

IMMANUEL KANT
KILGISAL USUN ELEŐTİRİŐİ
KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT

IMMANUEL KANT
KILGISAL USUN ELEŖTİRİŖİ
KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT

Çeviren:
Aziz Yardımlı

İDEA • İSTANBUL

İDEA YAYINEVİ
Bilim ve Felsefe Metinleri

İdea Yaymevi
Şarap İskelesi Sk. 4/101 Karaköy — İstanbul
www.ideayayinevi.com / www.diyalektik.org
Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 2006

Birinci baskı 2006

Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü

*İdea Yaymevinin ön izni olmaksızın
yeniden üretilemez.*

Immanuel Kant

Külsal Usun Eleştirisi

Kritik der praktischen Vernunft (1788)

Baskı: Bayrak Matbaası

Küçükayasofya Cad. Yabancı Sk. 2/1

Sultanahmet — İstanbul

Printed in Türkiye

ISBN 975 397 094 3

İÇİNDEKİLER*

Inhaltsübersicht

Önsöz 9	Vorrede
Giriş: BİR KILGISAL USUN ELEŞTİRİSİ İDEASI ÜZERİNE 23	Einleitung. Von der Idee einer Kritik der praktischen Vernunft
BİRİNCİ BÖLÜM	Erster Teil
ARI KILGISAL USUN ÖĞELER ÖĞRETİSİ	Elementarlehre der reinen praktischen Vernunft
BİRİNCİ KİTAP	Erstes Buch
ARI KILGISAL USUN ANALİTİĞİ	Die Analytik der reinen praktischen Vernunft
BİRİNCİ ANAKESİM	Erstes Hauptstück
ARI KILGISAL USUN İLKELERİ ÜZERİNE 29	Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft
I. ARI KILGISAL USUN İLKELERİNİN TÜMDENGELİMİ ÜZERİNE 58	I. Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft
II. ARI USUN KILGISAL KULLANIMDA ONA KENDİ BAŞINA KURGUL KULLANIMDA OLANAKLI OLMAYAN BİR GENİŞLEME İÇİN YETKİSİ ÜZERİNE 68	II. Von der Befugnis der reinen Vernunft, im praktischen Gebrauche, zu einer Erweiterung, die ihr im spekulativen für sich nicht möglich ist
İKİNCİ ANAKESİM	Zweites Hauptstück
ARI KILGISAL USUN BİR NESNESİNİN KAVRAMI ÜZERİNE 77	Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft
ARI KILGISAL YARGI YETİSİNDE TİPİK OLAN ÜZERİNE 89	Von der Typik der reinen praktischen Urteilstkraft
ÜÇÜNCÜ ANAKESİM	Drittes Hauptstück.
ARI KILGISAL USUN GÜDÜLERİ ÜZERİNE 94	Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft
ARI KILGISAL USUN ANALİTİĞİNİN ELEŞTİREL DURULAŞTIRILMASI 115	Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft

*İkinci baskıda yapılan değişiklikler [...] ile belirtildi.

İKİNCİ KİTAP
ARI KILGISAL USUN DİYALEKTİĞİ
BİRİNCİ ANAKESİM
GENEL OLARAK ARI KILGISAL USUN BİR
DİYALEKTİĞİ ÜZERİNE **137**

İKİNCİ ANAKESİM
EN YÜKSEK İYİ KAVRAMININ
BELİRLENİMİNDE ARI USUN EYTIŞIMI
ÜZERİNE **141**

- I. KILGISAL USUN ANTİNOMİSİ **144**
- II. KILGISAL USUN ANTİNOMİSİNİN
ELEŞTİREL ÇÖZÜMÜ **145**
- III. ARI KILGISAL USUN KURGUL US İLE
BİLEŞİMİ İÇİNDE BİRİNCİLLİĞİ ÜZERİNE
152
- IV. ARI KILGISAL USUN BİR KONUTLAMASI
OLARAK RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ **154**
- V. ARI KILGISAL USUN BİR KONUTLAMASI
OLARAK TANRININ VAROLUŞU **157**
- VI. GENEL OLARAK ARI KILGISAL USUN
KONUTLAMALARI ÜZERİNE **166**
- VII. ARI USUN KILGISAL AÇIDAN BİR
GENİŞLEMESİNİ BÖYLELİKE AYNI
ZAMANDA KURGUL OLARAK BİLGİSİNİN
BİR GENİŞLEMESİ OLMASIZIN
DÜŞÜNMEK NASIL OLANAKLIDIR? **168**
- VIII. ARI USUN BİR GEREKSİNİMİNDEN
DOĞAN İNANIŞ ÜZERİNE **178**
- IX. İNSANIN BİLGİ YETİLERİNİN ONUN
KILGISAL BELİRLENİMİNE BİLGECE
AYARLANMIŞ ORANI ÜZERİNE **183**

İKİNCİ BÖLÜM
ARI KILGISAL USUN YÖNTEM
ÖĞRETİSİ **189**

VARGI **202**

SÖZLÜKLER
Almanca-Türkçe: **205**
Türkçe-Almanca: **209**
Dizin: **213**

Zweites Buch
Dialektik der reinen praktischen Vernunft

Erstes Hauptstück
Von einer Dialektik der reinen praktischen
Vernunft überhaupt

Zweites Hauptstück
Von der Dialektik der reinen Vernunft in
Bestimmung des Begriffs vom höchsten
Gut

- I. Die Antinomie der praktischen
Vernunft
- II. Kritische Aufhebung der Antinomie
der praktischen Vernunft
- III. Von dem Primat der reinen
praktischen Vernunft in ihrer
Verbindung mit der spekulativen
- IV. Die Unsterblichkeit der Seele, als ein
Postulat der reinen praktischen
Vernunft
- V. Das Dasein Gottes, als ein
Postulat der reinen praktischen
Vernunft
- VI. Über die Postulate der reinen
praktischen Vernunft überhaupt
- VII. Wie eine Erweiterung der reinen
Vernunft, in praktischer Absicht,
ohne damit ihr Erkenntnis, als
spekulativ, zugleich zu erweitern, zu
denken möglich sei?
- VIII. Vom Fürwahrhalten aus einem
Bedürfnisse der reinen Vernunft
- IX. Von der der praktischen Bestimmung
des Menschen weislich angemessenen
Proportion seiner
Erkenntnisvermögen

Zweiter Teil
Methodenlehre der reinen praktischen
Vernunft

Beschluß

KRITIK
DER PRAKTISCHEN
VERNUNFT

KILGISAL
USUN ELEŞTİRİSİ

Warum diese Kritik nicht eine Kritik der *reinen* praktischen, sondern schlechthin der praktischen Vernunft überhaupt betitelt wird, obgleich der Parallelismus derselben mit der spekulativen das erstere zu erfordern scheint, darüber gibt diese Abhandlung hinreichenden Aufschluß. Sie soll bloß dartun, daß es *keine praktische Vernunft gebe*, und kritisiert in dieser Absicht ihr ganzes *praktisches Vermögen*. Wenn es ihr hiermit gelingt, so bedarf sie das *reine Vermögen selbst* nicht zu kritisieren, um zu sehen, ob sich die Vernunft mit einem solchen, als einer bloßen Anmaßung, nicht *übersteige* (wie es wohl mit der spekulativen geschieht). Denn wenn sie, als reine Vernunft, wirklich praktisch ist, so beweiset sie ihre und ihrer Begriffe Realität durch die Tat, und alles Vernünfteln wider die Möglichkeit, es zu sein, ist vergeblich. [4]

Mit diesem Vermögen steht auch die transzendente *Freiheit* nunmehr fest, und zwar in derjenigen absoluten Bedeutung genommen, worin die spekulative Vernunft beim Gebrauche des Begriffs der Kausalität sie bedurfte, um sich wider die Antinomie zu retten, darin sie unvermeidlich gerät, wenn sie in der Reihe der Kausalverbindung sich das *Unbedingte* denken will, welchen Begriff sie aber nur problematisch, als nicht unmöglich zu denken, aufstellen konnte, ohne ihm seine objektive Realität zu sichern, sondern allein, um nicht durch vergebliche Unmöglichkeit dessen, was sie doch wenigstens als denkbar gelten

Önsöz

Bu Eleştiri *arı* kılğısal usun değil, ama genel olarak kılğısal usun bir Eleştirisidir. Kurgul Eleştiri ile koşutluğunun birinci başlığı gerektiriyor görünmesine karşın niçin bu ikincisinin seçildiğini bu incelemenin kendisi yeterli olarak açıklayacaktır. İncelemenin yalnızca *bir arı kılğısal usun olduğunu* ortaya koyması gerekir, ve bu amaçla usun bütün *kılğısal yetisini* eleştirir. Eğer bunda başarılı olursa, usun böyle bir istemde bulunmakla fazla ileri giderek kendi sınırlarını *aşıp aşmadığını* görmek için *arı yetimin kendisini* eleştirmesi gerekmez (kurgul us durumunda bunun gerekli olmasına karşın). Çünkü arı us olarak gerçekten kılğısal ise, kendisinin ve kavramlarının olgusal olduğunu edim yoluyla tanıtlar, ve olgusal olma olanağına karşı getirilen tüm uslamlama oyunları boşunadır.

Bu yeti ile aşkınsal *özgürlük* de bundan böyle sağlama bağlanmış olur — ve özgürlük hiç kuşkusuz kurgul usun nedensellik kavramının kullanımı durumunda nedensel bağıntılar dizisinde *koşulsuz* düşünmek isterken kaçınılmaz olarak içine düştüğü antinomiden kendini kurtarabilmek için ona gereksindiği zamanki saltık imlede alınmak üzere. Ama kurgul us bu özgürlük kavramını ancak belkili olarak, düşünülmesi olanaksız olmayan bir kavram olarak, ona bir nesnel olgusal güvencesi vermeksizin sergileyebilmiş, ve bunu yalnızca gene de hiç olmazsa düşünülebilir olarak geçerli sayması gereken şeyin sözde

olanaksızlığı yoluyla özünde yıkılmasın ve bir kuşkuculuk uçurumuna yuvarlanmasın diye yapmıştı.

Özgürlük kavramı, olgusalılığı kılğısal usun apodiktik bir yasası yoluyla tanıtıldığı ölçüde, arı usun, giderek kurgul usun kendisinin bir dizgesinin bütün yapısının *kilit taşı*mı oluşturur, ve bunda salt idealar olarak desteksiz kalan tüm başka kavramlar (Tanrı ve ölümsüzlük kavramları) şimdi kendilerini bu kavrama bağlarlar, ve onunla birlikte ve onun yoluyla kalıcılık ve nesnel olgusalılık kazanırlar, e.d. *olanakları* özgürlüğün edimsel olarak varolması yoluyla *tanımlanır*; çünkü bu idea ahlaksal yasa yoluyla açığa koyulur.

Ama özgürlük kurgul usun olanağını *a priori bildiğimizi* ve gene de anlamadığımız tüm idealardan yalnızca biridir, çünkü bildiğimiz ahlaksal yasanın koşuludur.* *Tanrı* ve *ölümsüzlük* ideaları ise ahlaksal yasanın koşulları değil, ama yalnızca bu yasa yoluyla belirlenen istencin zorunlu nesnesinin koşullarıdır, e.d. arı usumuzun kılğısal kullanımının koşullarıdır; öyleyse o idealar açısından yalnızca edimselliği demeyeceğim, ama olanağı bile *bildiğimizi* ve *anladığımızı* ileri süremeyiz. Ama gene de bunlar ahlaksal olarak belirlenmiş istencin ona *a priori* verilen nesnesine (en yüksek İyiye) uygulanmasının koşullarıdır. Sonuç olarak, olanakları bu kılğısal bağıntı içinde *kabul* edi-

*Şimdi özgürlüğe ahlaksal yasanın koşulu dediğim ve buradan sonra incelemede ahlaksal yasanın özgürlüğün *bilincinde olabilmemizin* ilk ve biricik koşulu olduğunu ileri sürdüğüm zaman bunda bir *tutarlılık* olduğu sanılmaması diye yalnızca şunu anımsatmak istiyorum ki, özgürlük hiç kuşkusuz ahlaksal yasanın *ratio essendisi* iken, ahlaksal yasa ise özgürlüğün *ratio cognoscendisi*dir. Çünkü eğer ahlaksal yasa *önceden* usumuzda seçik olarak düşünülmüş olmasaydı, o zaman kendimizi özgürlük gibi birşeyi *kabul etme*-de hiçbir zaman aklanmış sayamazdık (üstelik bunun çelişkili olmamasına karşın). Ama eğer özgürlük olmasaydı, o zaman bizde ahlaksal yasa ile hiçbir biçimde *karşılaşamazdık*.

lassen muß, in ihrem Wesen angefochten und in einen Abgrund des Skeptizismus gestürzt zu werden.

Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den *Schlufstein* von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen, Vernunft aus, und alle anderen Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche, als bloße Ideen, in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an, und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objektive Realität, d.i. die [5] *Möglichkeit* derselben wird dadurch *bewiesen*, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbaret sich durchs moralische Gesetz.

Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spekulativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit *a priori wissen*, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung* des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen. Die Ideen von *Gott* und *Unsterblichkeit* sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, sondern nur Bedingungen des notwendigen [6] Objekts eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d.i. des bloß praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch, ich will nicht bloß sagen, nicht die Wirklichkeit, sondern auch nicht einmal die Möglichkeit zu *erkennen* und *einzusehen* behaupten. Gleichwohl aber sind sie die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm *a priori* gegebenes Objekt (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit

*Damit man hier nicht *Inkonsequenzen* anzutreffen wähne, wenn ich jetzt die Freiheit die Bedingung des moralischen Gesetzes nenne und in der Abhandlung nachher behaupte, daß das moralische Gesetz die Bedingung sei, unter der wir uns allererst der Freiheit *beaught* werden können, so will ich nur erinnern, daß die Freiheit allerdings die *ratio essendi* des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die *ratio cognoscendi* der Freiheit sei. Denn, wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft *eher* deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist, (ob diese gleich sich nicht widerspricht) *anzunehmen*. Wäre aber keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns *gar nicht anzutreffen* sein.

in dieser praktischen Beziehung *angenommen* werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein, in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft, bloß *subjektiver* Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft *objektiv* gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelst des Begriffs der Freiheit objektive Realität und Befugnis, ja subjektive Notwendigkeit (Bedürfnis der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnisse erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur *Problem* war, hier [7] *Assertion* wird, gegeben, und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfnis ist nicht etwa ein hypothetisches, einer *beliebigen* Absicht der Spekulation, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Spekulation hinaufsteigen *will*, sondern *ein gesetzliches*, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Tuns und Lassens unnachlässlich setzen *soll*.

Es wäre allerdings befriedigender für unsere spekulative Vernunft, ohne diesen Umschweif jene Aufgaben für sich aufzulösen, und sie als Einsicht zum praktischen Gebrauche aufzuwahren; allein es ist einmal mit unserem Vermögen der Spekulation nicht so gut bestellt. Diejenigen, welche sich solcher hohen Erkenntnisse rühmen, sollten damit nicht zurückhalten, sondern sie öffentlich zur Prüfung und Hochschätzung darstellen. Sie wollen *beweisen*; wohlan! so mögen sie denn beweisen, und die Kritik legt ihnen, als Siegern, ihre ganze Rüstung zu Füßen. *Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis.* — Da sie also in der Tat nicht wollen, vermutlich weil sie nicht [8] können, so müssen wir jene doch nur wiederum zur Hand nehmen, um die Begriffe von *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit*, für welche die Spekulation nicht hinreichende Gewährleistung ihrer *Möglichkeit* findet, in moralischem

lebilar ve edilmelidir, gerçi kuramsal olarak bilinmeksizin ve anlaşılmaksızın olsa da. Bu son istem için kılışal açıdan hiçbir iç olanaksızlık (çelişki) kapsamamaları yeterlidir. Burada şimdi kurgul us ile karşılaştırma içinde salt *öznel* bir doğrulama zemini vardır ki, gene de eşit ölçüde arı, ama kılışal bir us için *nesnel olarak* geçerlidir ve onunla Tanrı ve ölümsüzlük idealarına özgürlük kavramı aracılığıyla nesnel olgusalılık ve yetke sağlanır, giderek onları kabul etmek için öznel zorunluk (arı usun gereksinimi) bile doğar; gene de bu yolla usun kuramsal bilgisinde bir genişleme olmaz, ama yalnızca daha önce salt *problem* olmuşken burada bir *önesürüm* olan olanak verilir, ve böylece usun kılışal kullanımını kuramsal kullanımın öğeleri ile bağlanır. Ve bu gereksinim kurgunun *keyfi* bir amacı için salt hipotetik bir gereksinim değildir — kurguda usun kullanımını sonuna dek turmandırmayı *istiyorsak* birşeyi varsaymak zorunda kalmamız gibi; tersine, yapma ya da yapmama gibi bir amaçla kaçınılmaz olarak önümüze koymamız *gereken* şeyin onsuz yer alamayacağı birşeyi kabul etmek için *yasa gibi* bir gereksinimdir.

Hiç kuşkusuz kurgul usumuz için o problemleri bu dolambaç olmaksızın kendi başına çözmek ve onları kılışal kullanım için içgörü olarak saklı tutmak daha doyurucu olurdu; ama kurgulama yetimiz bu kadar iyi düzenlenmiş değildir. Böyle yüksek bilgilerle övünenlerin onları geri tutmamaları, ama sınanmak ve değerlendirilmek üzere açıkça sergilemeleri gerekir. Tanıtlamak isterler; pekala, tanıtlasınlar, ve Eleştiri bütün silahlarını utkuyu kazananlar olarak ayaklarının dibine bırakacaktır. *Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis.*⁵ — Öyleyse gerçekte bunu istemediklerine göre, ve belki de yapamayacakları için istemediklerine göre, *olanakları* için kurgunun yeterince güvence bulamadığı *Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük* kavramlarını usun ahlaksal kullanımında arayabilmek ve

onun üzerine temellendirebilmek için bu silahları yeniden ele almalıyız.

Burada herşeyden önce Eleştirinin bilmesi, nasıl kurguda *kategorilerin* duyulurüstü kullanımına nesnel olgusalılığın yadsındığı ve buna karşın arı kılğısal usun nesnelere açısından bu *olgusalılığın doğrulanabildiği* açıklanır; böyle bir kılğısal kullanım yalnızca adda bilindiği sürece, bu ilk bakışta *tutarsız* görünüyor olmalıdır. Ama şimdi bunun tam bir çözümlenmesi yoluyla sözü edilen olgusalılığın burada hiçbir biçimde *kategorilerin* kuramsal bir *belirlenimini* ve bilginin duyulurüstüne genişletilmesini imlemediği, ama denmek istenenin yalnızca bu bağıntı içinde onlara her durumda *bir nesnenin* ait olduğu, çünkü ya durum istencin zorunlu belirleniminde *a priori* kapsandıkları, ya da onun nesnesi ile ayrılmamacasına bağlı oldukları anlaşılınca, o zaman söz konusu tutarsızlık yiter, çünkü o kavramları kurgul usun istediğinden başka bir yolda kullanırız. Öte yandan, şimdi kurgul Eleştirinin *tutarlı düşünme yolunun* önceden pek beklenmeyen ve çok doyurucu bir doğrulanması kendini gösterir, çünkü Eleştiri aralarında bizim kendi özümüz de olmak üzere genel olarak deneyim nesnelere yalnızca *görüngüler* olarak geçerli sayılmalarında, kendilerinde şeylerin ise onların temelinde yattıklarında ve öyleyse duyulurüstü herşeyin bir uydurma olarak ve bunların kavramlarının içerikte boş olarak görülmeceğinde diretmişken, şimdi kılğısal us kurgul us ile bir anlaşmaya girmiş olmaksızın kendi başına nedensellik kategorisinin duyulurüstü bir nesnesine, yani *özgürlüğe* olgusalılık sağlar (üstelik, kılğısal kavram olmakla, yalnızca kılğısal kullanım için olmasına karşın), ve daha önce yalnızca *düşünülebilmis* olanı bir olgu yoluyla doğrular. Kurgul Eleştirinin tuhaf ama tartışma götürmez önesürümü, *düşünen öznenin kendisi için iç sezgide salt görüngü olması*, kılğısal usun Eleştirisinde tam doğrulanışını bulur, öylesine iyi ki,

Gebrauche der Vernunft zu suchen und auf demselben zu gründen.

Hier erklärt sich auch allererst das Rätsel der Kritik, wie man dem übersinnlichen *Gebrauche der Kategorien* in der Spekulation objektive *Realität ab sprechen*, und ihnen doch, in Ansehung der Objekte der reinen praktischen Vernunft, diese *Realität zugestehen* könne; denn vorher muß dieses notwendige *inkonsequent* aussehen, so lange man einen solchen praktischen Gebrauch nur dem Namen nach kennt. Wird man aber jetzt durch eine vollständige Zergliederung der letzteren inne, daß gedachte Realität hier gar auf keine theoretische *Bestimmung der Kategorien* und Erweiterung des Erkenntnisses zum Übersinnlichen hinausgehe, sondern nur hierdurch gemeinet sei, daß ihnen in dieser Beziehung überall *ein Objekt* zukomme; weil sie entweder in der notwendigen Willensbestimmung *a priori* enthalten, oder mit dem Gegenstande derselben unzertrennlich verbunden [9] sind, so verschwindet jene Inkonsequenz; weil man einen andern Gebrauch von jenen Begriffen macht, als spekulative Vernunft bedarf. Dagegen eröffnet sich nun eine vorher kaum zu erwartende und sehr befriedigende Bestätigung der *konsequenten Denkungsart* der spekulativen Kritik darin, daß, da diese die Gegenstände der Erfahrung, als solche, und darunter selbst unser eigenes Subjekt, nur für *Erscheinungen* gelten zu lassen, ihnen aber gleichwohl Dinge an sich selbst zum Grunde zu legen, also nicht alles Übersinnliche für Erdichtung und dessen Begriff für leer an Inhalt zu halten, einschärft: praktische Vernunft jetzt für sich selbst, und ohne mit der spekulativen Verabredung getroffen zu haben, einem übersinnlichen Gegenstande der Kategorie der Kausalität, nämlich der *Freiheit*, Realität verschafft, (obgleich, als praktischem Begriffe, auch nur zum praktischen Gebrauche,) also dasjenige, was dort bloß *gedacht* werden konnte, durch ein Faktum bestätigt. Hierbei erhält nun zugleich die befreundliche, obzwar unstreitige, Behauptung der spekulativen Kritik, daß sogar *das denkende Subjekt ihm selbst*, in der inneren Anschauung, *bloß Erscheinung sei*, in der Kritik der praktischen Vernunft auch ihre volle Bestätigung, so gut,

daß [10] man auf sie kommen muß, wenn die erstere diesen Satz auch gar nicht bewiesen hätte.*

Hierdurch verstehe ich auch, warum die erheblichsten Einwürfe wider die Kritik, die mir bisher noch vorgekommen sind, sich gerade um diese zwei Angel drehen: nämlich *einerseits* im theoretischen Erkenntnis geleugnete und im praktischen behauptete objektive Realität der auf Noumenen angewandten Kategorien, *andererseits* die paradoxe Forderung, sich als Subjekt der Freiheit zum Noumen, zu gleich aber auch in Absicht auf die Natur zum Phänomen in seinem eigenen empirischen Bewußtsein zu machen. Denn, so lange man sich noch keine bestimmten Begriffe von Sittlichkeit und Freiheit machte, konnte man nicht [11] erraten, was man einerseits der vorgeblichen Erscheinung als Noumen zum Grunde legen wolle, und andererseits, ob es überall auch möglich sei, sich noch von ihm einen Begriff zu machen, wenn man vorher alle Begriffe des reinen Verstandes im theoretischen Gebrauche schon ausschließungsweise den bloßen Erscheinungen gewidmet hätte. Nur eine ausführliche Kritik der praktischen Vernunft kann alle diese Mißdeutung heben, und die konsequente Denkungsart, welche eben ihren größten Vorzug ausmacht, in ein helles Licht setzen.

So viel zur Rechtfertigung, warum in diesem Werke die Begriffe und Grundsätze der reinen spekulativen Vernunft, welche doch ihre besondere Kritik schon erlitten haben, hier hin und wieder nochmals der Prüfung unterworfen werden, welches dem systematischen Gange einer zu erichtenden Wissenschaft sonst nicht wohl geziemet (da abgeurteilte Sachen billig nur angeführt und nicht wiederum in Anregung gebracht

*Die Vereinigung der Kausalität, als Freiheit, mit ihr, als Naturmechanismus, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz, und zwar in einem und demselben Subjekte, dem Menschen, fest steht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das erstere als Wesen an sich selbst, auf das zweite aber als Erscheinung, jenes im *noumen*, dieses im *empirischen* Bewußtsein, vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich.

birincisi bu önermeyi hiçbir biçimde tanıtlaması olmasa bile, onu kabul etmek zorunda kalırız.*

Bununla ayrıca niçin Eleştiriye yönelik olarak şimdiye dek karşılaştığım en dikkate değer karşıcıksuların tam olarak bu iki nokta çevresinde döndüklerini de anlayabilirim. *Bir yanda*, numenlere uygulanan kategorilerin kuramsal bilgide yadsınan ve kılışsal bilgide ileri sürülen nesnel olgusalılıkları; *öte yanda*, kendini özgürlüğün öznesi olarak bir numen yapmak için, ama aynı zamanda doğa açısından kendi görgül bilincinde fenomen yapmak için paradoksal istem. Çünkü törelliğin ve özgürlüğün hiçbir belirli kavramını oluşturmadıkça, bir yanda sözde görgüngü için numen olarak neyin temelde yatacağı tahmin edilemezken, öte yanda onun bir kavramını oluşturmanın olanaklı olup olmadığı kuşku görünüyordu, çünkü daha önce arı anlayın tüm kavramları kuramsal kullanımda yalnızca ve yalnızca fenomenlere ayrılmıştı. Ancak kılışsal usun ayrıntılı bir Eleştirisi tüm bu yanlış anlamaları giderebilir ve onun büyük üstünlüğünü oluşturan tutarlı düşünme yolunu parlak bir ışık altına getirebilir.

Niçin bu çalışmada arı kurgul usun daha şimdiden kendi özel eleştirilerinden geçmiş kavram ve ilkelerinin zaman zaman bir kez daha sınama altına getirildiklerini aklama konusunda bunlar yeterlidir; bu başka durumlarda kurulmakta olan bir bilimin dizgesel ilerleyişine uygun olmasa da (çünkü üzerlerine yargıda bulunulmuş şeylere en iyisinden yalnızca değinmek ve onları yeni-

*Özgürlük olarak nedenselliğin doğa düzeneği olarak nedensellik ile birliği — bunlardan birincisi törel yasa, ikincisi doğal yasa yoluyla olmak üzere—, ve dahası bu birliğin bir ve aynı öznde, insanda kurulması, eğer insanı birincisi ile kendinde varlık olarak, ve ikincisi ile görgüngü olarak — birincisi *arı*, ikincisi *görgül* bilinçte — bağıntı içinde tasarımılamazsak olanaksızdır. Bu olmadığında usun kendi ile çelişkisi kaçınılmazdır.

den tartışmaya getirmemek gerekir), *burada* yalnızca izin verilebilir değil, ama giderek zorunluymdu, çünkü us burada o kavramların *daha önce* olduğundan bütünüyle başka bir kullanımına geçiş sürecinde irdelenmektedir. Böyle bir geçiş ise eski ve yeni kullanımların bir karşılaştırmasını yapmayı zorunlu kılar, öyle ki yeni yol öncekinden iyice ayırdedilebilsin ve aynı zamanda bağlantılarına dikkat edilebilsin. Öyleyse bu tür irdelemeler, bir kez daha arı usun kılğısal kullanımında özgürlük kavramına yönelik olanlar da aralarında olmak üzere, yalnızca kurgul usun eleştirel dizgesinin boşluklarını doldurmaya hizmet eden bir ara eklenti gibi görülmemelidirler (çünkü bu onun amacı için tamdır); ve genellikle apar topar kurulmuş bir yapıya sonradan eklenen destekler ve payandalar gibi de görülmemelidirler; tersine, dizgenin bağlantılarını belirginleştiren ve orada ancak belkili olarak tasarımlanabilecek kavramları şimdi olgusal sunuluşları içinde gösterebilen gerçek üyeler olarak görülmelidirler. Bu anımsatma başlıca özgürlük kavramı için geçerlidir ve bununla ilgili olarak şaşkınlık içinde görüyoruz ki, birçokları onu bütünüyle iyi anlayabilmekle ve olanağını açıklayabilmekle övünürken, onu yalnızca ruhbilimsel bağıntı içinde görürler, oysa eğer üzerine önceden aşkınsal bağıntı içinde sağın olarak düşünmüş olsalardı, hiç kuşkusuz kurgul usun tam kullanımında belkili kavram olarak *vazgeçilmezliğini* de tıpkı *kavranamazlığı* olduğu gibi anlamış olurlardı; ve eğer daha sonra onunla kılğısal kullanıma geçselerdi, tam olarak onun ilkeleri açısından şimdi anlamaya çok isteksiz oldukları o aynı belirlenime gelmiş olmaları gerekirdi. Özgürlük kavramı tüm *görücü*ler için köstek taşıdır, ama ayrıca *eleştirel* ahlakçılar için en yüksek kılğısal ilkelere anahtardır ve onlara *ussal* bir yordam izlemek zorunda olduklarını gösterir. Bu nedenle okurdan Analitiğin kapanışında bu kavram üzerine

werden müssen), doch *hier* erlaubt, ja nötig war; weil die Vernunft mit jenen Begriffen im Übergange zu einem ganz anderen Gebrauche betrachtet wird, als den sie *dort* von ihnen machte. Ein sol[12]cher Übergang macht aber eine Vergleichung des älteren mit dem neuern Gebrauche notwendig, um das neue Gleis von dem vorigen wohl zu unterscheiden und zugleich den Zusammenhang derselben bemerken zu lassen. Man wird also Betrachtungen dieser Art, unter andern diejenige, welche nochmals auf den Begriff der Freiheit, aber im praktischen Gebrauche der reinen Vernunft, gerichtet worden, nicht wie Einschließel betrachten, die etwa nur dazu dienen sollen, um Lücken des kritischen Systems der spekulativen Vernunft auszufüllen (denn dieses ist in seiner Absicht vollständig), und, wie es bei einem übereilten Baue herzugehen pflegt, hintennach noch Stützen und Strebepfeiler anzubringen, sondern als wahre Glieder, die den Zusammenhang des Systems bemerklich machen, um Begriffe, die dort nur problematisch vorgestellt werden konnten, jetzt in ihrer realen Darstellung einsehen zu lassen. Diese Erinnerung geht vornehmlich den Begriff der Freiheit an, von dem man mit Befremdung bemerken muß, daß noch so viele ihn ganz wohl einzusehen und die Möglichkeit derselben erklären zu können sich rühmen, indem sie ihn bloß in psychologischer Beziehung betrachten, indessen daß, wenn sie ihn vorher in transzendentaler genau erwogen hätten [13]ten, sie so wohl seine *Unentbehrlichkeit*, als problematischen Begriffs, in vollständigem Gebrauche der spekulativen Vernunft, als auch die völlige *Unbegreiflichkeit* desselben hätten erkennen, und, wenn sie nachher mit ihm zum praktischen Gebrauche gingen, gerade auf die nämliche Bestimmung des letzteren in Ansehung seiner Grundsätze von selbst hätten kommen müssen, zu welcher sie sich sonst so ungern verstehen wollen. Der Begriff der Freiheit ist der Stein des Anstoßes für alle *Empiristen*, aber auch der Schlüssel zu den erhabensten praktischen Grundsätzen für *kritische* Moralisten, die dadurch einsehen, daß sie notwendig *rational* verfahren müssen. Um deswillen ersuche ich den Leser, das, was zum Schlusse der Ana-

lytik über diesen Begriff gesagt wird, nicht mit flüchtigem Auge zu übersehen.

Ob ein solches System, als hier von der reinen praktischen Vernunft aus der Kritik der letzteren entwickelt wird, viel oder wenig Mühe gemacht habe, um vornehmlich den rechten Gesichtspunkt, aus dem das Ganze derselben richtig vorgezeichnet werden kann, nicht zu verfehlen, muß ich den Kennern einer dergleichen Arbeit zu beurteilen überlassen. Es setzt [14] zwar die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* voraus, aber nur in so fern, als diese mit dem Prinzip der Pflicht vorläufige Bekanntheit macht und eine bestimmte Formel derselben angibt und rechtfertigt;* sonst besteht es durch sich selbst. Daß die *Einteilung* aller praktischen Wissenschaften zur *Vollständigkeit* nicht mit beigefügt worden, wie es die Kritik der spekulativen Vernunft leistete, dazu ist auch gültiger Grund in der Beschaffenheit dieses praktischen Vernunftvermögens anzutreffen. Denn die besondere Bestimmung der Pflichten, als Menschen[15]pflichten, um sie einzuteilen, ist nur möglich, wenn vorher das Subjekt dieser Bestimmung (der Mensch), nach der Beschaffenheit, mit der er wirklich ist, obwar nur so viel als in Beziehung auf Pflicht überhaupt nötig ist, erkannt worden; diese aber gehört nicht in eine Kritik der praktischen Vernunft überhaupt, die nur die Prinzipien ihrer Möglichkeit, ihres Umfangs und Grenzen vollständig ohne besondere Beziehung auf die menschliche Natur angeben soll. Die Einteilung gehört also hier zum System der Wissenschaft, nicht zum System der Kritik.

*Ein Rezensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt; daß darin kein neues Prinzip der Moralität, sondern nur eine *neue Formel* aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen, und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt, in dem was Pflicht sei, unwissend, oder in durchgängigem Irrtum gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine *Formel* bedeutet, die das, was zu tun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen läßt, wird eine Formel, welche dieses in Ansehung aller Pflicht überhaupt tut, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten.

söylenmiş olanları hafife alıp gözden kaçırmamasını isteyeceğim.

Burada böyle arı kılğısal us için onun Eleştirisinden geliştirilen bir dizgenin, özellikle bütününden doğru bir taslağının verilmesini sağlayabilecek doğru bakış açısını kaçırmama amacıyla, ne kadar çok ya da ne kadar az çabaya patlamış olduğunu yargılamayı bu tür çalışmalarla tanışık olanlara bırakmalıyım. Bu dizge hiç kuşkusuz *Töre Metafizikizinin Temellendirmesi*'ni varsayar, ama ancak bunun ödev ilkesi ile ön bir tanışıklığı sağlaması ve onun belirli bir formülünü vermesi ve akılması ölçüsünde;* bunun dışında kendi başına kalıcıdır. Tüm kılğısal bilimlerin *bölümlenişinin* — kurgul usun Eleştirisi durumunda olduğu gibi — biraraya eklenme yoluyla bir *tamamlanmışlığa* ulaşamayacağı olgusu geçerli zeminini bu kılğısal us yetisinin yapısında bulur. Çünkü insan ödevleri olarak ödevleri bölümlenme gibi bir amaçla onların tikel belirlenimi ancak önceden bu belirlenimin öznesi (insan), gerçi yalnızca ödev ile bağıntı içinde zorunlu olduğu ölçüde de olsa, onu edimsel kılan yapısına göre biliniyorsa olanaklıdır; ama bu genel olarak kılğısal usun bir Eleştirisine ait değildir; bunun yalnızca o usun olarak, alan ve sınırlarının ilkelerini tam olarak ve insan doğası ile tikel bir ilişki olmaksızın vermesi gerekir. Bölümlenme öyleyse burada bilimin dizgesine aittir, Eleştirinin dizgesine değil.

*Bu yazıda kusur bulmak isteyen bir eleştirmen onda hiçbir yeni ahlak ilkesinin getirilmediğini, ama yalnızca *yeni bir formülün* ortaya sürüldüğünü söylerken hiç kuşkusuz sandığından daha iyi bir vuruş yapmıştır. Ama kim tüm törelliğin yeni bir ilkesini getirmeyi ve bunu bir bakıma ilk kez bulmuş olmayı ister, sanki ondan önce dünya ödevin ne olduğunu bilmiyormuş ya da baştan sona bir yanlıgı içindeymiş gibi? Ama kim bir matematikçinin gözünde bir problemi izleyebilmek için ne yapılacağını bütünüyle sağın olarak belirleyen ve eksik bırakmayan bir *formülün* nasıl önemli olduğunu bilirse, bunu genel olarak tüm ödev açısından yapan bir formülü önemsiz ve vazgeçilebilir birşey saymayacaktır.

Töre Metafiziğinin Temellendirmesi'nin gerçeği seven ve keskin ve bu yüzden her zaman saygıya değer eleştirmeninin *İyinin kavramının orada* (onun görüşüne göre zorunlu olduğu gibi) *ahlaksal ilkedan önce saptanmadığı** yolundaki karşıcılığına, umudettiğim gibi, Analitiğin ikinci anakesiminde yeterince yanıt verdim; benzer olarak, bana yüreklerinin gerçekliği açığa

Ich habe einem gewissen, wahrheitliebenden und scharfen, dabei also doch immer achtungswürdigen Rezensenten jener *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* auf seinen Einwurf, *daß der Begriff des Guten dort nicht* (wie es seiner Meinung nach nötig gewesen wäre) *vor dem moralischen Prinzip festgesetzt worden**, in dem zweiten Hauptstücke der Analytik, [16] wie ich hoffe, Genüge getan; eben so auch auf manche andere Einwürfe Rücksicht genommen, die [17]

*Bana niçin *istek yetisinin* ya da *haz duygusunun* kavramını önceden açıklamadım diye de karşı çıkılabilirdi, üstelik bu suçlama haksız olacak olsaydı bile, çünkü bu açıklamanın ruhbilimde gerektiği gibi verili olduğu varsayılabilir. Ama hiç kuşkusuz orada verili tanım istek yetisinin belirlenimini haz duygusu üzerine temellendirmeye yönelik olabilecek (gerçekten de genellikle yapıldığı gibi), ve bu yolla kılğısal felsefenin en yüksek ilkesi zorunlu olarak *görgül* bir ilkeye çevrilecek, ama bunun herşeyden önce bir hesabının verilmesi gerekecektir, ki bu Eleştiride bütünüyle çürütülmüş bir noktadır. Buna göre bu açıklamayı burada verilmesi gerektiği gibi vereceğim, öyle ki bu tartışmalı nokta olması gerektiği gibi başlangıçta bir karara bağlanmamış olarak kalsın. — *Yaşam* bir varlığın istek yetisinin yasalarına göre davranma yetisidir. *İstek yetisi* bir varlığın *tasarımları* yoluyla bu tasarımların nesnelere edimselliğinin nedeni olma yetisidir. *Haz nesnenin* ya da *eylemin yaşamın* özel koşulları ile, e.d. *bir tasarımların nesnesinin edimselliği açısından nedenselliğinin* yetisi ile (ya da öznenin kuvvetlerinin onu üretme eylemine belirlenmesi ile) *uyumunun tasarımdır*. Bu Eleştiri için ruhbilimden ödünç alınan kavramlara daha öte gereksinimim yoktur; geri kalanımı Eleştirinin kendisi sağlar. Kolayca görülür ki, istek yetisinin her zaman haz üzerine mi temellenmesi gerektiği, yoksa belli koşullar altında hazın yalnızca isteğin belirlenimini mi izlediği sorusu bu açıklama yoluyla bir karara bağlanmadan kalır; çünkü yalnızca arı anlağa ait öğelerden, e.d. görgül hiçbirşey kapsayan kategorilerden oluşmuştur. Böyle bir ölçüm bütün felsefede salık vermeye değer birşeydir, ve gene de sık sık gözardı edilir: Kavramın tam bir çözümlemesinden önce (ki sık sık oldukça geç gelir), gözüp-pek tanımın yoluyla önceden yargılarda bulunmama. Eleştirinin (kılğısal olduğu gibi kuramsal usun Eleştirisinin de) bütün bir gidişi boyunca gözlenecektir ki, onda felsefenin eski inakçı gidiş yolundaki birçok eksiği gidermek ve kavramların *onları bütün olarak alan* ussal bir kullanımını yapmadan önce göze çarpmayan yanlışlıları düzeltmek için sayısız fırsat vardır.

*Man könnte mir noch den Einwurf machen, warum ich nicht auch den Begriff des *Begehrungsvermögens*, oder des *Gefühls der Lust* vorher erklärt habe; obgleich [16] dieser Vorwurf unbillig sein würde, weil man diese Erklärung, als in der Psychologie gegeben, billig sollte voraussetzen können. Es könnte aber freilich die Definition daselbst so eingerichtet sein, daß das Gefühl der Lust der Bestimmung des Begehrungsvermögens zum Grunde gelegt würde (wie es auch wirklich gemeinhin so zu geschehen pflegt), dadurch aber das oberste Prinzip der praktischen Philosophie notwendig *empirisch* ausfallen müßte, welches doch allererst auszumachen ist, und in dieser Kritik gänzlich widerlegt wird. Daher will ich diese Erklärung hier so geben, wie sie sein muß, um diesen streitigen Punkt, wie billig, im Anfange unentschieden zu lassen. — Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln. Das Begehrungsvermögen ist das *Vermögen* desselben, *durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein*. Lust ist die Vorstellung der Übereinstimmung des Gegenstandes oder der Handlung mit den subjektiven Bedingungen des Lebens, d.i. mit dem Vermögen der *Kausalität einer Vorstellung in Ansehung der Wirklichkeit ihres Objekts* (oder der Bestimmung der Kräfte des Subjekts zur Handlung es hervorzubringen). Mehr brauche ich nicht zum Behuf der Kritik von Begriffen, die aus der Psychologie entlehnt werden, das übrige leistet die Kritik selbst. Man [17] wird leicht gewahr, daß die Frage, ob die Lust dem Begehrungsvermögen jederzeit zum Grunde gelegt werden müsse, oder ob sie auch unter gewissen Bedingungen nur auf die Bestimmung desselben folge, durch diese Erklärung unentschieden bleibt; denn sie ist aus lauter Merkmalen des reinen Verstandes d.i. Kategorien zusammengesetzt, die nichts Empirisches enthalten. Eine solche Behutsamkeit ist in der ganzen Philosophie sehr empfehlungswürdig, und wird dennoch oft verabsäumt, nämlich seinen Urteilen vor der vollständigen Zergliederung des Begriffs, die oft nur sehr spät erreicht wird, durch gewagte Definition nicht vorzugreifen. Man wird auch durch den ganzen Lauf der Kritik (der theoretischen sowohl als praktischen Vernunft) bemerken, daß sich in demselben mannigfaltige Veranlassung vorfinde, manche Mängel im alten dogmatischen Gange der Philosophie zu ergänzen, und Fehler abzuändern, die nicht eher bemerkt werden, als wenn man von Begriffen einen Gebrauch der Vernunft macht, *der aufs Ganze derselben geht*.

mir von Männern zu Händen gekommen sind, die den Willen blicken lassen, daß die Wahrheit auszumitteln ihnen am Herzen liegt, (denn die, so nur ihr [18] altes System vor Augen haben, und bei denen schon vorher beschlossen ist, was gebilligt oder mißbilligt werden soll, verlangen doch keine Erörterung, die ihrer Privatabsicht im Wege sein könnte;) und so werde ich es auch fernerhin halten.

Wenn es um die Bestimmung eines besonderen Vermögens der menschlichen Seele, nach seinen Quellen, Inhalte und Grenzen zu tun ist, so kann man zwar, nach der Natur des menschlichen Erkenntnisses, nicht anders als von den *Teilen* derselben, ihrer genauen und (so viel als nach der jetzigen Lage unserer schon erworbenen Elemente derselben möglich ist) vollständigen Darstellung anfangen. Aber es ist noch eine zweite Aufmerksamkeit, die mehr philosophisch und *architektonisch* ist; nämlich, die *Idee des Ganzen* richtig zu fassen, und aus derselben alle jene Teile in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander, vermittelst der Ableitung derselben von dem Begriffe jenes Ganzen, in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen. Diese Prüfung und Ge[19]-währleistung ist nur durch die innigste Bekanntschaft mit dem System möglich, und die, welche in Ansehung der ersteren Nachforschung verdrossen gewesen, also diese Bekanntschaft zu erwerben nicht der Mühe wert geachtet haben, gelangen nicht zur zweiten Stufe, nämlich der Übersicht, welche eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was vorher analytisch gegeben worden, und es ist kein Wunder, wenn sie allerwärts Inkonsequenzen finden, obgleich die Lücken, die diese vermuten lassen, nicht im System selbst, sondern bloß in ihrem eigenen unzusammenhängenden Gedankengänge anzutreffen sind.

Ich besorge in Ansehung dieser Abhandlung nichts von dem Vorwurfe, eine *neue Sprache* einführen zu wollen, weil die Erkenntnisart sich hier von selbst der Popularität nähert. Dieser Vorwurf konnte auch niemandem in Ansehung der ersteren Kritik befallen, der sie nicht bloß durchge-

çıkarmak için attığını gösteren insanlardan ulaşan başka birçok karşıcıkışı da dikkate aldım (çünkü yalnızca eski dizgelerini göz önünde tutanlar ve onaylanması ya da onaylanmaması gerekenleri daha şimdiden bir karara bağlamış olanlar kendi kişisel görüşlerinin yoluna çıkabilecek bir açıklamayı istemezler); ve bunu yapmayı bundan sonra da sürdüreceğim.

Eğer insan ruhunun tikel bir yetisinin belirlenimini kaynaklarına, içerik ve sınırlarına göre ele alacaksak, o zaman insan bilgisinin doğası gereği hiç kuşkusuz onun *parçaları* ile, bunların sağın ve (daha önceden kazanılan öğelerinin şimdiki konumu ile uyum içinde olanaklı olduğu ölçüde) tam bir sergilenişi ile olmanın dışında başlangıç yapamayız. Ama dikkat edilecek ikinci bir nokta daha vardır ki, daha felsefi ve *arkitektoniktir*, yani *bütünüün ideasını* doğru olarak kavramak, ve bundan tüm o parçaları, birbirleri ile karşılıklı bağınıtları içinde, ve o bütünüün kavramından türetilmeleri aracılığıyla, bir arı us yetisinde göz önüne almak. Bu sına ve yetkilendirme ancak dizge ile en içten tanışıklık yoluyla olanaklıdır, ve ilk araştırmadan rahatsızlık duymuş olanlar, ve öyleyse bu tanışıklığı onu kazanmak için harcanacak çabaya değmez görenler ikinci basamağa, yani daha önce analitik olarak verilmiş olan şeye sentetik bir geri dönüş olan genel görüşe ulaşamazlar; bu yüzden, eğer her yerde tutarsızlıklar buluyorsanız buna hayret etmemek gerekir, gerçi bunların ileri sürdükleri boşluklar dizgenin kendisinde değil de yalnızca onların kendi tutarsız düşünce yollarında bulunuyor olsalar da.

Bu inceleme ile ilgili olarak *yeni bir dil* getirmek istediğim suçlaması konusunda kaygılı değilim, çünkü burada söz konusu olan bilgi türü popülerliğe kendiliğinden yaklaşan bir doğadadır. Giderek ilk Eleştiri açısından bile böyle bir suçlama yalnızca sayfaları çevirmeyen, ama üzerine dikkatle düşünen birinin

ağından geçemezdi. Dilin verili kavramlar için anlatımlarda hiçbir eksiğinin olmadığı yerde yeni sözcükler üretmek kalabalık arasında kendini yeni ve gerçek düşüncelerle olmasa da eski giysiler üzerine yeni yamalarla seçkin kılmak için çocuksu bir çabadır. Bu yüzden, eğer o yazının okurları düşünceye bana onların gördükleri kadar uygun olan daha popüler anlatımlar biliyorlarsa, ya da eğer bu düşüncelerin kendilerinin, dolayısıyla onları belirten her anlatımın hiçliğini kendilerinin gösterebileceğini düşünüyorlarsa, o zaman ilk durumda bana büyük borçları vardır, çünkü istediğim yalnızca anlaşılmalıdır; ikincisi açısından ise, felsefeye hizmette bulunmuş olacaktırlar. Ama o düşünceler yerlerinde kaldıkça, onlar için uygun ve gene de daha gündelik anlatımlar bulunacağından çok kuşkuluyum.*

*Burada daha çok belirttikleri kavram kaçırılmasın diye en büyük özenle seçtiğim kimi anlatımlar açısından zaman zaman doğabilecek yanlış anlamadan kaygılıyım. Böylece *kılğısal* usun kategorilerinin tablosunda, kiplik başlığı altında, 'izinli' ve 'izinsiz' (kılğısal-nesnel olanaklı ve olanaksız) daha sonra gelen *ödev* ve *ödev-aykırı* kategorileri ile sıradan dil kullanımında hemen aynı anlamı taşırlar; burada ise *birincisi* salt *olanaklı* kılğısal bir ilke ile anlaşma ya da çatışma içinde olanımlar (örneğin geometrinin ve mekaniğin tüm problemlerinin çözümü gibi); *ikincisi*, genel olarak *usta edimsel olarak* bulunan bir yasa ile böyle bir bağıntı içinde duranı; ve bu imlem ayrımı sıradan dil kullanımına bile bütünüyle yabancı değildir, gerçi biraz alışılmadık olsa da. Böylece örneğin genel olarak bir konuşmacı yeni sözcükler ya da söz yapıları kurma konusunda *izinsizdir*; şair bu açıdan belli bir ölçüde *iznlidir*; iki durumda da burada bir ödev düşünülmez. Çünkü kim kendini konuşmacı ününden yoksun bırakmak istiyorsa, hiç kimse onu bu konuda engelleyemez. Burada yalnızca *imperativlerin* *problematik*, *assertorik* ve *apodiktik* belirlenim zeminleri altındaki ayrımı ile ilgileniyoruz. Benzer olarak, kılğısal eksiksizlik üzerine değişik felsefi okullardaki ahlaksal idealleri karşı karşıya getirdiğim notta *bilgelik* ideasını *kutsallık* ideasından ayırdım, gerçi temelde ve nesnel olarak birbirleri ile aynı olduklarını açıklamış olsam da. Ama orada birincisi ile yalnızca insanın (Stoacın) kendi için ileri sürdüğü

blättet, sondern durchgedacht hatte. Neue Worte zu künsteln, wo die Sprache schon so an Ausdrücken für gegebene Be[20]griffe keinen Mangel hat, ist eine kindische Bemühung, sich unter der Menge, wenn nicht durch neue und wahre Gedanken, doch durch einen neuen Lappen auf dem alten Kleide auszuzeichnen. Wenn daher die Leser jener Schrift populärere Ausdrücke wissen, die doch dem Gedanken eben so angemessen sind, als mir jene zu sein scheinen, oder etwa die Nichtigkeit dieser Gedanken selbst, mithin zugleich jedes Ausdrucks, der ihn bezeichnet, darzutun sich getrauen; so würden sie mich durch das erstere sehr verbinden, denn ich will nur verstanden sein; in Ansehung des zweiten aber sich ein Verdienst um die Philosophie erwerben. So lange aber jene Gedanken noch stehen, zweifle ich sehr, daß ihnen angemessene und doch gangbarere Ausdrücke dazu aufgefunden werden dürften.* [21]

*Mehr (als jene Unverständlichkeit) besorge ich hier hin und wieder Mißdeutung in Ansehung einiger Ausdrücke, die ich mit größter Sorgfalt aussuchte, um den Begriff nicht verfehlen zu lassen, darauf sie weisen. So hat in der Tafel der Kategorien der *praktischen Vernunft*, in dem Titel der *Modalität*, das *Erlaubte* und *Unerlaubt* [21]e (praktisch-objektiv Mögliche und Unmöglichliche) mit der nächstfolgenden Kategorie der *Pflicht* und des *Pflichtwidernehmens* gemeinen Sprachgebrauche beinahe einerlei Sinn; hier aber soll das *erster*e dasjenige bedeuten, was mit einer bloß *möglichen* praktischen Vorschrift in Einstimmung oder Widerstreit ist (wie etwa die Auflösung aller Probleme der Geometrie und Mechanik), das *zweite*, was in solcher Beziehung auf ein in der Vernunft überhaupt *wirklich* liegendes Gesetz steht; und dieser Unterschied der Bedeutung ist auch dem gemeinen Sprachgebrauche nicht ganz fremd, wenn gleich etwas ungewöhnlich. So ist es z.B. einem Redner, als solchem, *unerlaubt*, neue Worte oder Wortfügungen zu schmieden; dem Dichter ist es in gewissem Maße *erlaubt*; in keinem von beiden wird hier an Pflicht gedacht. Denn wer sich um den Ruf eines Redners bringen will, dem kann es niemand wehren. Es ist hier nur um den Unterschied der *Imperativen* unter *problematiscnem*, *assertoriscnem* und *apodikiscnem* Bestimmungsgrunde, zu tun. Ebenso habe ich in derjenigen Note, wo ich die moralischen Ideen praktischer Vollkommenheit in ver[22]schiedenen philosophischen Schulen gegen einander stellte, die Idee der *Weisheit* von der der *Heiligkeit* unterschieden, ob ich sie gleich selbst im Grunde und objektiv für einerlei erklärte habe. Allein ich verstehe an diesem Orte darunter nur diejenige Weisheit, die sich der Mensch (der Stoiker) annaßt, also *subjektiv* als Eigenschaft dem

Auf diese Weise wären denn nunmehr die Prinzipien a priori zweier Vermögen des Gemüts, des [22] Erkenntnis- und Begehrungsvermögens ausgemittelt, und, nach den Bedingungen, dem Umfange und [23] Grenzen ihres Gebrauchs, bestimmt, hierdurch aber zu einer systematischen, theoretischen so wohl als praktischen Philosophie, als Wissenschaft, sicherer Grund gelegt.

Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, daß es überall gar kein Erkenntnis a priori gebe, noch geben könne. Allein es hat hiermit keine Not. Es wäre eben so viel, als ob jemand durch Vernunft beweisen wollte, daß es keine Vernunft gebe. Denn wir sagen nur, daß wir etwas durch Vernunft erkennen, wenn wir uns bewußt sind, daß wir es auch hätten wissen können, wenn es uns auch nicht so in der Erfahrung vorgekom[24]men wäre; mithin ist Vernunftkenntnis und Erkenntnis a priori einerlei. Aus einem Erfahrungssatze Notwendigkeit (ex pumice aquam) ausspressen wollen, mit dieser auch wahre Allgemeinheit (ohne welche kein Vernunftschluß, mithin auch nicht der Schluß aus der Analogie, welche eine wenigstens präsumierte Allgemeinheit und objektive Notwendigkeit ist, und diese also doch immer voraussetzt,) einem Urteile verschaf-

Bu yolda o zaman anlığın iki yetisinin, bilgi yetisinin ve istek yetisinin *a priori* ilkeleri saptanmış ve kullanımlarının koşullarına, erimine ve sınırlarına göre belirlenmiş, böylelikle bilim olarak hem kuramsal hem de kılışal bir felsefe dizgesi için güvenilir temeller atılmıştır.

Ama bu çabaların başına gelebilecek en kötü şey birinin beklenmedik bir yolda ne olursa olsun hiçbir *a priori* bilginin olmadığını ve hiçbir biçimde olamayacağını ortaya çıkarmasıdır. Ama böyle bir sorun yoktur. Bu birinin us yoluyla hiç bir us olmadığını tanıtlamaya çalışması gibi olacaktır. Çünkü ancak birşey ile deneyimde karşılaşmamış olsak bile onu bilebilecek olduğumuz bilincinde olduğumuz zaman birşey us yoluyla biliyoruz deriz; dolayısıyla us bilgisi ve *a priori* bilgi bir ve aynıdır. Bir deneyim önermesinden zorunluk (*ex pumice aquam*) çıkarmaya çalışmak, ve bununla bir yargıya gerçek evrensellik (ki bunsuz hiçbir us tasımı, dolayısıyla giderek andırımdan çıkarsama bile yoktur, ki en azından sorgusuzca alınan bir evrensellik ve nesnel zorunluktur ve öyleyse her zaman varsayılır) vermeye çalışmak açık bir

Menschen angedichtet. (Vielleicht könnte der Ausdruck *Tugend*, womit der Stoiker auch großen Staat trieb, besser das Charakteristische seiner Schule bezeichnen.) Aber der Ausdruck eines *Postulats* der reinen praktischen Vernunft konnte noch am meisten Mißdeutung veranlassen, wenn man damit die Bedeutung vermehre, welche die Postulate der reinen Mathematik haben, und welche apodiktische Gewißheit bei sich führen. Aber diese postulieren die *Möglichkeit einer Handlung*, deren Gegenstand man a priori theoretisch mit völliger Gewißheit als *möglich* voraus erkannt hat. Jenes aber postuliert die *Möglichkeit eines Gegenstandes* (Gottes und der Unsterblichkeit der Seele) selbstaus apodiktischen *praktischen* Gesetzen, also nur zum Behuf einer praktischen Vernunft; da denn diese Gewißheit der postulierten Möglichkeit gar nicht [23] theoretisch, mithin auch nicht apodiktisch, d. i. in Ansehung des Objekts erkannte Notwendigkeit, sondern in Ansehung des Subjekts, zur Befolgung ihrer objektiven, aber praktischen Gesetze notwendige Annehmung, mithin bloß notwendige Hypothesis ist. Ich wußte für diese subjektive, aber doch wahre und unbedingte Vernunftnotwendigkeit keinen besseren Ausdruck auszufinden.

bilgeligi anlıyorum; öyleyse onu *öznel olarak* insana yüklenen özellik olarak anlıyorum. (Belki de Stoacın da onunla büyük gösteriş yaptığı *erdem* anlamını onun okulunun ırasalını daha iyi belirtecektir.) Ama arı kılışal usun bir *konutlaması* anlamı, eğer arı matematiğin apodiktik pekinlik taşıyan konutlamalarının imlemi ile karıştırılacak olursa, yanlış anlama için çok fırsat verebilir. Ama bunlar *bir eylemin olanağını* konutlarlar ki, nesnesi *a priori* daha önceden kuramda tam bir pekinlikle *olanaklı* olarak tanınmıştır. Oysa birincisi bir *nesnenin* kendisinin (Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü) olanağını apodiktik *kılışal* yasalardan, ve dolayısıyla yalnızca kılışal us uğrusu konutlar; o zaman konutlanan olanağın bu pekinliği hiçbir biçimde kuramsal değildir, dolayısıyla apodiktik değildir, e. d. nesne açısından bilinen bir zorunluk değil, ama özne açısından zorunlu, onun nesnel ama kılışal yasalarına boyunegme için zorunlu bir sayılıdır; dolayısıyla salt zorunlu bir önsavdır. Bu öznel ama gene de gerçek ve koşulsuz us-zorunluğu için daha iyi bir anlatım bilmiyorum.

çelişkidir. Özne zorunluğu, e.d. alışkanlığı yalnızca *a priori* yargılarda yer alan nesnel zorunluğun yerine geçirmek usa nesne üzerine yargıda bulunma yetisini, e.d. onu ve ona ait olanı bilmeyi yadsımak demektir; buna göre, örneğin sık sık ya da her zaman belli bir önceleyen durumu izleyen birşey için bunu ondan *çıkarsayabileceğimizi* söylemememiz gerektiğini (çünkü bu nesnel zorunluk ve bir *a priori* bağıntının kavramı demek olacaktır), ama yalnızca benzer durumları (hayvanlarla benzer bir yolda) bekleyebileceğimizi, e.d. neden kavramını temelde yanlış olarak ve salt bir düşünce hilesi olarak reddetmemiz gerektiğini imler. Eğer nesnel ve buna bağlı olarak evrensel geçerlik eksikliğini, başka ussal varlıklara bir başka tasarım türünü yüklemek için hiçbir neden görmediğimizi söyleyerek gidermeye çalıştığımızda bu geçerli bir çıkarsama verseydi, bilgisizliğimiz bilгимizi genişletmek için tüm derin düşüncemizden daha büyük bir hizmette bulunmuş olurdu. Çünkü o zaman salt insanın dışında başka hiçbir ussal varlık bilmiyor olmamız gibi bir neden üzerine, onların da tıpkı kendimizde bildiğimiz gibi bir yapı taşıdıklarını varsayma hakkımız olurdu, e.d. onları edimsel olarak biliyor olurduk. Burada inanmanın evrenselliğinin bir yargının nesnel geçerliğini (e.d. bilgi olarak geçerliğini) tanıtlamadığının sözünü bile etmiyorum; ama, o evrensellik raslantısal olarak ortaya çıksa da, nesne ile anlaşmanın bir tanıtını veremez; tersine, zorunlu bir evrensel onayın zeminini ancak nesnel geçerlik oluşturur.

Hume ilkelerde bu *evrensel görgüçülük* dizgesinde büyük bir doyum bulurdu; çünkü, bilindiği gibi, hiçbirşeyi neden kavramındaki zorunluğun tüm nesnel imleminin yerine salt özne bir imlemi, yani alışkanlığı kabul etmekten daha çok istemiyordu, öyle ki usun Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük üzerine tüm yargısını yadsıyabilsin; ve eğer bir kez ilkeleri kabul edilecek olursa, onlardan var-

fen wollen, ist gerader Widerspruch. Subjektive Notwendigkeit, d.i. Gewohnheit, statt der objektiven, die nur in Urteilen a priori stattfindet, unterschoben, heißt der Vernunft das Vermögen absprechen, über den Gegenstand zu urteilen, d.i. ihn, und was ihm zukomme, zu erkennen, und z.B. von dem, was öfters und immer auf einen gewissen vorhergehenden Zustand folgte, nicht sagen, daß man aus diesem auf jenes *schließen* könne (denn das würde objektive Notwendigkeit und Begriff von einer Verbindung a priori bedeuten), sondern nur ähnliche Fälle (mit den Tieren auf ähnliche Art) erwarten dürfe, d.i. den Begriff der Ursache im Grunde als falsch und [25] bloßen Gedankenbetrug verwerfen. Diesem Mangel der objektiven und daraus folgenden allgemeinen Gültigkeit dadurch abhelfen wollen, daß man doch keinen Grund sähe, andern vernünftigen Wesen eine andere Vorstellungsart beizulegen, wenn das einen gültigen Schluß abgäbe, so würde uns unsere Unwissenheit mehr Dienste zur Erweiterung unserer Erkenntnis leisten, als alles Nachdenken. Denn bloß deswegen, weil wir andere vernünftige Wesen außer dem Menschen nicht kennen, würden wir ein Recht haben, sie als so beschaffen anzunehmen, wie wir uns erkennen, d.i. wir würden sie wirklich kennen. Ich erwähne hier nicht einmal, daß nicht die Allgemeinheit des Fürwahrhaltens die objektive Gültigkeit eines Urteils (d.i. die Gültigkeit desselben als Erkenntnisses) beweise, sondern, wenn jene auch zufälliger Weise zuträfe, dieses doch noch nicht einen Beweis der Übereinstimmung mit dem Objekt abgeben könne; vielmehr die objektive Gültigkeit allein den Grund einer notwendigen allgemeinen Einstimmung ausmache. [26]

Hume würde sich bei diesem System des *allgemeinen Empirismus* in Grundsätzen auch sehr wohl befinden; denn er verlangte, wie bekannt, nichts mehr, als daß, statt aller objektiven Bedeutung der Notwendigkeit im Begriffe der Ursache, eine bloß subjektive, nämlich Gewohnheit, angenommen werde, um der Vernunft alles Urteil über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit abzusprechen; und er verstand sich gewiß sehr gut darauf, um, wenn man ihm