebi olmalıdır ki, o onsuz bütünlüğe hiç sahip olmazdı.

Bundan sonra kanıt çıkarıma devam eder: zaruri varlık sadece tek bir şekilde, yani olası karşıt yüklemler göz önüne alındığında yalnız aynısının biri sayesinde belli olabilir, bu sebepten dolayı kendi kavramı aracılığıyla hemen hemen istisnasız kesin olmalıdır. Şimdi olası bir şeyden/Dinge, söz konusu olanı a priori-algı ve deneyimden bağımsız hemen hemen istisnasız, yani entis realissimi denen en reel olanın sadece yegane bir kavramı kesindir: Böylece tek olan en reel varlığının kavramıdır, bu sayede zaruri bir varlık düşünülebilir, yani zaruri biçimde yüce bir varlık var olur.

Bu kozmolojik argümanda görünüşte akılla zekice tartışan ama asıl manayı anlamayan/vernüftelnd o kadar çok temel ilke bir araya geliyor ki, burada spekülatif akıl, olası en büyük doğaüstü görünüşü/Schein meydana getirmek için kendi diyalektik sanatının tümünü sarf etmiş görünür. Bu arada, söz konusu olanın, kılık değiştirmiş eski bir argüma-

nı birinin yerine koyan ve iki şahidin rızasını, yani ari akıl üreten birini ve ampirik tastiğin başka birini delil gösteren, zira sadece salt elbisesini ve sesini değiştiren ilki, ikincisinin yerini almak için yine yalnız olanın sadece bir hilesini bariz kılmak için onun tetkikini bir süre bir kenara bırakmak istiyoruz. Temelini dürüst biçimde güvenli koymak için, bu kanıt deneyime dayanır ve bu sayede, baştan aşağı ari kavrama a priori-algı ve deneyimden bağımsız tüm güvenini koyan ontolojik delilden farklıymış gibi görünüm verir. Ama bu deneyim, tek bir adım atmak için, yani genelde zaruri bir varlığın mevcudiyetine, sadece kozmolojik delile hizmet eder. Ampirik delil esası bunun ne tür özelliklere sahip olduğunu öğretemez, bilhassa orda akıl tamamıyla ona veda eder ve baştan aşağı kavramlar arasında: demek ki genelde mutlak zaruri bir varlığın nasıl özelliklere sahip olması gerektiğini (yani olası tüm şeyler/Dinge arasında gerekli hangi koşulları -requisita denen ihtiyaçları- mutlak bir zaruret için içinde barındırdığını araştırır. Bundan sonra o en reel birinin kavramında tek olduğuna ve yalnız bu Requisite denen ihtiyaç duyulan nesne için yedek parçaya rastladığına inanır ve oradan: açıkçası zaruri varlık olduğunu çıkarır. Bundan başka ama en yüce realiteden bir varlığın/Wesen kavramı, mevcudiyette/Dasein mutlak zaruretin kavramını tamamıyla tatmin ettiğini, yani öbüründen buna çıkarım yaptığını insanın farz ettiği; demek ki kozmolojik kanıtta kabul edilen ve esas alınan, çünkü insan yine kaçınmak istemiş olduğu için, ontolojik argümanı iddia ettiği önerme barizdir. Öyleyse mutlak zaruret çıplak kavramlardan bir mevcudiyettir. Artık: entis realissimi denen en reel olmanın kavramıdır ve gerçi zaruri mevcudiyete uyan ve ona benzer tek şeydir dersem; bu suretle ondan ikincisinin meydana getirilebildiğini de kabul etmeliyim. Demek ki aslında, sözde kozmolojik olanda tüm ispat kudretini içeren, baştan aşağı kavramlardan oluşmuş sadece ontolojik delildir ve belki sanki deneyim tamamıyla, fakat bunu herhangi belli bir şeyde/Dinge göstermek için değil, bizi sadece mutlak zaruretin kavramına sevk etmek için faydasızdır. Zira buna niyetlenir niyetlenmez, derhal tüm deneyimi terk etmeliyiz ve muhtemelen mutlak zaruri bir varlığın olasılığının koşullarını içeren ari kavramlar arasında aramalıyız. Ama bu biçimde sadece böyle bir varlığın olasılığı anlaşılırsa, bu suretle onun mevcudiyeti de izah/ispat edilir; nihayet: tüm olasılıklar arasında, mutlak zarureti yanında taşıyan biridir, yani bu varlık tamamen zaruri var oluştan daha fazlası demektir.

Anlam çıkarımında tüm sihri seraplar en kolay kendilerini ifşa ederler, eğer insan onları okulun kurallarına uygun tarzda göz önünde tutarsa. Burada böyle bir gösteri var.

Açıkça zaruri varlığın her biri aynı anda, (kozmolojik kanıtın nervus probandi denen sinir test kişisi olarak) en reel varlıktır önermesi doğru ise; bu suretle, tüm olumlu gizli sebepler gibi en azından per accidens/dikkatsizlik yüzünden geri dönmesine izin verilmelidir. Demek ki: bir kısım en reel varlıklar aynı anda açıkça zaruri varlıktır. Şimdi ama ens realissimum denen en realist biri parçada diğerlerinden hiç ayırt edilmez ve demek ki bu kavram altında içerilen bir kısım için geçerli olan şey herkes için de geçerlidir. Bu sebepten (bu durumda) açıkça dönebileceğim, yani en reel varlığın her biri zaruri bir varlıktır. Bu arada bu önerme çıplak kendi kavramlarından a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlendiği için: böylelikle en reel varlığın çıplak kavramı, tamda ontolojik kanıtı ileri sürdüğü ve kozmolojik olanın tanımak istemediği, buna rağmen ama, her ne kadar saklı biçimde olsa da, kendinin kıyaslarını beslediği aynısının mutlak zaruretini de yanında taşımalıdır.

Böylece en yüce varlığın mevcudiyetini ispatlamak için spekülatif aklın aldığı ikinci yol nihayet ikincisiyle yalnız benzer aldatıcı değil, (özellikle bu müstehak) kötü olanı bile özünde taşır ki, bize yeni gidiş yolunu açmayı vaat etmek suretiyle, eignoratio elenchi denen liste cehaletini işler, ancak kısa bir dolambaçtan sonra bizi tekrar onun yüzünden terk etmiş olduğumuz eski yere geri getirir.

Az önce, kozmolojik bu argümanda diyalektik iddialardan oluşmuş, doğaüstü eleştirinin kolayca keşfedebileceği ve yok edebileceği bütün bir yuvanın saklı olduğunu söyledim. Onları şimdi sadece zikredip ve aldatıcı temel ilkeleri daha fazla araştırmayı ve bir kenara atmayı zaten deneyimli okuyucuya bırakacağım.

Orada öyleyse örneğin 1. olarak, sadece insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında/Sinnenwelt önemli olan, söz konusu olanın dışında ama bir anlamı bile olmayan tesadüfü olandan gizli bir sebebe varmak için doğaüstü ana ilke bulunur. Zira tesadüfü olanın çıplak entelektüel kavramı tıpkı illiyetinki gibi asla sentetik bir önerme meydana getiremez ve ikincinin ana ilkesi, sadece görüngüler dünyasının dışında bir öneme ve kendi kullanımının karakteristiğine asla haiz değildir; burada ama insanın algıladığı görüngüler dünyasının ötesine geçmeye hizmet etmelidir. 2. olarak kıyas, görüngüler

dünyasında birbiri üstüne verilmiş gizli sebeplerinin sonsuz bir silsilesinin imkansızlığından ilk gizli bir sebebe varmak için ki, o maksatla bizzat akıl kullanımının prensipleri bizi ümitlendirmez, söz konusu olanın üzerinden (bu zincirin asla uzatılamadığı yere) bu ana ilkeyi daha az genişletilebilir. 3.olarak, aklın sahte kendi kendini tatmin edişi, bu dizinin ikmali/tamamlanması göz önüne alındığında, bu sayede insan sonunda, yine zaruretin kavramı hiç vuku bulamaksızın koşulun tümünü ortadan kaldırır ve insan öyleyse daha fazlasını kavrayamadığı için, kendi kavramının tekamülü/olgunlaşması için bunu kabul eder. 4. olarak, doğaüstü olanla birleşik tüm realiteden (içsel çelişki olmaksızın) bir kavramın mantıksal olasılığının, böyle bir sentezin maksada uygunluğunun bir prensibine ihtiyaç duyan, bu ama yine sadece olası deneyimlerin alanına gidebilen, vb başka bir şeyle karıştırılmasıdır.

Kozmolojik kanıtın hüneri salt, zaruri varlığın mevcudiyetinin kanıtından a priori-algı ve deneyimden bağımsız ontolojik olarak sevk edilmesi gerekli olan ki, bu maksatla kendimizi ama tamamıyla aciz hissettiğimiz çıplak kavramlar sayesinde kaçmak için hedef alır. Bu niyette temele konmuş gerçek bir mevcudiyetten (genelde bir deneyimden), elimizden gelenin en iyisini yapmayı isteyerek, açıkçası söz konusu olanın herhangi zaruri bir koşulana varırız. Öyleyse buna kendi olasılığını açıklamak zorunda değiliz. Nihayet, onun orada olduğu, kanıtlandıysa, bu suretle onun olasılığı yüzünden soru tamamen lüzumsuzdur. Bu arada zaruri bu varlığı kendi vasfına göre daha yakından belirlemek istiyorsak, böylece yeterli olan şeyi mevcudiyetin zaruretini kendi kavramından anlamak için aramıyoruz. Sonunda, bunu yapabilseydik, bu suretle ampirik bir varsayıma gerek duymazdık; hayır, biz sadece bir varlığın mutlak zaruri olamayacağı, (conditio sine qua non- koşulu değil,) olumsuz bir koşulu arıyoruz. Artık bu, kıyasların diğer türlerinde, verilmiş bir sonuçtan kendi nedenine muhtemelen mümkün olurdu. Burada ama şanssız bir tesadüf ki, mutlak zaruret için istenen koşul sadece, kendi kavramında mutlak zarurete gerekli olan her şey yüzünden içermesi gerekli olan ve böylece bir kıyası a priori-algı ve deneyimden bağımsız söz konusu olana mümkün kılan tek bir varlıkta rastlanılabilir. Yani, bu kavramın şeye/Dinge (en yüce realiteye) yakışan tam tersi bir çıkarım da yapabilmeliydim, bu tamamen zaruridir ve (ontolojik kanıttan kaçınmak istiyorsam, nihayet bunu itiraf etmem gerektiği gibi,) öylece sonuca varamazsam, bu suretle kendi yeni yolumda da başıma

kaza geldi ve kendimi yine başladığım noktada buldum. En yüce varlık kavramı, bir şeyin içsel belirlenimleri yüzünden ortaya atılabilecek tüm a priori-algı ve deneyimden bağımsız soruları tatmin eder ve bundan dolayı da benzersiz bir idealdir, çünkü söz konusu olanın genel kavramı aynı anda bir birey olarak olası tüm şeyler arasında kendini gösterir. O ama kendine has mevcudiyetin yüzünden soruyu, yine aslında sadece neden önemli olduğu konusunda asla tatmin etmez ve insan, zaruri bir varlığın mevcudiyetini kabul ettiği ve sadece bilmek istediğinin, nihayet tüm şeyler arasında bu yüzden anlaşılması gerekli olanı keşif ve tahkik etmeye cevap veremedi: Burada bu zaruri varlıktır.

Akla, aradığı izah edici esasların birliğini kolaylaştırmak için, üstün yeterlilik konusunda bir varlığın mevcudiyetini, tüm olası sonuçların gizli sebebi olarak kabul etmeye muhtemelen müsaade edilebilir olsun. Mamafih, pervasızca yapmaya kalkışmayı bile insanın söylediği: böyle bir varlık zaruri var olur, müsaade edilen bir hipotezin artık mütevazi açıklaması değil, özellikle çürütülemez/apodiktisch bir kesinliğin en küstah kendini beğenmişliğidir; zira insanın açıkça zaruri olarak tanıdığını ileri sürdüğü şeyden anlayış da mutlak zarureti yanında taşımalıdır.

Doğaüstü idealin bütün görevi, ya mutlak zaruret için bir kavramı ya da herhangi bir şeyden/Ding kavram için söz konusu olanın mutlak zaruretini bulmaya bakar. Birini yapılabiliyorsa, diğeri de yapabilmelidir; zira akıl sadece onun kavramından zaruri olan şeyi açıkçası zaruri olarak teşhis eder. Ancak her ikisi, bizlerin idrakini bu nokta üzerinden tatmin etmek için, lakin tüm denemelerde de, bunun yüzünden onun acizliğini teskin etmek için tamamıyla harici tüm çabaları aşar

Her şeyin/Dinge nihai taşıyıcısı olarak, bizlerin ucu bucağı olmayan gereklilikle muhtaç olduğumuz kayıtsız şartsız zaruret/Notwendigkeit insan aklı için hakiki uçurumdur. Sonsuzluk bile, Halle şehrinde yaşayan biri onu ne kadar çok tüyler ürpertici biçimde tarif etse de, hissiyatta uzun süre baş döndürücü izlenim bırakmaz; zira şeylerin/Dinge sadece süresini ölçer, fakat onu taşımaz. İnsan kendini düşüncelerden uzak tutamaz, fakat ona da katlanamaz: olası her şeyin arasında en yüce olarak da tasavvur ettiğimiz bir varlık aynı anda kendi kendine: ben sonsuzluktan sonsuzluğayım, benim dışımda, salt benim muvafakatım sayesinde bir şey olmaksızın hiçbir şeydir; ama ben öyleyse neredenim derse? Burada altımızda-

ki her şey çöker ve en küçüğü gibi, en büyük mükemmellik salt spekülatif aklın önünde duruş olmaksızın salınır, bunu da tıpkı diğeri gibi en ufak bir engel olmaksızın ortadan kaldırmanın, ona hiçbir maliyeti olmaz.

Kendi mevcudiyetini belirli sonuç sayesinde ifade eden doğanın çoğu gücü bizler için idrakle anlaşılmaz kalır; zira gözlem sayesinde yeterince onların izini araştıramayız. Görüngüleri esasta/Grund yatan doğaüstü obje ve aynısıyla güdü, bizlerin şehvaniyeti neden bunu diğer ulu koşullardan daha çok sahiplendiği bizim için idrakle anlaşılmaz olur ve öyle kalırlar, meselenin bile ayrıca verilmiş olmasına rağmen, sadece ama anlaşılmamıştır. Ari aklın bir ideali ama idrakle anlaşılamaz manasına gelmez, çünkü akla ihtiyaçtan başka, aynısının aracılığıyla sentetik tüm birliği tamamlamak için, kendi realitesini destekleyecek hiçbir belgeye sahip değildir. Çünkü o böylece düşünülebilir/tasavvur edilebilir nesne olarak mevcut olduğundan, bu suretle idrakle düşünülemez olarak böyle biri de değildir; daha çok, çıplak fikir olarak aklın doğasında kendi yerini ve çözümünü bulmalıdır ve böylece araştırılabilirdi. Zira tamda akıl, kendi tüm kavram, düşünce ve iddialarımızdan, ister objektif olan çıplak bir görünüşlerse veya sübjektif nedenlerden, hesap verebilmemizden ibarettir.

Zaruri bir varlığın mevcudiyetinden doğaüstü tüm kanıtlarda diyalektik görünüşün keşfi ve izahı

Şimdiye kadar işlenmiş kanıtların ikisi doğaüstüydü, yani ampirik prensiplerden bağımsız denenmişti. Nihayet, her ne kadar genelde kozmolojik olan bir deneyimi temele koysa da, böylece yine o benzerinin herhangi özel vasfından değil, bilhassa ari akıl ilkelerinden, genelde ampirik bilinç sayesinde mevcut var oluşa/Existenz olan münasebette sevk edilmiştir ve baştan aşağı ari kavramlara dayanmak için hatta bu talimatı terkeder. Bundan sonra doğaüstü bu kanıtlarda diyalektik olanın, doğal görünüşün/Schein ama gizli sebebi nedir ki, o zaruretin ve en yüce realitenin kavramlarını bağlar ve yine sadece fikir olabilen şeyi ne realize eder ve nesneleştirilmişi objektif olarak ne kişiselleştirir/hypostasiert? Var olan şeyler/Dinge arasında bir şeyi özünde zorunlu saymanın ve yine aynı anda böyle bir varlığın mevcudiyeti önünde uçurum önündeymiş gibi geri sarsılmanın kaçınılmazlığının gizli sebebi nedir? Ve insan, utangaç birinin ve sürekli yeniden geri alınan tasvibin kararsız durumundan, aklın o zamanda kendiliğinden anladığı sakin görüşe/Einsicht erişmeye nasıl başlar?

Bir şeyin var olduğunu insan varsayarsa, herhangi bir şeyin zaruri biçimde var olduğu sonucuna münasebeti olamaması son derece tuhaf bir şeydir. Kozmolojik argüman oldukça doğal (bundan dolayı bile güvenli olmamasına rağmen) bu kıyasa dayanır. Buna karşılık istediğim bir şeyden/Dinge bir kavramı varsayabilirim. Böylece onun mevcudiyetinin benim tarafımdan tamamen zaruri olarak asla tasavvur edilemeyeceğini ve var olan ne olursa olsun, aynısının Nichtsein denen olmamasını düşünmekten beni hiçbir şeyin engellemediğini, yani gerçi genelde var olan için zaruri bir şeyi varsaymam gerektiğini, tek başına hiçbir şeyi/Ding ama bizzat özünde zaruri olarak düşünemediğimi buldum. Bu: zaruri bir varlığı/Wesen varsaymaksızın var oluşun/Existierenz koşullarına geri dönüşü asla tamamlayamam, aynısından ama asla başlayamam demektir.

Genelde var olan şeyler/Dingen için zaruri bir şeyi düşünmeliysem, bizzat özünde zaruri olarak hiçbir şeyi düşünmeye yetkili değilsem, böylece buradan kaçınılmaz biçimde, zaruret ve tesadüflüğün bizzat şeyleri /Dinge ilgilendirmesi ve karşılaması gerekmediği sonucu çıkar, çünkü aksi takdirde bir çelişki vuku bulurdu; yani her iki ana ilkenin hiçbirinin objektif olmadığı, özellikle bunların her halükarda, bir yandan var olarak mevcut her şeye, zaruri olan şeyi aramak, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız tamamlanmış bir açıklamadan başka bir yerde asla vazgeçmemek, yani kayıtsız şartsız olarak ampirik hiçbir şeyi varsaymak ve bu suretle ayrıca türetmede zorlamak için, aklın sadece sübjektif prensipleri olabilirler. Böyle bir anlamda ana ilkenin her ikisi, aklın biçimsel alakasından başka hiçbir şeyi ilgilendirmeyen çıplak heuristisch denen sorun çözme yöntem bilgisini ilgilendiren ve düzenleyici olarak pekala tamamen bir arada var olabilirler. Zira biri size, anlayışınıza yalnız sistematik birliği getirmek için, sizin böyle bir fikrin, yani hayali bir yüce güdünün peşinden giderek sanki var oluşa ait her şey için zaruri bir ilk güdü varmış gibi doğa üzerine felsefe yapmanız gerektiğini söyler. Diğeri ama sizi, şeylerin/Dinge var oluşunu ilgilendiren, böyle bir yüce güdü için hiçbir belirleme, yani mutlak zaruri olarak varsaymamanız, özellikle hala sürekli daha uzak türevlere kapıyı açık tutmanız ve bundan dolayı her zaman bile ona koşullu muamele etmeniz konusunda uyarır. Ama bizden önce şeylerde/Dinge algılanmış her şeye zaruri koşullu nazarıyla bakılmalıysa: bu sebepten (ampirik mevcut olsa bile) hiçbir şey de/Ding mutlak zaruri olarak görülemez.

Ama buradan, dünyanın dışındaki mutlak zarureti kabul etmeniz gerektiği sonucu çıkar; çünkü görüngülerin olası en büyük birliğinin prensibine, onların yüce güdüsü olarak hizmet etmelidir ve siz dünyada asla oraya erişemezsiniz, çünkü ikinci kural, her ana birliğin ampirik gizli sebebini türetilmiş olarak görmenizi emreder.

Antik çağın filozofları, tüm doğa biçimlerini tesadüfü, ortak aklın gizli sebebine göre maddeyi ama orijinal ve zaruri olarak gördüler. Ama maddeyi görüngülerin Substratum denen asıl özellikleri taşıyan töz olarak değil özel hallerde bilhassa bizzat özünde onların mevcudiyetine göre düşünselerdi, böylece mutlak zaruretin fikri derhal ortadan kaybolurdu. Zira bu mevcudiyette/Dasein o açıkça aklı bağlayan bir şey değildir, özellikle böyle bir şeyi akıl, her an ve fikir ayrılığı olmaksızın düşüncelerde ortadan kaldırabilir; yalnız düşüncelerde ama mutlak zaruret de yatıyordu. Demek ki bu ikna/veya aldatmanın temelinde belirli bir düzenleyici prensip yatmalıydı. Hakikati halde (birlikte maddenin kavramını oluşturan) uzam ve nüfuz edilememezlik görüngüler birliğinin en yüce ampirik prensibidir ve ampirik olarak kayıtsız şartsız olduğu takdirde, özünde düzenleyici prensibin bir özelliğine sahiptir. Buna rağmen, çünkü aynısının reel olanını oluşturan maddenin her bir belirlenimi, bundan ötürü nüfuz edilememezlik te kendi gizli sebebine sahip olması gereken ve bundan dolayı bile sürekli türetilmiş bir sonuçtur (eylemdir), bu suretle madde, türetilmiş birliklerin tümünün bir prensibi olarak zaruri bir varlığın fikrine yine boyun eğmez; çünkü kendi reel özelliklerinin her biri türetilmiş olarak, sadece koşullu biçimde zaruridir ve demek ki özünde ortadan kaldırılabilirler, böylece ama maddenin tüm mevcudiyeti lağvedilebilirdi, şayet bu ama vuku bulmasaydı, birliğin en yüksek esasını, ikinci düzenleyici prensip sayesinde yasaklanmış ampirik olana erişemezdik, buradan çıkan sonuç: madde ve genelde dünyaya münasip olan şey, zaruri bir ilk orijinal varlık/Urwesen fikrine, en büyük ampirik birliğin çıplak bir prensibi olarak uygun olmadığı, özellikle dünya dışında bir yere konması gerektiği, çünkü biz nihayet dünyanın görüngülerini ve onun mevcudiyetini, sanki zaruri varlık hiç yokmuş gibi, daim tatmin olmuş (mutmain) olarak diğerlerinden türetebileceğiz ve hal böyleyken, sanki yüce bir güdü olarak böyle biri varsayılmış gibi, türetmenin mükemmelliğine aralıksız çalışıp çabalayabiliriz.

Yüce varlığın ideali bu bakış açılarına göre, dünyada tüm bağlantıları, sanki her şeye yeten birinin zaruri gizli sebe-

binden doğuyormuş gibi anlamak için aklın düzenleyici bir prensibinden başka bir şey değildir. Bunun üzerine aynısının izahında sistemik birinin ve genel yasalara göre zaruri birliği kurmak için özünde zaruri varoluşta birinin iddiası değildir. Aynı zamanda ama o, doğaüstü bir Subreption denen kasıtlı yanıltıcı ifade aracılığıyla, biçimsel bu prensip tüm görüngünün resmini belirleyici/konstitutiv olarak tasavvur etmek ve bu birliği göz önünde canlandırmak/hypostatisch suretiyle tahmin etmek için kaçınılmazdır. Sonunda, tıpkı uzay gibi, yalnızca aynısının farklı sınırlamaları olan tüm şekilleri menşei itibarıyla olası kıldığı için, sadece bunun hemen şehvaniyetin bir prensibi olup olmadığını, hal böyleyken tamda bundan dolayı kendi kendine mevcut olan bir parça şeyin ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız-mutlaka zaruri bir şey bizzat özünde mevcut nesne zannedilir, bu suretle, doğanın sistematik birliği hiçbir biçimde kendi aklımızın ampirik kullanımın prensibine monte edilemediğinden, tümünün en reel varlığın fikri olduğu takdirde, yüce gizli sebep olarak esas aldığımızda, bunun için bu fikir gerçek bir nesne olarak ve bu yeniden bütünüyle doğal vuku bulur, çünkü o zaruri olarak tasavvur edilmiş, bundan ötürü düzenleyici bir prensibi temel oluşturucu bir şeye dönüştürecek yüce koşuldur; ki, o ikame etmeyi bu sayede aşikar eder, eğer bu arada, vaziyete göre açıkça (kayıtsız şartsız) dünyaya zaruri olmuş bu yüce varlığı kendi kendine şey/Ding olarak kabul ettiğimde, hiçbir kavramın bu zarureti ehil değildir ve demek ki sadece düşünmenin formel koşulu olarak aklımda bulunmuş olmalı, ancak mevcudiyetin maddi ve göz önünde canlandırılmış koşulu olarak değil.

Üçüncü Ana Kısmın
Altıncı Bölümü
Fizikoteolojik* Kanıtın İmkansızlığı Üzerine

(ç.n. Fizikoteoloji/aynı zamanda doğa teolojisi, Tanrı'nın varlığının rasyonalist kanıtının O'nun yaratılışının mucizelerinde-doğa, karakterinde- müşahade eden teolojik bir yöndür.)*

Nihayet genelde ne şeylerin/Dinge kavramı ne de genelde herhangi bir mevcudiyetin/Dasein deneyimi, istenen şeyi başaramıyorsa, böylece belirli bir deneyiminin, dolayısıyla şu andaki dünyada şeylerin/Dinge deneyiminin kendi niteliklerini ve düzenini denemek için, bize yüce bir varlığın mevcudiyetinden kesin ikna olmayı temin edebilecek delil verip

vermediğine, hala bir yol geride kalıyor. Böyle bir delili fizikoteolojik diye nitelerdik. Şayet bu da mümkün olmazsa: o zaman bizlerin doğaüstü fikrimize uyan bir varlığın mevcudiyeti için çıplak spekülatif akıldan her hususta tatmin edici delil mümkün değildir.

İnsan yukarıdaki tüm açıklamalara göre hemen bu soruşturmaya cevabın çok kolay ve inandırıcı olabildiğini kavrayacaktır. Nihayet, herhangi bir zamanda bir fikre uygun olması gereken deneyim nasıl verilebilir? Bu hususta tamda ikincisinin tuhaflığı, onunla asla herhangi bir deneyimin uyuşamadığında yatar. Her şeye yeten zaruri asli bir varlığın/Urwesen doğaüstü fikri öyle sonsuz büyük, her an şartlandırılmış olan ampirik her şeyin üzerinde öyle daha yücedir ki, insan böyle bir kavramı doldurmak için, kısmen sürekli, herhangi bir ampirik sentezin yasasını bir örnek veya bu niyetle en ufak sevk ve idareyi asla vermeyen tabi olanlar arasında boşuna el yordamıyla etrafa dokunarak, kısmen deneyimde yeterli malzemeyi hiç sağlayamaz.

Yüce varlık bu koşullar zincirinde bulunsaydı, böylece söz konusu olanın silsilesinde bizzat bir halka olurdu ve emri altındaki düşük mertebeli unsurlar gibi hakeza kendinin daha yüksek güdüsü yüzünden bundan başka araştırma bile isterdi. Buna karşılık insan onu bu zincirden ayırmak isterse ve intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz bir varlık olarak saysa, ancak doğal gizli sebeplerin dizisine dahil etmek istemezse: o zaman aynısına erişmek için, hangi köprüyü kurabilirdi? Sonuçlardan gizli sebebe geçişin tüm yasaları, hatta genelde kendi anlayışımızın tüm sentezi ve genişlemesi olası deneyimden başka bir şey değildir, bundan ötürü insanın algılayabildiği görüngüler dünyasının çıplak nesnelerine dayanırlar ve sadece bunlar nazarı dikkate alındığında bir öneme haiz olabilirler.

Halihazırdaki dünya bize çeşitliliğin, düzenin, kullanışlığın ve güzelliğin öyle sonsuz bir sahnesini açıyor, insan isterse bunu uzayın sonsuzluğunda veya aynısının sınırsız parçalara ayrılmasında, kendi cılız idrakimizi buradan kazanabileceğimiz bizzat bilgilere göre takip edebilir, öyle çok ve bitmez tükenmez büyük mucize üzerine kendi vurgularını tüm diller, kendi güçlerini ölçmek için tüm sayılar ve kendi düşüncelerimiz bile tüm sınırlamanın yokluğunu hissederler ki, bu suretle tümü hakkındaki bizlerin gizli sebebi dilsiz ama daha çok ikna edici bir şaşkınlığa ayrışmalıdır. Her fırsatta sonuçların ve gizli sebeplerin bir zincirini, amaç ve araçlardan meydana

geliş ve yok oluşta kurala uygunluk görürüz ve hiçbir şeyin kendiliğinden içinde bulunduğu duruma gelmemek suretiyle, böylece devamlı kendi gizli sebebinden başka, şimdi tamda aynı araştırmayı zaruri kılan şeyleri/Dinge işaret eder. Öyle ki, bu sonsuz tesadüflüğün dışında, kendisini bile orijinal/asli ve bağımsız mevcut olarak aynısı zannettiği ve kendi kökeninin gizli sebebi olarak ona aynı zamanda kendi devamını garanti ettiği şeyi insan varsaymasaydı, bu minval üzere tüm evrenin hiçliğin uçurumunda kaybolması gerekirdi. Bu ulu gizli sebebi/Ursache (dünyanın tüm şeyleri/Dinge göz önüne alındığında) insan ne kadar büyük hayal etmelidir? Dünyayı kendinin tüm içeriğine göre değil, daha az onun boyutunu, mümkün olan her şeyle karşılaştırma sayesinde tahmin ederek tanırız. Çünkü bir sefer niyette illiyete en dışta ve yüce bir varlığa ihtiyacımız olduğu için, aynı zamanda mükemmellik derecesine göre olası diğer her şeyin üzerine yerleştirmekten bizi ne engeller? ki, onu biz kolayca, her ne kadar elbette sadece soyut bir kavramın nazik taslağı sayesinde olsa da, vücuda getirebiliriz, şayet onda, bir kısım tözün biri olarak, olası tüm mükemmelliği birleşik tasavvur edersek; hangi kavram aklımızın talebine prensiplerin esirgenmesinde elverişlidir, kendi içinde hiçbir fikir çatışmasına tabi değildir ve akıl kullanımının genişlemesine bile deneyimin ortasında, böyle bir fikrin düzen ve maksada uygunluk verdiği sevk idare sayesinde yararlıdır, hiçbir yerde ama bir deneyime kati tarzda ters değildir.

Bu kanıt her zaman saygıyla anılmayı hak ediyor. En eski, en açık ve ortak insan aklına en uygun olanıdır. Tıpkı kendi mevcudiyetini bizzat bundan sahip olduğu ve bu sebepten sürekli yeni güç kazandığı gibi, doğa araştırmasını canlandırır. Hedef ve niyeti, gözlemimizin kendiliğinden keşfedemeyeceği yere getirir ve doğa hakkındaki bilgimizi, prensibi doğa dışında olan özel bir birliğin özeti sayesinde genişletir. Bu bilgiler ama yeniden kendi gizli sebeplerine, yani vesile olan fikre aksi tesir ederler ve en yüce asli faile/Urheber inancı karşı konulamaz bir inanamaya kadar artırırlar.

Bundan dolayı yalnız cansıkıcı değil, özellikle, bir şeyi bu delilin itibarının elinden almayı istemek de tamamen boşuna olurdu. Çok kudretli ve onların elleri altında devamlı büyüyen, sadece ampirik kanıta dayalı sebep olmasına rağmen, ara vermeksizin yüceltilmiş akıl ince/subtil soyutlanmış spekülasyonun şüphesi sayesinde hiç bastırılamaz ki, o her bir karamsar kararsızlıktan, aynı bir rüyadan olduğu gibi, doğanın

ve dünya yapısının haşmetinin mucizesine attığı bakış sayesinde koparılıp alınmamalıdır, büyüklükten büyüklüğe ta ki en yücesine, şarta bağlı olandan koşula, en yüceye ve mutlak asli faile kadar yükselmek için.

Hemen ama bu yöntemin makullüğüne ve yararlığına karşı hiçbir itirazımızın olup olmadığı değil, özellikle bunu daha çok tavsiye etmeli ve cesaretlendirmeliyiz, bu suretle bundan dolayı yine, bu tür bir ispat tarzını çürütülemez kesinliğe ve herhangi bir iltimas veya dış destek gerektirmeyen bir tasvibe dayandırmak isteyen iddiaları onayamayız ve o iyi olan şeye asla zarar veremez, alay ederek sözde zekice argümanları anlamını bilmeksizin konuşan birinin dili, birinin rahatlamasına yeterince itidalin ve alçak gönüllüğünün sesini kısamaz, her ne kadar tamda emreden inancın kayıtsız şartsız/mutlak boyun eğmesi değilse de. Buna göre, fizikoteolojik delil yüce bir varlığın mevcudiyetini asla tek başına izah edemediğini, özellikle her an ontolojik olana (ki, ona sadece Introduktion denen girişte hizmet ettiğine) devretmesi gerektiğini, bundan ötürü devamlı olası tek kanıta dayalı, hiçbir beşeri aklın görmezden gelemeyeceği bu sebebi (her yerde sadece spekülatif bir delil vuku bulması şartıyla) içerdiğini iddia ediyorum.

Düşünülmüş fizikoteolojik delilin esas anları/Hauptmomente aşağıdakilerdir: 1. Dünyada her fırsatta belirli bir niyete göre bir düzenin bariz işaretleri bulunur ve hem içeriğin tarifsiz çeşitliliğinin bir bütününde hem de kapsamın sınırsız büyüklüğünde büyük bir hikmetle/bilgiyle yürütülür. 2. Dünyanın şeylerine/Dinge maksada uygun bu düzen tamamen yabancı ve sadece tesadüfü olarak bağlıdır. Yani farklı şeylerin/Dinge doğası kendiliğinden, türlü türlü birleşen araç sayesinde belirli bir nihai amaca beraber muvafakat edemezlerdi, şayet düzenlenmiş rasyonel bir prensip sayesinde, temelde yatan fikre göre bu amaç için tamamen gerçek seçilmemiş ve kabiliyetli olmasalardı. 3. Demek ki, körü körüne etki eden, sırf her şeye kadir doğa olarak ulvi ve bilge bir gizli sebep (veya daha fazlası) doğurganlık sayesinde değil, özellikle, zeka olarak, özgürlük sayesinde dünyanın gizli nedeni olmalıdır. 4. Söz konusu olanın birliği, gözlemimizin ulaştığı şeyden, kesinlikle, ama dahası, analojinin tüm ilkelerine göre, yapay bir binanın unsurları olarak, dünyanın parçalarının karşılıklı ilişkisinin birliğinden olasılık ile kendini oluşturur.

Burada doğal akılla kendinin vardığı sonuç hakkında suni niyetle müşkülat çıkarmaksızın, çünkü bir kısım doğal ürünlerin analoğundan beşeri sanatın meydana getirdiği şeyle, do-

ğaya şiddet uyguladığında ve kendi amaçlarına göre davranmayı değil, özellikle bizimkilere intibak etmeye zorlar. (Evler, gemiler, saatlerle, söz konusu olanın benzerliğine,) tamda böyle bir illiyetin, yani idrak ve iradenin temelinde yattığı sonucuna varır. Serbest hareket eden (ilk önce tüm sanatı ve belki de aklı mümkün kılan) doğanın içsel olasılığını insanüstü de olsa, çıkarım tarzının belki en keskin doğaüstü eleştiriye tahammül edemeyen başka bir sanattan türetirse, insan yine itiraf etmelidir ki, şayet bir sefer gizli bir sebep zikretmeliysek, burada, gizli sebebi ve etki tarzını tam olarak bildiğimiz eşsiz, benzer amaçlı imallerle analoji kurmaktan daha emin muamele edemeyiz. Akıl kendinde bile, tanıdığı illiyetten, çok karanlık ve tanımadığı kanıtlanamaz izah nedenlerine intikal etmek isterse, sorumluluğu yüklenemez.

Bu çıkarıma göre, daha çok doğa kurumlarının amaca uygunluğu ve uyumluluğu formun salt tesadüflüğünü, ancak maddeyi değil, yani dünyada tözü ispatlamalıydı; zira ikincisine bile, kanıtlanabildiği talep edilseydi, dünya şeyleri/Dinge bizzat özünde benzer düzen ve muvafakat etmeye, genel yasalara göre, işe yaramaz olurlardı, şayet bizzat kendi tözlerine göre yüce bir hikmetin ürünü olsalardı; bu amaç için ama beşeri sanatla analojininkinden çok başka kanıta dayalı esasları/argümanları talep ederlerdi. Demek ki kanıt en fazla, işlediği, devamlı kısıtlı olacak malzemenin işe yararlılığı sayesinde, ancak her şeyin fikirlerine tabi olduğu bir dünya yaratıcısı olmayan bir dünya yapı ustasını izah eder. Bu bağlamda, insanın göz önüne aldığı, yani her şeye yeten asli bir varlığı ispatlamak için büyük amaca uzaktan yakından yeterli değildir. Bizzat maddenin tesadüflüğünü kanıtlamak isteseydik, bu suretle burada tamda kaçınılması gereken doğaüstü bir argümana sığınmamız gerekirdi.

Çıkarım demek ki dünyada, tamamen tesadüfü bir tertip olarak öylesine hemen hemen istisnasız gözlemlenen düzen ve maksada uygunluktan, onunla orantılı bir gizli sebebin mevcudiyetine gider. Bu gizli sebebin kavramı ama bize ondan çok belirli bir şeyi teşhis etmemiz için vermelidir ve öyleyse o, tüm güç ve hikmeti/Weisheit ve benzerlerini, tek kelimeyle her şeye yeten bir varlık olarak tüm mükemmelliğe sahip bir varlıktan başka biri olamaz. Zira çok büyük, şaşırtıcı, ölçülemez güç ve mükemmelliğin yüklemleri asla belirli bir kavram vermezler ve aslında bizzat özünde şeyin/Ding ne olduğunu söylemezler, bilhassa sadece, gözlemcinin (dünyanın) kendisiyle ve kendinin idrak gücüyle kıyasladığı nispet tasav-

vurlarıdır ve hemen pohpohlanarak neticelendiğinde, insan nesneyi büyütebilir veya gözlemlenen özneyi ona oranla küçültürler. Genelde (mükemmelliğin) bir şeyin/Ding boyutuna bağlı olduğu yerde öylece olası tüm mükemmelliği kavrayandan başka belirli kavram yoktur ve sadece realitenin evreni (omnitudo-her şey) kavramda umumiyetle kesindir.

Şimdi, herhangi birinin, gözlemlediği dünya boyutunun oranını (hem kapsam hem de içeriğe göre) kudreti mutlaka / Allmacht, dünya düzeninin oranını hikmet/Weisheit, dünya birliğinin oranını asli failin/Urheber mutlak birlik vb olarak görmeye cesaret etmesi gerektiğini ummak istemiyorum. Öyleyse fizikoteoloji, dünyanın yüce gizli sebebi hakkında belirli hiçbir kavram veremiyor ve bundan dolayı, dinin temelini oluşturması gereken teolojinin bir ilkesine yine yeterli değildir.

Mutlak bütünlüğe adım, ampirik yolla kesinlikle imkansızdır. Ama kişi bunu yine fizikoteolojik kanıtta yapar. O halde böylesine derin bir uçurumu geçmek için acaba hangi yol kullanılır?

İnsan, dünyanın asli sahibinin/Welturheber hikmetinin, gücünün vb büyüklüğünün hayranlığına kadar eriştikten ve daha ileri gidemedikten sonra, bu suretle birden bunu ampirik delile dayalı nedenler sayesinde ileri sürülen argümanları terk eder ve hemen, aynısının kapalı tesadüflüğü dünyanın düzeninden ve maksada uygunluğundan başa döner. Artık insan tek başına bu tesadüflükten, yalnız doğaüstü kavramlar sayesinde, açıkçası zaruri olan birinin mevcudiyetine ve ilk gizli sebebin/Ursache mutlak zaruretinin kavramından aynısının, yani her şeyi idrak eden bir realitenin alelade belirlenmiş veya belirlenen kavramına gider. Sonunda fizikoteolojik delil kendi girişiminde çakılıp kalır, bu utanç içinde aniden kozmolojik delillerin üzerinden sıçradı ve bu sadece saklı bir ontolojik kanıt olduğundan, böylece kendi niyetini gerçekten çıplak ari akıl sayesinde icra etti, hemen başlangıçta bununla tüm akrabalığı inkar etmiş ve her şeyi deneyimden ayan beyan kanıtlara maruz bırakmıştı.

Sonunda fizikoteologlar, doğaüstü kanıt tarzına karşı çok nazlanmak için ve buna kahinlik yapan doğa bilimcinin hodpesentliğiyle, karanlık hayalcinin örümcek ağına tepeden bakmaktan başka bir gizli sebebi yoktur. Zira, bizzat kendilerini sadece incelemek isteselerdi, böylece, doğa ve deneyim sahasında iyi bir yol katettikten ve buna rağmen hala kendilerini tamda kendi akıllarına karşı görünen nesnelerden çok uzak

olduklarını gördükten sonra, aniden bu alanı terk ettiklerini ve fikirlerin kanatları üzerinde, tüm ampirik araştırmalarından kaçmış olana yaklaşmayı umdukları çıplak olasılıklar alemine geçmiş olduklarını görürlerdi. Sonunda çok güçlü bir sıçrayış sayesinde ayaklarının sağlam zemine bastığını zannettikten sonra, böylece o andan itibaren belirli (nasıl olduğunu bilmeksizin sahip oldukları) kavramı yaratılışın tüm sahasına yayar ve yalnızca ari aklın bir ürünü olan ideali tefsir ederler.

Öyleyse buna göre fizikoteolojik kanıtın temelinde, tek bir asli varlığın/Urwesen mevcudiyetinden/Dasein en yüksek varlık olarak kozmolojik olan yatar, bununkinde ama ontolojik olan bulunur ve bu üç yolun dışından başka bir yol spekülatif akla artık açık değildir, bu suretle baştan aşağı ari akıl kavramlarından, eğer her hususta o derece ampirik tüm idrak kullanım hakkında yüce bir önermeden sadece bir delil mümkünse, tek olası ontolojik delildir.

Üçüncü Ana Kısmın

Yedinci Bölümü

Aklın Spekülatif İlkelerinden Tüm Teolojinin Eleştirisi

Teoloji/Tanrıbilim sözünden asli varlığın/Urwesen anlayışını anlarsam, böylece o ya çıplak akıl (theologia rationalis) ya da vahyi ilahidir (revelata). İlki, şimdi kendi nesnesini ya çıplak ari akıl sayesinde, baştan aşağı doğaüstü kavram aracılığıyla, (ens originarium, realissimum, ens entium,/ orijinal varlık, en gerçek, varlıkların varlığını) tahmin eder ve doğaüstü teoloji diye nitelenir ya da doğadan (ruhumuzdan) iktibas ettiği kavram sayesinde tasavvur eder, en yüksek zeka olarak ve doğal teoloji diye nitelenmeliydi. O zaman sadece doğaüstü bir teolojiyi tanıyan kişiye deist ve bu suretle doğal bir teolojiyi de kabul edene Theist denir. İlki, icabı halinde asli bir varlığın mevcudiyetini çıplak akıl sayesinde teşhis edebildiğimizi, ancak onun hakkındaki çıplak kavramımızın doğaüstü olduğunu, yani insanın daha yakından belirleyemediği tüm realiteye sahip bir varlıktan olduğunu itiraf eder. İkincisi, aklın nesneyi analojiye göre doğa ile daha yakın belirlemeye, yani idrak ve özgürlük sayesinde tüm diğer şeylerin/Ding Urgrund denen en derin temelini içeren bir varlık olarak muktedir olacağını iddia eder. Demek ki ilki aynısından dünyanın çıplak bir gizli sebebini /Weltursache, (ya onun doğasının zarureti ya da özgürlüğü sayesinde muallakta kalıp kalmadığını,) ikincisi ise Welturheber denen dünyanın ilk sahibini tasavvur eder.

Doğaüstü teoloji, ya genelde bir deneyimden asli varlığın/Urwesen mevcudiyetini/Dasein (ait olduğu dünya üzerinden bir parça daha yakın belirlemeksizin,) türetmeyi düşünmüş şeydir ve ismine kozmoteoloji denir ya da en ufak yardım olmaksızın, mevcudiyetini çıplak kavramlar sayesinde teşhis ettiğini sanır ve ontoteoloji diye isimlendirilir.

Doğal teoloji, iki türlü illiyet ve bunların kurallarının, yani doğa ve özgürlüğün varsayılması gereken bu dünyada rastlanan nitelik, düzen ve birlikten dünyanın ilk sahibinin/Welturheber özelliklerine ve mevcudiyetine varır. Bundan dolayı, ya tüm doğal olanların ya da tüm ahlaki düzenin ve mükemmelliğin prensibinden bu dünyadan en yüksek zekaya terfi eder. İlk durumda buna fizikoteoloji, ikincisinde ahlak teolojisi* adını alır.

* Teolojik ahlak değil; zira bu en yüce dünya yöneticisi olan birinin mevcudiyetini şart koşan ahlaki yasaları içerir, buna karşılık ahlak teolojisi, en yüce bir varlığın mevcudiyetinden, ahlaki yasalara dayanan bir kanaat/inanmadır.

Çünkü insan Tanrı mevhumu altında yaklaşık çıplak körü körüne hareket eden sonsuz bir doğayı şeylerin/Dinge kökeni olarak değil, bilhassa idrak ve özgürlük yoluyla şeylerin/Dinge asli sahibi/Urheber olarak anlamaya alışmıştır ve bu kavram da yalnız bizi ilgilendirir, böylece insan, otoriteye göre, Deist'in Tanrı'ya olan tüm inancını inkar edebilir ve ona sadece asli bir varlığın veya yüce bir gizli sebebin iddiasını bırakabilirdi. Bu esnada, öyleyse hiç kimse bundan dolayı, çünkü bir şeyi iddia etmeye cesaret edemediği için suçlanmadığından, hatta bunu inkar etmek istediği, bu suretle: Deist'in bir Tanrı'ya, Thesit'in ama canlı bir Tanrı'ya (summam intelligentiam-yüce zekaya) inandığını söylemek daha mülayim ve daha insaflıdır.

Burada teorik anlayışı böyle biri sayesinde izah etmekle yetiniyorum ki, onunla orada olan şeyi tanırım, pratik olanı ise, orada olması gereken şey gibi tasavvur ederim. Buna göre aklın teorik kullanımı, bir şeyin olduğunu a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal neden sayesinde (zaruri olarak) teşhis ettiğim şeydir: pratik olan ise, vuku bulması gereken şeyin a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal neden sayesinde teşhis edilendir. Ya bir şeyin olduğu ya da olması gerektiği şüphesiz kesinse, ancak yine sadece tabidir: bu suretle yine bu amaç için ya kesin belirli bir koşul açıkça zaruri olabilir ya da sadece istenildiği kadar ve tesadüfü olarak varsayılabilir. İlk durumda koşul-kanıtlamaksızın geçici olarak

gerçek- olduğu kabul edilir (per thesin), ikinci durumda (per hypothesin) haksız yere atfedilir. Gelecek kısımda ahlaki yasaların, yüce bir varlığın mevcudiyetini sırf varsaydığını değil, özellikle de, haklı olarak, başka bir incelemede tamamen zaruri oldukları için, lakin elbette sadece pratik kanıtlamaksızın geçici olarak gerçek kabul edildiğini göstereceğiz; şimdilik bu kıyas türünü bir kenara koyalım.

Sırf (olması gereken değil) orada olan şey söz konusu ise, deneyimde bize verilmiş koşullu olan her an tesadüfü olarak da düşünüldüğünden, o zaman ona uygun koşul buradan açıkçası zaruri olarak teşhis edilebilir değil, özellikle sadece bir defaya mahsus zaruri veya daha çok lazım olarak, bizzat özünde ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız tabi olanın ussal anlayışına keyfi şart olarak işe yarar. Demek ki teorik anlayışta bir şeyin/Ding mutlak zarureti tanına bilirse, böylece bu tek başına kavramlardan a priori vuku bulabilir, ancak asla, deneyim sayesinde verilmiş mevcudiyetle münasebette gizli bir sebep olarak değil.

Teorik bir anlayış, bir nesneye veya bir nesnenin, hiçbir deneyimde erişilemeyecek böyle bir kavramına bakarsa, spekülatiftir. O, olası bir deneyimde verilebilecek olanların aynısından başka hiçbir nesneye veya yükleme bakmayan doğa anlayışına karşıdır.

Vuku bulan şeyden, (ampirik olarak tesadüfü olandan,) netice olarak gizli bir sebebe varmak için temel ilke doğa anlayışının prensibidir, fakat spekülatif olanın değil. Öyleyse, insan ondan, genelde olası deneyimin koşulunu içeren temel ilkeden soyutlarsa ve ampirik olan her şey bir yana bırakmak suretiyle, genelde onu tesadüfü olandan ifade ve beyan etmek isterse, böylece, orada olan bir şeyden, ondan bütünüyle farklı bir şeye (gizli sebep diye anılan) geçebildiğimi anlamak için, böyle bir sentetik önermenin en ufak gerekçesi arta kalmaz; hatta hem gizli bir sebebin hem de tesadüfü olanın kavramı, böyle sırf spekülatif kullanımda tüm anlamını kaybeder ki, onun objektif realitesi in concreto denen özel vakada kendini anlaşılır kılar.

İnsan bundan sonra dünyadaki şeylerin/Dinge mevcudiyetinden/Dasein onların gizli sebebine varırsa, böylece bu artık doğal olana değil, özellikle spekülatif akıl kullanımına aittir; çünkü ilki bizzat şeyler/Dinge (tözler) değil, bilhassa sadece vuku bulan şeydir, o halde bunların durumları, ampirik biçimde tesadüfü olarak herhangi bir gizli sebebe/Ursache münasebettir ki, bizzat tözün (madde) mevcudiyete/

Dasein göre tesadüfü olduğu, sırf spekülatif bir ussal anlayışı/Vernunfterkenntnis olmalıydı. Ama eğer sadece dünyanın biçimi, onun bağlantılı olma biçimi ve içindeki değişimler de söz konusu olsaydı, bundan dünyadan tamamen farklı gizli bir sebep/Ursache çıkarsaydım; böylece bu yine sırf spekülatif aklın gizli bir sebebi olurdu, çünkü nesne burada olası bir deneyimin asla objesi değildir. Ama daha sonra sadece deneyimin alanı içerisinde geçerli illiyetin temel ilkesi olurdu ve aynısının dışında faydasız, hatta bizzat önemsizdir, kendi amacından bütünüyle caydırılırdı.

Artık, aklın sırf spekülatif kullanışının tüm deneyimleri, teolojinin göz önüne alındığında tamamıyla beyhude ve kendi içsel karakterine göre sıfır ve hükümsüzdürler: ki, ancak kendi doğal kullanışının prensipleri tamamıyla hiçbir teolojiye götürmez, bundan ötürü, ahlaki yasalar temel konmazsa veya ders kitabı/manuel için kullanılmazsa, her fırsatta aklın teolojisi hiç olamazdı. Zira idrakin tüm sentetik temel ilkeleri ait olduğu örf/adettir; yüce bir varlığın anlayışı için ama aynısının doğaüstü bir kullanımını talep eder ki, bu amaca bizlerin idraki asla donanımlı değildir. İlliyetin ampirik biçimde geçerli yasası asli varlığa/Urwesen sevk etmeliyse, böylelikle bu deneyim nesnesinin zincirine beraber ait olması gerekirdi; öyleyse o diğer tüm görüngüler gibi yine bizzat tabi/bedingt olurdu. İnsan ancak, sonuç ilişkisinin dinamik yasanının aracılığıyla kendi gizli sebeplerine deneyimin sınırları üzerinden sıçramaya da izin verirse; bu yöntem bize hangi kavramı tedarik edebilir? Yüce bir varlığın kavramından hiçbirini, çünkü bize deneyim asla olası tüm sonuçların (kendi gizli sebebinin kanıtı olarak şahadet etmesi gereken) en büyüğünü takdim etmez. Sırf, aklımızda boş hiçbir şey bırakmamak için, tamamıyla mukadderatın bu eksikliğini yüce mükemmelliğin ve orijinal zaruretin çıplak bir fikri sayesinde doldurmak için, bize izin verilmiş olsaydı: böylece bu aslında teveccühten verilebilir, ancak karşı konulamaz bir kanıtın hakkı denilerek talep edilemezdi. Muhtemelen fiziki-teolojik kanıt o halde belki diğer kanıtlara (böyle birileri mevcut olursa), irdelemeyle spekülasyonu bağlamak suretiyle katiyet verebilirdi: bizzat kendi kendine ama teolojik anlayış için daha fazla idraki hazırlar ve ona bunun için, tek başına meseleyi tamamlayabileceğinden, dosdoğru ve doğal bir yön verir.

Öyleyse insan buradan pekala, doğaüstü soruların sadece doğaüstü cevaplara, yani baştan aşağı kavramlardan a priori-algı ve deneyimden bağımsız en ufak ampirik katkı olmak-

sızın müsaade ettiğini görür. Burada soru ama bariz sentetiktir ve bizlerin anlayışının deneyimin tüm sınırlarını aşan, yani hiçbir zaman herhangi bir deneyime denk olamayan, çıplak fikirlerimize uyması gereken bir varlığın mevcudiyetine bir genişlemeyi ister. Bundan sonra, yukarıdaki kanıtlarımıza göre, sentetik anlayışın hepsi a prori-algı ve deneyimden bağımsız sadece bunun için, olası bir deneyimin biçimsel koşullarını ifade ve beyan etmesi mümkündür ve tüm temel ilkeler o halde sadece ait olduğu meriyet/yürürlülüktendir, yani yalnızca ampirik anlayış veya görüngülere aittirler. Demek ki doğaüstü yöntem sayesinde de çıplak spekülatif bir aklın teoloji amacında hiçbir şey elde edilmez.

Ama insan daha çok, uzun zamandır kullanılmış kanıta dayalı argümanların ağırlığından ikna edilmeyi zorla elinden aldırtmak yerine analitiğin yukarıda zikredilen tüm kanıtlarını şüpheli duruma çekmek istediyse; böylece insan yine, eğer ben, insanın en azından nasıl ve hangi aydınlanma yoluyla nihayet bu konuda kendini mazur göstermeye, olası tüm denetimi çıplak fikirlerin gücü sayesinde aşmaya cesaret etmesi gerektiğini talep edersem, isteğe tatmin etmeyi yapamayacağım diye diretmez. Yeni deliller ya da eski delillerin düzeltilmiş çalışmasıyla beni bağışlamanızı rica edeceğim. Nihayet, insanın gerçi bu hususta tamda seçecek çok şeyinin olup olmadığı, sonuçta yine spekülatif tüm çıplak deliller yegane biriyle, yani ontolojik olanla neticelenir ve demek ki şimdi, özellikle duygusuz ilk aklın dogmatik savunucuların randımanlığı yüzünden rahatsız edilmekten korkmamalıyım; her ne kadar bunun üzerinde de, bu konuda kendimi çok kavgacı zannetmeksizin, bu türün her denemesinde yanlış vargıyı/Fehlschluß ortaya çıkarmak için ve bu sayede onun küstahlığını boşa çıkartmak için, meydan okumayı kabul etmemek istemiyorum: böylece bundan dolayı bir kez dogmatik iknaya alışmış olanlarda daha iyi şansın umudu yine asla tamamen ortadan kalkmaz ve bundan ötürü yegane makul olan iddiaya, insanın kendini genelde ve beşeri idrakin doğasından bu konu hakkında mazur göstermeye, kendi anlayışını bütünüyle a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden genişletmek ve olası hiçbir deneyim ve bundan ötürü hiçbir aracın erişmediği oraya değin uzatmaya, bizlerden herhangi birinin bizzat uydurulmuş kavramı, onun objektif realitesini güven altına almak için, nasıl başlamak istediğine, devam ettim. İdrak bu kavrama da nasıl erişmiş olursa olsun, bu suretle yine aynının nesnesinin mevcudiyeti söz konusu olanda analitik olarak bulunamaz, çünkü tamda bu hususta objenin var

oluşunun anlayışı teşekkül eder ki, düşünce dışında bu bizzat özüne konmuştur. Ama bizzat kendinin bir kavramından dışarı çıkmak ve insanın ampirik olan bağlantıyı takip etmeksizin, (ki bu sayede ama her an sadece görüngüler verilirler,) yeni nesnelerin ve mübalalı varlıkların keşfine erişmek tamamıyla mümkün değildir.

Ama hemen kendi çıplak spekülatif kullanımında akıl böyle büyük bu amaca, yani üstün bir varlığın mevcudiyetine erişmeye diğerinden elverir olup olmadığı değildir; böylece akıl yine bu hususta aynısının anlayışını ayarlamak için çok büyük avantaja sahip, bizzat kendisi ve her bir anlaşılabilir amaçla hem fikir kılmaya ve onu asli varlık kavramına aykırı olabilecek her şeyden ve ampirik sınırlamaların her türlü karışımından arındırmaya.

Buna göre doğaüstü teoloji, kendi tüm yetersizliğine rağmen, yine olumsuz önemli kullanım olarak kalır ve tamda bundan dolayı doğaüstü kıstastan başkasına göz yummayan sırf ari fikirlerle meşgul olursa, aklımızın sürekli bir sansürüdür. Öyleyse, bir kez, başka taraftan, belki pratik ilişkide, yüce birinin ve her şeye yeten varlığın faraziyesi, üstün zeka olarak kendi geçerliliğini itirazsız ileri sürdü: böylece, bu kavramı kendinin doğaüstü yanıyla, zaruri olan birininkinden ve her şeyden en reel varlığınkinden tam olarak belirlemek için ve en yüce realiteye karşı olan şeyin, çıplak görüngüye (daha geniş anlamda Anthropomorphismus) ait olan şeyden ve aynı anda tüm karşı iddiaları elimine etmek, artık ortadan kaldırmak için çok büyük önemi olurdu, böyle kritik bir muamelede çok kolay olan ateist ya da deist veya antropomorfik olabilirler; sayelerinde beşeri aklın yeteneksizliğini gözler önüne seren aynı nedenler, benzer bir varlığın mevcudiyetinin iddiasına göre zaruri olarak da kafi olmaktadırlar, her bir karşı iddianın işe yaramazlığını kanıtlamak için, nihayet, aklın ari spekülasyonu sayesinde, her şeyin ilk sebebi/Urgrund olarak yüce hiçbir varlığın olmadığını ya da ona, neticeleri itibarıyla düşünen bir varlığın dinamik realiteleriyle analojik olarak tasavvur ettiğimiz özelliklerden hiçbirinin ait olmadığını söyleyen veya en son durumda, deneyim sayesinde tanıdığımız zekaya kaçınılmaz olarak yüklediğimiz şehvaniyet de tüm kısıtlamalara tabi olması gereken biri, iç görüyü nerde tedarik etmek ister.

O halde aklın spekülatif çıplak kullanımı için yüce varlık çıplak, ancak yine hatasız bir ideal, insani tüm anlayışı içine alan ve taçlandıran, objektif realitesi gerçi bu yolla kanıtlanamaz, fakat çürütülemez de bir kavram kalır ve bu eksikliği gi-

derebilecek bir ahlak teolojisi olmuş olsaydı, bu suretle öyleyse daha önce sorunlu olan doğaüstü teoloji kendi vazgeçilmezliğini, kendi kavramının ve şehvaniyet yüzünden sık sık yeterince hayal kırıklığına uğramış ve kendine has fikirleriyle her zaman hem fikir olmayan aklın mütemadi sansürlerinin sayesinde kanıtlar. Zaruret, sınırsızlık, birlik, dünya dışında mevcudiyet (dünyanın yaşam prensibi olarak değil), ebediyet, zamanın koşulları olmaksızın, devamlı var oluş/Allgegenwart, uzayın koşulları olmaksızın, kudreti mutlaka/Allmacht ve benzerleri baştan aşağı doğaüstü yüklemlerdir. Bundan dolayı her bir teolojinin öylesine çok muhtaç olduğu şeyin arındırılmış kavramı sırf doğaüstü olandan çıkarılabilir.

Ari aklın fikirlerinin düzenleyici kullanımı hakkında doğaüstü diyalektiğe ekleme

Ari aklın diyalektik tüm denemelerin sonucu yalnız, çoktan bizim doğaüstü analitikte kanıtladığımız şeyi, yani olası deneyimin alanı üzerinden bizi dışarı sevk etmek isteyen tüm çıkarımlarımızın aldatıcı ve temelsiz olduklarını onaylamaz. Özellikle aynı zamanda bize özel olan bu şey: insani aklın buna rağmen doğal bir meyle sahip olduğunu, bu sınırları aşmak için, doğaüstü fikirlerin ona, idrake kategorilerden aynı suretle doğal olduklarını, farkla olsa da öğretir. Bu bağlamda, ikincisi gibi gerçeğe, yani objeleriyle kavramlarımızın uyuşmasına sevk eder, ilkinkiler çıplak, ancak karşı koyulamaz bir görünüşe vesile olurlar ki, onun aldatmasına insan en keskin eleştiri sayesinde hiç mani olamaz.

Doğada güçlerimizin dayandığı her şey, sadece belirli bir yanlış anlaşılmayı önleyebilir ve aynının aslında yönünü arayıp bulabilirsek, amaca uygun biçimde ve aynının doğru kullanımıyla ittifak içinde olmalılar. Demek ki doğaüstü fikirler, uygulamada doğaüstü ve tamda bundan dolayı aldatıcı olabilmelerine rağmen, şayet önemleri tanınamaz ve kavramlarının yerine gerçek şeylerden alınırsa, tüm tahminlere göre kendinin iyi ve buna göre ait olduğu/immanent kullanıma sahip olacaklar. Zira bizzat özünde fikir değil, özellikle salt kullanımı ya olası deneyimin hepsiyle birlikte ilişkili olarak gözden geçirilerek (doğaüstü) ya da doğma büyüme (immanent/ait olduğu) oralı olabilir. İnsan onu ya tabiri caizse ona farz edilen uygun nesneye ya da genelde sadece idrak kullanımına, meşgul olduğu nesnelere göre düzene koyduktan sonra ve Subreption denen bilinçli olarak hatalı kanıt kıyasının kazanımının tüm hataları her an muhakeme gücünün bir eksikliğine, asla ama idrakin veya aklın üzerine atılamaz.

Aklın, tabiri caizse asla bir nesneye değil, özellikle yalnız idrake ilişkisi olur ve aynının aracılığıyla onun kendine özel ampirik kullanımı demek ki (objelerden) hiçbir kavramı yaratmaz, bilhassa onları sadece düzenler ve onlara mümkün olan en geniş ölçüde sahip olabildikleri birliği verir, yani idrakin hiç bakmadığı silsilenin bütünlüğüyle ilgili olarak değil, özellikle her yerde sadece koşullar silsilesinin kavramlara göre meydana geldiği bağlantıya bakar. Demek ki akıl aslında sadece idrake ve onun nesne için maksada uygun vazifesine sahiptir. Tıpkı bunun objede çeşitli olanı/Mannigfaltige kavramlar aracılığıyla birleştirdiği gibi, bu suretle öbürü de kendince fikirler sayesinde, aksi halde sadece belirli ortamlarda bulunan/distributiv birlikle meşgul olan idrak eylemlerinin hedefine belirli bir kolektif bir birliği koyarak, kavramların çeşitli olanını/Mannigfaltige bir araya getirir.

Buna göre iddia ediyorum: doğaüstü fikirler hiçbir zaman asıl koşul olarak bir şeyin oluşumunu mümkün kılan/konstitutiv kullanımdan değiller, böylece, bu sayede belirli nesnelerin kavramlarının verileceği ve bu durumda, insan, bunların bir konuyu içeriğini anlamaksızın görünüşte akılla keskin biçimde tartışan/vernünftelnd (diyalektik) çıplak kavramlar olduğunu anlar. Buna mukabil ama mükemmel ve vazgeçilmez zaruri düzenleyici bir kullanıma sahipler, zira idraki belirli bir hedefe, tüm kurallarının seyir çizgilerinin bir noktada birleşme umuduna yöneltmek için. Yöneldikleri hedef gerçi sadece bir fikir (hayali odak), yani idrak kavramlarının, olası deneyimin tamamıyla sınırları dışında kalarak, gerçekten neşet etmediği, buna rağmen, onlara en geniş yayılmanın yanında en büyük birliği temin etmek için bu amaca hizmet eden bir nokta olup olmadığıdır. Bundan sonra buradan gerçi bizde, sanki bu seyir çizgileri, ampirik olarak olası anlayışın alanı dışında kalan bizzat bir nesneden dışlanmış gibi (tıpkı objeler ayna yüzeyinin arkasında görüldüğü gibi), yanılma/Täuschung husule gelir, yalnız (insanın yine aldatmasını engelleyemediği) bu yanılsama buna rağmen zaruri vazgeçilmezdir, gözümüzün önündeki nesnelerin dışında, bundan başka bizim arkamızda duranları da aynı anda görmek istiyorsak, yani kendi vakamızda, idraki mevcut her bir deneyimin (olası tüm deneyimin parçasının) ötesinde, bundan ötürü olası en büyük ve aşırı genişlemeye alıştırmak istiyorsak.

Şayet idrak anlayışlarımızı onun tüm kapsamında gözden kaçırırsak, böylece aklın çok tuhaf biçimde üzerinde tasarrufu olan ve gerçekleştirmeye çalışan şeyin, anlayışın

sistematiği, yani prensipten aynının bağlantısı olduğunu buluruz. Bu akıl birliği her zaman bir fikri şart koşar, demek ki parçaların belirli anlayıştan önde giden ve koşulları içeren anlayışın bir bütününün biçiminden, diğerlerine her bir parçaya kendi yerini ve ilişkisini a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlemek için. Buna göre bu fikir idrak anlayışının eksiksiz birliğini kanıtlayamaksızın doğru olarak kabul eder ki, onunla bu tesadüfü çıplak bir topluluk/Aggregat değil, özellikle zaruri yasalara göre rabıtalı bir sistem olur. Doğrusu insan, bu fikrin bir obje fikri olduğunu değil, özellikle, aynısı idrake kural için yararlı olduğu sürece, bu kavramların alelade birliğinden olduğunu söyleyebilir. Benzer akıl kavramları doğadan yaratılmaz, daha çok doğadan bu fikirler hakkında malumat isteriz ve kendi anlayışımızı, aynısına uygun olmadığı sürece, çok hatalı görürüz. İtiraf edilir ki, ari toprak, ari su, ari hava ve benzerlerinin bulunduğu pek olası görülmüyor. Buna rağmen insan bunun (demek ki tamamıyla ari olmaya gelince, sadece akılda kendi orijinine sahip olan) kavramlarına yine muhtaçtır, görüngüde doğanın bu gizli sebeplerinin her birinin sahip olduğu payı münasip şekilde belirlemek için ve böylece insan tüm maddeleri yeryüzüne/Erde (sanki çıplak bir yükmüş gibi), tuzları ve yanıcı varlıkları (güç olarak), sonunda suya ve havaya vasıta olarak (güya öncekiler makineler aracılığıyla işliyormuş gibi) getirir, bir mekanizmanın fikrine göre maddelerinin kimyasal etkilerini alt alta açıklamak için. Nihayet, gerçekte böyle ifade edilmemesine rağmen, yine aklın böyle bir etkisi doğa bilicilerinin sınıflandırılmasında çok kolay keşfedilmelidir.

Eğer akıl, genelden özel olanı türetmek için bir kabiliyetse, bu suretle artık ya genel olan özünde kesin ve mevcuttur ve öyleyse bu Subsumtion denen soyut kurallardan başlayarak somut olaydaki gerekçeleri alt alta sıralamak için sadece muhakeme gücünü gerektirir ve özel olanı bu sayede zaruri olarak belirler. Bunu çürütülemez/apodiktisch kullanım diye nitelemek isterim. Ya da genel olan sadece sorunlu olarak kabul edilir ve çıplak bir fikirdir, özel olan kesindir, ancak bu sıra için kuralın umumiyeti hala bir sorundur. Böylece hepsi birlikte kesin olan birçok özel durumun, kuraldan geçip geçmediği denenir ve bu durumda, eğer beyan edilmiş tüm durumlar buradan geldikleri görünüşü verirlerse, özünde de mevcut olmayan tüm durumlara daha sonra ama bu kuralın umumiyeti kapatılır. Bunu, aklın (hypothetisch denen) bir hipoteze dayanarak şüpheli kullanımı diye nitelemek isterim.

Aklın hipotetik kullanımı temelde yatan fikirlerden, sorunlu kavramlar olarak aslında konstitutiv denen bir şeyin oluşumunu mümkün kılan asıl koşul olarak değil, işin mahiyeti, eğer tüm titizliğe göre yargılamak istenirse, hipotez olarak varsayılan genel kuralın gerçeğini bu sayede takip ettiği şey değildir. Öyleyse insan, kendi genelliğini kanıtlayan, olası tüm akıbetleri, aynından kabul edilmiş temel ilkeleri takip ederek nasıl bilmek ister, özellikle bu kullanım, mümkün olduğunca bu sayede özel anlayışlara birliği ve bu yolla umumiyete kuralı yakınlaştırmak için sadece düzenleyicidir.

Hipotetik akıl kullanımı o halde idrak anlayışının birliğine bakar, bu ama kuralların doğruluğunun mihenk taşıdır. Aksi olarak sistematik birlik (çıplak fikir olarak) yalnız sadece, insanın özünde verilmiş olarak değil, özellikle sorun olarak görmesi gereken tasarlanmış birliktir; kimisi ama çeşitli olana ve özel idrak kavramı için bir prensip bulmaya ve bu, bu yolla mevcut olmayan durumlar üzerinden de türetmeye ve rabıtalı kılmaya yarar.

İnsan ama buradan, muhtelif idrak anlayışının sistematik olanın veya akıl birliğinin, mümkün olduğu kadar, idrakin tek başına kurallara ulaşmadığı yerde ona fikirler aracılığıyla yardımı sürdürmek için ve aynı anda (sistematik) bir prensip altında onun kurallarının çeşitliliğine ittifakı ve bu sayede bağlantıyı yaratmak için, mantıksal prensip olduğu bundan görülür. Ama nesnelerin niteliğinin ve bunu öyle biri olarak teşhis eden idrakin doğasının özünde sistematik birlik için kararlaştırılmış olup olmadığını ve insan bunu a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden, belirli ölçüler içinde aklın böyle bir menfaatini dikkate almaksızın mutlaka talep edip edemediğini ve demek ki şunlar söylenebilir: olası tüm idrak anlayışları (aralarında ampirik olanlar da var) akıl birliğine sahiptir ve kendi çeşitliliklerine dikkat edilmeksizin türetilebildikleri ortak prensiplere tabidirler; bu, sistemik birliği sübjektif ve mantıki çıplak metot olarak değil, özellikle objektif olarak zaruri kılsa, aklın doğaüstü bir temel ilkesi olurdu.

Bunu akıl kullanımının bir durumunu örnek göstererek izah etmek istiyoruz. İdrakin kavramlarına göre birliğin çeşitli türleri arasında güç diye nitelenen bir tözün illiyeti de vardır. Tamda aynı tözün çeşitli görüngüleri ilk bakışta o kadar çok farklılık gösterirler ki, bundan dolayı insan başlangıçta aynısının, tıpkı insani hissiyatta his, bilinç, hayal kurma, hatırlama, nükte, ayırt etme gücü, heves, arzu vb gibi sonuçların

kendini gösterdiğinden daha çok gücü kabul etmelidir. Başlangıçta mantıksal bir düstur/Maxima, görünen bu çeşitliliği mümkün olduğunca, karşılaştırma yoluyla saklı aidiyeti keşfetme ve gözden geçirme sayesinde azaltmayı, hayal etmeyle değil, bilinçle bağlanmış, hatıra, nükte, ayırt etme gücü, belki hatta idrak ve akıl olup olmadığını emreder. Mantığın, benzer bir şeyin olup olmadığını asla tahkik etmediği bir temel güç fikri ama en azından güçler çeşitliliğinin sistematik bir tasavvurunun sorunudur. Aklın mantıksal ilkesi bu birliğin mümkün olduğunca oluşturulmasını talep eder ve birinin ve diğerinin gücünün görüngüleri kendi aralarında ne kadar özdeş bulunurlarsa, bu o kadar olası olur ki, onların, (karşılaştırmalı) temel gücü olarak adlandırılabilen birinin ve aynının gücünün değişik ifadelerinden başka bir şey olmadığıdır. Hakeza geride kalanlarda da aynı şekilde hareket edilir.

Karşılaştırmalı/ komparativ temel kuvvetler, böylece insan bunların fikir birliğini keşfeder, bu suretle yegane radikal birinin, yani mutlak temel gücün yakınına bunları getirmek için yine birbirleriyle karşılaştırılmalıdır. Ama bu akıl birliği hipoteze dayandığından sırf farazidir, yani şüphelidir. Böyle bir şeyin gerçekte bulunması gerektiği iddia edilmiyor, özellikle aklın yararına, yani belirli prensiplerin kurulmasına, deneyimin ele verebileceği türlü türlü kurallar için bunların aranması ve nerede yapılabilirse, orada sistematik birliğin bu şekilde anlayışlı hale getirilmesi gerektiğini iddia eder.

Ancak, idrakin doğaüstü kullanımına dikkat edilirse, genelde bir temel gücün bu fikri, hipoteze dayanan kullanıma çıplak sorun olarak şüphesiz olmadığı, özellikle objektif realiteyi beyan ettiğini gösterir ki, bu sebepten bir tözün türlü türlü güçlerinin sistematik birliği geçici olarak gerçek diye kabul edilir ve çürütülemez bir akıl prensibi tesis edilir. Zira, bir kez türlü türlü güçlerin ittifakını denemeksizin, hatta bizzat tüm denemelerden sonra onu keşfetmeyi başaramasak da, yine: böyle birine rastlanmış olacağını ve zikredilmiş vakadaki gibi, tözün birliği yüzünden tek başına değil, özellikle, belirli derecede türdeş olmalarına rağmen, çok sayıda bulundukları yerde rastlanılacağını farz ediyoruz, genelde maddede olduğu gibi, akıl çeşitli güçlerin sistematik birliğini varsayıyor, çünkü özel doğa yasaları genel olanlara tabi olduğundan ve prensiplerin esirgenmesi aklın ekonomik çıplak bir temel ilkesi değil, bilhassa doğanın içsel yasası olur.

Gerçekte, kuralların akıl birliğinin mantıksal bir prensibinin nasıl vuku bulabildiği, sayesinde böyle bir sistematik bir-

liğin, bizzat objelere bağlı olarak, a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden zaruri olarak kabul edilen doğaüstü biri varsayılmasaydı, göz ardı da edilemezdi. Öyleyse mantıksal kullanımda akıl hangi yetkiyle doğanın bize teşhis etmek için verdiği güçler çeşitliliğine salt gizli bir birlik olarak muamele etmeyi ve eğer ona boş pozisyonlar eklenirse, mümkün olduğu ölçüde, onu bazı temel güçlerden türetmeyi talep edebilir. Tam hem de, tüm güçlerin farklı ve türetilmelerinin sistematik birliğin doğaya uygun olamaması mümkün müdür? Zira öyleyse doğruca, tamamıyla doğa düzeniyle çelişecek gaye için bir fikri aklına koymak suretiyle kendi kullanım amacına karşı davranırdı. Bu birliğin daha önce doğanın tesadüfü mizacından aklın prensiplerine göre kaldırıldığı da söylenemez. Öyleyse aklın yasasını aramak zaruridir, çünkü aynısı olmaksızın asla akıla, bunsuz ama bitişik durumda olan idrak kullanımına ve bunun yokluğunda ampirik hakikatin yeterli özelliğine sahip olamazdık ve demek ki biz sonuncu dikkate alındığında doğanın birliğini tamamıyla objektif olarak geçerli ve zaruri farzetmeliyiz.

Doğaüstü bu varsayımı, filozofların genel kurallarında hayret edilecek biçimde saklanmış olarak buluruz, bu hususta böyle bir şeyi her zaman tanımamış veya kendilerine bile itiraf etmeseler de. Tek başına şeylerin/Dinge tüm çeşitlilikleri türün kimliğini dışlamaz; muhtelif türler sadece birkaç cinsin sıkça belirlenimleri olarak, bunların ama daha yüksek cinslerin ve benzerlerinin belirlenimi olarak muamele görmeliler; demek ki olası tüm ampirik kavramların belirli bir sistematik birliği, daha yüksek ve genel olandan türetilebildikleri sürece, aranmaları gerektiği bir okul kuralı veya mantıksal prensiptir ki, onsuz aklın kullanımı vuku bulamazdı, çünkü sadece, genel olandan özel olana, şeylerin/Dinge temelinde yatmış, özel olanların tabi olduğu genel vasıf olarak vardığımız yani çıkarım yaptığımız sürece.

Ama doğada da böyle bir ittifaka rastlanılacağı, iyi bilinen okul kurallarında filozoflar: başlangıçların (prensipler) zorunluluk olmaksızın çoğaltılmaması gerektiğini (entia praeter necessitatem non esse multiplicanda) varsayar. Bu sebepten: şeylerin/Dinge doğasının bile akıl birliğine malzeme arz ettiği ve görünürde sonsuz farklılığın bize, onun arkasında, çeşitliliği sadece birçok belirlenim sayesinde türetilebildiği temel özelliklerin birliğini tahmin etmeye mani olmaması söylenir. Hemen çıplak bir fikir olup olmasada, insan her zaman bu birliğin peşinden öyle istekle koştu ki, ona duyulan arzuyu/

açgözlülüğü teşvik etmekten çok yatıştırmak için gizli sebebi bulmadan önce. Aralarında öyle keskin sanatçılar/Scheidekünstler vardı ki, tüm tuzları iki ana türe, asit ve alkali karaktere kadar indirgeyebildiler, hatta bu farkı da birinin ve aynının ana maddesinin çıplak bir varyetesi veya değişik tezahürü olarak anlamaya çalışırlar. Türlü türlü toprak cinslerini (taşların ve hatta metallerin malzemesini) insan gittikçe üçe, nihayet ikiye indirmeye çalıştı; yalnız bundan bile memnun kalmadı, buna rağmen bu varyetelerin ardında yegane bir cins, hatta muhtemelen yine bunun için ve tuzlara ortak bir prensip olduğuna ihtimal verme düşüncesinden kendilerini kurtaramadılar. İnsan belki, bunun, mümkün olduğunca çok zahmetten kurtulmak için, aklın salt ekonomik bir manevrası olduğuna ve başarılı olursa, varsayılmış izah sebebine tamda bu birlik yüzünden ihtimal veren hipoteze dayalı bir girişim olduğuna inanmayı ister. Yalnız böyle bencil bir amacı, herkesin bu akıl birliğinin bizzat doğaya uygun olduğunu varsayar ve bu akıl burada dilenmez, özellikle, bu birliğin sınırları olmaksızın belirlenebilmesine rağmen, emreder.

Meydana çıkan görüngüler arasında, (zira bu hususta birbirine benzer olabilirler) biçimin demek istemedim, özellikle içeriğe göre, yani var olan varlığın çeşitliliğine göre, en keskin insan aklının bile birinin diğeriyle en ufak bir benzerliğini karşılaştırma yoluyla bulup çıkaramayacağı (hayal edilir bir durum) böyle büyük bir fark olmasaydı. Bu suretle cinslerin mantıksal yasası tamamıyla vuku bulamaz ve cins kavramı bile ya da herhangi genel bir kavram, hatta yalnız böyleleriyle işi olandan başka bir idrak vuku bulmazdı. O halde cinslerin/Gattugen mantıksal prensibi doğaüstü birini varsayıyor, eğer doğaya (bundan sadece bize verilmiş buradaki nesneleri anlıyorum) uygulanmış olmalıysa. Söz konusu olana göre olası bir deneyimin çeşitliliğinde zaruri olarak türdeşlik şart koşulur (hemen derecesini a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden belirleyebilsek bilmesekte), çünkü kendisi olmaksızın ampirik kavramlar, bu sebepten deneyim hiç mümkün olmazdı.

Özdeşliği mutlak talep eden cinslerin mantıksal prensibine başka bir şey, yani türlerinki karşı gelir ki, o şeylerin/Dinge çeşitliliğine ve farklılığına, aynı cinsler arasındaki denkliği göz önüne almaksızın muhtaçtır ve idrake buna öbüründen daha az dikkatli olması konusunda talimat oluşturur. (Keskin aklın veya ayırt etme melekesinin) bu temel ilkesi ilkinin (kurnazlığın) düşüncesizliğini çok sınırlar ve akıl burada bir-

biriyle fikir ayrılığı olan duble bir alaka gösterir, bir tarafta cinslere göre kapsamın (umumiyetin) alakası, öbür tarafta türlerin çeşitliliğine niyette, içeriğinin (katıyetinin), çünkü ilk durumda gerçi akıl kendi kavramlarının arasında çok düşünür, ikincisinde ama daha çok aynılarındakini. Bunu doğa bilimciler, çok değişik düşünce tarzında da beyan ve ifade ederler ki, onların bir kısmı (bilhassa spekülatift olanlar), aynı zamanda farklılığa düşmandır, sürekli cinslerin birliğine dikkat ederler, diğerleri (bilhassa ampirik kafalar) doğayı çok fazla çeşitliliğe ayırmaya çabalarlar ki, insan nerdeyse, görüngülerine göre genel prensipleri muhakeme etme umudundan vazgeçmek zorunda kalırdı.

Bu ikinci düşünce tarzı, cinsten başlayarak onun altında içerilmesi olası çeşitliliğe/Mannigfaltige indiğimde ve ilk durumdaki gibi bu şekilde sisteme yayılma, sadelik yaratmaya çabaladığımda, çünkü cinse yükseldiğim için, açık bir şekilde, tüm anlayışların sistematik bütünlüğünü amaçlayan mantıksal bir prensibe de dayanmaktadır. Zira bir cinsi işaret eden kavramın alanından, maddenin alabildiği uzaydan aynı derecede az olduğu gibi, söz konusu olanın bölünmesinin ne kadar ileri gidebildiği görünür. Bundan dolayı her bir cins farklı türler, bunlar ama farklı alt türler arzu eder ve ikincisi hiç vuku bulmadığından, buna karşılık devamlı bir alana/Sphäre ((Umfang als conceptus communis- ortak konsept olarak kapsama) sahip olamadığından, bu suretle akıl kendi genişlemesinde, hiçbir türün bizzat özünde alt tür olarak görülmemesini, yine devamlı farklı şeylerin/Dinge ortak olduğu sadece bir kavramı içerdiğinden, bunun umumiyetle kesin olamadığını, yani ilk olarak da bir bireyle ilişkilendirilemediğini, neticede her an başka kavram, yani alt türü aralarında içermesi gerektiğini talep eder. Spezifikation denen ayrı ayrı göstermenin/listelemenin bu yasası aşağıdaki gibi ifade edilebilir: entium varietates non temere esse minuendas-varlığın çeşitliliği vakitsiz eksiltilmemeli.

Ama insan, mantıksal bu yasanın da, nesnelerimiz olabilecek şeylerden gerçi gerçek bir sonsuzluğu elbette farklılığa göre talep eden ayrı ayrı göstermenin/listelemenin temelinde doğaüstü bir yasa bulunsa da, anlamsız ve uygulanamaz olduğunu kolayca görür. Zira bu amaçla, yalnız mantıksal alanın belirsizliğini olası kısımlara ayırmaya göre iddia eden olarak mantıksal prensip hiç vesile vermez; ancak buna rağmen idrake önümüze çıkan her bir türün altında alt türleri ve her bir farklılığa daha ufak farklılıkları aramayı zorla kabul ettirir.

Nihayet, daha düşük kavramlar olmasaydı, böylece daha yükseği de olmazdı. Bu arada idrak her şeyi sadece kavramlar aracılığıyla teşhis eder: bu sebepten dolayı, sınıflandırmada eriştiği kadarıyla, asla çıplak sezgi sayesinde değil, özellikle diğer taraftan devamlı düşük kavramlar yüzünden. Görüngülerin anlayışı kendi alelade talimatnamesinde (ki, bu sadece idrak sayesinde mümkündür) idrakin kavramlarının fasılasız devam eden bir ayrı ayrı listeleme ve bir ilerlemeyi, türün kavramından ve daha çok cinsinkinden soyutlanmış, hatta sürekli kalan farklar için talep eder.

Ayrı ayrı listelemenin bu yasası da deneyimden iktibas edilemez/alıntılanamaz; zira bu geniş ölçüde çok açılımlar veremez. Ampirik biçimde ayrı ayrı listeleme/Spezifikation, şayet çoktan evvelki ayrı ayrı listelemenin doğaüstü yasası sayesinde değil, aklın bir prensibinden yönlendirilmemişse, böyle birini aramak için ve hala daha tahmin etmek için, tamda duyularda açıkça göstermediyse, hemen çeşitli olanın/Mannigfaltigen ayırt edilmesinde kalır. Emilim yapan/absorbierende toprakların farklı türlere göre (kireç ve tuzlu toprak) olduğu, aklın lütufkar bir kuralına keşif için muhtaçtı; akıl ki, o idrake farklılığı aramayı, doğayı çok zengin varsaymak suretiyle tahmin etmeyi görev kıldı. Zira hem doğada sadece farklılıkların varsayımı altında hem de kendi nesnelerinin özlerinde mütecanisliğe sahip olan koşullar altında idrake sahibiz, çünkü tamda bir kavram altında bir araya getirilebilen şeyin çeşitliliği bu kavramın kullanımını ve idrakin meşguliyetini oluşturur.

Demek ki akıl idrake onun alanını: 1. yüksek cinsler arasında çeşitli olanın/Mannigfaltigen mütecanisliğinin bir prensibi sayesinde, 2. alt türler arasında mütecanis olanın varyetesinin temel bir ilkesi sayesinde hazırlar; ve sistematik birliği mükemmelleştirmek için, 3. buna tüm kavramların yakınlığının/Affinität bir yasasını bile ilave eder ki, o her türün birinden diğerlerinin birine farklılığın basamak şeklinde büyümesi yoluyla sürekli bir geçişi emreder. Bunu biz homojenliğin, ayrı ayrı listelemenin/Spezifikation ve formların sürekliliğinin prensipleri diye niteleyebiliriz. Sonuncu, insanın hem daha yüce cinslere yükselmede hem de daha aşağıdaki türlere inmede sistematik bağlantıyı fikirde tamamladıktan sonra, ilk ikisinin birleştirilmesinden kaynaklanır; zira öyleyse çeşitlilik gösterenlerin hepsi kendi aralarında akrabadır, çünkü top yekun genişletilmiş talimatnamenin tüm dereceleri sayesinde yegane yüce bir cinsin neslinden gelirler.

İnsan sistematik birliğe mantıksal üç prensip altında aşağıdaki biçimde duyumsal/cismani olarak yanaşabilir. Her bir kavram, bir seyircinin durduğu yer olarak kendi ufkuna, yani aynından tasavvur edilebilen ve aynı anda bir bakışta kapsamlı görülen şeylerden/Dinge bir kümeye sahip bir nokta olarak görülebilir. Bu ufkun içerisinde sonsuza değin noktalardan bir dizi olduğu iddia edilebilir ki, onların her biri buna mukabil kendinin daha dar görüş alanına sahiptir. Yani ayrı ayrı listelemenin prensibine göre her bir tür alt tür içerir ve mantıksal ufka göre sadece daha küçük ufuklardan (alt türlerden) oluşur, ancak boyuta sahip olmayan (bireylerden) noktalardan değil. Ama farklı ufuklara, yani aynı derecede çok kavramlardan kesinleşen cinsler için ortak bir ufuk çekilmiş olarak düşünülür ki, buradan insan onu top yekun bir merkezden ertaflıca görür; ki, bu merkez en yüksek kavramın bakış açısına göre belirlenen ve tüm çeşitliliği cins, tür ve alt türler olarak içeren genel ve nihayet gerçek ufuk oluncaya değin, en yüksek cinsdir.

Beni bu yüce bakış açısına, homojenlik yasasına, tüm düşük olanına ve onların en büyük varyetesine ayrı ayrı listelemenin/Spezifikation yasası götürür. Ama bu biçimde olası tüm kavramların bütün kapsamında hiçbir şey boş olmadığından ve aynının dışında hiçbir şeye rastlanamayacağından, bu sebepten öbürünün genel bakış alanının varsayımından ve aynısının alelade sınıflandırılmasının temel ilkesi dneşet eder: non datur vacuum formarum-şekilsizlik yok, yani aynı anda izole edilmiş ve birbirinden (boş bir ara saha sayesinde) ayrılmış farklı orijinal ve ilk olan cinsler yoktur, özellikle çeşitli tüm cinsler yegane yüce ve genel cinsin birinin sadece gruplarıdır; ve bu temel ilkeden onun doğrudan sonucu: datur continuum formarum- formların sürekliliği vardır, yani türlerin tüm farlılıkları birbirini sınırlar ve bir sıçrayış sayesinde birbirine geçişe hiç müsaade etmezler, özellikle sadece farklı olmanın tüm daha küçük dereceleri sayesinde birinden diğerine erişebilirler; diğer bir ifadeyle, (aklın kavramında) birbirine en yakın olan tür ve alt türler yoktur, bilhassa devamlı bunların birbirinden kendi farkları, ilk ve ikinci olandan daha küçük olan ara türler bile mümkündür.

Demek ki ilk yasa farklı orijinal cinslerin çeşitliliğine sapmayı önler ve mütecanisliği tavsiye eder; ikincisi buna karşılık yine ittifaka bu eğilimi kısıtlar ve onun genel kavramıyla bireylere yönelmeden önce, alt türlerin ayrımını emreder. Üçüncüsü bu ikisini, en yüksek çeşitlilikte hal böyleyken mü-

tecanisliği, top yekun ana bir gövdeden filizlendiklerine göre, değişik dalların akrabalığının bir türü olarak gösteren bir cinsten/Spezies diğerine kademeli geçiş sayesinde emretmek suretiyle birleştirir.

Continui specierum (formarum logicarum)- (mantıksal formun) sürekli türlerin mantıklı bu yasası ama doğaüstü birini (lex continui in natura) - sürekli doğanın kanununu şart koşar ki, onsuz idrakin kullanımı ilk talimat yüzünden sadece yolunu şaşırırdı, belki doğanın tamda tersi bir yol izlerdi. Öyleyse bu yasa ari doğaüstü nedenlere dayanır ve ampirik olanlara değil. Zira son durumda sistemlerden sonra gelirdi; aslında ama doğa anlayışının sistematik olanını ilk önce vücuda getirdi. Bu yasaların ardında onlarla çıplak deneyler olarak sınama kurma niyetleri de saklı değildir. Elbette isabetli olduğu yerde bu bağlantı hipoteze dayanan farazi tasarlanmış birliği kurulmuş olarak düşünmek için güçlü bir neden verir ve öyleyse bu niyette de kendi yararları vardır. Özellikle insan bunu onlarda açıkça öyle anlıyor ki, bunlar, gizli ana sebeplerin tasarrufu, etkilerin çeşitliliği ve doğa unsurlarının dokunaklı bir akrabalığı bizzat özünde rasyonel ve doğaya uygun olarak hüküm verirler ve bu temel ilkeleri demek ki doğrudan ve yöntemin çıplak elle tutma tarzı olarak değil kendi tavsiyelerini yanlarında götürürler.

Ama insan, biçimlerin bu sürekliliğinin/Kontinuität çıplak bir fikir olduğunu kolayca görür, deneyimde uyuşan bir nesne asla gösterilemez, yalnız onların yüzünden değil, çünkü doğada türler gerçekten sınıflandırmıştır ve bundan dolayı özünde bir quantum discretum-gizli kuantum teşkil etmeliler. Ve kademeli ilerleme aynılarının akrabalığında sürekli olsaydı, mevcut iki türün içerisinde yer almış ara unsurların, mümkün olamayan hakiki bir sonsuzluğunu da içermesi gerekirdi: özellikle de, çünkü bizler bu yasadan asla kesin ampirik bir kullanım yapamadığımız için, bu yüzden, farklılıklarının derecesini neye ve ne kadar uzakta aramak için, ancak genel bir gösterge olmaktan başka aramamız gereken yakınlığın/Affinität en ufak işaretini göstermemek suretiyle.

Şimdi beyan edilmiş prensipleri kendi düzenine göre, deneyim kullanımına uygun yerleştirilir bir hale sokarsak, bu suretle sistematik birliğin prensipleri yaklaşık şöyle olurdu: çeşitlilik/Mannigfaltigkeit, akrabalık ve birlik, aynılarının her biri ama kendi eksiksizliğinin en yüksek derecesinde fikirler olarak alınırdı. Akıl şimdilik deneyime uygulanan idrak anlayışlarını şart koşar ve onların birliğini, deneyimin

erişebileceğinden daha uzağa giden fikirlere göre arar. Çeşitli olanın akrabalığı, kendi farklılığını göz önüne almaksızın, birliğin bir prensibi altında çıplak şeyleri/Dinge değil, özellikle de daha çok şeylerin çıplak niteliklerini ve güçlerini ilgilendirir. Bundan dolayı, eğer bize (henüz tam doğrulanmamış) bir deneyim sayesinde gezegenlerin seyri dairesel olarak verilirse, farkları buluyoruz. Bu suretle biz değişmez bir yasaya göre sonsuz tüm ara dereceler sayesinde, sapan yörüngelerden birine değiştirebilen şeylerde çemberi tahmin ediyoruz, yani gezegenlerin daire şeklinde olmayan hareketleri aşağı yukarı onun niteliklerine az ya da çok yaklaşacak ve elipse dönecek. Kuyruklu yıldızlar kendi yörüngelerinin büyük bir farkını bile gösterirler, çünkü (gözlemin eriştiği kadarıyla) bir kez bile daire biçiminde dönmezler; yalnız elipsinki ile akraba olan parabolik bir rotayı tahmin ederiz ve sonuncunun uzun ekseni çok geniş gerildiyse, kendi tüm gözlemlerimizde ondan ayırt edemeyiz. Böylelikle, öbür prensiplerin rehberliğine göre, kendi biçimlerinde bu yörünge cinslerinin birliğine, bu sayede ama gittikçe kendi hareketinin (kütle çekiminin/Gravitation) tüm yasalarının gizli sebebinin birliğine varırız. Oradan daha sonra kazanımlarımızı genişletiyoruz. Ve öbür kurallardan görünüşte sapmaları ve varyeteleri aynı prensipten, hatta sonunda, her hangi bir zamanda deneyimin onaylayabileceğinden daha fazlasını ilave etmek, bu cisimleri tamamıyla güneş dünyasını terk eden bizzat kuyruklu yıldızların hiperbolik yörüngelerini akrabalığın kurallarına göre düşünmek için ve güneşten güneşe gitmek suretiyle, bir ve aynı hareketli güç sayesinde aralarında illiyetli, bizim için sınırsız bir dünya sisteminin en uzaktaki parçalarını onların rotalarında birleştirmek suretiyle, izah etmeye çabalıyoruz.

Bu prensiplerde tuhaf olan ve yalnız bizi de meşgul eden şey: doğaüstü gibi görünmeleri ve hemen, sonuncunun tabiri caizse sadece asimptotik, yani her hangi bir zaman erişmeksizin, yaklaşık olarak salt takip edebildiği çıplak fikirleri aklın ampirik kullanımının sadakati için içerip içermedikleridir. Buna rağmen bunlar, sentetik önermeler olarak a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden, objektif, ancak belirsiz geçerliliğe sahiptirler ve olası deneyimin kurallarına hizmet ederler, gerçekten de aynısının işlenmesinde, insan yine aynının doğaüstü tümdengelimini gerçekleştirebilmeksizin, heuristisch/sezgisel analizli temel ilkeler olarak deneme yanılmayla kullanılabilir ki, o yukarıda gösterildiği gibi her an fikirler göz önüne alındığında imkansızdır.

Doğaüstü/transzendentalen analitikte idrakin temel ilkelerinin arasında dinamik olanları, sezginin düzenleyici çıplak prensipleri olarak sonuncu göz önüne alındığında kurucu/konstitutiv olan matematiksel olanlardan ayırdık. Buna rağmen düşünülmüş dinamik yasalar şüphesiz deneyime göre kurucudur/konstitutiv, herhangi bir deneyim vücuda gelmeksizin kavramları a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden mümkün kılarlar. Buna karşılık ari aklın prensipleri hatta ampirik kavramlara göre kurucu/konstitutiv bile değiller, çünkü onlara şehvaniyetin uygun gelen şeması hiç verilemez ve öyleyse bunlar hiçbir nesneye gerçekte/in concreto sahip olamazlar. Şimdi aynısının böyle bir ampirik kullanımından, kurucu temel ilkelerden hareket edersem, hal böyleyken onlara düzenleyici bir kullanımı ve aynılarına bir kısım objektif geçerliliği sağlamayı nasıl isterim ve aynıları ne tür bir öneme sahip olabilirler?

Şehvaniyetin idrak için oluşturduğu kadar, keza idrak akıl için böyle bir nesneyi oluşturur. Olası tüm ampirik idrak eylemlerinin birliğini sistematik yapmak aklın bir meselesidir, tıpkı idrakin görüngülerin çeşitliliğini kavramlar sayesinde birbirine bağlaması ve ampirik yasalara tabi kılması gibi. Ama idrak eylemleri, şehvaniyetin şemaları olmaksızın şüphelidir: tıpkı akıl birliğinin de bizzat özünde, aralarında idrakin kendi kavramlarını sistematik bağlaması gereken koşullara göre ne derece şüpheli olduğu gibi. Yalnız, sezgide tüm idrak kavramlarının alelade sistematik birliği için hiçbir şema bulunamamasına rağmen, bu suretle yine, sınıflandırmanın maksimumun ve idrak anlayışının birleştirilmesinin fikri olan bir prensipte böyle bir şemanın bir analoğu verilebilir ve verilmelidir. Zira en büyük ve mutlak eksiksiz olan kesin kendini hatırlatır, çünkü belirsiz çeşitlilik veren, sınırlanmış tüm koşullar atlanır/ortadan kaldırılır. Demek ki aklın fikri, şehvaniyetin bir şemasının bir analoğudur, ancak farklılık ile idrak kavramlarının kullanımının aklın şemasına tıpkı bizzat nesnenin bir anlayışa uygulandığı gibi değil (kategorilerin kendi duyumsal şemalarına uygulanmasındaki gibi), özellikle tüm idrak kullanımının sistematik birliğinin bir kuralı ya da prensibidir. Çünkü bundan sonra, idrake kendi kullanımının alelade birliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden kararlaştıran her temel ilke, sadece dolaylı olmasına rağmen, deneyimin nesnesi için de geçerlidir: bu suretle ari aklın temel ilkeleri de bu sonuncuya göre objektif realiteye sahip olurdu, sırf onlarda bir şey belirlemek için değil, özel-

likle sadece yöntemi göstermek için. Bu bağlamda bu yönteme göre idrakin ampirik ve belirli deneyim kullanımını kendisiyle birlikte harcıalem birbiriyle uyumlu hale getirilebilir, bu yüzden, alelade birliğin prensibiyle, mümkün olduğunca ilişkilendirilir ve bundan türetilir.

Objenin mizacından değil, özellikle aklın menfaatine, bu objenin teşhisinin olası kesin bir eksiksizliğine göre tedarik edilmiş tüm sübjektif temel ilkeleri aklın düsturları-ahlaki bir kuralın ifadesi/Maxime diye nitelerim. Böylelikle spekülatif aklın düsturları/Maximen vardır ki, onlar yalnız aynının spekülatif menfaatine dayanırlar, gerçi objektif prensipleriymiş gibi görünmelerine rağmen.

Düzenleyici çıplak temel ilkelere kurucu nazarıyla bakılırsa, böylece objektif prensipler olarak aykırı olabilirler; insan ama onları çıplak düsturlar/Maxime olarak görürse, o zaman hakiki fikir ihtilafı değil, özellikle aklın, düşünme tarzının ayrılmasına vesile olan salt farklı bir menfaatidir. Gerçekte aklın sadece tek bir menfaati vardır ve kendi düsturlarının çatışması sadece bir farkı ve yöntemlerin karşılıklı sınırlandırılmasıdır, bu menfaati yerine getirmektir.

Bu şekilde çeşitliliğin menfaati (sınıflandırmanın/Spezifikation prensibine göre) Vernünftler denen-işin derin anlamını kavramaksızın sözde akıl ile keskin detaylı tartışma yapanlarda daha muktedirdir, öbüründe ama birliğin menfaati (topluluğun/Aggregation prensibine göre). Söz konusu olanın her biri kendi kanaatini objenin tetkikinden edindiğine inanır ve yine yalnız her iki temel ilkeden birinin büyük ya da küçük bağlılık durumuna dayandırır ki, onların hiçbiri objektif sebeplere değil, özellikle sadece aklın menfaatine ve bundan dolayı prensiplerden en iyisi düsturlar diye nitelendirebilirler. Anlayışlı erkekleri, insanın, hayvanın veya bitkinin karakteristiğini, hatta bizzat mineral aleminin cismi yüzünden tartışırken gördüğümde, bunlardan birileri örneğin özel ve köklerine dayalı halk karakterini ya da ailenin, ırkın ve benzerinin kararlaştırılmış ve kalıtsal farklılıklarını varsayar, diğerleri buna karşılık hislerini, doğanın bu parçalarda tamamıyla aynı tipte tertip yaptığını ve tüm farklılığın sadece tesadüfe dayandığına bağlarlar, bu suretle, her ikisinin de objenin doğasını tetkikten konuşamayacakları kadar çok derinde saklı kaldıklarını anlamak için, sadece nesnenin karakteristiğini nazarı itibara almalıyım. Bu, aklın iki katlı menfaatinden başka bir şey değildir, bunlardan bir parça birini, öbürü diğerini kabine alır veya yapmacık davranır ya da nazlanır. Bundan ötürü

muhtemelen son derece birleştirici, ancak objektif tetkikler olarak kabul edildiği sürece, doğa çeşitliliğinin ya da doğa birliğinin düsturlarının farkı yalnız çatışmayı değil, özellikle tartışmalı menfaati birleştirmek ve bunun üzerinden aklı memnun etmek için bir araç bulununcaya kadar gerçeği uzun zaman tutan engellere de vesile olur.

Tıpkı böyle vazifelendirilenin iddia veya inkarıyla, Leibniz tarafından başlatılan ve Bonnet sayesinde aklın menfaatine dayanan yakınlığın/Affinität temel ilkesine uymaktan başka bir şey olmayan, yaratıkların sürekli basamak türü inşa edilmiş hiyerarşisinin yasalarına fevkalade dayanan aynıdır. Zira gözlem ve tetkik doğanın düzenini objektif iddia olarak asla ele vermez. Böyle bir merdivenin basamakları, deneyimin tıpkı bize ifade ve beyan edebildiği gibi birbirlerinden çok uzak dururlar. Ve sözde bizlerin küçük farklılıkları genel olarak doğada bile, böyle gözlemelerden (her şeyden evvel şeylerin/Dinge büyük bir çeşitliliğinden, çünkü belirli benzerlik ve yaklaşımları bulmak devamlı kolay olmalıdır,) doğanın niyetlerinden asla hiçbir şeyin tahmin edilemediği çok derin uçurumdur. Buna karşılık, böyle bir prensibe göre doğada düzen aramak için yöntemdir ve böyle bir düstur, belirsiz olmasına, genelde bir doğada nerede ya da ne ölçüde temellendirilmiş olarak anlaşılmasına rağmen, şüphesiz aklın meşru ve mükemmel düzenleyici bir prensibidir.

İnsan aklının doğal diyalektiğinin nihai niyeti üzerine

Ari aklın fikirleri bizzat özünde ebediyen diyalektik olamazlar, bilhassa onların salt yanlış kullanımı bize onlardan sadece aldatıcı bir görünüşün/Schein doğmasını sağlar; zira bunlar bize kendi aklımızın doğası yoluyla verilmişlerdir ve spekülasyonlarımızın tüm hak ve iddialarının bu yüce mahkemesinin bizzat orijinal aldatmacaları ve sihri serapları içermesi imkansızdır. Muhtemelen bunlar demek ki kendi iyi ve faydalı gayesini aklımızın doğal kabiliyetinde sahip olurlardı. Akıllı geçinenlerin avam takımı ama alışıldığı gibi saçmalık ve çelişkiler hakkında bağırır çağırır ve en derin planlarına sızmaya muktedir olmadığı, hayırsever/şefkatli etkilerine bizzat kendi bakımının ve hatta kendi kültürünü de borçlu olduğu hükümete iftira atar ki, bu hükümet onu kendini suçlayan ve mahkum eden hale getirir.

İnsan bir kavramdan güvenliksiz a priori-algı ve deneyimden bağımsız, kendi doğaüstü tümdengelimini vücuda getirmeksizin istifade edemez. Ari aklın fikirleri aslında, kategori-

ler olarak tümdengelimin hiçbir türüne izin vermezler. Ama en azından bazı, sadece belirsiz, objektif geçerliliğe de sahip olsalar ve boş çıplak düşünülmüş şeyler (entia rationis ratiocinantis) tasavvur etmelilerse de, bu suretle mutlaka aynısının bir tümdengelimi mümkün olmalıdır, insanın kategorilerle icra edebildiği şeyden de çok saptığı varsayılmalıysa. Bu, ari aklın eleştirel meselesinin tamamlanmasıdır ve bunu şimdi biz üstlenmek istiyoruz.

Bir şeyin aklıma açıkçası bir nesne olarak veya fikirde sadece bir nesne olarak verilip verilmediği büyük bir farktır. İlk durumda tasavvurlarım nesneyi belirlemeye kalkar; ikinci durum gerçekten sadece, doğrudan hiçbir nesnenin, hatta hipoteze dayalı olarak bile ilave edilmediği, özellikle bundan ötürü dolaylı olarak bize tasavvur etmek için, kendi sistematik birliğine göre, bu fikre münasebeti aracılığıyla diğer nesnelere yalnız bu amaç için yarayan bir şemadır. Böylece, yüksek bir zekanın kavramı çıplak bir fikirdir diyorum, yani onun objektif realitesinin tabiri caizse bir nesneye dayanmasından ibaret değildir (zira böyle bir anlamda onun objektif geçerliliğini haklı çıkaramayız), özellikle en büyük akıl birliğinin koşullarına göre düzenlenmiş, genelde yalnız bu amaca hizmet eden bir şeyin/Dinge kavramından, insan deneyimin nesnesini sanki bu fikrin hayali nesneden, onun temeli veya gizli nedeni olarak türeterek, aklımızın ampirik biçimde kullanımında en büyük sistematik birliğini elde etmek için sadece bir şemadır. Öyleyse dünyanın şeyleri/Dinge, sanki yüksek bir zekadan kendi mevcudiyetlerine/Dasein sahip oluyorlarmış gibi görülmeli anlamına gelir. Bu şekilde fikir şüphesiz sadece buluşsal/heuristisch (ç.n. Doktrin, problem çözme prosedürlerinin bilimine; metodik talimatlar, yeni bilgi edinme talimatlarına dayanan) ve elle tutulur/ostensiv bir kavramdır ve bir nesne gibi yaratılmadığını, özellikle bizim, aynısının idaresi altında genelde deneyim nesnelerinin bağlantısını ve vasfını nasıl aramamız gerektiğini gösterir. İnsan şimdi, üç tür (psikolojik, kozmolojik ve teolojik) doğaüstü fikirler doğrudan kendileriyle mutabık olan nesneyle ve onun belirlenimiyle hiç ilişkisi olmamasına rağmen, bununla beraber aklın ampirik kullanımının tüm kuralları böyle bir nesnenin varsayımı altında fikirde sistematik birliğe götürdüğünü ve her zaman deneyim anlayışını genişlettiğini, asla ama aynısına karşı olamadığını gösterebilir: bu suretle onun benzer fikirlere göre davranmak için, aklın zaruri bir düsturdur. Ve bu, spekülatif aklın tüm fikirlerinin doğaüstü tümdengelimidir, anlayışımı-

zın genişlemesinin kurucu prensiplerinden, deneyimden daha fazla nesne veremez, özellikle genelde ampirik anlayış çeşitliliğinin/Mannigfaltigen sistematik birliğin düzenleyici prensipleri olarak verebilir ki, o bu yüzden kendine has sınırları içinde, böyle fikirler olmaksızın idrak temel ilkelerinin çıplak kullanımı sayesinde vuku bulabileceğinden daha fazla büyür ve malumat verir.

Bunu daha açık hale getirmek istiyorum. Zikredilmiş fikirleri prensiplerin neticesine göre ilk önce (psikolojide) hissiyatımızın tüm görüngülerin, eylemlerin ve duyarlılığının prensipleri olarak içsel deneyimin yönergesine öyle bağlamak istiyorum. Sanki söz konusu olan basit bir töz imiş gibi ki, o, kişisel aynıyetiyle, kalıcı (en azından yaşamda) var olur, bu esnada, sadece dışsal koşullar olarak cismin ait olduğu hallerini sürekli değiştirir. İkinci olarak (kozmolojide), hem içsel hem de dışsal doğa görüngülerinin koşullarını, hiçbir yerde tamamlanmamış böyle bir incelemede takip etmeliyiz, sanki aynısı özünde, ilk veya yüce unsur/Glied olmaksızın sonsuzmuş gibi, bundan dolayı biz, aynısının anlaşılabilir ilk çıplak nedenlerini inkar etmeyen tüm görüngüler dışında, ancak yine asla doğa açıklamalarının bağlantısına onları getiremeyiz, çünkü onları asla tanımıyoruz. Sonuncu olarak ve üçüncüsünü (teolojiye göre), sadece devamlı olası deneyimin bağıntısında ait olabilen her şeyi, sanki bu mutlak, ancak iliğine kadar ve hala insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının/Sinnenwelt içinde bile şarta bağlı bir birliği oluşturduğunu, yine ama aynı anda, sanki tüm görüngülerin (bizzat görüngüler dünyasının) timsali kendi kapsamı dışında tek bir yüce ve her şeye yeten temele, yani tabiri caizse bağımsız, orijinal ve yaratıcı akla sahip olduğunu böyle görmeliyiz, aklımızın tüm ampirik kullanımını bunun münasebetine göre, sanki nesneler bile tüm aklın öbür arketipinden/Urbild doğmuş gibi öyle tanzim ediyoruz, bu: basit düşünen bir tözden ruhun içsel görüngüleri değil, özellikle basit bir varlığın fikrine göre öbürünü birbirinden türetmek; dünya düzenini ve aynısının sistematik birliğini yüksek bir zekadan değil, bilhassa yüce bilge gizli bir sebebin fikrinden kuralları almak ki, buna göre dünyada gizli sebeplerin ve etkilerde bağlantısında akıl kendine has tatmini için en iyi kullanım olduğu anlamına gelir.

Bundan sonra bizi engelleyen şeyin en değersizi, bu fikirleri objektif ve hipoteze dayanmış olarak varsaymak da değildir, yalnız aklın birden bire bir çatışkıya/Antinomie rastladığı kozmolojik olanın dışında, eğer böyle birini husule/meyda-

na getirmek isterse (psikolojik ve teolojik olanlar aynını asla içermezler). Zira onlarda bir çelişki yoktur, böyleyse bundan dolayı bizimle biri onun objektif realitesini nasıl münakaşa edebilirdi, çünkü o bunları inkar etmek için, bizim bunu onaylamamızdan aynı derecede az onların olasılığını bilir. Buna rağmen, bir şeyi varsaymak için, olumlu hiçbir engelin karşı olmaması henüz yeterli değildir ve kavramlarımızın hepsini aşan düşünce varlıklarını, kimseye muhalefet etmemesine rağmen, kendi işini seve seve tamamlayan spekülatif aklın çıplak kredisine, gerçek ve belirli nesneleri takdim etmeye bize izin verilemez. O halde bizzat özünde onlar kabul edilmemeliler, özellikle sadece bunların realitesi, tüm doğa anlayışlarının sistematik birliğinin düzenleyici prensibinin bir şeması olarak geçerli olmalıdır, bundan ötürü sadece gerçek şeylerin/Dinge analoğu olarak, ancak bizzat özünde böyle birinin temeline konmuş olarak değil. Fikrin nesnesinden, bizlerin idrak kavramımızı sınırlayan, ancak herhangi bir şeyden/Dinge belirli bir kavrama sahip olabildiğimiz koşulları ortadan kaldırırız. Ve bundan sonra, bir parça şey/Etwas hayal ediyoruz ki, bundan, bizzat özünde bir şey olan, asla hiçbir kavrama sahip değiliz, bundan yine görüngülerin timsaline bir ilişki hayal ederiz ki, o aralarında görüngülere sahip olan şeye analogdur.

Buna göre böyle ideal varlığı varsayarsak, o zaman şüphesiz olası deneyimin objeleri hakkında kendi anlayışımızı değil, bilhassa sistematik birlik sayesinde sadece sonuncunun ampirik birliğini genişletiriz ki, bu amaç için bize fikir, dolayısıyla kurucu/konstitutives olarak değil, özellikle düzenleyici çıplak prensip olarak geçerli şemayı verir. Nihayet, fikre mutabık bir şeyi/Ding, bir parçayı/Etwas veya gerçek bir varlığı koymamız, bu sayede, doğaüstü kavramlarla şeylere/Dinge anlayışımızı genişletmek istediğimiz kast edilmiyor; zira bu varlık sadece fikirdedir, bundan ötürü bize aklın ampirik kullanımının standartı için hizmet etmesi gereken sistematik birliği ifade etmek için, yine bu konuda bu birliğin temelindeki veya böyle bir varlığın içsel niteliği olduğu, gizli sebep olarak dayandığı şeyi oluşturmaksızın, ancak bizzat özünde temele konmamıştır.

Bu suretle, Tanrı'dan çıplak spekülatif aklın bize verdiği tek belirli ve doğaüstü kavram, en kati idrakte deisttir, hatta akıl böyle bir kavramın objektif geçerliliğini bile vermez, özellikle tüm ampirik realiteye kendi en yüksek ve zaruri birliğini dayandırdığı ve akıl yasalarına göre her şeyin/Dinge gizli sebebi/Ursache olduğu, gerçek bir tözün analojisine göre başka

türlü hayal edemediğimiz bir parçadan/Etwas sadece fikri ele verir, onu her yerde özel bir nesne olarak düşünmeye teşebbüs edersek ve tercihan, aklın düzenleyici prensibinin çıplak fikriyle birlikte, insan idraki için mübalalı olarak, düşünmenin tüm koşullarının mükemmeliyetini kenara bırakmak istemiyoruz. Bu bağlamda düşünme ki, o ama anlayışımızda, en azından aklın hiç sınır koymadığı mükemmel sistematik bir birliğin niyetiyle, beraber var olamaz.

Bundan dolayı artık, ilahi bir varlığı kabul edersem, gerçi ne onun en yüksek mükemmeliyetinin içsel olasılığından ne de onun mevcudiyetinin/Dasein zaruretinden en ufak bir kavrama sahip olmadığım hasıl olur, ancak öyleyse yine tesadüfülükle ilgili diğer tüm soruları tatmin edebilirim ve akla en mükemmel tatmini araştırılabilecek en büyük birliğe göre, fakat bizzat bu varsayıma göre değil, kendi ampirik kullanımında temin edebilirim; bu da onun görüşünü değil, spekülatif menfaatinin, onun alanın çok ötesinde bulunan bir noktadan, mükemmel bir bütün içinde kendinin nesnelerini incelemeye hareket etmek için hak sahibi olduğunu kanıtlar.

Burada artık, hemen göze çarpmayan/subtil, ancak buna rağmen doğaüstü felsefede büyük öneme sahip düşünme tarzının bir farklılığı bir ve aynı varsayımda meydana çıkar. Bir şeyi göreceli varsaymak için (suppositio relativa), açıkçası varsaymaya (suppositio absoluta) mamafih hakkım olmaksızın kanaatkar nedene sahip olabilirim. Bu farklılık, gerçi bizzat özünde zarureti, ancak aynının kaynağından teşhis ederiz ve bunun için yüce bir nedeni çıplak niyette varsayarız, örneğin çıplak ve gerçi doğaüstü bir fikirle mutabık olan bir varlığı mevcut olarak düşündüğümden, daha belirli prensibin genelliğini düşünmek için düzenleyici çıplak bir prensip önemliyse, isabetli olur. Nihayet, bu şeyin/Dinge bizzat özünde mevcudiyetini/Dasein asla varsayamadığımdan, çünkü bu sebepten herhangi bir nesneyi kesin düşünemediğim kavramların hiçbiri buna erişemez ve kendi kavramlarımın objektif geçerliliğinin koşulları bizzat fikirler sayesinde dışlanır. Realitenin, tözün, illiyetin, bizzat mevcudiyette/Dasein zaruretin kavramları, kullanım dışında, çünkü bir nesnenin ampirik anlayışını mümkün kıldıkları için, herhangi bir objeyi belirleyen öneme asla hiç sahip değiller. O halde insan tarafından algılanan görüngüler dünyasında/Sinnenwelt gerçi şeylerin/Dinge olasılığını açıklamaya kullanılabilirler, lakin bizzat bütün bir dünyanın olasılığının izahına değil, çünkü açıklamanın temeli dünyanın dışında olması gerekir ve bundan ötürü olası

bir deneyimin nesnesi hiç değildir. Artık buna rağmen, kavranılamaz böyle bir varlığı, çıplak bir fikrin nesnesini, her ne kadar bizzat özünde olmasa da, görüngüler dünyasına göreceli biçimde varsayabilirim. Öyleyse, aklımın mümkün olan en büyük kullanımının (birazdan daha kesin konuşacağım, sistematik tam birliğin) temelinde, bizzat özünde deneyimde asla tatmin edici biçimde, ampirik birliği olası en yüce dereceye yakınlaştırmak için, hemen kaçınılmaz biçimde zaruri olup olmadığı, gösterilemeyen bir fikir yatıyorsa, bu suretle bu fikri gerçekleştirmeye yalnız yetkili olmayacağım, özellikle de mecbur olacağım, yani ona gerçek bir nesne yerleştirmeye, lakin genelde sadece bizzat özünde asla tanımadığım, ona yalnız, öbür sistematik birliğinin bir nedeninden, bu sonuncuya münasebette, ampirik kullanımda idrak kavramlarına analog olanlardan böyle bir nitelik veririm. Demek ki tözlerin, illiyetin ve zaruretin realitelerinin analojisine göre dünya da, bunların hepsini en yüksek mükemmellikte haiz olan bir varlığı tasavvur edeceğim ve bu fikir çıplak aklıma dayandığı için, bu varlığı/Wesen, en büyük uyum ve birliğin fikri sayesinde bütün-total dünyanın/Weltganzen gizli sebebin bağımsız aklı olarak düşünebileceğim. Öyle ki, fikri kısıtlayan her şeyi, koşulları, yalnız, böyle bir Urgrund denen en derin sonuncu sebebin koruması altında, dünya totalinde çeşitliliğin/Mannigfaltigkeit sistematik birliğini ve aynısının aracılığıyla olası en büyük akıl kullanımını mümkün kılmak için bir kenara koyuyorum. Tüm bağlantıları, sanki bizlerinkinin zayıf bir kopya olduğu yüce bir aklın düzenlemesiymiş gibi görürüm, yani olası en büyük deneyim birliğinin Substratum denen temelini teşkil etmesi gerektiğini, bu suretle dünyadan ayırt ettiğim, muhtemelen tamamıyla, yalnız görüngüler dünyasına ait olan sıfatı sayesinde düşünebilirim. Zira katiyen istemiyorum ve özünde olabilecek şeye göre fikrimin bu nesnesini tanımayı istemeye de yetkim yok. Zira bunun için kavrama hiç sahip değilim ve bizzat realitenin, töz ve illiyetin, hatta mevcudiyette/Dasein zaruretin kavramları tüm önemini yitirir ve tüm içerik olmaksızın kavramlar için boş başlıklardır, hissin alanı dışına çıkmaya cesaret ettiğimde. Özünde bana tamamıyla tanınmadık bir varlığın Weltganzen denen evrenin en büyük sistematik birliğine sadece bağıntısını/Relation, yalnız aklımın olası en büyük ampirik kullanımın düzenleyici prensibinin şeması yapmak için tasavvur ederim.

Artık fikirlerimizin doğaüstü nesnesine bakışımızı çevirirsek, böylece onun gerçekliğine göre realitenin, tözün,

illiyetin ve benzerlerinin kavramlarını özünde bile varsayamadığımızı görürüz, çünkü bu kavramlar, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasından/Sinnenwelt tamamıyla farklı olan şeye en ufak bir uygulamaya sahip değildir. Nihayet aklın Supposition denen haksız yere atfetmesi/varsayımı, en yüce gizli sebep/Ursache olarak en yüce bir varlıktan, sırf göreceli, insanın algıladığı görüngüler dünyasının sistematik birliğinin amacına düşünülmüştür ve özünde ne olduğu hakkında hiç kavramımız olmayan fikirde çıplak bir parçadır/Etwas. Bu vasıtayla, aslında nerden duyulara mevcut olarak verilmiş şeye münasebette, özünde zaruri bir asli varlığın/Urwesen fikrine muhtaç olduğumuzu da açıklar, hiçbir zaman ama bundan ve onun mutlak lüzumu konusunda en ufak fikre sahip olamayız.

Bundan böyle tüm doğaüstü diyalektiğin sonucunu göz önüne serebiliriz ve sadece yanlış anlama ve dikkatsizlik sayesinde diyalektik olmuş ari aklın nihai amacını tam belirleyebiliriz. Ari akıl gerçekte kendinden başka hiçbir şeyle meşgul değildir ve başka bir meselesi de olamaz, çünkü ona deneyimin kavram birliğine nesneleri değil, özellikle akıl kavramının, yani bağlantının birliğine idrak anlayışları bir prensipte verilir. Akıl birliği sistem birliğidir ve bu sistematik birlik akla bir temel ilke için objektif hizmet etmiyor, bunu nesnelerin üzerinden, özellikle düstur olarak sübjektif biçimde, nesnelerin olası tüm ampirik anlayışı üzerinden yaymak için hizmet ediyor. Buna rağmen, aklın ampirik idrak kullanımına verebildiği sistematik bağlantı yalnız onun yayılmasını teşvik eder değil, özellikle aynı anda aynısının doğruluğunu da muhafaza eder. Ve böyle bir sistematik birliğin prensibi de objektiftir, ancak belirsiz tarzda (principium vagum), kendinin doğrudan nesnesine göre bir parçayı/etwas belirlemek için, özellikle bu esnada ampirik kullanımın yasalarına en ufak bir karşıtlık olmaksızın, sırf düzenleyici temel ilke ve düstur olarak, aklın ampirik kullanımını, idraki tanımayan yeni yolların açılması sayesinde sonsuzluğa (belirsizliğe) kadar teşvik etmek ve sağlamlaştırmak için, kurucu/konstitutives prensip değildir.

Akıl ama bu sistematik birliği, onun fikrine aynı anda verdiği, ancak hiçbir deneyimin veremediği bir nesneden başka bir şey düşünemez; zira deneyim asla mükemmel birliğin bir örneğini vermez. Bu akıllı varlık (ens rationis ratiocinatae) şimdi aslında çıplak fikirdir ve demek ki doğrusu ve özünde bile gerçek bir şey olarak varsayılmaz, özellikle sadece problematik biçimde temele konur (çünkü buna hiçbir idrak kav-

ramı aracılığıyla erişemeyiz), insanın algıladığı görüngüler dünyasının şeylerinin/Dinge tüm bağlantılarını, sanki bu akıllı yaratıkta kendi temellerine sahipmiş gibi görmek için, ancak yalnız, bunun üzerine, akla zaruri, ampirik idrak kavramına ama her şekilde teşvik edici ve yine ona asla engelleyici olamayan sistematik birliği inşa etmek için.

İnsan derhal bu fikrin, sistematik dünya kuruluş anayasasının atfedildiği düşünülmüş iddia veya gerçek bir şeyin sadece varsayımı zannedilirse, önemini tanıyamıyor; daha çok insan, aynısının kavramlarımızdan kendini geri çeken sebebin haddizatında karakterine sahip olan şeyi tamamıyla halledilmemiş bırakıyor ve akla çok mühim ve idrake çok faydalı birliğini yayabildiği yegane ve yalnız öbüründen bakış açısına sadece bir fikir yerleşir; sözün kısası: doğaüstü bu şey/Ding öbür düzenleyici prensibin çıplak şemasıdır ki, bu sayede akıl, olduğu kadarıyla sistematik birliği tüm deneyime yayar. Böyle bir fikrin ilk objesi, çıplak düşünen doğa (ruh) olarak görünen bizzat benimdir/bin ich selbst. Özünde düşünen bir varlığın var olduğu vasıfları aramak istersem, böylece deneyimden bilgi almalıyım, yani deneyimi sorgulamalıyım ve bizzat tüm kategorilerden hiçbirini, aynısının şeması duyusal sezgide mevcut olduğu sürece, bu nesneye uygulayamam. Bu suretle ama hiçbir zaman içsel duyunun tüm görüngülerinin sistematik bir birliğine erişemem. Demek ki, bizi daha öteye götüremeyen deneyim kavramının yerine (ruhun gerçekten olduğu şeyden), düşünmenin/Denkens hepsinin ampirik birliğinin kavramını akıl alır, ve bu birliği mutlak ve orijinal olarak düşünme sayesinde, aynından bir akıl kavramı (fikir), bizzat özünde değişken olmayan (kişisel olarak özdeş), diğer gerçek şeylerin/Dinge onun dışında beraber olduğu basit bir tözden; sözün kısası: basit bağımsız bir zekadan oluşturur. Ama aynı zamanda ruhun görüngülerinin izahında sistematik birliğin prensiplerinden başka hiçbir şeyi göz önünde bulundurmaz. Demek ki: bir kısım özne içinde olarak tüm belirlenimler, mümkün olduğunca tüm güçler bir kısım ana güçten türetilmiş olarak, tüm değişiklik, bir veya aynısının kalıcı varlığının durumlarına uymuş olarak kabul etmek için ve uzaydaki tüm görüngülerin, düşünmenin eyleminden tamamıyla farklı olduğunu tasavvur etmek için. Tözün şu basitliği ve benzerleri düzenleyici bu prensibe sadece şema olmalılar ve ruh karakterlerinin gerçek temeli olduğu varsayılmaz. Zira bunlar, aynı bizim sonunda ruhu da varsaymış bu yüklemler sayesinde şüphesiz bizzat özünde tanıyamadığımız gibi, onları hemen, gerçekte asla tasavvur edilemeyen çıplak bir fikir oluşturmak

suretiyle, açıkçası kabul etmek istersek, tamamıyla asla tanımadığımız diğer temellere dayanabilir. Böyle bir psikolojik fikirden artık, insan onu çıplak bir fikirden başka bir şey için, yani ruhumuzun görüngülerinin/fenomenlerine göre göreceli olarak sistematik çıplak akıl kullanımı için kabul etmekten kendimizi sadece korursak, faydadan başka bir şey doğmaz. Zira orada tamamıyla başka türden bedeni görüngülerin ampirik yasaları, içsel çıplak duyudan önce ait olanın izahlarına hiç karışmaz; orda, ruhların üretilmesinden, yıkılmasından ve göç yoluyla yeniden doğuşundan/Palingenesie ve benzerlerinden şüphe uyandıran hipotezlere hiç müsaade edilmez; demek ki iç duyunun bu nesnesinin tetkik edilmesi tamamıyla ari ve katıksız farklı vasıflarla harekete geçirilir, izah nedenlerini bu öznede/Subjekt mümkün olduğu sürece tek bir prensip üzerine yönlendirmeye aklın araştırması doğrultulmuştur; bu bağlamdaki prensip, sanki gerçek bir varlıkmış gibi böyle bir şema sayesinde, en iyisi, hatta ancak ve ancak vesile olur. Psikolojik fikir de düzenleyici bir kavramın şemasından başka bir anlama gelemez. Nihayet, özünde ruhun zihni karakterde olup olmadığını sadece sormak istersem de, böylece bu soru hiçbir anlam taşımazdı. Zira böyle bir kavram sayesinde sırf cismani doğayı değil, özellikle genelde doğanın tümünü, yani herhangi bir olası deneyimin tüm yüklemlerini, bundan ötürü tüm koşulları, yine ancak ve ancak onun bir anlamı olduğunu söylemekten, böyle bir kavrama bir nesneyi düşünmek için müsadere etmiyorum/zorla elinden almıyorum.

Çıplak spekülatif aklın ikinci düzenleyici fikri genelde dünya kavramıdır/Weltbegriff. Zira doğa şüphesiz sadece mevcut tek objedir, buna göre akıl düzenleyici prensiplere muhtaçtır. Bu doğa, ya düşünen ya da cismani doğa diye iki katlıdır. Yalnız ikincisine, onun içsel olasılığına göre düşünmek için, yani aynısına kategorilerin uygulanmasını belirlemek için fikrin hiçbirine, yani deneyimi aşan tasavvurun birine muhtaç değiliz. Bu aynısına göre de asla mümkün değildir, çünkü biz bu hususta sırf duyusal sezgi sayesinde yönlendiririz ve düşünmenin belirli biçimini, yani aynısının birliğini a priori-algı ve deneyimden bağımsız içeren, aynı psikolojik temel kavramda (Ben/Ich) gibi değil. Sonunda bize ari akıl için, genelde doğadan ve aynısında herhangi bir prensibe göre koşulların eksiksizliğinden başka hiçbir şey arda kalmıyor. Bu koşulların dizilerinin mutlak bütünlüğü, kendi unsurlarının/Glieder türetilmesinde, gerçi aklın ampirik kullanımında asla bütünüyle meydana gelemeyen bir fikirdir, yine ama kurala, tıpkı bizim aynısına göre hareket etmemiz

gerektiği gibi, yani mevcut görüngülerin izahında (geri gidişte veya yükselişte), sanki özünde dizi sonsuzmuş, yani in indefinitum/ sınırsız gibi, ancak aklın bile belirleyici gizli sebep/Ursache olarak görüldüğü yerde (özgürlükte), demek ki pratik prensiplerde, sanki duyuların objelerini değil, özellikle ari idrakinkiler önümüzdeymiş gibi öyle hizmet eder ki, orda koşullar artık görüngülerin dizininde değil, özellikle aynısının dışında konumlanabilirler, sanki açıkçası (anlaşılabilir bir gizli sebep sayesinde) başlayacakmış gibi; o ki, kozmolojik fikirlerin düzenleyici prensiplerden başka bir şey olmadığını ve böyle dizilerin tabiri caizse kurucu, gerçek bir bütünlüğünü/ Totalität tertip etmek için bundan oldukça uzak olduklarını ispatlar. Arta kalanı insan kendi yerinde ari aklın çatışkıları arasında arayabilir.

Ari aklın, tüm kozmolojik dizilerin yegane ve her konuda en yüksek derecede sınırsız /allgenugsamen bir varlığın sırf göreceli faraziyeyi- (ç.n. felsefede farklı şeyleri belirtmek için aynı kelimenin kullanılmasını/Supposition) içeren üçüncü fikri Tanrı hakkındaki akıl kavramıdır. Bu fikrin nesnesini, açıkçası kabul etmeye (özünde varsaymaya), en ufak sebebimiz olmazsa; o zaman pekala, en yüksek mükemmellikten bir varlığa ve doğasına göre açıkçası zaruri olarak, onun çıplak kavramından bizzat özüne inanmak veya iddia etmek için, dünya olmasaydı, buna münasebette bu faraziye/Supposition yalnız zaruri olabilir; ve orada, tıpkı spekülatif fikirler gibi aynının fikri, dünyanın tüm bağlantısını sistematik bir birliğin prensiplerine göre incelemek için, bundan ötürü sanki topyekun yegane her şeyi kapsayan bir varlıktan, yüce, her konuda en yüksek derecede sınırsız gizli sebep olarak, doğmuşlar gibi, aklın emrettiğinden başka hiçbir şey söylemek istemediği açık biçimde meydana çıkar. Buradan açıkça, akıl bir de kendine has biçimsel kuralından başka hiçbir şeyi kendi ampirik kullanımının genişlemesinde düşünebilemediği, asla ama ampirik kullanımın tüm sınırlarını aşan bir genişlemeyi, buna göre bu fikrin altında kendi olası deneyiminin hiçbir kurucu prensibine yönelmiş kullanımın saklı kalmadığı sonucu çıkar.

Yalnız akıl kavramlarına dayanan en yüksek biçimsel birlik, şeylerin/Dinge maksada uygun birliğidir ve aklın spekülatif menfaati, sanki yüce bir aklın niyetinden doğmuş gibi, dünyadaki tüm düzenlemeyi öyle anlamak için zaruri kılar. Böyle bir prensip, dünya şeylerini/Dinge teolojik yasalara göre birbirine bağlamak için ve bu sayede aynısının en büyük sistematik birliğine erişmek için, aynı deneyimlerin alanına uygulanmış aklımıza tamamıyla yeni görüş sahaları/perspektif-

leri açar. Yüce bir zekanın, dünyanın tamamıyla ilgili olanın/Weltganzen yegane gizli sebebinin/Ursache, elbette ancak çıplak fikirde, varsayımı demek ki her zaman akla fayda sağlar ve bundan başka yine asla zarar vermez. Nihayet, yeryüzünün (yuvarlak, ancak bir parça üstten bastırılmış)*, dağların ve denizlerin ve benzerlerinin şekline göre baştan aşağı asli bir failin/eser sahibinin bilge niyetlerini önceden varsayarsak, böylece bu yolla çokça keşif yapabiliriz. Sadece, düzenleyici çıplak prensip olarak bu varsayımda kalırsak, bu suretle yanlış anlama/Irrtum bile bize zarar veremez. Zira icabı halinde buradan, teolojik bir bağlantıyı (nexus finalis) beklediğimiz yerde, çıplak mekanik veya fiziksel olandan (nexus effectivus) başka hiçbir şeye rastlamadığı sonucu çıkabilir ki, onun sayesinde biz, böyle bir durumda, sadece bir birliğin daha çok yokluğunu hissederiz, ancak akıl birliğini kendi ampirik kullanımında berbat etmeyiz. Ama bu çapraz çizgi bile bizzat yasaya genel ve teolojik niyette genelde rast gelemez. Zira, her ne kadar bir yanlış anlamanın tahlil ve analizini yapan birinin/Zergliederer, bir hayvan vücudunun herhangi bir uzvunu, buradan vuku bulmadığının açıkça gösterilebileceği bir niyetle irtibatlandırırsa, suçu kanıtlanamasa da: böylece yine tamamıyla, bir doğa tertibinin, fark etmez hangisi olursa olsun, tamamıyla hiçbir amacı olmadığını bu durumda kanıtlamak imkansızdır, bu hususta, her şeyin hayvanlarda kendi yararına ve iyi niyete sahip olduğuna, tam pervasız ve aynı anda malumat verenlerin tümüyle mutabıklığı o derece varsayılır; hangi varsayım, kurucu olması gerekse, şimdiye kadarki gözlemin bizi haklı çıkardığından daha öteye gider; ki oradan nihayet bunun aklın düzenleyici bir prensibinden başka bir şey olmadığını, dünyanın yüce gizli sebebinin amaca uygun illiyet fikrinin aracılığıyla en yüksek sistematik birliğine erişmek için ve sanki bu, en yüksek zeka olarak en bilge niyete göre her şeyin gizli sebebi olduğu görülmelidir.

* Küresel bir dünya şeklinin sağladığı avantaj yeterince bilinmektedir; ancak çok azı, bunun, bir küre olarak alt ve üstten basıklığının, sabit ana karanın veya daha küçüğünün de yükseltilerinin, belki depremler yüzünden ortaya çıkmış dağların sürekli ve uzun zamanda kayda değer şekilde yerini değiştirmesini engellediğini bilir, eğer çizginin altındaki dünyanın konveksiyonu, diğer tüm dağların momentumunun eksene göre konumundan asla fark edilmeyecek kadar ağır bir dağ olmasaydı. Ve yine insan bu hakim kurumu/Anstalt, vaktiyle sıvı kütlenin dengesinden geldiğini tereddüt etmeksizin açıklar.

Fikrin bu kısıtlamasından/Restriktion düzenleyici çıplak kullanıma hareket edersek, böylece akıl türlü türlü biçimde yanıltılır. Öyleyse, yine kendi rotasının özel işaretini içermesi gereken deneyimin zeminini terk etmek ve aynısının üzerinden kavranılamayan ve araştırılamayanlara doğru cesaret etmek suretiyle ki, onun yüksekliğinden zaruri olarak başı döner, çünkü aynısının bakış açısından her şeyden önce deneyimle uygun kullanımdan tamamıyla kopuk görünür.

Buradan, insanın yüce bir varlığın fikrini salt düzenleyici olarak değil, özellikle (bir fikrin doğasına aykırı olanı) kurucu olarak istediği ilk hata doğar ki, bu tembel akıldır (ignava ratio)*. Her temel ilke öyle nitelenir ki, o insanın kendi doğa araştırmasını, nerde olursa olsun, açıkçası kusursuz olarak gördüğü ve aklın kendini böylece, sanki işini tamamıyla bitirmiş gibi istirahate çekmesini vücuda getirir. Bundan dolayı psikolojik fikir bile, ruhumuzun görüngülerinin izahı için kurucu/konstitutiv bir prensibi olarak ve hatta bundan sonra, bu öznenin, tüm deneyimlerin (ölümden sonraki durumunun) ötesine bile anlayışımızın genişletilmesine kullanılır. Bu durum akla gerçi çok rahat gelir, ancak deneyimlerin rehberliğine göre aynının tüm doğa kullanımını da tamamen berbat ve mahveder. Dogmatik spiritüalist/tinselci, durumların tüm değişimi sayesinde kişinin değişmez mevcut birliğini, doğrudan egoda/Ich algıladığına inandığı düşünen tözün birliğinden böyle açıklar. Her şeyden önce ölümümüzden sonra, düşünen öznemizin ve benzerinin maddesel olmayan doğasının bilincinden getirmememiz gereken şeylerden/Dinge aldığımız ilgi, fiziksel izah nedenlerinden içsel görüngülerimizin gizli sebebinin tüm doğa araştırmalarına, tabiri caizse doğaüstü bir aklın güç kararı/Machtspruch sayesinde deneyimin ait olduğu anlayış kaynağının rahatlığı amacına, ancak tüm kavrayışlarının kaybı ile geçip gitmek suretiyle kendini zorlar. Daha yüksek bir zeka hakkındaki fikrimizin dogmatizminde bu dezavantajlı sonuç ve bunun üzerine yanlış biçimde doğanın teolojik sistemine (Fiziko-teoloji) temellendirilmiş olandan daha belirgin göz önüne gelir. Zira orada doğada meydana çıkanların tümü, sadece bizler tarafından bizzat sıkça bu maksatla bunun için yapılmış amaçlara, gizli sebebin araştırılmasını doğrusu kolaylaştırmak için, yani onu maddenin mekanizmasının genel yasalarında aramak yerine, adeta yüce bilgeliğin açıklanamaz kararına delil olarak göstermek için ve öyleyse akıl çabalarını mükemmel görmek için hizmet ederler. İnsan onun kullanımında kendini zorlarsa ki, o yine

hiçbir yerde, onu bize doğanın düzeninin ve değişikliklerin dizisinin, kendi iç ve genel yasalarına göre ele verdiği yerden bir önder/kılavuz bulmazsa. Bu hatadan kaçınılabilir, şayet biz sırf bir kısım doğa parçasını, örneğin anakaranın dağılımı olarak, aynısının yapısını ve dağların vasıflarını ve konumunu ya da pekala hayvanlar ve bitkiler aleminde hatta sadece organizasyonu amaçların bakış noktasından inceden inceye tetkik etmezsek, özellikle doğanın bu sistematik birliğini, en yüksek bir zekanın fikrine münasebette tamamıyla genel yaparsak. Zira öyleyse, hiçbir özel mekanizmanın dışlanmadığı, özellikle sadece az veya çok bizim için kusursuz teşhisi mümkün doğanın genel yasalarına göre temele bir maksada uygunluk/işe yararlı olmayı koyuyoruz. Ve önceden belirlediğimiz değil, bilhassa sadece aynının beklentisinde fiziki-mekanik bağlantıyı genel yasalara göre takip edeceğimiz teolojik bir bağlantının sistematik birliğinin düzenleyici bir prensibine sahibiz. Zira böylelikle amaca uygun birliğin prensibi akıl kullanımını deneyime göre, onu herhangi bir durumda mağdur etmeksizin her zaman genişletebilir.

* Eski diyalektikçilerin safsata/Trugschluß diye niteledikleri şey şuydu: eğer kaderin, bu hastalıktan iyileşmene sebebiyet verirse, doktora gitsen gitmesende, bu vuku bulacaktır. Cicero, bu akıl yürütme biçimi adını, insan onu izlerse, yaşamda aklın hiçbir kullanımı arta kalmadığından aldığını söyler. Niçin ari aklın sofistik argümanına aynı ismi vermemin gizli sebebi budur.

Sistematik birliğin düşünülmüş prensibinin yanlış yorumlanmasından doğan ikinci hata sapık aklın (perversa ratio, ysteron proteron rationis) hatasıdır. Sistematik birlik fikri, düzenleyici prensip olarak şeylerin/Dinge irtibatında genel doğa yasalarına göre onu aramak için bu amaca ve bundan bir parçaya ampirik yolla rastlandığı sürece, daha çok da, insan onun kullanımının eksiksizliğine yaklaştığına, elbette ona asla erişilip erişilmediğine inanmak için hizmet etmelidir. Bunun yerine insan meseleyi tersine çevirir ve maksada uygun birliğin bir prensibinin gerçekliğini hipostaza (ç.n. hipostaz: bir özelliğin, kavramın, çıplak bir düşüncenin nesneleştirmesi, şeyleştirilmesine) ait olarak, böyle bir üstün zekanın kavramını temele koyarak başlar, çünkü özünde araştırılmaz, antropomorfik olarak kesindir ve daha sonra, makul olduğu gibi fiziksel araştırma yoluyla aramak yerine doğanın amacına zorla diktatörce girer, öyle ki, yalnız genel yasalara göre doğa birliğini tamamlamak için sırf bu amaca yaraması gereken teoloji,

şimdi daha çok onu ortadan kaldırmak için bu hususta etki eder değil, özellikle aklı bile bizzat kendi amacından bu amaca getirir, yani böyle bir zeki yüce gizli sebebin mevcudiyetini/Dasein, buna göre, doğadan kanıtlamak için. Zira, doğadaki en yüksek amaca uygunluğu a priori-algı ve deneyimden bağımsız, yani aynının varlığına ait olarak farz edilebilemezse, onu aramak için ve aynısının basamak şeklinde inşa edilmiş hiyerarşide bir asli failin/eser sahibinin, mutlak zaruri olarak birinin en yüksek mükemmelliğine, bundan ötürü a priori-algı ve deneyimden bağımsız tanınabilir mükemmelliğine yaklaşmak için, öyleyse insan nasıl muhtaç olmak ister? Düzenleyici prensip sistematik birliği, sırf ampirik yolla teşhis edilir değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız, kesin bile olmamasına rağmen, bundan ötürü şeylerin/Dinge varlığından sonraki olarak mutlaka varsayılan doğa birliği olarak varsaymayı talep eder. İlk önce ama en yüksek derecede organize edilmiş bir varlığı esas olarak alırsam, böylece gerçekte doğa birliği ortadan kalkar. Zira bu, şeylerin/Dinge doğasına tamamıyla yabancı ve tesadüfüdür ve aynısının genel yasalarından teşhis edilemez. Bundan dolayı kanıtlarda kusurlu bir daire doğar, orda aslında kanıtlanması gereken şeyi insan varsayar.

Doğanın sistematik birliğinin düzenleyici prensibini kurucu birinin yerine saymak için ve sadece fikirde aklın müttefikan kullanımına esas olarak konulan şeyi, gizli sebep olarak hipostatik (bir özelliğin, kavramın, çıplak bir düşüncenin nesneleştirilmesine dayanan olarak) varsaymak sadece aklı şaşırtmak anlamına gelir. Doğa araştırması kendi seyrini tamamıyla yalnız doğanın gizli sebeplerinin zincirinde aynısının genel yasalarına, aslında bir asli failin/Urheber fikrine göre izler. Ancak her fırsatta araştırdığı amaca uygunluğu aynısından türetmek için değil, özellikle doğa şeylerinde/Naturdinge aranan bu amaca uygunluktan onun mevcudiyetini, belki genelde tüm şeylerin varlıklarında da, bundan ötürü açıkçası zaruri olarak teşhis etmek için izler. İkincisi şimdi ister muvaffak olsun ya da olmasın, böylece fikir sürekli doğru ve eğer sırf düzenleyici bir prensibin koşullarına biraz farklılaşmışsa, onun kullanımı da aynı derecede iyi kalır.

Eksiksiz maksada uygun birlik mükemmelliktir (açıkçası böyle telakki edilir). Bunu, deneyimin, yani objektif geçerli tüm anlayışımızın tam nesnesini oluşturan şeylerin/Dinge varlığında, dolayısıyla genel ve zaruri doğa yasalarında bulursak; tamda buradan en yüce birinin fikrine ve tüm illiyetin

orijinali olan asli bir varlığın/Urwesen açıkçası zaruri mükemmelliğine nasıl çıkarım yapmak isteriz? En büyük sistematik, bu sebepten dolayı amaca uygun birlik de okuldur ve insan aklının en büyük kullanımın olasılığının bizzat temelidir. Söz konusu olanın fikri demek ki aklımızın varlığıyla ayrılmaz biçimde bağlantılıdır. Tamda aynı fikir o halde bizim için yasa çıkarıcıdır/gesetzgebend ve böylece ona, aklımızın bir nesnesinden doğanın sistematik tüm birliğinden türetilir olan, uygun yasa çıkarıcı bir aklı (intellectus archetypus-arketipin zekası) varsaymak için çok doğaldır.

Ari aklın çatışkısı münasebetiyle: ari aklın ortaya attığı, açıkçası cevaplanır olması gereken tüm soruları ve bir çok doğa sualinde aynı suretle kaçınılmaz olarak makul olan anlayışımızın hudutlarıyla mazerete burada izin verilemeyeceğini, çünkü burada bize şeylerin/Dinge doğasından değil, özellikle yalnız aklın doğası sayesinde ve tek başına soruların onun iç düzeni üzerinden sunulduğunu söyledik. Şimdi ilk görünüşe/zevahire göre bu cesur iddiayı, ari aklın ona en büyük ilgi gösterdiği iki sorunun dikkate alınmasına göre onaylayabilir ve bu sebepten kendi inceden inceye tetkikimizi aynının diyalektiği üzerinden bütünüyle tamamlayabiliriz.

Öyleyse insan (doğaüstü bir teoloji niyetiyle)* demek ki ilk olarak: dünya düzeninin temelini ve onun bağlantısını genel yasalara göre içeren dünyadan farklı bir şey olup olmadığını sorarsa, buna verilecek cevap: şüphesizdir. Zira dünya görüngülerin bir toplamıdır, o halde herhangi bir doğaüstü, yani sırf ari idrake aynısının düşünülebilen nedeni olmalıdır. Şayet ikinci soru: bu varlığın, en büyük realiteden tözü zaruri ve benzeri mi ya da değil mi ise; cevabım: bu sorunun asla önemi olmadığıdır. Zira böyle bir nesneden kendime bir kavram oluşturmaya çalıştığım tüm kategoriler, ampirik kullanımdan başka bir şey değildir ve şayet olası deneyimin objelerine, yani insan tarafından algılanan görüngüler dünyasına/Sinnenwelt uygulanmazlarsa, asla anlamları olmaz. Bu alanın dışında, insanın kabul ettiği kavramlara çıplak başlıklardır/Titel, bu sebepten de ama hiç anlaşılamazlar. Nihayet üçüncü soru: en azından dünyadan farklı bu varlığı deneyimin nesneleriyle bir analojiye göre düşünebilir düşünebilemez miyizdir? Öyleyse cevap: şüphesiz düşenebiliriz, sadece ama fikirde nesne olarak ve realite de değil, yani sadece, bizce sistematik birliğin, düzenin ve kendi doğa araştırmasının düzenleyici prensibi için akla yakışması gereken dünya tertip düzeninin tanınmadık bir temel ya da çıkış noktası Substratum olduğu sürece. Daha

fazlası, bu fikirde, düşünülmüş düzenleyici prensibe yardımcı olan bazı Antropomorfizmlere (ç.n. insan biçimcilik, insanî niteliklerin başka bir varlığa atfedilmesine) ürkmeden ve suçlamaksızın izin verebiliriz. Zira o devamlı, asla doğrudan dünyadan farklı bir varlığa değil, özellikle dünyanın sistematik birliğinin düzenleyici prensibine, ancak yalnız aynısının, yani aynısının hakim niyetlerine göre asli faili/Urheber olduğu bir şemanın aracılığıyla tatbik edilen sadece bir fikirdir. Bizzat özünde dünya birliğinin bu asli nedeni/Urgrund olan şey bu sayede düşünülmesi gereken değildir, özellikle ondan veya daha çok onun fikrinden, göreceli olarak aklın sistematik kullanımına dünyanın şeylerini/Dinge göz önünde tutarak nasıl faydalanmamız gerektiğidir.

* Daha önce zaten psikolojik fikir ve onun asıl belirlenimini, düzenleyici çıplak akıl kullanımı için prensip olarak söylediğim şey beni, iç duyuların tüm çeşitliliğinin öbür sistematik birliğine göre hipostatik-bir kavramın, düşüncenin nesneleştirilmesine dayanarak tasavvur edilen doğaüstü illüzyonunu daha özel müzakere etmek için muğlaklık/Weitläufigkeit zahmetinden kurtarır. Buradaki yöntem, teolojik idealine göre eleştiriyi gözlemleyene çok benzerdir.

Bu tarzda ama yine (insan sormaya devam edecektir) tek birini işaret edebilir ve her şeye gücü yeten/allgewaltigen dünyanın asli sahibini kabul edebilir miyiz? Tüm şüpheler olmaksızın; ve yalnız bu değil, özellikle böyle birini varsaymalıyız. Ama öyleyse biz yine kendi anlayışımızı olası deneyimin alanının ötesine genişletiyor muyuz? Katiyen. Zira hiçbir kavrama sahip olmadığımız sadece bizzat özünde (doğaüstü çıplak bir nesneyi) bir Şeyi/Etwas, ancak, doğayı incelersek, varsaymamız gereken dünya yapısının sistematik ve amaca uygun düzene münasebette bize tanınmadık gelen öbür varlığı sadece analojiye göre bir zekayla (ampirik bir kavram)düşündük, yani amaca ve aynısına dayanan mükemmelliğe göre böyle bir sistematik birliğin nedenini aklımızın koşullarına göre içerebilen tamda özelliklerle olup biteni varsaydık. Demek ki bu fikir duruma göre aklımızın dünyadaki kullanımına tam dayanır. Açıkçası ama ona objektif geçerlilik vermek isteseydik, böylece onun fikirde düşündüğümüz yalnız bir varlık olduğunu unuturduk ve öyleyse dünyayı tetkik sayesinde asla belirlenemeyen nedenden başlamak suretiyle, bu sebepten bu prensibi ampirik akıl kullanımına uygun tatbikin dışında olurduk.

Ama (ayrıca sorulacak) bu tarzda yine akılcı dünya rasatında yüce bir varlığın kavramından ve varsayımından ya-

rarlanabilir miyiz? Evet, bu maksatla aslında bu fikir de akıl tarafından temele konmuştu. Fakat bu arada amaç benzeri düzenlemeleri, ilahi iradeden türetmem suretiyle, bu amaçla dünyada bunun üzerine kurulmuş özel tertipler aracılığıyla olmasına rağmen, niyet olarak görebilir miyim? Hatta, bunu siz de yapabilirsiniz, ancak şöyle ki, birinin ilahi hikmet her şeyi kendi yüce amacı için düzenlediğini veya yüce hikmetin fikri doğanın araştırılmasında düzenleyici biri ve genel doğa yasalarına göre aynının sistematik ve maksada uygun birliğinin bir prensibidir demesi sizin içinde muteber olmalı, öbürünün farkına varmayacağımız aynı yerde de, yani onu algıladığınız yerde: Tanrı bilerek öyle istedi veya doğa onu demek ki bilerek öyle düzenledi diye söylemek size tamamıyla önemsiz olmalı. Zira aklınızın tüm doğa araştırmasının temeline düzenleyici prensip olarak koymayı talep etmiş en büyük sistematik ve maksada uygun birlik tamda sizi, en üstün bir zekanın fikri, düzenleyici prensibin bir şeması olarak temele koymak için hak sahibi kılan şeydir, ve bu arada aynısına göre, dünyada ne kadar çok yarara/Zweckmäßigkeit rasgelirseniz, o kadar çok kendi fikrinizin meşruiyetinin onayına sahip olursunuz; ama düşünülmüş prensip zaruri ve olası en büyük doğa birliğini aramaktan başka hiçbir amacı olmadığı için, böylelikle gerçi, eriştiğimiz kadarıyla bunu en yüksek bir varlığın fikrine müteşekkir olmalıyız, ama doğanın genel yasaları, bizzat kendimizle çelişkiye düşmeksizin, doğanın bu yararını orijinaline göre tesadüfü ve fizik üstü/hyperphysisch olarak görmek için, kimine sadece fikri temele koyulmuş niyet olarak geçip gidemez, çünkü doğa üzerinden bir varlığı düşünülmüş özelliklerden varsaymak için değil, özellikle sadece aynısının fikrini temel almak için, görüngülerin bir illiyet belirleniminin analojisine göre alt alta sistematik olarak bağlantılı görmek için yetkili değildik.

Biz de tamda bundan dolayı, fikirde dünyanın gizli sebebini tek başına hemen göze çarpmayan/subtil bir Anthropomorphismus-insan biçimcilik, insanî niteliklerin başka bir varlığa atfedilmesine göre (ki, onsuz asla hiçbir şey düşünülemezdi), yani idraki, hoşnutluğu ve hoşnutsuzluğu, aynısında aynı şeye karşılık gelen arzu ve iradeyi ve benzerine sahip olan şeyi bir varlık olarak düşünmeye hak sahibi kılınmadık, özellikle aynısına, demek ki bu amaç için dünya düzeninin ampirik bilgisi sayesinde haklı kılınabildiğimiz şeyi oldukça aşan sonsuz mükemmellik katmak için. Öyleyse sistematik birliğin düzenleyici yasası, sanki her yerde sonsuza kadar sistematik ve maksada uygun birliğe, olası en büyük çeşitlilikte raslanıl-

mış gibi doğayı öyle okumamız gerektiğini ister. Nihayet, bu mükemmellikten sadece az bir şeye, gözetleyerek, araştırarak incelememize veya erişmemize rağmen, böylece o yine aklımızın kanun koyuculuğuna aittir, her yerde onu aramak ve tahmin etmek için ve her zaman bize yarayışlı olmalıdır, doğa gözleminin bu prensibine göre mütalaa yürütmek için asla ama dezavantajlı olamaz. Fakat, en yüce bir asli fail/Urheber fikrinin temeline konmuş bu tasavvur altında da, böyle bir varlığın bilgisini ve mevcudiyetini değil, özellikle aynısının sadece fikrini temel aldığım açıktır ve demek ki şüphesiz bu varlıktan hiçbir şey almadığım, özellikle aynısının çıplak fikrinden, yani dünya şeyinin/Dinge doğasından böyle bir fikre göre türettiğim de barizdir. Hatta şüphesiz, gelişmemiş olmasına rağmen bir bilinç, bizim bu akıl kavramının gerçek kullanımının, tüm zamanların filozoflarının mütevazi ve haklı diline vesile olmuş görünür, çünkü onlar hikmetten/bilgiden ve doğanın ihtimamından ve ilahi hikmetten, aynı anlamda ifadeler olarak konuşurlar, hatta spekülatif çıplak akla önem verildiği sürece, ilk ifadeyi tercih ederler, çünkü o, yetkili olduğumuzdan daha büyük bir iddianın küstahlığını zapt eder ve aynı anda akıl kendine mahsus alanı, doğayı işaret eder.

Böylece başlangıçta bize deneyimin tüm sınırlarının ötesinde bilginin genişlemesinden başka daha az olan hiçbir şeyi söz vermemiş görünen ari akıl, eğer onu doğru anladıysak, gerçi ampirik idrak kullanım olarak daha büyük birliği emreden, erişilebilen düzenleyici prensiplerden başka hiçbir şeyi içermez, ancak tamda, aynısının yakınlaşma amacını, aynısının kendisiyle uyumunu sistematik birlik sayesinde en yüksek dereceye getirmek için, uzun zamana yayar, insan onu ama yanlış anlar ve öteye geçmiş/transzendent (ç.n. deneyimin sınırlarını ve duyu yoluyla anlaşılabilen dünyayı aşarak öteye geçen) anlayışların kurucu/konstitutiv prensipleri zannederse, aslında parlayan, lakin aldatıcı görünüş, ikna ve hayali bilgi sayesinde, böylelikle ama sonsuz çelişkiler ve çatışmalar meydana getirirler.

Bu suretle demek ki sezgilerle tüm insani anlayış başlar, oradan kavramlara geçer ve fikirlerle son bulur. Gerçi o, ilk bakışta deneyimin tüm sınırların küçümsüyor görünen üç elemente göre anlayış kaynaklarına a priori-algı ve deneyimden bağımsız sahip olup olmadığı, böylece yine eksiksiz bir eleştiri, bu elementlerle spekülatif kullanımda tüm aklın olası deneyim alanının ötesine hiçbir zaman geçemediğini

ve bu yüce anlayış yetisinin, aynısının tüm yöntemlerini ve temel ilkelerini sadece kullanmak için, doğaya göre birliğin, aralarında niyetinkilerinin en klas olan, olası tüm prensiplerini, onda en içtekine kadar araştırmak için, asla ama kendi sınırlarını aşmayan ki, onun dışında bizim için boş uzaydan başka hiçbir şey olmayan asıl belirlenimi olduğunu ikna eder. Gerçi bizi, anlayışımızı gerçek deneyimin ötesine genişletebilen tüm önermelerin eleştirel araştırması doğaüstü analitikte, onların asla olası bir deneyimden bir parça daha fazla bir şeye sevk edemeyeceklerine yeterince ikna etti, ve, eğer insan en bariz veya en soyut ve genel teoremlere karşı bile kuşkulanmıyorsa, çekici ve görünen ihtimaller bizi, ilkinkinin baskısını atmak için cezbediyorsa, bu suretle şüphesiz doğaüstü bir aklı kendi küstahlıklarının amacı için ortaya çıkaran tüm diyalektik şahitlerin yorucu ifade alımının zahmetinden kurtulmuş olabilirdik; zira zaten önceden tam bir kesinlikle, gerçi aynısının şüpheyi davet edecek bir şeyi ileri sürmesi belki samimi/doğru söylenmiştir, ancak mutlaka değersiz olması gerektiğini, çünkü insanın herhangi bir zaman elde edemeyeceği bir keşfi yakalamadığını biliyorduk. Yalnız, çünkü, en akıllı olanın bile aldatılabildiği görünüşün gerçek gizli sebebinin arkasına geçilmezse ve doğaüstü anlayışımızın tümünün kendi elementlerine (kendi iç doğamızın bir incelemesi olarak) ayrışması bizzat özünde en küçük bir değere sahip değilse, ancak filozofa bile görev dolduğu için, konuşmanın sonu hiç olmazdı, ancak filozofa bile görev dolduğu için, böylece, bunun tamamını, spekülatif aklın kendini beğenmiş/değersiz çalışmasını kendinin ilk kaynağına kadar detaylı araştırmak yalnız zorunlu değildi, diyalektik görünüş burada sadece gizli sebebe göre aldatıcı olmadığı için, özellikle burada gizli sebepte aldığı ilgiye göre de cezbedici ve her an doğaldır ve bilhassa tüm gelecekte öyle kalacaktır, bu suretle, tabiri caizse bu davanın evraklarını detaylı kavramak ve benzeri türde gelecekteki hatalardan korumak, insan aklının arşivinde saklamak için.

II. Doğaüstü Yöntem Bilimi/Metodoloji

Ari ve spekülatif aklın tüm anlayışının timsalini bir bina gibi görürsek, buna ilaveten en azından içimizde fikre sahip olursak, böylece elementar öğretide, hangi binaya hangi yüksekliğin ve sağlamlığın gerektiği bina malzemesini keşfettik ve belirledik diye konuşabilirim. Elbette, aslında aklımızda göğe kadar erişen bir kulenin olmasına rağmen, malzeme stokunun yine sadece, tamda deneyim düzeyinde, gözden kaçırmak için yeten, kendi işlerimize genişliğinin ve yüksekliğinin

yeterli geldiği bir ev bulunur; ki, onun ama öbür cesur girişim malzeme eksikliğinden muvaffakiyetsiz kalır, hatta işçilerin kaçınılmaz olarak plan hakkında arasını bozan dil karışıklığını hesaba katmaksızın, her birini kendi tasarımına göre özel eklemek için onları tüm dünyaya saçması gerekti. Şimdi hem malzemeleri hem de daha çok planı önemsiyoruz ve belki tüm yetimizi aşabilecek rasgele kör bir tasarıma cesaret etmememiz konusunda uyarılmak suretiyle, yine bununla beraber sabit bir ikametgahın inşasından, bize verilmiş ve aynı anda ihtiyacımıza uygun gelen stoka göre bir binaya proje yapmak için pekala uzak duramayız. Demek ki yöntem biliminden/metodolojiden, ari aklın mükemmel bir sisteminin biçimsel koşullarının belirlenimini anlıyorum. Bu amaçta bir disiplin, norm/Kanon, mimari/Architektonik, nihayet ari aklın geçmişiyle meşgul olacağız ve doğaüstü amaçta başaracağımız şeyi pratik mantık adı altında genelde idrakin kullanımına göre okullarda aranır, ancak kötü biçimde başarılır; çünkü, genel mantık idrak anlayışının özel bir tarzda (örneğin ari olanla değil) bazı nesnelere sınırlandığından, o, diğer bilimlerden bilgi ödünç almaksızın, çırağı önceden isimlerle tanıştıran, önemlerini ve kullanımını en birinci olarak tanıması gereken her türlü bilimde sistematik olanlara göre insanın istifade ettiği olası metot ve teknik ifadelere başlık sunmaktan başka hiçbir şey yapamaz.

Doğaüstü Metodolojinin
İlk Ana Bölümü
Ari Aklın Disiplini

Çıplak mantıksal biçim olarak değil, özellikle içeriğe göre de olumsuz kanaatler insanların bilgiye duydukları açlıkta özel hiçbir saygı görmezler. Muhtemelen hatta ara vermeden genişlemeye çabalayan anlayış güdümüzün kıskanç düşmanı olarak görülür ve onların sadece hoşgörüsünü ve daha da çok, onlara lütuf ve saygınlık yaratmak için neredeyse yazılı bir savunmaya/Apologie muhtaçtır.

Gerçi mantıksal olarak istenilen tüm önermeler, bir kanaat sayesinde genişletilip genişletilmediği veya sınırlandırılıp sınırlandırılmadığı, içeriğe ama genelde anlayışımıza göre olumsuz ifade edilebilirler, olumsuz olanlar yalnız hatayı önlemek için tuhaf göreve sahiptirler. Bundan dolayı yanlış bir anlayışa engel olması gereken olumsuz önermeler de, yine asla bir hatanın mümkün olmadığı yerde, her ne kadar çok doğruysa da, ancak manasız, yani kendi amaçlarına asla uygun

değil ve tamda bundan dolayı çoğunlukla gülünçtürler. Tıpkı: Büyük İskender, orduları olmaksızın hiçbir ülkeyi zapt edemezdi, diyen okul konuşmacısının cümlesi gibi.

Ama kendi olası anlayışımızın hudutlarının çok daraldığı yerde, kanaate tahrik büyük, meydana çıkan görünüş çok aldatıcı ve hatanın getirdiği dezavantaj dikkate değerdir, orada, bizi hatalardan korumak için, sırf bu amaca hizmet eden talimatın olumsuzu, kimi olumlu nasihattan daha fazla öneme sahip ki, bu sayede anlayışımız genişleme elde edebilirdi. İnsan baskıyı disiplin diye niteler ki, bu sayede belirli kurallardan kaçmak için sürekli eğilim sınırlandırılır ve sonunda ortadan kaldırılır. O, sırf bir beceriklilikle donatması gereken kültürden farklıdır, buna karşılık zaten mevcut olan başka biri olmaksızın iptal etmelidir. Zaten bizzat kendini ifade etmek için bir teşvike sahip bir yeteneğin oluşumuna demek ki disiplin negatif*, kültür ve doktrin ama olumlu katkı sağlar.

* Okul dilinde disiplin adının ders vermeyle aynı anlamda kullanmanın itiyat haline geldiğini pekala biliyorum. Ancak, buna mukabil öyle çok vakalar vardır, terbiye olarak ilk ifade, ders verme olarak ikinciden özenli biçimde ayrıldığından ve şeylerin/Dinge doğası, bizzat onu da bu farklılığa yakışan yegane ifadeleri saklamak için talep ettiğinden, öbür kelimenin olumsuz bir anlamda kullanılmasına asla izin verilmemesini diliyorum.

Canlılık/ Temperament, aynı suretle kendine seve seve özgür ve sınırsız bir harekete izin veren, bazı açılardan bir disipline muhtaç olan yetenekler gibi herkese kolayca müsaade edilir. Ancak, aslında sorumluluğu olan akıl, diğer tüm çabalara kendi disiplinini emretmek için, bizzat böyle birine bile ihtiyaç duyması şüphesiz tuhaf görünebilir. Ve gerçekte böyle bir aşağılanmadan da tamda bundan dolayı şimdiye kadar kurtulmuştur, çünkü resmi davranışta ve ortaya koyduğu esaslı edep terbiyede hiç kimse dikkatsiz bir oyunun şüphesine, kavramlar yerine tahayyüllerle ve hal/keyfiyetin yerine sözlerle kolaylıkla düşemezdi.

Ampirik kullanımda aklın eleştirisine hiç muhtaç olunmaz, çünkü kendi temel ilkeleri sürekli sınav deneyiminin mihenk taşına tabidirler; aynı suretle, in cocreto-gerçekte derhal ari sezgide kavramlarının sergilenmesi gereken, temelsiz ve keyfi olan her şeyin bundan dolayı hemen açığa çıktığı matematik de değil. Ama ne ampirik ne de ari sezgiyi akıl görünür bir rotada, yani çıplak kavramlara göre kendi doğaüstü kullanımında tutamadığı yerde bile daha çok, olası deneyimin

dar sınırları ötesine kendi eğilimini genişletmeye gem vuran ve sefahat ve hatadan uzak tutan bir disipline muhtaçtır ki, ari aklın tüm felsefesi de çıplak bu olumsuz negatif menfaatle meşgul olur. Tek tek karışıklıklara sansür sayesinde ve aynısının gizli sebeplerine eleştiri yoluyla çare bulunabilir. Ancak, ari akılda olduğu gibi, pekala birbirleriyle bağıntılı ve ortak prensipler altında birleşmiş olan aldatma ve sihri-serabın tümden bir sistemine raslandığı yerde, tam özel ve gerçi olumsuz bir kanun yapıcının/Gesetzgebung gerekli olduğu görünüyor ki, o disiplin adı altında aklın ve onun ari ari kullanımının nesnelerinin doğasından aynı anda dikkatin ve kendi kendini sorgulamanın/Selbstprüfung bir sistemini kurar. Bu bağlamda sistem ki, ondan önce asıl anlamı kavramaksızın kendince rasyonel keskin argümanlar yapan/vernünftelnd görünüş hiç var olamaz, özellikle kendi ayıbını saklama gayretlerinin tüm nedenlerine rağmen, derhal kendini ifşa etmelidir.

Muhtemele ama: doğaüstü eleştirinin bu ikinci ana bölümünde ari aklın disiplinini içeriğe göre değil, özellikle ari akıldan anlayışın çıplak metoduna göre düzenlendiği anlaşılmalıdır. Temel öğretimde/Elementarlehre zaten ilki vuku bulmuştur. Ama hangi nesneye uygulanırsa uygulansın, akıl kullanımı öyle çok benzer şeye sahip ve yine, doğaüstü olması gerektiği sürece, aynı anda diğerlerinin hepsinden esaslı olarak çok farklı olmalı, özellikle buna yönelmiş bir disiplinin, hatalara mani olması gereken, gerçi aksi takdirde aklın, ancak sadece buraya pekala uyan uyarıcı olumsuz öğretisi olmaksızın, böyle metotların yakışıksız takibinden zaruri neşet etmelidir.

Birinci ana bölümün

Birinci kısmı

Dogmatik kullanımda ari aklın disiplini

Matematik, deneyimin yardımı olmaksızın kendini mutlu biçimde genişleten ari aklın en parlak örneğini verir. Örnekler bulaşıcıdır, her şeyden önce aynısı için doğal biçimde tatlı dil döken kabiliyet, tamda diğer durumlarda, bir vakada ona nasip olan aynı şansa sahip olmalıdır. Bundan dolayı ari akıl kendini her şeyden evvel, burada görünüşe göre çok yararlı olan aynı yöntemi orada uygularsa, doğaüstü kullanımda, matematiksel olanda eriştiğinden, daha mutlu ve radikal biçimde genişletebilmeyi umar. Demek ki: ikinci bilimde matematiksel diye nitelenen çürütülemez/apodiktik kesinliği,

tamda aynı kesinlikle felsefede arananla ve aynı yerde bizzat dogmatik diye nitelenmesi gerekenle yeknesak olup olmadığının bilinmesi bizce çok önemlidir.

Felsefi anlayış, kavramların yapısından/Konstruktion elde edilen matematiksel kavramlardan oluşan akıl anlayışlarıdır/Vernunfterkenntnis. Bir kavram inşa etmek, ona karşılık gelen sezgiyi a priori-algı ve deneyimden bağımsız sergilemek demektir. Demek ki bir kavramın inşası için ampirik bir sezgi gerekmiyor, bu sebepten dolayı, sezgi olarak, yegane bir objedir, ancak hal böyleyken, bir kavramın (genel bir tasavvurun) yapısı olarak, aynı kavrama ait olan olası tüm sezgiler için genel geçerliliği tasavvurda ifade etmelidir. Bu kavrama uygun gelen nesneyi ya çıplak hayal sayesinde ari sezgide ya da aynısına göre kağıt üzerinde ampirik sezgide, her ikisinde de ama tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız, bunun için herhangi bir deneyimden örnek ödünç almaksızın, sergilemek suretiyle bir üçgen yapıyorum. Tek başına çizilmiş figür ampiriktir ve yine kavramını, onun umumiyetine zarar vermeksizin, ifade etmeye yarar, çünkü bu ampirik sezgide sadece devamlı, örneğin büyüklüğün, kenarların ve açıların belirlenimlerinin tamamıyla önemsiz olan kavramın inşasının eylemine bakılır ve demek ki üçgen kavramını değiştirmeyen bu farklılıklardan soyutlanır.

Felsefi anlayış o halde özel olanı sadece genel olanda, matematiksel anlayış genel olanı özel olanda, buna rağmen yine a priori-algı ve deneyimden bağımsız ve akıl aracılığıyla hatta ayrı ayrı olanı böyle anlar. Öyle ki, ayrı ayrı olanın her biri belirli genel inşa koşulları altında kesin olduğu gibi, aynı surette sadece bu ayrı olanın onun şemasına uyan kavramın nesnesi olarak genelde kesin olarak düşünülmelidir.

Nihayet bu formda akıl anlayışının bu iki türünün asli farkı oluşur ve kendi maddesinin ya da nesnesinin farklı olmasına dayanmıyor. Felsefenin matematikten bu yüzden ayrıldığını, felsefenin sırf kaliteye, matematiğin ise obje için sadece kantiteye/niceliğe sahip olduğunu zannedenler sonucu/Wirkung gizli sebep olarak aldılar. Matematiksel anlayışın formu, yalnız Quanta'ya/boyuta bakabildiği gizli sebeptir/Ursache. Zira sadece boyutların kavramı ortaya çıkar, yani sezgide teşhir edilir, kalite/nitelikler ama ampirik sezgiden başka hiçbir yerde sergilenmez. Bundan dolayı aynının akıl anlayışı sadece kavramlar sayesinde mümkündür. Böylece hiç kimse realite kavramına uyan bir sezgiyi deneyimden başka yerden alamaz, asla ama a priori-algı ve deneyimden bağımsız bizzat

kendisinden ve aynısının ampirik bilincinden önce ulaşamaz. Konik şeklini insan herhangi bir ampirik yardım olmaksızın sırf kavrama göre sezebilir, bu koninin rengi ama başka bir deneyimde daha önce verilmiş olmalıdır. Gizli bir sebebin kavramını genelde, deneyimin elime verdiği bir örnekten ve benzerinden başka hiçbir şekilde sergileyemem. Ayrıca hem felsefe hem de matematik pekala, örneğin bütünlüğün/Totalität, sonsuzluğun ve benzerlerinin boyutlarıyla uğraşır. Matematik, çeşitli nitelikte uzaylardan, çizgi ve alanların farklılığıyla da, aynısının bir niteliği olarak uzamın sürekliliğiyle meşgul olur. Ancak, bu tür durumlarda ortak bir nesneye sahip olmasına rağmen, akılla onu kullanma tarzı yine felsefi olan düşüncede matematiksel olandan çok değişiktir. İlki çıplak genel kavramlara tutunur, bu çıplak kavramlarla hiçbir şey başaramaz, özellikle derhal, kavramı gerçekte-in concreto mütalaa ettiği sezgiye aceleyle koşar, fakat yine ampirik olana değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız çıplak sergilediği, yani inşa ettiği böyle birinde ve konstrüksiyonun genel koşullarından çıkanında, tesis edilmiş kavramın objesinde de geçerli olmalıdır.

Bir filozofa bir üçgenin kavramını verin ve kendi tarzıyla açılar toplamının pekala dik açılı olana oranını bulmasına müsaade edin. Bundan sonra üç doğru çizgiyle çerçevelenmiş bir figürün ve onda o kadar çok açının kavramından başka hiçbir şeye sahip değil. Artık istediği kadar bu kavram üzerine düşünebilir, yeni hiçbir şey meydana getirmez. Doğru çizginin ya da bir açının veya üç sayısının kavramını analiz edebilir ve netleştirebilir, lakin bu kavramlarda asla bulunmayan diğer özelliklere ulaşamaz. Lakin bu soruyu arazi mühendisi ele alsın. Derhal bir üçgen oluşturmayla işe başlar. İki dik açının toplamının, doğrunun bir noktasından çizilebilecek tüm teğet açılar kadar olduğunu bildiğinden, üçgeninin bir kenarını uzatır ve iki teğet açı elde eder, iki dik açı birbirine eşittir. Artık bu açılardan dışta olanını, üçgenin karşı tarafındaki kenara paralel bir çizgi çekmek suretiyle ayırır ve burada bir iç açıya ve benzerine eşit dış temas açısının doğduğunu görür. Bu biçimde bir kıyaslar zinciri sayesinde, devamlı anlayış tarafından sevk ve idare edilmiş, tamamıyla akla yakın ve aynı anda sorunun genel çözümüne ulaşır.

Matematik ama salt boyutları (quanta), geometride olduğu gibi inşa eder değil, özellikle çıplak boyutları da (quantitatem), böyle bir boyut kavramına göre düşünülmesi gereken nesnenin vasıflarından tamamıyla soyutladığı harflerle gös-

terilen değişkenlerle hesaplamada olduğu gibi de tesis eder. Öyleyse genelde (toplama, çıkarma ve benzerlerinin sayıları olarak), kökünü almak ve aynısının değişik münasebetlerine göre boyutların genel anlamını da işaret etmiş boyutların tüm konstrüksüyonlarının belirli bir tanımını seçer, böylece boyut sayesinde üretilen ve değiştirilen tüm işlemi belirli genel kurallara göre sezgilerde gösterir; bir boyutun başka biri aracılığıyla bölünmesi gerektiği yerde, her ikisinin kendi karakterlerini bölmenin manidar formuna vb göre oluşturur, ve böylece sembolik bir konstruksiyon aracılığıyla hakeza, elle tutulur ya da geometrik (bizzat nesnelere) göre geometri gibi asla çıplak kavramlar aracılığıyla söylemsel anlayışa erişemeyeceği yere iyi erişir.

İçinde iki akıl sanatçısından biri kendi yolunu kavramlara göre, diğeri sezgilere göre, a priori-algı ve deneyimden bağımsız kavramlara uygun sergilemiş bulunduğu böyle farklı bir durumun gizli sebebi ne olabilir. Yukarıda sunulmuş doğaüstü temel öğretide bu gizli sebep barizdir. Burada, çıplak kavramların analizi sayesinde üretilebilmiş, (bu konuda filozof şüphesiz kendi rakibine göre avantajlıdır,) analitik önermeler değil, özellikle sentetik olanlar ve gerçi, a priori-algı ve deneyimden bağımsız teşhis edilmesi gereken öyle biri söz konusudur. Zira kavramlarımda gerçekte üçgenden düşündüğüm şeye bakmamalıyım, (bu, çıplak bir tanımdan/definisyondan daha öte bir şey değil,) daha çok onun hakkında bu kavramda yatan, yine ama ona ait olan özellikleri aşmalıyım. Artık kendi nesnemi, ya ampirik sezginin ya da ari sezginin koşullardan başka türlü belirlemem mümkün değildir. İlki sadece, umumiyeti hiç, zarureti çok az içeren ampirik bir önermeyi (açısının ölçülmesi sayesinde) keşke verse ve benzeri söz konusu değildir. Ama ikinci yöntem, burada geometrik konstruksiyon olmasına rağmen matematikseldir. Bu yöntem aracılığıyla ari bir sezgide, aynı ampirik olandaki gibi genelde üçgenin şemasına, bundan dolayı onun kavramına ait çeşitli olanı/Mannigfaltige koymalıyım ki, bu sayede şüphesiz genel sentetik önermeler inşa edilmeli.

Demek ki üçgen konusunda boşuna felsefe yaptım, yani makul başlangıç yapmam gereken çıplak bir tanımdan, en azından bir parça ilerlemeksizin, kavramdan kavrama metodik ilerleyerek/diskursiv düşünüp taşınacaktım. Aslında, yine yalnız filozofların muvaffak olduğu, hangi koşullar altında algısı olası deneyime ait olabilecek, genelde ama asla bir şeyden /Ding fazlasına ait olmayan baştan aşağı kavramlardan

doğaüstü bir sentez var. Ama matematik ödevlerinde bunda ve genelde var oluşta/Existenz asla sorun yok, bilhassa bizzat nesnelerin özelliklerinin özünde, yalnız bunun aynısının kavramıyla bağlantılı olduğu sürece var.

Verilen örneklerde sadece, kavramlara göre söylemsel/diskursiven akıl kullanımı ve kavramların konstruksiyonu sayesinde sezgisel/intuitiven akıl kullanımı arasında hangi büyük farklılığa raslanılacağını kolay anlaşılır kılmaya gayret ettik. Artık doğal biçimde, böyle iki katlı bir akıl kullanımını zaruri kılan ve hangi koşullar altında sadece birincisinin ya da ikincisinin de vuku bulup bulmadığını teşhis edilebilecek gizli sebep olan şey şüphelidir.

Anlayışlarımızın tümü yine sonunda olası sezgilere aittir: zira yalnız bunun sayesinde bir nesne verilir. Madem ki bir kavram a priori-algı ve deneyimden bağımsız (ampirik olmayan bir kavram) içinde zaten bir ari sezgiyi içerir ve öyleyse inşa edilebilir; veya a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmeyen olası sezgilerin sentezinden başka bir şey değildir ve gerçi öyleyse muhtemelen onun sayesinde insan sentetik ve a priori, sadece ama kavramlara göre söylemsel/diskursiv, asla ama kavramın konstruksiyonu vasıtasıyla sezgisel hüküm verebilir.

Halbuki sezgilerin tümünden hiçbiri, görüngülerin çıplak formu olarak a priori mevcut değildir, uzay ve zaman ve bunlardan bir kavram Quantis/boyut olarak ya aynı anda aynılarının (biçimleri) nitelikleriyle ya da onların çıplak nicelikleri de (benzer çeşitli olanın/Mannigfaltige çıplak sentezi) sayılar aracılığıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız sezgide sergilenir, yani inşa edilir. Ama sayesinde bize uzay ve zamanda şeylerin/Dinge verildiği görüngülerin cevheri sadece algıda, yani a posteriori-algı ve deneyimden kazanılmış biçimde tasavvur edilebilir. A priori-algı ve deneyimden bağımsız görüngülerin bu ampirik içeriğini tasavvur eden tek bir kavram genelde şeyin/Dinge kavramıdır ve aynısından sentetik anlayış, fark etmeyi/Wahrnehmung a posteri-algı ve deneyimden kazanılmış olarak verebilen şeyin sentezinin çıplak kuralından başka bir şeyi, asla ama reel nesnenin sezgisini a priori tedarik edemez, çünkü bu zaruri olarak ampirik olmalıdır.

Sezgileri genelde a priori-algı ve deneyimden bağımsız bile verilmeyen şeylere/Dinge bakan sentetik önermeler doğaüstüdür. Buna göre doğaüstü önermeler asla kavramların konstruksiyonu sayesinde değil, özellikle sadece kavramlara göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilir. Bunlar,

sezgisel olarak a priori-algı ve deneyimden bağımsız tasavvur edilemeyen belirli bir sentetik birliği, (algılara göre) ampirik olarak aranması gereken çıplak kuralı içerirler. Bunlar kendi kavramlarının bir tekini bile herhangi bir vakada a priori-algı ve deneyimden bağımsız sergileyemez, özellikle bunu sadece algı ve deneyimden kazanılmış-a posteriori olarak, her şeyden önce öbür sentetik temel ilkelere göre olası deneyimin aracılığıyla yaparlar.

İnsan bir kavramdan sentetik olarak kanaat uyandırmalıysa, böylece bu kavramdan öteye ve aslında içinde verildiği sezgiye bakılmalıdır. Nihayet, kavramda içerilmiş şeyde insan durup kalırsa, bu suretle kanaat ve düşüncelerin bir izahı gerçekten onda içerilmiş şeye göre çıplak analitiktir. Ama kavramdan ona uygun ari ya da ampirik sezgiye, aynısında onu in concreto-gerçekte düşünüp taşınmak için ve aynısının nesnesine ait olan şeyi a priori-algı ve deneyimden bağımsız veya a posteriori-algı ve deneyimden teşhis etmek için gidebilirim. İlki kavramın konstruksiyonu sayesinde rasyonel ve matematiksel anlayış, ikincisi hiçbir zaman zaruri ve çürütülemez/apodiktik önermeler veremeyen çıplak ampirik (mekanik) anlayıştır. Böylece altın hakkındaki ampirik kavramımı, bu sözle gerçekte düşündüğüm şeyin hepsinden bu suretle daha fazla bir şey kazanmaksızın, etrafta anlatmak için analiz edebilirim ki, onunla anlayışımda aslında mantıksal bir iyileşme cereyan eder, ancak çoğalan ya da ilave edilen bir şey elde edilmez. Ama bu isim altında ortaya çıkan bir maddeyi/cevheri alır ve onunla bana değişik sentetik, ancak ampirik önermeleri ele veren algıları mütalaa ederim, yani iyice incelerim. Bir üçgenin matematiksel kavramını yeniden çizebilir, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız sezgide verebilir ve bu yolla sentetik, ancak rasyonel bir anlayış elde edebilirdim. Ama bana bir realitenin, tözün, gücün ve benzerinin doğaüstü kavram verilirse, böylece o ne ampirik birini ne de ari sezgiyi değil, özellikle yalnız ampirik sezgilerin (demek ki a priori verilememiş olanların) sentezini işaret eder ve böylece ondan, çünkü ona uyan sezgiye sentez a priori-algı ve deneyimden bağımsız çıkamadığı için, belirleyici sentetik önermede de değil, özellikle ampirik sezgilerin olası sentezinin* sadece bir temel ilkesi doğabilir. Demek ki doğaüstü önerme çıplak kavramlara göre sentetik bir akıl anlayışıdır ve bu sayede her şeyden önce ampirik anlayışın tüm sentetik birliği mümkündür, ancak a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden dolayı hiçbir sezginin verilmemesi suretiyle söylemseldir.

* Gizli sebebin kavramı aracılığıyla gerçekten bir olayın (bir şeyler vuku bulduğu için) ampirik kavramından dışarı çıkıyorum, lakin hakikatte gizli sebebin kavramını sergileyen sezgiye değil, özellikle genelde deneyimde gizli sebebin kavramına göre bulunmuş olmayı isteyen zamansal koşullara gidiyorum. Özetle çıplak kavramlara göre davranıyorum ve kavramların konstruksiyonu sayesinde hareket edemiyorum, çünkü kavram, ari sezgileri olmayan ve böylece a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmesine izin olmayan algılar sentezinin bir kuralıdır.

Böylece, ortak sahip oldukları, hal böyleyken ilerleyişte çok farklı olan anlayışın umumiyetini ve onun üretimini göz önüne almaksızın a priori-algı ve deneyimden bağımsız, nihayet çifte akıl kullanımı vardır. Ve gerçi bundan dolayı, çünkü tüm nesnelerin bize verildiği görüngüde iki kısım vardır. Bunlar, tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız teşhis edilebilen ve belirlenebilen sezginin (uzay ve zaman) formu ve madde (fiziki olanı) veya içerik ki, o uzay ve zamanda raslanılacak bir şey/Etwas anlamına gelir, dolayısıyla bir mevcudiyeti/Dasein içerir ve duyguya uygundur. Asla belirli bir biçimden başka ampirik olarak verilemeyen ikincinin karşısında, (olası bir deneyimde) bilinçli algının/Apperzeption birliğine ait oldukları sürece, olası duyguların sentezinin belirsiz kavramından başka bir şeye a priori sahip olamayız. İlkinki göz önüne alındığında, uzay ve zamanda bizzat nesneleri tek tip sentez sayesinde yaratmak, onları çıplak boyut/Quanta olarak görmek suretiyle kendi kavramlarımızı sezgide a priori belirleyebiliriz. İlki, görüngüleri reel içeriğe göre ampirik, yani a posteriori-algı ve deneyimle elde edilenden başka türlü belirlenemeyen kavramların altına getirmekten başka bir şey yapamamak suretiyle, kavramlara göre akıl kullanımı demektir; bu, zaten a priori-algı ve deneyimden bağımsız sezgiye baktıkları için kavramların, tamda bundan dolayı a priori ve ari sezgide tüm ampirik verilerin kesin olarak verilememesi suretiyle, kavramların inşası yoluyla akıl kullanımıdır. Orada olan her şeyin (uzayda veya zamanda bir şeyin), aynısında veya kıtlıkta bir mevcudiyetin/Dasein tasavvur edilmesi gerektiğini muhakeme etmek için, ne derecede kuantum olup olmadığıdır. Ne derecede bu bir parça/Etwas (ki, o uzay ve zamanı doldurur) asıl özellikleri taşıyan bir ilk töz veya onun mevcudiyetinin gizli sebep ya da etkiden başka bir ilişkiye sahip çıplak belirlenimi olduğudur. Ve nihayet izole edilmiş biçimde veya mevcudiyete/Dasein göre diğerleriyle karşılıklı

bağımlılıkta olduğu, bu mevcudiyetin olasılığını, gerçekliğini ve zaruriyetini ya da aynısının aksini muhakeme etmek için: bunların hepsi felsefi diye nitelenen kavramlardan akıl anlayışına aittir. Ama uzayda bir sezgiyi a priori belirlemek (şekil), zamanı bölmek (süre) veya zamanda ve uzayda aynısının ve birinin sentezinin genelliğini ve esasta(sayı) bir sezginin buradan doğan boyutunu tanımak, kavramların inşası sayesinde bu bir akıl işidir ve matematikle ilgilidir.

Aklın matematik aracılığıyla oluşturduğu büyük şans tamamıyla doğal biçimde, kendinin değilse bile, yine kendi metodunun boyut alanının dışında da başarılı olacağı ihtimalini meydana getirir, kendinin tüm kavramlarını sezgilere getirmek suretiyle. Bu bağlamda ki kavramları akıl a priori-algı ve deneyimden bağımsız verebilir ve onlar sayesinde böyle konuşmak için doğanın ustası olur. Buna karşılık felsefe söylemsel/diskursiv kavramlarla a priori doğada, aynısının gerçekliğini a priori sezmeksizin ve tamda bu nedenle onaylanmış kılabilmeden, orayı burayı karıştırarak bir şeyler yaratmaya çalışır. Bu sanat ustalarına bizzat kendilerine duydukları güvende ve kendi hünerlerinin büyük beklentilerinin ortak varlığında, bu yolla bir sefer meşgul olmaları gerekiyorsa, asla eksilmiş de görünmüyor. Zira orda her hangi bir zamanda matematik üzerine hiç felsefe yapmadıkları için, bundan dolayı diğerlerinden bir akıl kullanımının özel farkı asla akıllarına gelmiyor. Ortak akıldan ödünç aldıkları geçerli ve ampirik biçimde kullanılan kurallar, bunun üzerine aksiyomlara değil, onlara aittir. (Yegane orijinal boyut/Quantis olarak) ilgilendikleri uzay ve zaman kavramları nereden gelirse gelsin onların asla umurlarında değil ve hakeza onlara, ari idrak kavramlarının orijinini ve bununla birlikte onların geçerliliklerinin kapsamını da araştırmak, özellikle sadece onlardan istifade etmek, yararsız görünür. Tüm bunlarda, sadece kendilerine çizilmiş sınırı, yani doğanınkini aşmazlarsa, tamamıyla doğru yapıyorlar. Bu suretle farkına varmaksızın, şehvaniyetin alanından, zemininin onlara ne ayakta durmayı ne de yüzmeye müsaade ettiği ve zamanın en ufak izini taşımadığı, sadece geçici adımlar attıran ari ve bizzat doğaüstü kavramların güvensiz zeminine kayarlar, çünkü buna karşı onların hareketi matematikte, en son torunlarının bile güvenle yürüyebileceği askeri bir yol açar.

Kendimize, doğaüstü kullanımda ari aklın sınırlarını tam ve tama yakın bilgiyle belirlemek, çabanın bu tarzının ama özel olanı özünde sahip olduğu, en şiddetli ve en açık uyarı-

lara rağmen, hala ümit sayesinde oyalatmak, deneyimlerin sınırlarının ötesine entelektüelin cezbedici bölgelerine erişmek için tahmin yapmaktan tamamıyla vazgeçilmeden önce, bunu görev edindik: böylece, hala tabiri caizse fantezi zengini ümidin son çabasını ortadan kaldırmak ve bu türde matematik yöntemlerinin takibi anlayışa en ufak bir avantaj yaratamadığını göstermek zaruridir, nihayet bizzat onların zayıf taraflarını, ölçüm sanatı ve felsefenin çok farklı şeyler olduğunu, gerçi fen biliminde birbirlerine el verip vermediklerini, yani birinin yöntemini diğeri tarafından asla taklit edilemediğini daha bariz ortaya koymak olmalıdır.

Matematiğin itinası tanımlara, aksiyomlara, ispatlara dayanır. Matematikçinin kabul ettiği anlamda bu parçalardan hiçbirinin felsefe tarafından elde edilemediğini, hatta taklit edilemediğini göstermekle yetineceğim. Kendi yöntemine göre ölçüm ustası felsefede kağıt binalardan başka bir şey meydana getirmediğini, kendininkine göre filozofun matematik kısmında sadece bir gevezelik uyandırabildiğini, her ne kadar tamda bu hususta felsefenin kendi sınırlarını tanımaktan ibaretse de ve matematikçinin bile, aynının yeteneği doğa tarafından zaten sınırlanmaz ve kendi uzmanlık bölümüne kıstırılmazsa, felsefenin uyarılarını reddedemez, görmezden gelemez.

1.Tanımlar üzerine. Tanımlama, bizzat ifadenin verdiği gibi, şüphesiz bir şeyin/Dinge ayrıntılı kavramını kendi sınırları içinde orijinal olarak sergilemekten çok daha önemli olmalıdır.* Böyle bir iddiaya göre ampirik bir kavram asla tanımlanabilir değil, özellikle sadece beyan edilebilir. Çünkü onda duyunun nesnelerinin belli bir türünün bir kısmının sadece bazı özelliğine sahip olduğumuz için, zira böylece, aynı nesneyi işaret eden sözün altında insanın, hatta aynısının daha az özelliğinin başka zamanlarda bile düşünüp düşünmediği asla kesin değildir. Bu suretle biri altın kavramından ağırlık, renk, dayanıklılığın dışında paslanmadığını da özellik diye düşünebilir, başka birinin bundan belki haberi olmayabilir. İnsan belli karakteristik özelliklerden farklılığın yeterince ortaya çıkıncaya kadar yararlanır; buna karşılık kimi yeni izahları uzak tutar ve kimi ise bir kısım ilave eder, demek ki kavram hiçbir zaman güvenli sınırlar arasında kalmaz. Ve hangi maksatla, söz konusu olan su ve onun özellikleri olursa, böyle bir kavramı tanımlamaya hizmet etsin. İnsan su sözünde düşündüğü şeyde kalmamalı, özellikle deneylere geçer ve kendisine bağlı az sayıda özellikle söz sadece bir münase-

betini ve meselenin bir kavramını oluşturması gerekmiyorsa, yani sanki tanımlama söz belirleniminden başka bir şey değildir. İkincisi, tam konuşmak için, a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilmiş hiçbir kavram, örneğin töz, gizli sebep, hak, insaflık ve benzeri tanımlanamaz. Zira hiçbir zaman, aynısının nesneye uygun olduğunu sanki bilmişim gibi, mevcut (hala karışık) bir kavramın bariz tasavvurunun ayrıntılı geliştirildiğine emin olamam. Ama aynısının kavramı, gerçi uygulamada her an kullanıp kullanılmadığını, mevcut haliyle, tahlilde atladığımız çok fazla karanlık tasavvur içerebildiğinden: bu suretle kendi kavramımın analizinin ayrıntıları sürekli şüphelidir ve sadece çok sayıda uygun örnekler sayesinde tahmini oluşturulabilir, ancak hiçbir zaman kesin çürütülemez değildir. Tanım ifadesinin yerine en iyisi her an ölçülü olan ve belli bir derecede eleştirmenin kabul edeceği ve yine ayrıntılar yüzünden hala soru işaretleri taşıyabildiği, Exposition/teşhir sözünü kullanırdım. O halde ne ampirik ne de a priori-algı ve deneyimden bağımsız mevcut kavramlar tanımlanamadığından, böylece insanın bu sanat parçasını deneyebildiği, keyfi düşülmüş olanlardan başkası arda kalmıyor. Böyle bir durumda kendi kavramımı, zira düşünmek istediğim şeyi yine bilmek zorunda olduğumdan, çünkü onu bizzat öne koyduğum ve onun bana ne idrakin doğası ne de deneyim sayesinde verilmediği için her an tanımlayabilirim; ancak, bu yüzden gerçek bir nesneyi tanımladığımı söyleyemem. Zira, kavram ampirik koşullara, örneğin bir gemi saatine dayanıyorsa, böylece nesne ve onun olasılığı bu keyfi kavram sayesinde bile verilmezdi; hatta buradan, her yerde bir nesneye sahip olup olmadığını henüz bilmiyorum ve benim yaptığım izah bir nesnenin tanımından daha çok (projemin) bir deklarasyonu anlamına gelir. Demek ki, a priori-algı ve deneyimden bağımsız inşa edilebilen keyfi bir sentezi içeren böyle birilerinden başka tanımlamaya elverişli olan kavramlardan hiçbiri geride kalmazdı, yani sadece matematik tanımları var. Öyleyse, düşündüğü nesneyi sezgide de a priori teşkil eder ve bu, kesinlikle kavramdan ne daha fazlasını ne de daha azını içerebilir, çünkü nesneden kavramın izahı sayesinde esasen, yani izahı herhangi bir şeyden türetmeksizin verildi. Exposition, Explikation, Deklaration ve Definition ifadeleri için Almancada izah/Erklärung sözünden başkası yoktur ve bundan dolayı zaten talebin katılığını, demek ki felsefi izahlara tanımın/Definition fahri isimlerini kabul etmediğimiz için, bir parça esnetmeliyiz. Ve tüm bu dipnotunu felsefi tanımları/Definitionen sadece mevcut esasen yapılmış kavram-

ların tasvirileri/Expositionen olarak, matematiksel olanı ama yapılmış kavramaların konstruksiyonları olarak daraltmak istiyoruz. Bu bağlamdaki yapılmış kavramların öbürü sadece analitik olarak tahlil sayesinde (ki, onun mükemmelliği çürütülemez biçimde kesin değildir), bunlar sentetik meydana getirilirler ve demek ki bizzat kavramı yaparlar, buna karşılık ilkinkiler (felsefi olanlar) onu sadece izah ederler. Buradan çıkan sonuçlar:

* Genişlik/uzam, özelliklerin şeffaflığı ve yeterliliği anlamına gelir; artık ayrıntılı kavramlara sığan kalıplar içinde değil; ama menşe itibarıyla, bu sınır belirlenimi herhangi bir yerden türetilmediği ve demek ki hala, tüm kanaatlerin tepesinde bir nesnenin üzerinde dikilip durmak için, sözüm ona izahı yetersiz kıldığı bir kanıta muhtaç olduğudur.

a) insan matematik felsefesinde, belki sadece çıplak deneye tanım olarak baştan göndermek için böyle taklit etmemeli. Nihayet, mevcut kavramların tahlilleri oldukları için, böylece, sadece hala karışık olmalarına rağmen, bu kavramlar önden giderler ve eksiği olan tasvir/Exposition, bu suretle, hala eksiği olan birinin tahlilinden çıkarttığımız, bazısını daha evvel ilave edebildiğimiz bir kısım özelliklerden, eksiksiz tasvire, yani tanıma/Definition erişmemizden önce, eksiksiz olanın önünde gider. Sözün kısası, felsefede ölçülü açıklık/katiyet olarak tanım, işe başlamaktansa bitirmeyi tercih etmeliydi*. Buna karşılık matematikte, ilk olarak verilmiş kavramdan önce hiçbir kavrama sahip değiliz, demek ki her an ondan başlanabilir ve başlanmalıdır.

* Felsefe hatalı tanımlarla kaynar, her şeyden evvel gerçi tanım için gerçek elementleri, hala eksiksiz olarak içermezler. O halde insan bir kavramla onu tanımlayabilene kadar asla hiçbir şeyle başlayamasaydı, böylece tüm felsefe yapanlarla arası bozuk olurdu. Ama orada, (tahlilin) elementlerinin yeterli geldikleri sürece, devamlı ondan iyi ve güvenli bir kullanım elde edilmelidir, bu suretle hatalı tanımlar da, yani aslında henüz tanımlama olmayan, ayrıca ama gerçek ve böylece onlara yaklaşım olan önermeler çok yararlı olur. Matematikte tanım mevcut olana/ad esse aittir, felsefede ise daha iyi olana/ad melius esse aittir. Buna erişmek güzel, çoğunlukla ama çok zordur. Hukukçular hala kendi hak kavramına bir tanım ararlar.

b) Matematiksel tanımlar asla yanılmazlar. Kavram tanımlar sayesinde ilk olarak verildiğinden, zira böylelikle sadece tamda tanımın onun yüzünden düşünmek istediği şeyi içerir. Ancak, içeriğe göre bu hususta doğru olamayan hiç-

bir şeyin ortaya çıkamamasına rağmen, seyrekte olsa, böylece yine arasıra formda (giyinişte), yani şeffaflık göz önüne alındığında, eksiklik olabilir. Bu suretle, tüm noktaları tek bir (merkezi noktadan) eşit uzaklıkta bulunan eğri bir çizgi olduğu şeklindeki dairesel çizginin ortak izahı, gereksiz yere içeri sızmış tarif hatası "eğri'ye sahiptir. Zira tüm noktaları tek bir noktadan eşit uzaklıkta bulunan her bir çizginin eğri (onun hiçbir parçası doğru olmayan) olduğu, özel bir teorem olmalıdır ki, o tanımdan ortaya çıkabilmeli ve kolayca kanıtlanabilmelidir. Buna karşılık analitik tanımlar, ya gerçekten kavramda olmayan özellikleri beraberinde getirmek ya da bir tanımlamanın aslını oluşturan şeffaflıkta eksiklik göstermek suretiyle, çeşitli türde şüpheli olabilirler, çünkü insan onun tahlilinin mükemmelliğinden tamamıyla emin olamaz. Bunun için matematiğin yöntemi felsefede tanım yapmada taklit edilemez.

2. Aksiyomlar (ç.n. mutlak doğru olarak bilinmiş temel ilkeler; kanıta muhtaç olmayan muteber gerçekler) üzerine. Bunlar, doğrudan kesin oldukları sürece, a priori-algı ve deneyimden bağımsız sentetik temel ilkelerdir. Bu arada bir kavram bir diğeriyle sentetik ve yine doğrudan irtibatlandırılmaz, çünkü bu suretle bir kavramın ötesine geçebilmemiz için, üçüncü bir aracı anlayış zaruridir. Bu arada felsefe kavramlara göre çıplak akıl anlayışı olduğu için, böylece onda, bir aksiyomun adını hak eden temel ilkeye hiç raslanılmamalıdır. Buna karşılık matematik aksiyomlara muktedirdir, çünkü nesnelere göre kavramların konstruksiyonunun aracılığıyla aynısının yüklemlerini a priori ve doğrudan, her zaman üç nokta bir düzlemde bulunur örneğinde olduğu gibi birleştirebilir. Öte yandan sentetik temel bir ilke çıplak kavramlardan asla doğrudan şüphesiz olamaz; örneğin şu cümle: vuku bulan şeyin hepsi gizli bir sebebi vardır, çünkü bir üçüncüsünü, yani bir deneyimde zaman belirleniminin koşulunu ve doğrudan kavramlardan yalnız direkt olarak böyle temel bir ilkeyi teşhis edemediğim için ordan oraya geçerek aramalıyım. Tartışmalarda metodik ilerlemeyle edinilmiş/diskursive temel ilkeler demek ki duyusal/ intuitive olanlardan, yani aksiyomlardan oldukça değişiktir. İlki her an bile bir tümdengelim gerektirir, ikincisi tamamıyla bundan vazgeçebilir ve tamda kendi kesinliğinde yine asla mazeret olarak beyan edilemeyen felsefi temel ilkenin/Grundsatz sebebi yüzünden doğrudan aydınlatıcı/evident olduğu için, bu suretle bunda, iki kere iki dört eder önermesinden, ari ve doğaüstü aklın herhangi bir sentetik önermesinin çok bariz olduğu (insanın inatla kendini

ifade etmek itiyadında olduğu gibi) sonsuz derecede eksiktir. Gerçi analitikte, ari idrakin temel ilkelerinin tablosunda, sezginin belirli aksiyomlarında da düşündüm; yalnız aynı yerde zikredilmiş temel ilke bizzat aksiyom değil, özellikle genelde aksiyomların olasılığının prensibini ve bizzat sadece kavramlardan bir temel ilkeyi göstermek için sadece buna yarar. Zira matematiğin olasılığı bile doğaüstü felsefede gösterilmelidir. Felsefenin demek ki aksiyomları yok ve asla kendi temel ilkeleri a priori-algı ve deneyimden bağımsız açıkçası çok emredemez, özellikle kendi yetkisini aynısının yüzünden esaslı tümdengelim sayesinde haklı çıkarma zorundadır.

3. Göster(il)meler (ispatlar)/Demonstrationen üzerine. Sezgisel olduğu sürece, sadece çürütülemez bir kanıt göster(il)me diye nitelenebilir. Pekala bize deneyim orada olan şeyi, ancak başka türlü hiç olamayacağını öğretiyor. Bundan dolayı ampirik argümanlar çürütülemez delili asla tedarik edemezler. Kavramlardan a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden (söylemsel anlayışta) ama görünen kesinlik, yani doğrudan ve mükemmel anlayış/Evidenz asla doğamaz, aksi durumda daha çok kanaatte şüphesiz çürütülemez olabilir. O halde sadece matematik göster(il)meleri içerir, çünkü o kavramlardan değil, özellikle aynısının konstruksiyonundan, yani kavramalara uygun a priori verilebilen sezgiden kendi anlayışını türetir. Kendi denklemleriyle, indirgeme/redüksiyon sayesinde hakikati delilleriyle birlikte vücuda getiren cebir yöntemi bile gerçi geometrik değil, yine ama insanın işaretlerde kavramları, öncelikle boyutların oranından, sezgide teşhir ettiği karakteristik konstruksiyondur ve buluşsal/Heuristische olana bile bakmaksızın, tüm çıkarımları hatalardan, aynısının her birini göz önüne sererek korur. Çünkü buna karşılık felsefi anlayış, genel olanı/Allgemeine her an düşünülmüş/in abstracto (kavramlar sayesinde) inceden inceye tetkik etmek suretiyle bu avantajdan vazgeçmelidir, bu esnada matematik genel olanı gerçekte/in concreto (bazı sezgide) ve yine her bir yanlış adımın görünür olduğu ari tasavvurda a priori muhakeme edilebilmelidir. Bundan dolayı ilkinkileri en iyisi eski Yunan filozoflardan Aristoteles'in öğretilerinden sırdaşların kendinde saklı tuttuğu/akroamatisch (söylemsel/diskursive) deliller diye nitelemek istiyorum, (S.368)çünkü zaten ifadenin gösterdiği gibi, nesnenin sezgisinde ilerleyen, sadece baştan aşağı sözlerle (düşüncelerde nesneyi) göster(il)meler olarak ispatlarlar.

Bu arada bütün bunlardan, her şeyden evvel ari aklın alanında, dogmatik bir hareketle kaynaşmak, gerçi aynısıyla kar-

deşçe birleşmeyi ummak için tüm gizli sebepleri olup olmadığı, aynı sekteye ait olmadığı, matematik ciltleri ve başlıklarıyla süslemek yakışık almadığı sonucu çıkar. İlkinkiler, asla erişilemeyecek, boş haksız iddia ve taleplerdir, kendi sınırlarını teşhis edemeyen bir aklın sihri serabını keşfetmek ve kavramlarımızın yeterli derecede aydınlanması aracılığıyla, spekülasyonun azametini, mutevazi, ancak temeli olan öz farkındalığa indirgemek için, daha çok kendi niyetlerini fesih etmeliler. Demek ki akıl kendi doğaüstü deneylerinde, hemen kat etmiş olduğu yol doğrudan hedefe götürüyormuş gibi güvenle önüne bakamaz. Ve dayandığı mantıklı kıyasların ilk öncülünü/Prämissen, sıkça geriye bakmanın ve dikkat etmenin, sanki gerekli değilmiş gibi, belki kıyasların ilerlemesinde prensiplerin içinde gözden kaçmış hataları birine açıp açmamayı, ya daha çok belirlemeyi ya da tamamıyla değiştirmeyi mecbur kılıp kılmamayı cesurca hesaplayamaz.

Çürütülemez tüm önermeleri (şimdi ister kanıtlanabilir ya da ister doğrudan da kesin olabilirler) Dogmata ve Mathemata diye ayırıyorum. Kavramlardan doğrudan bir önerme bir dogmadır; buna karşılık böyle bir önerme kavramların konstruksiyonu sayesinde bir Mathema'dır. Analitik kanaatler bize aslında nesneler hakkında, ondan edindiğimiz, zaten içerdiği kavramdan daha fazlasını öğretmezler, çünkü öznenin kavramı hakkında anlayışı genişletmezler, özellikle bunları sadece tarif ve tefsir ederler. Bundan dolayı haklı olarak dogma diye nitelenemezler (ki, o kelimeyi insan belki doktrinler sayesinde tercüme edebilirdi). Ama sentetik önermelerin düşünülmüş iki türünün aralarında, alışılmış hitap kullanımına göre, a priori-algı ve deneyimden bağımsız sadece felsefi anlayışa uyan bu ismi taşıyabilirler ve insan zannetmem ki hesaplama sanatının/Rechenkunst ya da geometrinin önermelerini dogmata diye niteleyebilsin. Nihayet bu kullanım, kavramlardan sadece kanaatlerin dogmatik nitelenebildiğini ve kavramların konstruksiyonundan nitelenemediğine dair verdiğimiz izahı onaylar.

Şimdi tüm ari akıl kendi spekülatif çıplak kullanımında kavramlardan doğrudan sentetik tek bir kanaat içermez. Zira o bizim gösterdiğimiz gibi fikirler sayesinde asla, objektif geçerliliği olacak sentetik bir kanaate muktedir değildir; idrak kavramları sayesinde ama güvenli temel ilkeleri gerçi inşa eder, ancak asla doğrudan kavramlardan değil, özellikle sadece dolaylı yoldan bu kavramaların bir parça tamamen tesadüfi olana, yani olası deneyime münasebeti sayesinde; çünkü öy-

leyse, eğer bu (olası deneyimin bir parça nesnesi olarak) varsayılırsa, doğrusu çürütülemez biçimde kesindirler, kendi başlarına ama (doğrudan) a priori-algı ve deneyimden bağımsız hatta teşhis edilebilmiş bile değil. Bu suretle hiç kimse: vuku bulan her şeyin kendi gizli sebebi vardır önermesini mevcut bu kavramlardan yalnız tam olarak anlayamaz. Bundan dolayı, hemen bir başka bakış açısında, demek ki kendi olası kullanımın yegane alanında, yani deneyimde tamamıyla rahat ve çürütülemez biçimde ispatlanıp ispatlanamayacağı dogma değildir. Ancak, hemen kanıtlanıp kanıtlanmaması gereken slogan (şiar)//Leitsatz değil, temel ilke/Grundsatz demektir, çünkü kendine has özelliğe sahip olduğu için, bundan dolayı kendi argümanını/ Beweisgrund, yani deneyimi bile ilk önce olası kılar ve bunda devamlı şart koşulmalıdır.

Artık ari aklın spekülatif kullanımında da içeriğe göre hiç dogmate (ç.n. deneye dayanan kanıtları, deneyden edinilen bilgileri kabul etmeyerek, onları yok sayarak, kanılarını inanç öğretilerinden çıkaran düşünme biçimi) yoksa, böylece tüm dogmatik yöntemler, bu arada ister matematikçiden ödünç alınmış ya da tuhaf bir tutum olsun, kendi başına yakışıksızdır. Zira o sadece hataları ve yanlış anlamaları gizler ve aklın tüm adımlarını kendinin en berrak ışığında göstermeyi asıl amaç edinen felsefeyi aldatır. Buna rağmen yöntemler devamlı sistematik olabilir. Zira aklımız (öznel) bizzat bir sistemdir, lakin kendi ari kullanımında, çıplak kavramlar aracılığıyla, deneyimin yalnız malzeme temin edebildiği birliğin temel ilkelerine göre sadece incelemenin bir sistemidir. Ama burada, çünkü sadece yetenek durumumuzun bir eleştirisiyle işimiz olduğu için, her yerde inşa edip edemeyeceğimiz ve elimizdeki malzemeyle, (ari kavramlarla a priori-algı ve deneyimden bağımsız,) muhtemelen binamızı ne kadar yükseğe ulaştırabileceğimiz konusunda doğaüstü bir felsefenin tuhaf yönteminden hiçbir şey işitilmez.

Birinci Ana bölümün
İkinci Kısmı
Kendi Polemik Tarzında Kullanımına Göre Ari Aklın Disiplini

Tüm kendi girişimlerinde akıl eleştiriye boyun eğmelidir ve aynının özgürlüğüne, kendi kendine kötülük etmeksizin ve mahzurlu şüpheyi kendi üzerine çekmeksizin, yasak sayesinde hiç zarar verilemez. Orda şimdi hiçbir şey çok önemli değildir, kişinin itibarını hiç tanımayan deneyici ve inceleyici bu araştırmadan kaçınmayan hiçbir şey çok kutsal değildir. Diktatörlere has görünüşe hiç sahip olamayan, özellikle her an sözü hür vatandaşın rızasından başka hiçbir şey olmayan aklın var oluşu bile, bu vatandaşların her biri kendi şüphelerini, muhtemelen vetosunu bile hislerine kapılmaksızın belli edebildikleri bu özgürlüğe dayanır.

Ama şimdi hemen akıl eleştiriyi asla reddedip reddedemezse de, bu suretle yine, ondan çekinmek için her an gizli sebebi olmaz. Fakat ari akıl kendi dogmatik kullanımında (matematiksel olanda değil) kendinin yüce yasalarının en kesin gözleminin o kadarda bilincinde değildir ki, o çekingenlikle değil, muhakkak daha yüksek ve adli aklın eleştirel gözü önünde cüret edilmiş tüm dogmatik görünüşün tamamen bırakılmasıyla ortaya çıkmalıydı.

Akıl, yargıcın sansürüyle değil, özellikle kendi vatandaşlarının iddialarıyla meşgul olur ve kendini buna karşı çıplak savunmalıysa, durum çok daha farklıdır. Nihayet, bunlar öbür onaylayanlar kadar inkar edenler içinde olsalar da, hakeza dogmatik olmak istedikleri için: bu suretle insanlara karşı/kat' anthropon ket vurmanın tümüne karşı güvence veren bir savunma vuku bulur ve yabancı haksız hiçbir talepten çekinmeyen, resmi sıfatlı bir mülkiyet yaratır, hemen bizzat kat' aledeian yeterince kanıtlanabilip kanıtlanamazsa da.

Ari aklın polemik kullanımından bu arada dogmatik inkarlara karşı kendi önermelerinin savunmasını anlıyorum. Şimdi burada, onun iddialarının da belki yanlış olup olmamasına bakılmaz, özelikle sadece, hiçkimsenin herhangi bir zamanda aksini bariz kesinlikle (hatta yalnız daha büyük bir görünüşle) iddia edip edemeyeceği önemlidir. Zira yine kendi mülkümüzde öyleyse ricacı değiliz, her ne kadar yeterli değilse de, aynısının tapusu önümüzde bulunuyor ve hiç kimsenin bu mülkün gayrimeşruluğunu her hangi bir zamanda kanıtlayamadığı tamamıyla kesindir.

Genelde ari aklın bir antitezi olması ve yine tüm anlaşmazlıkların üzerinde yüce mahkemeyi tasavvur eden kendisiyle çelişkiye düşmesi gereken üzücü ve bastırıcı bir şey vardır. Gerçi yukarıda aynısının görünen böyle bir antitezi önümüzde bulunmuştu; ancak bir yanlış anlaşılmaya dayandığını gösterdi, çünkü insan demek ki, ortak önyargıya göre, görüngüleri bizzat özünde şeyler olarak almış ve daha sonra, bu veya şu şekilde (ancak her iki durumda aynı olması imkansızdı) onların sentezinin ama görüngülerden asla beklenemeyen mutlak bir eksiksizliğini talep etti. O zaman demek ki önermelerde bile onunla aklın gerçek hiçbir çelişkisi yoktu: mevcut görüngülerin kendi içindeki dizisinin mutlak ilk başlangıcı vardı ve: bu dizi doğrusudur ve özünde bizzat herhangi bir başlangıcı yoktur. Zira her iki önerme bile muhtemelen beraber var olurlar, çünkü görüngüler kendi mevcudiyetlerine göre (görüngüler olarak) kendi özlerinde bile asla hiçbir şey, yani çelişkili bir şey değildir ve demek ki bunların varsayımı doğal olarak çelişkili sonuçları peşlerisire çekmeliler.

Böyle bir yanlış anlama ama bahane edilemez ve bu sayede aklın zıddıyeti tesviye edilemez, belki teizme (ç.n. Teizm ya da tanrıcılık, tanrı veya tanrıların var olduğu inancıdır) dayanarak: o yüce varlıktır; veya buna karşılık ateistliğe dayanarak: yüce bir varlık yoktur, ya da psikolojide: düşünen her şey mutlak kalıcı birliktendir ve öyleyse tüm fani maddi birlikten farklıdır, bunun aksi olarak: ruh maddi birlik değildir ve fanilikten muaf tutulamaz, iddia edilseydi. Zira sorunun nesnesi burada kendi doğasıyla çatışan garip şeylerin hepsinden bağımsızdır ve idrak sadece bizzat özünde meselelerle meşgul olur ve görüngülerle değil. Demek ki burada elbette, bir iddianın temeline yakın varacak bir şeyi sadece ari akıl inkar eden tarafta söylemiş olsaydı, gerçek bir fikir ayrılığına rastlanmış olurdu; zira insanın muhtemelen pekala ona bahşedebileceği dogmatik olumlayıcının kanıta dayalı sebeplerinin/Beweisgründe eleştirisine gelince, bundan dolayı, yine en azından aklın çıkarını kendi kendine sahip olan ve rakibin asla temyiz edemeyeceği bu önermelerden vazgeçmeksizin.

Gerçi, mükemmel ve ayrıntılı düşünen kimi adamların (örn. Sulzer) çok sık izah ve ifade ettikleriyle aynı fikirde değilim, çünkü bunlar şimdiye kadarki kanıtların zayıflıklarını hissettiler: ki, insan uzak gelecekte bile ari aklımızın iki önemli önermesinin doğrudan aydınlatıcı/evident göster(il)melerini/Demonstrationen ümit edibildiğini keşfeder: o bir tanrı, o gelecek bir yaşamdır. Ben daha çok, bunun asla ger-

çekleşmeyeceğinden eminim. Zira akıl, deneyimin ve onun içsel olasılığının nesnelerine dayanmayan bu tür sentetik iddialar için nedeni nereden almak istiyor? Ama hiçbir zaman, bırakın en ufak bir görünüşle zıddını, kaldı ki dogmatik olanı iddia edebilecek herhangi birinin ortaya çıkmayacağı da bariz olarak kesindir. Öyleyse, o bunu yine çıplak ari akıl sayesinde izah edebileceği için, bu suretle, yüce bir varlığın, içimizde düşünen öznenin, ari zeka olarak kanıtlanmasının imkansız olduğunu göstermeye çalışmalıydı. Ama o, olası tüm deneyimin ötesinde şeylerden/Dinge böylece sentetik olarak hüküm vermek için kendini haklı kılan bilgiyi nerden almak istiyor. Demek ki bu konuda, günün birinde herhangi birinin bize zıddını kanıtlayacağına lakayt kalabiliriz; bundan dolayı tamda okula mahsus kanıtlarla çare aramaya zorunlu olmadığımızı, özellikle sürekli ampirik kullanımda muhtemelen pekala aklımızın spekülatif çıkarlarıyla bağlantılı olan ve bunun üzerinden pratik menfaatle birleşen yegane araç olan önermeleri kabul edebiliriz. (Burada çıplak eleştirmen olarak görülmesi gerekmeyen) muhalif için kendimizin açık olmayan/non liquet, onu kaçınılmaz biçimde şaşırtması gereken, bu esnada, muhalifte zaruri olarak eksik olan ve onun koruması altında sürekli arkada aklın sübjektif düsturuna sahip olmak suretiyle, onun tüm hava saldırılarını sakinlik ve kayıtsızlıkla izleyebileceğimiz temayüle sahibiz.

Bu şekilde aslında ari aklın hiçbir antitezi yoktur. Zira onun için yegane savaş yerinin, ari teoloji ve psikolojinin alanında aranması olmalıydı; bu zemin ama kendi tüm donanımında savaşçıların hiçbirini ve korkulacak silahları taşımıyor. O sadece, çocuk oyunu olarak gülünebilecek alay veya övünmeyle ortaya çıkabilir. Bu, akla tekrar cesaret veren teskin edici bir ihtardır; zira yalnız tüm hataları ortadan kaldırmak için görevlendirilmiş olanı bizzat kendi içinde sarssaydı, barışı ve sakin dünyalığı umamaksızın, aksi halde neye bel bağlamayı isterdi?

Doğanın tasnif ettiği her şey herhangi bir niyet için iyidir. Zehirler bile, kendi öz suyumuzda ürettiğimiz diğer zehirleri bastırmaya yararlar ve bundan dolayı şifa aracı (eczanelerin) tam bir koleksiyonunda eksik olmamalılar. Spekülatif çıplak aklımızın kibirliliğine ve kandırmasına karşı itirazlar bile bu aklın doğası sayesinde vazgeçilmiştir ve demek ki insanın göz ardı etmemesi gereken kendi iyi kararları ve niyetleri olmalıdır. Hangi maksatla kaza kader, kimi nesneleri hemen kendi yüce menfaatimizle aralarında illiyeti olup olmadığına

bakmaksızın, öyle yükseğe koydu ki, bize neredeyse onlara, bariz olmayan ve kendimiz tarafından bile şüphelenilen algıda rastlamak nasip oldu. Bu yüzden casusluk yapan bakışlar tatmin olmaktan daha çok tahrik oldular, böyle ihtimallere göre münasebetsiz belirlenimlere cesaret etmeye yararlı olup olmadığı, en azından şüphelidir, hatta belki zararlıdır. Ama her seferinde ve hiç şüphe olmaksızın, hem araştıran hem de sorgulayan, bununla, hakeza bu yüzden teşvik edilen kendi menfaatini engellenmeden temin edebilen aklı tamamıyla özgür bırakmak yararlıdır. Bu sebepten, akıl kendi iç görülerini genişletmek yerine onlara sınırlar koyduğu menfaat her seferinde, eğer yabancı eller akılı yeniden kendi doğal seyrini icbar olduğu niyetlere yönlendirmek için, işe karıştığında bundan zarar görür.

Buna göre bırak rakibin sadece akılla konuşsun ve onunla aklın silahlarıyla mücadele et. Ayrıca iyi şeyler (pratik çıkarlar) yüzünden kaygılanmayın, zira bu asla çıplak spekülatif anlaşmazlıklarda oyuna girmez. Öyleyse tartışma, kendi doğasına dayandığı için, zorunlu olarak dinlenilmesi ve soruşturulması gereken belirli bir akıl çatışkısından başka bir şey keşfetmez. Tartışma akılı, onun konusunun tetkikini iki yönde medenileştirir ve onun kanaatini sınırlamak suretiyle düzeltir. Aynı zamanda tartışılan şey mesele değil, özellikle seda perdesidir/tonudur. Zira size hala, hemen bilginin dilinden vazgeçmek zorunda kaldıysanız, katı bir inancın en keskin aklı önünde haklı dili konuşmak için, geride yeterince şey kalır.

Doğrusu kanaat dengesi için yaratılmış soğukkanlı David Hume'a sorulsaydı: insanlar için öyle sakinleştirici ve yararlı ikna edişi, zahmetli kuruntular sayesinde bulunmuş şüphe vasıtasıyla, onların ussal görüşü /Vernunfteinsicht iddiasına ve yüce bir varlığın kesin kavramına kafi gelen şeyi harap etmek için sizi harekete geçiren neydi? Buna cevabı şöyle olurdu: aklın kendi kendini tanımasını daha ilerletme ve aynı anda belirli bir isteksizliği, öfkeyi, insanın akla reva görmek istediği cebir üzerinden, onla büyük şeyler yaparak ve aynı zamanda engelleyerek, onun kendini soruşturmasında bariz olan zayıflıklarının dobra dobra bir itirafını bırakma niyetinden başka hiçbir şey. Buna karşılık, yalnız ampirik akıl kullanımının temel ilkelerini meydana çıkaran ve doğaüstü tüm spekülasyonlardan nefret eden, bizzat dindar ve hevesli bir öğretmen olan Priestley'e, ruhumuzun özgürlüğünü ve ölümsüzlüğünü (gelecekteki yaşamın umudunu onda sadece yeniden bir uyandırılma mucizesinin beklentisini), tüm dinlerin böyle iki

temel direğini koparıp atmak için tahrik eden şeyi sorarsanız; böylece o, aklın menfaatinden başka hiçbir şeyi cevap olarak veremezdi; ki bu menfaati akıl, insanın şüphesiz nesneleri, bizim tam olarak tanıyabildiğimiz ve belirleyebildiğimiz maddi doğanın yasalarının elinden almayı istemek suretiyle kaybeder. Kendi paradoksal iddiasını dinin amacıyla uzlaştırmayı bilen ikincisinin ardından kötü şeyler söylemek ve iyi düşünceli bir insana eziyet etmek haksızlık olurdu, çünkü o doğa bilimleri sahasından sapar sapmaz, istikametini tayin edemez. Ama bu avantaj, daha az iyi zihniyetli/ruhlu olmayan ve ahlaki karakterine göre, kendi geri çekilmiş spekülasyonundan bundan dolayı vazgeçmeyen kusursuz Hume'un muhtemelen işine gelmelidir, çünkü ari fikrin sahasında doğa biliminin tamamıyla dışındaki spekülasyonun nesnesini haklı olarak düşünür

Artık bundan başka, her şeyden evvel en mükemmel ortak olanı, tehdit eder görünen tehlike göz önüne alındığında, ne önemlidir? Bundan dolayı almanız gereken karardan hiçbir şey daha doğal, hiçbir şey daha makul değildir. Bırakın bu insanları yeter ki yapsınlar; eğer yeteneklerini, eğer derin ve yeni araştırmaları, sözün kısası, eğer sadece aklı gösterirlerse, bu suretle her zaman akıl kazanır. Eğer kurallarla sınırlanmamış bir akıldan başka bir araca sarılırsanız, şayet ağır ihanet hakkında dert yanarsanız, öyle hemen göze çarpmayan/subtil işlerden asla anlamayan ortak varlığı tabiri caizse yangını söndürmeye çağırırsanız, böylece kendinizi gülünç duruma düşürürsünüz. Zira müşterek en mükemmel olana bunların arasında yararlı ve dezavantajlı olan şeyden değil, özellikle sadece aklın pekala kendinin tüm menfaatlerden soyutlanmış spekülasyonlardan nereye kadar taşıyabileceği şeyden ve insanın genelde bundan beklemesinin ya da en iyisi pratik olana karşı asla vazgeçmesinin gerekli olup olmadığından bahsedilir. Demek ki buna kılıcı vurmak yerine, daha çok eleştirinin güvenli koltuğundan, mücadele edenler için yorucu, sizin için eğlendirici ve kesin kan dökülmeyen bir sonuçta kendi iç görüleriniz için verimli neticelenmesi gereken bu tartışmayı sakince seyrediyorsunuz. Zira akıldan aydınlanma beklemek ve yine ona, hangi tarafın zaruri olarak kazanması gerektiğini önceden dikte etmek abestir. Bu konuda akıl zaten bizzat akıl sayesinde pek muhtemel gemlenir ve sizin nöbetçi timini, endişeli üstün gücün size tehlikeli görünen kısmını burjuva direnişine karşı kullanmak için, kullanmaya asla muhtaç olmadığınız sınırlar içinde tutulur. Bu diyalektikte, gizli sebep/Ursache olan, endişelendiğiniz zafer hiç yoktur.

Akıl bile böyle bir tartışmaya ihtiyaç duyar ve onun daha önce ve sınırsız umumi müsaade ile yapılmış olması arzu edilirdi. Zira ne kadar erken o kadar olgun bir eleştiri meydana çıkardı ki, onun görünüşünde tüm bu tartışma konularının, tartışmacıların aralarını bozan kendi körlüklerini ve önyargılarını görmeyi öğrenmek suretiyle, kendiliğinden ortadan kalkmaları gerekirdi.

Sonunda yine doğadan gelen her şey gibi iyi amaçlar için bir yetenek, yani bir eğilim, kendi gerçek zihniyetini gizlemek için ve insanın iyi ve övülmeye değer zannettiği şüphesiz varsayılmış olanı teşhir etmek için, içermesi gereken insani doğada belirli bir samimiyetsizlik vardır. Şüphesiz insanlar bu düşkünlük sayesinde hem kendilerini gizlemek hem de kendilerine avantajlı görünen görünüşü/Schein varsaymak için, kendilerini sırf medenileştirmediler, özellikle gittikçe, belirli ölçüde bir ahlak dersi çıkardılar. Çünkü namusluluğun makyajı sayesinde tevazu ve iffetliliğe, demek ki etrafında gördüğü, daha iyi olmanın bir okulunu kendi kendine bulmuş iyi birinin sözde gerçek örneklerinde, hiç biri sızamadı. Yalnız, insanı olduğundan daha iyi göstermek ve sahip olmadığı zihniyeti ifade ve beyan etmek için bu yetenek sadece bu amaca, insanı kabalığından çıkarmak ve ona ilk önce en azından, tanıdığı iyi olanın üslubunu kabul ettirmeye yarar; zira daha sonra, bir sefer gerçek temel ilkeler gelişmiş ve düşünme tarzına sirayet etmiş ise, bundan ötürü öbür sahtekarlıkla gittikçe güçlü biçimde mücadele edilmelidir, çünkü aksi takdirde yürek mahvolur ve iyi zihniyetler güzel görünüşün azman otlarının altında kalır gün yüzü göremezler.

Tamda, yine insanların kendi düşüncelerinin itirafını makul biçimde açık ve saklamaksızın keşfetmek için oldukça daha az engeli ve asla avantajı olmayan aynı samimiyetsizliği, riya ve ikiyüzlülüğü hatta spekülatif düşünme tarzının ifade ve açıklamalarında varsaymaktan dolayı üzgünüm. Zira anlamaya, kendimize özgü iddialara karşı hissettiğimiz şüpheyi gizlemek veya bizzat bizi tatmin etmeyen, aydınlatıcı olmanın/Evidenz sahte tavrını veren çıplak düşünceleri bile tahrif edilmiş olarak birbirimize bildirmekten daha dezavantajlı şey ne olabilir? Lakin çıplak özel kibirliliğin gizli bu entrikayı (ki, o özel hiçbir alakası olmayan ve kolayca çürütülemez kesinliğe muktedir olmayan yaygın vakadır) tetiklediği sürece, böylece nihayet yine diğerinin kibirliliği umumi müsaadeyle karşı koyar ve sonunda çok daha erken olsa da, meseleler en katıksız zihniyetin ve dürüstlüğün onu götürdüğü yere gelir.

Ama ortak varlık, kılı kırk yaran sözde mantıklı argümanlar sunan ama derin anlamının kavramayan birinin kamu refahının temellerini sarsmaktan başka bir şeyle uğraşmadığını zannettiği yerde, orada yalnız basiretliliğe uygun değil, özellikle, aynısının sözde muhaliflerine de sadece avantajı bırakmaktan, görünürde nedenler sayesinde yardıma gelmeden çok önce iyi şeylere, pratik çıplak bir inanmanın kanaatkarlığı için bizlerin ses tonumuzu alçaltmaya ve bizi spekülatif ve çürütülemez kesinliğin kusurunu itiraf etmeye zorlamaya müsaade de eder ve muhtemelen hatta övgüye değer görür. Bu arada, iyi bir meseleyi ileri sürme amacıyla dünyada muhtemelen, hile, riya ve sadakatsizlikten başka daha kötü bir şeyi bir araya getirmeyi düşünmeliydim. Muhtemelen insanın talep edebildiği en az şey, aklın nedenlerinin tartımında, çıplak bir spekülasyonda her şeyin dürüstçe vuku bulmasıdır. Ama sadece bu az olana emin biçimde güvenilebilseydi, böylece Tanrı'ın, (ruhun) ölümsüzlüğünün ve özgürlüğünün önemli soruları hakkındaki spekülatif aklın tartışması ya çoktan karara bağlanır ya da çok yakında sona ererdi. Böylece sıkça zihniyetin samimiyeti meselenin iyi huylu varlığının aksi şartlarında bile bulunur ve bunun belki savunucudan daha doğru ve vefakar rakibi vardır.

Demek ki, haklı hiçbir meselenin haksızlıkla savunulmasını bile anlamak istemeyen okuru şart koşarım. Bunları göz önüne bulundurarak şimdi, kendi eleştirimizin temel ilkelerine göre, vuku bulan şeye değil, özellikle makul vuku bulması gereken şeye bakılırsa, doğrusu ari aklın polemiğinin bile olmaması gerektiğine karar verilir. Zira iki kişi, realitesi gerçek veya sadece olası bir deneyimde de tasvir edilemeyen, fikirleri üzerinde kuruntularıyla kendini yiyen, ondan fikirden daha çok şeyi, yani nesnenin gerçekliğini bile bulmak için bir mesele hakkında bir tartışmayı nasıl sürdürebilir? Tartışmadan, ikisinden hiçbiri kendi meselesini tabiri caizse anlaşılır ve şüphesiz kılamadığı, özellikle sadece kendi rakibininkine saldırabildiği ve yanlışlığını kanıtlayabildiği için, hangi araç sayesinde çıkmak ister? Zira ari aklın tüm iddialarının kaderi budur: olası tüm deneyimin koşullarını aştıkları için, hakikatin kimi belgeleri dışında herhangi bir yerde rastlanılmadığı, buna rağmen ama sırf ampirik kullanım için belirlenmiş, ancak sentetik düşüncede hiçbir adım atmaksızın, idrak yasalarına hizmet etmeliler, lakin rakibe her an zayıf tarafı verebilen ve karşılıklı kendi rakiplerinin zayıf yanlarından istifade edebilirler.

Ari aklın eleştirisi, aynının tüm anlaşmazlıkları için müracaat ettiği gerçek mahkemesi olarak anlaşılmalıdır; zira o ikincide, doğrudan objelere bakan olarak, beraber sürüklenmiş değil, özellikle, genelde aklın adaletini kendi ilk kurumlarının temel ilkelerine göre belirlemek ve muhakeme etmek için, bu amaç için kullanılmıştır.

Aynısı olmaksızın akıl tabiri caizse doğanın durumu/keyfiyetidir ve kendi iddia ve hak ve salahiyetini savaş sayesinden başka türlü güvenli biçimde nüfuzunu kullanamaz. Buna karşılık, tüm kararlarını, itibarından hiç kimsenin şüphelenemediği, kendine özgü kullanımının temel ilkelerinden alan eleştiri bize, kendi anlaşmazlığımızı dava sayesinden başka türlü hiç yürütmemiz gerekmeyen yasal bir durumun huzurunu yaratır. İlk durumdaki davaları bitiren şey, büyük kısmını sadece güvensiz bir barışın takip ettiği, kendinin her iki kısmının da övündükleri bir zaferdir ki, onu arabuluculuk eden hükümet kışkırtır, fakat ikincisinde, buradaki anlaşmazlıkların bile kaynağını karşıladığı için, sonsuz bir barışı bahşetmesi gereken kelamı kibardır/Sentenz (ç.n. gönüllerden pası silen sözdür). Dogmatik çıplak bir aklın sonsuz anlaşmazlıkları da, nihayet bu aklın ve kendini buna dayayan bir yasa koyucunun bile herhangi bir eleştirisinde huzur bulmaya zorlar. Tıpkı Hobbes'in: doğanın durumu haksızlığın ve zorbalığın durumu olduğunu ve insan onu, başka her bir özgürlükle ve tamda bu sayede ortak en iyilerle birlikte var olabilen, yalnız bizlerin özgürlüğünü orada kısıtlayan yasal baskıya boyun eğmek için zorunlu olarak terk etmesi gerektiğini iddia ettiği gibidir.

Öyleyse, insanın kendi başına çözemediği düşünceleri ve şüpheleri de, aleni değerlendirmeyi, bu esnada huzursuz ve tehlikeli vatandaş olarak kötü şöhretli olmaksızın, teşhir etmek için bu özgürlüğe aittir. Bu zaten, bizzat yine her birinin kendi oyuna sahip olduğu genel insan akılından başka bir hakim tanımayan insani aklın orijinal hakkıdır; zira durumumuzun muktedir olduğu tüm iyileştirmeler bundan gelmelidir, bu suretle böyle bir hak kutsaldır ve daraltılmasına izin verilemez. Zaten ortak varlığın en büyük ve en iyi kısmının onayına kendi taraflarında sahip olan şüphesiz düşündürücü iddiaları veya cüretkar saldırıları tehlikeli diye haykırmak çok bilgece bir şey değildir: zira bu, onlara asla sahip olmamaları gereken bir önem vermek anlamına gelir. Sıradan olmayan bir kafanın insani iradenin özgürlüğünü, gelecekteki bir yaşamın umudunu ve Tanrının mevcudiyetini ispatladığını duyduğumda, kitabı okumak için çok arzukeş oldum, zira onun ka-

biliyetinden kendi görüşlerimi daha ileri taşımasını beklerim. Bunların hiçbirini yapamayacağını önceden tamamıyla kesin olarak biliyorum, belki bu önemli önermelerin yenilmez kanıtlarına zaten sahip olduğuma inandığımdan değil, özellikle kendi ari aklımızın tüm stokunu bana, keşfeden doğaüstü eleştirinin, tıpkı kabul gören iddialara bu alanda bütünüyle kifayetsiz olduğu gibi, bu sorular hakkında kabul görmeyen şeyi iddia edebilmek için çok az ve hatta daha az bildiğine, beni tamamıyla ikna ettiği içindir. Öyleyse, sözde hür fikirli biri, örneğin yüce bir varlık yoktur konusundaki kendi bilgisini nereden almak ister? Bu önerme olası deneyim alanının dışında bulunur ve bundan dolayı tüm insani anlayışının da sınırları dışındadır. İyi şeylerin dogmatik savunucusunu bu düşmana karşı asla okumazdım, çünkü önceden, onun sadece bundan dolayı, gündelik bir görünüşün yine tuhaf ve akıllıca düşünülmüş olandan çok daha fazla malzemeyi yeni açıklamalara vermeyen, kendine özgü girişi yaratmak için, diğerinin ileri sürülen nedenlerine//Scheingründe saldıracağını biliyorum. Buna karşılık kendi tarzında dogmatik din muhalifi de, eleştirime istenen meşguliyeti verdiği ve kendi yüzünden korkulan en ufak bir şey olmaksızın, onun temel ilkelerinin daha fazla düzeltilmesine vesile olurdu.

Ama akademik eğitime emanet edilen gençlerin hiç değilse bu tür yazılara karşı uyarılması ve bu tür tehlikeli önermeleri muhakeme güçleri olgunlaşmadan veya daha çok onlarda tesis edilmesini istedikleri öğretinin kökleri sağlamlaşmadan erkenden öğrenmeleri, nereden gelirse gelsin, aksine tüm iknalara şiddetle direnmek için mi engellenmelidir?

Ari aklın meselelerinin içinde dogmatik yöntemde durmalıysam ve doğrusu rakiplerin savılması polemik tarzında, yani işin mahiyeti savaşa girişmeyle ve karşı iddialara argümanlarla silahlanmayla olmalıysa, gençliğin aklını belli bir zaman vesayet altında tutmak ve en azından iğfalden korumaktan, aynı anda ama uzun süre hiçbir şey boş ve yararsız, böylece elbette elde tavsiyeye değer olamazdı. Ama neticede ya merak ya da çağın modası onların eline benzer yazılar geçerse, ondan sonra şu gençliği ikna çabası hala dayanırmıydı? Düşmanının saldırılarına karşı koymak için yanında dogmatik silahlardan ve kendi bağrında olduğu kadar tam tersinin bağrında yatan gizli diyalektiği yanında getirmekten başka hiçbir şeyi geliştirmeyi bilmeyen biri, yeniliğin üstünlüğüne sahip öne yitilmiş nedenleri/Scheingründe görür. Bu bağlamdaki öne yitilmiş nedenler artık benzerine sahip olmayan, özellikle daha çok

gençliğin kötüye kullanılan saflığın şüphesini uyandıran öne yitilmiş nedenlere karşı meydana çıkarlar. O, çocukluk terbiye devrini aştığını, bu iyi niyetli uyarılara aldırış etmemekten daha iyi bir yolu olmadığına inanır ve dogmatikliğe alışmış biçimde, kendi temel ilkelerini dogmatik şekilde bozan zehri derin yudumlarla içine çeker.

Tamda, burada tavsiye edilen şeyin tersi akademik talimatlarda, elbette ama sadece ari aklın eleştirisinde tafsilatlı dersin koşulları arasında vuku bulmalıdır. Demek ki, aynısının prensiplerini olduğundan daha önce uygulamaya koymak ve kendi yeterliliğini en büyük diyalektik görünüşde göstermek, dogmatikçi için çok korkunç saldırıları, hala zayıf olmasına rağmen, onunkine karşı ama eleştiri sayesinde aydınlanmış akla yöneltmelidir ve rakibin temelsiz iddialarını parça parça öbür temel ilkelerde test etmek, deneyi yaptırmak mutlaka gereklidir. Onun bunları katıksız siste eritmesi asla zor olamaz ve bu suretle, kendisi için en sonunda görünüşlerin tümünü kaybetmesi gereken benzeri zararlı sihri seraba karşı tamamıyla kendini güvene almak için erkenden kendine özgü gücü hisseder. Şimdi gerçi tamda, düşmanın binasını yerle bir eden aynı darbeler, kendine özgü spekülatif yapıya da, belki aynısını inşa etmeyi düşünmüşse, hakeza zararlı olup olmadığı, böylece bu konuda yine, içinde yaşamaya asla ihtiyaç duymamak suretiyle bütünüyle pervasızdır, bilhassa önünde hala pratik sahaya bakan, kendi akıllı ve faydalı sistemini kurmak için sağlam zemini umabildiği yerde bir görüşe sahiptir.

Böylece buna göre ari aklın sahasında doğrusu polemik hiç olmaz. Her iki kısım, kendi gölgeleriyle etrafta itişip kakışan gölge savaşçılarıdır, zira kendi doğalarını, kendi dogmatik tutamaklarının kavramadığı ve tutamadığı bir şeyin mevcut olmadığı yerde aşarlar. İyi savaşırlar; vurarak parçaladıkları gölgeler, Walhalla'daki kahramanlar gibi, bir anda yeniden bir araya gelerek, kansız bir savaşta yeni baştan eğlenebilmek için büyürler.

Ama ari aklın, kendinin anlaşmazlıklarında tarafsızlığın temel ilkesi diye nitelenebildiği caiz şüpheci kullanımı hiç yok. Aklın bizzat kendine karşı kışkırtmak için, onların her iki kısmına silah vermesi ve bundan sonra onların en hararetli savaşını sakin ve alaycı seyretmesi, dogmatik bir bakış açısından hoş gözükmez, özellikle özünde başkasının zarar görmesine sevinen ve hain bir ruh halinin itibarına sahip olur. Bu arada ama hiçbir eleştiriye aldırmayan şarlatanların zapt edilemez mantıklı düşünme yetisizliğine ve övünmesi-

ne bakılırsa, bu suretle yine gerçekten, bir tarafta caka satma, tamda aynı haklara dayanan diğer tarafta, en azından akıl bir düşmanın direncini sadece kuşkulandırabilsin, onun haksız taleplerine bir takım şüphe düşürmek ve eleştiriye kulak versin diye muhalefet etmekten başka tavsiye yoktur. Yalnız bu şüphelerle yetinmek ve çıplak bir ilaç olarak dogmatik hodpesentliğe karşı inanma ve onun cahilliğinin itirafını bırakmak değil, özellikle aynı anda, aklın kendi kendisiyle çekişmesini sonlandırmak, tavsiye etmeyi istemek tarz olarak tamamen boş bir girişimdir. Ve asla akla huzurlu ortam yaratmak için, bu amaca uygun değildir, bilhassa onu tatlı dogmatik rüyasından uyandırmak, kendi durumunu itinayla sorguya çekmek için sadece yüce bir araçtır. Bununla beraber, aklın can sıkıcı bir meseleden gerilemek için bu şüpheci üslubun tabiri caizse, kalıcı felsefi bir sukunete erişmek için kısa yol olduğu görünür. En azından, bu türün tüm araştırmalarına alaycı küçümsemeyle felsefi bir görünüş verdiklerini zanneden şeyin, isteyerek takip ettiği ordu yolunu/Heeresstraße'yi, böyle bu düşünce tarzını kendi emsalsiz ışığı içinde sergilemeyi zaruri bulurum.

Bizzat kendisiyle arası bozuk ari aklın şüpheci bir tatmininin imkansızlığı hakkında

Cehaletimin bilinci, (aynı anda bu zorunlu olarak görülmezse,) araştırmalarımı sonlandırma yerine, daha çok onu uyandıran asıl gizli sebeptir. Tüm cehalet, ya şeylerin/Sachen ya da talimatların ve anlayışımın sınırlarıdır. Bu arada cehalet tesadüfiyse, bu suretle ilk durumda şeyleri (nesneleri) dogmatik, ikinci durumda kendi olası anlayışımın sınırlarını eleştirel olarak iyice tetkik etmeye tahrik etmelidir. Lakin kendi bilgisizliğimin doğrusu zaruri olduğu ve bundan dolayı diğer tüm araştırmalardan muaf tutulacağım, ampirik biçimde gözlemden değil, özellikle yalnız eleştirel olarak anlayışımızın ilk kaynaklarının bulunup çıkarılması sayesinde oluşur. Demek ki aklımızın sınır belirlenimi sadece esaslara göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden vuku bulabilir. Ancak, her ne kadar sadece hiçbir zaman tamamıyla ortadan kaldırılmayan bir bilgisizliğin anlayışı ise de, aynısının sınırlandırılması, her bilgide hala bilmek için arda kalan şey sayesinde a posteriori- sonradan deneylerden kazanılmış olarak da teşhis edilebilir. Öbürü aklın eleştirisi sayesinde bile yalnız onun bilgisizliğinin olası anlayışı demek ki bilimdir, bu, aynısından sonucun nereye kadar erişebildiğini, insanın söyleyemediği algıdan başka bir şey değildir. Yeryüzünü (duy-

gusal görünüşe göre) bir tabak olarak tasavvur edersem, bu suretle onun nereye kadar uzandığını bilemem. Ama deneyimin bana öğrettiği şey şu: Nereye gidersem gideyim, etrafımda her zaman daha ileri gidebileceğim bir boşluk/uzay görürüm; bundan ötürü her zaman gerçek coğrafyamın sınırlarını teşhis ederim, ancak olası tüm yeryüzü tasvirinin sınırlarını değil. Ama yine yeryüzünün bir küre ve onun alanının bir küre alanı olduğunu bilecek kadar ilerlediysem, böylece söz konusu olanın küçük bir parçasından, örneğin bir derecenin boyutundan, dünyanın çapını ve bunun sayesinde yeryüzünün bütünüyle hudutlarını tayin ederim. Yani onun yüzeyini kesin olarak ve prensiplere göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden teşhis edebilirim. Bu düzlemin içermesi gereken nesneler göz önüne alındığında bilgisiz isem de, böylece bunları içeren kapsama, aynısının boyutuna ve sınırlarına göre cahil değilim.

Anlayışımız için olası tüm nesnelerin timsali bize düz bir alan gibi görünür; bu düz alanın görünen bir ufku vardır, yani aynısının tüm kapsamını içine alır ve bizler tarafından mutlak bütünlüğün/Totalität akıl kavramı diye nitelenir. Aynısına ampirik biçimde erişmek ve belirli bir prensibe göre onu a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlemek mümkün değildir, bu konuda tüm denemeler akamete uğramıştır. Bu arada yine ari aklımızın tüm soruları, bu ufkun dışında ya da her halükarda onun sınır çizgisinde de olabilecek şeye bakar.

Meşhur David Hume beşeri aklın coğrafyacılardan biriydi ki, o yine belirleyemediği aynı ufkun dışına bunları atarak şu sorulara top yekün bu suretle cevap bulduğunu sandı. Her şeyden evvel illiyetin temel ilkelerine tutundu ve bu ilkelerden tamamen doğru olarak, insanın kendi gerçeğini (hatta genelde etki eden gizli bir sebep kavramının objektif geçerliliğini bile değil) asla hiçbir görüşe, yani anlayışa a priori-algı ve deneyimden bağımsız dayanmadığını, bundan dolayı da bu yasanın en azından lüzumuna değil, özellikle deneyim esnasında aynısının sırf genel bir yararlılığını ve onun alışkanlılık diye nitelediği sübjektif olarak ileri gelmiş gerekliliğin onun tüm görünüşünü oluşturduğunu fark etti. Şimdi, tüm deneyimlerin ötesine geçen bir kullanımı bu temel ilkeden yapmak için, genelde aklımızın kabiliyetsizliğinden aklın tüm haksız taleplerinin değersizliğinin ampirik olanı aştığı sonucuna vardı.

İnsan bu tür bir yöntemi, aklın kaçınılması mümkün olmayan gerçekleri/Fakta incelemeye ve mütalaaya göre tenkite tabi tutmayı, aklın sansürü diye niteleyebilir. Bu sansürün,

mümkünü yok kaçınılmaz biçimde temel ilkelerin tüm doğaüstü kullanımına karşı kaygıya sevk ettiği şüphesizdir. Lakin bu, işi tamamlamaktan pek uzak olan sadece ikinci adımdır. Aynısının çocukluk yaşını etiketleyen ari aklın meselelerdeki ilk adımı dogmatiktir. Yukarıda anılmış ikinci adım şüphecidir ve deneyim sayesinde akıllanmış gizli sebebin ihtiyatlılığını gösterir. Bundan sonra ama hala üçüncü bir adım lazımdır ki, o sadece sabit ve kendi umumiliğine göre kıymeti anlaşılmış düsturları temel alan olgun ve adamsı muhakeme gücüdür; yani, aklın kaçınılması mümkün olmayan gerçekleri/Fakta değil, özellikle aklı bile, kendinin tüm yetisine ve ari anlayışlara a priori-algı ve deneyimden bağımsız elverişli olmasına göre, sansür olmayan, bilhassa aklın eleştirisi olan kıymet takdirine tabi olmaktır; aklın eleştirisi sayesinde sırf engeller değil, özellikle aynısının belirli sınırları, şu ya da bu kısımda sırf bilgisizliği değil, özellikle şüphesiz bir şekilde ve belki gerçi sadece tahmin edilmiş değil, olası tüm sorulara göre özellikle prensiplerden kanıtlanır. Böylece şüphecilik insani akıl için, kendi dogmatik gezintileri üzerine sukunetle düşünebildiği ve bundan böylede daha fazla güvenle kendi yolunu seçebilmek için, lakin sürekli kalacağı bir ikamet yeri olmayan, bulunduğu çevrenin taslağını yapabileceği bir dinlenme yeridir. Zira bu sadece, bundan sonra içinde nesnelerden edindiğimiz tüm anlayışımızın kuşatıldığı bizzat nesnelerin anlayışında veya sınırlarında olsun, tam bir kesinlik içinde rastlanabilir.

Aklımız, engellerini insanın genelde sadece şöyle böyle teşhis ettiği belki belirlenemez oldukça yayılmış bir düzlem değildir, özellikle daha çok, yarıçapı yüzeyindeki (sentetik önermelerin doğası a priori) yayın eğriliğine uyan küre/Sphäre ile mukayese edilmelidir, buradan ama aynısının içeriği ve sınırlarının tayini de güvenle belirtilebilir. Bu küre (deneyimin alanı) dışında hiçbir şey ondan bir obje değildir, hatta benzeri sözde nesneler hakkındaki sorular bile sadece ilişkilerin alelade bir belirleniminin sadece, idrak kavramları arasında bu kürenin içinde ortaya çıkabilen sübjektif/öznel prensipleriyle ilgilidir.

Deneyimi öngören/ antizipieren idrak ilkelerinin ispatladığı gibi, gerçekten a priori sentetik anlayışa sahibiz. Eğer biri onların olasılığını kavranılır hale asla getiremiyorsa, böylece o, gerçekten onların bizde bulunup bulunmadığından, ilk başta gerçi şüphelenebilir; ama o bunu, idrakin çıplak güçleri ve aklın aynısının yönergesine/Richtschnur göre

attığı tüm adımları sayesinde, aynısının imkansızlığı olarak henüz önemsiz diye ilan edemez. O sadece: onların orijinini ve hakikiliğini görseydik, bu suretle aklımızın kapsamını ve sınırlarını belirleyebildiğimizi, söyleyebilir; ancak bu vuku bulmadan önce, sonuncunun tüm iddiaları körü körüne adabı erkana yakışmaz türdendir. Ve bu usule, alelade bir şüphe, aklın eleştirisi bile olmaksızın, kendi yolunda giden tüm dogmatik felsefede pekala tamamıyla dayandırılabilirdi; yalnız bundan dolayı akla yine böyle bir ilerleme, eğer daha iyi kuruluş sayesinde hazırlanmış ve güvence altına alınmış olsaydı, tamamıyla inkar edilemezdi. Nihayet, aklın bizim önümüze koyduğu tüm kavram, hatta tüm sorular bile belki deneyimde değil, özellikle bizzat yine sadece akılda bulunur ve bundan dolayı çözülebilirler ve geçerliliklerine veya değersizliklerine göre anlaşılabilirler. Sanki gerçekten çözümleri şeylerin/Dinge doğasında bulunuyormuş gibi, bu görevleri yine kendi kabiliyetsizliğimizin bahanesi altında reddetmeye ve onlara daha fazla araştırma yapmayacağım diye diretmeye yetkili de değiliz, çünkü akıl yalnız onların kucağında bizzat bu fikirleri üretti ki, onların yürürlüğünün veya diyalektik görünüşünün böylece hesabını vermek zorunda kalır.

Şüpheci polemiğe girmelerinin tamamı aslında sadece, kendi objektif orijinal prensiplerine bir itimatsızlık duymaksızın, yani eleştiri olmaksızın, sırf onun planının tertibini bozmak ve onu kendini bilmeye/Selbsterkenntnis getirmek için vakarla kendi hareketini sürdüren dogmatiste yöneliktir. Bizim bildiğimiz ve buna karşılık bilemediğimiz şeylere göre özünde o katıyen keşfetmez. Aklın akamete uğramış dogmatik denemelerinin tümü gerçekten kanıtlanabilir, sansüre tabi olarak devamlı yararlı olan şeylerdir/Fakta. Ama bu, aklın beklentilerinin ötesinde hiçbir şeyi, kendinin gelecekteki çabalarının daha iyi bir başarısını ümit etmek ve bu konuda istekler yapmak için karar veremez; çıplak sansür o halde insani aklın yasal hakları üzerine anlaşmazlığa asla son veremez.

Tüm şüpheciler arasında belki en zekisi ve şüpheci yöntemi esaslı bir akıl tercübesinin intibasını bırakan etkiye göre, itirazsız en mükemmeli Hume'dur, bu suretle pekala yorgunluğa değer, kendi kıyaslarının yolu ve anlayışlı ve takdir edilen bir adamın, yine hakikatin izinde başlamış yanılmaları benim amacıma uygun olduğu sürece, şikayet etmeye değer.

Hume, bunu hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirememiş olsa da, bizlerin kanaatlerde/Urteil belirli bir tarzda nesnelerden kendi kavramlarımızı aştığımıza, belki düşüncelerinde

sahip olmuştu. Kanaatlerin bu türünü sentetik olarak niteliyorum. Şimdiye değin sahip olduğum, deneyimin aracılığıyla kendi kavramlarımdan öteye nasıl geçebileceğime dair hiç şüphe yoktur. Algının böyle bir sentezi bile deneyimdir ki, o bir algının aracılığıyla sahip olduğum kendi kavramım, buna katılan diğerleri sayesinde çoğaltılmıştır. Ayrıca bizler de a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenlerden kendi kavramlarımızı aşabileceğimize ve kendi anlayışımızı genişletebileceğimize inanıyoruz. Bunu ya ari idrak sayesinde, en azından deneyimin bir objesine göre ya da hatta ari akıl sayesinde, şeylerin/Dinge veya deneyimde asla meydana gelemediği böyle nesnelerin pekala mevcudiyetinin böyle özelliğine göre deniyoruz. Bizim şüpheci, kanaatlerin bu iki türünü birbirinden ayırt etmedi, peki bunu yine nasıl yapardı ve tabiri caizse kavramların bizzat kendiliğinden bu çoğalmasını ve adeta, (akıl ile birlikte) idrakimizin, deneyim tarafından hamile bırakılmaksızın, kendi kendine doğurmasını imkansız, yani aynısının sözde tüm prensiplerini a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıklı nedenden hayal sandı ve bunların bir deneyimden ve onun yasalarından kaynaklanan alışkanlıktan başka bir şey olmayan, yani bizlerin düşünülmüş bir zaruret ve evrensellik kattığımız özünde tesadüfi olan kuralları buldu. Ama tuhaf bu önermenin iddiasına, neden-sonuç için gizli sebebin ilişkisinden genel kabul görmüş temel ilkeye atıfta bulundu. Zira orda bir şeyin/Dinge kavramından, genel ve zaruri verilmiş olanın sayesinde başka bir şeyin mevcudiyetine bizi hiçbir idrak yetisi sevk edemez. Bu suretle buradan, deneyim olmaksızın kendi kavramlarımızı çoğaltmak ve böyle a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden kendi kendine genişleyen bir kanaate bizi haklı kılacak hiçbir şeye sahip olamadığımız sonucunu çıkarabildiğine inandı. Balmumunu aydınlatan, aynı anda eriten güneş ışığı bu arada çamuru sertleştirir, daha önce bu şeylerden/Dinge sahip olduğumuz kavramların idrakini hiç tahmin edemeyiz ve sadece deneyimin bize böyle bir yasayı öğretebildiği, çok az düzgün mana çıkarırız. Buna karşılık biz doğaüstü mantıkta, bize verilmiş kavramın içeriğini asla doğrudan gerçi aşıp aşamadığımızı, yine tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız nedenden, ancak üçüncü biriyle münasebette, yani olası deneyimle, demek ki yine a priori, diğer şeylerle/Dinge bağlantı yasasını teşhis edebildiğimizi gördük. O halde daha önce katı haldeki balmumu erirse, böylece sabit bir yasaya göre takip eden a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden bir şeyin (güneşin) önceden gitmiş olmasının

gerektiğini, gerçi ben, deneyim olmaksızın, ne sonuçtan ne de gizli sebepten hala gizli sebebi, etkiyi, a priori ve deneyimin talimatı olmaksızın kesin olarak teşhis edip edemediğimi anlayabilirim. O nihayet yasalara göre kendi belirlenimimizin tesadüfiliğinden, bizzat yasanın tesadüfüliğine hatalı biçimde vardı ve bir şeyin/Dinge kavramından (a priori vuku bulan ve aynısının objektif realitesini oluşturan) olası deneyime gitmeyi, elbette her zaman ampirik olan gerçek deneyimin nesnelerinin senteziyle karıştırdı; bu sayede ama idrakte kendi yeri olan ve zaruri bağlantıyı ifade ve beyan eden bir yakınlık/Affinität prensibinden, sırf taklit edilen hayal gücünde rastlanılan ve sadece tesadüfi olan, asla objektif olmayan birleşimlerin sergilenemediği camianın/Assoziation bir kuralını yaptı.

Ama vaktiyle son derece zeki adamın şüpheci şaşkınlıkları, her şeyden evvel yine onun tüm dogmatik olanlarla ortak sahip olduğu yani, idrakin sentezinin türlerinin tümünü a priori sistemik biçimde gözden kaçırdığı bir eksiklikten doğdular. Zira orada, hem ısrarın hem de illiyetin temel ilkesini böyle birinden bulmuş olarak, deneyimi vaktinden önce yapabilirdi. Bu sebepten, a priori genişleyen idrake ve ari akla da belirli sınırlar gösterebilirdi. Çünkü ama idrakimiz, onu tarif etmeksizin sadece sınırlar ve gerçi genel bir güvensizliği, fakat bize kaçınılmaz bilgisizliğin kesin malumatını meydan getirmez, çünkü idrakin bir kısım temel ilkelerini, bu idraki kendinin tüm kabiliyetine göre eleştirinin terazisinde tartmaksızın, sansüre tabi tutar ve gerçekten yapamayacağı şeyi ona danışmak suretiyle, a priori genişlemek için ve buna bakılmaksızın tüm kabiliyeti takdir etmeden, yeteneğin hepsini onunla tartışarak daha ileri gider; böylece her zaman şüpheciliği bastıran şey onun başına gelir, yani bizzat kendisi, kendi itirazlarını tesadüfi olan sadece yapay dolgu maddelerine/Faktis dayanmak, fakat zaruri bir feragat edişi dogmatik iddiaların hakkına etki edebilecek prensiplere dayanmamak suretiyle kuşku duyar.

Çünkü o idrakin kurulmuş iddiaları ve yine bilhassa kendi saldırılarının yönelmiş olduğu aklın diyalektik haksız talepleri arasında da ayırımı tanımıyor. Bu suretle akıl, tüm tuhaf canlılığı burada en azından rahatsız edilmiş, özellikle kendi genişlemesi için uzay kapalı değil, sadece engellenmiş ve kendinin girişimlerinden, burada veya orada acıtmasına bakılmaksızın, asla bütünüyle vazgeçilemediğini hisseder. Zira saldırılara karşı insan savunmaya hazırlanır ve kendi taleplerini hayata geçirmek için, kafasını daha dik bile tutar.

Ama kendinin tüm kabiliyetinin ve daha yüksek iddiaların kibirliliğinde, buradan doğan küçük bir dünyalığın/Besitz kesinliğinin tamamıyla bir keşfi tüm çekişmeyi ortadan kaldırır ve sınırlandırılmış, fakat tartışmasız bir mülkiyette barışsever biçimde ikna etmeye sevk eder.

Kendi idrakinin alanını ölçmemiş, yani kendi olası anlayışının sınırlarını prensiplere göre belirlememiş, demek ki zaten önceden ne kadarını yapabileceğini değil, özellikle çıplak denemeler sayesinde meydana çıkaracağını düşünen, eleştirel olmayan dogmacı birine karşı, bu şüpheci saldırılar yalnız tehlikeli değil, özellikle ona bile felaket getiricidir. Zira, haklı çıkaramadığı, görünüşünü ama prensiplerden de geliştiremeyen, yegane bir iddiada suç üstü yakalanırsa, bu suretle, diğer zamanlarda ne kadar ikna edici olsalar bile hepsi şüpheli duruma düşer.

Ve böylece şüpheci, idrakin ve aklın bile sağlıklı bir eleştirisine dogmatik şarlatanın/Vernünftlers sıkı terbiye edicisidir. Eğer oraya kadar erişmişse, böylelikle artık korkmak için hiçbir itiraz kalmamıştır; zira öyleyse, hiç itiraz etmediği ve bu konuda tamamıyla anlaşmazlığa karışamayabileceğinin dışındaki şeyden kendi dünyalığını/Besitz ayırt eder. Böylece şüpheci yöntem, aslında bizzat özünde akıl soruları için tatmin edici değil, ancak yine onun dikkatini çekmek ve haklı mülkünde/Besitzen onu güven altına alabilen esaslı araca işaret etmek için ön uyarıcıdır.

Birinci Ana Parçanın

Üçüncü Bölümü

Hipotezlere Göre Ari Aklın Disiplini

Çünkü öyleyse aklımızın eleştirisi sayesinde nihayet o kadar çok şey biliriz ki, onun gerçekte ari ve spekülatif kullanımında asla hiçbir şeyi bilemeyiz; eğer o daha çok alanı hipotezlere açmalıysa, orada en azından, iddia etmemesine rağmen, bir şeyler uydurmasına ve zannetmesine müsaade edilir mi?

Belki hayal gücüne hayran olunan yerde değil, özellikle, aklın sıkı kontrolü altında bir şeyler uydurmalıdır, böylece sürekli daha önceden bir şey tamamıyla uydurulmuş değil, kesin ya da çıplak mütaala olmalıdır ve bu bizzat nesnenin olasılığıdır. Öyleyse, aynısının gerçekliği yüzünden ona, asılsız olmaması için, ancak gerçekten verilmiş ve bu sebepten dolayı şüphesiz olan, izah nedeni olarak bağlantıya getirilmesi gerekir

ve böyleyse ona hipotez diye nitelenen mütaalaya sığınmasına pekala müsaade edilir.

Çünkü a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden dinamik bağlantının olasılığından en küçük kavramı oluşturamadığımız için ve ari aklın kategorisi benzerini uydurmaya yaradığından değil, özellikle sadece, deneyimde rastlandığı yerde onu anlamaya yarar. bu suretle bu kategorilere uyan, yeni ve ampirik olarak tarif edilemez niteliğe göre tek bir nesneyi esasen tasavvur edemeyiz ve onu caiz olan bir hipotezin temeline koyamayız; zira bu, meselenin kavramlarının yerine boş vehimler ile aklı beslemek anlamına gelir. Bu suretle herhangi yeni asli gücü, örneğin kendi nesnesine duyular olmaksızın bakmaya muktedir bir idraki veya bir çekim gücünü her türlü temas olmaksızın ya da örneğin uzayda nüfuz edilemezlik olmaksızın mevcut olacak yeni bir tür tözün hayal edilmesi caiz değildir. Bu sebepten dolayı deneyimi ele veren, her şeyden farklı olan tözlerin topluluğu da hiç değiller. Uzaydan başkaca mevcudiyet yok; çıplak zaman içinden başka süre yok. Sözün kısası: olası deneyimin koşullarını, meseleler olasılığının koşulları olarak kullanmaya sadece akıl muktedirdir; ama katiyen, tamamen bundan bağımsız, tabiri caizse kimi şeyi bizzat yaratamaz, çünkü benzer kavramlar, çelişkisiz olmalarına rağmen, yine de nesnesiz olurdu.

Söylendiği gibi, akıl kavramları çıplak fikirlerdir ve herhangi bir deneyimde nesneleri hiç olmaz, ancak bundan dolayı yine uydurulmuş olanları ve aynı anda ayrıca olası farzedilmiş nesneleri işaret etmezler. Bunlar, deneyim alanında sistematik kullanımın düzenleyici prensiplerini, (buluşsal/heuristische kurgu olarak) kendisiyle münasebete dayandırmak için, çıplak problemli olarak düşünülmüştür. Bundan hareket edilirse, böylece o, olasılıkları ispatlanır olmayan çıplak düşünülmüş olanlardandır ve bundan dolayı da gerçek görüngülerin izahının temeline hipotez sayesinde konamazlar. Bu fikre göre, hissiyatın tüm güçlerinin eksiksiz ve zaruri birliğini, insanın mevcut vakayla ilgili olarak/in concreto(S.386) hemen onu kavraya bilip bilmediği değil, kendi muhakeme edişimizin prensibine onların içsel görüngülerini koymak için, ruhu basit olarak tahmin etmek pekala tamamen caizdir.

Ama ruhu basit töz olarak (doğaüstü bir kavram) farzetmek, yalnız kanıtlanamaz değil, (birçok fiziki hipotezler gibi,) özellikle tamamıyla keyfi ve körü körüne tehlikeli de olacak bir önerme olurdu. Çünkü basit olan katıyen deneyimde hiç bulunamaz ve insan burada töz kavramı altında duyusal sez-

ginin kalıcı objesini anlarsa, basit bir görüngünün olasılığı asla anlaşılmamalıdır. Intelligiblen-sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz varlık ya da insan tarafından algılanan çıplak görüngüler dünyasının/ Sinnenwelt şeylerinin/Dinge sadece zeka sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz çıplak nitelikleri, aklın tesis edilmiş hiçbir yetkisiyle görüş olarak kabul görmez, her ne kadar (çünkü insan onların olasılığından ve imkansızlığından hiçbir kavrama sahip değildir) tahmini hiçbir daha iyi içgörü/Einsicht aracılığıyla dogmatik olarak inkar edilmezse de.

Var olan görüngülerin izahına başka hiçbir şey/Dinge ve izah nedenleri, böylece görüngülerin zaten tanınmış yasalarına göre mevcut olanlarla bağlantı içine konmuş olarak zikredilemez. Doğadaki şeylerin/Naturdinge izahına aklın çıplak bir fikrinde kullanılacak doğaüstü bir hipotez bundan dolayı asla açıklama olamazdı, tanınmış ampirik prensiplerden yeterince anlaşılmamış şeyi yine insanın asla hiç anlamadığı bir şey aracılığıyla izah etseydi. Böyle bir hipotezin prensibi doğrusu sadece aklın tatminine yarardı ve nesnelere göre idrak kullanımının teşvikine değil. Doğadaki düzen ve maksada uygunluk tekrarda doğanın nedenlerinden doğa kanunlarına göre izah edilmelidir ve burada en vahşi hipotezler bile, sadece fiziki iseler, insanın ilahi bir asli faili kanıtlamak amacıyla şart koştuğu hiperfiziki birinden daha tahammül edilebilen cinstendir. Zira bu, en azından olasılığa göre, objektif realiteleri sürdürülen deneyim sayesinde bile tanıyabilecek tüm gizli sebepleri bir kez bile geçip gitmek, akla çok rahat gelen çıplak bir fikirde istirahat etmek için, tembel aklın (ignava ratio) bir prensibi olurdu. Ama aynısının silsilesinde izah nedeninin mutlak bütünlüğüne gelince, bu suretle dünya objeleri göz önüne alındığında, görüngülerden başka bir şey olmadıklarından engel teşkil edemez, çünkü onlarda asla koşullar silsilesinin sentezinde tamamlanmış bir şey umulamaz.

Aklın spekülatif kullanımının doğaüstü hipotezleri ve fiziki izah nedenlerinde eksikliğin ikamesi için, icabı halinde hiperfiziki olanın istifade edeceği bir özgürlüğe izin verilemez, kısmen akıl bu sayede asla daha fazla ileri götürülmediği için değil, özellikle daha çok onun tüm ilerleyişini kestiği için, kısmen çünkü en sonunda kendi toprağının işlenmesinden, yani deneyimden elde edilen tüm mahsulü getirmeliydi. Nihayet bize doğanın izahı burada veya orada zor gelirse, böylece elde sürekli, bizi öbür araştırma zahmetinden kurtaran doğaüstü

bir izah nedenimiz olur ve incelememiz anlayış sayesinde değil, özellikle zaten daha önceden öylesine, mutlak olan ilkinin kavramını içermesi gereken, düşünülmüş bir prensibin tamamıyla akla sığmazlığı sayesinde anlam çıkarır.

Bir hipotezin kabul edilmeye layık görülmesi için istenen ikinci unsur, buradan a priori-algı ve deneyimden bağımsız mantıksal nedenden mevcut sonuçları belirlemek için aynısının yeterliliğidir. Bu amaç için yardımcı olacak hipotezleri bir araya getirmek zaruri ise, böylece çıplak bir uydurma/Erdichtung şüphesini verirler, çünkü aynılarının her biri özünde, temelde yatan düşünceye muhtaç olan aynını mazur göstermeye ihtiyaç duyar ve bundan dolayı kifayetli bir şahit gösteremez. Eğer, sınırsız mükemmel gizli sebebin faraziyesi altında, her ne kadar dünyaya uyan tüm yararlılık, düzen ve boyutun izah nedenlerinde kusur yoksa da, bu suretle öbürü yine, en azından bizlerin kavramına göre, kendini gösteren sapmalar ve rahatsızlıklarda hala yeni hipotezlere, itirazlar olarak bunlara karşı kurtarılmaya muhtaçtır. Kendi görüngülerin temeline konmuş insan ruhunun mütevazi serbestliliğine, bir maddenin değişikliğine (çoğalmaya ve azalmaya) benzeyen fenomenlerin zorlukları sayesinde itirazda bulunulursa, o zaman, her ne kadar görünüş/Schein değilse de, yine ama tüm onay olmaksızın, onlara ana sebep olarak benimsedikleri, buna rağmen konuşmaları gereken görüşü verenin dışında yeni hipotezler yardıma çağrılmalıdır.

Eğer burada örnek olarak gösterilmiş olan akli iddialar (ruhun manevi birliği ve yüce bir varlığın mevcudiyeti) hipotez olarak değil, özellikle a priori-algı ve deneyimden bağımsız ispatlanmış dogmalar olarak geçerli olmalıdır, o zaman öyleyse onlardan asla sözedilmez. Böyle bir durumda ama insan muhakkak kanıtın, gösterilmenin/Demonstration çürütülmez kesinliğine sahip olduğuna dikkat etmelidir. Zira böyle bir fikrin gerçekliğini sırf olası kılmayı istemek, tıpkı geometrinin bir önermesini sırf olası olarak kanıtlamayı düşünmüş gibi abes bir niyettir. Tüm deneyimlerden uzaklaştırılmış akıl her şeyi yalnızca a priori-algı ve deneyimden bağımsız ve zaruri olarak veya asla teşhis edemez; bundan dolayı onun kanaati asla irdeleme değil, özellikle ya tüm kanaatleri kapsama ya da çürütülemez kesin bilgidir. Şeylere/Dinge yakışan irdelemeler ve olası kanaatler/Urteil, hakikaten var olanın izah nedenleri veya ampirik yasalara göre gerçek olarak temelde yatanın sonuçları olarak, yani sadece deneyim nesnelerinin silsilesinde ortaya çıkar. Bu alanın dışında, dü-

şüncelerle oynamaktan daha çok, insan kanaatin emniyetsiz yollarından çıplak irdelemeye sahip olmalıydı, beklide onda hakikati bulduğunu zanneder.

Ama hemen ari aklın spekülatif çıplak sorularında, önermelerin dayandırıldığı hipotezlerin vuku bulup bulmadıkları değil, böylece onların yine icabı halinde sadece onları savunması, yani her ne kadar dogmatik olanda değil, ancak yine polemik kullanımda olsa da tamamıyla caizdir. Ama savunma sözü altında onun iddiasının kanıtının dayandığı nedeni değil, özellikle bizlerin iddia edilmiş önermelerini mağdur eden muhalifin sözde görüşlerinin akamete uğramasını anlarım. Bundan sonra ama ari akıldan gelen sentetik önermelerin tümü özünde gariptir: eğer belirli fikirlerin realitesini iddia eden birisi hemen, buna kendinin önermesini şüphesiz kılmak için, asla çok şey bilmez, öbür yanda muhalif de, karşı oyunu ileri sürmek için, o derecede az bilebilir. İnsan aklının kaderinin bu denkliği, şimdi her ne kadar spekülatif anlayışta ikisinden hiç birine iltimas geçmese de ve orası hiç bir zaman düşmanlığı olumlu neticeye bağlamak için doğru mücadele alanı değildir. Ama ileride yine, pratik kullanım göz önüne alındığında, aklın, yeterli argümanlar olmaksızın, çıplak spekülasyon alanında hiçbir şekilde şart koşmaya yetkili olamadığı şeyi varsaymaya bir hakkı olduğu görülürdü, çünkü böyle faraziyelerin hepsi, ancak asla pratik menfaatine itinayla bakmadığı spekülasyonların mükemmelliğine halel getirir. Orada demek ki, meşruiyetini kanıtlayamadığı ve gerçekte de kanıtı sunamadığı konumdadır. Yani muhalif kanıtlamalıdır. Ama bu muhalif, şüphelenilen nesnenin mevcut olmamasını/ Nichtsein ispatlamak için, onun gerçekliğini iddia eden ilkinkinden daha az şey bilir: o zaman burada, pratik biçimde zaruri ön koşul olarak iddia edenin (melior est conditio possidentis) tarafında bir avantaj bulunur. Demek ki o, tabiri caizse tamda aynı araçları meşru müdafaa için kendi iyi meselesinde söz konusu olanın kanıtını güçlendirmek için, aynısına karşı muhalif olarak yapıp yamamakta, yani bu amaca asla hizmet etmemesi gereken hipotezleri kullanıp kullanmamakta, özellikle sadece muhalifin anlaşmazlığın konusundan, bizimkine göre spekülatif görüşün avantajının pohpohlayabildiği kadar oldukça az anladığını göstermek için, serbest olur.

Demek ki ari aklın sahasında hipotezlere, onlara bir hakkı dayandırmak için değil, özellikle onları yalnız savunmak için sadece savaş silahları olarak izin verilir. Muhalifi ama burada her zaman bizzat içimizde aramalıyız. Zira spekülа-

tif akıl kendi doğaüstü kullanımında özünde diyalektiktir. Korkulması istenen itirazlar bizzat içimizde bulunur. Hemen eski, ancak asla zaman aşımına uğramamış hakları, onların yok edilmesi üzerine sonsuz bir barışı tesis etmek için bulup ortaya çıkarmalıyız. Dışsal sakinlik sadece zahiridir. İnsan aklının doğasında bulunan inkar filizlerinin kökü kurutulmalıdır; ancak onun kökünü nasıl kazıyabiliriz, özgürlüğü, behemehal bizzat ona gıdayı, böylece otu seçip ayırmak, bunu keşfetmek ve daha sonra köküyle birlikte yok etmek için vermezsek? Buna göre bizzat, henüz daha muhalifin aklına düşmeyen itirazlar üzerine iyice düşünürseniz ve hatta ona silahları ödünç verirseniz veya ona, sadece hayal edebildiği en uygun yeri bahşederseniz. Ayrıca asla korkulacak hiçbir şey yok, ancak muhtemelen, nihayet gelecekte artık asla rahatsız edici olmayan bir mülk/yer edineceğiniz ümit edilmelidir.

Mükemmel hazırlığınıza artık, yalnız her ne kadar kurşundan yapılmış silah olsalar da (çünkü bunlar herhangi bir deneyim yasası aracılığıyla çelikleştirilmemiştir), hal böyleyken herhangi bir muhalifin size karşı kullanacağından daha çok muktedir olan ari aklın hipotezleri de aittir. O halde, ruhun varsayılan (spekülatif olmayan herhangi bir saygı içinde) maddi olmayan ve cismani hiçbir dönüşüme tabi olmayan doğasına karşı zorluk, bununla beraber deneyimin, zihinsel güçlerimizin hem isyanını hem de bulanıklığını kendi organlarımızın çıplak çeşitli modifikasyonu olarak kanıtlamış göründüğü gözünüze batarsa, o zaman siz bu kanıtın gücünü, vücudumuzun temel görüngüden başka bir şey olmadığını varsayarak ki, bunun üzerine, şimdiki durumda (hayattayken) şehvaniyetin tüm varlığını ve bununla düşünmenin hepsini koşul olarak göstermesi yüzünden zayıflatabilirsiniz. Bedenden ayrılma, sizlerin anlayış gücünün duyusal bu kullanımının sonu ve entelektüel olanın başlangıcı olduğudur. Bedenin o halde düşünmenin gizli sebebi/Ursache olduğu değil, özellikle aynısının sınırlayıcı çıplak koşulu, yani her ne kadar duyusal ve hayvani olanın teşviki olarak, ancak ari ve ruhsal yaşamın daha çok engeli olarak da anlaşılsa da ve bedeni vasfa ilkinin bağımlılığının, kendi organlarımızın durumuna yaşamın tamamıyla bağımsızlığı için hiçbir şeyi kanıtlamadığıdır. Siz ama daha da ileri gidebilirsiniz ve muhtemelen hatta yeni, ya ortaya atılmamış ya da yeterince ileri sürülmemiş şüphe bulabilirsiniz.

Tıpkı akılsız yaratıklardaki gibi insanlarda, ancak sıkça geçime olan münasebete, hükümetin kapris ve baskılarına, sık-

ça ahlaksızlığa bile bağlı olan üremenin tesadüfüliği, yaşamı çok önemsiz ve bizlerin özgürlüğünün tamamıyla terkedilmiş koşulları altında ilk olarak başlamış bir yaratığın sonsuzluğa uzanan ilerleme fikrine karşı büyük bir zorluk çıkarır. Tüm türlerin (burada yeryüzünde) devamının sürmesine gelince, o zaman aynısına göre bu zorluğun pek ehemmiyeti yoktur, çünkü ayrı ayrı tesadüf hal böyleyken bütünün bir kuralına tabidir; ama her bir birey göz önüne alındığında, çok kifayetsiz gizli sebeplerden böyle güçlü bir etkiyi beklemek, doğrusu şüpheli görünür. Ama buna karşı, doğrusu yaşamın tümünün sadece intelligiblen-yalnız entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olduğu, zaman değişikliklerine tabi olmayan ve ne doğum yüzünden başladığı ne de ölüm yüzünden sonlanadığı doğaüstü bir hipotez sunabilirsiniz. Bu yaşamın çıplak bir görüngüden başka bir şey, yani ari ruhsal yaşamdan duyusal bir tasavvur ve insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının, bizim şimdiki anlayış tarzımızın önünde hayali süzülen çıplak bir resim olduğu ve özünde bir rüya gibi objektif realitesinin hiç olmadığını, oldukları gibi gibi şeylere/Sachen ve bizzat kendimize bakmamız gerekirse, kendi yegane gerçek topluluğuyla ne doğum yüzünden başlamış ne de bedenin ölümü (çıplak görüngüler olarak) yüzünden son bulmuş ruhlar doğasının bir dünyasında kendimizi görürdük.

Artık hemen burada saldırıya karşı hipotetik olarak bahane diye ileri sürdüğümüz her şeyi, hala cidden iddia etmeye, en ufak bilgimiz olup olmadığı değil, özellikle hatta her şey rasyonel fikir bile değil, özellikle hayal edilmiş kavramın çıplak direnişi içindir, böylece yine buna rağmen tamamıyla akla uygun davranırız, tüm ihtimalin tükenmiş olduğunu zanneden, onların ampirik koşullarının eksikliğini bizim inandığımızın bütünüyle imkansızlığının kanıtı diye aldatma amacıyla tebliğ eden muhalife, hem bizzat özünde şeylerin/Dinge tüm sahasını çıplak deneyim yasaları sayesinde içine alabildiğini hem de deneyim dışında aklımız için sağlam temellere dayanan herhangi bir şeyi kazanabildiğimizi sadece gösteririz. Pervasızca inkar eden muhalifin haksız taleplerine karşı bu tür hipotetik panzehri kullanan, onları kendi gerçek mütalaası olarak benimsemeyi istediği düşülmemelidir. Muhalifin dogmatik azametiyle baş eder etmez, onları terk eder. Ne kadar çok alçak gönüllü ve ılımlı da zannedilirse edilsin, eğer biri tanınmamış iddialar göz önüne alındığında sırf istemem diye direnerek ve inkar ederek davranırsa, o zaman yine

her zaman, kendinin bu itirazını karşı tarafın kanıtı olarak mazeret göstermek ister istemez, sanki kabul eden partiyi ve onun iddiasını müteessir etmiş gibi, talep daha az gururlu ve kibirlidir.

Demek ki insan buradan, aklın spekülatif kullanımında hipotezlerin mütalaa olarak hiç geçerli olmadığını, özellikle sadece karşıt doğaüstü haksız taleplere nispi olarak geçerli olduğunu görür. Zira olası deneyim prensiplerinin şeylerin/Dinge olasılığına uzatılması genelde hem doğaüstüdür hem de olası tüm deneyimin sınırları dışında olarak hiçbir yerde onların nesnelerini bulamayan böyle kavramların objektif realitesinin iddiasıdır. Ari aklın kanıt olmaksızın geçerlilik talep eden gerçeklerin iddiaları olarak/assertorisch kanaat getirdiği şey, (aklın teşhis ettiği her şey gibi) zaruri olmalıdır veya asla zaruri değildir. Buna göre hakikati halde asla hiç mütalaa içermez. Ama düşünülmüş hipotezler sadece, elbette hiçbir şey aracılığıyla kanıtlanamaz olmalarına rağmen, en azından yanlışlığı kanıtlanamaz problemli kanaattir ve demek ki özel mütalaa hiç değiller, ancak yine (bizzat içsel sakinleşme için) uyarıcı tereddütlere karşı hakkıyla vazgeçilmezdirler. Bu kalite içinde insan, onları tutmalıdır ve hatta onların hemen ve bir kısım mutlak geçerlilik tarafından bizzat özünde onaylanmış olarak ortaya çıkmaktan ve aklı, hayali ve sihri serap altında boğulmaktan itinayla korumalıdır.

Birinci Ana Bölümün

Dördüncü Kısmı

Kanıtlarına Göre Ari Aklın Disiplini

Sentetik bir anlayışın tüm kanıtları arasında a priori-algı ve deneyimden bağımsız özünde doğaüstü ve sentetik önermelerin kanıtların hususiyeti vardır, ilkinde akıl, onun kavramları aracılığıyla tabiri caizse nesneye yönelmemeli, özellikle daha önce kavramın objektif geçerliliğini ve aynısının sentezinin olasılığını a priori göstermelidir. Bu belki de tedbirliliğin/basiretin zorunlu bir çıplak kuralı değil, özellikle bizzat varlığı ve kanıtların olasılığıyla ilgilidir. Şayet a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir nesnenin kavramını aşmalıysam, o zaman bu, özel ve bu kavram dışında bulunan bir yol gösterici olmaksızın imkansızdır. Matematikte a priori-algı ve deneyimden bağımsız benim sentezime yol gösteren sezgidir ve orada tüm çıkarımlar doğrudan ari sezgiden sevk edilebilirler. Doğaüstü anlayışta, idrakin çıplak kavramlarıyla meşgul olduğu sürece bu model/Richtschnur olası deneyimdir. Aslında kanıtın, (örneğin vuku bulan şeyin) mevcut kavramı tabiri caizse başka

bir kavrama (gizli bir sebebinkine) sevk etmediğini gösterir; zira benzeri geçiş, asla mesuliyet alınamaz bir sıçrama olurdu; özellikle kanıt, bizzat deneyimin, yani deneyim objesinin, böyle bir bağlantı olmaksızın imkansız olduğunu gösterir. Demek ki kanıt aynı zamanda, kavramlarında yer almayan şeylerin/Dinge belirli bir anlayışına sentetik ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız erişmek için olasılığı göstermeliydi. Bu dikkat olmaksızın kanıtlar, yatağından taşan, azgın biçimde etrafındaki tarlaları basan nehir gibi, saklı birlikteliğin/Assoziation eğiliminin onları tesadüfi biçimde yönelttiği yere akarlar. Birlikteliğin/Assoziation sübjektif gizli sebebine dayanan ve doğal bir yakınlığın görüşü sanılan iknanın görünüşü, makul biçimde benzeri cesaret edilmiş adımların bulunması gereken şüpheyi asla dengede tutamaz. Bundan dolayı tüm çabalar da, işin uzmanlarının genel itirafına göre yeterli nedenin önermesini ispatlamak için boşunadır. Ve doğaüstü eleştiri ortaya çıkmadan önce, en iyisi, bu temel ilke yine terk edilemediği için, (aklın meselesinin ümitsiz olduğunu her an kanıtlayan bir kaçışı) yeni dogmatik kanıtları denemek istemektense, inatla sağlıklı insan idraki şahit olarak gösterildi.

Ama bir kanıta sevk etmesi gereken önerme, ari aklın bir iddiasıysa ve hatta çıplak fikirler aracılığıyla kendi deneyim kavramlarımı aşmak istiyorsam, o zaman aynısı sentezin (şayet başka türlü mümkün olsaydı) böyle bir adımının, onun kanıtının inanılırlığının zaruri bir koşulundan daha çok suçsuzluğunu içermeliydi. Bundan dolayı isterse böylece görünüşte düşünen kendi tözümüzün basit doğasının sözde kanıtı da bilinçli algının/Apperzeption birliğinden olabilir, o zaman ona yine kaçınılmaz biçimde şüphe karşı durur. Ki, mutlak yine sadelik/Einfachheit, doğrudan algıyla ilişkilendirilebilen bir kavram değil, özellikle fikir olarak sadece sonuçlandırılması gerektiğinden, tüm düşünmede içerilen veya en azından olabilir çıplak bilincin beni, gerçi basit bir tasavvur olmak şartıyla, bilince ve yalnız düşünmeyi içerebildiği bir şeyin/Dinge bilgisine sevk edip etmemesi gerektiği gibi, asla anlaşılmamalıdır. Nihayet, bedenimin hareket halindeki gücünü tasavvur edersem, bu suretle o benim için mutlak birlik olduğu takdirde, onun hakkındaki kendi tasavvurum basittir. Bundan dolayı bunu bir noktanın hareketi sayesinde ifade edebilirim, çünkü bundan başka onun hacmi hiçbir şey yapmaz ve güç azalmaksızın, istenildiği kadar küçük, yani bir noktada bulunmuş olarak da düşünülebilir. Ama bundan yine, şayet bana bir cismin hareket halindeki gücü gibi hiçbir şey verilmediyse,

cismin basit töz olarak düşünülebildiğini, bundan dolayı netice çıkarmayacağım, çünkü onun tasavvuru uzayın içeriğinin tüm boyutlarından soyutlanmıştır ve demek ki basittir. Bunun için şimdi, soyutlamadaki basit miktar/das Einfache, objedeki basit miktardan tamamen farklıdır ve birinci anlamda hiçbir çeşitlilik içermeyen/Mannigfaltigkeit 'Ben'/das Ich, ikinci anlamda, ruhun kendisi anlamına geldiğinden, çok karmaşık bir kavram olabilir. Yani çok fazla şeyi kendi içinde barındırmak ve tanımlamak için bir paralojizm (ç.n. düşünme hatalarına dayanan hatalı kıyası) keşfederim. Yalnız, bunu önceden cezalandırmak, (zira geçici böyle bir sonuç çıkarma olmaksızın insan kanıta karşı asla şüphe duymasaydı,) tamamıyla zaruridir, böyle sentetik önermenin olasılığının daimi bir kriteri, deneyimin verebildiğinden daha fazlasını ispatlamalıdır, elle tutulur şeyler, kanıt tabiri caizse arzu edilen yükleme değil, özellikle sadece olasılığın bir prensibi aracılığıyla, kendi mevcut kavramımızı a priori-algı ve deneyimden bağımsız fikirlere kadar genişletmek ve bunu gerçekleştirmek için, sevk etmekten ibarettir. Eğer bu ihtiyatlılık devamlı kullanılırsa, eğer insan, kanıt hala prova edilmeden önce, daha önce akıllıca, umudun hangi sebeple ari akıl sayesinde pekala böyle bir genişlemeyi beklenebileceği konusunda akıl danışırsa ve böyle bir durumda, kavramlardan geliştirilemeyen ve ayrıca olası deneyimlerle ilgili olarak öngörülemeyen bu görüşler, nereden elde etmek istenebilir: böylece insan kendini, akıldan açıkçası kendi kudretini aşan veya daha çok kendi spekülatif genişleme ihtirasının geçici hevesinde kendini istemeyerek kısıtlatmayan, mutedil olmanın/ Enthaltsamkeit disiplinine tabi olan, uygunsuz hiçbir şeyi beklememek suretiyle, çok ağır ve yine boşuna çabalardan kurtarabilir.

İlk kural demek ki, doğaüstü kanıtları hiç denememek, daha önce düşünmeksizin ve bu sebepten, insanın üzerine inşa etmeyi düşündüğü temel ilkeleri nereden almak istediğinin ve hangi hakla onlardan kıyasların güzel akıbetini bekleyebildiğinin mazur gösterilmemesidir. Eğer bunlar idrakin (örneğin illiyetin) temel ilkeleriyse, o zaman bunların aracılığıyla ari aklın fikirlerine erişmek boşunadır; zira öbürleri olası deneyimin sadece nesneleri için geçerlidir. Eğer bunların ari akıldan çıkan temel ilkeler olması gerekiyorsa, o zaman yine tüm çabalar boşunadır. Zira akılda gerçi bunlar vardır, ancak objektif temel ilkeler olarak bunlar top yekun diyalektiktir ve icabı halinde sadece sistematik biçimde birbirine bağlı deneyim kullanımının düzenleyici prensipleri gibi geçerli olabilir-

ler. Ama sözde benzer kanıtlar zaten mevcutlarsa, o zaman yanıltıcı iknaya/Überzeugung, sizin non liquet/açık olmayan olgun muhakeme gücünüz karşı koyar. Ve siz hemen aynısının sihri serabını henüz daha açığa vurup vuramadığınız değil, böylece sizin asla beceremediğiniz bu hususta kullanılmış temel ilkelerin, şayet sırf akıldan kaynaklamaları gerekli olursa, tümdengelimini istemekte siz yine tamamıyla haklısınız. Ve hatta böylece siz, temelsiz her bir görünüşün gelişimini ve yanlışlığını ispat etmeyle uğraşmaya bile muhtaç değil, özellikle yasaları isteyen eleştirel bir aklın mahkemesinde tüm yapaylıklarda tükenmez diyalektiği tüm yığınıyla bir seferde reddedebilirsiniz.

Doğaüstü kanıtın ikinci ayırt edici özelliği, her bir doğaüstü önermeye sadece yegane bir kanıtın bulunabilinmesidir. Matematikte veya ampirik olarak, doğa bilimlerinde olduğu gibi, şimdi ari bir sezgide olsun, kavramlardan değil, özellikle bir kavrama uyan sezgiden sonuç çıkarmalıysam, o zaman bana, temelde yatan sezgi çeşitli malzemeleri sentetik önermeler için verir: böylece temelde yatan sezgi bana, birden fazla noktadan hareket etmeme izin vermek, farklı yollar sayesinde aynı önermeye ulaşmak suretiyle, birden fazla tarzda bağlayabileceğim sentetik önermelere çeşitli malzemeler verir.

Bundan sonra ama her bir doğaüstü önerme çıplak bir kavramdan hareket eder ve bu kavrama göre nesnenin olasılığının sentetik koşulunu bildirir. Kanıtın dayandığı sebep/argüman demek ki sadece tek bir şey olabilir, çünkü bu kavram dışında nesnenin belirlenebildiği başkaca hiçbir şey yoktur, o halde kanıt, kendisi de tek bir şey olan bu kavrama göre genelde bir nesnenin belirleniminden başkaca hiçbir şey içeremez. Örneğin doğaüstü analitikte esas kaidemiz şöyleydi: vuku bulan her şeyin gizli bir sebebi bulunur, bir kavramın objektif olasılığının tek bir koşulundan, genelde vuku bulan şeyden, zaman içinde bir vakanın belirlenimi, yani bu (vakanın) deneyime münasip olarak, böyle bir dinamik kuralın altında durmaksızın, netice çıkarılması imkansız olurdu. Bu artık tek bir kanıta dayanan sebeptir de; zira bu sebepten sadece, kavrama illiyetin yasalarının aracılığıyla bir nesne belirlendiğinden, tasavvur edilmiş vaka objektif geçerliliğe, yani gerçekliğe sahiptir. Gerçi bu esas kaidenin/Grundsatz, örneğin tesadüfülikten denenmiş daha başka kanıtları var; yalnız, bu aydınlıkta tetkik edilirse, o zaman insan vuku bulmaktan/Geschehen, yani nesnenin olmamasının/Nichtsein önde gittiği mevcut olmadan/Dasein başka tesadüfülüğün hiçbir işaretini bulup ortaya

çıkaramıyor ve demek ki daima yine aynı argümana/kanıta dayanan sebebe geri dönüyor. Düşünen her şey basittir önermesinin kanıtlanması gerekiyorsa; o zaman insan düşünmenin çeşitliliği üzerinde durmaz, bilhassa basit olan ve tüm düşünmenin münasebette olduğu 'Ben'in/Ich çıplak kavramında ısrarla ayak direr. Hakeza Tanrının mevcudiyetinin doğaüstü kanıtıyla aynı olur ki, o yalnız en gerçekçi ve zaruri varlığın Reziprokabilität/ ç.n. karşılıklı birbiriyle ilişkili olabilme kavramına dayanır ve başka hiçbir yerde aranamaz.

İkaz edici bu (yazılı)not sayesinde akıl iddialarının eleştirisi çok ufak hale getirilir. Her yerde kantın sadece herhangi biri mümkünse, aklın kendi işini çıplak kavramlar aracılığıyla sürdürdüğü yerde sadece tek bir kanıt mümkündür. Bundan dolayı, insan zaten on kanıtla dogmatik birinin ortaya çıktığını görürse, onda kanıtın asla olmadığına, kesin olarak inanabilir. Zira (ari aklın meselelerinde olması gerektiği gibi) çürütülemez biçimde kanıtladığı birine sahip olmuş olsaydı, hangi amaçla arta kalanlara muhtaç olurduki? Onun niyeti tıpkı sadece şu parlamento avukatlarınki gibidir: argümanın biri bunun, bir diğeri öbürü içindir, yani, işin içine derinlemesine girmeden ve bir an önce işin içinden sıyrılmak için, aklına gelen ilk en iyi şeyi yakalayıp ona göre karar veren yargıçlarının zayıflığından yararlanmaktır.

Ari aklın özel üçüncü kuralı, doğaüstü kanıtlara göre bir disipline tabi tutulursa, kendi kanıtlarını asla apagogisch/ karşının yanlışlığını dolaylı yoldan gösterme değil, özellikle her zaman aşikar/ostensiv olması gerektiğidir. Anlayışın her türünde doğrudan veya aşikar/ostensive kanıtı, hakikatin inancıyla, aynı zamanda söz konusu olanın kaynaklarına öngörüyü birleştirendir; karşısındakinin yanlışlığını dolaylı yoldan gösteren kanıt gerçi buna karşılık kesinliğini yaratabilir, ancak hakikatin kavramsallığını kendi olasılığının temelleriyle bağlantısına göre yaratamaz. Bu nedenle, ikincisi, aklın tüm amaçlarını tatmin eden bir yöntemden daha acil bir önlemdir. Mamafih bunlar, doğrudan kanıtların önünde aydınlatıcı olmanın/Evidenz bir avantajına sahipler, bu hususta çelişki, tasavvurda her seferinde en iyi bağlantıdan daha fazla açıklığı yanında taşır ve bu sebepten bir demostrasyonun/gösterilmenin aşikarlığına daha çok yaklaşır.

Apagogisch/ karşının yanlışlığını dolaylı yoldan gösteren kanıtların kullanımının asıl gizli sebebi değişik bilimlerde muhtemelen budur. Belirli bir anlayıştan türetilmesi gereken nedenler çok çeşitli veya çok derine saklanmış bulunurlarsa:

o zaman insan, bunlara sonuçlar sayesinde erişilip erişilmeyeceğini dener. Bundan sonra, sonuçlarının hakikatinden bir anlayışın gerçeğini çıkarmak için, öyleyse sadece sınır koymaya/modus ponens müsaade edilmiş olurdu, şayet olası tüm sonuçlar buradan hakiki iseler: zira ondan sonra buna sadece, demek ki hakiki olan da, tek bir neden mümkündür. Bu yöntem lakin, varsayılmış herhangi bir önermenin olası tüm sonuçlarını görmek için, münasip değildir, çünkü bizlerin gücünü aşar; insan yine sonuç çıkarmak için, elbette her ne kadar belirli bir hoşgörüyle bu türden istifade eder, bundan dolayı önemliyse, bir şeyi çıplak hipotez olarak kanıtlamak için olsa da, insan analojiye göre kıyası tanır: ki, insanın devamlı sadece denediğinden çok fazla sonuçlardan, kabul görmüş bir nedenle muhtemelen birbiriyle uyum içindeyseler, arta kalan mümkün olanların tümü de buna razı olurlar. Bu yüzden bir hipotez asla ispatlanmış/demonsriert hakikatte bu yol sayesinde dönüştürülemez. Sonuçlardan sebeplere varan akıl kıyaslarının kaldırma yöntemi/modus tollens yalnız çok kati olarak değil, özellikle son derece de kolay kanıtlar. Zira bir önermeden tek bir tane yanlış sonuç çıkarılabiliyorsa, o zaman bu önerme hatalıdır. Artık, kendi olasılığına mükemmel görüş aracılığıyla bir anlayışın gerçekliğine götürebilen, elle tutulur bir kanıtta nedenlerin tüm dizisini takip etmek yerine, insan sadece aynısının karşıtından/Gegenteil akan sonuçlar arasında tek bir yanlışı bulmalıdır, o zaman bu karşıt da yanlıştır, yani kanıtlanması gereken anlayış hakikidir.

Ama apagogisch/ karşının yanlışlığını dolaylı yoldan gösteren kanıtlama tarzına sadece, kendi tasavvurlarımızın sübjektif/öznel olanı objektif olanın, yani nesnede olan şeyin anlayışının yerine koymak için bilimlerde müsaade edilir. Ama bu ikincisinin hüküm sürdüğü yerde, belirli bir önermenin karşıtı ya düşünmenin sübjektif çıplak koşullarıyla çelişir, ancak nesneleriyle değil, ya da her iki önerme sadece, hatalı biçimde objektif zannedilen, sübjektif bir koşul altında birbiriyle çeliştikleri sıkça vuku bulmalıdır. Ve koşul hatalı olduğu için, birini yanlışlığından diğerinin gerçekliği sonucunu çıkarmaksızın, her ikisi birden yanlış olabilir.

Matematikte bu Subreption/kasıtlı yanıltıcı ifade imkansızdır; bundan dolayı orada da kendilerine has yerleri var. Doğa bilimlerinde, orada olan her şey ampirik sezgiye dayandığı için, şu kurnazlıkla temin ediş, çok fazla karşılaştırmalı gözlemler sayesinde gerçi ekseriyetle önlenebilir; ama bu tür bir kanıt orada çoğunlukla önemsizdir. Ama ari aklın doğaüs-

tü girişimleri topyekun diyalektik görünüşün, yani akla kendi mantıklı kıyasının ilk önermesinde/Prämissen obfektif olarak sunan veya hatta zorla kabul ettiren, asıl aracı unsurlarının/ Medium içerisinde tertip edilir. Burada artık, onun iddialarını bu sebepten haklı görmek için sentetik önermeler söz konusu olduğunda, aksi çürütülsün diye asla izin verilemez. Zira ya bu yanlışlılığını ispat etme, bizzat meseleyi bundan dolayı reddetmek için asla hiçbir şey yapmayan aklımız sayesinde anlaşılır olmanın sübjektif koşullarıyla, karşıt mütalaanın fikir ayrılığının çıplak tasavvurundan başka bir şey değildir, (örneğin tabiri caizse bir varlığın mevcudiyette koşulsuz zaruri olmasını bizler tarafından anlaşılamaz olduğu gibi ve bundan dolayı sübjektif olarak hakkıyla zorunlu yüce bir varlığın spekülatif her bir kanıtına karşı çıkar, böyle bir asli varlığın/ Urwesen olasılığına ama bizzat özünde haksız biçimde karşı kor,) ya da her ikisi, hem iddia eden hem de reddeden taraf olarak, doğaüstü görünüşe aldanarak, nesnenin imkansız bir kavramını temel olarak alırlar ve burada: non entis nulla sunt praedicata/olmanın yüklemi(ünvanı)yok, yani insanın hem kabul ederek hem de reddederek iddia ettiği şeyin her ikisi de doğru değildir ve insan apagogisch/ karşının yanlışlığını dolaylı yoldan göstererek hakikatin anlayışına ulaşamaz, kuralı geçerlidir. Aynı örnekte olduğu gibi, insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının/Sinnenwelt bizzat özünde kendi bütünlüğüne/Totalität göre var olduğu varsayılırsa, o zaman bu, ya sonsuz uzaya göre hatalıdır ya da sonlu ve sınırlı olması gerektiği yanlıştır, bundan dolayı çünkü her ikisi de yanlıştır. Öyleyse yine bizzat özünde (obje olarak) mevcut olmuş görüngüler (çıplak tasavvurlar olarak) imkansız şeylerdir ve hayali bu bütünün sonsuzluğu gerçi mutlak olurdu, yine ama kavramda varsayılmış mutlak boyut belirlenimini inkar ederdi, (çünkü her şey görüngülerde mutlaktır).

Apagogisch/karşının yanlışlığını dolaylı yoldan gösteren kanıtlama tarzı da, her zaman kendi dogmatik şarlatanlarımızın/Vernünftler titizliğinin hayranlarının avutulduğu asli sihri seraptır. Tabiri caizse kendi taraftarının onurunu ve bu sayede tartışmasız hakkını kanıtlamak isteyen şampiyondur ki, o her ne kadar bu tür farfaralık sayesinde meselede bir şey değil, özellikle sadece rakibin ilgili gücüne önemli rol oynasa da ve gerçi saldırgan davrananın tarafında şüphelenmek isteyen herkes ile kavgaya tutuşur. Seyirciler defalarca buradan bizzat tartışma objesinden şüphelenmek için, kendi sırasındaki herkesin kah galip, kah mağlup olduğunu görmek suretiyle,

vesile bulurlar. Ama bunun için gizli bir sebebe sahip değiller ve non defensoribus istis tempus eget/ savunma yapanların zamana gereksinimi olmaz diye tezahürat yapmak onlar için kafidir. Her biri kendi meselesini argümanlarının doğaüstü tümdengeliminin sürülmüş yasal bir kanıtın aracılığıyla, yani doğrudan sevk etmelidir ki, böylece insan, rasyonel iddialarını bizzat kendi kendine iktibas etmesi için gereken şeyi görsün. Zira rakibi sübjektif nedenlere dayanırsa, o zaman elbette bunu çürütmek kolay olur, ancak alışıldığı şekilde hakeza mütalaanın sübjektif gizli sebebine bağlı ve rakibi tarafından aynı derecede köşeye sıkıştırılabilen dogmatik için avantajsızdır. Ama her iki taraf sırf doğrudan hareket ederlerse, o zaman ya zorluğu, hatta imkansızlığı, kendi iddialarının resmi sıfatını/Titel keşfetmeyi kendiliğinden fark ederler ve en sonunda sadece zaman aşımına başvururlar ya da eleştiri, dogmatik görünüşü/Schein kolayca bulabilir ve ari aklı, çok yükseğe sürülmüş haksız iddialarından spekülatif kullanımda vazgeçmek için ve kendilerine has zeminin sınırları içerisinde, yani pratik temel ilkelerde geri çekmek için sıkıştırabilirler.

Doğaüstü Metodolojinin
İkinci Ana Parçası
Ari Aklın Normu/Kanon

Kendi ari kullanımında hiçbir şeyde başarılı olmayan ve hala daha, kendi sefahatini terbiye etmek için ve bundan dolayı kendinin peşinden gelen sihri serabı korumak için bir disipline ihtiyaç duyan insan aklı için bu durum aşağılayıcıdır. Lakin öbür taraftan onu yeniden ayağa kaldırır ve kendi kendine bir güven verir ki, o bu disiplini bile, başka bir sansüre müsaade etmeksizin icra edebilir ve benzerinde, kendi spekülatif kullanımına koymaya zorlandığı sınırları, aynı zamanda her bir rakibin şarlatanlığa hizmet eden haksız iddialarını sınırlamalı ve bundan ötürü, tüm saldırılara karşı güvence altına alabileceği, ona daha önceki aşırı taleplerinden arta kalan taleplerin hepsini icra etmelidir. Ari aklın tüm felsefesinin en büyük ve belki yegane kazancı böylece muhtemelen sadece olumsuzdur; çünkü demek ki o genişlemeye, doğru düşünme ve anlayışın aracı olarak/Organon değil, özellikle sınır belirlemeye disiplin olarak hizmet eder ve hakikati keşfetme yerine hataları korumak için sadece gizli liyakata sahiptir.

Bu arada yine herhangi bir yerde, ari aklın sahasına ait ve belki sadece yanlış anlamalar yüzünden hatalara vesile olan, gerçekte ama aklın gayretli çabalarının amacını oluşturan

olumlu anlayışların bir kaynağı olmalıdır. Öyleyse, tamamıyla deneyimin sınırlarını aşan herhangi bir yerde ayaklarını sağlam basmak için, muhtemelen hangi gizli sebep aksi takdirde bastırılmış arzuya isnat edilmeliydi? Kendisi için büyük ilgiyi yanlarında taşıyan nesneleri cezalandırır. Onlara yaklaşmak için, çıplak spekülasyonun yolunu seçer; ancak bunlar ondan kaçar. Tahminen hala ona arta kalan tek bir yolda, yani pratik kullanımda onun için daha iyi şans umudu olur.

Genelde Kanon/norm (ç.n. belli bir alanda kural ve ilkeler toplamı) adı altında belirli bir anlayış kabiliyetinin doğru kullanımının a priori-algı ve deneyimden bağımsız temel ilkelerin timsalini/örneğini anlarım. Öyleyse genel mantık kendi analitik kısmında, genelde idrak ve akıl için bir Kanon/normdur, ancak sadece forma göre, zira tüm içerikten soyutlar. O zaman doğaüstü analitik ari idrakin Kanon'u/normudur; zira bu norm yalnız hakiki sentetik anlayışa a priori-algı ve deneyimden bağımsız muktedirdir. Ama bir anlayış gücünün doğru kullanımının hiç mümkün olmadığı yerde, Kanon/norm yoktur. Bundan sonra ari aklın tüm sentetik anlayışı kendi spekülatif kullanımında, şimdiye kadar ileri sürülen kanıtlara göre tamamıyla imkansızdır. O halde söz konusu olanın spekülatif kullanımın Kanonu/normu asla yoktur (zira bu, baştan aşağı diyalektiktir), özellikle doğaüstü mantığın hepsi bu maksat içinde disiplinden başka bir şey değildir. Bu sebepten dolayı, her yerde ari aklın doğru bir kullanımı varsa ki, o durumda söz konusu olanın bir Kanon'u/normu da bulunmalıdır, böylece bu, spekülatif olanla değil, özellikle demek ki şimdi araştırmak istediğimiz pratik akıl kullanımıyla ilgili olacaktır.

Ari Aklın Kanon/normunun

Birinci Bölümü

Aklımızın Ari Kullanımının Nihai Amacı Hakkında

Akıl, deneyim kullanımını aşmak, ari bir kullanımda ve çıplak fikirlerin aracılığıyla tüm anlayışların en uzak sınırlarını aşmaya cesaret etmek ve her şeyden evvel kendi döngüsünün tamamlanmasında, kendi için var olan sistematik bir bütünde huzur bulmak için, kendi doğasının bir eğilimi sayesinde harekete geçirilir. Şimdi bu çaba, onun çıplak spekülatif çıkarına mı veya daha çok yegane ve yalnız kendi pratik çıkarına mı dayanır?

Şimdi, ari aklın spekülatif niyet içinde yarattığı şansı bir kenara bırakmak istiyorum ve sadece kendinin son amacını

oluşturan görevleri soruyorum, o bunlara artık ister erişsin veya erişmesin ve onlara göre tüm diğerleri sırf çıkar yolun değerine sahipler. Bu yüce amaçlar, aklın doğasına göre, insanlığın başka yüksek hiçbirine tabi olmayan çıkarını ortaklaşa teşvik etmek için yeniden birliğe sahip olmaları gerekir.

En sonunda doğaüstü kullanımda aklın spekülasyonuyla neticelenen nihai amaç üç nesneyle ilgilidir: irade özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrının mevcudiyeti. Her üçü göz önüne getirildiğinde aklın çıplak spekülatif menfaati sadece çok azdır ve söz konusu olana niyette muhtemelen olmaz gibi görünen yorucu, durmaksızın engellerle mücadele eden bir çalışmayı doğaüstü araştırma üstlenirdi, çünkü insan, bu konuda yapılabilecek tüm keşiflerden yine, in concreto-mevcut vakayla ilgili, yani doğa araştırmasında kendi yararını kanıtladığı hiçbir kullanımı oluşturamaz. İrade özgür de olabilir, o zaman bu yine sadece istemimizin intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz gizli sebebi mümkün olabilir. Nihayet, söz konusu olanın ifadelerinin fenomenine, yani eylemlere gelince, o zaman biz, onsuz ampirik kullanımda aklı hiç tatbik edemediğimiz, dokunulmaz temel bir düstura/Grundmaxime göre, onu asla doğanın tüm arta kalan görüngülerinden başka türlü, yani aynısının değişmez yasalarına göre izah etmemeliyiz. İkinci olarak, ruhun zihni doğası (ve söz konusu olanın ölümsüzlüğü) de anlaşılabilir, o zaman yine, ne bu yaşamın görüngülerine göre, bir izah nedeni olarak, ne de gelecekteki durumun hususi mizacı hesaba katılır. Çünkü cisimsiz bir doğa kavramımız sırf negatiftir ve anlayışımız en azından genişletilmez, işe yarayan bir kısım malzemeyi bile neticeye, sadece kurgu/uydurma için geçerli olabilen, ancak felsefenin izin vermediği belki böyle biri olarak arz etmez. Üçüncü olarak en yüksek bir zekanın mevcudiyeti de kanıtlansaydı: o zaman gerçi buradan genelde dünyanın tertip ve düzeninde faydalı olanı anlaşılır kılabilirdik, ancak buradan asla herhangi özel bir kurum ve düzen türetmeye veya algılanmadığı yerde pervasız biçimde bir şey çıkarmaya, aklın spekülatif kullanımının zaruri bir kuralı olmak suretiyle, doğanın gizli sebeplerini bırakıp gitmeye ve deneyim sayesinde öğrenebildiğimiz şeyi terk etmeye, tanıdığımız bir şeyi, kendi tüm bilgimizi tamamıyla aşan şeyden türetmeye yetkili olamazdık. Sözün kısası, bu üç önerme spekülatif akıl için her an transzendent'dir/deneyimin ve duyular aracılığıyla tanınabilen dünyanın sınırlarını aşar ve asla içinde bir şeye, yani deneyimin nesneleri için müsaade edilene sahip değiller, bundan ötürü bizler için bir kısım tarz-

da kullanımda yararlıdırlar, özellikle özünde incelendiğinde tamamıyla boş ve bundan dolayı da aklımız için aşırı ağır meşakkattır.

Buna göre bu üç temel önermeyi bilmek bizim için asla zaruri değilse ve buna rağmen aklımız sayesinde bize mecburi olarak tavsiye edilirse; o zaman muhtemelen onların önemi aslında sadece pratik olanı ilgilendirmesi gerekir.

Özgürlük yoluyla mümkün olan her şey pratiktir. Kendi hür keyfiliğimizin icra edişinin koşulları ama amprikseler, o zaman ayrıca akıl düzenleyici kullanımdan başka bir şeye sahip olamaz ve sadece ampirik yasaların birliğine vesile olmak için yararlı olabilirler, tıpkı sağduyu doktrininde, kendi eğilimlerimizden bize teslim ve emanet edilmiş tüm amaçların birleşmesi, bu amaca erişmek için araçların sonsuz saadeti ve uyumu bir kısmında aklın tüm meşguliyetini oluşturur ki, o bunların yüzünden, duyular tarafından bize empoze edilmiş hedeflere erişmeye ve o halde tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirlenmez ari hiçbir yasayı, özgür davranışın pragmatik yasalarından başka bir şey sunamadığı örnektir. Buna karşılık, niyetleri akıl sayesinde tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız verilen ve ampirik olarak tabi olan değil, özellikle açıkçası hükmeden pratik ari yasalar ari aklın ürünleri olurdu. Benzerleri ama ahlak yasalarıdır, dolayısıyla bunlar ari aklın yalnız pratik kullanımına aittirler ve bir Kanon'a/norma izin verirler.

Demek ki aklın hazırlık amacıyla tüm tedbiri, ari felsefe diye nitelenebilen süreçte, hakikaten sadece düşünülmüş üç soruna yöneliktir. Bizzat bunun ama yine kendine ait uzak amaçları vardır, yani irade hürse, bir Tanrı ve gelecekte bir dünya (öbür dünya) varsa, önemli şey nedir. Çünkü bu artık yüce amaca ilişkide bizlerin davranışını ilgilendirdiğinden, böylece aklımızın tertip düzeninde, bilgece bize bir şeyleri tedarik eden doğanın nihai amacı aslında sadece ahlaki olana bakar.

Ama basiretlilik, epizot/tali vakada, doğaüstü felsefeye yabancı* olan bir nesneye dikkat ettiğimizden zaruridir, sefahate dalmak ve sistemin birliğini yaralamak için değil, diğer yandan da, insanın kendi yeni malzemesinden çok az konuşmak suretiyle, katiyet veya iknada eksik bir şey bırakmamalıdır. Her ikisini bu sayede icra etmeyi, doğaüstü olana mümkün olduğundan daha yakında durmayı ve belki burada psikolojik, yani ampirik olmayı isteyen şeyi tamamıyla kenara bırakmayı umuyorum.

* Pratik tüm kavramlar hoşnutluğun veya hoşnutsuzluğun, yani zevk ya da nefretin, bundan ötürü dolaylı yollardan en azından kendi duygularımızın nesnelerine bakar. Ama bu, muhayyile gücünün şeyleri/Dinge olmayıp, özellikle toplam anlayış gücünün dışında durduğu için, böylece kendi kanaatlerimizin elementleri, zevk veya nefrete baktıkları sürece, bundan dolayı pratik olana aittirler, yalnız ari anlayışlarla a priori-algı ve deneyimden bağımsız meşgul olan doğaüstü felsefenin timsaline değil.

Ve çünkü nihayet ilk önce, şimdiden sonra özgürlük kavramını sadece pratik idrakte kullanacağım ve doğaüstü anlamda, görüngülerin bir izah nedeni olarak farzedilemeyen, özellikle akıl için bile sorun olanı, yukarıda demode olmuş olarak, burada bir kenara koyacağım anlaşılmalıdır. Aslında, duyusal dürtülerden başka bir şey olmayan, yani patolojik biçimde belirlenebilen bir keyfilik çıplak/salt hayvanidir (arbitrium brutum). Ama duyusal güdülerden bağımsız olan biri, bundan dolayı sadece akıl tarafından tasavvur edilen tahrikin gizli sebebi sayesinde belirlenebilir demek özgür keyfiliktir (arbitrium liberum) ve ister sebep veya sonuç olsun, bununla bağlantılı olan her şey pratik diye nitelenir. Pratik özgürlük deneyimle kanıtlanabilir. Zira salt cezbeden şey, yani duyular doğrudan etkilenmiş olarak, insani keyfiliği belirler değil, özellikle biz, uzaktan bile yararlı veya zararlı biçimdeki şeyden tasavvurlar sayesinde kendi duyusal beğenme yetimizle aşma gücüne sahibiz; ancak, kendi tüm durumumuza göre beğenmeye değer, yani iyi ve yararlı olan hakkındaki bu düşünceler akla dayanır. Bundan dolayı akıl, kimi emredici yasaları da verir, yani özgürlüğün objektif yasaları olanını ve kimisi, hemen belki asla vuku bulup bulmadığını değil, olması gereken şeyi söyler ve bu hususta, sadece vuku bulan şeyden hareket eden doğa kanunlarından ayırt edilirler, bu yüzden pratik yasalar diye nitelenir.

Ama aklın bile, yasaların dikte ettiği bu eylemlerde yine başka etkiler sayesinde kesin olup olmadığı ve duyusal dürtülerin kastıyla özgürlük denen şey daha yüksek ve daha uzaklardan etkili gizli sebebe göre yine doğa olup olamayacağı, pratikte bizi ilgilendirmiyor, çünkü biz önce sadece aklı davranışın talimatı hakkında sorguladığımız için, özellikle, çok uzun süre yapmaya veya yapmamaya yönelik amacımız olarak, bir kenara bırakabildiğimiz spekülatif çıplak bir sorudur. Demek ki biz deneyim sayesinde pratik özgürlüğü doğanın gizli sebeplerinden/Ursache biri, yani iradenin belirleniminde

aklın bir illiyeti olarak anlıyoruz. Buna rağmen ve doğa kanunlarına, yani olası tüm deneyime aykırı gibi göründüğü ve demek ki bir sorun olarak kaldığı sürece, doğaüstü özgürlük, bu aklın bile bir bağımsızlığını (onun illiyetine göre, görüngülerin bir dizisine başlamak için,) insan tarafından algılanan görüngüler dünyasının/Sinnenwelt belirleyici tüm gizli sebeplerinden talep eder. Yalnız pratik kullanımda akla bu sorun ait değil, demek ki ari aklın bir normunda/Kanon sadece, ari aklın pratik çıkarını ilgilendiren ve onlara göre kendi kullanımının bir normunun mümkün olması gerektiği, yani: bir tanrı mı, gelecekte bir yaşam mı diye iki soruyla meşgul oluruz. Doğaüstü özgürlüğün yüzünden soru, şayet pratik olana önem veriyor ve bu konuda zaten ari aklın çatışkısında yeterince müzakere edişte bulunması gerekiyorsa, tamamen geçersiz olarak bir kenara bırakabildiğimiz spekülatif çıplak bilgiye aittir.

Ari Aklın Normunun/Kanon

İkinci Kısmı

Ari Aklın Son Amacının bir Belirlenim Nedeni Olarak En Yüksek İyinin İdeali Üzerine

Akıl, kendi spekülatif kullanımında bizi deneyimlerin alanından geçirerek, orada onun için asla mükemmel tatmine rastlanmadığı için, oradan da bizi ama sonunda yeniden deneyime geri götüren spekülatif fikirlere sevk etti ve o halde kendinin amacı her ne kadar yararlı bir tarzda olsa da, lakin bizlerin beklentisini asla karşılamadı. Artık bize geride, yani pratik kullanımda da ari akla rastlanıp rastlanmayacağı, söz konusu olanda demin gösterdiğimiz ari aklın yüce amaçlarına eriştiği fikirlere sevk edip edemediği ve bu, o halde kendi pratik çıkarlarının bakış açısından, bize spekülatif olana göre tamamıyla reddettiği şeyi verip veremediği, bir deney daha kalıyor.

Aklımın tüm çıkarları (hem spekülatif hem de pratik olan) aşağıdaki üç soruda birleşir:

1)Neyi bilebilirim? 2) Neyi yapabilirim? 3)Neyi umut etmeme müsaade edilir?

İlk soru sırf spekülatiftir. (Kendimi pohpohladığım gibi) söz konusu olanın olası tüm cevaplarını tükettik ve sonunda, gerçi aklın kendi kendini tatmin etmesi gereken şeyleri bulduk ve şayet akıl pratik olana bakmasa da, memnun olmak için gizli sebebi var; fakat aslında ari aklın tüm bu çabalarının yönelmiş olduğu iki büyük amaçtan oldukça uzak durduk, sanki

hemen başından beri bu işin rahatlığından kendimizi imtina etmişiz gibi. O halde bilmek önemliyse, o zaman en azından, bizim hissemize, ilkine göre iki görevin asla hissemize düşemediği/nasip olamadığı, çok kesin ve öyle anlaşılmıştır.

İkinci soru sırf pratiktir. Aslında böyle biri olarak ari akla ait olabilir, ancak daha sonra yine doğaüstü değil, özellikle ahlakidir, bundan ötürü bizzat özünde bizim eleştirimiz onunla ilgilenemez.

Üçüncü, yani: şimdi yaparsam, ne yapmalıyım, öyleyse neyi umut etmeme müsaade edilir? sorusu aynı anda pratik ve teoriktir, öyle ki, teorik olanın yanıtlanması için sadece bir rehber/Leitfaden olarak pratik olan spekülatif soruları sürer, şayet bu yükselirse. Zira umutların hepsi sonsuz saadete bakar ve pratik olma ve ahlaki yasa açısından tamda, şeylerin/Dinge teorik anlayışına göre doğa kanunu ve bilgi/Wissen olan şey aynıdır. İlki sonunda, bir şeyin olması gerektiği için, (olası son amacı belirleyen) bir şeyle neticelenir; bunun, çünkü bir şey vuku bulduğu için, en yüce gizli sebep olarak etki eden bir şey olduğudur.

Sonsuz saadet/Glückseligkeit kendi eğilimlerimizin tümünün, (aynısının çeşitliliğinin, hem yaygın, hem de dereceye göre yoğun, süreye göre de yoğun) tatminidir. Sonsuz saadetin güdüsünden pratik yasasını pragmatik (basiretlilik kuralı) diye niteliyorum; ancak, böyle biri olmak şartıyla, mutlu olmak için, güdü/Beweggrund için liyakatten/Würdigkeit başka bir şeye sahip olmayan ahlaki olandır (ahlak yasasıdır). İlki ne yapılması gerektiği konusunda öğüt verir, eğer sonsuz saadetin hazına erişmek istiyorsak, ikincisi, sadece sonsuz saadete layık olmak için nasıl davranmamız gerektiğini emreder. İlki ampirik prensiplere dayanmaktadır; zira başka türlü, deneyimin aracılığındaki gibi, ne orda tatmin edilmek istenen hangi eğilimlerin olduğunu ne de onların tatminine vesile olabilen doğanın gizli sebeplerini bilebilirim. İkincisi, heveslerden ve onları tatmin etmenin doğal yollarından soyutlar ve yalnızca genelde akıllı bir varlığın sadece özgürlüğünü ve arasında yalnız prensiplere göre sonsuz saadetin dağılımıyla uyumlu zaruri koşulları anlar ve o halde en azından ari aklın çıplak fikirlerine dayanabilen ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız anlaşılabilir.

Tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız (ampirik güdülerin, yani sonsuz saadeti göz önüne almaksızın) yapmayı/Tun ve yapmamayı/Lassen, yani genelde akıllı bir varlığın özgürlük kullanımını belirleyen gerçekten ari ahlaki yasaların

olduğunu ve behemehal bu yasaların (başka ampirik hedeflerin koşulları altında sırf hipotetik olmayanı) emrettiğini ve o halde amaçların tümünde zaruri olduklarını varsayıyorum. Yalnız en aydın ahlakçıların kanıtlarını değil, özellikle her bir insanın ahlaki kanaatlerini, şayet benzer bir yasayı bariz tasavvur etmek isterse, delil olarak göstermek suretiyle bu önermeyi haklı olarak şart koşabilirim.

Demek ki ari akıl, her ne kadar kendinin spekülatif olanında değil, ancak yine belirli bir pratik olanda, yani ahlaki kullanımda, deneyim olasılığının prensiplerinde, insanlık tarihine uyan ahlaki talimatlarda karşılaşılabilecek aynı böyle eylemleri içerir. Nihayet, akıl böyle şeylerin vuku bulması gerektiğini emrettiği için, o zaman vuku bulmaları da gerekir ve demek ki sistematik birliğin özel bir türü, yani ahlaki olanı, bu suretle aklın spekülatif prensiplerine göre sistematik doğa birliğinin kanıtlanamadığı mümkün olur, çünkü akıl her ne kadar genelde özgürlüğe göre illiyete sahipse de, ancak topyekun doğaya göre değil ve ahlaki akıl prensipleri her ne kadar hür eylemleri meydana getirseler de, ancak doğa kanunlarını değil. Buna göre ari aklın prensipleri kendi pratik, ancak her şeyden evvel ahlaki kullanımında objektif realiteye sahiptir.

Dünyayı, tüm ahlaki yasalara uygun olduğu sürece, (nihayet akıllı varlıkların özgürlüğüne göre olabildiği gibi ve ahlakın zaruri yasalarına göre olması gereken,) ahlaki bir dünya diye nitelerim. Bu çıplak olduğu takdirde intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz dünya olarak düşünülür, çünkü bu hususta tüm koşullardan (hedeflerden) ve bizzat maneviyatın/Moralität tüm engellerinden benzerlerinde (insan karakterinin zayıflığı ve samimiyetsizliğinden) soyutlanır. Eğer bu demek ki çıplak bir, ancak yine gerçekten insan tarafından algılanan görüngüler dünyasına etkiye sahip olabilen ve olması gereken pratik fikirdir, onu mümkün olduğu kadar bu fikre uygun kılmak için. Bundan dolayı ahlaki bir dünya fikri, sanki anlaşılır bir sezginin (benzerini asla tasavvur edemeyeceğimiz) nesnesine bakıyormuş gibi değil, özellikle görüngüler dünyasına bakan objektif realiteye sahiptir, ancak ari aklın bir nesnesi olarak kendi pratik kullanımında ve onda akıllı bir varlığın bir mistik cismine/corpus mysticum, eğer onun hür keyfiliği, ahlaki yasalar altında hem bizzat kendisiyle hem de özünde alelade sistematik birliğe başka bir özgürlükle sahipse.

Bu: mutlu olmak için seni buna layık gören şeyi yap, pratik çıkarla ilgili ari aklın iki sorusundan ilkinin yanıtıydı. Bu ara-

da ikincisi soruyor: sonsuz saadete layık olmayacak biçimde davranırsam, bu sebepten ondan pay sahibi olabilmeyi/nasiplenmeyi de, nasıl umabilirim? Söz konusu olanın yanıtlanmasında, a priori-algı ve deneyimden bağımsız yasayı dikte eden ari aklın prensiplerinin, bu umudu da zorunlu biçimde bağlayıp bağlamadığına bakılır.

Buna göre: hem akla göre hem de ahlaki prensipler kendi pratik kullanımlarında, tıpkı akla göre de zaruri olduğu gibi, kendi teoriğini de varsaymak için zaruridir ki, herkesin davranışlarında, kendini buna layık kıldığı ölçüde, mutluluğu ummak için gizli bir sebebi olduğunu ve demek ki ahlaklılık sisteminin sonsuz saadetle ayrılmaz, ancak sadece ari aklın fikirlerinde bağlantılı olduğunu söylerim.

Artık intelligiblen-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz, yani ahlakiliğin (düşkünlüğün) tüm engellerinden soyutladığımız ahlaki bir dünyanın kavramında maneviyatla orantılı bağlanmış sonsuz saadetin böyle bir sistemi de zaruri olarak düşündürür. Çünkü ahlaki yasalar sayesinde kısmen tahrik edilmiş, kısmen sınırlandırılmış özgürlük, genel sonsuz saadetin bizzat gizli sebebi, böyle prensiplerin altında demek ki akıllı varlık bile kendi kendilerinin ve aynı anda diğer iç dayanışmalarının asli faili/Urheber olabilirlerdi. Ama kendi kendini ödüllendiren maneviyatın/Moralität bu sistemi, uygulanması herkesin üstüne düşeni yapması koşuluna dayanan sadece bir fikirdir, yani akıllı varlığın tüm eylemleri, sanki yüce bir iradeden, kendi içinde veya kendi aralarında özel keyfiliği kapsayandan doğmuş gibi öyle vuku bulmalıdır. Ama manevi yasalardan mükellefiyet, her ne kadar diğerleri bu yasaya uygun davranmadılarsa da, herkes için özgürlüğün özel kullanımı geçerli kaldığı için, bu suretle ne dünya şeylerinin/Dinge doğasından ne de bizzat eylemlerinin illiyetinden ve kendi vaziyetlerinden ahlakilik için, kendi sonuçlarının sonsuz saadete davrandığı gibi kesindir. Ve mutlu olmak için, yukarıda anılan zaruri umut bağlantısı, sonsuz saadete sürekli çabayla layık kılmak için, şayet insan sırf doğayı temel alırsa, akıl sayesinde teşhis edilir değil, özellikle sadece, manevi yasalara göre emreden en yüce bir akıl aynı anda doğanın gizli sebebine dayandırılırsa, ümit edilir.

Manevi olarak en mükemmel iradenin, dünyada tüm sonsuz mutluluğun/Glückseligkeit gizli sebebi olan, en yüce rahmeti rahmanla(cennet mekanlıkla)/Seligkeit bağlanmış böyle bir zekanın/Intelligenz fikrini, ahlakililikle (layıkıyla mutlu olmak olarak) tam bir münasebette olduğu sürece en yüce iyi-

liğin ideali diye nitelerim. O halde ari akıl sadece en yüce asli iyiliğin idealinde türetilmiş en yüce iyinin her iki ögesinin, demek ki sadece bir entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz/intelligiblen, yani manevi dünyanın pratik olarak zarureten bağlantısının nedenine rastlanabilir. Çünkü biz artık, böyle bir dünyaya ait olarak, her ne kadar duyular bize görüngülerin bir dünyası olarak hiçbir şey göstermeseler de, zorunlu biçimde akıl sayesinde tasavvur etmeliyiz. Böylece insanlar tarafından algılanan görüngüler dünyasında/Sinnenwelt kendi davranışımızın bir sonucu olarak biz öbürü olacağız, zira bize bu birini kendimiz için gelecekteki dünya olarak varsaymamız gereken böyle bir bağlantı arz etmez. Demek ki Tanrı ve gelecekteki (öbür dünyaki) yaşam, ari aklın bize zorla kabul ettirdiği mecburiyetin ikisi, tamda aynı aklın prensiplerine göre ayrılmaz şartlarıdır.

Ama sonsuz mutluluk/Glückseligkeit dışında, özünde ahlakiyet bile, maneviyata tam münasip dağıtıldığı sürece bir sistem oluşturur. Bu ama sadece, hakim bir asli fail/Urheber ve idare edicinin altında anlaşılabilen dünyada mümkündür. Böyle bir dünyayı, gelecekte görmemiz gereken bu türde bir dünyadaki yaşam ile birlikte varsaymaya veya manevi yasaları boş hayaller olarak görmeye akıl sıkışmıştır, çünkü aynı akılla onları bağlayan söz konusu olanın zaruri başarısı, birincisi şart olmaksızın vuku bulmaması gerekirdi. Bundan dolayı da istisnasız herkes manevi yasaları, şayet a priori-algı ve deneyimden bağımsız kendi kurallarıyla münasip koşulları birleştirmezlerse ve bundan ötürü vaatleri ve tehditleri yanlarında taşıdılarsa, ancak olamayacak emirler olarak görür. Bunu ama onlar da, amaca uygun böyle bir birliği yalnız mümkün kılabilen, en yüce iyilik olarak bulunmadıkları zaruri bir varlıkta yapamazlar.

Leibnitz, insanın bu hususta sadece akıllı varlıklara ve onların bağlantısına manevi yasalara göre en yüce iyiliğin idaresi altında dikkatini verdiği sürece, onu inayetin/keremin krallığı diye niteledi ve doğanın krallığından ayırdı. Çünkü bunlar gerçi manevi yasalara tabi oldukları için, ancak görüngüler dünyamızın doğasının seyrinden başka kendi davranışlarının bir başarısı beklenmemelidir. O halde, mutlu olmak için tüm sonsuz saadetin bizi beklediği, ayrıca aynısında bizlerin hissesinin layık olmama sayesinde bile sınırlanmadığı sürece, inayet/keremin krallığında kendimizi görmek, aklın pratik olarak zaruri bir fikridir.

Pratik yasalar, aynı anda eylemlerin sübjektif/öznel neden-

leri, yani sübjektif temel ilkeleri oldukları sürece Maximen/ düsturlar diye adlandırılırlar. Ahlakiyetin kendi saflığı ve neticesine göre değerlendirilmesi fikirlere göre, yasalarının takibi Maximen/düsturlara göre vuku bulur.

Ahlaki bakımından yaşam tarzımızın ahlakiyet düsturlarına/Maximen tabi olması zaruridir; ama aynı anda, bunun vuku bulması imkansızdır, şayet akıl, çıplak bir fikir olan manevi yasayla, aynısının davranışına göre en yüksek amacımıza tam uyan bir çıkışı, ister bu veya başka bir yaşamda olsun, belirleyen etkileyici gizli bir sebeple birbirine bağlıysa. Demek ki bir tanrı ve bizim için şimdi görünmeyen, ancak umut edilen bir dünya olmaksızın ahlakiyetin muhteşem fikirleri gerçi takdir ve hayranlığın nesneleridir, ancak amaç ve icra edişin güdüleri değildir, çünkü bunlar, her bir akıllı varlığa doğal olan ve tamda aynı ari akıl sayesinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız kesin ve zaruri olan tüm amacı yerine getirmez.

Aklımız için tek başına sonsuz saadet/Glückseligkeit diğerlerinden çok mükemmel olmak üzere en iyisi değildir. Böyle birini akıl (çok fazla temayül olarak da aynısını arzulasada), mutlu olmak için, liyakatla, yani uyum göstermeyle bir araya gelmezse, onaylamaz. Ahlakiyet tek başına ve çıplak liyakat, onunla mutlu olmak için, ancak eksiksiz iyilik olmaktan pek uzaktır. Bunu tamamlamak için, sonsuz saadete layık olmadık biçimde davranmış biri, ondan kendine düşen payı almayı/nasiplenmeyi umut edebilmelidir. Tüm özel amaçlardan ari akıl bile, ayrıca kendine has bir çıkarı nazarı itibara almaksızın, kendini tüm sonsuz saadeti diğerlerine dağıtmak zorunda kalmış bir varlığın yerine korsa, başka türlü hüküm veremez; zira esasen her iki parça pratik fikirde birbirine bağlıdır, her ne kadar, manevi kanaat/Gesinnung, koşul olarak, sonsuz saadetteki hisseyi mümkün kılsa da, tersine ilk önce sonsuz saadet şansı manevi kanaat değildir. Zira ikinci durumda manevi olmazdı ve öyleyse akıldan evvel, kendi ahlaki olmayan davranışımızdan ileri gelenden başka bir sınırlama tanımayan tüm sonsuz saadete layık da olmazdı.

Demek ki sonsuz saadet, sayesinde kendilerinin söz konusu olana layık oldukları akıllı varlıkların ahlakiyeti ile tam uygun ölçüde, tek başına, ari ama pratik aklın talimatlarına göre mutlaka karşılık vermemiz gereken ve elbette sadece anlaşılabilir/ intelligible olan bir dünyanın en yüce iyiliğini oluşturur, çünkü insan tarafından algılanan görüngüler dünyası şeylerin/Dinge doğasından bize, realiteleri de yüce bir orijinal iyiliğin şartından başka bir şeye dayanmayan amaçların

benzer sistematik birliğini vaat etmez, çünkü en yüce gizli bir sebebin tüm elverişliliğiyle donanmış bağımsız akıl, en mükemmel amaca uygun olmaya göre, genel olanı elde eder ve icra eder, her ne kadar görüngüler dünyasında bize çok saklı kalmış şeylerin/Dinge düzenini kursa da.

Bu maneviyat teolojisi artık spekülatif olandan önce hususi tercihe sahiptir ki, o kaçınılmaz biçimde birinin bazı, hepsinin en mükemmel ve en akıllı orijinal varlığının kavramına sevk eder; bu bağlamda bize spekülatif teoloji hatta objektif nedenlerden bırak ikna edebilmeyi, işaret etmeyi bile beceremez. Nihayet, ne doğaüstü ne de doğal teolojide, bu hususta bizleri aklın sevk ettiği kadarıyla bazı önemli nedeni, sadece hepsinin doğal gizli sebepleri saydığımız tek bir varlığı kabul etmek için buluyoruz ve aynı zamanda bunu parçalarda bağlı kılmak suretiyle yeterli gizli sebebe sahip olabilirdik. Buna karşılık, ahlaki birliğin bakış açısından, buna yalnız uygun etkiyi, yani bizim için bağlayıcı gücü verebilen gizli sebebi, zaruri dünya yasası olarak muhakeme edersek, o zaman tüm bu yasalarla uğraşan tek bir tane yüce irade olmalıdır. Öyleyse, çeşitli iradeler arasında amaçların mükemmel birliğini nasıl bulmak isterdik? Bu irade her şeye kadir olmalıdır, ta ki tüm doğa ve dünyada ahlakililiğe münasebeti ona tabi olsun; her şeyi bilen olarak, ta ki zihniyetlerin en içerde olanını ve onların manevi değerlerini tanısın. Her yerde hazır ve nazırdır, ta ki dünyanın en iyi yücesini talep eden tüm ihtiyaçlara doğrudan yakın olsun; sonsuza kadar doğa ve özgürlüğün bu mutabakatı ve benzerleri hiçbir zaman eksik olmasın.

Ama, her ne kadar özgürlüğün bir sistemi olarak sadece insan tarafından algılanabilen görüngüler dünyası, anlaşılsa da, yani manevi dünya (regnum gratiae) nitelenebilse de, çıplak doğa olarak zekanın bu dünyasındaki amaçların sistematik bu birliği, zaruri olarak da bu büyük bütünü oluşturan tüm şeylerin/Dinge kullanışlı birliğine, tıpkı ilkinkinin genel ve zaruri ahlakiyet yasaları gibi, genel doğa kanunlarına göre sevk ve idare eder ve pratik aklı spekülatif olanla birleştirir. Dünya, şayet onsuz kendimizi bile layık zannetmediğimiz akıl kullanımıyla, yani tamamen en yüce iyiliğin fikrine dayanan olarak, manevi olanla ahenk içindeyse, bir fikirden kaynaklanmış olarak tasavvur edilmelidir. Bu sebepten dolayı doğaya ait tüm araştırmalar, amaçların bir sisteminin biçimine göre bir yön alır ve kendinin en yüksek yayılmasında fiziko-teoloji olur. Ama bu, çünkü yine özgürlüğün cevherinde kurulmuş ve dış emirler sayesinde tesadüfen tesis edilmemiş birlik ola-

rak ahlaki düzenden başladığı için, doğanın işe yararlılığını, şeylerin/Dinge içsel olanağıyla a priori-al ve deneyimden bağımsız ayrılmaz biçimde bağlı olması gereken nedenlere getirir. Ve bu suretle, genel ve zaruri doğa yasalarına göre tüm şeyleri/Dinge bağlayan sistematik birliğin bir prensibi için en yüksek ontolojik (varlık felsefesi) mükemmelliğin idealini alır, çünkü hepsi kendi kökenini tek bir asli varlığın mutlak zaruretinde bulurlar.

Kendi idrakimizden bir kullanımı, bizzat deneyime göre, nasıl yapabiliriz, eğer amaçları aklımıza koymaksak? En yüce amaçlar ama maneviyatınkilerdir ve bunları bize sadece ari akıl, idrak etmek için verebilir. Artık bununla ve söz konusu olanın yol göstericiliğinde/Leitfaden hata yapabiliriz, doğanın bizzat işe yarayan birliğini bile göstermediği yerde, bizzat doğanın bilgisinden anlayışa göre yarayışlı hiçbir kullanım yapamayız. Zira bunlarsız bizim bile asla aklımız olmazdı, çünkü aynısı için okula ve bu tür kavramlara malzeme arz edecek nesneler sayesinde kültüre hiç sahip olmasaydık. Ama kullanışlı öbür birlik zaruridir ve bizzat iradenin özüne dayandırılmıştır, demek ki özel vakada/in concreto aynısının kullanımının koşulunu içeren de bu olmalıdır ve böylece kendi akıl anlayışımızın doğaüstü artırılması gizli sebep değil, özellikle bize ari aklın dikte ettirdiği pratik biçimde işe yararlı olmanın çıplak sonucu olurdu.

Bundan dolayı insan aklının tarihinde de: manevi kavramların yetecek kadar arındırılmış, kesin olduğu ve amaçların sistematik birliğine göre aynısını ve her ne kadar zaruri prensiplerden anlaşılmadan önce olsa da, doğa bilgisini ve bizzat akıl kültürünün kayda değer bir derecesini diğer bazı bilimlerde, tanrılık hakkında kısmen ham ve etrafta dolaşan kavramları yaratabildiğini, kısmen genelde bu soruya göre hayret edilen bir lakaytlığı artık bıraktığını buluruz. Dinimizin aşırı derecede ari ahlak yasaları sayesinde zaruri kılınmış ahlaki fikirlerin büyük bir tetkiki aklı, aynısına almaya zorlayan ilgi sayesinde ve ne genişletilmiş doğa bilgisiyle ne de doğru ve güvenilir doğaüstü görüşlerle (her zaman aynısında eksik olmuş) nesnelere kuvvetlendirdi, bu maksatla teşvik ettiler, ilahi varlıktan, şimdi bizim doğru zannettiğimiz, onun doğruluğu konusunda spekülatif aklın biz ikna ettiği için değil, özellikle manevi akıl prensipleriyle tamamen uyum içinde olan bir kavram meydana getirdiler. Ve böylece sonunda yine devamlı sadece ari akıl, ancak yalnız kendi pratik kullanımında, liyakati, sadece çıplak spekülasyonun vehmedeceği/yanlış

zanda bulunduğu, ancak iddia edemediği bir anlayışı bizlerin en yüksek çıkarımıza bağlamak için ve bu sebepten her ne kadar ispatlanmış dogmaya değil, fakat yine kendinin en önemli amaçlarında mutlaka zaruri bir koşul yapmak için.

Lakin pratik akıl artık bu yüksek noktaya, yani en yüksek iyilik olarak tek bir orijinal varlığın/Urwesen kavramına eriştiyse, o zaman hemen sanki onun kullanımının ampirik tüm koşullarına tepeden bakıyormuş ve yeni nesnelerin doğrudan bilgisine yükselmiş gibi, bu kavramdan yola çıkmak ve bizzat manevi yasaları bundan türetmek için asla karar vermemeli. Zira tamda, öbür yasaların etkisini vermek için, kendilerinin içsel pratik zaruretini bağımsız bir gizli sebebin veya bilge bir dünya hükümdarının şartına bizi sevk eden bunlardı. Ve bundan dolayı onları buna göre yine tesadüfü ve çıplak iradeden türetilmiş olarak göremeyiz, bilhassa asla hiçbir kavrama sahip olamadığımız böyle bir iradeden, eğer onu öbür yasalara uygun oluşturmadıysak. Pratik aklın bizi sevk etmek için ne dereceye kadar hakkıysa, bundan dolayıda eylemleri bağlayıcı kabul etmeyiz, çünkü bunlar tanrının emirleridir, özellikle ilahi emirler olarak görülür, çünkü bunlara biz içten bağlıyız. Aklın prensiplerine göre yararlı birlik altında özgürlüğü araştıracağız ve sadece ilahi iradeye uygun olmak için inandığımız sürece, bizzat eylemlerin doğasından aklın bize öğrettiği ahlak yasasını kutsal saydığımda, ona bu sebepten yalnız yararlı olmaya inanacağız ki, dünyanın en iyisini kendimiz ve başkalarında teşvik edelim. Maneviyat teolojisi demek ki sadece ait olduğu/immanentem kullanımdandır, yani burada, tüm amaçların sistemine uymamız suretiyle ve coşkuncasına veya muhtemelen hatta taşkın biçimde manevi kanun yapıcı bir aklın kılavuzunu ahlak bakımından iyi bir hayat tarzını terk etmek için değil, onu doğrudan, doğaüstü bir kullanım verecek, ancak hakeza aklın son amaçlarını ters yüz etmesi ve boşa çıkarması gereken çıplak spekülasyonlarınki gibi en yüce bir varlığın fikrine bağlamak, bizlerin kaderini yerine getirmek için.

Ari Aklın Normunun/Kanon

Üçüncü Bölümü

Zannetme/Meinen, Bilgi/Wissen ve İnanma/Glauben Üzerine

Gerçek yerine koyma/Fürwahrhalten, idrakimizde objektif nedenlere dayanabilen, ancak hissiyatta hüküm veren sübjektif gizli sebepleri de talep eden bir olaydır. Eğer bu, sadece

akla sahip olduğu sürece, herkes için geçerliyse, o zaman aynısının nedeni objektif olarak yeterlidir ve gerçek yerine koyma öyleyse inanma/Überzeugung demektir. Şayet bu sadece sübjenin özel karakterinde kendi nedenine sahipse, böylece ikna olma/ Überredung diye nitelenir.

İkna olma çıplak bir görünüştür, çünkü tek başına sübjede/öznede bulunan, objektif zannedilen kanaatin/Urteil nedenidir. Bundan dolayı böyle bir hüküm de sadece özel geçerliliğe sahiptir ve gerçek yerine koymayı bildirmez. Ama hakikat objeyle hem fikir olmaya dayanır, ona göre bu sebepten her bir idrakin kanaati tek sesli olmalıdır (consentientia uni tertio, consentiunt inter se). Gerçek yerine koymanın mihenk taşı, ister inanma veya ister çıplak ikna olup olmasa da, dıştan, demek ki aynısını bildirmek ve her insanın aklı için gerçek yerine koymayı geçerli bulma ihtimaldir. Zira öyleyse en azından bir tahmindir, tüm hükümlerin tek sesli olmasının nedeni, öznelerin farklılığını dikkate almaksızın kendi aralarında ortak nedene, yani bundan dolayı hepsinin hem fikir olacakları ve bu sayede kanaatin hakiki olduğunu kanıtlayacakları objeye dayanmasıdır.

İkna olma buna göre, şayet özne gerçek yerine koymayı/Fürwahrhalten, kendi öz hissiyatının çıplak görüngüsü olarak göz önüne alırsa, gerçi öznel olarak inanmadan ayrılamaz. Ama bizim için geçerli olan aynı sebeplerle insanın başka bir idrakte yaptığı tecrübe, bizimkine olduğu gibi yabancı akla tamda aynı etkiyi yapıp yapmadığı, sadece öznel olmasına rağmen, her ne kadar inanmaya/Überzeugung vesile olmasa da, ancak yine kanaatin çıplak geçerliliğini, yani onda çıplak ikna olan şeyi keşfetmek için, yine bir araçtır.

İnsan bunun üzerine, aynısının objektif nedenleri olarak aldığımız kanaatin öznel gizli sebeplerini geliştirebilir ve bundan ötürü aldatıcı gerçek yerine koymayı/Fürwahrhalten hissiyatımızda bir olay olarak, bu maksatla objenin özelliklerine muhtaç olmaksızın açıklayabiliyorsa, o zaman görünüşü/Schein ortaya çıkarıyoruz/tecrit ediyoruz. Ve bu sebepten artık, hala daha belli derecede denenmesine rağmen, görünüşün öznel gizli sebebi bizlerin doğasına bağlıysa, aldatılmayacağız.

Herkes için inanma olarak etki eden şeyi, yani zaruri geçerli bir kanaatten başka hiçbir şeyi ifade ve beyan edemem. Bundan başka kendimi rahat hissedersem, ikna olmayı, kendim için tutabilirim, ancak onun kendi dışımda ehemmiyet kesbetmesini isteyemem ve istememeliyim.

Gerçek yerine koyma/Fürwahrhalten veya kanaatin öznel geçerliliğinin, (aynı anda objektif geçerli olan) inanmaya/Überzeugung münasebette, aşağıdaki üç basamağı vardır: zannetme/Meinen, inanma/Glauben ve bilgi/Wissen. Zannetme, bilinçle hem sübjektif/öznel hem de objektif olarak yetersiz kalan bir gerçek yerine koymadır. İkincisi yalnızca sübjektif/öznel olarak yeterli ve aynı zamanda objektif olarak yetersiz görülürse, buna inanma denir. Nihayet bu hem sübjektif hem de objektif olarak yeterli gelen gerçek yerine koymaya bilgi denir. Öznel yeterliliğe (bizzat kendim için) Überzeuhgung/inanma, objektif yeterliliğe (herkes için) kesin bilgi denir. Böyle akıl erdirilebilir kavramların izahı üstünde daha fazla durmayacağım.

Asla en azından, aracılığıyla özünde sorunlu çıplak hükmü hakikat ile hemen tam olarak değil, daha çok yine keyfi kurgu olup olmadığı bir bağlantıyı elde eden, bir şeyi bilmeksizin, zannetmek için kesin karar vermemeliyim. Bunun dışında böyle bir bağlantının yasası kesin olmalıdır. Zira ona göre de zannetmeden başka bir şeyim yok ise, o zaman her şey sadece, hakikate en ufak bir münasebeti olmaksızın hayalin oyunudur. Ari akla dayanan hükümlerde zannetmeye asla izin verilemez. Öyleyse, bunlar deneyim nedenlerine dayandıkları için değil, bilhassa her şey a priori-algı ve deneyimden bağımsız, her şeyin zaruri olduğu yerde teşhis edilmelidir, o zaman bağlantının prensibi umumiyet ve zarureti, yani tam kesin bilgiyi talep eder, aksi takdirde hakikate giden yola asla rastlanmaz. Bundan dolayı ari matematikte zannetmek abestir; insan bilmelidir veya kaçınmalıdır. Aynı suretle ahlakiyetin temel ilkeleriyle öyle vasıflı/donanımlı olmalıdır, çünkü insan bir şeyin, bir eylemin salt zannetme üzerinden caiz olduğuna cesaret etmemeli, özellikle bunu bilmelidir.

Buna karşılık aklın doğaüstü kullanımında zannetme/Meinen elbette çok az, ancak bilme de/Wissen çok fazladır. Demek ki burada çıplak spekülatif niyette asla hüküm veremeyiz; çünkü gerçek yerine koymanın/Fürwahrhaltens öznel sebepleri, inanmaya vesile olabilenler gibi, spekülatif sorularda hiçbir tezahüratı hak etmezler, çünkü kendilerini tüm ampirik desteklerden, aynı derecede diğerlerine iletmekten bile alıkoyamazlar.

Ama çıplak pratik ilişkinin her yerinde teorik olan kifayetsiz gerçek yerine koyma/Fürwahrhalten, inanma/Glauben diye nitelenebilir. Pratik bu niyet artık ya becerikliliğin ya da ahlakiyetindir, ilki lalettayn ve tesadüfü, ikincisi ama açıkçası

zaruri amaçlar içindir.

Şayet bir sefer bir amaç kastedilirse, o zaman aynısının erişim koşulları hipotetik (hipoteze dayanan) olarak zaruridir. Bu zaruret sübjektifdir, ancak yine de, aralarında amaca erişilebilecek başka koşulları hiç bilmiyorsam, sadece karşılaştırmaya dayanan yeterliliktedir; ama bu doğrusudur ve şayet hiç kimsenin, kast edilen amaca götüren diğer koşulları tanıyamadığını kesin bilirsem, herkes için yeterlidir. İlk durumda varsayımım ve belirli koşulların gerçek yerine koyulması/Fürwahrhalten çıplak tesadüfi bir inandır/Glaube, ikinci durumda ise zaruri bir inandır. Tehlikeyle karşı karşıya olan bir hastada doktor bir şey yapmalıdır, ancak hastalığı tanımıyor. Görüngülere/semtomlara bakar ve verem olduğuna hükmeder, çünkü daha iyisini bilmez. Onun inanı/zannı kendi hükmünde bile salt tesadüfüdür, başka biri belki daha iyi isabet ettirirdi. Benzerini tesadüfü inanma diye, ancak belirli eylemler için araçların gerçek kullanımının temelinde yatanı ise pragmatik inanma diye niteliyorum.

Alışılmış mihenk taşı: bir parça çıplak ikna/Überredung veya en azından sübjektif inanma/Überzeugung, yani birinin iddia ettiği sıkı inanma/Glauben olup olmadığı bahistir. Çoğunlukla biri kendi cümlelerini çok emin, sevk ve idaresi mümkün olmayan dikkafalılıkla ifade ve beyan eder ki, yanlışlığın tüm endişesini bütünüyle terketmiş görünür. Bir bahis onu kuşkulandırır. Bazı defa, gerçi bir altın sikke değer biçilen, ancak on altın sikke olmayan yeterince iknaya sahip olduğu meydana çıkar. Zira muhtemelen ilkine hala cesaret eder, ancak daha önce sezmediği 10'da aslında en birinci yine yanılmış olduğunun pekala mümkün olacağının farkına varır. İnsan tüm yaşamının şansını bahse girerek ortaya koymasının gerektiğini zihninde tasavvur ederse, o zaman bizlerin muzaffer hükmü bile hemen ortadan kaybolur, aşırı mahçup oluruz ve en birinci olarak kendi inanmamızın o kadar da ileri gitmediğini böylece keşfederiz. Böylece pragmatik inanma, aynı zamanda oyunda olan çıkarın çeşidine göre büyük veya küçük de olabilen yalnız bir dereceye sahiptir.

Ancak, objeyle münasebette hiçbir teşebbüse kalkabilip kalkamasakta, yani gerçek yerine koyma/Fürwahrhalten sırf teorik olduğu için, yine birçok durumda zihnimizde bir teşebbüse akıl erdiririz ve hangisinde yeterli nedenlere sahip olduğumuzu tahmin etmeyi hayal edebiliriz. Meselenin kesinliğini bulmak için bir araç olsaydı, o zaman teorik olarak çıplak hükümlerde pratik olanların bir analoğu olur ki, onun

gerçek yerine konulmasına/Fürwahrhaltung inanma sözü uyar ve bunu biz doktrinel inanma diye niteleyebiliriz. Herhangi bir deneyim sayesinde onu bulmak mümkün olsaydı, o zaman muhtemelen, gördüğümüz gezegenlerden herhangi birinde en azından yaşayanlar oluğu konusunda, kendime ait olan her şeyi bahiste ortaya sürerdim. Bundan dolayı, bunun çıplak zannetme değil, özellikle güçlü bir inanma olduğunu (doğruluğu konusunda zaten yaşamın birçok avantajını tehlikeye atacağım), diğer dünyalarda yaşayanlarının da bulunduğunu söylerim.

Tanrının mevcudiyet öğretisinin artık doktrinel inanmaya ait olduğunu itiraf etmeliyiz. Zira şimdi teorik dünya bilgisine göre, dünya görüngülerinin kendi izahımın koşulundan başka hiçbir şeyi bu düşüncelerde sahip olup olmadığımı, zaruri olarak varsaydığım için, özellikle daha çok sanki her şey doğaymış gibi, kendi aklımın istifade etmesi için bağlıyım. Böylece yine amaca uygun birlik, doğaya aklın kullanımın çok büyük bir koşuludur ki, ben, deneyim konusunda bana bundan çokça örnekler sunduğu için, onu asla görmezden gelemem. Ama bu birlik için, bunu bana doğa araştırmasının yol gösterici ilkesi yapmış başka hiçbir koşul tanımıyorum, sanki en yüksek bir zekanın en bilge amaçlara göre her şeyi öyle düzenlediğimi farz ediyormuşum gibi. Tecrübelerimin neticesi, bu varsayımın kullanışlığını çoğu zaman onaylıyor ve hiçbir şey kesin tarzda buna karşı, gerçek yerine koymamı sırf bir zannetme diye nitelemek istedimse, oldukça çok az söylediğimi, özellikle bunu teorik bu münasebette bile benim tanrıya sıkı sıkıya inandığımın söylendiği ileri sürülemez. Ama öyleyse bu inanma kati anlamda yine pratik değil, özellikle, doğa teolojisinin (fiziko-teoloji) zorunlu olarak her yerde sebep olması gereken doktrinsel bir inanma diye nitelenmelidir. Tamda aynı hikmete/bilgiye göre, insan tabiatının fevkalade donatımı göz önüne alındığında ve buna pek uymayan yaşamın kısalığı, tıpkı insan ruhunun gelecekteki yaşamının doktrinel bir inancı için kanaatkar nedeni bulunabilir.

Bu gibi durumlarda inanmanın ifadesi objektif amaçta alçakgönüllülüğün bir ifadesidir, ancak yine aynı zamanda sübjektif olanda itimadın sağlamlaştırılmasıdır. Şayet çıplak teorik gerçek yerine koymayı/Fürwahrhalten burada da sadece, varsaymaya hakkım olmuş hipotez diye nitelemek isteseydim, o zaman zaten bu suretle, beyan edebileceğimden daha çok kavrama sahip olmayı, dünyanın bir gizli sebebinin ve başka bir dünyanın vasfından taahhüt ederdim. Zira sadece hipotez

olarak da kabul ettiğim şeyi, bundan en azından onun özelliklerine göre, kavramını değil, bilhassa sadece mevcudiyetini kurgulayacağım o kadar çok şeyi bilmeliyim. Ama inanma sözü sadece bana bir fikir veren sevk ve idareye ve aynında beni tutan kendi akıl eylemlerimin geliştirilmesi üzerindeki sübjektif etkiye, hemen spekülatif niyette bunun hesabını verecek durumda olup olmadığıma bakar.

Ama doktriner çıplak inanma kendi içinde bocalayan bir şeye sahip; insan sıkça spekülasyonda bulunan zorluklar sayesinde, her ne kadar kaçınılmaz biçimde bunun için devamlı yeniden dönüp dönmese de, aynısından dışlanır.

Manevi inanmayla vasıflı olmak tamamıyla başkadır. Zira bir şeyin vuku bulması gereken yerde, yani ahlakiyetle ilgili yasalara tümüyle uymam mutlaka zaruridir. Burada amaç kaçınılmaz biçimde bellidir ve kendimin tüm görüşüne göre sadece, bu amacın topyekün amaçlarla bağlı bulunduğu ve bu suretle pratik geçerliliğe sahip olduğu, yani bir tanrının ve gelecekte bir dünyanın olduğu tek bir koşul mümkündür. Tam da kesin olarak, hiç kimsenin manevi yasalar altında amaçların aynı birliğine sevk eden başka koşulları tanımadığını biliyorum. Ama böylece ahlaki talimat aynı zamanda benim düsturum olduğu için (nihayet aklın, bunun öyle olmasını emrettiği gibi), o zaman kaçınılmaz biçimde tanrının bir mevcudiyetine ve gelecekte bir yaşama ve bu imanı/Glaube hiçbir şeyin sarsamayacağına inanacağımdan eminim. Çünkü bu sebepten, kendi gözlerimde tiksindirici olmaksızın, feragat edemediğim ahlaki temel ilkelerim bile çökerdi.

Bu şekilde bize, deneyimlerinin tümünün sınırlarını dolaşarak aşan bir aklın tüm ikbalperest niyetlerinin akamate uğramasına göre, hala yeterince, böylelikle pratik niyette memnun olmak için gizli sebebe sahip olduğumuz arta kalıyor. Bir tanrı ve gelecekte bir yaşam olduğunu bilen hiç kimse gerçi elbette iftihar edemez; zira tamda bunu biliyorsa, çoktan aramış olduğum adam o dur. (Şayet çıplak aklın bir nesnesiyle ilgiliyse) tüm bilgileri insan tebliğ edebilir ve böylece, onun öğütleri sayesinde kendi bilgimi takdire şayan derecede genişlemiş görmeyi ümit de edebilirdim. Hayır, kanaat mantıksal değil, özellikle manevi olarak tam bilmektir ve (manevi düşünüş tarzının) sübjektif nedenlerine dayandıkları için, bir tanrının ve benzerinin olduğu, özellikle benim ahlaki ve saire olduğumun manevi olarak kesin olduğunu bir kez bile söylememeliyim. Bir tanrıya ve başka bir dünyaya iman, kendi manevi düşünce zihniyetimle birbirine öyle iç içe geçmiştir

ki, ilkinkini kaybetmek için, çok az tehlikeye maruz kalsam, herhangi bir zaman ikincisinin elimden zorla alınabildiğini o derece az endişe ederim.

Ayrıca buna uyacak tek endişe verici şey, bu akılcı imanın manevi zihniyet tarzının şartına dayananıdır. Buradan hareket eder ve ahlaki yasalara göre tamamıyla lakayt kalacak birini alsaydık, o zaman aklın ortaya attığı soru spekülasyon için çıplak bir görevdir ve öyleyse gerçi analoji tarafından, inatçı şüphecilikle ortaya çıkması gerekenlerden değil, güçlü nedenlerle desteklenebilir*. Ama bu sorularda hiçbir insan çıkarların tamamından serbest değildir. Nihayet, hemen manevi olandan, iyi zihniyet tarzlarının eksikliği sayesinde ayrı olmayı isteyip istemese de, o zaman bu durumda, ilahi mevcudiyetten ve bir gelecekten korkmaya itmek için, yine yeterince bir şey geride kalır. Zira bu amaç için artık, en azından onun hiçbir kesin bilgiyi bahane olarak kullanamadığı, böyle hiçbir varlığa ve gelecekte hiçbir yaşama rastlamayacağı istenmez, bu amaç için, çıplak akıl sayesinde, yani çürütülemez biçimde kanıtlanması gerektiği için, her ikisinin imkansızlığından izah etmiş olurdu ki, bunu kesin akıllı hiçbir insan üstlenemez. Bu, gerçi maneviyat ve iyi zihniyet tarzını, ancak yine aynısının analoğuna vesile olabilen, yani kötü olanın ortaya çıkışını güçlü biçimde engelleyebilen negatif bir iman olurdu.

* İnsani hissiyat (tıpkı her bir akıllı varlıkta zaruri vuku bulduğuna inandığım gibi), derhal bölünmemiş ve pratik biçimde büyük olmasa da, maneviyatta doğal bir çıkar/menfaat bulur. Takviye edilmiş ve büyütülmüş bu çıkarı ve akılı, pratik olanla spekülatif olan çıkarı da birleştirmek için, çok anlayışlı ve bizzat daha aydınlanmış bulursunuz. Ancak, daha önce, en azından yolun yarısında iyi insanlar yaptığınızdan endişelenmediyseniz, o zaman hiçbir zamanda onlardan samimi inançlı insanlar yapamazsınız.

Ancak, deneyimin sınırlarının ötesindeki görüşleri açmak suretiyle, ari aklın yerine getirdiği şeyin hepsinin, iki inanma kaleminden başka hiçbir şeyin olmadığı bu mu denirse, o zaman muhtemelen adi bir idrak te, bu konuda filozoflara akıl danışmadan bu kadarı teşkil edebilirdi!

Burada, felsefenin kendi eleştirisinin zahmetli çabaları sayesinde insani akıl hususunda haiz olduğu liyakatini övmek istemiyorum; neticede de çıplak negatif bulunması gerektiği, ciddidir; zira bu konu hakkında takip eden bölümde başka bir şey ortaya çıkacak. Ama siz böylece, tüm insanları ilgilendiren, ortak idraki/Verstand aşan ve sadece filozoflar tarafın-

dan size keşfedilmesi gereken bir anlayışı/Erkenntnis mı talep ediyorsunuz? Tam da sizin suçladığınız şey, şimdiye kadarki iddiaların doğruluğunun en iyi onayıdır. Çünkü insanın başlangıçta öngöremediği şey, yani doğanın, ayrım gözetmeksizin insanlara mühim olan şeyi, kendi bağış/hediyelerini tarafgirce dağıtmakla suçlanmamış olduğunu ve insan doğasının temel amaçlarına göre en yüksek felsefe, en yaygın idrake de bahşetmiş olduğu rehberlikten başka bir şeyi daha ileri götüremediğini keşfeder.

Doğaüstü Metodolojisinin Üçüncü Ana Parçası Ari Aklın Mimarisi

Mimari/Architektonik (mükemmel yapı/organizasyon) sözünden sistem sanatını anlarım. Çünkü ortak anlayışın en birinci bilime, yani aynısının çıplak bir topluluğundan/Aggregat bir sistem yapan sistematik birliktir, bu suretle genelde Architektonik, kendi anlayışımızda bilimsel olanın esası/kaidesidir ve demek ki zaruri olarak metodolojiye aittir.

Aklın idaresi altında kendi anlayışlarımız rapsodi/destansı şiirler değil, özellikle bir sistem oluşturmalıdır ki, onda aynısının yalnız esaslı amaçlar desteklenebilir ve teşvikedilebilir. Ancak çeşitli anlayışların birliğinin bir sistem altında olmasından bir fikir altında olmayı anlarım. Bu, aynısı sayesinde hem çeşitli olmanın kapsamı hem de kendi aralarında parçaların yeri, a priori-algı ve deneyimden bağımsız kesin olduğu takdirde, bir bütünün biçiminin akıl kavramıdır. O halde bilme ait akıl kavramı amacı ve aynısıyla uyuşan bütünün biçimini içerir. Tüm parçaların ve aynısının fikrinde birbiri aralarında münasebette olduklarını da amaç birliği delil olarak gösterir ki, arta kalanların bilgisinde her bir parçanın yokluğu hissedilebilir ve tesadüfen bir yere koyma veya a priori-algı ve deneyimden bağımsız kendi kesin sınırı olmayan, mükemmelliğin kati olmayan boyutu vuku bulur. Demek ki bütün parçalara bölünmüştür (articulatio) ve istif edilmemiştir (coacervatio); aslında büyümesinin hiçbir uzuv ilave etmediği, özellikle, orantıyı değiştirmeksizin, her biri kendi amaçlarını daha güçlü ve dirayetli kılan bir hayvan bedeni gibi, dahili-per intus susceptionem büyüyebilir, ancak dışsal (per appositionem) değil.

Fikir, yürütme için bir şemaya, yani amacın prensibinden a priori-algı ve deneyimden bağımsız parçaların bir kati esaslı çeşitliliğine ve düzenine muhtaçtır. Yani aklın esas amacın-

dan, bir fikre göre değil, özellikle, tesadüfi meydana çıkan niyetlere göre (ki, bunların miktarını insan önceden bilemez) ampirik biçimde tasarlanan şema teknik birliği verir, ancak sadece bir fikre göre neşet eden (aklın amaçlardan a priori-algı ve deneyimden bağımsız feragat ettiği ve ampirik olarak beklemediği yerden) şey mimari birliği kurar. Çeşitli olanın veya anlayışın tesadüfü kullanımının benzerliği yüzünden in concreto-hakikaten her türlü lalettayın dış amaçlar için teknik olarak değil, özellikle mimari/architektonisch olarak, akrabalık ve ilk önce bütünü mümkün kılan tek bir yüce ve içsel amacın türetilmesi uğruna, bizlerin bilim diye nitelediğimiz şey neşet edebilir. Ki, bunun şeması taslağı (monogramma) ve fikirlere uygun, yani a priori-algı ve deneyimden bağımsız bütünün parçalara bölünmesini içermelidir ve bunu diğerlerinin tümünden kesin olarak ve prensiplere göre ayırtedilmelidir.

Hiç kimse, altında yatan bir fikir olmaksızın bir bilimi ortaya çıkarmayı denemez. Yalnız, aynısının işlenmesinde şema, hatta hemen kendi biliminin başında verdiği tanım bile çok nadir kendi fikrine uyar; zira bu, tüm parçaları bile çok iç içe sarılmış ve mikroskopla incelemede hiç tanınmayan, gizli kalan bir rüşeym/embriyon gibi akılda bulunur. Bunun uğruna insan bilimleri, yine belli genel bir çıkarın tüm bakış açılarından tasavvur edildikleri için, söz konusu olanların asli failinin bunlardan verdiği tasvire/betimlemeye göre değil, özellikle bir araya getirilmiş, akılda kurulmuş bulunan fikirlere göre izah etmeli ve belirlemelidir. Zira orda, asli failin/Urheber ve sıkça kendinin ardıllarının bile, bizzat bariz kılamadıkları ve bundan dolayı tuhaf içeriği, bilimin eklemlemesini /Artikulation (sistematik birliği) ve sınırlarını belirleyemedikleri yerde bir fikir uğruna yollarını şaşırdıkları görülecektir.

Uzun bir zamandan sonra sadece ilk önce, içimizde saklı duran bir fikrin talimatına göre, destansı/rhapsodistisch biçimde bu mealde zikreden birçok anlayışı inşaat malzemesi olarak toplamamız, hatta uzun zaman boyu bile bunları monte etmemiz kötüdür. Daha sonra ilk önce, fikirleri aydınlık ışıkta gözlemleme ve bir bütünü aklın amaçlarına göre mimari/architektonisch olarak tasarlama bize mümkündür. Sistemler, generatio equivoca/belirsiz nesil sayesinde bir araya getirilmiş kavramların çıplak birleşmesinden, hemen topu top onun tüm şemaları, asli rüşeym/embriyondan çıplak ortaya çıktıkları akılda olup olmadıkları ve bundan dolayı yalnız her biri kendi kendine bir fikre göre değil, özellikle bu amaç için bile hepsi kendi aralarında insan anlayışının bir sisteminde yine bir bütünün azası olarak maksada uygun biçimde birleşip bir-

leşmedikleri, ve zaten çok fazla toplanmış veya viran olmuş eski binalardan alınabilmiş malzemeler olduğu için, şimdiki zamanda yalnız mümkün değil, özellikle hatta zor bile olmayacak insan bilgisinin tümünün bir Architektonik/mimarına müsaade edip etmeyeceği, başlangıçta sakat, zamanla noksansız oluşmuş kurtçuklar gibi görünür. Burada biz işlerimizin tamamlanmasıyla, yani sadece ari akıldan tüm anlayışın /mimari bilimini/Architektonik tasarlamakla yetiniyoruz ve yalnız kendi anlayış gücümüzün genel kökünün bölündüğü ve içlerinden birinin akıl olduğu iki gövdenin sürdüğü noktadan başlıyoruz. Ancak burada akıl altında tüm üst anlayış yetisini anlıyor ve demek ki rasyonel/ussal olanı ampirik olana karşı koyuyorum.

Her şeyden anlayış içeriğini, objektif olarak bakıldığında, soyutlarsam, o zaman, sübjektif olarak, anlayışın tümü ya tarihi ya da rasyoneldir. Tarihi anlayış verilerden elde edinilen anlayıştır/cognitio ex datis, rasyonel olan ama prensiplerden edinilen anlayıştır/cognitio ex principiis. Bir anlayış/Erkenntnis, nereden gelirse gelsin, menşei olarak verilmiş olabilir, o zaman ona sahip olanda tarihidir, ona başka yerde verilmiş olandan sadece derece ve çok fazlasını teşhis ederse, artık bu ona doğrudan deneyim ya da hikaye veya (genel anlayışın) ders/nasihat sayesinde de verilmiş olabilir. Bundan dolayı felsefenin bir sistemini, örneğin Wolfisch felsefesini gerçekten öğrenmiş biri, hemen tüm temel ilkeleri, izahları ve kanıtları, tüm öğreti binasının kısımlarıyla birlikte kafasında sahipmiş ve her şeyi tek tek parmaklarıyla sayabilirmiş gibi, yine Wolfisch felsefesinin eksiksiz tarihi anlayışından başka birine sahip değildir. O sadece kendisine verilmiş olan kadar çok bilir ve hüküm verir. Bir tanım/Definition ona tartışmalı gelirse, o zaman başka birini nereden alması gerektiğini bilmez. Yabancı bir akla göre bilgi alır, ancak taklitçi yeti üretici değildir, yani onda anlayış akıldan neşet etmedi ve hemen aslında, yine objektif olan, bir akıl anlayışı olmasına rağmen, sübjekif biçimde çıplak tarihidir. İyi kavradı ve tuttu, yani öğrendi ve yaşayan bir insanın alçıdan bir izidir. Objektif olan (yani başlangıçta sadece insanın kendi aklından doğabilen/neşet edebilen) akılcı idrakler sadece o zaman tek başına da sübjektif bu isimleri sevk ve idare edebilir, eğer eleştiri de, hatta öğretilmiş olanın reddedilişi bile aklın genel kaynaklarından doğabilirse, yani prensiplerden yaratılmışsa.

Tüm rasyonel/ussal anlayış artık ya kavramlardan ya da kavramların konstrüksiyonundandır; ilkine felsefi, ikincisine matematiksel denir. Her ikisinin içsel farkını zaten ilk ana

bölümde işledim. Buna göre bir anlayış objektif olarak felsefi olabilir ve yine, çoğunlukla çıraklarda ve asla okulun ötesine geçemeyen ve ömür boyu çırak kalanların hepsindeki gibi, sübjektif olarak tarihidir. Ama yine, tıpkı insanın öğrenmiş olduğu matematiksel anlayış gibi, mamafih sübjektif olan da rasyonel anlayış sayılabildiği ve böyle bir farklılığın, felsefi olanda vuku bulduğu gibi onda böyle olmaması tuhaftır. Çünkü yalnız öğretmenin şüphelenebileceği anlayış kaynakları olan gizli sebep, aklın asli ve gerçek prensiplerinden başka hiçbir yerde bulunmamasıdır ve bundan ötürü çırak tarafından başka hiçbir yerde alınamaz, belki tartışılamaz bile ve gerçi bu bundan dolayı, aklın kullanımı burada sadece gerçek-in concreto, halbuki a priori-algı ve deneyimden bağımsız olmasına rağmen, yani ari ve tamda bu yüzden hatasız sezgilerde meydana gelir ve tüm aldatma ve yanılgılar dışlanır. Nihayet tüm rasyonel/akılcı bilimler arasında (a priori-algı ve deneyimden bağımsız) yalnız sadece matematik öğrenilebilir, asla ama felsefe değil (tarihsel olmadıkça), özellikle akılla ilgili olan şey, en fazla sadece felsefe yapılarak öğrenilebilir.

Artık tüm felsefi anlayışın sistemi felsefedir. İnsan bunu objektif olarak almalıdır, eğer tüm teşebbüslerin muhakeme edilişinin arketipi/gerçek ideali altında felsefe yapma anlaşılırsa ki, o yapısı sıkça çok çeşitli ve çok değişken olan sübjektif her felsefeyi muhakeme etmeye yaramalıdır. Bu biçimde felsefe, hiçbir yerde gerçek-in corcreto olmamış, insanın ama türlü türlü yollardan yaklaşmaya çalıştığı, şehvaniyet sayesinde tamamen kapanmış yegane bir patikayı keşfedinceye kadar ve şimdiye kadar eksik olan kopyayı, insanın gerçek ideale/Urbild benzerini yapmaya erişinceye kadar müsaade edilen olası bir bilimin çıplak bir fikridir. O noktaya kadar felsefe öğrenilemez; yani, o nerededir, kim ona sahiptir ve nerden tanınır? Felsefe yapma, yine devamlı, öbürünü bile kendi kaynağında araştırmak ve onaylamak veya reddetmek için aklın hakkının saklı kalması kaydıyla sadece öğrenilebilir, yani aklın yeteneği kendi genel prensiplerinin taklit etmede belirli mevcut teşebbüsler üzerine tatbik edebilir.

O noktaya kadar ama felsefenin, yani sadece bilim olarak aranan anlayışın bir sisteminin kavramı yalnız bir okul kavramıdır, bu bilginin sistematik birliğinden, yani anlayışın mantıksal mükemmelliğini amaç edinmişliğinden çok fazla bir şey olmaksızın. Her zaman ama bu ad vermenin temelinde yatmış bir dünya kavramı(conceptus cosmicus)bile vardır, bilhassa insan onu tabiri caizse kişiselleştirdiyse ve felsefenin

idealinde bir arketip/Urbild olarak tasavvur ettiyse. Bu niyette felsefe, insan aklının asli amacına (teleologia rationis humanae) tüm anlayışların münasebetinin bilimidir ve filozof akıl sanatkarı değil, özellikle insan aklının kanun koyucusudur. Böyle bir anlamda, bizzat kendini bir filozof olarak adlandırmak ve sadece fikirde olan arketipe kendini eşit saymaya cesaret etmek çok övüngen olurdu.

Matematikçi, doğa bilimci, mantıkçı, ilkinkiler de genelde rasyonel anlayışta çok fevkaladedirler, istedikleri kadar ikinciler bilhassa felsefi anlayışta gelişmeye sahip olsalar da, yine sadece akıl sanatkarıdır. İdealde, insan aklının asli amaçlarını teşvik etmek için tüm bunları kullanan, onlardan alet olarak yararlanan bir öğretmen bile vardır. Yalnız bunu filozof olarak adlandırmalıydık; ancak, çünkü ona yine hiçbir yerde rastlanmaz, kendi kanun koyuculuğunun fikrine ama her yerde rastlandığı için, bu suretle biz sadece ikincisine tutunmak ve amaçlar açısından sistematik birliğe bu dünya kavramına* göre felsefenin dikte ettiği şeyi daha yakından belirlemek isteriz.

* Buradaki dünya kavramı, zaruri olarak herkesi ilgilendiren şey anlamına gelir; bundan ötürü bir bilimin amacını, eğer maharetlerden sadece biri olarak muhakkak lalettayn amaçlar için görülürse, okul kavramına göre belirlerim.

Bundan dolayı asli amaçlar henüz daha en yükseği değildir ki, onun (aklın mükemmel sistematik birliği nezdinde) sadece tek biri olabilir. Bunun için bunlar ya nihai amaç ya da öbürüne araç olarak zaruri biçimde ait olan alt/ikinci derecede amaçlardır. İlki insanın mukedderatından başka bir şey değildir ve aynısı üzerine yapılan felsefeye ahlakiyet/maneviyat denir. Tüm diğer akıl taleplerinin önünde ahlak felsefesinin sahip olduğu bu avantaj uğruna insan filozof adı altında eskiler nezdinde de her zaman birlikte ve bilhassa ahlakçıyı/Moralist anlar. Ve kendini kontrol eden dış görünüş bile akıl sayesinde, insanın birini şimdi bile, kendi sınırlı bilgisinde, kesin bir analojiye göre filozof diye nitelemesini vücuda getirir.

Beşeri aklın yasa koyuculuğunun(felsefe) artık doğa ve özgürlük diye iki nesnesi var ve demek ki hem doğa yasasını hem de ahlak yasasını, başlangıçta iki özelde, en sonunda ama tek bir felsefi sistemde ihtiva eder. Doğa felsefesi mevcut olan her şeye, ahlakınkiler sadece olması gerekenlere bakar.

Ama tüm felsefe ya ari akıldan anlayış veya ampirik prensiplerden rasyonel/akılcı anlayıştır. İlkine ari, ikinciye ampirik felsefe denir.

Ari aklın felsefesi artık, aklın yetisini tüm ari anlayışa göre a priori-algı ve deneyimden bağımsız inceleyen ve eleştiri denen ya Propädeutik/bilime veya sanata giriş dersidir ya da ikincisinin, tüm (hem gerçek hem de görünüşde) felsefi anlayışın ari akıldan sistematik münasebette ari aklın (bilimin) sistemidir ve metafizik denir; her ne kadar tüm ari felsefenin de bu isim eleştirinin örneğiyle verilebilir, bir araya toplamak için, hem herhangi bir zamanda a priori-algı ve deneyden bağımsız tanınabilen şeyin hepsinin incelenmesi hem de bu türün felsefi ari anlayışının bir sistemini oluşturan şeyin sergilenmesi, ancak yalnız ampirik olanlardan, aynısında matematiksel akıl kullanımında farklı olsa da.

Metafizik, ari aklın spekülatif ve pratik kullanımı diye ikiye ayrılır, yani ya doğanın metafiziği ya da ahlakındır. İlki, çıplak kavramlardan tüm ari akılcı prensiplerini (yani matematiğin dışlanmasıyla) her şeylerin/Dinge teorik anlayışlardan içerir; bunlar, yapmayı/Tun ve yapmamayı/Lassen a priori-algı ve deneyimden bağımsız belirleyen ve zaruri kılan prensiplerdir. Artık ahlakiyet, tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız prensiplerden türetilebilen eylemlerin yegane muntazamlığıdır. Bunun için ahlakın metafiziği aslında hiçbir antropolojiyi/insan ve onun gelişimini inceleyen bilimi (ampirik hiçbir koşulu) esas almayan ari maneviyattır. Halbuki spekülatif aklın metafiziği, insanın dar anlamda metafizik olarak nitelemeye alışık olduğu şeydir; ama ari ahlak öğretisi yine tabiri caizse ari akıldan beşeri ve gerçi felsefi anlayışın özel kökenine aitse, o zaman onun ilkinki adlandırılmasını muhafaza etmek isteriz, şimdi amacımıza uymayan olarak onu burada bir kenara koymamıza rağmen.

Kendi cins ve orijinlerine göre diğerlerinden ayırt edilmiş anlayışları, son derece manidar olmaktan izole edilmeli ve kullanımda alışıldığı gibi bağlanmış olduğu diğerleriyle bir karşıma birlikte sızmaları itinayla önlenmelidir. Kimyagerlerin madde ayırımında, matematikçilerin kendi boyut teorilerinde yaptıkları, kendine özgü değeri ve etkiyi kesin olarak belirleyip belirleyemediği şey, ta ki etrafta başıboş dolaşan idrak kullanımındaki anlayışın özel bir türünün payına sahip olsun diye filozoflara çok uzak durur. Bundan dolayı insan aklı, düşündüğü ya da düşünüp taşındığından beri asla metafiziğin yokluğunu hissetmez, ancak tabiri caizse, tuhaf olanların tümünde yeterince ıslah olmuş tasvir edemez. Böyle bir bilimin fikri spekülatif insan aklı kadar eskidir; hangi akıl, artık ister skolastik veya popüler tarzda hasıl olsun, spekülas-

yon yapmıyor? Bu arada insan, biri tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız hakimiyetimiz altında, diğeri sadece a posteri-sonradan gelen bilgi olarak deneyimden kazanılabilen kendi anlayışımızın iki unsurunun ayrımının, profesyonel düşünürler arasında bile çok belirsiz kaldığını ve bundan dolayı asla anlayışın özel bir türünün sınırlarının belirlenemediğini, yani çok uzun süredir insan aklını meşgul etmiş bir bilimin gerçek fikrini meydana getiremediğini itiraf etmelidir. İnsan anlayışının ilk prensiplerinin bilimi metafiziktir denilseydi, o zaman bu sayede çok özel bir tür değil, özellikle sadece umumiyete göre bir derece fark edilirdi, bu sebepten dolayı demek ki ampirik olandan teşhisi mümkün biçimde ayırt edilemedi; zira ampirik prensipler arasında da bir kısım genel olanlar var ve bundan dolayı diğerlerinden daha yüksektir ve böyle bir tabi kılma dizisinde, (çünkü insan tamamıyla a priori-algı ve deneyimden bağımsız olan şeyi, sadece a posteri-sonradan gelen bilgiyle teşhis edilmişten ayırt edemediği için,) birinci kısmı ve en yukarıdaki üyeleri sondakilerden ve astlardan ayıran bölüm nerede yapılmalıdır? Şayet dünyanın dönemlerini kronoloji, sadece ilk yüzyıllar ve bunu takip edenler diye bölerek tanımlayabilseydi, bu konuda ne söylerdiniz? Beşinci, onuncu ve benzeri yüzyıllar da ilkler arasında mıdır? diye biri sorsaydı; aynı surette: genişletilmiş kavram metafiziğe ait mi diye soruyorum? siz, evet cevabını veriyorsunuz! ha, ama cisminki de mi? evet! ve sıvı cisminki de mi? siz şüpheleniyorsunuz, zira bu böyle devam ederse, o zaman her şey metafiziğe ait olurdu. Buradan, tabi olmanın (geneller arasında özel olanın) çıplak derecesinin bir bilimin sınırını değil, özellikle kendi vakamızda kökeninin büsbütün intizamsızlığını ve ihtilafını belirleyebildiği görülür. Ama diğer taraftan metafiziğin temel fikrini bile karartan şey, a priori-algı ve deneyimden bağımsız şeye gelince, gerçi anlayış olarak a priori, belirli bir benzerlik gösterdikleri matematikle akrabaydı, ancak ilkinde tarz ile kıyaslamada, kavramlardan anlayış tarzı olan şeye, bunda kavramların sırf konstrüksiyonu sayesinde a priori-algı ve deneyimden bağımsız hüküm vermek için, yani matematiksel anlayıştan felsefi bir anlayışın farkına varır. Bu sebepten artık, filozofların bile kendi bilimlerinin fikrinin gelişiminde muhtaç olduğu için, aynısının tetkik edilmesi belirli hiçbir amaca ve güvenilir hiçbir temel ilkeye sahip olamadığı ortaya çıkar. Ve filozofların, bilmeksizin almış oldukları yolda böyle keyfi yapılmış bir tasarıda ve her zaman her birinin kendinin yapmayı istediği buluşlar hakkında kendi aralarında münakaşa ettikleri, kendi bilimlerini ilk önce diğerlerinin yanında ve so-

nunda hatta kendi kendilerinde küçük düşürdüler.

Demek ki ari anlayışların tümü a priori-algı ve deneyimden bağımsız, içinde yalnız kendi koltuğuna sahip olabildiği anlayış yetisine muktedirse, özel bir birlik oluşturur ve metafizik, sistematik bu birlikte ilk anlayışı sergilemesi gereken felsefedir. Bilhassa bu ismi ithaf etmiş söz konusu olanın spekülatif bölümü, yani bizlerin doğanın metafiziği diye nitelediğimizi ve öyleyse (olması gereken şeyi değil,) a priori-algı ve deneyimden bağımsız kavramlardan düşünülüp taşınılan her şey artık aşağıda gösterildiği gibi bölümlere ayrılır.

Dar anlamda metafizik diye nitelenen şey, ari aklın doğaüstü felsefe ve fizyolojisinden oluşur. İlki sadece idraki ve mevcut olmuş objeleri (Ontologia)varsaymaksızın, genelde nesnelere/Gegenstände dayanan tüm kavramların ve temel ilkelerin bir sisteminde aklı bile inceden inceye tetkik eder; ikincisi ise doğayı inceler, yani mevcut nesnelerin timsalini, (bunlar şimdi duyulara, istenirse, sezginin başka bir türüne verilmiş olabilir,) ve demek ki (sadece rasyonel olsada) fizyolojidir. Artık ama bu rasyonel doğa incelemesinde aklın kullanımı ya fiziksel ya da hiper fiziksel veya daha iyisi, ya immanent/olası deneyimin sınırlarını aşmayan ya da transzendent/deneyimin sınırlarını ve duyusal anlaşılan dünyayı aşandır. İlki, deneyimde (in concreto-gerçekten) kendi anlayışının uygulanabildiği kadar doğaya, ikincisi tüm deneyimi aşan deneyimin nesnelerinin malum olan bağlantısına bakar. Deneyimin ve duyusal tanınabilir dünyayı aşan bu fizyoloji (ç.n. canlıların mekanik, fiziksel ve biyokimyasal fonksiyonlarını ve sistemlerinin işleyişini inceleyen bilim dalı) bundan dolayı, her ikisinin de ama olası deneyimi aşan ya içsel ya da dışsal bağlantısı vardır. İlki tüm doğanın fizyolojisi, yani doğaüstü dünya anlayışıdır, tüm doğanın bir varlıkla bağlantısının doğayı aşan anlayışı, yani doğaüstü tanrı anlayışıdır.

Buna karşılık olası deneyimin sınırlarını aşmayan, bu sınırların içinde bulunan/immanente fizyoloji, doğayı duyuların tüm nesnelerinin örneği olarak, yani tıpkı bize verildiği gibi, ancak sadece genelde bize verilebilecek a priori-algı ve deneyimden bağımsız koşullar altında inceler. Ama bunlar söz konusu olanın sadece iki türlü nesneleridir. 1. Dış duyularınkiler, yani söz konusu olanın örnekleri, maddi doğadır. 2. İçsel duyunun nesnesi, ruh ve genelde söz konusu olanın temel kavramlarına göre düşünen doğasıdır. Maddi doğanın metafiziğine fizik, ancak, sadece kendi anlayışının prensiplerini a priori-algı ve deneyimden bağımsız içermesi gerektiği

için, rasyonel/akılcı fizik denir. Düşünen doğanın metafiziğine psikoloji denir ve tamda yukarıda bahsedilen gizli sebeplerden/Ursache burada sadece söz konusu olanın rasyonel anlayışı anlaşılmalıdır.

Buna göre, tüm metafizik sistemi, 1. Ontoloji. 2. Rasyonel fizyoloji. 3. Rasyonel kozmoloji. 4. Rasyonel teoloji diye dört ana bölümden oluşur. İkinci bölüm, yani ari aklın doğa teorisi, rasyonel fizik-physica rationalis* ve rasyonel psikoloji-psychologia rationalis diye iki kısma ayrılır.

* Elbette bundan ekseriyetle genel fizik-physica generalis denen şeyi ve doğanın felsefesinden daha çok matematiği anladığımı düşünmeyin. Zira doğanın metafiziği kendini tamamıyla matematikten ayırır, daha ötesinde de bundan o kadar çok genişleyen görüşleri sunamaz, ancak yine, genelde doğaya uygulanacak ari idrak anlayışının eleştirisine göre çok önemlidir; bunlar mevcut olmadığında matematikçiler bile, şüphesiz ortak, gerçekte yine, bu prensiplerin eleştirisinde kaybolan hipotezlerle farkına varılmadık biçimde doğa bilimini taciz etmiş metafizik kavramlarına isnadetmek suretiyle, yine bunun vasıtasıyla bu alanda (oldukça vazgeçilmez olan) matematiğin kullanımına en azından zarar vermeksizin bağlanırlar.

Ari aklın bir felsefesinin asli fikri bu gruplamayı bile emreder; demek ki kendi temel amaçlarına göre mimariyle ilgilidir/architektonisch ve çıplak teknik değil, tesadüfü algılanmış benzerliklerine göre ve aynı zamanda gelişi güzel yapılmış, tamda bundan dolayı ama değiştirilmez ve kanun koyucuyla ilgilidir/legislatorisch. Ama ayrıca şüphe uyandıran ve söz konusu olanın yasalara uygunluğunun inancını zayıflatabilecek kimi noktalar bulunur.

İlk önce, a priori-algı ve deneyimden bağımsız bir anlayışı, yani metafiziği nesnelerden nasıl bekleyebilirim, eğer onlar kendi duyularımıza a posteriori-deneyime dayanmış biçimde verilmişse? ve a priori-algı ve deneyimden bağımsız prensiplere göre şeylerin/Dinge doğasını teşhis etmek ve rasyonel/akılcı bir fizyolojiye erişmek nasıl mümkündür? Cevap: kah dışsal kah içsel duyuların bize verdiği, zaruri olandan başka hiçbir objeyi almadığımız deneyimden. İlki maddenin (içine nüfuz edilemez cansız uzamın) çıplak kavramı sayesinde vuku bulur, bu, düşünen bir varlığın kavramı aracılığıyla (içsel ampirik tasavvurda: Ben düşünüyorum) sayesinde gerçekleşir. Ayrıca, bu nesnelerin metafiziğinin bütününde, kavram üzerine bile herhangi bir deneyimi oturtmak isteyen ampirik tüm prensiplerden tamamıyla imtina etmeliyiz.

İkincisi: oldum olası kendi yerlerini metafizikte muhafaza etmiş ve bundan insanın zamanımızda çok büyük şeyleri bile söz konusu olanın izahı için beklediği, yararlı bir şeyi a priori-algı ve deneyimden bağımsız elde etme ümüdünü terk ettikten sonra, ampirik psikoloji öyleyse nerde kalır? O, hakiki (ampirik) doğa öğretisinin yerleştirilmesi gereken, yani ari felsefenin a priori-algı ve deneyimden bağımsız, demek ki ilkiyle gerçi bağlantılı, ancak karıştırılmaması gereken prensiplerini içeren uygulamalı felsefenin tarafına gelir, diye cevaplıyorum. Sonuçta ampirik psikoloji tamamıyla metafizikten uzaklaştırılmalıdır ve zaten söz konusu olanın fikri sayesinde bundan bütünüyle dışlanmıştır; ve yine de tümüyle dışlanamayacak ya da metafizikte olduğundan daha az benzerliği bulabildiği başka bir yere bağlanamayacak kadar çok önemlidir. Demek ki o, insanın ona, detaylı bir antropolojide (ampirik doğa öğretisi için eşe) kendi evine taşınıncaya kadar kısa bir süre kalmaya müsaade ettiği, salt bir yabancıdır.

Bu demek ki, insanın başlangıçta şimdiye kadar insaflı biçimde isteyebildiğinden daha fazlasını beklediği ve bir müddet makul beklentilerle oyalandığı için, en sonunda genelde küçümsenmiş metafiziğin genel fikridir, zira insan kendini duygularında aldatılmış hissetti. Eleştirimizin tüm seyri boyunca, her ne kadar metafiziğin dinin temeli olamazsa da, böylece yine her an aynının siperi olarak kalması gerektiğine, zaten kendi doğasının yönü diyalektik olan insan aklı, kendini dizginleyen böyle bir bilimden asla vazgeçemediğine ve bilimsel ve bütünüyle akla yakın, nizamsız spekülatif bir aklı sair zamanda tamamen kesin tahriplerden uzak tutan kendini bilmeyi/Selbsterkenntnis, hem ahlakta hem de dinde ortaya çıkardığına yeterince ikna olunmuştur. Nihayet insan, bir bilimi kendi doğasına göre değil, özellikle yalnız kendi tesadüfü sonuçlarından hüküm vermeyi bilenler çok nazlansa ya da hafifse de, her zaman, bizden ayrılmış bir sevgilinin geri döneceği gibi emin olabilir. Çünkü akıl, burada asli amaçlar söz konusu olduğundan, durmadan, ya radikal görüşe ya da zaten mevcut iyi görüşlerin yıkılmasına çalışmalıdır.

Demek ki, hem doğa hem de ahlakın metafiziği, bilhassa kendi kanatlarını açmaya cüret eden, hazırlık talimi yaparak (propädeutisch) önde giden aklın eleştirisi aslında yalnız gerçek idrakte felsefe diye niteleye bildiğimiz şeyi oluşturur. Bu, her şeyi hikmetle/bilgiyle, ancak tek biri sayesinde, bir kez açılmışsa, asla bir daha kapanmayan ve hiçbir karışıklığa izin vermeyen bilim yolu sayesinde ilişkilendirir. Matematik, fen

bilimleri, insanın ampirik bilgilerinin bile araç olarak, çoğunlukla tesadüfü olanlara, sonunda ama yine insanlığın zaruri ve asli amaçlarına, ancak ondan sonra sadece rasyonel bir anlayışın aracılığıyla, istendiği gibi nitelenebilen, aslında metafizikten başka bir şey olmayan çıplak kavramlardan yüksek bir değeri vardır.

Tam da bundan dolayı metafizik, şayet insan hemen, bilim olarak belirli kesin amaçlara onun etkisini bir kenara bırakırsa, vazgeçilmez olan beşeri aklın tüm kültürlerinin de mükemmelliğidir. Zira aklı o, kendi elementlerine ve bir kısım bilimlerin ve hepsinin kullanımının ihtimalinin bile temelinde bulunması gereken yüce düsturlarına/Maxime göre öyle anlar. O, çıplak spekülasyon olarak, anlayışı genişletmekten çok hataları uzak tutmaya yaradığı için, kendi değerini kıymetsizleştirmez, özellikle ona daha çok onuru ve saygınlığı, genel düzeni ve ittifakı, hatta bilimsel ortak varlığın refahını güvence altına alan sansür makamı sayesinde ve onun cesur ve verimli çalışmalarını, esas amaçtan değil, genel sonsuz saadetten ayrılıp gitmek için uzak tutar.

Doğaüstü Metodolojinin
Dördüncü Ana Bölümü
Ari Aklın Hikayesi

Bu başlık sadece, sistemde arda kalan ve gelecekte doldurulması gereken bir yeri belirtmek için burada duruyor. Doğaüstü çıplak bir bakış açısından, yani ari aklın doğasından, söz konusu olanın şimdiye kadarki değerlendirmelerinin, elbette gözüme her ne kadar binayı, ancak sadece harabe olarak tasavvur etse de, tümüne geçici bir bakış atmakla yetiniyorum.

Hemen doğal olarak başka türlü vuku bulup bulamadığı, felsefenin çocukluk çağında insanların başladığı yerden şimdi bizlerin en iyisi bitirmek istediğimiz, yani, ilk önce tanrı anlayışının ve ümüdünün ya da muhtemelen hatta başka bir dünyanın vasıflarının incelenmesi yeterince dikkat çekicidir. Hala halkların vahşi döneminden arda kalmış şeyin de, kaba dini kavramlara yerleştirmek istediği eski örf ve adetler, böylece yine bunun aydınlığa çıkmamış kısmını, bu nesneler üzerine özgür araştırmaları adamasını engellemedi. Ve kolayca, dünyayı idare eden görülmez gücü memnun etmenin, en azından başka bir dünyada mutlu olmak için, ahlak bakımından iyi bir yaşam tarzından başka radikal ve güvenilir hiçbir yolunun olamadığı görüldü. Bunun için teoloji ve ahlak/maneviyat iki güdüdür veya en iyisi, insanın daha sonra her an

ithaf ettiği tüm soyutlanmış akıl araştırmalarına münasebet noktalarıydı. Bu arada ilki aslında, spekülatif çıplak aklın gittikçe, metafizik adı altında çok meşhur olanı işe çeken şeydi.

Şimdi, metafiziğin bu ya da şu değişiminin rasgeldiği zamanlar arasında ayırım yapmak değil, özellikle en esaslı devrimlere vesile olmuş fikirlerin çeşitliliğini geçici bir taslakta sergilemek istiyorum. Ve orda, en ünlü değişikliklerin fikir ayrılığının bu sahnesinde ortalığa nifak tohumlarını saçan üçlü bir niyet görüyorum.

1. Tüm kendi akıl anlayışlarımızın nesnesine göre bazısı anlayışın tümünün yalnızca duyusal algıya kadar indirgenebildiği öğreti/Sensual filozofları, diğerleri çıplak entelektüel filozoflardı. Epikuros, şehvaniyetin en ünlü filozofu, Platon ise entelektüellerinki olarak anılabilir. Ama ekoller arasındaki bu fark, ne kadar gözle görülmese de, zaten en erken zamanlarda başlamış ve uzun süre kesilmeden devam etmişti. İlkininin taraftarı olanlar, duyuların nesnelerinde yalnızca hakikatin olduğunu, geri kalanların hepsinin hayal olduğunu iddia ettiler; ikinci görüşün taraftarları ise buna karşılık: duyularda görünüşten/Schein başka hiçbir şeyin olmadığını, sadece idrakin/Verstand hakikati tanıyıp teşhis ettiğini ileri sürdüler. Bunun için ama ilkinkiler idrak kavramlarını yine tam realiteyi inkar etmedi, bu onların nezdinde ama sadece mantıksal, diğerlerinin nezdindeyse mistikti. İlkinkiler entelektüel kavramları tanıdılar, ancak sırf hassas nesneleri varsaydılar. Bunlar, hakiki nesnelerin sırf intelligible-sadece entelekt sayesinde tanınabilir ve duyusal algı aracılığıyla tanınamaz olmalarını arzu ettiler ve eşlik etmeyen hiçbir duyu sayesinde ve kendi görüşlerine göre bir sezginin ari idraki şaşırttığını iddia ettiler.

2. Ari akıl anlayışlarının/Vernunfterkenntnisse orijinine göre, bunların deneyimden türetilip türetilmediği ya da ondan bağımsız olup olmadığı akılda kendi kaynağı vardır. Aristo empirizm öğretisinin başı, Platon ama Noologistlerin/anlayış kaynağı olarak aklı kabul edenlerin başı diye görülebilir. Yeni zamanlarda ilkinkini Locke ve Leibniz ikincisini (onun mistik sisteminden yeterince uzak olmasına rağmen) takip etti, bununla beraber bu fikir ayrılığında bile hiçbir karara varılamamıştır. En azından Epikuros kendi tarafından duyusal/sensual sisteme göre(zira kendi kıyaslarıyla hiçbir zaman deneyimin sınırlarını aşmadı), Aristoteles ve Locke'den daha kararlı davrandı. Aristoteles ve Locke, (ama bilhassa ikincisi,) deneyimin tüm kavram ve temel ilkelerini, söz konusu olanın

kullanımından gittiği yere kadar türettikten sonra, insanın herhangi bir matematik teoremi gibi, Tanrının mevcudiyetini ve ruhun ölmezliğini (her iki nesnede olası deneyimin tamamen sınırları dışında olmasına rağmen), apaçık kanıtlayabildiğini iddia etti.

3. Yöntemler göz önüne alındığında. İnsan bir şeyi yöntem diye nitelemeliyse, o zaman temel ilkelere göre bir usulü olmalıdır. Bundan sonra insan şimdi doğa araştırmalarının bu bilim dalında hakim olan yöntemi naturalist/doğalcı ve bilimsel olarak ayırabilir. Ari aklın doğalcı olanı: bilim olmaksızın ortak akıl sayesinde (ki, onu sağlıklı akıl olarak niteler) metafiziğin görevini oluşturan en yüce sorulara göre spekülasyon sayesinden daha çoğunu ifa ettirdiği temel ilke olarak kabul eder. Demek ki, insanın ayın boyutunu ve uzaklığını göz tahminine göre, matematiksel dolambaçlı ifadeler sayesinden daha emin belirleyebildiğini ileri sürer. Bu, temel ilkelere karşı getirilmiş ve en saçma, insan anlayışını genişletmek için özel bir yöntem olarak övülen tüm yapay araçların ihmali olan çıplak misoloji/mantığa karşı duyulan kindir. Nihayet doğalcıların/Naturalist daha fazla anlayış eksikliğine gelince, o zaman onlar bu sebepten hiç suçlanamaz. Bunlar, gerçeği Demokritos'un derin kuyusundan çıkarmak için, sırrı içermesi gereken kendi cehaletlerinin bir yöntemiyle övünmeksizin ortak aklı takip ederler. Bilgeliğim bana yeter; Arcesilas, zavallı bir Solon, Pers olmak umurumda değil sözleri, bilimle uğraşmaksızın, işlerini bile karıştırmadan, eğlenerek ve takdire şayan yaşayabildikleri sloganlarıdır.

Şimdi bilimsel bir yöntemin gözlemcisine gelince, o zaman burada ya dogmatik ya da şüpheci olma seçiminiz var, her durumda ama yine mükellefiyet sistematik biçimde yürütülmelidir. Burada meşhur Wolf'u ilkine-dogmatik olana, ayrıca ikincisine-şüpheci olana göre David Hume'u zikredersem, o zaman arda kalanları, şimdiki niyetime göre adsız/anonim bırakabilirim. Yalnız eleştirel yol hala açıktır. Okuyucu bu eleştirel yolu geçmek için benim meclisimde hoşluk ve sabra sahipse, o zaman şimdi, eğer kendine makul geliyorsa, kendininkini bu amaca hizmet etmek için değil, bu patikayı Heeresstraße-ordu caddesine çevirmek için, yüzyıllardır becerilemeyen şeyi hala şu andakinin bitmesinden önce erişilip erişilemeyeceğine hüküm verebilir. Yani insan aklını, her an öğrenme hırsını meşgul etmiş şeyi tamamıyla tatmin etmek için.

SAF AKLIN ELEŞTİRİSİ

Reddedemeyeceği sorular aracılığıyla huzuru kaçırılan insan akıl kendi anlayışının bir türünde özel bir kadere sahiptir; zira bunlar ona aklın doğası aracılığıyla bizzat verilmiştir, lakin o bunları da cevaplandıramaz, çünkü bunlar insan aklının tüm yeteneklerini aşarlar.

Bu kötü duruma kendilerinin suçu olmaksızın düşüyor. Yaşadığı deneyimler esnasında kaçınılmaz ve aynı zamanda bunlar sayesinde yeterince liyakatini göstermiş ilkelerin kullanımıyla başlar. Bununla o (doğasının da sebebiyet verdiği gibi) gittikçe daha yukarı, uzaklaşmış şartlara yükselir. Orada ama bu şekilde işinin her zaman yarım kalacağını fark eder, çünkü sorular hiçbir zaman son bulmaz, böylece kendini tüm olası deneyimleri kullanmanın ötesine geçen ilkelere sığınmaya zorlanmış görür ve bununla beraber, mutat insan aklının bununla mutabık olduğu çok kesin görünüyor. Bu sayede ama karanlığa ve her ne kadar çözebileceği, herhangi bir yerde saklı ama temelde yatan hataları bulamayacağı çelişkilerin içine düşer, çünkü yararlandığı ilkeler, tüm deneyimlerin sınırını aştığından, artık deneyimin gerçek olup olmadığı test edilen mihenk taşını tanımıyor. Bu sonsuz anlaşmazlıkların savaş alanına şimdi metafizik (ç.n. fizik biliminin ötesinde olan, Aristo'nun felsefi eserlerinin başlığıdır) denir.

gece kitaplığı

www.gecekitapligi.com

/gecekitapligi
/gecekitapligi
/gecekitap

9 786254 303036