

G. E. LESSİNG VE I. KANT'DA VAHİY KAVRAMI VE VAHYİN PEDAGOJİK DEĞERİ

Hüseyin Aydoğan*

Öz

Aydınlanma döneminin, felsefe tarihi içerisinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu dönem, hem kendinden önceki yüzyılların felsefî birikiminin harmanlanmasına hizmet etmiş, hem de insanlığın geleceği için mühim çözümler önermiştir. Bu minvalde, Aydınlanma düşünürlerinin en mühim katkıları, din ve felsefe sahasına olmuştur. Lessing ve Kant'ın her iki alana dair vermiş olduğu eserler de bunu destekler mahiyettedir. Din felsefesinin başta gelen tartışma alanlarından birisi de vahiy üzerinedir. Düşünce tarihinde vahiy üzerine felsefî bir telakkinin nasıl olduğuna dair kapsamlı çalışmalar yapılmıştır. Çalışmamızda ele aldığımız her iki düşünürün vahiy öğretisi ile insan soyunun eğitimini buluşturmak üzerine sunmuş olduğu fikirler, din ve felsefenin uzlaştırılması noktasında kıymetli çabalar olarak görünmektedir. Akıl ve vahyin özdeş olduklarına dair yaptıkları tespitler, görünürdeki bu ikiliği kaldırmaya yöneliktir. Zira onlara göre, bu ikilik, insanlık tarihini, uzun yıllar uğraştırmış ve uğraştırmaya da devam edecek gibi gözükmektedir. Vahyin pedagojik yorumlanması da bu bağlamda etkili bir çözüm sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Akıl, Din, Din Felsefesi, Aydınlanma, Lessing, Kant.

G. E. LESSING AND I. KANT'S REVELATION CONCEPT AND PEDAGOGICAL WORTH OF REVELATION

Abstract

The Enlightenment Period has an important place in the history of philosophy. This period, not only has served the collection of philosophical accumulation of predecessor centuries, but also has proposed important solutions for the future of humanity. In this direction, the most important contributions of the Enlightenment Philosophers have been on religious and philosophical field. Lessing and Kant's works related to the both fields have qualities to support this. One of the first questioning topics of the philosophy of religion is the revelation. It has been made comprehensive studies concerning with how we can understand the revelation in the context of philosophy in the history of thought. The ideas, which are offered by both philosophers, about bringing together the doctrine of revelation and the education of humanity seem as valuable efforts to reconcile religion and philosophy. Their determinations, about intelligence and revelation are homogenous, are capable of extinguishing this apparent dichotomy. Yet, according to them, this dichotomy has challenged the history of humanity for many years and seems like that it will continue to do so. In this context, pedagogical interpretation of revelation also offers an effective solution.

Makale gönderim tarihi

* Sakarya Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, haydogan@sakarya.edu.tr

Keywords: Revelation, Intelligence, Religion, Philosophy of Religion, Enlightenment, Lessing, Kant.

Giriş

Vahiy; gerek kökeni ve mahiyeti, gerek sözcük olarak semantik ve hermenötik derinliği itibarıyla, Batı düşünce tarihinin, üzerine en fazla kafa yorduğu kavramların başında gelmektedir. Dolayısıyla kavrama dair pek çok açıklama yapılmış, belirli bir iz üzerinden, birbirinden farklı anlayışta takipçilerin oluştuğu düşünce silsileleri gelişmiştir. Vahiy, bilhassa teist inanışta, inancın üzerine oturduğu temellerden en başta gelenidir. Bu çalışmada, Aydınlanma döneminin iki büyük Alman düşünürü Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) ve Immanuel Kant'ın (1724-1804) vahiy kavramına nasıl baktıkları ele alınacaktır. Vahyin, ontolojik kapsamı yahut kökeni üzerine yapılan tartışmalar bu çalışmanın konusu dahilinde değildir. Yine iki düşünürün vahiy kavramının kökeni üzerine getirmiş oldukları anlayışlara dair bir soruşturma da yapılmayacaktır. Bu konulara dair yeterince eserin kaleme alındığını düşünmekteyiz.¹ Amaçlanan yalnızca iki filozofun vahiy anlayışlarını, pedagojik yorum adını verdiğimiz ortak bir noktada buluşturmak ve onun ardından neredeyse her dinde karşılaşıldığı göze çarpan, vahyin vuku bulduğu döneme dönme ısrarına, bu iki düşünürün düşünceleri odağında bazı tespitlerde bulunmaktır. Bunu yaparken teoloji alanında bir türlü son bulmayan akıl-nakil tartışmasını da bir ölçüde uzlaştırmaya katkı sağlayıcı bir girişimde bulunulmuş olacaktır. Zira Hıristiyan skolastiği ile İslam düşüncesinde de *pro et contra* ilerleyen tartışmalar bütününe, özünde “Akıl mı? Nakil mi?” sorusunu cevaplamaya çalışan girişimlerden beslendiğini düşünüyoruz.

Vahiy kavramının tarihi seyir içerisindeki algılanışına dair yapılacak bir felsefi sorgulamanın, konuyu ister istemez *tarihselcilik – tarihsicilik - tarihötesicilik* gibi sahalara sokacağı kolaylıkla düşünülebilir. Böyle olduğunda, ancak Herakles'in Alpheios ile Peneus ırmaklarını yatağından değiştirerek ihya edebileceği karmaşık bir alana geçiş yapıldığının farkındayız.² Bu nedenle şöyle basit bir dikotomi ile mevzuya yaklaştırmaya çalışacağız: Tanrı ile insan arasındaki *ilişki*, genişletilecek olursa felsefe ve teoloji ve son olarak akıl ile vahiy arasındaki *ilişkiyi* barındırdığı görülecektir. Akla gelebilecek tüm hiyerarşik bağıntılardan uzak durmak kaydıyla, akıl ile vahiy arasında kurulabilecek bir münasebetin, bahsi geçen diğer kavramlara da bir parça ışık tutabileceğini düşünüyoruz.

Meseleyi biraz daha açıklığa kavuşturmak adına akıl ile vahiy, her birini diğerine nispetle düşünebileceğimiz mantıki bir ilişki çerçevesine oturtabiliriz. Zira Hermann Cohen'in de *Korrelation* terminolojisi kapsamında özetlediği üzere “ancak akıl, Tanrı tarafından insana vahyedilecek olursa, akıl vahiy için bir kaynak, köken olabilir. Aksi

¹ Engin Erdem, “Kant'ın Vahiy Anlayışı Üzerine”. *AÜİFD*. 2007; Kelli S. O'brien, “Kant ve Swinburne'de Vahiy”. Çev. E. Erdem, *Dini Araştırmalar*, c.6. s.18; Michael Despland, “Yalnız Aklın Sınırlarında Din: Parerga, Vahiy, İnanç”. çev. K. Arıcan, *Din Bilimleri*, 2005; Emir Kuşçu, Mahmut Aydın, “Hıristiyanlıkta Vahiy Algısı”. *Milal ve Nihal*. 2011. Vs.

² Mircea Eliade gibi bir düşünür dahi hierofanilerin değişim ve dönüşümündeki tarihsel unsura değineceği yerlerde “*Her zaman olduğu gibi tarih sorusunu bir kenara bırakacağız*” demesi bizi böyle bir cüretten alıkoyacak geçerli bir mazeret olarak öne sürülebilir. (Eliade, 2009: 140)

halde akıl olmaksızın vahiy bilinemez, ona yabancı kalır.” (Cohen’den aktaran Hake, 2003: 108) Ya da bir başka deyişle “akıl vahyi, aslında insan aklının bir *varlık sebebi*³, insan akli ise buna karşın tanrısal vahyin *bilme sebebi*⁴.” (Hake, 2003: 110) Yeni-Kantçı okulun ilk kurucularından biri olan Cohen’in bu açıklamaları, akıl ile vahiy arasındaki sıkı ilişkiyi neredeyse özetleyecek türdendir ve kökleri aslında Kant’ın birbirini kapsayan iç içe geçmiş eş merkezli dairelerle betimlenmiş vahiy öğretisine dayanmaktadır. Kant’ın bu açıklamasına çalışmamız içerisinde yeri geldiğinde yer ayıracağımız için burada değinmek istemiyoruz.

Protestan ilahiyatının kurucu ismi Martin Luther, benzer özdeşliğe başka bir yerden yaklaşarak açıklamada bulunur: “Akla aykırı olan Tanrı’ya da aykırıdır; çünkü akla aykırı olan Tanrı’ya nasıl aykırı olmasın ki? Bize akli veren zaten o değil mi?” (Luther’den aktaran Becker, 1819: 43) Luther’in bu ifadelerinin yanında akli yeren ifadeleri de bulunmaktadır, ancak bu çalışmamızda meseleye, akıl ile vahiy buluşturucu bir perspektiften yaklaştığımız için onları göz ardı edeceğiz.⁵ Bu bağlamda yer alması kaydıyla Hıristiyan düşüncesinin önemli teolog ve filozofu Augustinus’un, aradığı Tanrı’yı zihninin hafızasında bulduğuna dair itiraflarını da, akıl ve vahiy özdeş tutan çerçeveden uzak tutamayız. Zira Augustinus, hakikati hatırlamanın kendisini aşağı mertebelerden kaldırıp yükselttiğini ve Tanrı’yı buldurduğunu dile getirirken ona, “sen zihnin Rab Tanrısısın” demektedir. (Augustinus, 2010: 639 ve 640)

Eldeki bu çalışma içerisinde daha ayrıntılı değineceğimiz Kant’ın vahiy ile ilgili düşüncelerine bir giriş olarak Tanrı ve aklın özdeş oluşuna dair bir anekdota burada yer verelim. Kant’ın ömrünün vefa etmediği son eserinin notlarından oluşan Opus Postumum XXI: 153’de şöyle bir ifade yer almaktadır: “Tanrı benim dışında mevcut olan bir şey değildir; aksine o benim bizatihi kendi düşüncemdir. Dolayısıyla bir Tanrı’nın olup olmadığını sormak abesle iştigaldir. Zira bir *verbum personale [şahıs fiili]* gramere mütealliktir.” (Kant’tan aktaran Jaspers, 1984: 258) Jaspers, buradan devamla Kant’tan iktibasta bulunduğu kısmı şu şekilde açar: “Bu [sözler] şu anlama gelse gerektir: *Verbum* olarak ‘olmak’ gramer sahasına aittir. Olmak şahıs belirtmez. Dolayısıyla şahıs fiili diye bir şey yoktur. Asıl mesele, benim düşüncemde ne olduğudur. Tanrı düşüncesinde, Tanrı varlığı iddia etmek anlamsızdır; çünkü olmak fiili düşünmekte olduğum her şeyi tazammun etmektedir.” (Jaspers, 1984: 258, 259) Yine burada da Tanrı ile akıl arasındaki ilişkiye bir kez daha işaret edelim. Düşünmek ya da daha kapsamlı bir ifadeyle insan akli öyle bir kökenden beslenmektedir ki –buna cevher ismini de verebiliriz- aklın dışında bir Tanrı varlığı, Tanrı mevcudiyeti iddia etmek neredeyse mantıktaki özdeşlik ilkesine aykırı bir

³ *Ratio essendi*: Varlık sebebi.

⁴ *Ratio cognoscendi*: Bilme sebebi.

⁵ Örneğin Luther, sorgulamadan inanan akla, sahip olduğu yasaların bilincinde olmayan akla, şeytanın yosması nitelmesi yapmaktadır. (Luther’den aktaran Knauer, 2008: 21) Yine aynı yerde Knauer, Luther’den akıl ile ilgili şu iktibasta bulunur: “Akıl, Tanrı’nın insana en büyük lütfudur; o en yüce olandır, gerçekliğin gerçeğidir”. Yazar, bu iki ifade arasındaki çelişkiyi şöyle gidermeye çalışır: Luther’e göre, “eğer akıl, kendine mahsus ve kendinde mukim olan yasalara aldırış etmeyerek başına buyruk -keyfi- olduğu takdirde” bu kötü nitelermeyi hak etmektedir. (Knauer, 2008: 21)

durum arz edecektir. Yani Tanrı akıldır desek, Kant mantığına göre bu analitik bir önerme olarak kabul görecektir ve yeni bir bilgi vermediği için sentetik olarak adlandırılmayacaktır. Çünkü yüklem, özünde olmayan bir anlamı yüklenmemektedir. Dolayısıyla Tanrı ile akıl, birbirlerinin eş-kavramı olarak görülmelidir.

Sözünü ettiğimiz meseleye, Thomas Hobbes'un bakış açısı da bu savı destekler niteliktedir. Mantık, ahlak, doğa bilimleri, hukuk, siyaset, ilahiyat gibi pek çok asli temaya dair çözümler içeren ünlü kitabı *Leviathan*'da düşünür; akıl, vahiy ve risalet şeklinde Tanrı'nın üç çeşit sözü olduğunu dile getirir. Bu noktada Tanrı'nın insanla iletişimde, akli ilk sıraya koyması oldukça önemlidir. Yine düşünürüne göre Tanrı'nın üç çeşit bu sözlerine; insan, üç çeşit işitme ile karşılık vermektedir: Doğru akıl, doğaüstü algı ve iman. (Hobbes, 2007: 248) Dolayısıyla Tanrı ile insan akli arasında sözünü etmiş olduğumuz özdeş bağ, Hobbes'un bu sözlerinde de kendine dayanak bulmuş olmaktadır.

Akıl ile vahiy ve dolayısıyla Tanrı arasında kurulabilecek ilişkilere dair çok şey söylemek ve bu alana dair söylenmiş birçok şey bulmak da mümkün. O nedenle böyle kapsamlı ve fazlasıyla soruşturulmuş bir konuya girmek yerine akıl ile vahiy ve dolayısıyla Tanrı arasındaki ilişkinin önemine dair yukarıda sunulan açıklamaları şu şekilde özetlemek istiyoruz: Tanrısal vahiy, insanlar için ancak akıl aracılığıyla anlaşılabilir. Aklın yine Tanrı tarafından insana vahyedilmiş, *açılmış* olması ise bu ikisini birbirinin neredeyse anlamdaşı, özdeşi kılmaktadır. Bu sebeple aklın sunduğu bilgiler ile vahyin sunduğu bilgileri karşı karşıya getirmek yerine onları buluşturmak yukarıdaki düşünürlerle göre daha yerinde görünmektedir. Kısacası akıl ile vahiy, burada Aristoteles'in varlık zincirinin başı ve sonuna benzer iki soyut noktayı temsil etmektedir.

Akıl ile vahiy buluşturmaya dair bir başka girişimi de, vahyin sembolik, pedagojik yorumu üzerinden gerçekleştirmek mümkündür. Eldeki çalışmamızda da bu noktadan hareket ederek ilerleyeceğiz ve Lessing ile Kant'ın düşüncelerinden faydalanacağız. Elbette bunu yaparken akıl ile vahiy arasında yukarıda kurulan ilişkinin hatırdan tutulmasında fayda görüyoruz.

1. Vahyin Pedagojik Yorumu

Vahye, pedagojik bir unsur olarak yaklaşım onu, tüm insanlık için geliştirici ve eğitici bir referans olarak sunmak 18inci yüzyıl Alman düşüncesi içinde dikkat çekici bir girişim olarak öne çıkmaktadır. Zira Aydınlanma Avrupasının başta gelen düsturu, hiç kuşkusuz “akıl ve felsefeyi merkeze alan bir tinsel ilerleme” (Cassirer, 2007: 4) arzusudur. Bu anlayışın hiç şüphesiz en belirgin deyişi, Pope'un “insanlığı en derinden anlamak için insanın kendisini anlamak gerekir” (Pope'den aktaran Cassirer, 2007: 3) sözünde ifade bulmuştur. Bunlardan ve o dönemdeki özel öğretmenler tutma modasından, kuruluş amaçlarını insanlığın eğitimi ve onun terbiye edilmesi olarak sunan kimi tarikatların varlığından hareketle Aydınlanma Çağı'nı bir “pedagoji çağı” (Pawlowski, 2004: 2) olarak niteleyebiliriz.⁶ Dolayısıyla bahse konu olan dönemin bu çalışmada ele alınacak iki

⁶ Ancak yine de şöyle zor bir soru daha vardır: Neden insan soyunun ulaşması istenen son merhaleye eğitimle ilerleyeceği fikri bu dönemde en fazla konuşulmuş olmuştur? Bu ve daha fazlası için şu kaynağa başvurulabilir:

düşünürünün vahiy üzerine düşüncelerini, bu bağlamdan ayrı düşünemeyiz. Bu çalışmaya, hazırlayıcı mahiyette bir cümle ile giriş yapacak olursak “vahiy, insanlığın eğitimi için vardır” diyebiliriz. O halde bu iki düşünürün vahiy ve eğitim arasında kurmuş oldukları bağlantı nasıldır?

1.1. Lessing’in Yorumu

Lessing “*İnsan Soyunun Eğitimi Üzerine (1780)*” adlı eserini şu sözlerle açar: “İnsan teki için eğitim neyse, tüm insan soyu için de vahiy, odur.” (Lessing, 1889: 230) Vahyin eğitimle olan tenazuru/bakışımı, bu satırlarda oldukça açık bir şekilde ifade edilmiştir. Buradan şöyle bir sonuca varılması gayet doğaldır: Bir öğretmenin, eğiticinin küçük bir çocuğu eğitmesi ile Tanrı’nın tüm insanlığı vahiy yoluyla eğitmesi, aynı şeydir. Eğitime küçük bir çocukla başlanmasına dair verilen örnek tartışmaya açıktır. Zira Lessing, Tanrı’nın insanları eğitmek için vahiy göndermede hedef aldığı topluluğun, İsrailoğulları olmasında bir hikmet olduğunu belirtir. Zira, Tanrı, İsrailoğullarını kaba, yoz, vahşi ve cahil oldukları için seçmiştir. (1889: 230) Aslına bakılacak olursa Lessing’e göre vahiy, yani insanlığın eğitimi, ilk insan ile başlamıştır. Ancak bu eğitim, Tek bir Tanrı varlığı bilgisinden ibarettir. Yani ilk insan, dünyaya geldiğinde zihninde yaratıcı tek bir Tanrı fikri vardı. Fakat insan, Tanrı tarafından eğitilişinin ardından her defasında eski eğitimsiz haline geri dönmüş ve kusursuz tek bir yüce varlık bilgisinden sapmıştır. Bu nedenle putperestlik yahut çoktanrıcılık gibi inanışlara yönelmiştir.

Lessing’in bu düşünceleri, yaşadığı dönemin ön kabullerinden ileri gelmektedir. Yani tıpkı Hume’un dinler ile insanlığın ilerleyişindeki koşutluğa dair düşünceleri gibi. Hume’a göre insanlık, dini bakımdan, politeizmden, monoteizme ilerlemektedir. Daha doğrusu ilk insan monoteizmi, deizmi anlayacak kabiliyetten yoksundur. (Hume, 1995: 34-43) Lessing de, bu minvalde, Hıristiyanlığın Yahudilikten daha gelişkin bir din olduğunu savunur. Zira Yahudilik, ölümden sonra yaşam ve ölümsüz ruh öğretisinden yoksundur. Tanrı’nın İbrani halkına ruhun ölmezliğini öğretmemesi yani diğer bir deyişle vahiyetmemesi (*die Offenbarung*)⁷ de İbrani halkının bu soyut düşünceyi anlayacak akli melekelerinin henüz gelişmemiş olduğundan ötürü Tanrı’nın bilhassa tercih etmiş olduğu bir yoldur. (1889: 231)

Düşünüre göre, bir çocuğa yüce soyut hakikatleri anlatmak nasıl yersiz ve beklenecek sonucu vermeyecek bir girişimden ibaretse, Tanrı’nın da İbrani halkına ruhun ölmezliği ve ölümden sonra yaşam gibi aşkın hakikatleri bildirmesi sonuçsuz kalacaktır. İşte bu nedenle Yahudi şeriatı daha çok cezalandırma ve yasaklardan oluşmaktadır. “İyi davranışlarının karşılığında ödüle; kötü davranışlarının karşılığında ise cezaya layık olacaksın” düsturlarının hakim olduğu Yahudi şeriatı, işte bu nedenle buyurgan bir nitelik arz etmektedir. Aynı şey küçük bir çocuğun eğitiminde de geçerlidir: Şöyle yaparsan seni şu ceza bekler yahut şuna asla yaklaşmayacaksın emirleri bu kapsamda değerlendirilebilir

Lessing, G. E. (2011). *İnsan Soyunun Eğitimi*. (çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları. Özellikle sayfa 13 ve devamı.

⁷ *die Offenbarung* sözcüğü Almanca vahiy anlamına geldiği gibi açıklamak, faş etmek, aydınlatmak anlamlarına da gelmektedir

ölçüdedir. Lessing'in vahiy ve eğitim arasında kurmuş olduğu bu yakınlık ve tenazur/bakışım, oldukça kabul edilebilir görünmektedir. Konuyu daha açık kılmak adına şu da ilave edilebilir: Tanrı'nın İbrani halkına doğrudan böylesine soyut hakikat barındıran bir vahiyde bulunacak olması, bir mürebbinin ayakta durmayı henüz öğrenmiş bir çocuğu arkasından itmesiyle eş değer anlama gelecektir.

Alman Aydınlanması içerisinde *haskalah* kurucularından Yahudi kökenli bu filozofun, (Rohls, 2012: 485), vahiy izahı için İbrani halkını, dolayısıyla Eski Ahit'i örnek göstermesi de anlaşılabilir. Zira yaşadığı dönem, ünlü düşünür Hermann Samuel Reimarus'un (1694-1768) teizm ve Kutsal Kitap'ı eleştiren tezleri ile yankılanmaktadır. Çünkü Reimarus'a göre Kitab-ı Mukaddes çelişkilerle doludur ve öğretileri evrensel olamaz. Mesela Eski Ahit "vahyin en temel ilkelerini, sözgelimi ölümsüzlük öğretisini içermez." (Lessing, 2011: 84; Dörr, 1994: 34) İşte Lessing burada Reimarus'a karşı bir iddia geliştirir ve kutsal metinlerde bir tutarsızlık olduğunu iddia etmenin yersiz olduğunu söyler. Çünkü vahiy, getirmiş olduğu şeriatı, o dönemin insan aklına ve kabiliyetine uyarlamaktadır. Eğer insan aklı, ölümsüzlük öğretisini anlama yetisinden henüz uzaksa, Tanrı'dan içinde böyle bir öğreti barındıran vahiy beklemek boşuna olacaktır.

Ancak burada vahyin tarihselliğine dair bir çıkarımda bulunulmaması için şöyle bir hususu görünür kılmakta fayda vardır: Lessing'e göre küçük bir çocuğa okuması için verilecek bir kitapta, havsalasının almayacağı şeyler bahis konusu olduğunda bunlar sükutla geçiştirilir. Yani çocuklar için hazırlanmış bir okuma kitabında sanat veya felsefeyle ilgili bazı hususlar, ders esnasında nasıl mürebbisi tarafından suskunlukla geçiştiriliyorsa, vahiy için seçilmiş halka da, Tanrı, bazı hususları hiç açıklamadan geçebilir. (Lessing, 1889: 234) Ancak böyle yapılırken, mürebbi, oldukça özenli davranmalı ve bu mevzular sanki yokmuş veya hiç olmayacakmış gibi bir tavır sergilememelidir. Aksi halde küçük çocukların hayal gücünü bağlayıp da gelecekte bu bilgileri öğrenme erginliğine eriştiğinde, zihinler bu bilgiler için felç olmuş halde olmasın; bu ulu düşüncelere giden yollar tıkanmasın. Bu nedenledir ki çocukların zihinlerinde sözü edilen düşüncelere giden yollar, özenle açık bırakılmalı ve yanlış bir istikamete sokulmamalıdır. Lessing, Eski Ahit'ten bu bağlamda *ön hazırlık*, *kinaye* ve *imalara* dair örnekler verir. Ona göre Eski Ahit'te bu üçüyle ihsas edilen bazı noktalar, Yeni Ahit'le birlikte ete kemiğe büründürülmüş ve somut olarak göz önüne konmuştur. Örneğin Eski Ahit'teki babanın işlediği bir günahın 4 kuşak sonraki çocuğundan hesabının sorulacağını bildirilmesi, Yeni Ahit'teki ölümsüzlük öğretilerine bir ön hazırlık; Eski Ahit'teki "atalarına katılmak" deyişi ile uyandırılan merak, Yeni Ahit'teki "ölüm"e bir kinaye; Eski Ahit'teki babaların Tanrısı ile ihsas edilen düşünce, Yeni Ahit'teki Mesih öğretilerine bir imadır.

Bu bilgilerden hareketle şöyle bir sonuç ortaya koyabiliriz: Vahiy, aklın gelişmesi ve ilerlemesi gereğince değişiklik gösterir. Mesela Lessing'in tezini daha da ilerletirsek, insanoğlu kendisini sürekli geliştirdikçe ve akli kusursuzluğa yaklaştırdıkça muhatap olacağı vahiy *mutatis mutandis*⁸ öncekilerden daha farklı olabilecektir. Çünkü sonuç

⁸ Duruma ve koşullara göre değişen.

itibariyle vahiy, akıldan farklı yahut bağımsız bir şey değildir. Daha önceki sayfalarda da işaret edildiği üzere, akıl ile vahiy birbirlerinin var olma şartıdır. Lessing'e göre, "eğitim, insana, onun kendi kendine edinebileceğinden başka bir şey vermez; sadece onu daha hızlı ve daha kolay kılar. Aynı şekilde vahiy de, insan soyuna, insan aklının bir başına bırakıldığında erişemeyeceği bir şeyi vermez; aksine bu şeylerin en önemlilerini daha önceden vermiş ve vermektedir." (Lessing, 1889: 230) Yani insanlığın evrensel aklıyla vahyin gelişimi doğru orantılıdır.

Kuşkusuz bu düşüncelerin arkasında, Lessing'in insan soyunun gelecekte tam olarak aydınlanacağı ve en manevi saflığa erişeceğine duyduğu iman yatmaktadır. Bu nedenden ve elbette gelecekteki şanslı kuşak uğruna önceki insan soylarının çekmiş olduğu acılara bir açıklama, bir anlamlandırma gayretinden olsa gerektir ki, uzak doğu düşüncesinden bildiğimiz hulûl (yeniden bedenlenme) öğretisini, değiştirerek kendi felsefesine katar. (1889: 244)

Şimdi burada birkaç soru sorarak devam edelim: Tanrı, Yahudileri insanların en cahil, kaba ve eğitimsizi oldukları için seçtiyse diğer milletlerin gelişimini nasıl açıklamak gerekiyor? Lessing buna şöyle cevap verir: Vahiyle tanışık olmadığı halde, bazı milletler vardır ki onlar akıllarının ışığı yardımıyla vahyin hedeflediği eğitimi kazanmışlardır. Fakat Lessing'e göre bu milletler çok az sayıdadır. Zira çoğunluk, vahiy için seçilmiş Yahudilerden daha aşağıda kalmışlar veya yerlerinde saymışlardır. (1889: 232) Ayrıca Tanrı, eğitim için Yahudi halkını seçerek diğer milletlerin de öyle veya böyle bundan bir ders çıkarmasına, her tökezleyip yere kapanışlarında doğrulanabilmek için ondan istifade edebilmelerine de fırsat tanımıştır.

Lessing'in vahye aklın rehberi, akla ise vahyin açıklayıcısı rolü biçmesine dayanan bu düşünceleri kuşkusuz pek çok defa sağlaması yapılmış ve gelişi güzel kotarılmış bir öğreti olmadığı izlenimi uyandırmaktadır. Lessing bunu yaparken, hem döneminin vahye dayalı dinlerini eleştirenlere cevap vermiş oluyor, hem de İbrani milletine insanlık tarihinde çok ciddi bir vazife ve konum sağlamış oluyordu. Döneminin aryan ırkı tartışmalarının da bunda bir etken olduğunu hesaba katmak gerekmektedir. Örneğin düşünür, Yahudilerin sürülmüş yahut sürgüne maruz bırakılan bir kavim olmasını oldukça mahir şekilde tevil eder: "Yabancı diyarlara gönderilen çocuk, görür ki, kendisinden daha fazla bilen ve daha iyi eğitilmiş yaşam süren çocuklar da varmış. İşte o zaman utanarak sorar kendi kendine: Neden ben de bunları bilmiyorum? Neden ben de böyle yaşamıyorum? Babamın evinde⁹ bunların bana öğretilmesi gerekmez miydi? Neden buna teşvik edilmedim?" (1889: 236) Görüldüğü üzere düşünüre göre, İbraniler, sürgüne zorlanarak, akıllarının ışığında ciddi merhaleler kaydetmiş başka kavimlerle karşılaşp kendilerini sıygaya çekme fırsatı bulmuşlardır. Ardından edindikleri yeni bilgiler ve formasyonla yurtlarına geri dönmüşlerdir.

Fakat Lessing'in bu bahiste çelişkiye düştüğü yerler de vardır. Mesela düşünür, adı yukarda zikredilmiş eserinin 4 nolu fragmanında eğitim ile vahyin, insan aklının

⁹ Lessing'e göre, Tanrı en başta, kendisini, iptidai Yahudi halkına, babalarının Tanrısı olarak vahyetmiştir.

erişemeyeceği bir şeyi vermediğini gayet açıkça belirtir.¹⁰ Fakat eserin sonlarına doğru 77 nolu fragmanda ise şöyle der: “Peki o halde tüm tarihsel hakikati ile birlikte bize kuşkulu görünse de bir dini kılavuz kabul etmekten neden vazgeçelim? Kuşkulu haline rağmen bu din, bize tanrısal varlığa, doğamıza, Tanrıyla ilişkimize dair daha kestirme ve daha iyi kavramlar verecektir. *Üstelik bunlar, insan aklının kendi kendine asla ulaşamayacağı şeylerdir.*”¹¹ (1889: 242) Görüldüğü üzere Lessing, bahsedilen ilk fragmanda insan aklının kusursuz enginliğinden ve yeterliliğinden bahsederken, ikinci fragmanda bundan vazgeçmiş görünmekte ve dahası bir Aydınlanmacı düşünürden ziyade fideist filozofa yakışır açıklamada bulunmaktadır.

Lessing’in bu ifadelerini, birer tutarsız düşünce formülasyonu olarak yorumlayan Dörr, çözüm için iki yol önerilmiş olduğunu belirtir. (Dörr, 1994: 32) Bunlardan ilki, Helmut Tielick’e aittir. Ona göre akla, vahyin karşı konulmaz aşkınlığı karşısında böyle bir vurgu yapmak gerekliydi. Fakat böyle yapılmış olması, metnin iç tutarlığına halel getirmez. İkincisi de “asla” sözcüğünün leksikal yapısının yorumuna dairdir. Buradaki asla sözcüğü “en azından şimdiye kadar, yani içinde bulunduğu çağa dek” şeklinde anlaşılmalıdır. Fakat her iki açıklama da buradaki çelişkiye, tatmin edici bir çözüm sağlar gözükmemektedir.

Lessing’in vahiy ve akli, eğitim minvalinde buluşturması başarılı bir girişim olarak görülmelidir. Gerek döneminin akıl dini – vahiy dini tartışmalarındaki sulh bulmaz karşıtlığı bir ölçüde gidermesi, gerekse vahyin insan aklının gelişimine paralel olarak ilerlediğini öne sürerek vahiy dinleri arasında çelişki aramanın yersiz olduğunu iddia etmesi, çığır açıcı görünmektedir. Lessing’in bu bağlamdaki düşüncelerinin açıklanmasının ardından, çalışmamızdan konu edindiğimiz diğer filozof Kant’ın, tezimizi destekleyecek vahiy ile ilgili düşüncelerine geçelim:

1.2. Kant’ın Yorumu

Alman Aydınlanmasının zirve düşünürlerinden Kant’ın vahye dair düşüncelerine pek çok eserinde rastlayabiliriz. Ancak bu çalışmada, filozofun ülkemizde diğerlerine göre daha az bilinen *Salt Aklın Sınırları İçerisinde Din (1794)* adlı eseri üzerinden ilerleyeceğiz. Bu eser, aynı zamanda Kant’ın son dönem eserlerinden olduğu için ayrıca önemlidir. Yukarıda kısmen değindiğimiz Kant’ın iç içe geçmiş dairelerle ifade edilen vahiy ve akıl öğretisine burada yer verelim. Kant, bu öğretiyi, *Salt Aklın Sınırları İçerisinde Din [SASİD]* adlı eserinin ikinci baskısına yazmış olduğu önsözde şöyle temellendirir:

“*Saf akıl dini, vahyin tarihselliğini kavrayamazken; öte yandan vahiy ise, saf akıl dinini kavramaya güç yetirebildiğinden ötürü, ilkini inancın geniş bir dairesi, ikincisini ise öteki tarafından kapsanan daha dar bir daire olarak düşünebilirim. (Bunlar birbirlerini dışlayan bağımsız birer daireden ziyade birbirini kapsayan iç içe geçmiş eş merkezli (konzentrisch) dairelerdir.) Filozof, saf aklın öğretmeni olarak dar olan dairenin*

¹⁰Söz konusu ifadeler, bu çalışmanın 5inci sayfasında tam olarak alıntılandığı için tekrarına lüzum görülmemiştir.

¹¹Vurgu bana ait.

içerisinde kalmalı ve böylece kendisini her türlü deneyimin dışarısında tutmalıdır.” (Kant, 1922: 21)

Kant'ta vahiy vurgusu daha çok tarihi din bağlamında ele alınır. Şunu kabul etmek gerekir ki Kant'ın bu düşüncesi, herkesin üzerinde hem fikir olabildiği yegane inancın, saf ahlaki akıl inancı olduğu görüşünden beslenmektedir. Lessing'in yukarıda açıklanan düşüncelerinde olduğu gibi Kant'ta da tarihsel dinin unsurları, kuşkulu görünmektedir. Çünkü bu unsurlar, “zaman mekan şartlarının el verdiği ölçüde yerini sağlamlaştıran bir inandırıcılığa bağlı olgular üzerine” kuruludur. (Kant, 1922: 117 ve Lösment, 1907: 31) Ancak Kant'ın vahye ve dolayısıyla tarihi dine bakış açısı, Lessing ile karşılaştırılacak olursa daha mesafelidir. Kant'ın *SASİD* adlı eserini vahiy kavramından filtre etsek şu sonuca ulaşmamız çok kolaydır: Vahiy dini, ancak saf akıl dinine bir başlama noktası, bir başlama dürtüsü sağlayacak ve yine bu saf ahlaki akıl dinine kazandırılması gereken insanlar için bir araç, aracı; hissedilir-maddi doğalarını tatmin edecek bir gereçtir. (Kant, 1922: 122, 132, 134, 136, 140)

Düşünür, tarihi vahiy dinini yüceltip saf ahlaki akıl dinini önemsememek; yahut da saf ahlaki akıl dinini yüceltip tarihi vahiy dinini bir tarafa bırakmak gibi iki aşırılığa yer vermez. O da farkındadır ki, insanlık tarihinin belirli bir dönemi, bunların arasındaki iflah olmaz ve sonu gelmez mücadele ve gerilimle –düşünürün kendi sözleriyle: “dünyayı kanla lekeleyen dini savaşa”- geçmiştir. (1922: 124, 138) Fakat yukarıda da bahsi geçtiği üzere insanların, ahlaki gelişiminin başlangıç evresinde bir araya gelmelerini sağlayacak ve dahası onları bir arada tutacak bir ilahi vasıta gerekmektedir. Bu nokta, oldukça mühimdir. Zira gerek Lessing'de, gerekse Kant'da insanlığın, mükemmel iyilik hedefine doğru sürekli gelişme göstermesi gerektiğine dair bir ön kabul bulunmaktadır. Dolayısıyla Kant düşüncesinde, “zaman ilerledikçe berraklık kazanan vahiy yasaları olduğu gibi kültürün ilerlemesiyle ahlaki bilginin de o oranda gelişmesi söz konusudur. Böylelikle ahlak yasası sürekli olarak daha belirgin ve açık bir bilince doğru yol almaktadır.” (Katzner, 1913: 102 ve 3 nolu dipnot) Toparlayacak olursak Lessing'deki aklın gelişimi ile Kant'da ahlakın gelişimi aynı anlama gelmektedir. Lessing'de, temel eğitim ve öğretim için birinci basamak görevi gören vahiy öğretileri; Kant'da insan soyunun mükemmel ahlakiliğe ulaşması yolunda birinci basamak görevi görmektedir. Başka bir deyişle saf ahlaki akıl dinine giriş için tarihi vahiy inancı bir yardımcıdır. O nedenle böyle bir yolun başında insanlığa, deyiş yerindeyse elinden tutacak, ona kılavuzluk yapacak bir vasıta lazımdır.

Bu vasıta, düşünüre göre, okunduğunda kendisine karşı hürmet uyandıracak kutsal bir metin olabilir. Günümüz *Kant-Gesellschaft* (Kant Derneği) tarafından yayınlanmış ve muteber bir Kantçı Din Felsefesi olarak bilinen “*Kants kritische Religionsphilosophie - Kant'ın Eleştirel Din Felsefesi*” adlı eserin yazarı Reiner Wimmer, bu meseleyi şu şekilde özetlemektedir: “Aklın kendisini geliştirmek ve kendi kendinin farkına varabilmesi için kendisinden bir itki, bir başlama dürtüsü alabileceği bir vahiy inancının ilk sıraya yerleştirilmesi tarihsel olarak gerekli görülebilir.” (Wimmer, 1990: 168)

Dolayısıyla Kant'ın, vahiy öğretilerini muhafaza etmesi ve onu gelecek nesillere taşıyabilmesi için bir Kutsal Kitabın varlığını zorunlu gördüğünü söyleyebiliriz. Çünkü ona

göre dünya tarihinde kutsal kitaplarla taşınmamış dini öğretiler ve inanç akideleri tarihin seyri içerisinde silinip gitmiştir. (Kant, 1922: 122 ve 123; Katzer, 1913: 101) Bu nedenle saf akıl dinine ulaşacak insanları, belli bir süreliğine bir çatı altında tutacak olan yine Kutsal Kitaptır. Düşünür, saf akıl dinine ulaşma yolunda bir başlangıç evresi olarak gördüğü vahiy dinini ve ona olan inancı, kullanışlı, pratik bir zorunluluk olarak görmektedir. O nedenle her iki din inancını da, ahlakilik adındaki kesişim kümesinde buluşturmaya çalışır: “Nasıl bir talihlilik¹² bu; insanların eline geçen böyle bir [vahyin öğretilerini içeren, ç.n] kitap, hükümlerinin yanında inanç yasaları olarak aynı zamanda tam bir tutarlılıkla saf ahlaki din öğretisini de ihtiva etmektedir! Bu saf ahlak öğretisi ki, ona ilk adım atışta bir araç olarak kullanılabilir hükümlerle kusursuz bir uyum içerisindedir.” (Kant, 1922: 123)

Ünlü düşünürün bu satırlarda vurgulamış olduğu ifadeler, sağlığındayken kendisi tarafından yayınlanmış son iki eserden biri olan *Der Streit der Fakultäten (1798)* [*Fakültelerin Çatışması*] adlı eserinde de benzer şekilde göze çarpmaktadır. Tek bir dinin olduğu ancak pek çok inanç türleri olduğunu belirten Kant, –ki aynı ifadeleri *SASİD* eserinde de kullanır- Kutsal Kitap’ta da benzeri bir din ayırımının olduğunu belirtir. Ona göre, bunlardan biri, dinin *Kanon*’unu, diğeri ise dinin *Organon*’unu –yani araç, vasıta kısmını [*Vehikel*]- oluşturmaktadır.¹³ “Yani ilki, saf din inancıdır ve buyruklar olmaksızın salt akla dayanır; ikincisi ise Kilise inancıdır ve tamamen buyruklar üzerine kurulu olup bir vahye gereksinim duyar.” (Kant, 1981: 345)

Kant’ın buraya kadarki düşünceleri, onun vahiy ile aklın, pratik sınırlar içerisinde nasıl birbirinin yardımına koşabileceğine dair nüansları barındırmaktadır. Dolayısıyla her iki mefhumun birbirleriyle çatışması yok gibi görünmektedir. Ancak Kant’ın yukarıda zikredilen eserindeki temel düşüncelerden birisi de, insanın, saf ahlaki akıl dininin sorumluluklarından kurtulmak için, vahiy dinini kendisine sığınak olarak seçmesine dair getirmiş olduğu eleştiridir. Hal böyle olduğunda iki kavram arasında yeniden bir karşıtlık kuruluyormuş gibi hissedilmektedir. İşte bu karşıtlık, çalışmamızda problematize edilen vahyin pedagojik yorumuyla kaldırılmaya çalışılacaktır.

İlk olarak sözünü ettiğimiz bu karşıtlığa dair bazı hususları gözden geçirelim. Kant’a göre, Tanrı’nın hoşnut olduğu insan, ahlaklı insandır. Dinin amacı da bu minvalde, insanların ahlakiliğinin geliştirilmesinden başka bir şey değildir. O halde insanların Tanrı’nın hoşnut olduğu bir insan örneğine ulaşabilmek için ahlaken kendilerini sürekli iyileştirmeleri gerekmez mi? Fakat buna çabalamayan insan, merasimcilik, teşrifatçılık, vahiyle gelmiş yasaların amentücülüğü, şekle dair buyruklara aşırı özen gösterme, yani sofuluk türünden kendisini dinin özünden uzaklaştıran şeylere tevessül etmektedir.

¹²Kant’ın **talih** sözcüğü için kendisinin eklediği dipnot aynen şu şekildedir: “*Tarafımızdan öngörülemeyen ve deneyim yasaları mucibince çabalamalarımız sayesinde de en ufak tesirde bulunamadığımız, dolayısıyla bunun kaynağını tanımlamak istediğimizde ise kendisinden ancak hayırhah bir kader, nasip olarak bahsedebileceğimiz tüm istenen ve istenmeye değer şeyler için kullanılan bir tabir.*” (Kant, 1922: 123)

¹³ Kant mantığında “Kanon” ve “Organon” terimlerinin kullanımı için şuraya bakılabilir. Pozzo, R. (2004) “Kant’ın Mantık Felsefesi İçin Mirası”. *Bilimname*. (çev.) B. Tatar. 6/3. 194-196

“Sanki (insanın saf ahlaki din inancının rehberliğinde her zaman tutabileceği bir yol olan) dürüst ve ahlaklı bir yaşam sürmenin üzerinde, akılla kavranamayan, aksine vahye muhtaç tanrısal bir yasa koyma da ilave edilmeliymiş de, bununla en yüce varlık (emirlerine itaati, zaten daha önceden akıl aracılığıyla buyurulmuş olduğu hesaba katılmaksızın) dolaysız takdis edilecekmiş gibi düşünülüyor.” (Kant, 1922: 121)

Kant’ın bu düşüncelerinde hiç kuşkusuz vahiy inancının buyurganlığına daha yerinde bir deyişle harici yasalara dayanan zorlayıcılığına karşı çekincesi etkindir. (1922: 109, 114, 121) Salt bu nedenden ötürü Kant, Lessing’in tam aksine, Yahudiliği bir din olarak dahi görmez. Hatta bazı yerlerde onun zorlayıcı yasalarına, insanları uysal bir tebaa yapmaktan başka bir amaç taşımamasından ötürü ciddi eleştiriler yöneltir. (Kant, 1922: 144, 145; Wimmer, 1990: 169) Üstelik Lessing’in, vahyin zamanla gelişmesi düşüncesine kaynak kılmış olduğu Eski Ahit’in ölümden sonra gelecek bir yaşam öğretisi ve ruhun ölümsüzlüğü gibi akidelerden yoksun oluşu fikrinden, Kant neredeyse nefretle yüz çevirir. Hatta onun tanrısal kökenini bile kuşkulu bulur. (1922: 146)

İki filozofun Yahudilik ve dolayısıyla vahiy dini üzerinden birbirleriyle uzlaşmaz bu görüşlerinin yanında oldukça örtüşme gösterdiği düşünceleri de vardır. Bunlardan belki de en önemlisi ve yukarıda sözünü ettiğimiz muhtemel çatışmayı ortadan kaldıracak olanı, vahiy inancının, insan aklının gelişmesiyle olan benzerliğine dairdir. Lessing’in bu çerçevede neler söylediğine yukarıdaki sayfalarda işaret etmiştik. Küçük bir çocuğun aklının gelişimiyle eğitimin derinliği ve genişliği orantılı olarak nasıl değişiyorsa, vahiy de öyle değişiyordu. Kant ise yine aynı meseleye başka bir yerden yaklaşarak dikkat çekici bir noktayı vurgular:

“Embriyonun giderek insana dönüşmeye başladığı ve günışığına çıkacağı zaman geldiğinde, onu koruyan zar bir tarafa bırakılmalıdır. Zamanında çok hizmeti geçmiş olan; dizginleriyle, kural koyucu yasalarıyla ve ritüelleriyle birlikte kutsal geleneğin kılavuz kurdelesini, yavaş yavaş lüzumsuz gelmeye başlayacaktır. Öyle ki bir zaman sonra, çocuk ergenliğe girdiğinde adeta ona ayak bağı/köstek olacaktır. O insan türü ki, bir çocuktur, ve bir çocukken bir çocuk kadar anlıyordu¹⁴, kendi dahil olmaksızın sorumlu tutulduğu dogmaları; bir miktar alimlik, bilginlikle, hatta dahası kiliseye hizmet eden bir felsefeyle dahi birleştirmeyi bilmişti. Fakat o, artık bir adam oldu, şimdi çocukça olan her şeyden kurtuluyor.” (Kant, 1922: 140)

Görüldüğü üzere Lessing ile Kant’ın vahiy algısında aklın gelişmesi ve ilerlemesi, merkezi bir rol oynamakta ve her iki düşünür de görüşlerini sarahate kavuşturmak için

¹⁴ Yeni Ahit, I. Korinthliler, 13.11. Kant burada, 11inci ayete atıfta bulunmaktadır ancak, sekizinci ayetten itibaren aslında kendi söylediklerini tasdik edecek pek çok bulgulara rastlanmaktadır. Daha yakından bakmak için: “8 Sevgi asla zeval bulmaz; fakat peygamberlikler ise, iptal olunacaklar; diller ise, bitecekler; ilim ise, iptal olunacaktır. 9 Çünkü cüzî biliriz, cüzî peygamberlik ederiz; 10 fakat kâmil olan geldiği zaman, cüzî olan iptal olunacaktır. 11 Çocukken, çocuk gibi söyledim, çocuk gibi anladım, çocuk gibi düşünürdüm; adam olunca, çocuk şeylerini bıraktım. 12 Çünkü şimdi ayna ile muammalı surette görüyoruz, fakat o zaman yüz yüze göreceğiz; şimdi cüzî biliyorum, fakat o zaman bilindiğim gibi bileceğim.” Kalın vurgular Kant’a ait olup, İncil tercümesi için Kitab-ı Mukaddes Şirketi çevirisi esas alınmıştır.

çocuk analogisini kullanmaktadır. Bunu destekleyecek bir başka örneğe de, Kutsal Metin içeriği üzerinden yer verebiliriz. Kant düşüncesine göre, Kutsal Kitabın iki bileşeni vardır. Bunlardan ilkinin; tarihi anlatılar, mucizevi kıssalar ve tapınma buyrukları oluşturur. Fakat ikinci içerik, dinin hakiki özünü ve saf ahlak yasalarını oluşturur. (Katzer, 1913: 104) Dolayısıyla yukarıda da sözü geçtiği üzere, akli ve ahlaki ilerleme yolundaki insanın birinci içerikten ikinci içeriğe doğru yol alması gerekmektedir. Çünkü ikinci içerik; “akıldan, akılda içkin olan ahlak yasalarının en baş, köken vahyinden (*die Uroffenbarung*)¹⁵ neşet etmektedir.” (1913: 104) Artık saf ahlaki akıl dininde, “davranışlarımızın nesnel kuralına dair ihtiyaç duyduğumuz her şey; bize (akıl ve metin aracılığıyla) açık kılınmıştır, vahyedilmiş bulunmaktadır.” (Kant, 1922: 167, 168; Katzer, 1913: 104)

Kant’ın buna benzer ifadelerini *SASİD*’den sonra kalem aldığı *Fakültelerin Çatışması* adlı eserinden de takip edebiliriz. Kutsal Kitabın yorumlanması noktasında teoloji fakültesi ile felsefe fakültesinin arasında husule gelecek olan münakaşayı anlattığı yerde kilise inancına müteallik tefsirde tarihsel bir bilginliğin, saf din inancına müteallik tefsirde ise salt aklın gerektiğini vurgular. Hakikatin mevzubahis olduğu bir münakaşada, akıldan daha yüce bir karar merciinin olamayacağını belirten filozof; kilise inancının, saf din inancına aracı-vasıta [*Vehikel*] kılınarak bir tefsirde bulunmanın, aklın tabii bir gerekliliği olduğunun altını çizer. (Kant, 1981: 353)

Vahiy ile insanın, dolayısıyla aklının tekamülü arasındaki *ratio* oldukça açıktır. Kant, vahyin ilkelerinin; insanın henüz ergin olmadığı bir zaman diliminde, kendisine yol gösterici hatta onu himaye edici bir niteliğinin olduğunu belirtmektedir. Fakat bu ilkeler, insanın, aklını özgürce kullanarak, saf ahlak yasası üzerine kurulu akıl dinine erişmesiyle kendisine zaid, lüzumsuz gelecektir. Çocukluk döneminde yahut daha yerinde bir deyişle akli erginliğinden henüz yoksun olduğu dönemde okumuş olduğu meseller, misaller ve temsillerle anlatılmış *sensu allegorico*¹⁶ vahiy öğretileri –aksi halde başka türlü beklenemez- aklî erginliğini kazandıktan sonra kendisine oldukça naif gelecektir. Artık aklının yardımıyla en yüce bilgeliklere, en soyut hakikatlere doğru yol alması gerektiği için bunlardan kurtulması gerekmektedir.

Kant’ın burada kurmuş olduğu analogiye dair düşüncelerini, yine Yeni Ahit’ten ayetlerle temellendirmiş olması da ayrıca düşündürücüdür. Kant’ın eğitim minvalindeki vahiy düşünceleri ile Lessing’in vahiy düşüncelerini karşılaştırdığımızda -Lessing’in ki daha tutucu olmakla birlikte- sonuç itibarıyla özdeş gözükmektedir. Yani, düşüncelerinin özü aynı yerden kaynak bulmaktadır. Her ikisinde de vahiy, insan akli için kılavuz; akıl da vahiy için anlama, farkına varma alanıdır. Fakat aklın gelişimi ile birlikte, vahiy kabından çıkılması gerekmektedir. Kuşkusuz her iki düşünürün vahiy ile ilgili düşüncelerinin

¹⁵ Yazarın kullandığı *die Uroffenbarung* sözcüğü Almancada bulunmamaktadır. Ancak *ur-* öneki kendinden sonra gelen sözcüğe ilk köken, ilk kaynak, arkaik menşe anlamları katmaktadır. Dolayısıyla burada vahiy de önceleyen bir vahiy anlamı çıkmaktadır ki, bu da çalışmamızın başlarında sözünü ettiğimiz aklın vahiy olması tezimizi haklı çıkarmaktadır.

¹⁶ Mecazi olarak anlaşılan.

ardında, *ad hoc* insanın tarih içerisinde sürekli daha iyiye ilerlediği ve aklının sürekli gelişme gösterdiği fikri yatmaktadır. Örneğin Lessing, zamanında Eski Ahit'in bize Tanrı'nın birliğini öğrettiğini; fakat uzun yollar kat etmiş insanoğlunun, şu an artık Tanrı'nın birliğini öğrenmek için Eski Ahit'e gerek duymadığını söylemektedir. (Lessing, 1889: 240) Şimdi ise Yeni Ahit'le birlikte ruhun ölümsüzlüğü öğretilmiştir insan soyuna ve çok geçmeden bu öğretiyi için Yeni Ahit'e de ihtiyaç kalmayacaktır. Bu noktaya kadar Lessing ve Kant'ın düşünceleri ittifak halindedir diyebiliriz. Fakat sonrasında şöyle bir ayrım ortaya çıkacaktır. Kant bu noktadan sonra saf akıl dininin, insanlık için, yegane evrensel öğretiyi olduğunu öne sürerken, Lessing, Yeni Ahit'te aklın gelişmesi ve ilerlemesi ile birlikte zamanla anlaşılacak pek çok öğretiyi bulunduğunu fakat şimdilik onlara, sadece vahyin unsurları olarak bakabileceğimizi belirtir. Buna verdiği örneklerden bir tanesi Teslis akidesine dairdir. Teslis akidesinin şu an için şaşkınlıkla kabul edilebileceğini; fakat ilerde bunun gayet de akla uygun düşebileceğini savunur. Zira ona göre, Tanrı'nın birliğinin, şeylerin birliğinden farklı olarak, aşkın bir çoğulluk barındırması gerektiği anlaşılırsa bu Yeni Ahit'le örtüşmüş olmayacak mıdır? (1889: 241)

Aynı şekilde Kant da, saf akıl dinine kazandırılmış insanların, vahiy dininin ritüelleri ve dogmalarına bağlı kalmamalarını söylerken bu akli ilerlemeyi göz önünde tutmaktadır. Kant, kültürlere ve ritüellere dayalı bir dinin sonu geldiğinde bu dinin takipçilerini, yeni dine, yani ahlaki akıl dinine kazandırırken şöyle bir yol tutulmasını salık verir: önceki dinde örnek temsillerle anlatılan şeyler, örneğin mucizeler, artık yeni dinde gerçekleşmiş ve tanrısal kayranın son ereği olarak tefsir edilmelidir. Artık hakiki ve ahlaka uygun din, ortaya çıkmıştır ve bundan böyle kendisini akıl temelleri üzerinde sürdürecektir. (Kant, 1922: 95) Görüldüğü üzere Kant da, vahiy dininde, vahiyle öğretilmiş olan bazı kıssaların, gelecekteki ahlaki akıl dininde akla uygun bir şekilde yorumlanarak kapsanmasını, akıl sınırları içerisine çekilerek insanlara öğretilmesini önermektedir.

Sonuç

Aydınlanma düşüncesinin, insanoğlunun düşünce serüveninde dikkat çekici bir yeri ve önemi vardır. Alman Aydınlanma düşüncesinin ise, diğerlerine nazaran din ve dini unsurları dışarıda bırakıcı değil de kapsayıcı bir yöntem geliştirdiği öne çıkmaktadır. Hal böyleyken bir dinin en büyük dayanağı olan vahiy ve dolayısıyla vahye duyulan iman meselelerinin, dönem şartları içerisinde akılla uzlaştırılması gerekmektedir. Akıl ile vahiy arasındaki uzlaşmazlığı gidermek için, Lessing ve Kant, onu sembolik bir şekilde yorumlayarak pedagoji çatısı altında buluşturmaya çalışmışlardır.

Bu düşünörlere göre Tanrı, insan soyunu eğitmek için onlara vahyetmektedir. Tanrı, vahyetmek için insan soyunun bilgisiz ve eğitimsiz olup bunlara en fazla ihtiyacı olanını seçmektedir. Böylece onların, içine düşmüş oldukları kötü durumdan kurtulmasını ve diğer insan soylarına da uyarıcı bir emsal teşkil etmesini istemektedir. İnsan, akli olarak tekamül ettikçe dolayısıyla ilkel halinden kurtuldukça vahiy idrak etmesi de gelişmekte ve derinleşmektedir. Bu noktaya kadar birbirlerine yakın bir düşünce çizgisinde bulunan düşünörlere, buradan sonrasında birbirlerinden nispeten farklı bir düşünce çizgisine kaymaktadırlar. Lessing şimdilik bize müphem ve muğlak kalan vahiy unsurlarının tam

olarak anlaşılabilmesi için insanın aklen irtifa kaydetmesi gerektiğini belirtmektedir. Kant ise, biricik temeli ahlak olduğu için insanlığın gelecekteki evrensel dininin saf akıl dini olduğunu söyler ve vahiy dininin ancak belirli bir evrede kendisine eşlik edebileceğini belirtir. Fakat buradan her iki filozof için de uygun düşecek ortak bir yargı çıkarsayabiliriz: Vahyin vuku bulunduğu döneme dönme ısrarı yersizdir. Üstelik bu ısrar, insanın kendisinin halen cahil, aklen gelişmemiş olduğunun bir tasdiki olacak ve insan için akli ilerlemenin olamayacağı ve dahası bunun gereksiz olacağına bir kabulü anlamına gelecektir.

İçinde bulunduğumuz çağ itibariyle, insanlığın geldiği noktayı göz önünde bulunduracak olursak Aydınlanma döneminin, tamamlanmamış bir proje olduğu ileri sürülebilir. Buradan hareketle o dönem düşünürlerinin, üzerine derin düşünme mesailerini sarf ettiği meselelerin, günümüzde de halen geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Zira günümüz dini akımlarının ve hiziplerinin insanlığa huzur ve refah vermektense giderek uzaklaştığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda, insanlığın kat ettiği ilerlemeyi, mesafeyi yok sayarak vahyin gerçekleştiği evreye dönerek kurtuluşa erebileceklerini savunan bir takım dini akımları göz ardı edemeyiz. Üstelik bunları yaparken oldukça rijit bir yöntem benimsemeleri, vahyi yorumlamada akli ve kıyası körleştirici bir üslup geliştirmeleri, Aydınlanma düşünürlerini ve özellikle Kant'ın, "ahlakçılarla rahipler arasında dünya kuruluşu beri süregelen savaş" tespitini haklı çıkarmaktadır.

Bu çerçevede içerisinde yer almak kaydıyla çalışmamızda konu edindiğimiz her iki düşünürün düşüncelerinin en azından tüm insanlığa teşmilinden ziyade bireysel olarak kimi zihinlere sağaltıcı, aydınlatıcı bir etkisinin olacağını düşünüyoruz. Bu nedenle geleceğin aydınlatılması ve insanlığın karanlıktaki yoluna ışık tutulmasında, kutsal metinlere dair umut beslemek, tutarlı ve mütevazı bir girişim gibi görünmektedir. Bu girişimde, vahyin pedagojik yorumlanışının da bize bazı ipuçları sunabileceğini iddia ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Augustinus (2010). *İtiraflar*. (çev. Ç. Dürüşken). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Becker, G. W. (1819). *Vernunft oder Offenbarung?-Welcher soll ich glauben?* Merseburg: Klein Verlag.
- Cassirer, E. (2007). *Die Philosophie der Aufklärung*. (ed. C. Rosenkranz). Hamburg: Felix Meiner.
- Dörr, C. V. (1994). "Offenbarung, Vernunft und 'fähigere Individuen'- Die positiven Religionen in Lessings Erziehung des Menschengeschlechts". *Lessing Yearbook*. (ed. R. Schade & S. Kord), 26, Detroit: Wayne State University Press, 29-54.
- Eliade, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (çev. L. Arslan). (ed. E. Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hake, A. K. (2003). *Vernunftreligion und historische Glaubenslehre*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (çev. S. Lim). 6. Bs. İstanbul: YKY
- Hume, D. (1995). *Din Üstüne*. (çev. M. Tunçay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Jaspers, K. (1984). *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. München: R. Piper & Co. Verlag.
- Kant, I. (1922). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. (ed. K. Vorländer). 5 Bs. Leipzig: Felix Meiner.
- Kant, I. (1981). *Schriften zur Religion*. (ed. M. Thom). Berlin: Union Verlag.
- Katzer, E. (1913). "Kants Prinzipien der Bibelauslegung". *Kant' Studien – Philosophische Zeitschrift*, (ed. Vaihinger & Bauch), 18, Berlin: Verlag von Reuther & Reichard, 99-129.
- Knauer, P. (2008). "Vernunft – Naturwissenschaften – christlicher Glaube". *Studia Bobolanum*, 4, Varşova: Collegium Bobolanum, 21-41.
- Lessing, G. E. (1889). *Ausgewählte Werke*. 6 Cl. Stuttgart: Gott'sche Buchhandlung.
- Lessing, G. E. (2011). *İnsan Soyunun Eğitimi*. (çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.
- Lösment, M. (1907). *Zur Religionsphilosophie Kants*. Doktora Tezi. (Çoğ. O. Kümmel). Königsberg: Albertus Uni.
- Pawlowski, P. (2004). *Der Beitrag Johann Adam Weishaupts zur Pädagogik des Illuminatismus*. Dok. Tezi. Fak. für Soz.-Verhaltenswis. Jena: Friedrich Schiller Uni.
- Pozzo, R. (2004). "Kant'ın Mantık Felsefesi İçin Mirası". *Bilimname*. (çev. B. Tatar). 6/3. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 187-200
- Rohls, J. (2012). *Offenbarung, Vernunft und Religion – Ideeengeschichte des Christentums*. 1 c. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.

(JOSR) Nisan-2016 Cilt:8 Sayı:1 (15) (s. 357-372) *(JOSR)* April-2016 Volume:8 Issue: 1 (15)

Wimmer, R. (1990). *Kants kritische Religionsphilosophie – Kantstudien.* (ed. G. Funke). Berlin: Walter de Gruyter Verlag.