

KANT'TA TANRININ İŞLEVİ: SPEKÜLATİF TEOLOJİDEN MORAL TEOLOJİYE

Melike Molacı*

THE FUNCTION OF GOD IN KANT: FROM SPECULATIVE THEOLOGY TO MORAL THEOLOGY

ÖZ

Felsefe tarihinin “büyük” filozoflarının pek çoğu sistemlerinin belirli bir bölümünde tanrıyı bilgi ya da inanç nesnesi olarak ileri sürmüş görünürler. Bu bakımdan felsefi sistemlerde genellikle bir hareket ya da varış noktası olarak ortaya konulan Tanrı kavramı, Kant’a kadar teorik ya da spekülâtif temellendirmelerin odağında bulunur. Kant ile birlikte bilginin olanağının koşullarından birinin deney olarak belirlenmesi ile birlikte spekülâtif Tanrı tanıtımlarının geçerliliği şüpheli hale gelir. Bu bağlamda bu çalışma, aklın teorik kullanımında temellendirilemeyen Tanrı kavramının Kant tarafından saf akıl inancı olarak ortaya konulmasının mahiyetine odaklanmaktadır. Bu amaca binaen ilkin Tanrı idesi, transendental ideal ve spekülâtif teoloji *Saf Aklın Eleştirisi* bağlamında ele alınacak; sonrasında ise spekülâtif teolojinin olanaksızlığından hareketle Kant’ın moral teolojisinin ayrıntılarına değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, spekülâtif teoloji, moral teoloji, en yüksek iyi, transendental ideal, özgürlük.

ABSTRACT

Many of the “great” philosophers of the history of philosophy appear to assert God as an object of knowledge or of belief in a certain part of their system. In this respect, the concept of God, which is usually expressed as a point of movement or destination in philosophical systems, has been the focus of theoretical or speculative bases until Kant. The validity of the demonstrations of a speculative

* Arş. Gör. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Felsefe Bölümü, melikemolaci@gmail.com. Yazı geliş tarihi: 05.07.2018; kabul tarihi: 19.09.2018.

God becomes doubtful as one of the conditions of possibility of knowledge is set as an experiment in Kant. In this context, this study focuses on the nature of putting the concept of God, which cannot be based on the theoretical use of reason, as the faith of pure reason by Kant. Pursuant to this goal, firstly idea of god, transcendental ideal and speculative theology will be handled in the context of *The Critique of Pure Reason*; then the details of Kant's moral theology will be discussed with reference to the impossibility of speculative theology.

Keywords: God, speculative theology, moral theology, the highest good, transcendental ideal, moral law, freedom.

...

I. Giriş

Felsefi dizgeleri için Tanrı kavramının gerekliliğine inanan her bir filozof, kimi zaman *a priori* olarak Tanrı kavramının mantıksal analizinden; kimi zaman da *a posteriori* olarak evrenin nedenselliği ya da erekselliğinden hareketle Tanrının varlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu kanıtlamaların neticesinde felsefede ortaya çıkan Tanrı kanıtlamalarının, Tanrının kavramından hareket eden *ontolojik kanıt*; evrenin nedenselliğinden hareket eden *kozmojik kanıt* ve evrenin düzeninden ve erekselliğinden hareket eden *teleolojik kanıt* olmak üzere üç ana başlıkta toplandığı göze çarpar.

Anselmus, Aquinas, Descartes ve Leibniz gibi filozofların başvurduğu bu teistik kanıtlamalar 18. yüzyıla kadar geçerliliklerini korurlarken, Kant ile birlikte Tanrının teorik açıdan kanıtlanmasına karşı çıkılır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin *Transendental Diyalektik* bölümünde, yukarıda anılan üç ayrı kanıtlama biçimini de *spekülatif* aklın kanıtları olarak mahkûm eder ve aklın bir idesi olan Tanrının, bilginin nesnesi olarak alınmasına karşı çıkar. Kuşkusuz Tanrının bilgi konusu olmaması Kant'ın epistemolojisinin doğal sonucudur. Bilindiği üzere Kant, mezkur eserin Tanrı kanıtlarını eleştirdiği bölümünden önce tüm felsefi sisteminin temelini oluşturan epistemolojisini ortaya koyar. *Transendental Estetik* bölümünde duyarlılığın *a priori* biçimleri olan zaman ve uzay, *Transendental Analitik* bölümünde ise anlama yetisinin *a priori* kavramları olan kategorileri ele alır. Bilginin deney ve kavramların işbirliğiyle elde edildiğini öne süren Kant,¹ onun alanını *fenomenler* ile sınırlandırır. Bu nedenle zaman ve uzay sınırları içinde algılanabilir bir şey olmayan varlıklar hakkında herhangi bir bilgi ortaya konulması mümkün değildir.²

Aklın teorik kullanımına nesne olan bütün teolojik spekülasyonlar deneyden

¹ Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi&Y. Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002. s. 23.

² *A. g. e.*, s. 114-118.

gelmediğinden ötürü başarısızlığa mahkûm olsa da, bu yine de teolojinin toptan reddini gerektirmez. Çünkü Tanrı kavramı, tüm ahlâkî düzenin ilkesi olarak, evreni akıl ve özgürlük yoluyla yaratan en yüksek varlık anlamına gelirse *moral* bir teolojiye olanak sağlar. Hatta metafiziğin savaş alanına dönmesinin sorumlusu akıldaki Tanrı kavramı ise, savaştan çıkış bu kavramın ahlâkî bir biçimde ele alınmasıyla olanaklı olur.³ Dahası Kant için teolojinin nesnesi olan Tanrı idesi kendinde gereksiz ve boş da değildir. Kant'ta Tanrı idesinin ikili bir işlevi vardır: İlk olarak o teorik araştırma için doğal ve kaçınılmaz olarak gereklidir; ikinci olarak en yüksek pratik (ahlâkî) ilginin nesnesidir.⁴ Tanrı idesi aklın teorik kullanımında epistemik bir işleve sahiptir: O aklın sınırında duran ve bu sınır durumuyla kategoride düşünülen sentetik birliği, koşulsuz olana götürmeye çalışan düzenleyici bir ilkedir. Akıl, Tanrı idesi ile anlama yetisinin sınırlarını aşarak, daima koşulsuza ulaşmaya çabalar. Tanrı bir ideal olarak düşünüldüğünde, yerine getirilmesi belirlenebilir sınırlar içinde olmayan ve buna rağmen mutlak olan bir tamamlanmışlık düşüncesine ulaşmayı sağlar.⁵ Bu haliyle “Tanrı, bilgi yapan salt teorik akıl için, salt bir idedir; nesnel gerçekliği kanıtlanamasa bile, yadsınmasına olanak olmayan ve bütün insan bilgisini çevreleyen, taçlandırılan bir kavramdır”.⁶ İkinci olarak Tanrı, aklın pratik kullanımında vazgeçilmez bir koşuldur. Ölümsüzlük ve özgürlük ile birlikte bu kavram, kendileri bilgi olmayan, olanaksız hiçbir şey taşımayan aşkın düşüncelerdir ve pratik akıl aracılığıyla içkin ve kurucu hale gelirler. İstemenin nesnesi olan “en yüksek iyi”nin olanağının koşulu olarak Tanrı, doğadaki nedenselliğin dışında kalan bir varlık olması bakımından ahlâklılığı ve mutluluğu güvence altına alır.⁷ Bu bakımdan pratik alanda Tanrı idesi, her zaman en yüksek düzeyde verimli ve eylemler açısından vazgeçilmeyecek denli zorunludur. O halde Kant için Tanrı, teorik olarak aşkın ve düzenleyici bir ilke olması bakımından bir varsayım (hipotez); pratik olarak ise içkin ve kurucu bir ilke olması bakımından bir koyuttur (postulat).⁸

Kant'ta Tanrı idesinin ikili bir işleve sahip olduğu iddiasından hareketle, bu yazıda öncelikli olarak bu idenin hem bir ide hem de transendental bir *ideal* olarak aklın teorik kullanımında nasıl bir role sahip olduğu ele alınacak; buradan çıkarılan epistemolojik

³ Mehmet Güneç, *Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*, Ankara: Elis Yayınları, 2016, s. 195-196.

⁴ Allen W. Wood, *Kant's Rational Theology*, London: Cornell University Press, 1978, s. 25.

⁵ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. N. Kemp Smith, London: Macmillan and Co. Limited, 1929, B XX.

⁶ Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 118.

⁷ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi vd, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009, s. 111; 136.

⁸ Aklın teorik kullanımında bir varsayım olarak ileri sürülen Tanrının pratik açıdan bir koyut olarak ele alınması, koyut ile varsayım arasındaki bağlantıyla ilgilidir. Güneç'in belirttiği üzere koyutun kanıtlamayla değil varsayım ile bir ilgisi bulunur. Buna göre koyut bir kanıtlama biçimi değil, varsayımın değişik bir biçimidir. Teorik akıldan farklı olarak pratik akılda Tanrı kavramının varsayılmasının gerekliliği farklı amaçlar için bir zorunluluk halini almaktadır (Mehmet Güneç, *a. g. e.*, s. 177-178.)

sonuçlar doğrultusunda da Kant'ın Tanrının varoluşu hakkındaki spekülâtif kanıtları hangi açılardan eleştirdiği incelenecektir. Sonrasında ise aklın pratik kullanımında nesnel gerçeklik kazanan bu idenin nasıl bir teolojiye olanak sağladığı üzerinde durulacaktır.

II. Tanrı İdesi

Kant saf aklın etkisini ve değerini belirleyebilmek üzere onun transendental kullanımını, ilkelerini ve idelerini eleştirdiği *Transendental Diyalektik* bölümünde kelimenin dar anlamıyla akıl yetisini ele alır. Kant'a göre bu akıl, doğrudan doğruya nesneyle değil yalnızca anlama yetisiyle ilişki içerisinde ve sadece onun aracılığıyla empirik bir kullanıma sahiptir. Akıl kendi içinde ele alındığında hiçbir nesne yaratmaz, tersine kavramları düzenler ve onların olanaklı bir birlik içerisinde kullanımını sağlar. Yani akıl yalnızca anlama yetisini ve onun amacına uygun kullanımını nesne edinir.⁹ Doğası gereği *arkitektonik* olan bu akıl, anlama yetisinin işlemlerine göre daha ileriye giden ve kendinde birtakım *a priori* kavramlar taşıyan *ilkeler yetisi* olarak tanımlanır.¹⁰ Aklın *a priori* kavramları olan ideler ise, tüm fenomenler açısından aşkındırlar; çünkü onlara ilişkin herhangi bir empirik veri bulunmamaktadır. Bu nedenle ideler kurucu olmaktan çok düzenleyicidirler ve bir nesnenin nasıl yapılandığını göstermezler. Buna rağmen geleneksel metafiziğin bitmez tükenmez tartışmalarında düşünmenin ana malzemesini oluşturan ideler (ruh, evren, Tanrı) ve duyarlılığın formları (zaman ve mekan) hatalı bir yaklaşımla, onlara bir gerçeklik (*Wirklichkeit*) atfedilerek, yani tözleştirilmiş olarak (*hypostasierten*) ele alınırlar.¹¹ Oysa Kant'a göre ideler yalnızca “anlama yetisinin *anlamaya* hizmet etmelerine benzer biçimde *düşünmeye*¹² hizmet ederler”.¹³

Akıl ideler aracılığıyla anlama yetisinin koşullu bilgileri için koşulsuz olanı bulur ve bununla onun birliğini tamamlar. Çünkü aklın zorunlu bir yasası olan bütünlük istemi, aklın ve anlama yetisinin tutarlılığını sağlar ve bunlar arasında bir tutarlılık bulunmadığında empirik gerçekliğin yeterli bir ölçütü bulunamaz.¹⁴ Anlama yetisi idelerle kendi kavramlarına nazaran daha fazla bilgi edinemese de, bu idelerde bilgi açısından daha iyi ve kapsamlı bir yönlendirme bulur.¹⁵

⁹ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 673.

¹⁰ *A. g. e.*, B 356.

¹¹ Bülent Gözkân, “Kant'ın Metafizik ve Akıl Eleştirisi Üzerine”, *Yeditepe'de Felsefe*, 1/2002, s. 22.

¹² Kant'a göre bir nesneyi anlamak ve dolayısıyla *bilmek* için, onun olanağını (ister deneyimin tanıklığına göre gerçek olarak, isterse akıl yoluyla *a priori olarak*) kanıtlamak gerekir. Ancak onu kavrayabilmek yani düşünebilmek için onun kavramının –herhangi bir nesneye karşılık gelmese de– olanaklı bir düşünce olması yani herhangi bir çelişki içermemesi yeterlidir. Bununla birlikte düşünülebilir bir kavrama nesnel geçerlilik yüklemek her zaman teorik bilgi kaynakları ile olanaklı olamaz, bazen o pratik olanla bunu edinebilir. (Kant, *Critique of Pure Reason*, XXVII, dipnot)

¹³ *A. g. e.*, A 311.

¹⁴ *A. g. e.*, B 680.

¹⁵ *A. g. e.*, B 386.

Anlama yetisi ile akıl arasındaki bu ilişkiden hareketle Kant'a göre anlama yetisinin kategoriler aracılığıyla tasarladığı ilişki türü sayısı kadar, akıl idesi bulunabilir: Bunlar bir öznedeki *kategorik* sentezi ifade eden “ruh”; bir dizideki öğelere ilişkin *hipotetik* senteze karşılık gelen “evren” ve bir sistemdeki parçalara ait *ayırıcı (disjunctive)* senteze karşılık gelen “Tanrı”dır.¹⁶ Kant'a göre metafizik araştırmanın üç ereği olan bu transendental ideler arasında da belirli bir bağlantı ve birlik vardır. Tanrı idesine varılınca kadar izlenen mantıksal ilerleyiş şu şekilde ortaya çıkar: Başlangıçta iç algıdan gelen “düşünüyorum” önermesi aslında “düşünerek varım” önermesine denk düşer ve ruh bununla bir fenomen gibi düşünülür. İnsanın iç algıyla bilinen ve dolayısıyla iç algının formu olan zamana bağlı bu düşünen yanı, onu aynı zamanda fenomen dünyasına bağlar. Bununla birlikte insanın “düşünen ben”i onun iç algıyla bildiği ruhsal bir olay değildir; o transendental tamalgının (*apperception*) öznesidir. Zaten düşünce kendi içinde alındığında, sadece mantıksal bir işlemdir ve bilincin öznesini hiçbir yolda fenomen olarak sergilemez.¹⁷ Bu mantıksal işlevin yanı sıra, saf aklın kullanımının *a priori* saptanmış olan, varoluşu ilgilendiren ve yalnızca mantıksal kurallar olmayan belli yasaları da vardır ki; bu yasalar, öznenin varoluşu açısından bütünüyle *a priori* yaşamada bulunarak varoluşun bilincindeki bir şeyin *a priori* kapsandığını ortaya koyarlar. Bu ise duyuşsal varoluşumuzu düşünsel bir dünya ile bağıntı içinde belirlemeye hizmet eder. İnsanın hem bir doğa varlığı hem de bir düşünce varlığı olduğu anlamına gelen bu durum, ruh idesinin evren idesine bağlandığı noktadır. Evren idesinin Tanrı idesi ile ilişkisi ise dördüncü antinomide¹⁸ ortaya çıkar. Dinamik bir antinomi¹⁹ olan bu antinominin zorunluluğa ilişkin tezi (evrene öyle bir şey aittir ki, onun parçası ya da nedeni olan bu varlık, mutlak olarak zorun-

¹⁶ A. g. e., B 380; B 391-392.

¹⁷ A. g. e., B 429.

¹⁸ Nutku'ya göre bu antinomi, inanç aşmacaları içinde yer alan yapay bir antinomi olup, onun halisliği şüphelidir (Uluğ Nutku. *Felsefe ve Güncellik*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2005, s. 23-25). Dördüncü antinomiden hareketle ideler arası bağlantının olanağı için ayrıca bkz.: Jonathan Bennett, *Kant's Dialectic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 242-246; P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, London: The Routledge, 2007, s. 211-215.

¹⁹ Kant kozmolojik diyalektiğin antinomilerinden çıkışın olanağını araştırırken, dört antinomiden ilk ikisini “matematik antinomiler”, diğerlerini de “dinamik antinomiler” olarak belirler. Bu ayrım uyarınca matematik antinomiler, yer kaplama ve bölünme ile ilgili olup fenomenler dizisinin matematiksel bağlantısında duyuşsal bir koşuldan başka hiçbir koşulun bulunmadığı, türdeş antinomileri ifade eder. Dinamik antinomiler ise bağlantı ve modalite ile ilgili olup, duyuşsal koşullar dizisinde bu dizinin bir parçası olmayan, aksine salt *anlaşılr* olmakla dizinin dışında yatan ve bu özelliği ile türdeş olmayan antinomileri ifade eder. Bu ayrım ile dinamik antinomiler için bir çıkış yolu bulunabilir. Çünkü matematik antinomiler yalnızca parçaların bir bütüne tamamlanması ya bütünün parçalara ayrıştırılması ile ilgili oldukları halde, dinamik antinomilerde sorun, verili bir parçanın bütüne ait olmayan bir koşulsuz ilerletilmesi ile ilgilidir. Dinamik antinomilerde türdeşlik söz konusu olmadığından koşulun zorunlu olarak koşullu olanla birlikte empirik bir dizi oluşturması gerekmez. Bu nedenle özgürlük ve Tanrı ile ilgili olan antinomilerde çatışan her iki önerme de değişik bağıntılarda aynı zamanda doğru olabilmektedirler (Kant, *Critique of Pure Reason*, B557-560; B 588).

ludur) ve antitezi (ne evrende ne de evrenin dışında onun nedeni olan mutlak zorunlu olan hiçbir varlık yoktur) değişik ilişkilerde ve aynı zamanda doğru olabilir. Şöyle ki, duyulur evrenin tüm şeyleri olumsal ve empirik olarak koşullu olmalarına karşın; yine de bütün dizide empirik olmayan bir koşul bulunur. Zira bütünüyle duyulur evrenin dışında bulunan koşul yani zorunlu varlık, diziye içkin ve dizinin elemanları ile türdeş değildir; bu nedenle onun zorunlu varoluşu, dizideki elemanlardan hiçbirini koşulsuz yapmamaktadır.²⁰ Kant'a göre aklın işleyişinden kaynaklanan bu çözüm, bizi Tanrı idesine götürür. Fenomenlerin hiçbir şekilde kendi içinde temellenmemiş olan koşullu varoluşları, tüm fenomenlerden ayrı bir şeyi, içinde olumsallığın sona erdiği "anlaşılır" bir nesneyi aramamızı ister: "Böylece duyulur evrenin ötesine attığımız ilk adım, bizi böyle yeni bir bilgi için mutlak zorunlu bir varlığı araştırmaya ve onun kavramlarından salt anlaşılır olmak koşuluyla tüm şeylerin kavramlarını türetmeye zorlar."²¹

III. Transendental İdeal

Kant'a göre nesnelere düşünme koşullarının bütünlüğünden, şeylerin olanağının tüm koşullarının mutlak sentetik birliğini çıkarsamaya hizmet eden bu koşul, aynı zamanda transendental idealdir. Ruh ve evren idesinden farklı olarak Tanrının aynı zamanda transendental bir ideal olarak görülmesinin nedeni ise ide ile ideal arasındaki ayırmda netleşir: İdeal hem somut (*in concreto*) hem de tekil (*in individuo*) bir idenin kavramıdır. Yani ideal sadece ide tarafından belirlenmiş tekil bir şeyin kavramıdır, ide ise tasvir edilme imkanı olmayan soyut bir şeydir.²² Kant'ın buna ilişkin örneği yalnızca düşüncede var olsa da, bilgelik idesi ile tam uyum içinde olan Stoacı bilge insandır. Nasıl ki erdem ve tüm mükemmelliği içinde insan bilgeliği birer idedir, bunu hem somutlaştıran hem de tekilleştiren Stoacı bilge ise bir idealdir.²³ Bu bağlamda idealler, düzenleyici ilkeler olarak bazı eylemlerin mükemmelliğinin olanağı olmaları bakımından pratik bir güce sahiptirler. Nasıl ki ideler kurallar koyuyorsa, idealler de kopyaların tam belirlenmesi için kök imge işlevi görürler.²⁴ Herhangi bir nesnel gerçekliğe sahip olmasalar da onlar sayesinde, bütünüyle tam olanın kavramına ihtiyaç duyan akıl, vazgeçilemez bir standart edinmiş olur. Bu bakımdan Kant için idealler tamdır, eksiksizdir, *a priori*dir ve herkeste aynıdır. Kant'a göre insan aklının yetenekli olduğu yegane gerçek ideal ise en yüksek varlıktır.²⁵

Transendental ideal olarak Tanrının bu ayrıcalıklı konumu "tam belirlenim ilkesi (*Prinzip der durchgängigen Bestimmung*)" ile temellendirilir. Kant'a göre her kavram

²⁰ A. g. e., B 589.

²¹ A. g. e., B 595.

²² Güneç, a. g. e., s. 91.

²³ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 598.

²⁴ A. g. e., B 599.

²⁵ A. g. e., B 611.

kendinde kapsanmayan açınsından belirsizdir ve belirlenebilirlik ilkesine bağılıdır. Tüm olanaklı yüklemeler, karşıtları ile birlikte alındığı sürece çiftlerden sadece bir tanesi o şeye ait olarak düşünülür. Oysa bu ilke her bir şeyi iki karşıt yüklemle ve tüm olanaklı yüklemeler toplamı ile ilişkili olarak düşünmeyi gerektirir. Kant'a göre sadece mantıksal bir form olmayıp aynı zamanda içerikle de ilgili olan bu ilke, transendental bir varsayımı öngörür: Her bir şeyin tikel olanağı için gerekli verileri, *a priori* kapsayan bütün olanağın temeli.²⁶ Tam belirlenim ilkesi uyarınca bir şeyi tam olarak bilebilmek için, o şeyin olanaklı tüm yüklemelerini bilmek ve o şeyi bu yüklemelere göre olumlu ya da olumsuz bir şekilde belirlemek gerekir. Buna göre tam belirlenim hiçbir zaman somut bir şekilde (*in concreto*) sunulamaz ve bu nedenle, anlama yetisine tam kullanımının kurallarını veren bir ide olarak kalır. Bununla birlikte tam belirlenim ilkesinin yukarıda ifade edilen transendental varsayımı "bütün olanağın toplamı (*Inbegriffe aller Möglichkeit*)" idesini düşünmeyi sağlar. Tüm olanaklı yüklemeleri aldığımızda, sadece ide tarafından tam olarak belirlenmiş olan tekil bir şeyin kavramına ulaşırız. İşte Kant'a göre bu kavram *saf aklın idealidir*.²⁷

Olanaklar toplamını ifade eden bu ideal, Kant'ın erken dönem yazılarında ileri sürdüğü "teolojik arketip" olup, olanaklılık kanıtının da temelini oluşturur.²⁸ Fakat eleştiri döneminde bu ideal, daha soyut bir düşünüşün yani olumlama ve olumsuzlamanın konusu olur. Buna göre, tüm olanaklı yüklemeleri sadece mantıksal olarak değil ama transendental olarak düşündüğümüzde, onların bir kısmıyla varlığın diğer bir kısmıyla da yokluğun ifade edildiğini görürüz. Çünkü mantıksal olumsuzlama bir kavrama ait olmayıp sadece yargıyı oluşturan kavramlar arası ilişkiyi ortaya koyar. Tam da bu nedenle mantıksal olumsuzlama bir kavramın içeriğini belirlemekten uzaktır. Transendental olumsuzlama salt bir yokluğu ifade eder ve gerçeklik olarak adlandırılan transendental olumlama ile bir karşıtlık içinde durur.²⁹ Nitekim nesnelere ancak transendental olumlama ile bir şey olurlar. Bu bakımdan tüm olumsuzlamalar, karşıt bir oluvmayı temele alarak düşünüldüğünde çıkarımsal olurlar. Oluvmalar yani gerçeklikler ise tüm şeylerin tam belirlenimi ve olanağı için gerekli olan transendental içeriği kapsarlar. Kant'a göre şeylerin tüm olanaklı yüklemelerinin alınabileceği bir tür olanaklar deposunu ifade eden bu transendental dayanak *omnitudo realitatis* idesidir.³⁰ Gerçekliğin tümünü kapsayan bu ide, ruhun ve evrendeki her şeyin kendisine benzediği biricik varlıktır.

Tüm gerçekliğe sahip olma idesiyle bir *kendinde şey* düşünülür. Bu kendinde şey Kant'a göre "en gerçek varlık" yani *ens realissimum*'dur.³¹ Ona göre bu şeyin belir-

²⁶ *A. g. e.*, B 601.

²⁷ *A. g. e.*, B 602.

²⁸ Immanuel Kant, "Lectures on the Philosophical Doctrine of Religion". trans. G. Giovanni. Religion and Rational Theology, Ed. P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. s. 342.

²⁹ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 603.

³⁰ *A. g. e.*, B 604.

³¹ *A. g. e.*, B 607.

leniminde, olanaklı tüm yüklemeler çiftinden biri bulunduğu için o aynı zamanda tekil bir varlığın da kavramıdır ve belirlenimi tamdır. Tam belirlenimin temelinde yatan bu transendental ideal, tekil varlıkları sınırlar; bu nedenle o var olan her şeyin belirleniminde bulunur ve onların olanaklarının maddî (*material*) koşulunu oluşturur. O halde *ens realissimum*, tüm şeylerin tam belirleniminin temelinde yatan transendental büyük öncüdür ve bu özelliği nedeniyle o, tüm yüklemelerin altına girdikleri değil, tersine bu yüklemelerin onun içinde kavrandıkları bir tür depodur.³² Transendental ideal akla, tam belirlenimin koşulsuz bütünlüğünden koşullu bütünlüğü, yani sınırlı olanı türetme olanağını sağlar. Bu bakımdan *ens realissimum* tüm şeylerin ilk örneğidir (*prototypon*).³³ Tüm şeyler ise onun eksik birer kopyası (*ectypa*) olarak, olanaklarının maddesini ondan alırlar.³⁴ Şeylerin olanağı türetilmiş iken, tüm gerçekliği içinde barındıran şeyin olanağı asıldır. Kant'a göre, tüm nesnelere çokluğu bu *ens realissimum*'dan türetilir; böylece o tüm gerçekliği içinde taşıyan *kökensel varlık* (*ens originarium*); üzerinde başka hiçbir şeyin bulunmadığı *en yüksek varlık* (*ens summum*); ve her şeyin koşulu olup kendisi koşulsuz olan tüm varlıkların varlığıdır (*ens entium*).³⁵

IV. Spekülatif Teoloji

Kant'ın "saf aklın ideali" olarak tanımladığı ve tam belirlenim ilkesiyle temellendirdiği en yüce varlık, pek çok yorumcuya göre Wolff-Leibniz metafiziğinin bir tekrarı olup, empirist bakış açısıyla temellendirilemez özellikler sergilemektedir.³⁶ Bununla birlikte Kant'ın epistemolojik iddiaları ve spekülatif teolojiye olan mesafesi dikkate alındığında onun önceli metafizikçilerle olan benzerliğinin arızî olduğu ortaya çıkar. Her ne kadar Kant'ın tam belirlenim ilkesi ile Tanrıya atfettiği bütün yüklemeler teolojik geleneğin *omnis determinatio est negatio*³⁷ ilkesi uyarınca ortaya koyduğu yüklemelerle örtüşüyor olsa da, yine de her iki akıl yürütme tarzı arasında başlangıç noktası bakımından önemli bir fark bulunmaktadır. Şöyle ki metafizik gelenekte Tanrı, tüm mükemmelliği kendinde taşıyan, tüm olumsuzluk ve eksiklikleri ise dışta bırakan mutlak varlık olarak görülür³⁸ ve onun doğası insan için erişilemez kalır.³⁹

³² A. g. e., A 576.

³³ A. g. e., B 606.

³⁴ A. g. y.

³⁵ A. g. e., B 607.

³⁶ Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, New York: Palgrave MacMillan Ltd, 2003, S. 522; Strawson, *The Bound of Sense*, s. 221-223.

³⁷ Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God: Dogmatics: Vol. I*, trans. O. Wyon, Wipf and Stock Publishers, 2014, s. 241-242.

³⁸ Aurelius Augustine, *The City of God Vol I*, trans. Marcus Dods, Edinburg: T&T Clark, 1913, s. 315.

³⁹ Arnobius, "Advebsus Gentes", trans. A. Roberts & J. Donaldson, *The Ante-Nicene Christian Library Vol XIX*. Edinburg: T & T Clark, 1871, s. 148; Anthony Kenny, "Bilinmeyen Bir Tanrıya İman", çev. F. Topaloğlu, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, 2013, s. 233-237.

Buna rağmen yine de onun insan için erişilemez olan doğası, ona bazı yüklemeler izafe edilmesine neden olur. Kant'ın tam belirlenim ilkesi açısından buradaki sorun, yalnızca fenomen alanında olanaklı olabilecek bir belirleme tarzının izlenmiş olmasıdır. Oysa tüm olanakların toplamı olan Tanrı söz konusu olduğunda, onu fenomenal bir ilke ile belirlemeye çalışmak onu sınırlamak anlamına gelir. Tanrı kavramı diğer şeylerden özel belirlenimi yoluyla ayrılamaz, tam tersine onun kavramı her şeyi belirleyen tam belirlenim ilkesiyle bir arada düşünülür.

Bu temel ayrımın yanı sıra Kant'ın teolojik gelenekten ayrıldığı ve spekülatif teolojiyi eleştirmeye başladığı esas nokta, geleneğin Tanrı idesine bir gerçeklik atfetmesinden kaynaklanır. Zira teolojinin Tanrı kavramını ideal bir öz, mutlak bir varlık olarak kullanması, onun belirleniminin ve kabul edilebilirliğinin ötesine geçer. Özellikle Descartes, Spinoza ve Leibniz'in "töz metafiziklerinde", sonsuz töze birtakım öznitelikler ve tavırlar yüklemek suretiyle onu belirlemeleri,⁴⁰ Kant açısından kabul edilemez bir husus olarak görünmektedir. Kant için Tanrı idesinde dikkate değer olan ve bizi ilgilendiren husus, onun transendental işlevidir ve bu işlev uyarınca o, yalnızca olanaklı deneyim için kurallar sunmaktadır.⁴¹ Onun kendine özgü anlamı kurucu değil, düzenleyici bir ilke olmasıdır. Onun bu düzenleyiciliği de şu şekilde işler: Şöyle ki, biz tekil bir nesnenin ne olduğunu bilebilmek için, onu fenomenin tüm yüklemeleri ile karşılaştırırız ve bu yolla nesnenin olumlu ya da olumsuz bir tasarımını elde ederiz. Ama karşılaştırılacak ölçüt olanaklar toplamına işaret ettiği ve onun herhangi bir deneyimi de olanaklı olmadığı için Tanrı kavramını "olanaklar toplamı" olarak düşünürüz. Bu haliyle düzenleyici bir mahiyet arz eden Tanrı kavramı, mutlak bir varlığı değil, yalnızca belli bir bilgi postulatı olmayı ifade eder. Oysa geleneksel teoloji "fenomen olarak görülen şeylerin olanağına ilişkin kavramlarımızın empirik ilkesini, genel olarak şeylerin olanağının transendental bir ilkesi olarak görmek"⁴² suretiyle ilkin *ens realissimum* idealine bir öz olarak gerçeklik yükler yani onu *reelleştirir*; sonra bu özden nesne yapıp onu *hipostazlaştırır*; ve son olarak aklın doğal bir ilerleyişinin sonucu olarak onu *kişiselleştirir*.⁴³

IV. I. Spekülatif Tanrı Kanıtlarının Eleştirisi

Kant'a göre, zorunlu bir varlığın düşünülüp düşünülemeyeceğini ya da nasıl düşünülebileceğini anlamaktan ziyade onun varoluşunu kanıtlamaya çalışmak hatadır.

⁴⁰ René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. M. Karasan, İstanbul: MEB Yayınları, 1997, s. 59-60; Baruch Spinoza, *Ethika*, çev. H. Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi, 2011, I. Ö. XXI-XXIII; G. W. Leibniz, *Monadoloji*, çev. S. Kemal Yetkin, Ankara: MEB Yayınları, 1962, s. 10-11.

⁴¹ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 692.

⁴² Kant, *Critique of Pure Reason*, B 611.

⁴³ A. g. e., B 612.

Nitekim Kant'ın epistemolojisinde, Tanrı kavramını düşünmek ile onu bilgi konusu yapıp kanıtlamak farklı şeylerdir. Bir düşünce-şey olan Tanrı idesi, varlığa ilişkin mutlak birliğin elde edilmesine yarayan öznel bir amacı içerir; dolayısıyla saf aklın bu öznel arayışına deney alanında nesnellik kazandırma denemesi aklın spekülative olarak kullanılması anlamına gelir. Bu nedenle Kant için, teorik aklın Tanrı idesine nesnellik atfetme amaçlı bütün kanıtlama çabaları spekülative: Teolojinin Tanrı kanıtlamalarının hepsinde şeyler ya da onların varoluşu yerine, yargılarla işe başlanması⁴⁴ da bunun açık bir örneğidir.

Kant'a göre spekülative akıl Tanrının varoluşuna ilişkin ontolojik, kozmolojik ve fiziko-teolojik olmak üzere sadece üç kanıt geliştirebilir.⁴⁵ Kant'ın eleştirisi öncesi döneminden itibaren eleştirdiği ontolojik kanıtta⁴⁶, Tanrı kavramı mükemmel bir öz olarak ortaya konulur ve onun varlığından (*essentia*) varoluşu (*existentia*) *a priori* olarak çıkarılır. Burada çıkarımın dayanağı mantığın çelişmezlik ilkesidir. Mantıksal çıkarım söz konusu olduğunda Tanrı dışındaki hiçbir kavramın kendisinden hareketle varoluşu çıkarılamaz. Bu kanıtlamada Tanrı kavramını ayrıcalıklı kılan husus, onun varolmamasının mükemmellik kavramı ile çelişkili olmasında yatmaktadır. Bu çelişkiyi ortadan kaldırmanın yegane yolu da onun gerçekten var olduğunu kabul etmektir.⁴⁷

Kant'a göre ontolojik kanıt, kavramların mantıksal olanağından şeylerin gerçek olanağını çıkarmaktadır.⁴⁸ Kant *Negatif Nicelikleri Evren Bilgisine Uygulama Denemesi* adlı yazısında matematik ve fizik alanında ortaya çıkan karşıtlıkların, mantık alanında ortaya çıkan karşıtlıklardan bambaşka olduğunu düşünür. Bu yazıda mantık ile gerçeklik arasında kesin bir ayırım yapılmaya başlanır ve hatta mantıksal karşıtlık ile gerçek karşıtlık arasında bir ayırım formüle edilir. Buna göre mantıksal karşıtlık, iki yüklem birbirleriyle karşılıklı olumsuzlama halinde bulunmasıdır ve bu karşılıklı olumsuzlamanın sonucu saf hiçliktir. Oysa gerçek karşıtlık, kavramlar arası ilişki ve belirlemelerde ortaya çıkmaz; aksine o fizikte olduğu gibi gerçeklik düzlemine işaret eder.⁴⁹ Doğa bilimleri söz konusu olduğunda aynı büyüklükte fakat ters yönde etkiyen iki kuvvet arasında mantıksal bir çelişki olduğu düşünülmez ve bunun gerçeklikteki karşılığına hiçlik yerine denge adı verilir. Sonuç olarak gerçeklik alanındaki bir ilişkinin bilgisine varmak için salt mantık formlarını kullanmak yeterli değildir.⁵⁰

⁴⁴ *A. g. e.*, B 621.

⁴⁵ *A. g. e.*, B 619.

⁴⁶ Immanuel Kant, "The Only Possible Argument is Support of a Demonstration of the Existence of God", *Theoretical Philosophy 1755-1770*, trans. D. Walford, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 116-122.

⁴⁷ René Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2007, s. 60-63; Étienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007, s. 242-250.

⁴⁸ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 624.

⁴⁹ Immanuel Kant, "Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy", *Theoretical Philosophy 1755-1770*, trans. D. Walford, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 240-241.

⁵⁰ Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 104-105.

Kant'ın epistemolojisinde daha sonraları *analitik-sentetik* ayrımında ifadesini bulacak bu görüş Tanrı kanıtlamalarındaki hatayı ortaya koymaktadır. Varolma sadece kavramlara dayanılarak elde edilemez. Nitekim “her varoluş önermesi sentetiktir.”⁵¹ Bilgi iddiasında bulunan sentetik önermeler duyarlığın *a priori* kavramları ile deneyimin kendisini gerektirdiği için, duyarlığın ne formundan ne de biçiminden nasibini alan Tanrıya ilişkin önermeler sentetik olamazlar. Bununla birlikte ontolojik kanıtlamanın sentetik *a priori* önermeler ileri sürememesinin temel nedeni, varlık yüklemine gerçek bir yüklem olarak ele almış olmasıdır. Kant'a göre varlık bir şeyin kavramına eklenebilecek gerçek bir yüklem değildir.⁵² Çünkü varlık yüklemi, bir şey hakkında olan bir belirleme değildir, o sadece o şey hakkında yargı ortaya koymanın olanağıdır. Zira o mantıkta yalnızca bir yargının kopulasıdır. Dolayısıyla “Tanrı her şeye gücü yetendir” önermesinde görüldüğü üzere “-dir” ile ifade edilen kopula, herhangi bir gerçeklik taşımaz. “Bir Tanrı vardır” şeklinde ifade edilen bir önermede ise, Tanrı kavramına yeni hiçbir şey yüklenmiş olmaz; sadece Tanrının tüm yüklemeleri ile var olduğu, yani kavrama karşılık gelen bir nesnenin bulunduğu söylenmiş olur.⁵³ Varlığın gerçek bir yüklem olmaması ise, bir şeyi hangi yüklemle düşünürsek düşünelim, ona varoluş yüklemine eklediğimizde kavramımızda bir genişleme olmayacağı anlamına gelir.

Kant'ın ontolojik kanıt eleştirisinden çıkan sonuç, öncül olarak alınan en mükemmel ya da en gerçek varlığın varolup olmadığı sorusunun askıda bırakılması gerektiğidir. Çünkü Tanrının kavramında bütün gerçek olanaklar içerilmiş olsa da, onun *a posteriori* olanağı saptanmış değildir. Bu olanağın saptanması noktasında nesneye ilişkin kavram neyi kapsarsa kapsasın, nesnenin varoluşa sahip olması için kavramının dışına çıkılması gerekir; çünkü sentetik bilginin olanağının ölçütlerinden biri deneydir. Ama saf düşüncenin nesnelere söz konusu olduğunda, bunların varoluşunu bilmenin hiçbir yolu yoktur.⁵⁴ Bununla birlikte Tanrı'nın olumsal varlığın dışında konumlandırılması, onun için bir eksiklik anlamına gelmez; çünkü Tanrı olumsal bir varlık olursa, ondan anlaşılan şey, zaten Tanrı kavramında içerilen şey olmayacaktır.⁵⁵

Kant'ın eleştirdiği ikinci kanıt kozmolojik kanıttır. Bu kanıtta evrenin rastlantısallığından hareketle evrenin temeli olan ve rastlantıya bağlı olmayan zorunlu bir varlığın varlığı çıkarılır. Leibniz'in *a contingentia mundi*⁵⁶ kanıtlama adını verdiği bu kanıt şu şekilde ilerler: Koşullu olan bir şeyin koşulsuz olanı gerektirdiği varsayımından hareketle koşullar dizisinin sonlandırmak için kendisi koşullu olmayan zorunlu varlığa ulaşılır.⁵⁷ Buraya kadar koşullu varlıktan yani deneyimden yola çıkılmakla birlikte

⁵¹ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 626.

⁵² *A. g. e.*, B 627.

⁵³ *A. g. y.*

⁵⁴ *A. g. e.*, B 629-631.

⁵⁵ S. Morris Engel, “Kant's Refutation of the Ontological Argument”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 24, No. 1, 1963, s. 34.

⁵⁶ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 632.

⁵⁷ John Hick, *Arguments for the Existence of Gods*, New York: Herder and Herder, 1971, s. 37-52.

kanıtın bundan sonraki ilerleyişi tamamen mantıksaldır. Zorunlu varlık tüm olanaklı yüklemelerden biriyle belirlenebilir ve bu belirlenimi baştan sona *a priori* yapan şey, olanaklı yüklemeleri içeren *ens realissimum* kavramıdır.⁵⁸

Görüldüğü üzere kozmolojik kanıt mutlak zorunluluk ile en yüksek gerçeklik arasındaki ilişkiyi tıpkı ontolojik kanıtta olduğu gibi sürdürse de, ontolojik kanıttan farklı olarak en yüksek gerçeklikten varoluşun zorunluluğunu çıkarmaz. Bunun yerine herhangi bir varlığın önceden koşulsuz zorunluluğundan onun sınırsız gerçekliğini çıkarır. Bununla birlikte deneyim ile başlayan ve bu bakımdan ontolojik kanıttan ayrılmış gibi görünen bu kanıt, zorunlu varlığın varoluşunu çıkarsamak için ontolojik kanıttan yararlanır. Çünkü çıkış noktası olarak alınan empirik deneyim *belki* zorunlu varlık kavramına götürebilir; fakat bu varlığın ne olduğunu ve hangi niteliklere sahip olduğunu gösteremez. Bu koşulsuz varlığın en gerçek varlık olduğu iddiası ise ancak kavramlarla kanıtlanabilir. Bu durumda da kozmolojik kanıt tüm inandırıcılık gücünü ontolojik kanıttan alır ve deneyim referansı bütünüyle sözde kalmış olur.⁵⁹

Doğa araştırmalarını canlı tutması nedeniyle, Kant tarafından en eski, en saf ve sıradan insan aklına en uygun kanıt olarak görülen fiziko-teolojik (teleolojik) kanıt, Tanrının varlığını doğadan türetmek ister. Bu yönü ile kozmolojik kanıtla benzer bir düzeyden hareket eden bu kanıtın ayırıcı özelliği şöyle ifade edilebilir: Kozmolojik kanıt evreni bir bütün olarak ele alıp, onun ayırıcı tüm tikel özelliklerini soyutlarken, fiziko-teolojik kanıt evrende var olan tekil şeylerin deneyimini referans alır.⁶⁰ Fiziko-teolojik kanıtla göre: Evrenin her yerinde bir etkiler ve nedenler, bir amaçlar ve araçlar zinciri; oluşta ve yok oluşta bir kurallılık göze çarpar. Hiçbir şey mevcut durumuna kendiliğinden gelmez, onun bu mevcudiyetinin her zaman bir nedeni vardır. İnsan doğanın derinliklerine indikçe her yerde bir düzenin, bir birliğin egemen olduğunu görür. Doğanın insanı şaşırtan, hayranlık uyandıran bu akıl almaz düzeni, insanı bu uyumun yaratıcısını aramaya zorlar. Çünkü evrendeki bu aklı düzen, evrenin kendisinden kaynaklanamaz; ancak evreni aklı bir düzenlemeyle son bir amaca uyumlu hale getiren dışsal bir yaratıcının eseri olabilir. Bu yaratıcı kimi zaman gözlemle, gözlemin yetmediği yerde de analogi yoluyla, bir sanat yapıtının üyeleri gibi davranan evren bölümlerinin karşılıklı ilişkilerinin birliğinden çıkarsanabilir.⁶¹

Kant'a göre fiziko-teolojik kanıt gözlemle ortaya çıkarılamayacak olan ereksellik düşüncesini temellendirmesi bakımından önemli görünse de,⁶² teorik bilginin taleplerini yerine getiremez ve bu bakımdan aklın spekülatif kullanımının kuruntusu olmaktan öteye gidemez. Burada evreni yaratan değil evreni kuran bir mimarın düşünülmesi daha doğru olur; çünkü ereksellik ve uyum şeylerin formlarıyla ilgilidir; maddeleriyle değil.

⁵⁸ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 632-640.

⁵⁹ *A. g. e.*, B 635-636.

⁶⁰ *A. g. e.*, B 634; B 649.

⁶¹ *A. g. e.*, B 651-654.

⁶² *A. g. e.*, B 651.

Nitekim bu açıdan, bu formların bambaşka olması, söz gelimi daha az düzenli olma olanakları da vardır. Böylesi bir durumda evrenin rastlantıya bağlı olduğu sonucuna varılır ve en yüksek bilgi sahibi yaratıcı düşüncesi ortadan kalkar.⁶³

Fiziko-teolojik çıkarsama evrende gözlemlenen düzen ve ereksellikten hareketle evrenin nedeninin varoluşuna giderken bu nedenin kavramının her şeye gücü yetme, en yüksek bilgelik vs. *belirli* bir şey olmasını gerektirir. Çünkü bu nedene yüklenecek çok büyük, hayret verici, ölçülemez bir üstünlük gibi yüklemeler belirli bir kavrama işaret etmezler. Bu belirsiz yüklemeler evreni gözleyen bir gözlemcinin kavrayış gücü oranında dile getirebileceği övgü sözlerinden ibarettir. Fakat evrenin gözleminden her şeye gücü yetme, en yüksek bilgelik vs. gibi yüklemelere varılamaz. Mutlak bütünlüğe empirik yoldan ulaşmak imkansızdır. Öyleyse fiziko-teolojik kanıtlama evrenin en üst nedenine ilişkin belirli bir kavram veremez.⁶⁴ Böylece en yüksek varlığın varoluşuna ilişkin fizik-teolojik kanıtlama, kozmolojik kanıt ve kozmolojik kanıtta ontolojik kanıt dayanmak zorunda kalır. Dahası spekülatif akla bu üç kanıtlama dışında başka bir yol açık olmadığından, ontolojik kanıt her zaman olanaklı tek kanıtlama zemini olarak kalır.⁶⁵

Aklın spekülatif ilkeleri üzerine kurulan bütün teolojinin eleştirisinden çıkan sonuca göre, her şeyin temeli olan bir varlığın varlık niteliklerini tanımlamaya ve bilmeye insan aklı yeterli değildir. İde bahsinde de ele alındığı üzere Kant için Tanrı idesi, insan aklının zorunlu bir idesidir; ama insan, fenomenal alanı aşan bu ide hakkında sentetik *a priori* yargılar edinemez. Bununla birlikte bütün bu kanıtlamalar kaynağını akılda bulmasından dolayı öznelardır ve teorik akıl içinde kaldığı sürece bunlara herhangi bir nesnellik kazandırmanın olanağı yoktur. Salt spekülatif akıl Tanrıya ilişkin olarak sadece *deistik* bir içerim sağlar. Teorik akıl Tanrı kavramının nesnel geçerliliğini hiçbir zaman veremez, aksine sadece tüm empirik gerçekliğin en yüksek ve zorunlu birliğinin dayanağı olan bir şey olarak Tanrı idesini sağlar.⁶⁶ Eğer tanrısal bir varlık varsayılacak olursa, ne en yüksek eksiksizliğinin iç olanağı üzerine, ne de varoluşunun zorunluluğu üzerine en ufak bir kavrama ulaşılmış olunamaz. Bu bakımdan aklın teorik kullanımında Tanrı kavramı, bizim onu bir bilgi varsayımı olarak kullanmamamız halinde meşrulaşır. Dolayısıyla bu kavramı sadece bir varsayım olarak görmeyip, onu aşkın içeriklerle donatan bütün spekülatif girişimler verimsiz ve içyapılarına göre birer hiçtirler. Bunların doğa incelemelerinde kullanımının ilkeleri ise hiçbir biçimde teolojiye götürmemektedir. En nihayetinde Kant'a göre salt spekülatif aklın teolojisini amaçlayan tüm transendental çabalar sonuçsuz kalmaya mahkûmlardır.⁶⁷

⁶³ A. g. e., B 656.

⁶⁴ A. g. e., B 657.

⁶⁵ A. g. e., B 650.

⁶⁶ A. g. e., B 704.

⁶⁷ A. g. e., B 667.

V. Moral Teoloji

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde spekülâtif teolojinin Tanrıya ilişkin kanıtlamalarını başarısızlıkla yaftalarken, yine de olanaklı bir teolojiden bahsetmeyi ihmal etmez. Kant'a göre tüm ahlâkî düzen ve eksiksizliğin ilkesi olan ve bu niteliğiyle kendini ahlâkî yasalara dayandıran bir en yüksek varlığı varsayan moral teoloji⁶⁸, spekülâtif teoloji üzerinde kendine özgü bir üstünlük taşır. Moral teoloji kaçınılmaz olarak tek, eksiksiz ve aklî bir kökensel varlık kavramına götürür.⁶⁹ Bu bakımdan Kant için herhangi bir teoloji olanaklı olacaksa, bu teoloji ahlâksal yasaları temel almalı ya da onları yol gösterici olarak kullanılmalıdır.⁷⁰ Çünkü aklın tüm sentetik temel ilkeleri için kullanıma açık olmakla birlikte; en yüksek varlığın bilgisi bunların aşkın bir kullanımını gerektirir ki, anlama yetisi bu kullanım için uygun değildir. O halde *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Tanrıya dair söyleyebileceği daha fazla bir şey bulunmaz. Akıl teorik kullanımında yalnızca ahlâkî anlamda Tanrıya geçişin zorunlu olduğunu göstererek, görevini tamamlamış olur.⁷¹ Tanrının nesnel gerçekliğini garanti altına alacak olan içkinlik ise aklın pratik kullanımında aranmalıdır.

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde olanaklılıkları teori yoluyla yeterince sağlama bağlanamayan Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük kavramlarını, aklın ahlâksal kullanılışında arar ve bunları temellendirmeye çalışır. Pratik aklın kilit taşını meydana getiren ve Kant' göre "teorik aklın bütün ideleri içinde, doğrudan doğruya kavrayamasak da, olanaklılığımı *a priori* bildiğimiz tek ide olan özgürlük idesi"⁷², teorik akılda desteksiz kalan Tanrıya dayanak sağlar. Özgürlüğün gerçek olmasıyla Tanrı da nesnel gerçeklik kazanır. Tanrının olanağını sağlayan özgürlüğün gerçek olması ise *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ucu açık bırakılan özgürlük antinomisinin pratik çözümü ile olanaklı olur. Çünkü bir tek özgürlük kavramı, kendi dışına çıkmak gerekmez, koşullu ve duyusal olanda koşulsuz ve düşünülür olanı bulmayı sağlar.⁷³

Saf Aklın Eleştirisi'nde dinamik bir antinomi olarak saptanan özgürlük antinomisi, tezin ve antitezin birbiriyle tamamen uyumsuz olmadığı bir antinomidir. Buna göre doğa nedenselliği ile özgürlükten gelen nedensellik birbirine zarar vermeden varolabilirler. Özgürlüğün nedenselliği duyular üstü doğada, doğal nedensellik ise duyular doğada işleyen ilkelere aittir. Fakat bu durum, her iki ilkenin birbirinden tamamen ayrı alanlarda bulunması anlamına gelmez. Fenomenal alanda ortaya çıkan bir etki, zaman bakımından kendisini önceleyen bir nedenin sonucu olduğu gibi; o aynı zamanda duyular-üstü olanın fenomenal alanda ortaya çıkmasıdır. Bu durum insanın

⁶⁸ A. g. e., B 662.

⁶⁹ A. g. e., B 843.

⁷⁰ A. g. e., B 665.

⁷¹ Güneç, a. g. e., s. 138.

⁷² Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 4.

⁷³ A. g. e., s. 115.

eylem alanında açıkça görülür. Nitekim insan hem düşünülür hem de duyulur olanın bir parçasıdır. Bu bakımdan teorik akıl açısından özgürlük, gerçekliği gösterilemeyen, fakat yadsınmasına da olanak olmayan bir ide olarak negatif⁷⁴ bir belirlenime sahiptir. Bu negatifiklik, doğa nedenselliği tarafından belirlenmeme olanağının, *a priori* olarak kavranması anlamına gelir.

Bununla birlikte Kant'a göre özgürlüğün gerçekliğinin gösterilmesi için onun pozitif bir belirlenime sahip olması gerekir. Bu da ancak aklın belirleme nedeni olarak kendinde başka bir şeye başvurmasını gereksiz kılan, bizzat kendi içinde taşıdığı bir ilke ile olanaklıdır. Çünkü özgürlüğün ilk kavramı negatif olduğu için onun doğrudan doğruya bilincine varamayız. Benzer bir biçimde deney görünüşlerin yasağını yani doğanın mekanizmini verdiğinden onu deneyden de çıkarsayamayız.⁷⁵ Bu nedenle özgürlüğün pozitif belirlenimi için doğrudan doğruya bilincine varılan bir ilkeye ihtiyaç vardır. Kant'a göre bu ilke aklın saf akıl olarak pratik olmasını sağlayan, aranıp bulunması gerekmeyen; öteden beri her insanın aklında bulunan, her insanın varlığına kök salmış olan *ahlâklılık* ilkesidir.⁷⁶ O halde özgürlüğün nesnel gerçekliği yani pozitifliği kendi kendine yasa koyan pratik akıldan kaynaklanmaktadır.⁷⁷

Ahlâk yasağının varlık nedeni ya da koşulu olması⁷⁸ bakımından ayrıcalıklı bir ide olan özgürlüğün, Tanrı idesine nasıl nesnel gerçeklik kazandıracığı sorusu ise, ahlâk yasağının belirlediği istemenin zorunlu nesnesinin koşulları açığa çıktığında cevaplandırılabilir. Bu bakımdan özgürlük ile Tanrı arasındaki bağlantının kurulması için, öncelikli olarak ahlâk yasağı tarafından belirlenen istemenin nesnesinin ne olduğu üzerinde durulmalıdır. Kant'a göre ister teorik ister pratik olsun, aklın koşullardan hareketle koşulsuzu arayan diyalektiği, teorik akılda antinomilere sebep olurken; pratik aklın koşulsuzu hedefleyen arayışı onu istemenin nesnesine götürür. Bir diğer deyişle teorik akıl koşulsuzu bilmeyi, pratik akıl ise bu koşulsuzu gerçekleştirmeyi ister. Bu bakımdan amacı bilmek olmayan pratik akıl, kendi idealini nesne haline getirmeyi amaçlar: "Akıl saf pratik kullanımında pratik koşullu olanda koşulsuz olanı; hem de onu istemeyi belirleyen neden olarak değil, bu neden (ahlâk yasağında) verilmiş olduğu zaman bile, saf aklın *en yüksek iyi* adı altındaki nesnesinin koşulsuz tümlüğü olarak arar".⁷⁹ Dolayısıyla ahlâk yasağı tarafından belirlenmiş saf istemenin nesnesi olan en yüksek iyi, en üst koşul olarak ahlâk yasağını kapsadığından, sadece saf istemenin nesnesi değil, aynı zamanda kavramıdır da.

Kant'a göre en yüksek iyi kavramının belirlenmesi pratik aklın antinomisidir. Çünkü farklı okullar tarafından en yüksek iyi olduğu iddia edilen ahlâklılık (erdem) ile

⁷⁴ A. g. e., s. 34.

⁷⁵ A. g. e., s. 34.

⁷⁶ A. g. e., s. 114.

⁷⁷ A. g. e., s. 38.

⁷⁸ A. g. e., s. 4, dipnot.

⁷⁹ A. g. e., s. 118.

mutluluk arasında bugüne kadar kurulan ilişki sorunludur. Kant'a göre en yüksek iyi, en üstün (*supremum*) ya da en yetkin (*consummatum*) olarak düşünülebilir. En üstün iyi kendisi koşulsuz olan, yani hiçbir koşula bağlı olmayan koşulken (*originarium*); en yetkin iyi kendi türünden daha büyük bir bütünün parçası olmayan bütündür (*perfectissimum*).⁸⁰ Kant tarafından bu ayrımın yapılmasının nedeni, en yüksek iyinin, ahlâklılık ile mutluluğu en uygun şekilde içermesi gerektiğini düşünmesindedir. Nitekim ahlâklılık ile mutluluk en yüksek iyi kavramı içinde zorunlu olarak birbirine bağlı olan iki belirlenimdir. Fakat en yüksek iyi kavramının içinde zorunlu olarak birbirine bağlanmış olan bu iki belirlenim, özgül olarak birbirinden çok farklıdır; dolayısıyla aralarındaki bağın analitik olarak saptanması olanaklı değildir.⁸¹ Buna göre en yüksek iyinin iki bileşeni arasında şöyle bir ilişki vardır: Pratik ilkeler söz konusu olduğunda, ahlâklılık bilinciyle mutluluk beklentisi arasında doğal ve zorunlu bir bağ olduğu en azından olanaklı olarak düşünülebilir. Buna karşılık mutluluğa talip olmanın ilkelerinin ahlâklılığa yol açabilmesi olanaklı değildir. Buna göre ahlâklılık yani erdem en yüksek iyinin ilk ve en üstün bileşenidir. Mutluluk ise ahlâksal koşulu yerine getirince ortaya çıkan zorunlu sonuç olarak, en yüksek iyinin ikinci bileşenidir.⁸²

En yüksek iyinin bu iki bileşeni saptandıktan sonra, yapılması gereken bu bağı gerçekleştirmenin nasıl olanaklı olduğunun ortaya konulmasıdır. İşte bu noktada Kant'ın moral teolojisi devreye girer. Kant'a göre en yüksek iyinin birinci bileşeni olan ahlâklılık, ruhun ölümsüzlüğüyle olanaklı olurken; geriye mutluluğun en yüksek iyi kavramına dahil edilebilmesinin olanağı kalır. Bu olanağı sağlamak üzere, Tanrının varlığının saf aklın bir koyutu olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünen Kant, bu koyutu şu şekilde temellendirir: Mutluluk, akıl sahibi bir varlığın varoluşunun bütünü içinde her şeyin kendi arzu ve istemesine uygun olup bittiği dünyadaki durumudur; bu haliyle de onun doğal varlığından gelmektedir.⁸³ Buna karşılık ahlâk yasası, bir özgürlük yasası olarak, doğadan ve doğanın arzulanma yetisine uygunluğundan bütünü bağımsız olmaları gereken belirleme nedenleri aracılığıyla buyurur; bu haliyle de akıl sahibi varlığın düşünülür yanından gelir.⁸⁴ Akıl sahibi varlık, bu ikili yapısı nedeniyle dünyanın ve doğanın nedeni değildir; mutluluğu konusunda da doğayı, sırf kendi gücüne dayanarak kendi pratik ilkeleriyle sürekli uyum içine sokamaz. Bununla birlikte en yüksek iyiyi geliştirmeye çalışmak pratik aklın ödevidir; bu nedenle en yüksek iyinin olanağını varsaymak ödev gereği zorunludur.⁸⁵ Bunun için de pratik akıl tarafından mutluluğun ahlâklılıkla tam uygunluğunun nedeni olacak bir koyuta

⁸⁰ A. g. e., s. 120.

⁸¹ A. g. e., s. 123.

⁸² A. g. e., s. 129.

⁸³ A. g. e., s. 135.

⁸⁴ A. g. y.

⁸⁵ Ülker Öktem, "Kant Ahlâkı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt 18, 2007, s. 16.

ihtiyaç vardır. Böylece Kant'a göre ahlâklılık ile mutluluğu kendisinde tam olarak birleştiren ve doğa nedenselliğinin dışında kalan bir varlık olarak Tanrı, pratik aklın idealinin gerçekleştirilmesi için gereklidir: "En yüksek iyi de ancak Tanrının varoluşu koşuluyla olabildiğinden, bu ödevle ayrılmaz bir biçimde bağlıdır, yani Tanrının varlığını kabul etmek, ahlâksal bakımdan zorunludur".⁸⁶ Bununla birlikte Güneç'in de belirttiği üzere Kant için 'Tanrı vardır çünkü en yüksek iyi vardır' demekten ziyade 'Tanrı varolmalıdır çünkü en yüksek iyi için gereklidir' demek daha uygundur.⁸⁷

Bunun yanı sıra burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus daha bulunmaktadır: Ahlâklılık ile Tanrı arasındaki ilişkide, ahlâklılık Tanrının varlığını kabul etmekle zorunlu hale gelmez; tam tersine Tanrının varlığını kabul etmek ancak ahlâklılık aracılığıyla zorunludur: "Ahlâk kendi içindir ve bir dine hiç de ihtiyaç duymaz; zira saf pratik akıl kendine yeter".⁸⁸ Çünkü Kant'a göre "Pratik aklın bize yol gösterme hakkı olduğu sürece, eylemlerin Tanrının buyrukları olmalarından dolayı bağlayıcı oldukları düşünülemez; aksine, onları kendilerine karşı iç yükümlülüğümüz olduğu için *tanrısal* buyruklar olarak görürüz".⁸⁹ Burada yasaya saygıdan kaynaklanan iç yükümlülük, aynı zamanda yasa koyucu olan akıl sahibi varlığın, özgür eylemlerinde kendi koyduğu yasadan başka herhangi bir koşula bağlı olmamasını yani otonomluğunu ifade eder. Bu bakımdan akıl sahibi varlık için kendi koyduğu yasaya göre eylemekten başka hiçbir dış koşul gerekmediği için, ahlâklılık için aslında Tanrı inancı zorunlu değildir. Bu nedenle pratik aklın bir koyutu olan Tanrı, Kant için ahlâk yasasının yaratıcısı değildir; ahlâk yasası ile kıyaslandığında o, ikincil bir konumdadır. Moral teolojinin, teolojik ahlâktan ayrılması anlamına gelen bu husus, Kant'ın ahlâktan hareketle teolojiyi temellendirdiğini gösterir. Son tahlilde o, her türlü teolojik ahlâkı reddederek, ahlâktan Tanrı'nın varlığına uzanan bir ahlâk (moral) teolojisi kurar.⁹⁰

Böylece Schelling'in de belirttiği üzere Kant, Tanrıyı teorik felsefeden kovduktan sonra Tanrının varlığına inancı, ahlâk yasası tarafından talep edilen olarak göstererek pratik felsefesi aracılığıyla Tanrıyı geri getirir.⁹¹ *Pratik Aklın Eleştirisi* en yüksek iyinin varoluşunu buyuran pratik yasa aracılığıyla, saf teorik aklın Tanrı idesinin olanaklılığını ve teorik aklın ona sağlayamadığı nesnel gerçekliğin koyut olarak konulmasını gerçekleştirmiş olur. Pratik aklın etik temellere dayanan Tanrı koyutunun, Tanrının varoluşuna ya da niteliklerine ilişkin herhangi bir bilgi içermesi gerekmez: Tanrısal

⁸⁶ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 136.

⁸⁷ Güneç, *a. g. e.*, s. 268.

⁸⁸ Immanuel Kant, "Religion Within the Boundaries of Mere Reason", trans. G. Giovanni. *Religion and Rational Theology*, Ed. P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. s. 57

⁸⁹ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 848.

⁹⁰ Mehmet Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, Ümit Matbaası, 1981, s. 2-3.

⁹¹ F.W.J. Schelling, "Kant, Fichte, Transzendental İdealizm Sistemi", çev. Ali Irgat, *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2006, s. 512.

varlık kavramı spekülâtif akıl tarafından doğruluğuna inandırıldığımız için değil; ahlâkî akıl ilkeleri ile eksiksiz olarak bağdaştığı için kabul edilir.⁹² Pratik aklın koyutu olan Tanrı, yalnızca pratik bağlam içinde düşünölmeli ve bu bağlamın dışında duyular-üstü varlığa ilişkin bir teoride kullanılmamalıdır. Bu nedenle Kant için Tanrı kavramı, metafiziğın transendental kısmında hiçbir işe yaramaz. O, ahlâka ait bir kavramdır ve bu alanda en yüksek yetkinliğe sahip bir dünya yaratıcısı olarak varsayılır.⁹³

Kant'a göre şeylerin evreni oluşturan tüm düzenlerinin tek bir kökensel varlıktan gelmiş olması ve her şeyin birliği ile ereksel bağıntısının bu varlıktan türetilmesi, ahlâkın ve dinin temel taşlarıdır. Eğer evrenden ayrı hiçbir kökensel varlık yoksa ahlâksal idealler ve ilkeler tüm geçerliliklerini yitirirler ve teorik desteklerini oluşturan transendental idelerle birlikte düşerler.⁹⁴ Bu bakımdan aklın pratik kullanımında, koşulsuz ahlâk yasasından hareketle Tanrı inancının rasyonel kılınması hem ahlâkın hem de dinin temellerini sarsmayan olanaklı bir teolojiye kapı aralar. Spekülâtif teolojinin Tanrı idesini aşkın bir biçimde kullanarak Tanrı inancını kuşkuya götürdüğü yerde, moral teoloji ahlâklılıktan türettiği⁹⁵ Tanrıya herhangi bir epistemik nitelik yüklemeksizin, onu sadece yasa koyucu olarak belirler. Aynı zamanda bu türetim, spekülâtif teolojinin nesnel zeminlerden hareketle Tanrıyı kanıtlama çabalarının boş olduğunu bir kez daha gösterir. Çünkü spekülâtif teolojide akıl ne denli ileri götürölsün, sadece tüm doğa nedenlerinin önüne konulacak ve tüm bakımlardan bu nedenlerin kendisine dayandığı bir varlığı aklayabilecek herhangi bir zemin bulamaz. Buna karşın zorunlu bir dünya-yasası olarak ahlâkî birliğin bakış açısından bakılırsa, bu yasaya uygun etkiyi ve bağlayıcı gücü veren neden üzerine düşünölebilir; böylelikle de bütün bu yasaları kendi içinde kapsayan en yüksek isteme ile karşılaşılabilir. Bununla birlikte ahlâksal zeminden hareket eden bir teoloji duyulur dünyanın nedenselliği ile düşünölmölür dünyanın erekselliğinin sistematik birliğini kurmayı sağlar ve böylece pratik akıl ile spekülâtif aklı birleştirir. Bu yolda moral teoloji, tüm doğa araştırmasını bir erekler sistemine doğru ilerletir ve en yüksek genişlemesinde bir fiziko-teoloji olur. Aynı zamanda ahlâkî bir düzenle başlayan bu teoloji, özgürlüğün özünde temellenmiş olduğu ve dış buyruklar yoluyla kurulmuş olmadığı için transendental bir teolojiye götürölür.⁹⁶ Böylesi bir teolojide ontolojik bütönlük ideali de sağlam bir zemin bulur.

Son olarak yaşamı doğru yönlendirmede yasa koyucu aklı kılavuz edinen bu moral teolojinin din ile ilişkisi, Kant'a göre saf aklın sınırları içerisinde kurulabilir. Çünkü dinin can damarı, insan hayatında ahlâkın gerekliliğine inanmadır. Bu nedenle Kant'ın sisteminde dinin bağımsız bir yeri yoktur. Din, özel ve kendi yasasına ait bir alan değildir; aksine o, sınırları önceden titizlikle çizilmiş olan teorik ve pratik ye-

⁹² Kant, *Critique of Pure Reason*, B 847.

⁹³ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 151-152.

⁹⁴ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 495-497.

⁹⁵ Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, s. 58.

⁹⁶ Kant, *Critique of Pure Reason*, B 842-845.

tilerin karşılıklılığında ortaya çıkan yeni bir ilişki biçimidir.⁹⁷ İçeriği bakımından ise, ancak saf pratik aklın sınırları dahilinde olduğundan dolayı o, saf etiğin bir koludur. Onun etikten ayrıldığı tek nokta nesnesini ayrı başına bir varlık olarak kişiselleştirmiş olmasıdır ki, bu kişiselleştirme bile saf aklın şematizmine bağlıdır. Dolayısıyla Kant'ın sistemi açısından dinin işlevi ahlâk yasasının insanlar üzerindeki etkisini güçlendirmekten ibarettir.

Her ne kadar kendinden sonra gelen düşünürlerce dini sekülerleştirdiği⁹⁸, yaşamı güçsüzleştiren çöküşü hızlandırdığı⁹⁹, dine değil de akla tabi kıldığı ahlâkî alanı daralttığı¹⁰⁰ ve saf akılla temellendirdiği ahlâkının aslında mensubu olduğu dinin “kötü bir kopyası”¹⁰¹ olduğu iddia edilmiş olsa da, son tahlilde Kant'a yöneltilmiş olan bu eleştiriler, inanç ile anlaşılması gerekenin ne olduğuna bağlıdır. Nitekim *Pratik Aklın Eleştirisi* 'nde bahsi geçen inanç, saf aklın inancıdır ve bu haliyle dinlerin ve teolojilerin kimi zaman akıl ile uzlaştırdığı kimi zaman da ondan radikal bir biçimde ayırdıkları inanç tanımlarından farklıdır. Bu nedenle –tüm imalarına rağmen– Kant'ın moral teolojisinde dikkat edilmesi gereken husus, ahlâkî herhangi bir inancın boyunduruğundan bağımsızlaştırıp, onu evrensel bir yasa haline getirmek için ne denli uğraştığıdır.

VI. Sonuç

Bütün bunlardan çıkan sonuca göre açıktır ki, Kant'ın, temel kaygısı, spekülatif ya da “teorik” bir temellendirme değildir. O *Saf Aklın Eleştirisi* boyunca defalarca temellendirdiği üzere bir düzenleme ilkesi ve saf akıl ideali olarak düşündüğü Tanrıyı, aklın teorik kullanımı açısından sadece gerekli bir varsayım olarak ileri sürer. Bu haliyle geleneksel teolojilerin en yüce bilgi nesnesi olarak çıkarsadıkları en yüce varlığın yüceliği Kant için bir bilgi sorunu değildir.

“İnanca yer açabilmek için bilgidен vazgeçtiğini” içtenlikle ifade eden böylesi bir filozofun, saf akıl inancı olarak koyutladığı Tanrı, “rasyonel” ve zorunlu bir inanç nesnesidir. Zaten bütün felsefî projesini ve sisteminin nihai hedefini ahlâk metafiziğini temellendirmeye adanmış bir filozofun, ahlâk yasasının nesnelliği ile özgürlüğün değerini temellendirmekle ilgilenmesi kaçınılmazdır. Nitekim Kant için özgürlük ile kıyaslandığında Tanrı, ahlâklılık ile kıyaslandığında da din tali konumlarda bulunurlar. Bu nedenle Kant'ın özgürlük ve ahlâklılığı temele alan moral teolojisi bütün sistemi ile tam bir uygunluk sergiler ve bu haliyle moral teoloji hem aklın sistematik bütünlüğünün sağlanmasına hem de özgürlüğün ve ahlâklılığın temellendirilmesine katkıda

⁹⁷ Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, s. 57-58.

⁹⁸ Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, çev. O. Koçak, İstanbul: Metis Yayınları, 1994, s. 62.

⁹⁹ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. O. Aruoba, İstanbul: Hil Yayınları, 1995, s. 22.

¹⁰⁰ Güneç, a. g. e., s. 278.

¹⁰¹ Abdüllatif Tüzer, “Tanrıyı Oynamak: Kant Etiğinin Kritiği”, *Beytulhikme* 5 (2) 2015, s. 165.

bulunur. Dahası aklın her iki kullanımında da Tanrıya belirli bir yer tahsis eden Kant, akılı saflaştırma çabası oranında dini de yalınlaştırmak istemektedir. Bu bakımdan bütünlüklü felsefi sisteminde evrensel bir ahlâk yasasına ulaşmayı hedefleyen Kant, bu amacına koşut bir biçimde “evrensel bir akıl dini”ne ulaşmayı de hedeflemektedir.

KAYNAKLAR

- Arnobius; “Adversus Gentes”, trans. A. Roberts & J. Donaldson, *The Ante-Nicene Christian Library Vol XIX*. Edinburgh: T & T Clark, 1871, s. 148.
- Augustine, Aurelius; *The City of God Vol I*, trans. Marcus Dods, Edinburg: T&T Clark, 1913.
- Aydın, Mehme; *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, Ümit Matbaası, 1981.
- Bennett, Jonathan; *Kant’s Dialectic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Brunner, Emil; *The Christian Doctrine of God: Dogmatics: Vol. I*, trans. O. Wyon, Wipf and Stock Publishers, 2014.
- Cassirer, Ernst; *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, 3. baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2007.
- Descartes, René; *Felsefenin İlkeleri*, çev. M. Karasan, İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- ; *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2007.
- Engel, S. Morris; “Kant’s Refutation of the Ontological Argument”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 24, No. 1, 1963, s. 20-35.
- Gilson, Étienne; *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Güneç, Mehmet; *Kant’ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl*, Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Heimsoeth, Heinz; *Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 3. baskı, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007.
- Hick, John; *Arguments for the Existence of Gods*, New York: Herder and Herder, 1971.
- Horkheimer, Max; *Akıl Tutulması*, çev. O. Koçak, İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- İnan, İlhan; “Kant’ın Varlık Kavramı Üzerine”, *Cogito*, Sayı 41-42, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 105-120.
- Gözkân, Bülent; “Kant’ın Metafizik ve Akıl Eleştirisi Üzerine”, *Yeditepe’de Felsefe*, 1/2002, s. 21-79.
- Kant, Immanuel; *Critique of Pure Reason*, trans. N. Kemp Smith, London: Macmillan and Co. Limited, 1929.
- ; “Lectures on the Philosophical Doctrine of Religion”. trans. G. Giovanni. *Religion and Rational Theology*, Ed. P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. s. 341-451.
- ; “Religion Within the Boundaries of Mere Reason”, Trans. G. Giovanni. *Religion and Rational Theology*, ed. P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. s. 39-216.
- ; “Attemp to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy”, *Theoretical Philosophy 1755-1770*, trans. D. Walford, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 207-241.
- ; “The Only Possible Argument is Support of a Demonstration of the Existence of God”, *Theoretical Philosophy 1755-1770*, trans. D. Walford, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 107-202.
- ; *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi & Y. Örnek, 3. baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.

- ; *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi vd., 4. baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Kenny, Anthony; “Bilinmeyen Bir Tanrıya İman”, çev. F. Topaloğlu, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, 2013, s. 229-241.
- Leibniz, G. W.; *Monadoloji*, çev. S. Kemal Yetkin, Ankara: MEB Yayınları, 1962.
- Nietzsche, Friedrich; *Deccal*, çev. O. Aruoba, İstanbul: Hil Yayınları, 1995.
- Nutku, Uluğ; *Felsefe ve Güncellik*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2005.
- Nuyen, A. T.; “Is Kant a Divine Command Theorist?”, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 15, No. 4, 1998, p. 441-453.
- Öktem, Ülker; “Kant Ahlakı”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt 18, 2007, s. 11-22.
- Schelling, F.W.J.; “Kant, Fichte, Transzendental İdealizm Sistemi”, çev. Ali Irgat, *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2006, s. 499-521.
- Smith, Norman Kemp; *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, 4th Edition, New York: Palgrave MacMilan Ltd, 2003.
- Spinoza, Baruch; *Ethika*, çev. H. Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi, 2011.
- Strawson, P. F.; *The Bounds of Sense*, London: The Routledge, 2007.
- Tüzer, Abdülatif; “Tanrıyı Oynamak: Kant Etiğinin Kritiği”, *Beytulhikme* 5 (2) 2015, s. 139-167.
- Walter, J. Estep; “Kant's Moral Theology”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 10, No. 3, 1917, p. 272-295.
- Wood, Allen W.; *Kant's Rational Theology*, London: Cornell Univerty Press, 1978.