

FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Veli URHAN
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

KANT'TA AKLIN METAFİZİK BİR DEĞERİ OLARAK TANRI İDEALİ

Mehmet Güneç*

Tanrı kavramı, felsefe tarihi boyunca filozofların ilgilendikleri konuların başında gelmiştir. Çünkü Tanrı en yüce varlık olarak düşünüldüğünde ontolojik, ispatlanmasıyla ilgili olarak düşünüldüğünde epistemolojik, inanç ya da inançsızlık açısından düşünüldüğündeyse ahlâki olarak karşımıza çıkmaktadır. Şu halde birden fazla alanı kapsamasından dolayı, Tanrı kavramının bir felsefe sisteminin kurulmasında önemli bir unsur olduğunu söyleyebiliriz.¹ Bu yazıda, Tanrı kavramının Kant'ın felsefe sistemi içerisinde nasıl bir yer aldığını göstermeye çalışacağız. Bu bağlamda, Kant'ın epistemolojisi açısından bakıldığında, Tanrı kavramının olumsuzluğundan hareketle olumlu bir duruşa nasıl geçildiğini ve ayrıca Tanrı kavramının saf aklın sistemliliğine nasıl katkıda bulunduğunu göstermeye çalışacağız. Kant'ın felsefesinde bu kavramın epistemolojik açıdan başlatılan olumsuzluğu ahlâki açıdan olumlu olmasıyla sonlandırılarak, Kant'ın felsefe sistemine ilişkin bir fikir verecektir. Şu halde, Kant'ın Tanrı anlayışını onun felsefe sistemi içinde anlayabilmek mümkün olduğu gibi, Kant'ın sisteminin ana fikrini de yine onun Tanrı anlayışını takip ederek anlamak mümkündür. Buna karşın amacımız, Kant'ın bütün felsefe sistemini açıklamak değil, Tanrı kavramının bu sistem içerisinde nasıl bir seyir izlediğini gösterebilmektir.

Konumuza geçmeden önce, kısa da olsa, Kant'ın epistemolojisiyle ilgili olarak açıklama yapmamızın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Kant'ta, dimağın² önemli bir özelliği kendi yetilerinin birbirleriyle devamlı olarak ilişkide olmasıdır. Kant'a göre, bilginin oluşturulma sürecinde bilginin tasavvurgücü³ ve anlamagücü⁴ olmak üzere iki önemli ayağı vardır. Bu süreç, bilginin duyu verilerinden oluşan malzemesinin elde edilmesine imkân sağlayan tasavvurgücüyle başlar. Sonra bu malzemeler, anlamagücünde yer alan a priori formlar olan kategoriler (saf kavramlar) ile birleştirilir. Bu birleştirmeye Kant, sentez/birleştirim adını vermektedir.⁵ Bir cisimle⁶ karşılaşıldığında tasavvurgücünün formlarıyla bu cisim *görünür* kılınır, daha sonra da anlamagücü ile bu görünen cisim, bir kavram altına yerleştirilerek *bilinir*. "Bu bir taşır" yargısında, taş kavramının altına bir cisim yerleştirilmekte ve doğru ya da yanlış olsun bilgi yargısı verilmektedir. Şu halde, bilginin Kant'a göre tasavvurgücü ve anlamagücü olmak üzere

* Dr. Araştırma Görevlisi, Fatih Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

¹ Elbette birden fazla alanı kapsamaması sistemin olması anlamına gelmiyor. Buna karşın sistemin bu bahsedilen alanlarla bahsetmeden olması da mümkün değildir.

² Gemüt/Mind.

³ Tasavvurgücü/Anschauung/Intuition. KrV, B34/A20.

⁴ Anlamagücü/Verstand/Understanding. KrV, B137.

⁵ Sentez, birçok farklı noktayı daha içinde taşırsa da konumuzdan uzaklaştıracağından vermeyi uygun görmedik.

⁶ Belirlenmemiş nesne. Der Unbestimmte/Undetermined object Bkz. A.eg., B34/A20.

iki ayağı bulunmaktadır. Bu iki yetiden sonra gelen akılsa bilgi oluşturmaz ama oluşturmuş bilgiyi işler.⁷

Yazımın başlığında da anlaşılacağı üzere, Kant'ın, Tanrı kavramını, metafizik bir değer olarak ele aldığını düşünüyoruz.⁸ Bu anlamda, Tanrı kavramını metafizik bir değer olarak ele almanın iki yönü bulunmaktadır: Bir açıdan bakıldığında Tanrı kavramının metafizik olması bir bakıma olumsuzdur, çünkü metafizik Kant için bir savaş alanıdır.⁹ Öteki açıdan bakıldığındaysa bir değer olarak olumludur hatta olumlu olması gerekmektedir.¹⁰

Kanaatimizce, bu bahsedilen çift yönlülük Kant'ın felsefe sisteminin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Çünkü Kant, metafiziğin problemlerinin kesin bir çözümü yoksa ve bunun yanında kaçınılmazcasına soruluyorlarsa o zaman bu durumun kabulünden hareketle çıkış yolunun aranması gerektiğini savunmaktadır.¹¹ Nitekim Kant'ın problematik terimini bu gergin durumu ifade etmek için kullandığını ve bu anlamda problematiği iki yönlü olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.¹² Bu yaklaşıma göre Tanrı, ruh, özgürlük gibi metafizik varlıklar duyularla algılanmadığından somut bir nesne haline getirilemez. Şu halde, "Tanrı var mıdır?", "Ruh var mıdır?" veya "Ruh ölümsüz müdür?" soruları somut nesneye ilişkin olmadığından, tecrübe dünyasında karşılığı bulunabilecek türden değildir.¹³ Tecrübe dünyasında karşılığı olmayan bu varlıklar, Kant açısından *problematiğin* bir yönüken ikinci yönüyle, tecrübe alanında karşılığının olmamasına rağmen, aklın sınırlarını aşmasından dolayı, cevabı olmayan bir takım sorularda ısrar etmesiyle ilgilidir. Bir bakıma, bu ikinci yönden bakıldığında problematik, duyulardan sınırlı malzeme gelmesine rağmen aklın sınırlarını aşmasını ifade etmektedir. Yani sorun aklın dışında değil, aklın içindedir. Duyular, bu soyut varlıkların var olduğunu göstermek için yeterince malzeme vermese de akıl, Tanrı'nın, ruhun var olup olmadığını hem sormakta hem de cevaplamaya çalışmaktadır. Aklın sorular sormasının zaten onun temel görevi olduğu söylenebilir. Ama yeterli malzeme olmadan cevaplar vermeye çalışması bir problem teşkil etmektedir. Aklın bu probleminden kaçınılması mümkün değildir.¹⁴ İşte özellikle bu ikinci yön *problematiğin* özünü oluşturmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz durumu daha iyi ifade etmek için, Kant'ın eleştirisinde, akıl tarafından kaçınılmazcasına sorulan soruların nasıl değerlendirildiğinin üzerinde durma-

⁷ A.e.g., A644/B672.

⁸ Metafizik derken genel olarak Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük gibi değerleri kasdetmekteyizdir. Bu yaklaşım Kant'ın kendisi tarafından da belirtilmektedir. A.e.g., Bxxx.

⁹ A.e.g., Aviii.

¹⁰ A.e.g., A697/B725.

¹¹ KpV, 5:107.

¹² KrV, A339-B397. Problematisch/Problematic/Promlematik. Problematiğin karşılığı olarak sorunsal kullanılabilirlik. Ama doğrudan bu terimden bahsettiğimizden orijinalinin türkçede de anlaşılır olmasından dolayı problematik olarak bıraktık.

¹³ A.e.g., A328.

¹⁴ A.e.g., A681/B709.

lıyız. Tanrı var mıdır yok mudur? Ruh var mıdır? Dünya (varlık) ezeli midir? Bunlar aynı zamanda saf aklın metafizik değerlerine ilişkindirler.¹⁵ Bu soruları sorun haline getiren husus, onların anlamagücünün işleyişinde olduğu gibi tecrübe dünyasında somut bir karşılığının bulunmamasıdır. Buna rağmen, akıl; sanki somut bir karşılığı varmış gibi anlamagücüne ve dolayısıyla tecrübe alanına saldırır. Hâlbuki Kant'a göre, aklın bu sorularına karşılık olarak tecrübeden alacağı malzemesi dolayısıyla olası cevabı yoktur.¹⁶ Çünkü ne Tanrı, ne dünyanın ezelde olup olmadığı, ne de ruhun varlığı algı konusu olabilir. Bu durumda akıl, yukarıda bahsedildiği üzere, hudutlarını *ister istemez* aşmakta, sonuç alamayınca da çaresizce hareket etmekte ve dogmatik metafiziğin yaptığı gibi kimi zaman hayallere dalmakta, kimi zaman da şüphecilerin yaptığı gibi bu değerleri (Tanrı gibi) yok sayarak kendi kendine küsmektedir.

Metafizikten yani sorundan hareketle sorunu çözmeye çalışmak, soruna yapıcı bir tarzda yaklaşmaktır. Yani, ilk olarak metafiziğin bu yeni durumunda Tanrı'nın varolduğuna ve Tanrı'nın doğasına ilişkin sorulara somut bir cevabın akıl tarafından verilemeyeceği kabul edilmelidir. Bu anlamıyla problematik, aklın kendi durumunu olağan olarak kabul etmesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü Kant, metafiziğin problem haline gelmesinin nedeninin, bu değerlerin olup olmamasına değil, aklın sınırlarıyla ilgili olmasına bağlıdır.¹⁷

Problematic, işte bu aşamada soruna ilişkin olarak bir ışık vermeye başlar. Metafizik varlıklar, aklın bahsedilen tarzdan sorulara cevap verememesinden dolayı, problematik haline gelirler. Bu anlamıyla Kant'ın eleştirel felsefesini aklın bu durumunu; hastalığını teşhis eden doktor olarak nitelendirebiliriz. Eleştirel felsefenin görevi, aklın *sınırlarını* belirlemek olduğu kadar *sınırlılığını* da belirtmek yani nerede durması gerektiğini belirlemek kadar, niçin durması gerektiğini de ortaya koymaktır.¹⁸ Bu belirleme, Kant'a göre, nesnelere üzerine bilgiden daha kesin bir biçimde yapılabilir, çünkü nesnelere üzerine bilgi olsa da, nesnelere aslına ilişkin nihai bir bilgi yoktur. Buna karşın eleştirel felsefe, aklın kendi iç işleyişinden sorumlu olduğundan, konusu üzerine tam anlamıyla konuşma yetkisine sahiptir.¹⁹

Daha önceleri metafizik problemlerin aklın bir hatası olduğu şeklinde yaklaşımlar olmuşsa da bunu detaylı olarak veren ve yine bu detaylarda problematiğe ilişkin çare²⁰ sunan -ama *çözüm* değil- filozof, Kant olmuştur. Kant'ın deyişiyle, metafizik sorular aklın yapısına mündemictir.²¹ Binealeyh, akıl metafizik konular üzerinde düşünmeye kalkıştığında bu *problemler* çözümsüz kaldığından problematik haline gelirler. O halde, problematiğe ilişkin yapılması gereken, problematiğin aklın yapısından kaynaklandığını

¹⁵ A.e.g., A841-A846/B869-874.

¹⁶ A.e.g., A328.

¹⁷ A.e.g., B23.

¹⁸ I. Kant, *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2002, s. 107.

¹⁹ A.e.g., s. 103.

²⁰ Bu ifade için bkz. Ş. Teoman Durallı, *Sorun Nedir*, Dergah Yayınları, Mart 2006, s. 38.

²¹ KrV, A339/B397.

belirleyerek aklın bu konuyla ilgili sınırlarını gösteren röntgenini çekip, hastalığı teşhis etmektedir. Ancak bu şekilde metafizik Hume'un yaptığı gibi sorunlu, hasta olarak nitelendirilmekten çıkıp, sorunlarla, hastalıklarla ilgilenen bir doktor hüviyeti kazanabilir.

Kant, hastalığı tedavi edişini, onun felsefede *Kopernik devrimi* olarak da adlandırdığı, insanın dış dünyayla olan ilişkisini kendi zamanına kadar yapılan tanımlamaların tam tersi bir biçimde açıklamasıyla ilgili olarak değerlendirmiştir.²² Bilindiği üzere, geleneksel felsefe anlayışında düşüncenin ilkeleri varlıkla örtüştüğü gibi, duyular aracılığıyla zihinde oluşan izlenimler de varolanlarla örtüşür. Bu örtüşme veya uyumda aklın, varlığın ilkelerini bilebileceği kabul edilir. Özellikle modern dönemle birlikte ağırlık kazanan deneycilikte insan aklı dış dünya karşısında pasif-alıcıdır ve ağırlıklı olarak aklın rolü dış dünyadan duyular aracılığıyla verilenin düzenlenmesinden ibarettir. Buna karşın Kant'ın düzenlemesiyle sözkonusu akıl, dış dünyadan duyularla gelen malzemeleri kontrol eden *mekanizma* olmaktan ziyade, kendi şaşmaz özellikleriyle birlikte duyularımız aracılığıyla dış dünyadan gelen verileri en başından itibaren *dönüşüme*²³ uğratarak dış dünyayı *inşa eden usta* haline gelir. Dikkat etmemiz gereken husus, Kant'ın akla verdiği üstünlüğün aslında daha büyük bir sorumluluk demek olduğu ve bu nedenle aklın yapısı üzerine çok daha dikkatli olunması gerektiğidir. Binealeyh, Kant'ın aklımızın yapısı doğrultusunda belirli bir biçimde algılanan doğayı oluşturuyor, inşa ediyorsa, problemlerin kaynağı yani problematikler de yine aklımızın yapısından kaynaklanıyor sonucunu çıkarmasını, bu dikkatin önemli bir yansıması olarak değerlendirebiliriz.²⁴

Yukarıdaki açıklamalardan sonra, bahsedilen hastalığın aklın yapısıyla nasıl ilişkili olduğuna geçerek konumuzu biraz daha anlaşılır kılmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Bunun için ilkönce, Kant'ın felsefesinde önemli bir nokta olan anlamagücü ve akıl ilişkisini açıklamak gerekmektedir. Anlamagücü, kavramların duyulardan gelen malzemeyle sentezleyerek yargılarda bulunur. Anlamagücünün saf kavramlarına Kant *kategori*ler adını verir. Örnek vererek açıklamak gerekirse, güneşin taşta vurduğunu duyular bize gösterir. Buna karşın, güneşin taşı ısıttığı yargısını anlamagücü bize verir. Bu türden bir yargıda bulunma imkânımız, Kant'a göre anlamagücünün kategorilerinden birisi olan *nedensellik* ile mümkün olmaktadır.²⁵ Kategorilere burada değinmeyeceğimizden yalnızca anlamagücünün duyulardan gelen malzemeyi kendi kavramları (kategorileri) ya da kuralları çerçevesinde yargılara dönüştürdüğünü belirtmekle yetineceğiz. Yukarıdaki örnekten hareket ederek açıklamak istersek, güneşin taşı ısıtması sonucunu yargı olarak çıkarmamız ancak nedensellik kavramı ya da kategorisi ile mümkündür.

²² A.e.g., BXI-BXII.

²³ Bu ifade için bkz. Julian Marinas, *History of Philosophy*, Dover Publications, Newyork, 1967, p. 290.

²⁴ Öznenin bir parçası olan aklın bu durumunu üstünlük olarak değil, kendine güven olarak nitelendirmek gerekir. Çünkü akıl sınırsız değildir ama sınırlarını kendisi belirleyecek yeterliliğe sahiptir ve sahip olmalıdır. Dolayısıyla özne, işlevselliğini bu yeterlilik üzerinden pekiştirmeye rahatlıkla devam edebilir.

²⁵ KrV, A766/B794.

Kant'ta, anlamagücünün yargılarının doğanın bütünlüğüne ilişkin değerlendirme oluşturacak şekilde alanını genişletmesi aklın devreye girmesiyle mümkündür.²⁶ Bu anlamıyla, anlamagücü ile akıl kendi başlarına değil, beraber olduklarında işlevlerini tam anlamıyla yerine getirirler, yani bir sistem halinde bilgiyi bize sunarlar. Akıl, sistem arayışıyla, bilgide belirli bir nizam, birlik, bütünlük oluşturmaya çalışır.²⁷ Bir diğer deyişle, Kant, bilgideki sistemin bir bütünlük kurduğunu, bu bütünlüğün de tecrübe alanındaki yargılara daha üst bir form kazandırarak doğayı daha derinden anlamaya imkân sağladığını ifade etmeye çalışmaktadır.²⁸

Bilgiyi oluşturan teorik akıl, kendini daha üst bir formda ifade etmek; kendi değerini arttırmak için bir takım kavramları, idealleri kullanır. Bu kavramlar salt olarak bilgiyi üreten anlamagücünün kavramları değildir. Bunlar daha çok akıldan gelirler ve aklın değerleri olarak adlandırılabilirler. Bundan dolayı bilgiyi oluşturan *anlamagücü* olsa da onu nitelikli kılma çabasıyla birtakım değerlerle donatan *akıldır*. Anlamagücü duyulardan gelen malzemeyle kendi kavramlarını sentezleyip, tecrübe dünyası hakkında bir takım yargılarda bulunarak bilgiye ulaşmaktadır. Anlamagücünün elde ettiği bu bilgide henüz bir bütünlük yoktur. Bu nedenle tecrübe dünyasıyla sınırlı bir alan hakkında bilgi sahibi değil, varlığın bütünü hakkında değerlendirme imkanına sahip olmak istenirse, aklın sistemliliğine ihtiyaç duyulur.²⁹ Akıl, anlamagücüne bütünlüğü sistem aracılığıyla vermeye çalışmaktadır. O halde, bir bakıma sistematik bir bilgiden ziyade sistematik bir düşünmenin söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle sistematikliğin kendisi *bilgi olmamakta* ama *bilgi üzerine* olmaktadır. İşte bilgi olmasa da kendi iç kullanımına ait olan aklın bu idealleri ya da saf kavramları birer akıl *değeridirler*. Tanrı ideali de bunların başında gelmektedir.

Anlamagücü, bilginin üst bir form kazanmasında ihtiyaç duyduğu kavramları kendisinde bulamadığından bu formu yapıcı farklılık arzeden metafizik değerlerden, akıl sayesinde, devşirmektedir. Bilginin bir yığın olarak kalmasını akıl hiçbir zaman kabul etmez. Belirli bir düzen aradığı gibi aynı zamanda bu bütünlüğün mutlak olmasını ister.³⁰ Bu ise aklın bir ilkeye göre *hareket etmesi*, dolayısıyla bilgideki bütünlüğü düzenlemesi sonucunda, bir anlam dünyası inşa edebilmesi demektir. O halde şunu söyleyebiliriz: Anlamagücü ve tasavvurgücü aracılığıyla oluşturulan bilginin bir üst formda ya da sistem formunda olması için aklın değerlerine ihtiyaç duyulur. İşte bu değerlerin kazandırdığı üst formlar şunlardır: Düşünen sujenin mutlak birliği, görünüşlerin şartlarının seriliklerinin mutlak birliği ve son olarak düşüncenin nesnelere ilişkin şartlarının mutlak birliği.³¹ Kant, ilkinin ruhla ilgisi olması açısından *psikoloji*, ikincisini dünyayla ilgisi

²⁶ A.e.g., A645.

²⁷ Susan Neiman, *The Unity of Reason*, Oxford University Press, 1994, p. 51.

²⁸ Michelle Grier, *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, Cambridge University Press, 2001, p. 254.

²⁹ Sistematik birlik/Systematischen einheit/Systematic unity

³⁰ Mutlak/Absolut/Absolute. Bütünlük/Totalität/Totality. Mutlak bütünlük/Absolute Totalität/Absolute totality.

³¹ Totality/Inbegriff.

olması açısından *kozmojoloji* üçüncüsünü de Tanrı ile ilgisi olması açısından *teoloji* içinde tasnif eder.³²

Bütün bunlara karşın aklın mutlak birliği sağlama arzusundan dolayı, anlamagücünün alanına geçtiğinde yanlısamalar, deyim yerindeyse, hastalıklar nüksetmeye başlar. Çünkü aklın arzusunu karşılayacak imkanlardan anlamagücü yoksundur. Aklın arzusunu anlamagücünün de imkanları değiştiremeyeceğinden ortaya, *antinomi*, *paralogism*, *saf aklın ideali*³³ adını verdiği sorunlar çıkmaktadır. Buna göre, bir önceki paragrafta da uyumlu bir şekilde tasnif etmeye devam edersek, hastalıklar, ruha ilişkin ya da düşünen nesneye ilişkin olarak aklın *paralogismleri*, şartların totalitesiyle yani dünyayla ilgili olarak aklın *antinomileri* ve son olarak şartların totalitesinin genel bir nesnede düşünülmesiyle ilgili olarak da *saf aklın ideali* adını almış olur. Dikkat edilirse saf aklın ideali olan Tanrı diğer sorunlardan farklıdır. Çünkü Tanrı kavramı, teorik alanda aynı zamanda olumlu bir işlev kazanabilir. Bunun anlamı, Tanrı idealinin inşa edici, bilgi verici(konstitütif) bir kavram olmaktan ziyade düzenleyici (regülatif) bir kavram olarak değerlendirilmesidir.

Tanrı ideali, teorik bilginin inşasında, aklın içinde, kaçınılmazcasına vardır. Çünkü akıl bilgiye sistemlilik kazandırmak istediğinde Tanrı kavramını kullanmaktadır. Bir diğer deyişle, akıl ancak Tanrı'yı varsaymakla varlık üzerine olan bilgisinin nihai bir sona ulaştığını; bir bütünlük kazandığını sanmakta Kant'ın ifadesiyle ancak bu şekilde tatmin olmaktadır.³⁴ Kant'a göre Tanrı aklın bir idesidir. Tanrı kavramı bilgi vermez bilgiye birlik, bütünlük kazandırma yolunda bir değer katması açısından önemlidir. Bu anlamda Kant, Tanrı idealinin bilgi üretmesi(konstitütif) açısından değil, bilgiyi düzenlemesi (regülatif) açıdan ele alınması gerektiğini gösterir. Şu halde metafizik sorunlar regülatif açıdan ele alındıklarında bir değer olarak kabul edilebilirler.³⁵

İdea'lar akla ait olan ve deneyimde somut karşılığı; bir nesnesi olan *kavramlardan* farklı olarak, bilişsel (cognitif) değildirler.³⁶ Ama kavramlarla karıştırılma tehlikeleri olduğundan, yani cognitif olma iddiasında olduklarından problematik haline gelirler. O halde, aklın bir ideası olarak Tanrı'yı teorik alanın içinde deneyimle ilişkili olan kavramlardan ayırmak, deyim yerindeyse, yerinde tutmak gereklidir. Sonrasında Tanrı'nın her ne kadar bir idea olsa da gerek ahlâk alanında gerekse din alanında etkin bir kimlik kazanarak çare haline geleceği kendiliğinden görülecektir.³⁷

Teorik alanda Tanrı kavramının işlevlerini (negatif ve pozitif olarak) göstermeye çalıştık. Buraya kadar Kant'ın felsefesine ilişkin gözden kaçırılmaması gereken nokta,

³² KrV, B391/A334.

³³ Tanrı bir kavram olmanın ötesinde bir kişi (individuo) olduğundan idea değil de ideal olarak tanımlanır Kant tarafından A.e.g., A568/B596.

³⁴ A.e.g., A673/B701.

³⁵ A.e.g., A674/B702.

³⁶ Steven Palmquist, Kant's "Appropriation" of Lampe's God, Harvard Theological Review, Vol.:85, No.1, Jan.1992, p. 92.

³⁷ KpV, 5:136.

metafiziğin önemli bir değeri olarak Tanrı'nın, teorik akıl tarafından sadece bir nesne olarak değil, aynı zamanda bilgiye derinlik kazandırmada kullandığı bir araç (regülatif anlamda) olmasıdır. Metafizin kavramlarının bir değer haline gelmesi yani olumsuz bir kavram olmasından olumlu bir kavram olmaya geçilmesinin ilk aşaması burada anlaşılır hale gelmektedir. Bu aşamada, metafiziğin Tanrı kavramı, teorik alanda bilgi vermese de, bilgiyi düzenlediği için önemli bir değer olur. Önemli olan nokta bu düzenleyici değerlerin inşa eden yani bilgi veren bir yapısı olmayacağını anlamaktır.

Aslına bakılırsa, Kant'ın belirtmek istediği husus, teorik aklın Tanrı'yı boş yere kullanmadığı ama yanlış şekilde kullandığıdır. Bu yanlışlık teorik aklın yapısından kaynaklandığından kaçınılmazdır. Bundan dolayı Tanrı kavramını inkâr etmek yerine teorik bilginin alanını daraltılmalı ve başka bir alanda; pratik alanda ona yer açılmalıdır. Kant'ın "inanca yer açmak için bilgiyi sınırladım" sözünün bu anlamıyla değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.³⁸ Nitekim Tanrı ideali, Kant için, teorik alanda problematik olsa da pratik alanda olumsal bir kimlik kazanır. Bu anlamda teorik alanda herhangi bir bilgi inşa edemeyen Tanrı kavramı, pratik dünyada,³⁹ kurucu değerlerden birisi olur.⁴⁰ Teorik alanda akıl, bilgiyi inşa eden yargının somut karşılığı olması için deneyim dünyasında bulunmayı şart koşar. Zaman ve mekânda yer almayan ya da bu bakımdan somut olma imkânı taşımayan Tanrı ideali, teorik akılda da bu yüzden, bilgi konusu olamaz. Buna karşın, pratik akıl tam da bu somut olma durumunu yani zaman ve mekân dışı, daha doğrusu zaman ve mekân ötesi olmayı şart koşar. Bu sebeple, Kant göre, somut olmayan alanın dışında bir varlık alanından bahsettiğimizde metafizik ve öznel de olsa etik değerlerin somutluktan farklı olarak gerçekliğinden bahsedebiliriz ve hatta bahsetmek zorundayızdır.⁴¹ İşte bu zorunluluk ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Böylelikle yazımızın başında belirttiğimiz gibi Tanrı'nın, Kant'ın felsefe sistemi içerisinde karşımıza çıkması anlaşılır olmaktadır. Sistemin ikinci ayağı teorik değil pratiktir. Bu ikinci ayakta Tanrı ilkinde nazaran daha kullanılır.

Kant'ta göre teorik anlamda Tanrı'nın varlığını ya da yokluğu ispat edilemeyeceğini göstermeye çalıştık. Nitekim Kant, pratik akılda Tanrı'yı ispatlamaya değil, rasyonel bir biçimde kullanmaya çalışmaktadır.⁴² Bu rasyonel kullanımın nasıl olduğunu anlamak için düşünme ile inanç arasında tutarlı bir bağlantı kurmayı sağlayan Tanrı postulasının Kant'ın felsefesindeki anlamını incelemeliyiz. Tanrı postulası, teorik akılda olduğu üzere, varsaymanın yeterli değil, varsaymanın zorunlu olduğu bir durumu ifade etmektedir.⁴³ Ahlâklı olmak için değil, ama ahlâki hedeflerin gerçekleşmesi için Tanrı'nın varsayılması zorunludur. Bu hedef, pratik aklın temel kavramı olan *en yüksek*

³⁸ KrV, Bxxx.

³⁹ Değer alanında.

⁴⁰ KpV, 5:133.

⁴¹ KrV, A698/B726.

⁴² Akıl inancı/Vernunftglaube/Rational belief. KpV, 5:126.

⁴³ A.e.g., 5:142

*iyidir.*⁴⁴ Dikkat edilirse sözkonusu olan Tanrı kavramı değil, O'nun varlığıdır ve O'nun varlığı, en yüksek iyi bağlamında düşünüldüğünde insanı ilgilendirmektedir. Bir diğer deyişle, Tanrı'nın niteliklerine yönelik teorik bir bilgi arayışından ziyade, Tanrı'nın var olmasına yönelik pratik bir ihtiyaç söz konusudur.⁴⁵

Pratik akıl en yüksek iyiyi gerçekleştirmeyi buyurur. İşte, Kant'a göre, mutluluk ve erdemliliğin en yüksek uyumu olarak değerlendirilebilecek en yüksek iyi, ancak Tanrı ile mümkün olur.⁴⁶ Kant'a göre insanda mutluluk isteği doğal olarak vardır.⁴⁷ Bu istek engellenemez ama yönlendirilebilir ve mutluluğu elde etme hakkı bu yönlendirme sonucunda ortaya çıkabilir. Kant'a göre en yüksek iyinin ilk şartı erdemliliktir. Erdemli olunursa mutlu olma ve mutluluğu talep etme hakkı vardır. İşte erdemli olunduktan sonra, bu hakkın Tanrı tarafından verilmesi istenebilir. Çünkü insanın olarak kalıcı mutluluğu elde etme hakkı vardır ama erdemlilik sonucunda bunu bahşedecek olan ise Tanrı'dır.⁴⁸ Nitekim mutluluğun amaç olmaktan çıkarılması ve erdemli davranma sonucunda alınması gereken bir hak haline gelmesi bu yönlendirmenin neticesindedir. Ancak erdemlilik ile yönlendirilmiş eylemler sonucunda mutluluk, hak edilen yani ahlâki olarak da talep edilmesinde sakınca olmayan bir hale sokulabilir. Bu anlamdaki erdemlilik, mutluluğu elde etme hakkını sağlar. Burada, ilk aşamada, önemli olan bu hakkın elde edilmesidir. Dolayısıyla bu hakkın insana Tanrı tarafından verildiğinin söylenmesine gerek olmadığı gibi, ancak erdemli olmak ile Tanrı'dan hakkın istenmesi durumunun yani *mutluluğa layık olmanın* ortaya çıktığını iddia edilebilir.⁴⁹ Tanrı'nın hak edilen mutluluğu vermemesi, tanım gereği, O'nun iyi olmasıyla bağdaşmaz.⁵⁰ Çünkü O, hak edileni vermek zorundadır. Şu halde (erdemli) insan, Tanrı'dan talep eden değil, Tanrı'dan hakkını isteyendir.

Bu belirlenmiş ahlâk anlayışı içersinde ortaya çıkan Tanrı'nın, Kant'a göre, herşeye gücü yeten olması gerekir. Çünkü bütün dünyanın ahlâki düzeni O'nun iradesinde tecelli etmelidir. Her şeyi bilen olmalıdır. Çünkü insanın içindeki niyetleri bilen ve takdir eden olmalıdır. Herkesin hakettiği mutluluğu verebilen olmalıdır. Çünkü en yüksek iyinin gerçekleşmesi ancak bununla mümkündür.⁵¹ Dikkat edilirse, Tanrı'nın sıfatları kişinin anlam dünyasını, ahlâki da içine katacak şekilde, tamamlayan özelliklerle bezemiştir. Şu halde, bu sıfatlar Tanrı'nın ne olduğuna değil, ne olması gerektiğine ilişkindir ve insanın imkânlarının aşıldığı yerlerde Tanrı'ya ihtiyaç duyulduğuna işaret eder. Zaten ancak bu şekilde olan bir etkinlikten bakıldığında Tanrı'nın bir kavram ya da

⁴⁴ En Yüksek İyi/Höchsten Gut/Highest Good/Summum bonum. A.e.g., 5:110.

⁴⁵ A.e.g., 5:125.

⁴⁶ A.e.g., 226, s. 136.

⁴⁷ A.e.g., 45, s. 28.

⁴⁸ A.e.g., 224-226, s. 135-136.

⁴⁹ A.e.g., 234, s. 141.

⁵⁰ A.e.g., 198, s. 120.

⁵¹ A.e.g., 251, s. 151.

postula olmanın ötesine geçerek gerçeklik kazanması anlaşılır olmaktadır. Çünkü ancak ahlâki anlamda ihtiyaç duyulan Tanrı inancın kesin nesnesi olabilir.⁵²

Kanımızca, Kant'ın felsefesi içerisinde postula, Tanrı'nın olmama ihtimalini de dışarıda bırakmaktadır. Yani Kant, Tanrı olsun ya da olmasın tutarlı ve yetkin bir ahlâk anlayışının olması için Tanrı'nın varlığını varsaymak zorunluluğu vardır. Nitekim ahlâkın içini dolduran unsurlar Tanrı'ya dayanılarak oluşturulmaz. Fakat ahlâk, Tanrı ile ilişki içerisine sokulmasa, ahlâkın kendisi ve içini dolduran bütün bağlı diğer kavramlar havada kalacağından Tanrı'nın varsayılması, inançtan önce ahlâki anlayışın bir gereğidir.⁵³ Binealeyh, teorik alandaki Tanrı bilgisinin kesinlik iddiasına karşın Kant, böyle bir kesinliğin sadece *imkânsız* olduğunu göstermekle kalmamış, aynı zamanda aranması gereken kesinlik formunun ahlâki anlamda ele alındığında *gereksiz* ve yanlış olduğunu da iddia etmiştir.⁵⁴ Çünkü ahlâki inanç, mantıksal kesinliğe değil, manevi tatmine ulaştırır ve bu sebeple Kant'a göre, "(kesin olarak) *biliyorum*" ki Tanrı vardır yerine "(ahlâken) *eminim*" ki Tanrı vardır ifadesi kullanılmalıdır.⁵⁵

Kant'ın Tanrı anlayışının gerek teorik akılda gerekse pratik akılda izlediği yolu göstermeye çalıştık. Bu yol, kanaatimizce, Kant'ın felsefe sistemini de ifade etmektedir. Teorik akılda problematik olan Tanrı kavramına çarenin pratik akılla mümkün olduğunu ifade etmeye çalıştık. Bunun yanında Kant'ın kendisi "Pratik Aklın Eleştirisinde" ve "Yalın Aklın Sınırları İçinde Din" adlı eserlerinde ahlâkın dine doğru bizi zorunlu olarak götürdüğünü belirtmektedir.⁵⁶ Bu anlamda, kısmen de olsa, konumuzun dışına çıkarak Kant'ın din anlayışında Tanrı'nın nasıl ele alındığını vermek istiyoruz.

Pratik akılla hareket eden insana ahlâkın içinde Tanrı'yı *kurucu* unsur olarak devreye sokması ve dinde de bunu *kurtarıcıya* dönüştürmesi ahlâktan dine geçişte önemlidir.⁵⁷ Ahlâk yasasının aklın reçeteleri doğrultusunda ideal bir insan formu oluşturmayı hedeflediğini belirtmiştik. Ahlâk yasası insanda vardır ama insanı aşar.⁵⁸ İnsanın bu ideal hale ulaşması için ahlâk yasasının ilkeleri ya da irade yeterli değildir. Kant'ın deyişiyle, "İnsan gibi eğri bir odundan nasıl düzgün bir şeyin çıkacağını beklemek bir hayaldir."⁵⁹ Bu hayali mümkün kılmak ahlâkın içerisinde Tanrı'yı postula etmek ile mümkün olabiliyordu. Dinde ise bu hayalleri gerçekleştirebilir kılmak önemlidir. Şu halde dinin ahlâka eklenmesi ve ahlâkın içerisindeki Tanrı'nın dinin içerisindeki Tanrı ile pekiştirilmesi demek ideal olanın (en yüksek iyinin) nasıl uygulanabilir hale geleceğini belirlemekle

⁵² KrV, A829/B857, p. 650.

⁵³ Gordon E Michalson, *Kant and the Problem of God*, Blackwell Publishers, 1999, p. 45.

⁵⁴ KrV, A829/B857.

⁵⁵ A.y.

⁵⁶ KpV, 5:130, Ayrıca bkz. R, pp. 4-5.

⁵⁷ Kant'ın kurtarıcı olarak hıristyanlık dini ile uyumlu bir biçimde Hz. İsa'yı düşündüğünü ve bunun için rasyonel imanın (rational faith) yanında kurtarıcı imanı (saving faith) kullandığını belirtmememiz gereklidir.

⁵⁸ KpV, 5:87.

⁵⁹ R, p. 92.

ilgilidir. Ahlâk alanında, düşünmede kavranan en yüksek iyiye ulaşmak için postula edilen Tanrı, din alanında daha etkin bir biçimde kullanılmalıdır. Nitekim bu etkinlik, Hz. İsa'nın aklımızda bir arketip olarak bulunması⁶⁰ ve sosyal anlamda kilise tarafından temsil edilmesi⁶¹ olarak ifade edilmiştir. Yani Tanrı, Hz. İsa ve kiliseyle insan için somut hale gelmektedir. Şu halde Kant'ın felsefe sisteminde Tanrı'yı anlamak, O'nu teorik, pratik ve dini açıdan ele almayı gerekli kılmaktadır. Çünkü girişte belirtildiği üzere, Tanrı kavramının hem epistemolojik hem ontolojik hem de ahlâki yönleri buna zorlamaktadır.

Yazımızı bitirirken Kant'ın ahlâk ve din içindeki Tanrı anlayışının farklılığıyla ilgili bir değerlendirme yapmayı uygun buluyoruz. Tanrı teorik alanda sorunlu olsa da aktiftir. Pratik akılda ise Tanrı olumluyucu olsa da pasiftir. Bu pasiflik ne pratik akılda O'nun bir kurucu unsur olmasını ne de inancın bir nesnesi olmasını engeller. Bu anlamıyla pratik akılda Tanrı kavramından birçok yerde bahsedildiği görülebilir, ama bu, Tanrı'nın etkin olduğunun kabul edilmesi için, kanımızca, yeterli değildir. Nitekim pratik akılda O'nun varlığı ispat edilemez, ancak O'nun varlığının zorunlu olarak varsayılmasından bahsedilebilir. Nihayetinde Kant'ın bilgi ve değer arasındaki soruna problematik yaklaşması yerinde bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Ama ahlâk alanına geçildiğinde daha öncesinde sistematığı kurulmuş ve idealize edilmiş olan bir aklın, Tanrı'dan ziyade kendi kurgusuna önem verdiği söylenebilir.⁶² Nitekim ahlâk alanında en yüksek iyinin Tanrı'ya karşı olan önceliği bu kurgunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak Kant'ın postulasının, rasyonel imanın doğru olduğundan bahsetsek bile, aklın artık Tanrı'yı uzağında tutmak istediğini söylemek mümkün hale gelmektedir.

KAYNAKÇA

Kant, Immanuel, **Critique of Pure Reason**, trans. Norman Kemp Smith, St Martin's Press, Newyork 1929.

Kant, Immanuel, **Prolegomena**, çev.: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

Kant, Immanuel **Religion Within the Limits of Reason Alone**, trans. Theodor M. Greene, Hoyt H. Hudson Harper Torchbooks, 1960.

Kant, Immanuel, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Eylül 1980.

Duralı, Teoman, **Kutadgu Bilig, Vefatının 2. yüzyılında Tarihteki En Önemli fikir Binalarından Birinin Mimarı Immanuel Kant'ı Anarken III**, Sayı 8, Ekim 2005.

Duralı, Teoman, **Sorun Nedir**, Dergah Yayınları, Mart 2006.

⁶⁰ A.e.g., p. 56.

⁶¹ A.e.g., p. 91.

⁶² Michalson, a.g.e., p. 48.

Neiman, Susan, *The Unity of Reason*, Oxford University Press, 1994.

Michelle Grier, *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*, (Çevrimiçi) www.ebrary.com.

Steven Palmquist, *Kant's "Appropriation" of Lampe's God*, *Harvard Theological Review*, Vol.:85, No.1, Jan.1992, pp. 85-108.

Michalson E. Gordon, *Kant and the Problem of God*, Blackwell Publishers, 1999.

Kısaltmalar

KrV	: Critique of Pure Reason
R	: Religion Within the Limits of Reason Alone
Pratik Aklın Eleştirisi	: KpV, 5

Key words: Kant, God, metaphysics, reason, epistemology, pure reason, practical reason.

ABSTRACT

In this article, we've tried to show how Kant dealt with God as a metaphysical concept. The concept of God is problematic in the construction of knowledge. However, it's important in the regulation of same knowledge. This regulation belongs to reason and as such it contributes to God as a value of reason rather than a concept. Moreover, this valuableness of God distincts itself by going beyond the regulation of the theoretical reason and also becoming a constitutive factor in the practical reason.