

Çevirmen | *Translator*: Metin BAL

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.

Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İzmir, TR  
Dokuz Eylül University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, İzmir, TR

balmetin@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3448-3736

## Edward CAIRD

### Eleştiri Düşüncesi: *Kant'ın Eleştiri Felsefesi'*ne Giriş<sup>1</sup>

#### Öz

Bu felsefi metin Immanuel Kant'ın eleştiri düşüncesi üzerinedir. Yazar metin boyunca Immanuel Kant'ın başyapıtı olan *Saf Aklın Eleştirisi* üzerine yoğunlaşır. Kant kendi çağını, herşeyin boyun eğmek zorunda olduğu eleştiri çağı olarak tanımlar. Kant'ın eleştirel çalışması sadece nesneyi değil öznenin zihinsel yapısını da aydınlatır. Kant kendi eleştirisini dogmatizm ve kuşkuculuğa yönlendirir. Bu metnin cevaplamaya çalıştığı sorular şunlardır: Kant'ın sözlerindeki eleştiri ile kastedilen şey nedir ve eleştiriye özellikle kendi çağının özelliği olarak görmesinde Kant hangi gerekçeye sahiptir?

#### Anahtar Kelimeler

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, Eleştiri, Dogmatizm, Kuşkuculuk.

---

<sup>1</sup> Çeviri Hakkında Not: Burada çevirisi sunulan metnin orijinal künyesi şu şekildedir: “CAIRD, Edward (1909). “Idea of Criticism”, *The Critical Philosophy of Immanuel Kant*, 2 vols., pp. 1-41, Glasgow: James Maclehose and Sons. Çeviri metne, *Kaygı* dergisi yayın kurallarına uygunluk gözetilerek ve dergi Yayın Kurulu görüşü dikkate alınarak, orijinal metinde bulunmayan bir “Öz” ve “Anahtar Terimler,” çevirmen tarafından eklenmiştir. Metnin bu çevirisi içindeki köşeli parantezler metnin Türkçe çevirmenine aittir [Çevirinin, telif haklarına dair sorun, *Kaygı* dergisinin değil, çevirmenin sorumluluğundadır].

“Mevcut çağ belki, kendisine herşeyin boyun eğmek zorunda olduğu bir eleştiri olan Eleştiri Çağı olarak nitelendirilebilir. Dinin, kendi kutsallığı zemininde ve Hukukun kendi üstünlüğü zemininde bu zorunluluktan kaçmaya kalkışmaları pek nadir girişimler değildir. Fakat, bu tür çabalar yoluyla onlar kaçınılmaz olarak, kendi temellerinin sağlamlığı hakkında haklı bir kuşku uyandırdılar, ve onlar, kendisinin özgür sorgulama sınavına yenik düşmeyebileceğini göstermiş olana akıl tarafından gösterilen yapmacıksız hürmet taleplerinin tamamını yitirirler.”

Kant'ın bu sözcüklerindeki Eleştiri ile ne kast edilmektedir ve Eleştiri'yi özel olarak kendi çağının karakteristiği saymakta Kant hangi gerekçeye sahiptir? “Eleştiri” teriminin, hemen hemen hiçbir kuralı ve ilkesi olmayan bir sürece, basitçe, kendisini eleştirilen teoriye ya da öğretiye sunan herhangi bir görüş açısından çeşitli itirazlar yükseltmekten oluşan bir sürece uygulanması çok ender bir durum değildir. Böyle bir eleştiri belirli bir bağıl değere sahip olacaktır çünkü o, zihni edilgen bir alımlama tutumundan uyandırır ve onu, ele alınan konu etrafında özgürce hareket etmesi için uyarır. Böyle bir eleştirinin, sürekli olarak uyguladığı kesin bir yargı ölçütü yoktur. Böylece, onun kullanımı daha iyi bir yöntem hazırlanmak içindir. Eğer o böyle bir yöntem yol açmıyorsa, kararlılıkla bağlı kalacağı hiçbir ilkeye sahip olmaması nedeniyle, o, çok geçmeden her şeyi kanıtlayabilen ya da çürütebilen bir sofistliğe düşer. O bir ölçütten yoksun eleştiridir, ve sonunda o, belki eleştirmenin zihninden başka hiçbir şeye ışık tutmamış olarak kalır. Böyle bir eleştiri, yalnızca, eleştirmenin yargılarının üzerine temellendirildiği bilinçdışı önvarsayımlara erişmemizi sağladığı sürece eleştirmenin zihni üzerine de ışık tutar.

Şimdi Kant, kendi çağını Eleştiri çağı olarak adlandırırken ve kendi *Eleştiri*'sinden, çağın görevini felsefe alanındaki kendi meşru sonucuna vardırarak olarak söz ederken, hiç kuşkusuz bundan çok farklı birşeyi kast etti. Onun ne kast ettiğini, onun Eleştiriyi Felsefenin diğer iki biçimine, Dogmatizm ve Kuşkuçuluğa karşı nasıl konumlandığını düşündüğümüzde en iyi şekilde anlayabiliriz. Kant şu açıklamayı yapar: “Dogmatizm aklın, onun kendi yetisinin ön eleştirisi olmaksızın olumlu ya da dogmatik işleyişidir;” başka bir deyişle, o dünyayı anlamak ve yorumlamak için doğrudan çaba - kendi yetkinliğine ilişkin olarak ya da onun kullandığı yöntemlerin ve ilkelerin etkililiğine ilişkin olarak henüz hiçbir çekince tarafından rahatsız edilmemiş olan bir zihnin çabası - içinde üretilen bir sistemdir. Böyle bir zihin, gerçekte, genel olarak her ne türden olursa olsun hiçbir yöntemin ya da ilkenin bilincinde değildir. Böyle bir zihin kendisiyle ilgilenemeyecek kadar çok kendi nesnesiyle meşguldür. Bir erken filozof, Aristoteles tarafından, göğün genişliğine bakıyor olarak ve “herşey birdir” açıklamasını yapıyor olarak betimlenir. Böylece, sezgisel düşüncenin doğrudan bir çabasıyla, bilginin olanağına ilişkin olarak henüz hiçbir kuşku tarafından rahatsız edilmemiş olan zihin, evrenin kendisi kadar geniş görünen birtakım genel ilkeler benimser ve bu ilkeleri bütün görüşleri açıklamak ya da konuyu savuşturmak için kullanır. Zihnin bu şekildeki dolayimsız, çekincesiz eylemi mutlaka iyi bir sonuçtan sapacak değildir. Şeylerin doğası hakkında insanın ilk görüşü her zaman böyle bir eylem tarafından sağlanır. Fakat o, her durumda, en azından ilk anda, kendi sınırını aşar. Sezgisel sergilemenin canlılığıyla şeylerin bir özelliğini aydınlatırken, o diğer özellikleri gölgede bırakır. Sınırlı erimi olan bir ilkeyi kavrarken, o bu ilkeyi kendi açıklayamadığı ve bu nedenle yalnızca çarpıtmaya hizmet ettiği

nesnelere korkusuzca uygular. Bu durum, bir uyarım tarafından ve başka bir zihinden almış oldukları bir düşünce doğrultusunda harekete geçirilen az bir orijinalliğe sahip zihinler için söz konusudur. Yaratıcı ve orijinal görüye sahip kimseler, genellikle, nitelik ya da sınırlama olmaksızın teorik bir şekilde ortaya koymuş olsalar da bir ilkenin makul olmayan uygulamalarından onları alıkoyan bir bütünlük duyumuna, şeylerin birliğinin bir bilincine sahiptirler. Evren hakkındaki mutlak mekanik açıklamaları ya da hayvan varoluşunun bütün olanaklarının skolastik şemasını Newtonlardan ya da Darwinlerden edinmiyoruz. Bir zamanlar yola çıktıkları her türlü entelektüel yolda tereddütsüz bir şekilde ilerleyen ve bu yol herhangi bir şeye götürdüğü sürece, başka bir deyişle, kendi yöntemlerini yalnızca onun için uygun olan nesnelere uyguladıkları sürece bilime büyük hizmetlerde bulunma yeteneğine sahip en yüksek dereceden olmasa da yüksek dereceden birçok bilgin vardır. Buna rağmen, kendi anahtarlarını her şeye uygulayacakları tam bir korkusuzluk ve sağlam inanç ile onun her kilidi açıp açamayacağı hakkında ilk kuşkuyu uyandırmak çoğu zaman bu insanların yazgısıdır. Onları tutsak alan düşüncenin - Goethe'nin adlandırdığı şekilde - “demonik” etkisi altında ısrarla devam ederek, sıradan anlayışın onların olgulara Prokrustiyen<sup>2</sup> davranışında onları takip etmeyi reddedeceği noktaya kadar, varoluşun her bölgesini bu düşüncenin egemenliği altına sokmaya çalışırlar. Böylece, bir ilkenin evrensel olmaması bilinci tam da bu ilkeyi evrenselleştirme girişiminden kaynaklanır ve düşüncenin tepkisi eğer onun değeri ve doğruluğuyla ilgili olarak, onun kendi sınırlı alanı içinde bile kuşkuculuk uyandırmıyorsa yerindedir.

Anlama yetisinin doğrudan dogmatik ya da eleştirel olmayan kullanımı birtakım noktalarda kendisini, kesinlikle, şeylerin doğası tarafından denetleniyor ve engelleniyor bulacaktır. Dünyanın açıklanması için kendilerini ilk sunan yalın ilkeler zorunlu olarak kusurlu ve tek-taraflıdır. Eğer onlar fenomenleri açıklıyorlarsa, bu yalnızca sınırlı bir menzile içindedir ve onlar bu menzilin ötesine genişletildiklerinde olgularla ve hatta kendileriyle çelişki içine düşerler. Dünyanın belirli bir parçasının ya da gerçekliğin belirli bir evresinin incelenmesine uygulandığı sürece yeterli bir kılavuz oluşturan kategori, evrensel bir ilke olarak çalıştırıldığında onun uygun olmadığı bulunur. Böylece, buradaki tek-taraflılık orada karşıt bir tek-taraflılığa yol açar, dogmatizm karşıt bir dogmatizm tarafından karşılanır ve açıkça karşıt ancak gerçekte birbirini tamamlayan düşüncelerin savunucuları arasında ortaya çıkan sonu gelmez anlaşmazlıkta, her bir kimse kendi karşıtına karşı yönelttiği keskin diyalektiğin kendi üzerine döndürüldüğünü bulur. Bunun yanında, bu şekilde dıştan saldırıya uğruyor olmak dışında, bir yarım-doğruluk onun kendi Nemesis<sup>3</sup>'idir. Tek-taraflı bir dogmatizm

<sup>2</sup> Çev. notu: “Prokrustiyen” sıfatı Grek mitolojisinde adı geçen Prokrustes'in davranışlarını betimlemek için kullanılır. Prokrustes “Atina ile Megara yolu üstünde bulunan bir haydut. Biri küçük, biri büyük iki yatağı varmış ve gelen, geçen yolcuları soyduktan sonra uzun boyluları küçük yatağa yatırır, ayaklarını keser, kısaları büyük yatağa yatırır, ayaklarından çeker, uzatmış. Bu korkunç eşküyayı Theseus öldürmüştü.” s. 254, Erhat, Azra (2002) *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>3</sup> Çev. notu: “Nemesis hem soyut bir kavramı simgeler, hem de tanrısal bir varlık olarak canlandırılır. Hesiodos'a göre Gece tanrıça Nyks'in kızıdır. Zeus ona tutulur, ama Nemesis tanrıdan kaçmak için bin bir biçime girer, sonunda bir kaz olur, tanrı da kuğu kuşu biçiminde onunla birleşir. Nemesis'ten doğan yumurtanın Leda'nın eline geçtiği ve Helene ile

kendi içinde saklı duran karşıt dogmatizmdir. Onun yalnızca geliştirilmeye ihtiyacı vardır ve o kendisini yok eder. Kendisini bir bütün olarak kuran bir parça, tam bir gerçeklik olduğunu iddia eden bir soyutlama, kendisiyle bile çelişki içindedir; ve bu çelişki, sonunda onun için öldürücü olur. Böylece eski diyalektik, mutlak birliğin hiçbir şekilde birlik olmadığını ya da farkla ilişkili olması dışında birliğin hiçbir anlamının olmayacağını gösterirken (tüm farklılıkların gerçekliğini reddetmek amacıyla yorumlanan) “her şey birdir” teorisine son darbeyi indirir.

Dogmatizmin başarısızlığının ilk sonucu doğal olarak Kuşkuculuğun yükselişidir. Karşıt dogmaların çatışması bir umutsuzluk hissi üretir, ve hatta bu “öne sürülebilecek her şeyin eşit bir nedenle reddedilebilir” olduğu kanısı olabilir. Böyle bir kuşkuculuk daha derin bir doğaya ya da daha sığ bir doğaya sahip olacaktır. Birçok fikir farklılığını gözlemlemenin ve iki taraftaki birçok tartışmayı dinlemenin sonucu yalnızca bu yüzeysel kuşku olabilir. Herhangi bir şey lehine ya da herhangi birşeye karşı makul bir iddianın savunulabilecek yanlarını bulmak sofistik bilinç olabilir. Ya da son olarak, her dogmatizmin kendi içinde karşıt bir dogmatizmi saklı halde barındırdığı bilincinden ve karşılaştığı kendi karşıtımdan kaynaklanan çelişkinin yalnızca onun kendi mantığının onun kendisi üzerine geri tepmesi olduğu bilincinden ortaya çıkan iyi düşünülmüş bir bilgi çaresizliğinin daha derin kuşkuculuğu olabilir. Kant'ın kuşkuculardan “entelektüel dünyanın, toprağın ne çeşit olursa olsun düzenli işlenmesine izin vermeyecek göçebeleri” olarak söz ederken kastettiği şey kuşkuculuğun özellikle bu ikinci türüdür. Bu tür bir kuşkuculuğun kendisi, Bacon'ın dediği gibi, bir dogmatizmdir: “Ephecticus ἀκαταληψίαν dogmatizavit.” Böyle bir kuşkucu olumsuzlamada, hiçbir doğrunun ulaşılabildiği kanısında huzur ararlar. O kendi zihninin, kendisinin ona ait öznel kesinliğinden memnun olmasını sağlamaya ve her nesnel inancı kölelik olarak geri püskürtmeye çalışır. Bu anlamda eski kuşkucular, “kefaletten kaçınanlar emindirler” [“he who shuns suretyship is sure”] atasözünü, bu sözün hiçbir şeye bağlanmamış bir kimsenin, zihinsel ya da ahlaki bakımdan hiçbir şeye inanç göstermeyen ve güven duymayan, fakat kendisi hakkındaki çıplak bilince geri dönen kimsenin böylelikle her türlü düşkünlüğünün ve sıkıntının [vexation] üstüne çıkacağı şeklinde yorumlayarak kullandılar. “Ich habe meine Sache auf Nichts gestellt”<sup>4</sup> sözü bilge insanın mottosudur.

Böyle bir kuşkuculuk istikrarlı mıdır?, ya da o kendi karşıt olduğu dogmatizm gibi bir çelişki tarafından rahatsız edilmekte midir? Kant bu sonraki sorunun doğru olduğunu, ve kuşkuculuğun, dogmatizm gibi, kendi içinde onun kendisini çürüten ilkeyi barındırdığını savunur. Kuşkuculuk böyle yapmalıdır, çünkü, şimdiden söylenmiş olduğu gibi, kuşkuculuk yalnızca başka çeşit bir dogmatizmdir. Kuşkuculuk olumsuz bir

---

Dioskurların bu yumurtadan çıktıkları anlatılır. Kavram olarak Nemesis tanrısal öcü simgeler, kimi zaman Erinyslere karışır, ama çokluk insanlarda ölçsüzlüğü, kendine ve talihine aşırı güveni cezalandıran varlık olarak gösterilir. Ate ile Hybris'in hemen ardından gelir. Bu nitelik de tragediyada büyük bir rol oynar. Marathon'a yakın küçük bir Attika kentinde Nemesis'in bir tapınağı varmış, tapınağına tanrıça heykelini ünlü heykeltıraş Pheidias Paros mermerinden yontmuş. Bu mermeri Persler Atina'yı aldıktan sonra zafer anıtı olarak dikmeye hazırlanırken, Nemesis ölçsüz gururlarını cezalandırmış, mermer de böylece tanrıçanın heykelini yontmaya yaramış.”, s. 215, Erhat, Azra (2002) *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

<sup>4</sup> Çev. notu: “Kendi meselemi hiç üzerine kurdum”.

sonuçta birdenbire durduğunda ve kendi silahlarını kendisine doğrultmayı reddettiğinde, o tam da kendi düşmanını suçladığı tutarsızlığa düşmüş olur. Bir kuşkucu ancak bir dogmatist olarak dogmatizme karşı güçlü olur: o, yalnızca, çekişen taraflara ortak olan birtakım ilkeleri savunarak onların birbirlerini çürüttüklerini gösterebilir. Çünkü, bütünüyle olumsuz bir konum bir imkansızlıktır: bir soru bile bir varsayım içerir. Bir kuşku, hatta olumsuz bir kanı bile, kendi arkasında olumlu bir kesinlik taşıyor olmalıdır. Bildiğim her şeyin görünüş olduğunu ve görünüşün ötesindeki gerçekliği bilmediğimi ve bilemeyeceğimi söylesem, bu gerçekliğin görünüş ile birliğini reddetmemi sağlayan gerçekliğin birtakım ölçütlerini biliyor olmalıydım. Eğer nesnelere değil kendimin ve düşüncelerimin bilincinde olduğumu söylersem, düşüncemden bağımsız nesnelere gerçekliğini ya da olanağını varsayarım, ve aynı zamanda, kendim hakkındaki bilinci bu nesnelere hakkındaki bilinçten ayırabildiğimi varsayarım. Mutlak kuşkuculuk böylece kendisini yok eder. Kuşkucuların kendileri mutlak kuşkuculuğun hastalıkla birlikte kendisini de tasfiye eden bir ilaç olduğunu söylediler, fakat onlar kendi söylemlerinin gücünü fark etmediler. Kendi tutarsızlığını fark eden bir kuşkuculuk, aynı zamanda, kuşkuculukta durup kalmanın imkansız olduğunu fark eder; ya da başka bir deyişle, kuşkuculuk, hakkında kuşkucu olmanın imkansız olduğu fundamental bir inancı açığa çıkarmakla sonlanır. Eğer kuşkuculuğun ilk işi bizi karşıt dogmatizmlerin ötesine taşımak ise, son işi onların olduğu gibi kendisinin de gelip dayanacağı doğruluk temelini açığa çıkarmaktır. Fakat, kuşkuculuk bu son işe giriştiğinde, onun gerçek anlamda kuşkuculuk olması son buldu ve Eleştiri'ye dönüştü.

Bu son açıklama Kant'ın çarpıcı bir ifadesiyle betimlenebilir. “Kuşkuculuk” diyor Kant, “eğer dogmatistler tarafından katedilen zemini kendi yolculuklarının başladığı noktaya kadar tekrar gözden geçirmiş olsaydı yararlı bir gerileme olacaktı.”<sup>5</sup> Eleştiri, böylece düşüncemizin başlangıçlarına – ya da en azından, karşıt dogmatik sistemlerin birbirinden ayrılacağı noktaya mantıksal olarak öncel olan bir noktaya - geri giden ve böylece düz yola yeniden giren daha derin bir kuşkuculuk çeşitidir. Başka bir deyişle, onun amacı, onun kaynaklarını ve önvarsayımlarını saptayarak bu tartışmaya bir son vermektir. Her tartışmada tartışmacılar için, onların neredeyse fark edemeyeceği kadar küçük ortak bir zemin var olmalıdır. Eğer bu böyle değilse, iddia ve reddetme, saldırı ve savunma eşit derecede anlamsız olacaktır. Kuşkuculuğun değeri yalnızca şudur ki o, taraflardan her birinin argümanlarını diğer tarafı çürütmek için kullanırken, mevcut sorunun, sorgulanmaksızın bir karara bağlanamayacağı birtakım önvarsayımlara sahip olduğunu öne sürer. Aynı şeyi farklı bir bakış açısından ortaya koyacak olursak, İonyalılar ve Elealılar arasında, ya da Platoncular ve Aristotelesçiler arasında, ya da Stoacılar ya da Epikürcüler, ya da tekrar modern zamanlarda, Locke okulu ve Leibniz okulu arasındaki her büyük düşünce çatışmasının nedeni, bir doğruluğun tamamlayıcı özelliklerinin ya da öğelerinin bu doğrulukla kesinlikle çelişen görüşler olarak kabul edilmeleridir. Bu tür tartışmalar basit bir “evet” ya da “hayır” demekle bir anlaşmaya varılamayacak soruları bu şekilde basitçe cevaplama çabasından doğarlar. Böylece her cevap bir absürlük içerir ve öteki taraftan karşı konulamaz bir saldırıya açıktır. Saldırıya karşı güvenliğini sağlayan ve kendi karşıtı savunma pozisyonu almaya zorlayan tartışmacı galip olacaktır. Bu arada, kuşkucu kimse doğrunun erişilemez

<sup>5</sup> R. i. 492; H. viii. 523.

olduğu, ya da Kantçı bir dille söyleyecek olursak, sorunun aklın çözümlenemez bir “çatışkı”sını [Alm. *Widerstreit*, İng. *antinomy*] içerdiği sonucunu çıkarır. Ancak, olguların doğru yorumu farklıdır. Bir dogmatizm, tüm evreni, yalnızca onun bir parçası ya da evresine uygulanan bir ilkeyle açıklama çabasıdır. Bu sırada, onun karşıtı bir dogmatizm bu ilkenin herhangi bir geçerliliği olduğunu reddeder ve bu ilkenin yerine karşıt bir ilke koyar. Son olarak, sonuçta ortaya çıkan kuşkuculuk karşıt iki dogmanın her ikisinin topyekun reddedilmesidir. Eğer bu böyleyse, tüm savaşımların, hiçbir nihai zaferin kazanılmadığı kapalı bir arena içinde savaşıyor oldukları açık hale gelir. Bu tartışmaya bir son vermenin tek yolu bu tartışmanın kendileri altında sürdürüldüğü dar koşulları aşip geçmektir. İşte Eleştiri'nin yapmaya çalıştığı şey tam da budur. Başka bir deyişle, Eleştiri'nin amacı tartışmanın altında yatan ilkeye sızmak, karşıt teorilerin herbirini doğruluğun bir ögesi olarak kendi yerlerine koyan daha kuşatıcı bir kavrayışı keşfetmektir. Bu, dogmatizmi ve kuşkuculuğu birleştiren, buna rağmen bunun her birinden ayrı bir süreçtir. Eleştiri, her bir dogmatik teorinin taraflı doğrusunu fark ettiği sürece dogmatiktir; Eleştiri, dogmatik teorilerin her birini bir tarafa sınırlandırdığı sürece kuşkucudur; ve dogmatik teorilerin kendi farklılıklarında ve bağıl karşıtlıklarında açığa çıkan birliği keşfettiği sürece tekrar dogmatiktir. Eleştiri, onların bağıl geçerliliğinin koşulu olan birtakım önsel doğrular ortaya çıkarmak yoluyla ilksel ve evrensel olduğu varsayılagelmiş ikincil ilkelerin geçerliliğini sınırlandırır. Eleştiri böylece aynı anda hem gerileyici hem ilerleyicidir, ya da daha iyi bir ifadeyle, o ilerleyici olmak için gerileyicidir. Eleştiri, içinde karşıt okulların farklarının uzlaşacağı kuşatıcı bir düşünceye ilerlemek için bu karşıt okulların bölünmesinde önvarsayılan bir birlik ilkesine geri döner.

Eleştiri, böylece, sözcüğün en yüksek anlamında, içinde bir tartışmanın yürütüldüğü alanın ötesine geçmek için ve tartışmacıların her birinin üstünde olan bir bakış açısından – bu, aynı zamanda, tartışmacıların ikisinin de zımnı olarak kabul edecekleri bir bakış açısı olmasına rağmen - tartışmanın üzerine yeni bir ışık tutmak için bir çabayı özsel olarak içerir. Bu, bir özneyi ilkenin bölgesine yükselten ve böylece onu sıradan bir tartışmanın saldırısından ve kaba cevabından özgürleştiren gerçek bir eleştiridir. Kant'ın ortaya koyduğu anlamda bir *eleştiri felsefesi*, yalnızca, sadece belirli bir tartışmaya değil fakat bütün tartışmalara önsel olan ilkelere ulaşmak için bir çaba olduğu sürece sıradan bir tartışmanın ötesine geçer. Kant'ın onu betimlediği haliyle eleştiri felsefesi, amacı, bilinebilir hakkındaki en genel koşulları belirlemek olan bir “bilgi yetisi eleştirisidir”.

Şu açıktır ki bilinebilir olanların hepsi arasında, bilinebilir olanın bilinebilir olma durumunda söz konusu herneyse onu yüklememiz ve bu tür yüklemeler diğer hepsinden öncelikli bir yer tutarlar ve içinde kendilerinin anlaşılacağı anlamı belirleyecekler ya da sınırlayacaklardır. Bu bakış açısından, bu nedenle, gerçekte biliniyor olmasından bağımsız olarak dünyaya ve onun içinde her nesneye ilişkin öne sürdüğümüz birtakım iddiaların var olduğu görülüyor. Bu iddialar gerçek bilgimizin herhangi bir artışı yoluyla, ya da şimdiden bildiğimiz tikel nesnelere ilgili görüşümüzdeki herhangi bir değişiklik yoluyla değiştirilmez ya da düzeltilemez. Bu anlamda, “bilgi yetisi” bilinen herşeyin önvarsayımdır; ve bu yetinin eleştirisi, başarıyla yürütüldüğünde, evrensel olan ve bu nedenle tüm ikincil ilkelerin bir bilgi şeması içindeki değerini ve yerini belirlemek için kullanılabilir ilkelerin kurulmasına götürecektir.

Kant tarafından önümüze bu şekilde konulan problem ilk bakışta Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Deneme* yapıtında çözmeye çalıştığı problemin aynısı olarak görünür. Ancak bu problem üzerinde düşününce, onlar arasında önemli bir fark olduğunu buluruz. Bu farkın açıklanması hem felsefi eleştirinin doğası üzerine hemde onun erişilmeye çalışılan nesnesinin imkanı üzerine ışık tutmaya hizmet edecektir. Locke bu soruyu Psikolojinin bir sorusu olarak kavrar. Locke şöyle der: “Ben, insan zihninin üstlenmek için çok uygun olduğu tatmin edici çeşitli soruşturmalara doğru ilk adımın bizim kendi anlama yetimiz hakkında bir görüş edinmek, kendi yetilerimizi incelemek ve onların hangi şeylere uygulanabileceğini görmek olduğunu düşünüyorum. Bu gerçekleştirilinceye kadar yanlış uçtan başladığımızdan kuşkulandım ve geniş varlık okyanusu içinde, sanki tüm bu sınırsız kapsam, içinde hiçbir şeyin onun kararlarından muaf tutulamayacağı ya da onun kavrayışından kaçamayacağı anlama yetimizin doğal ve kuşku götürmez bir mülkümüğü gibi düşüncelerimizi serbest bırakırken, bizi en fazla ilgilendiren doğruların dingin ve pekin bir sahiplenilişinde tatmin arayışı boşunadır. Böylece insanlar kendi soruşturmalarını kendi kapasitelerinin ötesine genişleterek ve kendi düşüncelerinin sağlam bir zemin bulamayacakları derinliklerde gezinmesine izin vererek, hiç kuşkusuz, açık herhangi bir sonuca asla varmayan, yalnızca kendi kuşkularını sürdürmeye ve artırmaya ve onları sonunda kusursuz bir kuşkuçuluk içinde saptamaya yarayan soruları artırır ve tartışmaları çoğaltırlar. Anlama yetimizin kapasiteleri iyi düşünüldüklerinde, bilgimizin genişliği bir kez keşfedildiğinde ve şeylerin aydınlatılmış ve karanlık kısımları arasındaki, bizim tarafımızdan kavranılır olan ve olmayan arasındaki bağları kuran ufuk bulunduğunda, insanlar belki büyük bir çekince duymaksızın bir kimsenin aşikar bilgisizliğini kabul ederler ve kendi düşüncelerini ve söylemlerini başkalarına daha çok avantaj ve doyumla uygularlar.”<sup>6</sup> Gerçekte, Locke, bir teleskop yoluyla görülen nesnelere hakkındaki görüşümüzü uzabileceği herhangi bir kusurun onun yapısında olup olmadığını ya da verili bir özaklığın ötesinde onu kendi kapsamında kullanışsız kılacak herhangi bir sınırlama olup olmadığını keşfetmek amacıyla bir teleskobu inceleyebilmemize benzer şekilde, bilgimizin doğasını ve sınırlarını keşfetmemiz amacıyla yetilerimizi incelemeyi teklif ediyor. Şimdi, bu Kant'ın bize bilgi yetimizi eleştirme teklifi yaptığı anlamda ise, zihni zihnin dışında birşeyle inceleyemeyeceğimize ve diğer nesnelere bilmemizi ya da onları doğru bir şekilde bilmemizi engelleyebilecek zihindeki herhangi bir kusurun, buna eşit bir şekilde zihnin kendisini bilmemizi engelleyeceğine itiraz etmek akla aykırı olmayacaktır. Buna, katıksız bir psikolojik bakış açısından, yanıt verilemez görünmektedir.<sup>7</sup> Bilginin nesnelere biri olarak, zihin, onu maddeyle karşılaştırdığımız anlamda, hakkındaki bilgisi tüm diğer bilgiler temeline dayanan bir nesne olarak ele alınamaz. Bunun aksine, zihni bu anlamda anlamak şimdiden maddi dünyayı anlamış olduğumuzu imler. İnsan doğayı iki yönden önvarsayan bir varolandır, kendi organını bir hayvan bedeninde bulan bir ruh olarak, ve kendi yaşamının

<sup>6</sup> *Essay [Deneme]*, I.i.7.

<sup>7</sup> Başka bir deyişle, eğer psikoloji zihinle, onu diğerleri arasında bir nesne olarak kabul ederek ilgileniyorsa. Locke, hiç kuşkusuz, Berkeley gibi, zihnin kendisini doğrudan içebakış yoluyla bileceği ve tek zorluğun zihnin kendisinin ötesine nasıl bakabileceği olduğu varsayımına ilerler. Bir noktaya kadar Kant'ı bile etkileyen bu görüş, onun ardından kapsamlı olarak tartışılacaktır.

önkoşulunu ve çevresini doğa sistemi içinde bulan olarak. Bilgiyi psikoloji üzerine oturtmak, bu nedenle, onu, onun en son ve en karmaşık sonucu üzerine oturtmak olacaktır. Zihni bu anlamda biliyorsak, bilginin kendisi üzerine kurulacağı ilkeyi aramaya ihtiyacımız olmamalıdır, çünkü kendisi açısından böyle bir ilkenin arandığı her amaca şimdiden ulaşmış olmalıyız. Eğer bilgi tapınağının üstüne taşıyıcı taş sağlam ve güvenli olarak yerleştirilmiş olsaydı, onun temellerini arıyor olmazdık.

Şimdi bu zorluk, zihnin aynı anda bilginin başlangıcı ve sonu olarak kendisini sergilediği iki katlı özellikten kaynaklanır. Düşünen varolan yalnızca bilinen ve bilinebilir dünya içindeki bir nesne değildir, o aynı zamanda bilginin bir öznesidir ve yalnızca böyle bir özne için bir nesne ya da bir nesnelere dünyası var olabilir. Böylece, insanın kendini bilmesinden iki şekilde söz edebiliriz: yalın bir şekilde kendi olarak, tüm bilgi nesnelere imlenen düşünen özne olarak görüldüğü kendisi hakkında bir bilgi; ve diğer insanlardan, hayvanlardan ve genel olarak doğadan ayırt edilen ve bunların her biriyle belirli ilişkiler içinde yer alan bir insan olarak kendisi hakkında bir bilgi. İksel özelliği bakımından Eleştiri'nin, psikolojinin konusu olan kendisi hakkındaki bilginin bu ikinci türüyle hiçbir ilişkisi yoktur; çünkü zihnin bu bilgisi, şimdiden söylenmiş olduğu gibi, bilimin başlangıcı değil, fakat sonudur, ve o, kendisinden daha basit olan bir test ya da ölçüt olarak kullanılamaz. Bilinen ve bilinebilir olan herşeyde zihin önvarsayıldığı sürece, ya da başka bir deyişle, nesnelere bilinçli bir kendi ile ilişkisinde içerilen, kendileri yoluyla diğer herşeyin bilinmesi gerektiği ve bu nedenle kendileri aracılığıyla diğer her türlü bilgi çeşitinin olanaklı olduğu ilkeler tüm bilginin saklı önkoşulları oldukları sürece, eleştiri, yalnızca zihnin bilgisiyle ilgilenmek zorundadır. Psikoloji bu tür soruşturmalarda yalnızca, neyse o olarak bir bilgi nesnesi olan bilinçli bir varolan, mantıksal olarak böyle bir öznenin ayrı şekilde varoluyor olarak düşünülemez bir dünya içinde onun bütün diğer nesnelere ilişkisi hakkındaki görüşümüzü özsel olarak düzeltemez olduğu sürece ilgilenir.

Şimdi, Kant'ın ifadesinde mevcut birtakım yetersizlikler üzerine düşünmeyi bir tarafa bırakacak olursak, henüz açıkladığımız anlamıyla, Kant'ın kendi bilgi yetimizin bir eleştirisiyle başlamayan her felsefenin bir dogmatizm olduğu şeklindeki iddiasını kabul etmeliyiz. Çünkü, daha önce söylendiği gibi, tüm bilinebilir nesnelere düşünen bir öznenin zorunlu ilişki içindedirler; Onlar esasen bir-kendi-için-nesnelere: ve bu görecelik onları böyle bir öznenin bilincine dışsal olarak (sanki nesnelere adeta, onları bilme yeteneğinde birtakım varolanlarla birlikte bir dünya içinde varolmuşlar gibi) ele almayı imkansız kılar. Bu bakış açısından, zihin bir şey ve madde başka bir şey değildir: çünkü eğer zihin demekle bilinçli bir özneyi kastediyorsak, böyle bir özne maddi ve ruhsal dünyaların benzer oldukları önvarsayımdır. Ya da, başka bir şekilde söyleyecek olursak, şeylerden, onları bir özne için olanaklı nesnelere kılan ilinekten ayrı halde kendi içlerinde niteliklenmiş olarak söz edemeyiz. Onlar en baştan beri, kendileri yoluyla onları bildiğim bu özellikleri onlarla ilişkilendirirler. Onlar en baştan beri esasen, bilinçle ilişkili olmaksızın asla hiçbir şekilde benim bilincime gelemeler. Zihin onlar üzerine, düşünen varolanların doğa dünyasının bir parçası oldukları ve bu dünyada diğer varolanlar ve şeyler üzerinde dışsal olarak etkili olduğu ve onlar tarafından etkilendiği anlamında bir koşul koyamaz. Ancak, zihnin, bütünüyle bağlantılı böyle bir nesnelere dünyasına dönüşmesiyle oranın koşulu olması anlamında zihin koşul koyabilir. Şu açıktır ki eğer tüm varoluş düşünen bir kendi için varoluş olarak tanımlanacaksa, bir



kendiyle bu ilişki içinde söz konusu olan şeyi öz-bilince getirmekte, madde ve zihin ilişkisini iki ayrı nesne olarak bütünüyle açıklıyor değiliz, fakat nesnelere ya da yalnızca nesnelere hakkında bilgi olsun oranın önkoşullarının ne olduğunu gösteriyoruz. Başka bir deyişle, bu şekilde kendi üzerimize geri giderek, bilginin başlangıcına ve aynı zamanda bilinen ve bilinebilir dünyaya geri gidiyoruz.

Bilgi hakkındaki Lockecu ya da psikolojik teorinin kusuru, böylece, bu şekilde ortaya konulur. Bu teori, bilgi yetisini dünyadaki birtakım varolanlara ait bir ilinekle olarak ele alır. Böylece, ağırlık bir taşın ilineğidir, düşünce insanın ilineğidir; ya da Cabanis'in ünlü sözünü kullanacak olursak "karaciğerin safra salgıladığı gibi beyin düşünce salgılar" vb. örneklerde olduğu gibi ilinekle yoluyla bu varolanlar belirlenir ve diğer varolanlardan ayırtdılır. Fakat bu şekildeki bir bilgi yetisi görüşü bilginin olanağı ile temel bir tutarsızlık gösterir. Bu şuna işaret eder ki, kendileri yoluyla nesnelere algıladığımız ve düşündüğümüz zihnin edimlerinin, neyse o olarak bireysel bilincin durumlarından daha fazla bir şey olmadıkları kabul edilecektir. Fakat, eğer bu onlar hakkındaki doğru açıklama ise bu durumlar yoluyla nesnelere bilgisi açıkça imkansız olacaktır. Çünkü, birey kendi varlığının durumları içinde, önerilen hipotezden yola çıkarak, bu durumların dışındaki şeyler hakkında herhangi bir şey söylemek için bir neden nasıl bulabilir? Eğer zihinler yalnızca dünya içindeki gerçek şeylerin bir türüysen ve bilginin tüm edimleri yalnızca onların ilgili oldukları yetinin ifadeleriysen, böylece onlar kendilerinden başka hiçbir şeyi bilmezler. Bilgi onlar için, yalnızca psikolojide başlamaz, fakat orada son bulur. Kendi içinde bu şekilde hapsedilmiş bir varolan için hiçbir kaçış yoktur; ya da eğer, - örneğin, Descartes'in "rastlantısal nedenler"inde ya da Leibniz'in önceden kurulmuş uyumunda söz konusu olduğu gibi - bir mucize yoluyla, içerdeki düşünceler onun dışındaki nesnelere tekabül ediyorsa, o onların bu şekilde tekabül ettiğini asla bilemeyecektir. Locke'un konumunu benimsemek, örneğin, zihni bağımsız bir nesne saymak ve onun, kendileri yoluyla nesnel bir dünyaya ilişkin tüm sorulardan ayrı tartışılacak düşüncelerini ve algılarını yalnızca öznel fenomenler olarak ele almak bilginin olanaksızlığını varsaymak olacaktır. Zihin kendisini ve kendi faaliyetlerini başka herşey hakkındaki bilgidan ayrı bilebilirse, işte tamda bu nedenle, zihnin bu dünyaya bütünüyle dışsal ve onu bilmeye yetenekli olmayan bir töz olduğu gösterilmiş olacaktır. Başka bir deyişle, öz-bilince ilerlemesi onun dışındaki bir dünya hakkındaki herhangi bir bilinci işaret etmeyen ve bu nedenle böyle bir bilince hiçbir olanak yoluyla erişemeyen bir zihin olduğu gösterilecektir. Onun kendi öznel durumları yoluyla dünya hakkında kusurlu ya da çarpıtılmış bir görüş sahibi olması anlamında değil fakat onun dünya hakkında hiçbir şekilde herhangi bir görüş sahibi olmayacağı anlamında o kendi içine hapsedilmiş olacaktır. Psikolojiyi bütün diğer bilimlerin *prius*<sup>8</sup>u yapmak, başka bir deyişle, psikolojiden başka hiçbir bilimin olmadığını söylemektir. Lockecu eleştirinin ilkesi böylece bize eleştirilecek hiçbir şey bırakmaz. Lockecu eleştirinin bilgiyi açıklama çabası kaçınılmaz olarak, Hume'da olduğu şekliyle, bilgi olarak böyle bir şeyin varolmasının nasıl imgelenebildiğini bir açıklama çabasıdır. Bu, kuşkuçuluğa geri götüren bir eleştiridir.

Fakat, zihni bilinir dünyanın geri kalanı dışında ayrı bir varoluş olarak ele almak ve onun incelenmesi yoluyla, dünya hakkındaki bilincimizi küçümseyeceğimiz ve

<sup>8</sup> Çev. notu: Latince'de *prius* sözcüğü "öncel", "baş", "önsel", "birincil" anlamına gelir.

eleştireceğimiz bir bakış açısını sağlama bağlamak imkansız ise: eğer bilgiden ayrı olarak bilme araçlarımızı inceliyemiyorsak, o halde, hangi şekilde olursa olsun bilgiyi nasıl eleştirebileceğimiz sorusu sorulacaktır. Kendisi yoluyla deneyimlerimizi edindiğimiz ve mevcut inançlarımızı geliştirdiğimiz bu işleyişi incelerken hangi zemin üzerinde durmalıyız? Bilgi olarak adlandırdığımız tüm yaşam görüşümüzü eleştirmekten söz etmek, bunu yapabilecek herhangi bir aracı, bu bilginin kendisinin içinden başka bir yerde bulamazken absürd değil midir? Archimedes dünyayı hareket ettiremezdi, çünkü kendi kaldıracı olarak dünyanın kendisi dışında hiçbir dayanak bulamazdı. Genel olarak bilginin bir eleştirisi düşüncesi ilk bakışta sanki benzer bir çelişki, bilincin ötesinde yer alan – buna rağmen bilincin erişebileceği ve kendisini oradan yargılayabileceği - bir noktanın var olduğu varsayımını içeriyor görünmektedir.

“Kendi düşüncelerimiz”in döngüsü ötesine çıkamayacağımız düşüncesi bir anlamda doğrudur ve bunun farkında olmamız gerektiği en yüksek önem arz eder. Bizim içimizdeki bilinçli kendiyile ilişkili olmaksızın asla hiçbir şey bilemeyiz. Her neyle ilgileniyorsak, hala şeyler hakkında kendi bilincimizle ilgileniyoruzdur. Eğer bir şey bunun tarafından dışlanıyor ise, o mutlak şekilde dışlanmıştır. Bilinçle hiçbir şekilde ilişkili olmayan kendilerinde şeyler hakkında, eğer böyle şeyler var ise, hiçbir şey bilemeyiz.<sup>9</sup> Bir ikinci bilinç olmaksızın şeyler hakkındaki bilincimizi eleştiremeyiz. Bu ikinci bilinç neden, içinde şeylerin bize ilkin sunuldukları bilinçten daha fazla otoriteye sahiptir? Bu anlamda kavranılır dünya, içinde herşeyin ya da en azından bizim için nesne olan herşeyin içerildiği kapalı bir çemberdir ve bu çember içindeki birşeyi, onsu bir şeye referans yoluyla açıklamak kendisine hiçbir anlamın tekabül etmediği sözcükler kullanmaktır. Bilinir evrenin ne dayandığı bir kaplumbağa ne de onu tutabilecek dış bir kulpu vardır. Eğer bu nedenle bir kimse kuşkuculuğun ağır bir silahını gerçekliğe ya da bilginin olanağına karşı çevirmeyi seçecek olursa, bu ağır silahın kendisinin, bu bilgi dünyasının içine bu kimsenin bu ağır silahı çevirme numarası yaptığı şeye karşı yerleştirildiğini göstermek dışında onu çürütemeyiz.

İşte burada tüm zorluğun çözümü şimdiden işin içine girer. Gerçekte, bilginin kendisinin dışında herhangi bir bilgi ölçütü bulmanın, dünya hakkındaki sıradan bilincimizi yöneten ya da onu küçümseyen başka bir bilinç türüne yükselmenin hiçbir olanağı yoktur. Eğer biz Stoacı ve Epikürcü ve aynı zamanda birtakım modern felsefe okullarında öne sürülen tarzda ölçü sorusu yükseltirsek; eğer, başka bir deyişle, yalnızca dışsal olarak birbirleri üzerinde etkide bulunabilecek bağımsız şeyler olarak, bilincin bir tarafta ve nesnenin diğer tarafta var olduklarını varsayarsak; ve öncelikle neyse o olarak kendi duygulanımlarının ve yalnızca onların bilincinde olan bilincin nesneyi kavramak için kendi ötesine nasıl geçtiğini ya da onun öznel düşüncelerinin nesnel gerçekliği temsil edip etmediklerini, temsil ediyorlarsa hangilerinin temsil ettiklerini test edecek ölçütün nerede bulunacağını sorarsak, bunun cevabı değişmez bir şekilde, asla böyle bir ölçüt bulunamayacağı şeklinde kuşkucu olacaktır. Biz, gerçekte, problemi tam da onu ifade ettiğimiz tarz yoluyla çözülemeyiz kılıyoruz. Zihnin içinde, ona özgü olduğu varsayılan, hiçbir şekilde zihinle bir ilişki içine girememesi anlamında, zihinden *yoksun* olan bir ölçüt aramaktayız. Böyle bir soru üzerine, her nasılsa, gerçek eleştiri, cevabın

<sup>9</sup> Kant'ın “kendinde şeyler” ’inin bu şekilde bilinçle bağlantısız olup olmadıkları konusunu daha sonra ele alacağız.

erişilemez olduğu değildir, fakat sorunun kendisinin anlamsız olduğudur. Onun, hakkında konuştuğu nesnelere, eğer onlar bilinebilecek iseler, varolan olarak tanımlandıkları şey olmaya son vereceklerdir. Onlar hakkında konuşmak bile zihin ve gerçeklik arasında giderilemez, fakat aynı nedenden dolayı varolduğu bilinemeyecek, hatta bir absürlük olmaksızın hakkında konuşulamayacak bir çatlak varsaymaktır. Soru böylece, henüz mutlak kuşkuculukta işaret edilmiş olan aynı çelişkiyi, başka bir deyişle, oradan kavranılabilir dünyaya karşı kuşkunun yönlendirildiği, kavranılabilir dünya dışında bir bakış açısı iddiasını kapsar.

Bilincimiz *içinde* kendisi yoluyla bilincin bir dünya ile tekabülünü sınamayacağımız, bu bilincin dışında olduğu varsayılan bir ölçüt bulmamız imkansızken; böyle bir ölçüt düşüncesi bir çelişki içerirken, bu, bizim bilincimiz içinde bu bilince sunulan nesnelere hakkındaki bilginin geçerliliği hakkında bir ölçüt bulmanın imkansız olduğuna işaret etmez. Çünkü tikel nesnelere hakkındaki tüm bilgimiz birtakım genel ilkeler, bilincin doğasından ve genel olarak onun nesnelere ilişkisinden kaynaklanan ilkeler üzerine oturtulmuştur. Eğer bu ilkeler bir kez aydınlığa çıkarılırsa, onlar bizim özel düşünce ve inançlarımızı sınamak ve doğrulamak için kullanılabilirler. Böylece, örneğin, dünya hakkındaki tüm bilinçte, bilimsel bilinçte olduğu gibi sıradan bilinçte de, onu bir birlik olarak, hatta, az ya da çok kesinlikte sistematik bir birlik olarak temsil edilmiş buluruz. Tüm bilincimizin bir kendisiyle ilişkili olduğu gibi, yine böyle bir dünya içinde – bir uzam ve bir zaman içinde - bilincin tüm nesnelere bizim için mevcut olurlar. Bu dünyanın şeyleri, varlıkları ve olayları, bu nedenle, bunların hepsi birbiriyle birtakım ilişki çeşidi içinde duruyor olarak kavranılır. Bu, ilkin, bilimsel bilinç için doğru görünmez, çünkü bilim olguların yorumlanmasında yeni zorlukları sürekli keşfetmektedir ve bu sürekli olarak onu yeni teoriler benimsemeye götürür. Bu, sıradan bilinç için doğru görünmez, çünkü o, olguları genel ilkelerle yorumlamak için en küçük bir çaba bile harcamaz, fakat, onları, onların kendilerini bireysel deneyimde uzam ve zaman içinde sergiledikleri gibi ilişkilendirerek onları tikellerin karmaşık bir kütlesi olarak ele alıyor görünür. Fakat daha açık bir görüş, bilimsel bilincin, birtakım fenomenler için belirli bir yer bulma gücü tarafından asla rahatsız edilmeyen, fakat böyle bir gücü yalnızca ona bağlı birtakım doğa görüşlerini sabit genel ilkelere uygun olarak yeniden biçimlendirmek için bir fırsat olarak gören bir yasa ve düzen inancı üzerine oturtulduğunun farkına varmamızı sağlar. Sıradan bilince gelince, o, kullandığı ilkeler hakkında bilgisizlik içinde ya da en azından onların seçik bilgisinden yoksun olarak çalışan, fakat buna karşın, böyle ilkeleri tikel olgular hakkındaki ham ve hazır yorumları içinde önvarsayan henüz gelişmeye başlamış durumdaki bilimsel bilinçdir. Böylece töz, neden ve karşılıklı etki kategorileri, aklın bilinçdışı çalışmasının bir sonucu olan dilin gramatik yapısında gömülüdürler. Bu kategoriler üzerinde çok az düşünmüş olsa da ve onları uygulaması tutarsız ya da belirsiz olsa da “sıradan insan”ın bu kategorileri, olgular hakkında kendisi ya da başkalarına yaptığı her açıklama içinde kullandığını göstermek zor değildir. Bu kategoriler, ifade edecek olursak, onun dünya hakkındaki görüşünün üzerine oturtulduğu çerçevedir, onun zihninin bilgi edinmesinin tümünde kendilerine göre edimde bulunduğu biçimlerdir. Kendileri yoluyla fenomenlerin doğru nedenlerini ve karşılıklı bağılıklarını keşfetmeyi ya da doğrulamayı denediği tümevarım kanonlarıyla bilim insanı, kendileri yoluyla onun kendisini yönlendirdiği ilkeler bakımından “sıradan insan”dan temelde ayrı değildir, fakat,

kendisini basitçe onların kılavuzluğuna bırakmak yerine onları önceden bilinen bir amaç için bilinçli bir şekilde kullanarak, kendisi yoluyla onları uyguladığı bilincin kesinliği ve açıklığı bakımından ayrıdır. Fakat, hem bilimsel hem de sıradan bilinç için dünya kendi çokluğu içinde birdir, kendi değişimleri içinde süreklidir, eş-varoluşları içinde karşılıklı-bağlantılıdır; ve ikisi için de, belirli yollarla birbirlerine neden olan ve birbirlerini etkileyen birtakım şeyleri ve olayları ilişkilendirmek ve açıklamak için özel çabalarla bu genel birlik bilinci etkili olur. Bunun ne anlama geldiğini farketmişimizde, bunun şundan az bir şey olmadığını anlarız: tüm rasyonel biçimler, kendisini eş-varoluşsal ya da ardışık uzam ve zaman içindeki fenomenleri farklı birleştirme yollarıyla açığa çıkararak ve böylece, her düşünen varolan için, belirli ve sürekli ilişkiler içinde birbirine ve onların bilincinde olan kendiyeye dönük duran bir nesnelere ve olaylar dünyası kuran belirli bir sonul birlik ilkesine göre bir plan üzerine inşa edilmiştir.

Şimdi, işte tam burada Eleştiri, kendisi yoluyla tüm şeyleri kanıtlayacağı, kendisi yoluyla kendilerini bilgi olarak sergileyen tüm düşünceleri sınavacağı bir ölçüt bulmaya çalışır. Eğer insan deneyimi bu tür genel ilkeler üzerine inşa edilmişse eleştiri olanaklıdır; eğer böyle inşa edilmemişse, o zaman eleştiri olanaksızdır. İkinci durumda kendisi yoluyla dünya ve kendimiz hakkındaki kendi bilincimizi eleştirebileceğimiz hiçbir ilke geçici ve bağıl bir değerden başka birşeye sahip olamayacaktır. Başka bir deyişle, eleştiri, bilginin tüm özel aşamalarının altında bilginin genel bir biçimi ya da – Kant'dan bir ifade ödünç alırsak – kendimizde taşıdığımız ve kendisi yoluyla, insan tarafından bilinen her şeyin, hatta hakkında en az bilgi sahibi olunan şeyin deneyimine bir çeşit birlik verilen genel bir “şema” olduğu düşüncesi üzerine oturtulur. Öz bilinçli her varlık en azından, bir olgu olarak tanıdığı şey hakkında birtakım kaba sınamalara sahiptir; ve yeni bir fenomen kendisini sunduğunda, bu tür her varlık, kendi bilincinin bir dünyası içindeki tüm diğer olgularla ilişki içinde, bir şekilde bu yeni fenomene bir yer bulmakla, belirli bir yer ve bir ad vermekle yükümlüdür. Bu şu anlama gelir ki o kendi içinde genel öz-tutarlı bir doğal sistem planı taşır ve o gerçek olma iddiasındaki her şeyi bunun içinde belirli bir konum almaları için zorlar. Şimdiden gösterildiği gibi, bu plan, bir anlamda, bilinçdışıdır; başka bir deyişle, onun üzerine asla düşünülmez, o kendisini onu üreten etkinlik içinde değil yalnızca kendi etkisi içinde açıklar.<sup>10</sup> Çok az kimse onu bütünüyle kendi zihninde taşıdığını bilir ve bundan daha az kimse onu tanımlayabilir ya da betimleyebilir. Dil durumunda ilişkiler hakkındaki bilincin kendisini, bu ilişkiler kendileri için adlandırılmadan ya da düşünülmeden çok daha önce gramatik yapı içinde gösterdiği gibi, insanın dünya hakkındaki bilgisi ya da deneyimi için de, gerçekte, dil en ilksel ifadedir. Bir yasa yönetimi hakkındaki herhangi bir inanç, hatta düşüncenin varlığından çok daha önce, bilincin birliğinin kendisini kendi içerikleri ve nesnelere çeşitliliği içinde ve bu çeşitlilik yoluyla dayatmasıyla insan deneyimi kendi ideal özelliğine ihanet eder. Böyle bir birlik, eğer insan herhangi bir zihinsel deneyim sahibi olacaksa, bir şekilde insan zihni için mevcut olur; ya da daha doğrusu, bu *birlik* insanın kendi zihnidir. Diğer taraftan, bilincin birliğinin mevcut olmayışı, tikel olguları bir bilinç içinde diğerleriyle ilişki içinde kendi yerlerine koymadaki yeteneksizlik tam olarak budalalık ya da delilik dediğimiz şeydir. Bu, gerçekte, bu birliği en baştan fark etmeyişimizin ve düşüncelerimiz ona çevrilmiş olduklarında bile

<sup>10</sup> A. 104. B.

bu birlikle ne ölçüde ilişkili olduğunu fark etmenin bu kadar zor olmasının nedenidir. Bilincin birliğinin, üzerine tüm kavranılabilir deneyimin işlediği zemin olması olgusu onu bizim bakışımızdan saklar. Başka bir deyişle, bilincin birliği neyse o olarak nesnelere bilincinde olmaya başladığımızda şimdiden arkamızdadır, çünkü o, kendisi yoluyla onları bildiğimiz yetinin kendisini kurar. Biz içeriye doğru bakmadan önce dışarıya doğru bakarız ve ilkin birşeyi görmeksizin görme yetisinin bilincinde olabilmemizden daha fazla olmaksızın dışarıya doğru bakıncaya kadar içeriye doğru bakamayız. Böylece, bilgi yetisi, bir anlamda, nesnelere hakkındaki edimsel bilgiye önsel olmasına rağmen, bu yeti hakkındaki bilinç, bilen kendi hakkındaki bilinç, böyle bir bilgiye sonrasaldır ve onu önvarsayar. Böyle bir bilinç, bu şekilde üzerine geri döndüğümüz kendi tüm nesnel bilincimizin ve bu nedenle her ne olursa olsun tüm nesnelere önvarsayımı olmasına rağmen, düşüncenin nesnelere bilgisinden onun içinde işaret edilen birliğin üzerine bir geri dönüşün ürünüdür.

Eleştirinin keşfetmeye çalıştığı şey yalnızca onun ortaya koyduğu bilginin bu önvarsayılmış birliği ve ilkeleridir ki o, onlar yoluyla şimdiden sahip olduğumuz bilginin ya da varsayılmış bilginin tikel öğelerini sınavabilsin. Bu, “Eleştiri bilginin *a priori* öğelerini keşfetmek zorundadır” demek yoluyla ifade edilebilir. Doğrudur ki bu ifade, zihnin deneyimden edindiğine karşıt olarak zihne yüklenebilir anlam olarak, genellikle başka bir anlamda ele alınır. İçinde, eleştiri probleminin kendisini ilkin Kant'a sergilediği özel biçimi ele alacak olursak, bilginin parçalarının bölünmesi hakkında açıklama yapmalıyız ve onun geçerliliğini daha bütünlüklü olarak ele almalıyız. Fakat burada, genel olarak Eleştiri problemiyle ilgilendiğimiz yerde, Kant'ın bunun hakkındaki açıklamasının özgüllüklerine gönderme yapmaksızın, kendisine göre öncekinin zihnin kendisinden ve sonrakinin zihnin dışından türetildiği bilginin *a priori* ve *a posteriori* öğelerinin kapsamlı bölünmesinin eleştiri problemi anlaşılır anlaşılmaz gözden yittiğine ya da en azından kendi anlamını bütünüyle değiştirdiğine işaret etmek yeterli olacaktır. *A priori* ve *a posteriori* karşıtlığı, bilginin farklı parçaları olarak, gerçekte bilginin özne ve nesnesinin farkının bilginin farklı nesnelere olarak zihin ve maddenin farkıyla bir karıştırılması üzerine dayanır. Özneye ilişkisinden ayrı olarak bilginin hiçbir nesnesinin verili olmadığı fark edilir edilmez, onun kendisi için var olduğu bilinçten ayrı olan nesne nedeniyle var olması anlamında, bilginin bütünüyle *a posteriori* hiçbir parçasının olmadığını söylemek imkansız hale gelir. Yalnızca nesnelere bilgisi içinde ve bu bilgi yoluyla öznenin kendi yetisi hakkında, başka bir deyişle, kendisi hakkında bilgiyle karşı karşıya gelişi fark edilir edilmez, nesnelere hakkındaki bütün bilincimizden ayrı olarak zihne sunuluyor olma anlamında, bilginin hiçbir parçasının bütünüyle *a priori* olmadığını söylemek eşit derecede imkansız hale geldi. Bu nedenle, eleştiri anlamında, *a priori* adı yalnızca, nesnelere hakkındaki tüm bilince ilişkin olarak önvarsayılan, başka bir deyişle, bilgi tapınağının temelindeki ilk taşlar, ya da, başka bir metaforla ifade edecek olursak, bütün bilginin kendisinden yetiştirdiği tohumlar olan doğruluğun öğelerine uygulanabilir. Onlar, başka bir deyişle, kendileri yoluyla diğer bütün doğruların var olduğu ve anlaşıldığı ve bu nedenle, diğer olgular ya da yasalarla eşit şekilde ortaya konulacak özel olgular ya da yasalar gibi ele alınamaz ilkelerdir.

Bilginin *a priori* öğesiyle ilgili bu görüş bizi Kant'ın, gerçek olmayan bir eleştiri olarak ilan ettiği kuşkuculuk hakkındaki düsturuna geri götürür. Çünkü dogmatizmi

çürütürken, o, dogmatizmin bilginin doğru yolundan saptığı noktaya geri gitmedi, başka bir deyişle, o, doğru oldukları iddiasında bulunan tüm öğretilerin zımni olarak üzerine kurulu oldukları doğruluk düşüncesine geri dönmedi. Kant'ın zihninin önündeki düşünce, düşünen bilinçlerin bütün türlerinin ortak bir yol boyunca belirli bir noktaya ilerlediği, ve bu nedenle, dogmatik ya da kuşkucu olsunlar ve neyi onaylıyor ya da reddediyor olurlarsa olsunlar tüm zihinler arasında ortak anlayışın bir temelini oluşturur. Bu, başka bir şekilde şöyle ifade edilebilir: tüm iddialar ve reddetmeler kavranılır olanın sınırları içinde yer alırlar. Tikel bir dogmayı çürütebiliriz, fakat bunu yaparken bizim tutumumuz, bütünüyle, onu kanıtlarkenkinden daha fazla olumsuz olamaz. Sonraki durumda olduğu gibi önceki durumda da, ifade etmesek bile, sınama yaparken kullandığımız ya da kendileriyle ilişkili olarak kabul ettiğimiz ya da reddettiğimiz doğruluk hakkındaki birtakım düşüncelere kaçınılmaz olarak işaret ederiz. Kuşkucu kimse, diğer tüm rasyonel varlıklar gibi, kendi önvarsayımlarına sahiptir, ve yalnızca onları sakladığı ya da dahası belki onların farkında olmadığı için düşmanına karşı açık bir üstünlük kazanır. Karanlıktan aydınlıktaki bir düşmana çakması basitçe onun üstünlüğüdür. Onu saklandığı yerden çıkardığı ve onun kullandığı her silahın onun kendisine karşı çevrelediğiyle karşılaşırız. Tüm rasyonel saldırı ve savunmalar, saldırganı ve savunmanı birbirlerine anlaşılır kılan belirli genel ilkeler üzerine dayanır ve onlara başvururlar: ve kuşkucu kimse konuşmaya başlar başlamaz, zihnin genel temelleri üzerine kendi karşıtıyla aynı tarafta yer alır. Kuşkucu kimsenin ileri sürdüğü gibi - kendisi ve rakibi için onun ifadesini kavranılabilir kılan tek şey olan ve üzerinde onların buluşabileceği tek ortak zemini oluşturan - bilgi hakkındaki düşüncenin kendisini reddetmek için çabalamak ayaklarımız havadayken bir rakibimizle doğuşa girişmeye benzer. Bedenin kendisini maddi dünyadan dışarıya kaldıramayacağı gibi zihin de kendisini hiçbir tartışma süreci yoluyla kavranılır dünyadan dışarıya kaldıramaz. Bunun tersine, şimdiden işaret etmiş olduğum gibi, kuşkucu kimsenin yaptığı mutlak reddetme peşinde olan çaba, bu kuşkucunun kuşkuculuğunun saldırmayacağı ve saldıramayacağı ilkeleri, bu kuşkucunun yalnızca evrenselin tikel ile, doğruluk düşüncesinin tikel bir doğruluk ile bir karıştırılmasından hareketle saldırmayabilir görüldüğü ilkeleri aydınlığa çıkarmaya eğilim gösterir.

Doğruluğun bu sonul temellerini açığa çıkaracak ve böylece bilgi hakkındaki düşünceye kesinlik verecek bir eleştiriye duyulan bilinçli ihtiyaç, görmüş olduğumuz gibi, Kant'ın dogmatizm<sup>11</sup> olarak adlandırdığı, düşüncenin ilk dolaylımsız kurucu çabasının başarısızlığından kaynaklanır. Gerçekte - fenomenlerin birbirleriyle görünür tutarsızlıkları tarafından üretilen - bir kuşku ya da merak ile başlayan bilimin kökenini bile bu başarısızlık hakkındaki bilince borçluyuz. Bu kuşkunun ya da merakın açığa çıkardığı şey, bir bütün içindeki kendi deneyimini kurmakta zihnin birtakım ilkeler ve önvarsayımlar üzerinden ilerliyor olduğu ve zihnin böyle yapmakta bir engelle karşılaşması ve kendisini bu önvarsayımların bir değişmesi olmaksızın önceki deneyimiyle yeni deneyimi birleştiremeyeceğini bulmasıdır. Bir fenomen merak uyandırır çünkü o bizim ummadığımız bir şeydir, çünkü o, şeyler hakkındaki genel planımız içindeki bir yere uymayacaktır, fakat fenomenleri kabul etmekte

<sup>11</sup> Stradan fikrin “dogmatik” olduğunu söylediğimizde, bu terimi kesin doğru bir şekilde kullanıyor değildir. Bir dogma, uygun bir şekilde söyleyecek olursak, genel bir ilke ya da yasa olmalıdır.

alışageldiğimiz görüşe uygun olarak diğer fenomenlerle çarpışma içine girer. Eğer hiçbir beklentiye sahip olmasaydık, hiçbir şey bizi şaşırtmayacaktı. Bizim kuşukumuz şu anlama gelir ki görünüşleri, şimdiye kadar benimsediğimiz onların bağlantılarının zihinsel şeması ya da planına uygun olarak yorumlamada bir güçlük vardır. Dikkati ilk olarak, şimdiye dek özellikle ilgilenilmeksizin işlemekte olan, bu şemanın ya da planın varoluşuna ya da onun içindeki birtakım ögelere yönlendiren böyle bir zorluktur. Bilim tarihindeki erken bir döneme bizi geri götüren bir örnek verecek olursak; şeylerin niceliklerine ilişkin olarak belirlenimleri onların bağıl büyüklük ya da ağırlıklarına ya da onların niteliklerinin bağıl yoğunluğuna ilişkin iddialarla başlamış olmalıdır. Fakat çok geçmeden, onları oluşturan bireyin koşulları içindeki her değişiklik tarafından etkilenen bu iddiaların, sallantılı ve kesin olmadıkları bulunacaktı. Bireysel fikrin dogmatizmi ve kuşkuculuk doğal olarak fikirlerin bu tür çarpışmasından kaynaklanan nesnel niceliksel yargıların olanağına ilişkin olarak, sonunda, dikkati, onların içinde işaret edilen evrensel yönlendirirler. Düşüncenin bu evrensel üzerine bir gerilemesi bu nedenle, kendilerini genel olarak niceliğin doğasını ve onun belirleniminin ilkesini düşünmeye veren birtakım erken eleştiri filozofları tarafından gerçekleştirildi. Aritmetik ve geometri bu refleksiyon çabasından kaynaklandı. *Quantanın* kesin ve devamlı ilişkileri, onların içinde gizlendikleri somut detay yığından çözülmüştür ve bu ilişkilerin soyut gelişimi, *quanta* oldukları sürece şeyler hakkındaki ilk kesin bilginin üzerine kurulabileceği bir temel sağladı. Tüm niceliksel yargılarda önvarsayılan genel ilkeler aydınlığa çıkarılır çıkarılmaz, kendisine uygun olarak gözlemlerin birbirine bağlanabildiği ve onlardan yeni sonuçların geliştirildiği bir kural bulunmuş olur. Matematiksel bilimlerin a priori sentezi, Kant'ın bir ifadesini kullanacak olursak, ilişkileri, kendisi yoluyla yalnızca tikel niceliksel yargıların kurulabileceği bu ilkeye uyumlu olacak tikel fenomenlerin öngörülmesi için bir araç sağladı. Bu nedenle evrensel üzerine eleştirel geri çekiliş, aynı anda hem dogmatizme hemde kuşkuculuğa bir son verir ve matematiksel bilgiyi “bilimin güvenilir yolu”<sup>12</sup>na sokar.

Şimdi, bilim olarak adlandırdığımız bütün durumlar için benzer açıklamalar yapılabilir: onun ilk ortaya çıkışı her zaman, onları ilk sentezlememizde görünüşlerin birbirleriyle birtakım çarpışmalarında yatar. Bu şekilde üretilen kuşku ve zorluktan kurtulmanın tek yolu bu sentezde işaret edilen ilkeyi keşfetmek ve onu, bu ilkenin altına düşürecek nesnel sınıfla ilişkili olarak tüm tikel yargılarda bir kılavuz olarak hizmet eden bir ilişkiler sistemine geliştirmek olagelmıştır. Her bilim böylece, bilimin konusu hakkındaki ilk düşünümsel olmayan yargılarımıza şimdiden karışmış olan birtakım genel ilkelerin gelişimidir. Bu tür yargılarda söz konusu ilke zihne bir nesne olarak değil, fakat yalnızca gözardı edilmiş bir önvarsayım olarak sunulduğu gibi, onun uygulanması da doğal olarak değişken ve belirsizdir ve uzun bir süre zorluğa ve hatta çelişkiye neden olacak bir yanılığa düşemez ve bu tür bir zorluk ve çelişki yalnızca önvarsayımı açığa çıkarmak ve onunla ilgili herşeyi keşfetmek yoluyla uzaklaştırılabilir. Şimdi, bilimlerin tüm ilkeleri, sonul olarak tüm bilimlerin – örneğin, “dünya kavranılabilir bir bütündür” gibi - genel bir önvarsayımlarının tikel gelişimleridir. Başka bir deyişle, her zihnin kendisinde taşıdığı gizli varsayım - tüm fenomenler ilgili düşünceye göre tek bir tutarlı sistem parçalarını oluşturur – açıkça tutarsız olguları

<sup>12</sup> Bkz. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısına önsöz, B.x.

bağdaştırmanın birtakım yollarını bulmak için bizi zorlayan bir uyarandır: ve dikkatimizi, kendisi yoluyla tikellerin ilişkilerinin belirleneceği bir ilke olarak bu olgularla ilişkili evrensel çeviren şey böyle bir uzlaştırma için ilk girişimlerimizdeki başarısızlıktır. Böylece, eleştirel geri çekiliş bilimin yeni bir ilerleyici deviniminin aracına dönüşür ve onun şimdiye kadar denenmemiş bir yola girmesini sağlar. Bu yol boyunca bilim, kuşkuculuğun kuruntularıyla ya da dogmatizmlerin çatışmasıyla rahatsız edilmeksizin güvenli ve hızlı ilerleyebilir.

Bilim, böylece, çok geçmeden kendisinden kaynaklandığı kuşkuyu unuttur. Belirli bir soruşturma çizgisi üzerinde başlar başlamaz her bilim, bir zamanlar saptadığı şeyden geri çekilmeye mecbur olmaksızın doğru üzerine doğru biriktirerek yol alıyor görünür. Zihin yalnızca kendi işlerliği içinde denetlendiğinde kendisi üzerine geri döner, o aynı zamanda, bilginin kapsamı içinde hergün başarıyla uygulanmakta olan bir ilkeyi ve bir yöntemi asla eleştirme durumunda kalmaz. Bilginin olanaklı olup olmadığı sorusu, onun var olması olgusu yoluyla böyle bir durumda engellenir ve ilerleyen bilimin *solvitur ambulando*<sup>13</sup>su önünde bütün kuşkular yok olur. Modern zamanlarda bu başarı iddiası, kendi gençliklerinin mücadelelerini uzun zamandır görmezden gelen matematik ve fizik bilimlerinin adına özel bir vurguyla öne çıkarıldı. Onların istikrarlı ilerleyişi ve dogmatizm ve kuşkuculuğun metafizik alanında görülmüş hiçbir belirgin ilerleme olmaksızın sürekli olarak birbirinin yerini almaları arasında çoğu zaman bir zıtlık vardır. Bu fark için bir açıklama nasıl yapabiliriz? Onu metafiziğin nesnelere, özsel olarak ve şeylerin doğası içinde, bilginin olanağının ötesinde olduklarının bir işareti olarak mı kabul etmeliyiz? Eğer böyleyse, bu tür incelemelere ait olduğu görülen, *in partibus infidelium*<sup>14</sup> bile sürekli olarak tekrar ortaya çıkan, hatta metafizikten vazgeçmiş olduklarını ilan edenlerin yapıtlarında dahi ortaya çıkan bastırılmaz yaşam hakkında açıklama nasıl yapacağız? Ya da onu, kuşkuculuğun bu bölgede eleştiriye dönüşecek kadar ve kendi tanımı metafiziği “bilimin sağlam yolu”na sokacak böyle bir yolda asla tespit edilmemiş olmasına rağmen, onu tikel yargılarda kullanma yönündeki sürekli eğilimimiz tarafından gerçekliği kanıtlanmış görünen bu evrensel tanımlayacak kadar derine asla inmedisinin bir göstergesi olarak mı kabul edeceğiz?

Kant'ın bu problemi *Eleştiri*'nin ikinci baskısının önsözünde bize tanıtmaya biçimi kısmen böyledir. Metafizik, karşıt bir dogmatizme eşit bir eğilim tarafından dengelenen dogmatizme bir eğilimi güvenceye alırken ve bu nedenle, kuşkuculuk tarafından kendi başlangıcına sürekli olarak geri götürülürken, Matematik ve Fizik bilimleri kendi içlerinde sağlam görünmektedirler, çünkü onlar var olmaktadır, çünkü onlar devamlı olarak yeni sonuçlar geliştirirler.

Bu sonuca biraz daha yakından bakacak olursak, Kant'ın ima ettiği gibi, onun, bizi bu zorluk hakkındaki daha açık bir görüşe hemen götüren ve bizi onu çözme yoluna koyan bir özelliğini buluruz. Karşıt dogmatizmlerin birbirleriyle ve kuşkuculukla çatışmasına neden olan metafizik problem, fizik ve matematik biliminin probleminde

<sup>13</sup> Çev. notu: devinimin gerçek olmadığı iddiasına cevaben Sinoplu Diyojen'in ayağa kalkıp yürüyüp gitmesine dayandırılan Latince *solvitur ambulando* sözü “Problem yürüme (pratik deneyim) yoluyla çözülür” anlamına gelir.

<sup>14</sup> Çev. notu: Latince “in partibus infidelium” sözü “imansızların ülkesinde” anlamında gelir.



bütünüyle ayrı değildir. Bilakis, o, metafizik zorluğun kendisini görünür kıldığı böyle bir bilimin ilkelerini evrenselleştirme girişiminde bulunur. Bu ilkeler, yeni fetihler yaparak, içinde kendilerini devamlı olarak doğruladıkları bir alana sahiptirler ve bu nedenle, zihin onları diğer alanlarda kılavuz olarak kullanmayı denediğinde yalnızca doğal bir itkiyi takip eder. Maddi dünyayla ilgilendiğimiz sürece, onların uygulanabilirliğinden kuşku duymak için hiçbir neden bulamayız. Ruhun doğasına, onun dünyadaki mevcudiyetinin kipine ve onun diğer varolanları ve şeyleri etkileme ve onlardan etkilenme tarzına ilişkin sorular gibi ruhsal dünyaya ilişkin soruların çözümüne onları uygulamaktan neden çekinmeliyiz? Onları böylece genişletmeye giriştiğimiz zaman, bu yeni alanda, matematik ve fizikte böyle başarılarla götürmüş olan ilkeleri uygulamayı denediğimiz zaman, aynı anda, ruhsal dünyaya ilişkin olarak insana ait en derine köklenmiş kanıların bir kısmıyla çatışma içine sokuluruz; dahası, böyle bir dünyanın kendisinin varoluşu hakkında kuşkuya sürükleniriz. Şimdi, dış ya da fizik dünyanın nesnelere yanında ve ötesinde, dahası etrafta, insanın düşüncelerinin bütün çağlarda üzerlerine çevrildiği çok daha fazla nesnenin ya da varsayılmış nesnelere var olduğu inkar edilemez. İnsanın yüksek ilgileri, insana en özgü olan merkezi ilgiler, Kant'a göre, Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlüktür: ya da, başka bir açıdan ortaya konulacak olursa, ruhsal ve öz-belirlenimli bir özne olarak ruh hakkındaki idelerdir; tüm kendi çeşitlilikleri ve değişimi içinde yine de kendisiyle rasyonel bir düzen ve birlik gösteren bir sistem olarak dünya hakkındaki ideler; ve son olarak, zihinsel ve kavranabilir dünyanın aynı anda kaynağı ve ereği olan ilahi bir birlik hakkındaki ideler. Fakat, maddi dünyayı bizim için kavranılabilir kılan ilkeleri bu idelerin nesnelere her uygulama girişimi onların varoluşunun bir reddine eşdeğerdir. Uzam ve zaman koşulları altındaki bu tür nesnelere – ki eğer matematik bu tür nesnelere uygulanacak ise onlar bu koşullar altına düşmelidir - varoluşunu varsaymak bir çelişki içerir. Onları, fizik nedenselliğin yasasına uygun olarak - onlar eğer fiziğin alanına getirilecek ise gerekeceği gibi - diğer nesnelere tarafından dışsal olarak belirlenen nesnelere olarak ele almak daha açık bir çelişki içerir. Eğer ruh bu tür bir nesne olarak kabul edilecekse, o, basitçe bedeninin bir ilineği olarak ya da bedeninin içinde meydana gelen bir fenomenler dizisi olarak kavranmalıdır. Böylece biz onu, tam olarak, dış dünyadaki diğer nesnelere gibi ele alırız ve ona hiçbir bağımsız, öz-belirlenimsel güç atfetmeyiz. Eğer bu düşünceyle, ruhun dünyada hiçbir ayrıcalıklı konumda durmadığını kabul edersek, böylece dünyayı herhangi bir özel yolla ruha tekabül ediyor olarak kabul edemeyiz, ya da dünyayı kendi içinde, uzam içinde dışsal olarak belirlenen ve dışsal olarak belirleyen nesnelere sonsuz bir kümelenmesinin dışında, zaman içinde belirli değişimler yoluyla bu belirlenimin sonucunda meydana gelen herhangi bir birlik sahibi olarak kabul edemeyiz. Son olarak, ne de Tanrı bu kümelenmenin başka bir adı dışında herhangi bir şey olabilir. Eğer, diğer taraftan, bu sonuçlara karşı çıkılacaksa ve eğer insan yaşamının herhangi bir ruhsal faaliyetinin zemininde, bilgi ve ahlaki eylem olguları zemininde, bilinçli öznenin onun bildiği olgulardan ya da nesnelere birinden daha fazla bir şey olduğu iddia edilirse, dahası, bu zincirin kendisinin daha yüksek bir gerçekliğin fenomeninden başka bir şey olmadığı iddia edilirse; o zaman, Matematik ve Fiziğin ilkelerinin kendisinin soru konusu haline getirildiği görülür; ve özel olarak, modern bilimin tüm başarılarının altında yatan fizik nedensellik ilkesinin kendi evrensel geçerliliğinden yoksun olduğu görülür. Eğer onun *evrensel olarak* geçerli olmadığı kabul edilecek olursa, bu yolla, en azından kendileri yoluyla bu alanın sınırlandırıldığı

ve tanımlandığı birtakım yüksek ilkeler bulunana kadar, hala onun hakimiyetine izin verilen alanda bile onun geçerliliği üzerine kuşku düşürülmüş olur. Her durumda, zihin, onu yöneteceği varsayılan farklı yasalar arasında dolayım sağlayan, düalizmi kavranılır kılan ve aynı zamanda bizi onun ötesine taşıyan birtakım ilkeler olmaksızın ikili ya da bölünmüş bir dünya kavrayışına dayanamaz. İki ayrık ilkeyi ve onların uygulanma alanlarını, onların farklarının kendisi altına düşeceği daha derin bir ilke armaksızın yanyana koymakla yetinebilmemiz imkansızdır. İlk durumda insanı, görünüşlerin tutarsızlığı hakkında birtakım açıklamalar için soru sormaya zorlayan aynı itki, onları aynı zamanda onların çatışan doğal ve ruhsal gerçekliklerinin bilincini uzlaştırmaları için zorlar. Bunu, hem onlar arasındaki farkın bir olumsuzlanması yoluyla (başka bir deyişle, “her şey ruhsaldır”, ya da “her şey doğaldır” iddiası yoluyla) yapar, ya da birinin diğeriyle ilişkili olarak bilincinde olduğumuz sürece zihinlerimiz için belirli bir anlamda halihazırda sunulmuş olan bu birliğin doğasının keşfi yoluyla yapar.

Kant matematik ve fizik biliminin ilkeleri hakkındaki bir kuşkunun, en azından, zihinlerimiz bu bilimlerin özel alanı içinde kaldıkları sürece, imkansız olmasa bile irrasyonel olduğunu düşünür. Kant aynı zamanda, hem bu ilkelerin üzerine atılan hemde onların üzerine inşa edilen bilimin üzerine atılan bir kuşku refleksi, onları bu alanın ötesine taşımak için bir girişim gerçekleştirilir gerçekleştirilmez kabul eder. Kant'ın tartıştığı gibi, bu girişim, zihnin artık “bilimin güvenli yolu”nda devinmediğini gösteren dogmatizmlerin bir çatışmasına yol açar. Yalnızca ilgili ilkelerin *evrenselliğini* uygun şekilde etkileyen bu kuşku refleksi, biz, özel bir alan içinde ve bu alana sınırlanmaları içinde bu ikincil ilkelerin bağıl geçerliğini aynı anda açıklayacak daha derin bir ilke bulana kadar bir kenara konulamaz. Böyle daha derin bir ilke ortaya çıkmadığı sürece, ve onun aracılığıyla, ikincil ilkelerin bağıl sınırlarını güvenilir bir şekilde belirleyecek bu çizgi kesin bir şekilde çizilmediği sürece, fizik ve matematik biliminin sınırları üzerinde kuşku gezinecektir ve hatta zaman zaman onlar üzerine saldırılarda bulunacaktır. Tanımladıkları dünyanın tamamlanmış bir bütün değil fakat yalnızca aynı yasalar altına getirilemeyecek diğer parçalarla zorunlu ilişki içinde duran bir parça olduğu kuşkusuna sürüklenir sürüklenmez onlara karşı, onlar kendi içinde tamamen bütünlüklü olan ve kendisine ait ilkeler yoluyla belirlenen tutarlı bir bilgi bütünü oluşturdukları sürece, kendi içlerinde ele alınan bu bilimlere etkilemeyecek bir kuşku uyandırılır. Eğer durumun böyle olduğu kanıtlanırsa, o zaman bu bilimlerde bulunan doğruluk soyutlamanın bir doğruluğu olarak kabul edilmelidir; ya da başka bir deyişle, mutlak olarak ya da evrensel olarak doğru olmayan bir hipotezin zorunlu mantıksal sonucu olarak kabul edilmelidir. Eğer fizik dünya gerçekten ayrı bir dünya değilse, kendisine ait ilkeler yoluyla sınırlandırılmış ve sonlandırılmış tamamlanmış bir bütün değilse, bu ilkeler doğru olarak kabul edilemezler, fakat yalnızca, zorunlu olmasına rağmen, kısmi olarak yanlış bir hipotezin ifadesi olarak kabul edilebilirler.

Bu ifadenin anlamı, söz konusu bu bilimlerin sınırları içinde bile, şimdilik ihmal edilen niteleyici doğruluklarının yeniden-tanıtmı yoluyla ilerlerken düzeltmek zorunda olduğumuz soyut hipotez üzerine çalışmayı zorunlu bulacağımızı düşünürsek daha iyi anlaşılacaktır. Başka bir deyişle, tikel bir bilimin amaçları için, yalnızca asla tam olarak yerine getirilemeyecek koşullar içinde doğru olduklarını sonradan kabul etmeye mecbur olduğumuz şeyi mutlak ya da evrensel doğru olarak ifade etmek zorundayız. Ya da daha sonradan daha geniş bir bütün içinde diğer öğelerle bağlantılarından kesilemez kabul

etmek zorunda olduğumuz varoluşları, bütün gerçeklik olarak, Spinoza'nın dilini kullanacak olursak *res completae* olarak ele almaya mecburuz. Böylece örneğin soyut ve şimdiye kadar hipotetik bir bilim olan Aritmetik mutlak olarak doğru olmayan bir hipotez üzerine oturtulmuş bir bilimdir. Aritmetiğin hesaplamaları, ancak aritmetiğin hesaplamalarının uygulanmak zorunda oldukları varlıklar ve şeyler, doğal ve ruhsal dünyanın varlıkları ve şeyleri, dışsal olarak birbirine eklenebilmeleri dışında hiçbir ilişkiye sahip olmayan yalın birimler ise ve bu şekilde eklendiklerinde birbirleri üzerinde daha fazla etki üretmiyorlar ise kesinlikle doğru olacaktır. Şimdi, bu, yalnızca birbirlerini kimyasal olarak ve mekanik olarak çektikleri ve ittikleri için oldukları şey olan ve birleştirildiklerinde asla yalnızca onların parçalarının toplamı olmayan ne dünyadaki bir şey hakkında nede ölü madde dediğimiz şeyin iki parçası hakkında doğrudur. Bu, organik varlıklar için, hem birbirleriyle ilişkileri içinde hem de onların farklı parçalarının ilişkilerinde daha az doğrudur. Bu varlıklar söz konusu olduğunda, Aritmetiğe rağmen, kendisi içinde, bütünün herbir parçada var olduğu bir anlam vardır. Biz varoluş skalasında yükselirken sayı kategorisinin değeri düşer, ve, o, en yüksek ruhsal ilişkilerimiz hakkında dahi bizim bilgimizde bir yer edinmeye asla son vermese de, yine de o, onlara ilişkin olarak bizim kendileri yoluyla daha uygun görüşlere hızlıca geçebileceğimiz ilk yüzeysel belirlememizi yapmamızı sağlar. Bu durumlarda, onun yetersizliğini, sayının ötesinde olanın anlaşılması için nükteli bir başlangıç-noktası yapmak için sık sık, - "Tanrı'da bir, bir çokluktur." Sözüde olduğu gibi - sayı düşüncesi tanıtılıyor görünür. Ya da Novalis'in düsturundaki gibi "kuşkusuz, benim kanaatim bir diğer ruhun benimle inandığı an'ı sonsuzca kazanır." Tüm bu durumlarda, elbette, aritmetik ilişki mevcuttur, fakat aritmetiğin sayılarında olduğu gibi, o hiçbir durumda yalnız mevcut değildir. Böylece, her fenomeni açıklamakta bize yardımcı olurken Aritmetiğin değeri, fenomenin kendisinin karmaşıklığı ve kuşatıcılığıyla ters orantı içindedir. Aynı bu şekilde, maddenin fiziksel ve kimyasal özellikleri, artan karmaşıklıkları içinde birbirlerini önvarsayıp aştikları gibi, özel bilimlerin ilk gelişimi için zorunlu olmuş olan soyutlamanın devamlı bir doğrulamasını bizim üzerimize zorlarlar. İnorganik dünyanın en basit tözünü açıklamak için bile, incelemenin amaçları için parçalamış olduğumuz birliği yeniden kurmak zorundayız.

Tüm fiziksel nitelikleri içinde gerçek nesnelere ilgilenen daha karmaşık bilimlere ulaştığımızda bu soyutlamanın ve bu nedenle bilimin kusurunun yok olduğu tartışılabilir. Böylece eğer saf Matematik soyut ise onun soyutlamanının Fizik tarafından düzeltildiği ve bu düzeltinin Kimya tarafından tamamlandığı ortaya çıkar; bu bilimlerin alanında ölü nesne olarak adlandırdığımız şeye ait olan her bir nitelikle ilgileniriz ve bu niteliklerin, canlı varlıkların doğasında açıklanacak olan şeyin yalnızca bir parçasını oluşturdukları söylenecek olmasına rağmen, yine de onlar inorganik olan şeylerin tüm doğasını oluştururlar. Aynı bu açıklama bitkilerin, hayvanların ve insanların yaşamında tanıtılan bunu izleyen tüm karmaşıklıklara uygulanabilir. Herbir düzeyde, daha karmaşık bir varolanın doğasının yalnızca bir kısmını açıklıyor olarak düşündükleri zaman ve bu nedenle, buna bağlı olarak hipotetik olarak ele alınan soyut olan bilimsel ilkelerin somut oldukları ve daha az karmaşık olan varlığa dayandırılarak saptanabilen bütün doğruları ifade etme yeteneğine sahip oldukları söylenebilir. Böylece, özel bir bilimin inceleme nesnesi olan şeyden daha yüksek hiçbir niteliğe sahip olmayan bir şey

ya da varlık, bu bilimin sınırlarının ötesine geçmeksizin, ya da onun içinde çalışmayan birtakım kategoriler ya da ilkeleri işe karıştırmaksızın tam olarak tanımlanabilir.

Buna şöyle cevap verilebilir ki biz kendimizi doğal dünyaya kapatsak bile, inorganik doğayı belirleyen ve kendisi inorganik dünya tarafından belirlenen organik dünyaya göndermede bulunmaksızın inorganik dünyayı kavramak imkansızdır. Kendi içlerinde, bizim yalnızca fiziksel özellikler dediğimiz şeyleri sergileyen nesnelere var olduğu doğrudur, fakat, inorganik olanın bir dünya içinde birleştiği organik olana gönderme yapılmaksızın fiziksel olanın ya da bütünüyle inorganik olanın tam ve upuygun bir şekilde anlaşılabilmesi doğru değildir. İnorganik dünyanın organik olan olmaksızın varolabileceğini söylemek uygun bir soyutlamayı bir *res completa*'ya dönüştürmektir. Duyarlı bir özneye bağlı oldukları düşünülen ikincil niteliklerin, kendilerinde şeylere ait oldukları düşünülen birincil niteliklerden ayrımı ve bu ayrımın Fizikteki kullanımı, bize şimdiden organizmalarla ilişkisinden ayrı görülen fiziksel dünyanın artık deneyimizimizin fiziksel dünyası olmadığını, fakat saf mekanik çekimler ve itmelerin bir dünyası, kendilerini asla renkler ya da sesler olarak, basınç ya da ısı olarak, tad ya da koku olarak açıklamayan devinimler dünyası olduğunu gösterir. Hareket ediyor, birbiri üzerinde etki ve tepkide bulunuyor olarak uzaydaki duyumsanır nesnelere ilişkilerini, onların duyu organlarıyla ilişkisinden hala ayırt edebiliyorsak, bunun nedeni, ilksel nitelikleri içinde maddeyi inorganik olmayan herşeyle ilişkiden bağımsız, kendinde bir şey olarak ele alabiliyor olmamız değildir, fakat bu niteliklerin daha açık bir şekilde, yalnızca duyumsayan değil aynı zamanda bilinçli olan bir özneye bir ilişki içinde olmaları nedeniyledir.<sup>15</sup> Bu nedenle, bunu şu izler ki, yalnızca, ancak kısmen fiziğin doğruları yoluyla açıklanabilir olan canlı organizmaya ilişkin olarak değil fakat aynı zamanda inorganik dünyanın kendisine ilişkin olarak da Fiziğin doğruları hipotetiktir. İnorganik olanı organik olan için zorunlu olarak görürken, fakat organik olanın inorganik olan için eşit bir şekilde zorunlu olduğunu reddettiğimizde yanlış bir soyutlamayı tikel bir bilimin amaçları için kullanışlı olmayan bir soyutlama olmasına rağmen - mutlak doğru diye kabul ediyoruz. Eğer, bu nedenle, organik dünyayı açıklamak için, saf Fiziğin ve Matematik'in ilkelerinin ötesine uzanan zorunlu olan herhangi bir yeni ilke var ise, bu ilkeler olmaksızın inorganik dünyayı bütünüyle açıklayabileceğimizi söylemek yalnızca bir yanılsamadır. Diğer taraftan, hem organik hemde inorganik olanı içeren bir dünyanın tüm parçaları, onların açıklanması için, onların herbirini açıklamak için zorunlu olan en yüksek kategoriye ihtiyaç duyarlar.

<sup>15</sup> Yukarıda söylenen şeyin kendi başına açık ve ikna edici olacağı umamam. İnorganik olanın özel olarak organik olana bağlı olduğunu ve bu ilişkinin ihmalinin, fizik biliminin amaçları için yararlı ve hatta zorunlu olsa bile, madde hakkında dahi soyut ve tamamlanmamış bir görüşe götüreceğini söylemek, sıradan düşüncenin kiplerinin ve sıradan açıklama yöntemlerinin böyle bir tersine çevrilmesini içeren, itirazsız kabul edilmesi umulamaz bir ifadedir. Ve daha ileriye giderek, inorganik olanın ve organik olanın benzer şekilde bilincin birliğine bağlı olduklarını - bu ilişkiden bağımsız olarak ikisi hakkında da sonul bir açıklamanın verilemeyeceği anlamında - söylemek, yalnızca Kant'ın argümanının tamamıyla ilgili olmakla kalmaz, aynı zamanda, onu Kant'ın bile asla bütünüyle kabul etmeyeceği bir sonuca taşır. Böyle bir teoriye temel itirazlar ve onun için temel gerekçeler bunun akabinde tartışılacaktır. Bu, burada bir itirazı karşılamak ve bu görüşün hazırlayıcı ifadesini tamamlamak amacıyla olan, tutarlı bir eleştiri felsefesinin takınması gerektiğini düşündüğüm bir görüşle ifade edilmiştir.

Aynı düşüncenin, onun, öz bilinçli ya da ruhsal varlıkların yaşamında açığa çıkarılan ilkeyle ilişkisinden ayrı olarak doğal dünyayı tüm açıklama girişimleriyle ilişkili olarak geçerli olduğu hala daha açık bir şekilde görülüyor. Eğer ruh, öteki parçalarla birlikte bir düzlem üzerinde doğanın yalnızca bir parçasından daha fazla bir şey ise ya da onun içinde onlarda olanın sınırlarının ötesine uzanan bir şey var ise doğayı tinden ayrı olarak açıklamanın hiçbir olanağı yoktur. Doğayı ruh ile açıklayabilmeksizin, ruhu doğa olmaksızın açıklayamayız. Eğer insan bütünüyle doğanın çocuğu değilse, kendi fiziksel ve yaşamsal aktörleri yoluyla bütünlüklü bir açıklama yapamıyorsa, o zaman, doğa insandan ayrı, kendi içinde bütünlüklü bir sistem olarak ya da içinde insanın bir ilinekten başka bir şey olmadığı bir sistem olarak ele alınamaz. Kendilerini, bilinci fizik güçlerden biri olarak açıklayamayacak halde bulan, kendi mantıklarının zorunluluğu tarafından, bilincin kendisinin düşündüğü dünya içinde hiçbir şekilde bir sonuç üretmediği hipotezine sürüklenen fizikçilerin tuhaf sonucu bu güçlüğü betimler. Bilim, eğer onun kendisine ait kusurlu ya da bütünüyle soyut doğrusunu kabul etmeye hazır değilse, ruhsal olanı kaçınılmaz olarak doğal ya da var olmayan olarak ele alır. Fiziksel açıklamaları onların son sonuçlarına zorlamak ve böylece ruhsal dünyayı doğal dünyaya indirgemek; ya da diğer taraftan, tam olarak ifade edecek olursak, bilimin zorunlu soyutlaması içinde sanki bütünüyle doğal bir dünya varmış gibi konuşuyor olsak da böyle bir şeyin var olmadığını kabul etmek dışında bir seçenek yoktur. Eğer, böylece, fizik açıklamaların geçerliliği için bir sınırın var olduğu ve bu nedenle onların bir anlamda hipotetik oldukları bir kez kabul edilecek olursa, kendisinden bilimin kaynaklandığı merak tarafından, içinde bu sınırın kendi açıklamasını bulduğu daha derin bir ilke aramaya zorlanırsın.

Yukarıda önerilen düşünce, onu doğrulamanın ötesinde bütün yönleriyle düşünmekten vazgeçemeyeceğimiz bir düşüncedir; fakat onu, en yaygın bir şekilde onun karşısına konulan bir düşünceyle karşılaştırmak yoluyla ona açıklık kazandırmak faydalı olacaktır. Dünyayı açıklamanın yaygın yöntemi bir “aşağıya doğru çekme”, başka bir deyişle, varoluşun en aşağı formlarını skalada daha yüksekte duran şeyler hakkında açıklama olarak kabul etme ve bu formların bilimsel belirleniminde işaret edilen ilkeleri evrenselleştirme girişimi olarak betimlenebilir. Bu yolla Psikolojinin Biyolojiye, Biyolojinin Kimyaya ve Kimyanın Fizığe geri götürülmesine çalışılır. Bu düşüncenin genellikle yorumlandığı gibi yorumlanan gelişme öğretisi, daha yüksek ve daha karmaşık varlık formlarının izini daha aşağı ve daha basit varlık formlarına kadar geriye doğru sürmeyi zorunlu kılmakla bu görüşü destekler; bu görevi yerine getirmenin en açık yolu, daha yüksek ve daha karmaşık varlık formlarında daha düşük ya da daha basit varlık formlarındakinden daha fazla hiçbir şeyin var olmadığını analitik olarak göstermektir. Ve bu, tekrar, bizi dünyanın henüz yaşamın en basit formlarını bile desteklemekte yetersiz olduğu ve bu nedenle inorganik olanın organik olan olmaksızın var olduğu bir zamana geri götürür jeolojik ya da astronomik gerilemede bir tür empirik destek buluyor görünür. Şeyler hakkındaki bu görüş, halihazırda parça parça ifade edilen nedenlerden dolayı, ne kadar akla yakın olsa da, akla yatkın olmaktan daha fazla olmasına izin verilemez. Bir soyutlama edimi yoluyla, inorganik dünyayı organik olanla özsel olarak ilişkisizmiş gibi ele almak mümkün olmasına rağmen, ve dünyanın hala en basit yaşam formu tarafından bile mesken tutulmadığı biz zamanı kendimize resmetmemize rağmen, bu şekilde tasarladığımız dünya, hakkında, ondan

uzaklaştırma numarası yaptığımız duyarlı ve bilinçli varlıkla bir ilişkiyi zorunlu olarak işaret eder demek dışında başka hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz bir dünyadır. Eğer soyutlamamızı onun meşru sonucuna taşıyabilirsek, bir inorganik dünya ya da herhangi bir dünya ya da nesne düşüncesini kendiliğinden yok etmiş olacağız. Bu nedenle inorganik dünyanın organik olandan ve bilinçdışı nesnenin kendisi için nesne olduğu bilinçten yalnızca soyutlama yoluyla ayrıldığını kabul etmeliyiz. Bu nedenle, yalnızca, madde için yeterli olduğu görülen açıklamanın yaşam ve zihin için yeterli olduğunu reddetmekle kalmamalıyız, fakat madde zihinle zorunlu olarak ilişkili olduğu için, söz konusu açıklamanın madde için bile yeterli olduğunu reddetmeliyiz. Biz, bu nedenle, henüz gönderme yapılmış olunan açıklamanın yöntemini tersine çevirmeliyiz, dünyadaki en düşük varoluşun bile sonul yorumlanışının, en yüksek varoluşu açıklamak için uygun olan ilkelere dayanmaksızın yapılamayacağını söylemeliyiz. Biz “seviyeyi düşürmemeli”yiz, “seviyeyi yükseltmeli”yiz: bizim reddedeceğimiz şey yalnızca maddenin ruhu açıklayabileceği değildir, fakat, maddenin kendisinin bile ruhsal bir dünya içindeki bir öge olarak anlaşılmasının dışında, tam olarak anlaşılamayacağını söylemeliyiz.

Yukarıdaki ifadede şimdiye kadar hala gerçekleştirilmeyi bekleyen bir sorgulamanın sonucunu öngördüm. Şimdilik onu yalnızca, içinde, varoluşun daha düşük formlarından daha yüksek formlarına ilerlerken bilimin ilerleyici deviniminin, halihazırda kullanılagelen kategori ve ilkelerden daha yüksek kategoriler ve ilkeler arayışında eleştirel bir gerilemeye yeni bir imkan verdiği yolu betimlemek için kullanacağım. Böyle bir gerileme, görmüş olduğumuz gibi, matematik bilimine kaynaklık eden düşüncenin ilk deviniminde bile söz konusudur. Böyle bir gerileme fizik biliminin araştırmaları için temel ve kural oluşturan kavrayışların belirleniminde tekrarlanır. Şu an onu yine tekrarlamak zorunlu hale gelmiştir, çünkü fizik biliminin büyük ilerleyişi onun ilkelerini yalnızca hayata değil fakat zihne bile bir genişletme çabasına götürmüştür. Bu ilk gerileme, şeylerin ilişkilerini yalnızca *quanta* olarak belirleyen diğer bütün yasalara olduğu gibi saf uzam düşüncesine ve onun belirleniminin ilkelerine dikkat çekmek yoluyla, matematik bilimlere düzen getirdi. Gerçekliğin sayılardan meydana geldiği Pythagorasçı öğretisi, bilimdeki ilk adımın atıldığı bir zamanın ve bunun bir bütün olarak dünya hakkında bir açıklama değil, fakat yalnızca onun tüm diğerlerinden soyutlanmış bir özelliği hakkında bir açıklama olduğunun henüz algılanmadığı bir zamanın bilincini ifade etti. Yalnızca nicelik kategorisi tüm doğayı kavranabilir yapmak için gerekli görünür. Büyük bir haksızlık olmaksızın söylenebilir ki eskilerin bilimi bu aşamanın ötesine geçemedi ve tüm diğer bilimlerin ilk koşulu olarak gerek duyulmuş matematik biliminin ilerlemesi için bu talihi bir hataydı. Fakat, şeyleri açıklamanın bu yönteminin soyutluğu fark edilene kadar, onun çözümlerinin maddi dünyaya, bu maddi dünyayı bildiğimiz gibi, uygulanmadığını, fakat yalnızca saf nicelik, saf uzam ve saf zamanın ideal bir dünyasına uygulandığı açığa çıkarılana kadar fizik bilimi herhangi bir başarıyla sorgulanamaz. Bu anlaşıldığı zaman, matematiksel kavrayıştan fiziksel kavrayışa geçiş bir zorunluluğa dönüşür; başka bir deyişle, maddenin matematiksel kavrayışını aynı anda sınırlandıracak olan ve bu kavrayışı madde hakkında, onu yalnızca yayılmış değil fakat direngen olarak kavrayan, yalnızca edilgen bir şekilde bölünebilir yeniden birleştirilebilen olarak değil fakat itme ve çekme için etkin enerjiye sahip olarak

kavrayan daha karmaşık bir görüşün altına sokan bir ilke aranmalıydı. Modern filozoflar Descartes ve Spinoza, maddeyi uzanım [yer kaplama, extension] ile özdeşleştirmeleri yoluyla ve maddeyi özsel bakımdan atıl olarak ele alma tarzları yoluyla gösterildiği gibi, hala belirli bir ölçüde, eskilerin matematiksel sentezinin etkisi altındadırlar.<sup>16</sup> Onların içinde oldukları soyut tartışmalar ve özellikle, kuvvet düşüncesiyle ilgili olarak Descartes'ın ve Leibniz'in takipçileri arasında yükselen tartışma, kendisi yoluyla yeni bir dünya anlayışının kendisini kurduğu eleştirel sürecin birçok izini taşır. Bu tür tartışmalara kısmen fizik biliminin ilerlemesi neden olmuştur, fakat kısmen, aynı zamanda onlar bu ilerlemeyi, bilim insanlarını, içine girmekte oldukları bu yeni araştırma alanı için zorunlu olan yeni kategoriler ve yöntemler hakkında bilinçlendirmek yoluyla desteklediler. O, onları olanaklı yapan kategorilere ya da ilkelere gönderme yapmaksızın sonuçların dar bir görüşüdür. Bu, bilime amacın seçikliğinin vermek konusunda bu soyut tartışmaların dolayımı olmasına rağmen büyük etkisini gözardı edebilirdi. Doğa yalnızca onunla ilgili sorulan soruları cevaplar ve keşiflerin belirli bir zamanda yapıyor olmalarının nedeni, bütünüyle olgular – ki olgular, onlar yoluyla çözülecek birtakım belirli problemler bakımından bir araya getirilmemişler ise kendi içlerinde hiçbir anlama sahip değildir - hakkındaki artan bilgide yatmaz, fakat zihnin sorulacak belirli sorulara neden olan öz-bilince olgunlaşmasında yatar. Zihnin bu olgunlaşması kendisini özellikle felsefenin ilerlemesinde ifade eder.<sup>17</sup> Kant'ın ilk denemesini kuvvetin doğası hakkındaki Kartezyenler ve Leibnizciler arasındaki tartışma üzerine yazmış olması belki önemli bir olgudur. Gençliğinde matematik kavrayışlardan fizik kavrayışlara geçişin ve matematik kavrayışların fizik kavrayışlar altına alınması zorunluluğunun önemini farkedenden bir kimse, bu çağda, bağımsız bir kendinde şey olarak kabul edilen maddi dünyayı açıklamak için yeterli olan kavrayışlardan dünyanın bilinçli bir özne ile özsel bağlara sahip olduğu keşfedildiğinde zorunlu olan bu maddi dünya hakkındaki düşünceye daha zor bir geçiş yoluna işaret etmeye yazgılıdır.

Şimdi sözü edilen bu iki geçiş arasında belirli bir paralelizm vardır. Matematiksel ilkelere fiziksel ilkelere ilerlemenin zorunluluğu hakkındaki bilinç, matematik ilkeleri kendilerine uygun alanın ötesine genişletme ve onları maddi dünyanın tam açıklanışına uygun olarak ele alma çabasıyla bağlantılı olarak ortaya çıkar. Bu, doğrudan, bu ilkelerin yetersizliğinin bir algısına ya da başka bir deyişle, onları bu tür ilkeler yoluyla açıklanabilir kılmak amacıyla içinde olguların çarpıtılacakları yol hakkında bir anlayışa götürür. Kartezyen hipotezin kendisinin aşırılığı, fiziksel fenomenlerin bütünüyle matematiksel bir açıklamasının sınırları belirlenene kadar ve nicelik düşüncesi kuvvet ya da fiziksel nedensellik düşüncesi altına sokulana kadar çözülmemiş bir protesto ve bir tartışma uyandırdı. Buna benzer olarak, fiziksel ilkelerin ötesine bir ilerleyiş için zorunluluk, onları, içinde daha fazla uygun olmayı sürdüremedikleri bir alana genişletmeye girişildiğinde ilk olarak hissedildi. Fizik

<sup>16</sup> Spinoza kendi mektuplarından birinde (70) maddenin atıl kabul edildiği Kartezyen görüşe itiraz etmesine rağmen hala *res extensa*'dan söz eder. Spinoza bu düşünceye doğal olarak uzanım [extension] ve düşünce paralelizmi yoluyla götürüldü.

<sup>17</sup> Bunun başka bir örneği Kant'ın ve bu düşüncenin uyandırdığı büyük bilimsel hareketten önceki Kant'ın İdealist takipçilerinin yazılarındaki Evrim düşüncesinin gelişiminde bulunabilir.

bilimi kendi zaferlerini başlıca tözün sürekliliği ilkelerinin, neden ve sonuç yasasının altında tözlerin ardışık durumlarının zorunlu bağlantısının ilkelerinin ve birlikte-varolan tözlerin durumlarının birbirleri yoluyla karşılıklı belirlenimlerinin ilkelerinin kılavuzluğu altında kazanmıştır. Maddi dünyanın doğası hakkındaki bütün keşifler, bu ilkeler tarafından önerilen usullama zincirinin takip edilmesi yoluyla gerçekleştirilmiştir. Fakat, başarı dürtüsü doğal olarak, bilim insanlarını inorganik ve hatta maddi dünyanın ötesine taşıdı ve onları bu ilkelerin uygulanamaz ya da yetersiz olduğu herhangi bir öznenin var olduğunu kabul etmekte çekimser yaptı. Böylece, bu ilkelerin gerçekten evrensel olup olmadıklarını ya da onların yalnızca bu şekilde görünmek zorunda olup olmadıklarını sorgulamak zorunlu olmuştur, çünkü onlar şimdiye kadar yalnızca maddi dünyaya uygulanmışlardır ve dahası yalnızca, maddi dünyanın bütün doğasının anlaşılamayacağı soyut bir bakış açısından maddi dünyaya uygulanmışlardır. Fiziksel ilkelerin Fiziğin ötesindeki bölgeye genişletilmesi karşı konulamaz değildir; fakat tersine, o, alana şimdiden hakim ve aynı anda ahlak ve din yoluyla desteklenmiş karşıt bir dogmatizm tarafından karşılanır. Dahası, bu bölgede Fizikte epey verimli olan ilkelerin aynı etkiyle daha fazla kullanılmadıkları, fakat onların kendilerinin, saldırmaya olduğu kadar karşı konulmaya da açık olan bir dogmatik fikirler sistemi yaratıyor göründükleri keşfedildi. Bu şekilde ortaya çıkan bu çatışmanın yoğunluğu kendi ölçüsünü yalnızca, iki tarafta da düzenlenmiş ilgilerin öneminde bulur. Bir tarafta, kendisiyle bilim insanının, kendi yönteminin evrenselliğini kabul etmeyi her reddi dikkatle incelediği hoşgörüsüzlük, gerçekte, insanın evrensel olarak geçerli olmayan bir şeyi doğru olarak kabul etmesine izin vermeyen en derin zihinsel güdülerinden kaynaklanır. Doğanın sınırlarının kilidini açmak için onların güçlerinin uzun bir deneyiminin doğallıkla ürettiği onun kendi ilkelerine duyduğu güven bu güdü ile birleşmiştir. Diğer taraftan, bu ilkelerin bu yeni bölgeye genişletilmesine direnenler, onlara karşı kendilerine ait seçik bir ilke koyamamalarına rağmen, onların kendi ruhsal yaşamları hakkındaki olguların bir bilinci tarafından ve onlara göre, tamamı içinde en kesin olan bu olguların, eğer bilimin iddiaları kabul edilecek olursa, yanılısma olarak ele alınmaları gerektiği anlayışı tarafından desteklenirler. Buna rağmen, onlar kaçınılmaz olarak anarlar ki bütünüyle savunmacı bir yaklaşım zayıftır ve entelektüel bakımdan savunulamazdır ve bunun madde hakkında bile yeterli bir açıklama olmadığını göstermek yolu dışında, zihnin bilimsel açıklamasını kesin bir şekilde reddetmek imkansızdır. Dünya birdir ve yalnızca bir sonul açıklama ilkesi kabul eder ve eğer bilimin iddiaları reddedilecek ise, onlara yalnızca bir alan içinde karşı konulmamalı fakat onlar tüm alanlarda çürütülmelidirler. Böylece düşüncenin her kipi, yalnızca kendisine ait zemini muhafaza etmek için değil aynı zamanda rakibine saldırmak için içsel bir zorunlulukla işletilir ve bu çatışmadan, modern kuşkuculuğun en derin kaynağı olagelmiş olan “Aklın Karşıtlaması” [Antithetic of Reason] ortaya çıkar. Böyle bir kuşkuculuk, ancak, doğanın fizik bakımından kavranışlarının temellerini ve sınırlarını keşfedecek ve böylece doğanın kendisini, onun ruhla doğru bağlantısı içine sokacak eleştirel bir gerileme ile aşılabılır.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Bkz. *Eleştiri*'nin “Aklın Bu Çatışkıdaki İlgisi Üzerine” [von dem Interesse der Vernunft bei diesem Widerstreit] başlıklı bölümü. A. 462; B. 490.



Eleştiri'nin zorunluluğu, böylece, bir anlamda, modern zamana özgüdür. Gerçekte şu doğrudur ki bilgi hakkındaki tüm büyük ilerlemeler “reculer pour mieux sauter”<sup>19</sup> ilkesi üzerinde gerçekleştirilmiştir. Daha önceleri evrensel olarak kabul edilen ilkelerin geçerli oldukları sınırların ötesinde kullanılmış oldukları için etkisiz bulunmaya başlanmaları olgusu nedeniyle zorunlu olarak gerçekleştirilen gerilemeler varolagelmıştır. Fakat bu tür bir gerileme için zorunluluk daha önceleri hiç bu kadar güçlü hissedilmemişti, çünkü evrensel olduklarını iddia eden ilkelerin, olgular hakkındaki açıklama konusunda böyle uzun bir başarılar kaydına başvurabilme durumu daha önce asla olmamıştı ve çünkü, diğer taraftan, bu iddialar insan ruhu üzerinde son derece derinden etkili olan ilgiler ve inançlarla daha önce asla çarpışma içine girmemişlerdi. Maddi dünya hakkındaki bilgimizin gelişimi bizi, yeni bir anlam ile, dünyanın bütünüyle maddi olup olmadığı ya da en azından, neyse o olarak maddi dünya hakkındaki açıklama için yeterli bulunmayan ilkeler temelinde bütünüyle açıklanıp açıklanamayacağını sormaya zorladı. Daha erken zamanlarda, doğal dünya hakkındaki ve ruhsal dünya hakkındaki bilinç, deyim yerindeyse, birbirlerine karşı oldukça dengelidirler ya da eğer bir üstünlük var ise, bu daha çok ruh tarafındadır. Onların kendi bilinci insanları öyle bütünüyle ele geçirdi ki bağımsız herhangi bir varlık ya da güçten yoksun olarak doğa bizim yaşamımızın yalın bir hizmetçisi olarak göründü. Bu, ya doğal fenomenlere bir insanlık elbisesi giydiren ya da onları, insan yaşamını yöneten güçlere benzeyen ruhsal güçlerin ikincil araçlarına indirgeyen yüzeysel bir antropomorfizmdir. Şimdi, içinde bilimlerin geliştiği zorunlu düzenin sonucunda durum tersine çevrilmiştir. Doğa bilimleri, üzerine kuruldukları ilkelerin daha büyük sadeliği nedeniyle, *sichere Gang der Wissenschaft*<sup>20</sup>'a ulaşmakta daha öncedirler. Onların istikrarlı ilerleyişi birçok sayıda ve çok büyük araştırma bölümlerini *intellectus sibi permissus*<sup>21</sup>, un anarşisinden kurtardı ve onları insan düşüncesinin sağlam ve kavranılabilir kazanımlarına dönüştürdü, böylece, onların bugüne kadar onlara karşı muhafaza edilmiş – bilimin herhangi bir rakip ordusu tarafından ziyade, bilim dışı düşüncenin delinmemiş taburu tarafından da, şimdiye kadar olduğu gibi, muhafaza edilmiş - sınırı geçme iddialarına direnmek bütünüyle imkansız görünmektedir. Buna rağmen, bu sınırın aşılması, ruhun doğaya dahil edilmesi gerektiğinden ve doğayı açıklamak için yeterli bulunmuş yöntem ve ilkelerin evrensel olarak görülmeleri ve aynı zamanda ruhu açıklamak için kullanılmaları gerektiğinden daha az bir anlama gelmez. *Status quo*'nun muhafaza edilmesi, dahası ruhun doğa üzerindeki eski üstünlüğünün restorasyonu ve kalıcı onaylanması imkansızdır. Bu yalnızca, doğa kavrayışının temelinde daha yüksek bir yorumlama ilkesi bulacak olan düşüncenin bir gerilemesi yoluyla mümkündür. Eğer bilimin, deneyimin öğelerinin yalnızca bir kısmını içeren bir soyutlamayı kendi evrensel açıklaması için bir ilke haline yükselteceği doğruysa, bu yalnızca, bu genel ilkelerin, zihnin ve kavranılabilir dünyanın doğasıyla ilişki içine girmiş daha derin bir incelenmesi yoluyla gösterilebilir. Bilim ve deneyim benzer bir şekilde bu inceleme üzerine inşa edilmiştir ve onlara özgü bütün doğrular bu inceleme yoluyla yorumlanırlar.

<sup>19</sup> Çev. notu: “Daha iyi bir sıçrayış yapmak amacıyla geri çekilmek”.

<sup>20</sup> Çev. notu: “Bilimin sağlam işleyişi.”

<sup>21</sup> Çev. notu: “Kendisine bırakılmış zihin.”

Bu anlamıyla, eleştiri kendi kaynağını, fizik biliminin ilkeleri ve din ve ahlakta ifade edilen ruhsal gerçekliğin bilim dışı bilinci arasındaki çatışmada bulur; ve hemen bunun ardından bu çatışmadan kaynaklanan ve bilim dışı ve bilimsel görüşü (onların birbirlerine karşıtlıkları nedeniyle) reddederek Agnostisizme sığınan kuşkuculukta bulur. Bu, bu çatışmayı onun kaynaklarını ya da onu aşan birliği araştırmak yoluyla bir çözüme çabasındır. Eleştiri bu nedenle, bir anlamda, hem sıradan hemde bilimsel bilincin altına gitmeye çalışır, fakat buna rağmen, görmüş olduğumuz gibi, kendisine onların dışına gitmeyi öneremez. Eleştiri, duruş noktasından onu eleştirecek deneyimin dışında hiçbir bakış açısı bulamaz. Eleştiri yalnızca geriye gidebilir, Kant'ın diliyle söylenecek olursa, “olanaklı deneyimin ya da bilginin koşulları” üzerine, şeylerin her kavranabilir bilinciyle ilişkili ilkeler üzerine gidebilir. Eleştiri, yalnızca düşünce yolunun kaynağına, karşıt dogmatizmlerin ayrılmaya başladığı noktaya kadar geri gidebilir ve böylece, kendileri altında doğayı ve ruhu birbirleriyle karşıtlıkları ve birlikleri içinde bildiğimiz genel önvarsayımlar içinde, karşıt iki taraftan bize sunulan görüşlerin tutarsızlıkları için anahtar bulmaya çabalar. Fakat, bunun önvarsayılmasıyla birlikte, doğa biliminin kendisinin önkoşulları üzerine geri gitmek yoluyla, doğa biliminin *ötesinde*, ruha ilgili şeylere ilişkin olarak bilimsel olsun ya da olmasın birtakım sonuçlara ya da fikirlere giden bir yol bulma çabası olarak teklif edilen soruşturmanın iki katlı yükünü görürüz. Bu, içinde bilginin ve inancın kendisini sunduğu iki ayrı biçimin farkı ve karşıtlığı için, her iki türü de kapsayan bir *genus*'un tanımını aramak yoluyla bir anahtar bulma çabasıdır. Şu açıktır ki fizik biliminin ilkelerinin insanın, örneğin, ahlak ve din deneyimine uygulanamadıkları öne sürümü için herhangi bir gerekçe var ise, bu gerekçe deneyimin tüm biçimlerini kuşatan birlik içinde aranmalıdır; ve bunun tersine, deneyim hakkındaki düşüncede onun biçimlerinin böyle bir karşıtlığı için hiçbir yer kalmamışsa, karşıtlığın kendisinin bir yanılısına olduğu ilan edilmelidir. Ruhun özgürlüğünün doğanın zorunluluğuna karşı kendisini aklayabilmesi, ancak ve ancak bu tartışma, ruh ve doğanın birbirleriyle dogmatik bir şekilde daha fazla karşıtlaştırılmadıkları fakat deneyimin her bir türünün ya da nasılsa o haliyle deneyim olarak görünen şeyin imkanını açıklayan bir ilke yoluyla uygun ilişki içine yerleştirildikleri bir bölge içine çekilmesiyle mümkündür.

Bütün bu söylenmiş olanların sonucu böylece, eleştiri çalışmasının iki katlı doğasını göstermektedir. Eleştiri her zaman, zihnin kullanılmakta olduğu kategorilerin ve yöntemlerin evrensel uygulanabilirliğine karşı bir kuşku uyandıran birtakım güçlüklerle yolu kapatılmış olan zihnin kendi yolunu bulmuş olması olgusunun sonucudur. Bu anlamıyla eleştiri bilimin doğuş noktasında yer aldı ve o, kendisi yoluyla bilimin kendi araştırma alanını geliştirdiği ve kendi çeşitliliği ve birliği içindeki somut dünya olgusunu daha kesin bir şekilde zihnin erişimine sunduğu yeni bir bakış açısına her geçişe aracılık etti. Özel bir anlamda, bunun şimdiki çağa özgü entelektüel bir görev olduğu söylenebilir, çünkü şimdi ilgilenmek zorunda olduğumuz bilime karşı özel engel bu karşıtlık içinde yatar ve – en azından sıradan bilinç için – bu sabit karşıtlık maddi ve ruhsal dünya arasında yatar. Düşüncenin kendisine karşı en son ve en büyük bölünmesi, burada açıkça birbirine karşı yerleştirilen ilgilerin büyüklüğü hakkında bir algı uyandırmaksızın kendisini bize sunamaz. Fakat, örneğin, kendi farklılıkları altında bir birlik ilkesine sahip olmayan hiçbir karşıtlık olmayacağı gibi, kavranılabilir dünya içinde hiçbir mutlak karşıtlık olamazken - ve, gerçekte, böyle bir birliğe, kavranabilir

bir fark olarak herhangi bir fark hakkındaki ifade içinde işaret edilirken - böylece, bizler şunu düşünmeye mecburuz ki bu problemin anahtarı, karşıtlığı uzlaştırmanın ya da uzaklaştırmanın araçları, eğer bu birlik ilkesinin ne olduğunu açıkça belirleyebilirsek bulunacaktır. Böyle bir ilke bizim, birbirleriyle ilişkileri içinde karşıt öğeleri tanımlamamızı ya da onların kendi geçerliliklerinin sınırlarını belirlememizi sağlamalıdır ve yalnızca böyle bir ilke bunu sağlayabilir. Eleştirel gerileme böylece felsefe için yeni bir soru ileri sürer ya da o eski soruyu önceki hiçbir felsefe tarafından ortaya konulmamış bir şekilde ileri sürer. Bu *sahip* olduğumuz bilginin başlangıçları üzerine, *sahip olmadığımız* - ya da en azından onu arzuladığımız biçimiyle - bir tür bilginin bakış açısıyla bir gerilemedir. Doğrudan doğruya yalnızca Fizik ve Matematiğin, başka bir deyişle, doğa biliminin temellerini araştıran metafizik ya da ontolojik araştırmaların sonul amacı, bugüne kadar bu kibirli adları doğurmuş olan bu sözde-bilimlerin yerini alacak yeni bir Psikoloji, Kozmoloji ve Teoloji için yol hazırlamaktır ya da birbirleriyle ilişkileri içinde doğa dünyasının ve ruhsal dünyanın birtakım yeni belirlenimleri için yol hazırlamaktır. Kısaca, eleştirinin sonul amacı evrenin idealist bir yorumlanmasının imkanını ortaya koymak, eğer mümkünse, böyle bir yorumlamanın alması gereken biçimi belirlemektir. Bu doğrudan doğruya “ilk şeyler” olarak adlandırılanlarla ilgili olacaktır, fakat eleştirinin sonul amacı kavranılabilir dünyanın “en son şeyleri”dir. Eleştiri, insan ve Tanrı hakkında yeni bir görüş için yol hazırlayan, aynı zamanda doğa üzerine yeni bir ışık tutan yeni bir Mantık'tır. Görmüş olduğumuz gibi, doğa eğer ruhu içeriyor olarak değil, ruhla zorunlu bir bağ içinde duruyor olarak kavranacak ise yeni bir suret takınmalıdır. Bu şekilde bağlantılandırılmış bir doğa yalnızca fiziksel bağlantıların kapalı bir sistemi olamaz. Doğaya daha büyük bir bütünün parçası olarak kavranmalıdır ve hatta şu da olabilir ki onun hakkındaki sonul açıklamada, onu ruhun zorunlu görünüşe çıkması olarak görebiliriz. Bunu söylemek, şimdi başlıyor olduğumuz soruşturmanın sonucunu öngörmektir.

