



İMKÂDELİLİNDEN TRANSANDANTAL İDEALE: KANT'TA TANRI KAVRAMININ KÖKLERİ

From Possibility Proof to Transcendental Ideal: The Roots of Kant's God

Yrd.Doç. Dr. Necmettin TAN
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
e-posta:necmitan@firat.edu.tr

Öz: Kant, teistik delilleri eleştirisiyle bilinmektedir. Onun teistik delilleri eleştirisi, teorik felsefesiyle uyum içindedir. Ancak Saf Aklın Eleştirisi'nde "saf aklın ideali" ve "transandantal ideal" başlıkları altında transandantal ideal olarak Tanrı anlayışının zorunlu ve doğal olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Onun bu konudaki görüşleri eleştirisi öncesi dönemde yazdığı yazılarda geliştirdiği "imkân delili" ile büyük benzerlikler göstermektedir. Saf Aklın Eleştirisi'nde tüm teistik delilleri reddeden Kant, kendi imkan delilinden söz etmez ve onu reddetmez. Ancak *Dinin Felsefi Öğretisi Üzerine Dersler* adlı kitabında delile değinir ve ondan övgüyle söz eder. Hiçbir delilin Tanrı'nın varlığını gösteremeyeceğini düşünse de bu delilin öznel açıdan Tanrı'nın zorunluluğunu gösterdiğini düşünür. Kant, bu zorunlu ve doğal ideale kendi ahlak teolojisi için ihtiyaç duymaktadır çünkü ahlaki Tanrı bir kurgu olmamalıdır.

Anahtar Kavramlar: Kant, saf aklın ideali, transandantal ideal, imkan delili, teistik deliller.

Abstract: Kant is well known with his criticism of the theistic arguments. His criticism of those arguments are consistent with his theoretical philosophy. But before his criticism in the *Critique of Pure Reason* (CPR), under the title of "ideal of pure reason" and "transcendental ideal," he tries to show the necessity and naturality of the concept of God as the transcendental ideal. Kant's views on the transcendental ideal are similar with his "possibility argument" which he develops in his pre-critical writings. While rejecting all the theistic arguments in the CPR Kant does not mention his "possibility argument"; does not reject it. But it is mentioned in the *Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion* with praises. Although he still thinks that no argument is capable of showing the existence of god, he thinks that the "possibility argument" shows the necessity of God subjectively. Kant needs this natural and necessary ideal for his moral theology so that the moral God should not turn out to be a fiction.

Keywords: Kant, ideal of pure reason, transcendental ideal, theistic arguments, possibility argument.

Kant'ın en çok bilinen ve en çok tartışılan görüşlerinden bir tanesi, onun teistik delilleri eleştirisidir. Kant bu eleştiriyi *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sonlarında ortaya koyar. Bilindiği üzere, Kant bu eleştirisine geçmeden önce tüm felsefi sisteminin temelini oluşturan bilgi öğretisini ortaya koymuştur. Transandantal estetik bölümünde deneyimin *a priori* biçimleri olarak gördüğü zaman ve mekân anlayışını ve buna bağlı olarak deney anlayışını ortaya koyan Kant, transandantal analitik bölümünde anlama yetisinin *a priori* kavramları olan kategoriler anlayışını işler. Bilgiyi bu şekilde deneyim ve kavramların işbirliği olarak tanımlayan Kant, bilginin alanını gözlemlenebilir alanla, yani onun deyişiyle fenomenler alanı ile sınırlandırır.

Aslında Kant'ın söz konusu teorik varsayımları dikkate alındığında onun teistik delilleri reddedeceği sonucunu çıkarmak güç değildir. Bilgiyi gözlenebilir bir alanla sınırlandırmaya hakkımız olup olmadığı tartışmasını saklı tutmak kaydıyla, söz konusu delillerin Kant'ın tanımladığı bilginin alanına girmeyen bir varlıktan söz ettiğiaçıktır. Tanrı hiçbir şekilde, Kant'ın formüle ettiği haliyle zaman ve mekân sınırları içinde olan veya o sınırlar dâhilinde gözlenebilir, duyulabilir bir varlık değildir. Bu da O'nu, Kantçı anlamdabir bilgi nesnesi olmaktan çıkarmaktadır. Fakat Kant, kendi varsayımlarının bu türden mantıksal çıkarımlarıyla yetinmez ve teistik delillerin bağımsız bir eleştirisini yapar.

Ancak Kant, delillerin eleştirisine geçmeden önce “Saf Aklın İdeali” ve “Transandantal İdeal” başlıkları altında Tanrı kavramının bir çözümlemesini yapar. Teistik delillerin temeli olan Tanrı kavramının kaynağını göstermek amaçlı görünen bu çözümleme, Kant'ın yapmaya çalıştığı şey hakkında kafalarda soru işaretleri oluşmasına neden olmuştur. Kant, bir yandan Tanrı kavramının insan aklı için ne kadar doğal ve kaçınılmaz olduğunu göstermeye çalışırken, bir yandan da bu kavrama bir gerçeklik atfetmenin ve onu dinlerin tanrısı ile bir tutmanın yanlışlığına işaret eder. Onun teistik delilleri eleştirdiği ikinci aşamada zaman ilgi odağı olmasına rağmen, Tanrı kavramının doğal ve kaçınılmaz olduğuna işaret eden birinci aşama için aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Söz konusu ikinci aşama, büyük oranda görmezden gelinmiştir ve bunun nedeni büyük ihtimalle onun Kant'ın o zamana kadar sergilediği görüşlerle uyummadığı düşüncesidir.

Saf Aklın İdeali

Kant öncelikle anlama yetisinin saf kavramları olan kategorilerle aklın kavramları olan ideleri birbiriyle karşılaştırır.¹ Buna göre kavramlarla tek

¹ Anlama yetisi (Verstand-understanding), kurallar altında görünüşleri toplarken; akıl (Vernunft-reason), ilkeler altında anlama yetisinin kurallarını toplar. Anlama yetisi kavramlara ev sahipliği yaparken; akıl, idelere ev sahipliği yapar. Anlama yetisi deneyimi düzenler, akıl ise bilgiyi düzenler ve sistemli bir bütün haline getirir. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, B, çeviri: Paul Guyer ve Allen W. Wood, (Cambridge:

başına herhangi bir nesne tasarlanamaz. Çünkü onlar sadece düşünce nesnelere olup ancak görüşlere uygulandıklarında somut olarak düşünülebilirler. Bu süreç aynı zamanda bir şeyin bilgisine ulaşmanın da şartıdır. Yani kavramlar ve onlara karşılık gelen somut görüşler karşılıklı olarak birbirini gerektirmektedirler. Bir kavrama karşılık gelen şeye gerçeklik yüklemenin yegâne yolu, onun bir görüşe karşılık geldiğini göstermektir. Dolayısıyla görüşlerden bir karşılığı olmayan kavramların gerçeklikle bir ilgileri yoktur.²

İdeler aklın kavramlarıdır ve gerçekliğe, kategorilerin olduğundan daha da uzaktırlar. Çünkü onlara karşılık gelen hiçbir nesne yoktur. İdeler hiçbir mümkün deneysel bilişin ulaşamayacağı türden bir tamlığı ifade ederler. Akıl onlarla, deneysel bilginin her zaman amaçladığı ve fakat hiçbir zaman bütünüyle ulaşamadığı sistematik bir birliğe sahip olur.³

İdeler bir nesneyi ancak dolaylı olarak belirleyebilirler. Onlar belirleyici olmaktan çok yol göstericidirler ve bir nesnenin nasıl yapıldığını göstermezler. Ancak bu kavramların yol göstericiliğinde genel olarak deneyim nesnelere bağlantı ve yapıları araştırılabilir. Bu tür idelerden üç tane vardır: Psikolojik ide olarak ruh, kozmolojik ide olarak evren ve teolojik ide olarak Tanrı. Bunlara karşılık gelen herhangi bir nesne olduğunu gösteremezsek de akıl tüm deneysel yasaların kullanımında sistematik bir birliğe ulaşmak için bu ideleri varsayar. Deneyimin ötesine götüremezse de asla deneyime karşıt bir noktaya da vordurmaz. O nedenle akıl için, bu idelere göre ilerlemek zorunlu bir maksimdir.⁴ İde ile ideal arasındaki farka gelince;

İdeal ise gerçekliğe idelerden de uzaktır. İdeal hem somut(in concreto) hem de tekil(in individuo) bir idenin kavramıdır. Yani sadece ide tarafından belirlenmiş olan tekil bir şeyin kavramıdır.⁵

İde ve ideal arasındaki farkı açıklamak için Kant örnekler verir:İnsanlık kavramı, tam bir eksiksizliği ve mükemmelliği ifade eden bir idedir. Mükemmel insanlık kavramının tam belirleniminde bulunan her şey, insanlık idesi tarafından kapsar. Kant bunu, tüm karşıt yüklem çiftinden salt birisinin insan idesine uygun düşmesi şeklinde ifade eder. Ona göre ideal Eflatun için Tanrısal anlakta bulunan bir idedir. Yani Eflatunun idesi, tanrısal

Cambridge University Press), 1998, s. 359. (SonrakigöndermelerdeCPR, B, olarakyapılacaktır.)Akıl ve anlama yetisi ayırımı için bkz. Howard Caygill, *A Kant Dictionary*, (Oxford: Blackwell), 1996, s. 346-350; HelmutHolzheyve VilemMudroch,*Historical Dictionary of Kant andKantianism*, (Lanham: TheScarecrowPress), 2005, s. 230-231.

² Kant, *CPR*, B, s. 595.

³ Kant, *CPR*, B, s. 595-96.

⁴ Kant, *CPR*, B, s. 699.

⁵ Kant, *CPR*, B, s. 596, İdenin *in concreto* olması gerçeklikte somutlaşmış olması anlamına gelirken, *in individuo* olması tekil bir gerçeklik olması anlamına gelir. Walsh'a göre böyle bir şey ancak mitolojik bir varlık olabilir. W. H. Walsh,*Kant's Criticism of Metaphysics*, (Edinburgh: Edinburgh University Press), 1975, s. 215.

anlığın saf sezgisinin tekil bir nesnesi, olanaklı her tür varlığın en mükemmeli ve görünüşler âlemindeki her bir kopyanın özgün kökenidir.⁶

Kant'a göre insan aklında idelerin yanı sıra idealler de vardır. Onlar her ne kadar Eflatun'un ideleri gibi yaratıcı güce sahip değillerse de bazı eylemlerin mükemmelliğinin imkân temeli olarak ve düzenleyici ilkeler olarak pratik bir güce sahiptirler. Erdem ve tüm mükemmelliği içinde insan bilgeliği birer idedirler. Ama Stoacıların bilge adamı bir idealdir. Yani sadece düşüncede var olan bir insan olmakla beraber bilgelik idesi ile tamına uyuşmaktadır. Nasıl ki ideler, kurallar koyuyorsa idealler de kopyaların tam belirlenmesi için özgün asıl (originalimage) işlevini görürler. Hiçbir zaman ulaşamayacak olsak da bu tanrısal insan örneği dışında kendimizi kıyaslayabileceğimiz, yargılayabileceğimiz herhangi bir başka standardımız da yoktur. Bu ideallere nesnel olgusalılık (varlık) yükleyemezsek de onlara insan zihninin kuruntuları olarak bakamayız. Onlar, eksik olanın kusur ve derecesini tespit etmek noktasında, bütünüyle tam olanın kavramına ihtiyaç duyan akla, vazgeçilemez bir standart sunarlar. Ama idealleri somut örnekler, yani görünüşler içinde gerçekleştirmek, örneğin bir romandaki bilge adamı somutlaştırmaya kalkışmak, olabilecek bir şey değildir. Böyle bir şey hem saçma hem de gereksizdir. İdenin mükemmelliğini bozan doğal sınırlar böyle bir arayışı imkânsız ve sonuçsuz kılar. Bu nedenle de idede yatan eksiksiz iyinin kendisinden kuşku duyulmasına ve bu idenin bir uydurma olduğu düşüncesine yol açar.⁷

Aklın idealleri bu şekilde akla, izlemesi ve yargılaması için kurallar belirler. Oysa hayal ürünü ve insan uydurması şeylerde durum tamamen farklıdır. Bir ressamın saf güzelliği düşlemesi ve resmini ona benzetmeye çalışması durumunda, hayalinde canlandığı *en güzel*, tamamen deneyseldir ve birçok tecrübeden derlenerek oluşturulmuştur. Ressamın zihnindeki şey asla mükemmel değildir ve başkalarına aktarılabilir değildir. Oysa aklın idealleri tümüyle belirlenmiş ve *a priori* kavramlara dayalıdır ve onlarda herhangi bir belirsizlik yoktur. İdealler tamdır, eksiksizdir, *a prioridir* ve herkeste aynıdır.⁸

Kant'a göre insan aklının yetenekli olduğu biricik gerçek ideal, "transandantal ideal" dediği Tanrı'dır.

Transandantal İdeal

Kant, transandantal ideal olarak Tanrı kavramının meşruluğunu göstermek için "tam belirleme ilkesi" adını verdiği bir ilkeye başvurur. Bu ilkeyi aşama aşama şu şekilde ortaya koyar:

⁶ Kant, *CPR*, B, s. 596.

⁷ Kant, *CPR*, B, s. 597-98.

⁸ Kant, *CPR*, B, s. 598-99.

Her kavram kendinde kapsanmayana göre belirsizdir ve belirlenebilirlik ilkesine bağlıdır. Yani her çelişkili kavramlar çiftinden bir tanesi, bir kavrama ait olabilir. Kant'a göre bu ilke çelişmezlik ilkesine dayanır.⁹

Ayrıca her şey “tam belirleme ilkesine” bağlıdır. Bu ilkeye göre tüm mümkün yüklem, karşıtları ile bir arada düşünüldüğünde, çiftlerden sadece bir tanesi o şeye ait olmalıdır. Bu ilke her bir şeyi iki karşıt yüklemle ve tüm mümkün yüklem toplama ile ilişkili olarak düşünmeyi gerektirir. Kant bu ilkenin sadece mantıksal bir form olmadığını çünkü onun içerikle de ilgili olduğunu söyler. Bu ilke aynı zamanda transandantal bir varsayımı da öngörür: Her bir şeyin bireysel olanağı için gerekli verileri, *a priori* kapsayan bütün imkânın temeli (material of allpossibility).¹⁰ Bu ilkeyi, tüm yüklem karşıtları ile birlikte içeren bir çeşit imkânlar havuzu gibi düşünebiliriz.

Tam belirleme ilkesine göre bir şeyi tam olarak bilebilmek için, o şeyin olanaklı tüm yüklem bilmek ve o şeyi onlara göre olumlu ya da olumsuz bir şekilde belirlemek gerekir. Dolayısıyla *tam belirleme* asla tam olarak somut bir şekilde ortaya konamaz ve bu nedenle, anlama yetisini toplamak amacıyla sadece akılda bir ide olarak kalır.¹¹

Kant, transandantal ideal için “bütün imkânın toplamı idesi” ifadesini kullanır. Tüm olanaklı yüklem aldığımızda, sadece ide tarafından tam olarak belirlenmiş olan tekil bir şeyin kavramına ulaşırız. Bu olanaklar toplamı Kant'a göre *saf aklın ideali* olarak adlandırılabilir.¹²

Kant, kavramların belirlenmesi noktasında yapılan olumlama ve olumsuzlamanın da bu yüklem ve olanaklar toplamı ile ilişkili olduğunu söyler. Buna göre, tüm olanaklı yüklem sadece mantıksal olarak değil ama transandantal olarak düşünürsek, yani onların içeriklerinin *a priori* düşünüldüğünü kabul edersek, onların bazılarıyla bir varlığın ve diğer bazılarıyla sadece yokluğun ifade edildiğini görürüz. Mantıksal olumsuzlama Kant'a göre asla bir kavrama ait değildir ve sadece bir yargıda, o kavramın diğer kavramlarla olan ilişkisini gösterir. O nedenle de mantıksal olumsuzlama bir kavramın içeriğini belirlemekten uzaktır. Örneğin “ölümlü değil” ifadesi, nesnede salt bir yokluğu bildirmez ve kavramın tüm içeriğini dokunulmamış bırakır. Oysa transandantal olumsuzlama salt bir yokluğu ifade eder. Bu haliyle transandantal olumsuzlamakavramı, bir varlığı anlatan transandantal olumlama ile bir karşıtlık içindedir. Transandantal olumlama bu nedenle gerçeklik olarak adlandırılır. Çünkü sadece bu yolla nesnel bir şey olur. Oysa olumsuzlama ile salt bir eksiklik ifade edilir ve sadece transandantal olumsuzlamanın düşünüldüğü yerde tüm şeylerin yokluğu düşünülür.¹³

⁹ Kant, *CPR*, B, s. 599.

¹⁰ Kant, *CPR*, B, s. 600-601.

¹¹ Kant, *CPR*, B, s. 601.

¹² Kant, *CPR*, B, s. 601-602.

¹³ Kant, *CPR*, B, s. 602.

Kant, tüm olumsuzlamaların karşıt bir olumlamayı temele alarak düşünüldüğünü söyler. Örneğin kör doğanlar, ışığı bilmediklerinden karanlığın en küçük bir tasarımı bile oluşturamazlar. Vahşiler fakirliği bilmezler çünkü zenginliği de bilmezler. Cahiller ilmi bilmediklerinden cehaleti de bilmezler. Kant bu nedenle tüm olumsuzlama kavramlarının çıkarımsal olduğunu iddia eder. Gerçeklikler ise tüm şeylerin tam belirlenimi ve olanağı için gerekli olan transandantal içeriği kapsarlar.¹⁴ Kant'ın bunun için kullandığı ifade “omnitudo realitatis”tir. Bununla demek istediği, tüm şeylerin, tüm olanaklı yüklemelerinin alınabileceği bir tür imkânlar deposu, bir transandantal dayanaktır. Bu bir, tüm gerçeklik idesidir. Tüm olumsuzlamalar bu “tüm gerçeklik” idesinin sınırlandırılmasından başka bir şey değildir. Sonsuz olanın temeline dayandırılmadıkları sürece bir şey ifade etmezler.¹⁵

Bu tüm gerçekliğe sahip olma ile bir kendinde şey düşünülür. Bu kendinde şeyi Kant “ensrealissimum” yani *en gerçek varlık* olarak adlandırır. Ona göre bu şey tekil bir varlığın da kavramıdır ve tam olarak belirlenmiştir. Yani olanaklı tüm yüklemeler çiftinin her birinden bir tanesi onun belirleniminde bulunur. Tam belirlenimin temelinde yatan bu transandantal ideal, var olan her şeyin belirleniminde bulunur ve onların olanaklarının maddi(material) koşulunu oluşturur. Yani tekil varlıklar bu idealin sınırlandırılmasından başka bir şey değildir. Bu ideal, insan aklının üretebileceği yegâne gerçek ve özgün idealdir. Çünkü sadece bu durumda, bizzat evrensel olan bir kavram kendisiyle belirlenmiştir ve tekil bir şeyin tasarımı olarak düşünülmüştür.¹⁶

Kant'a göre, *en gerçek varlık (ensrealissimum)* tüm şeylerin tam belirleniminin temelinde yatan transandantal büyük öncüdür. İçerik açısından tüm yüklemeleri altında bulduran bir şey değil, onları içinde bulduran bir kavramdır. Diğer şeylerin her birinin tam belirlenimi bu gerçeklik tümünün sınırlandırılmasından başka bir şey değildir.¹⁷

Transandantal ideal ya da *ensrealissimum* akla, tam belirlenimin koşulsuz bütünlüğünden koşullu bütünlüğü, yani sınırlı olanın bütünlüğünü türetme olanağı verir. Öyleyse ideal tüm şeylerin ilkasıdır (*prototypon*). Tüm şeyler eksik birer kopya(*ectypa*) olarak, olanaklarının maddesini ondan alırlar. Ona az ya da çok yaklaşırlar ama asla ona ulaşamazlar. Bu nedenle şeylerin olanağı çıkarımsal iken tüm gerçekliği içinde barındıran şeyin olanağı asıldır. Tüm olumsuzlamalar daha büyük ve en yüksek bir gerçekliğin sınırlandırılmasıdır ve dolayısıyla onu varsayarlar ve içerik açısından ondan türetilirler. Şeylerin tüm çoklukları en yüksek gerçeklik kavramının farklı şekillerde sınırlandırılmasıdır. Bu, tıpkı tüm şekillerin

¹⁴ Kant, *CPR*, B, s. 603.

¹⁵ Kant, *CPR*, B, s. 603-604.

¹⁶ Kant, *CPR*, B, s. 604.

¹⁷ Kant, *CPR*, B, s. 605.

sonsuz uzayın farklı şekillerde sınırlandırılmasıyla olanaklı olmasına benzer.¹⁸

Kant'ın transandantal ideali bir başka adlandırması da “*ensoriginarium*” yani “ilkvarlık”tır. Onun üzerinde başka hiçbir şey bulunmadığından o, aynı zamanda “*enssummum*” yani “en yüksek varlık”tır. Ayrıca başka her şey koşullu olduğundan ve onun altında bulunduğundan o “*ensentium*” yani “tüm varlıkların varlığı”dır.¹⁹

Kant'a göre bu varlık aynı zamanda basittir. Yani ilk varlık birçok varlıktan türetmeyle oluşmaz. Çünkü diğer varlıklar onu varsayarlar ve bu nedenle onu oluşturamazlar. Bu nedenle ilk varlığın ideali basit olarak da düşünülmelidir.²⁰

Kant bu noktada bir uyarıda bulunur: Başka olanakların ilk varlıktan türetilmesini en yüksek gerçekliğin bir sınırlandırılması ya da onun bir bölünmesi olarak görmemek gerek. Böyle anlaşıldığı takdirde ilk varlık, diğer türetilmiş varlıkların bir toplamından başka bir şey olmayacaktır. Bunun yerine en yüksek gerçeklik tüm şeylerin olanağının bir toplamı olarak değil, onların bir temeli olarak düşünülür.²¹ Kant şöyle devam eder:

Eğer bu idemizi gerçek bir varlık olma yolunda devam ettirirsek, ilk varlığı sadece en yüksek gerçeklik kavramı yoluyla belirleyebilir ve onu tekil, basit, kendine-yeterli, sonsuz vs. düşünebiliriz. Diğer bir deyişle onu koşulsuz tamlığına yaraşır bir şekilde tüm yüklemeleriyle belirleyebiliriz. Böyle bir varlığın kavramı transandantal anlamda Tanrı düşüncesidir. Bu nedenle de saf aklın idealinin nesnesi... transandantal teolojinin nesnesidir.²²

Kant'ın yukarıdaki görüşlerine *Lectures on ThePhilosophicalDoctrine of Religion* adlı eserinde de rastlamaktayız. Kant konuyu hemen hemen aynı kavram ve ifadelerle orada da işler.²³ Orada Kant'ın konu için uygun gördüğü başlıklar, *Transandantal Teoloji* üst başlığı ve *Ontotheology* alt başlığıdır.

Kant'ın ideler ve İdeal üzerine olan düşüncelerinde geleneksel teizme çok yakın durduğu yerler hemen fark edilebilir. Bu düşüncelerinde geleneksel ontolojinin izlerini bulmak mümkündür. Ayrıca Leibniz ve Descartes'ın Tanrı'ya ilişkin bazı fikirlerine, Kant'ın büyük oranda katıldığını da görmekteyiz. Kant'ın Tanrı fikrinin kaynağı ve rasyonel kökeni teorisi, Eflatun'a kadar giden bir geleneğin parçası olarak düşünülebilir. Bu gelenekte gerçeklik ya da varlık belli miktar ve aşamalara olanak verir. Bazı şeyler ona diğerlerinin olduğundan daha çok sahiptir ve bir şey gerçekliğe ne kadar sahipse o derece mükemmelliği artar. Şeyler sahip oldukları

¹⁸ Kant, *CPR*, B, s. 606.

¹⁹ Kant, *CPR*, B, s. 606-607.

²⁰ Kant, *CPR*, B, s. 607.

²¹ Kant, *CPR*, B, s. 607.

²² Kant, *CPR*, B, s. 608.

²³ Immanuel Kant, “Lectures on ThePhilosophicalDoctrine of Religion”, *Religion and Rational Theology* içinde, Allen W. Wood ve Paul Guyer (ed), (Cambridge: Cambridge University Press), 2001, 28: 1013 vd. (Akademi baskısının cilt ve sayfa numaraları esas alınmıştır.)

mükemmellik oranında derecelendirilirler.²⁴ Tanrı, *en gerçek varlık* olarak büyük varlık olanağına sahiptir. Sadece O, sınırsızca ve tam olarak vardır. Diğer şeyler varlığa, çeşitli derecelerde ve şekillerde katılırlar ve bu farklılıklar o şeyler arasındaki niteliksel ayırmaları da belirler.²⁵ Geleneksel ontolojinin Kant'ın birçok görüşünde yer bulduğunu iddia eden Wood, delil olarak nitelik kategorisini gösterir. Ona göre niteliğin üç kategorisi olan gerçeklik, olumsuzlama ve sınırlama geleneksel ontolojinin Kant'taki izleri olarak düşünülmelidir.²⁶

Kant'ın Tanrı fikrinin kaynağına ilişkin görüşleri ile Descartes'ın bu konudaki düşünceleri birbirine son derece benzemektedir. Descartes, Tanrı kavramının kaynağına ilişkin görüşlerinde²⁷ eksik olanın eksikliğinin anlaşılabilmesi için mükemmellik kavramına daha önceden sahip olmak gerektiğini söyler:

Sonsuzluk fikrine sadece sonlu olanı olumsuzlayarak ulaştığım düşünülebilir. Tıpkı karanlık ve durgunluğu, aydınlık ve hareketi olumsuzlayarak ulaştığım gibi. Aksine açıkça anlıyorum ki sonsuz tözde sonluya göre daha çok gerçeklik vardır. Bu nedenle de sonsuzluk tasavvurum bir şekilde sonlu olanın tasavvurundan daha önce vardır. Yani Tanrı tasavvuru kendime dair olan tasavvurumdan öncedir. Yoksa eğer kendi eksikliklerimi fark etmek için kıyaslama yapacağım bir mükemmel varlık düşüncesi olmasaydı şüphe ettiğimi, arzuladığımı, bende bir şeyin eksik olduğunu ve mükemmel olmadığını nasıl bilebilirdim?²⁸

Görüldüğü gibi Descartes'ın bu görüşleri ile Kant'ın yukarıda sunduğumuz görüşleri arasında büyük bir benzerlik vardır. Özetle ifade edecek olursak sonlu ve eksik olanı anlamak için sonsuzluk ve mükemmellik kavramının insanda daha önceden bulunması gereklidir. Aksi takdirde şeyler arasında bu açıdan bir kıyaslama ve derecelendirme imkânı ortadan kalkar. Tanrı kavramı, sonlu ve sınırlı olanı anlamak için bir ölçüttür.

Açıktır ki, akıl şeylerin zorunlu tam belirlenimini tasavvur etmek amacı ile ideale karşılık gelen bir varlığın varoluşunu değil, yalnızca idesini varsayar.²⁹

Ancak tüm bunlar olgusal bir nesnenin başka şeyler ile nesnel ilişkisini değil, idenin kavramlar ile ilişkisi anlamına gelir ve bizi böylesine olağanüstü ve böylesine eşsiz bir varlığın varoluşu karşısında tam bir

²⁴ René Descartes, "Meditations on First Philosophy", *Philosophical Essays and Correspondence* içinde, Roger Ariew (ed), (Indianapolis: Hackett Publishing Company), 2000, s. 200, 205.

²⁵ Allen W. Wood, *Kant's Rational Theology*, (Ithaca and London: Cornell University Press), 1978, s. 28.

²⁶ Wood, *a. g. e.*, s. 31.

²⁷ Descartes'ın Tanrı kavramının kaynağına ilişkin görüşlerinin daha geniş bir değerlendirilmesi için bkz. M. Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Mahiyeti*, (Ankara: Kitabiyat), 2004, s. 141 vd.

²⁸ Descartes, *a. g. e.*, s. 118.

²⁹ Kant, *CPR*, B, s. 605-606.

bilgisizlik içinde bırakır.³⁰

Kant'ın “saf aklın ideali” ve “transandantal ideal” başlıkları altında sergilediği görüşleri, teistik delillerin eleştirildiği bir sonraki aşama nedeniyle pek ilgi odağı olmamıştır. Ontolojik delili savunan birisi için Kant'ın düşünceleri eksiktir, çünkü varlıktan yoksun olmak mükemmellik ile uyuşmamaktadır. Deneyci geleneğe bağlı bazı düşünürler ise Kant'ın bu görüşlerinden rahatsız olduklarını gizlememişlerdir.³¹ Örneğin *Saf Aklın Eleştirisi*'nin meşhur çevirmeni ve yorumcusu Norman Kemp Smith'e göre Kant'ın bu bölümde ifade ettiği düşünceleri, Leibniz ve Wolf'un düşüncelerinin tekrarından başka bir şey değildir. Ona göre bu görüşler, tüm eserdeki rasyonalist bakışın en uyumsuz parçasıdır.³² Bir diğer Kant yorumcusu olan Strawson'a göre Kant, adını anmasa da Leibniz'i tekrar etmektedir. Strawson, en yüce varlık idesinin bu şekilde doğallıkla ortaya çıktığı iddiasına sempati duymanın son derece zor olduğunu da ekler.³³ Son olarak Jonathan Bennett, Kant'ın bu bölümdeki görüşlerinin ikna edici olmaktan uzak bir masal olduğunu iddia eder.³⁴

Buradaki yanılğı, Kant'ı sadece deneysel bir gözle değerlendirmekten kaynaklanmaktadır. Oysa Kant bilgi teorisinde deneyci olmasına rağmen rasyonalist geleneğin sorunlarına arkasını dönmemiştir. O asla geleneksel metafiziğin sorularını görmezden gelmemiş ve soruları her zaman ciddiye almıştır.³⁵ Kant'ın Tanrı kavramının kaynağına ilişkin bu görüşleri aslında onun her şeye rağmen klasik geleneğe duyduğu sempatinin göstergesi olarak görülebilir. Bu görüşler aslında onun Eleştiri dönemi öncesindeki bazı fikirlerinin yeniden gözden geçirilmiş hali gibidir. Kant Eleştiri öncesi yayınladığı bir yazıda Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasının olanaklı tek bir temelinden söz etmektedir.

Tek Mümkün Delil: İmkân Delili

Kant'ın klasik teistik delilleri eleştirisi yeni değildir. Eleştiri öncesi yazdığı 1763 tarihli bir yazıda teistik delilleri eleştirmiştir. Ancak Kant bu dönemde, hala Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için bir yol olduğunu düşünmektedir. Kant'a göre bu yol aynı zamanda biricik yoldur. Yazının başlığı “Tanrı'nın Varlığının Gösterilmesinde Mümkün Biricik Kanıtlama Temeli”³⁶ şeklindedir. Başlıktan da anlaşılacağı üzere Kant, Tanrı'nın varlığının gösterilmesi için uygun bir temelin var olduğunu düşünmektedir.

³⁰ Kant, *CPR*, B, s.607.

³¹ Wood, *a. g. e.*, s. 27.

³² Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, (New York: Palgrave Macmillan), 2003, s. 522.

³³ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, (London: Methuen & Co Ltd), 1968, s. 222.

³⁴ Jonathan Bennett, *Kant's Dialectic*, (New York: Cambridge University Press), 1974, s. 282.

³⁵ Wood, *a. g. e.*, s. 28.

³⁶ “The Only Possible Ground of Proof for a Demonstration of God's Existence”. Özgün adı ise; “Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes” dir.

Ancak o temel klasik delillerden farklıdır. Kant'ın bu yazıda geliştirdiği delil imkân delili olarak adlandırılmıştır.³⁷

Kant'ın teistik delilleri eleştirirken izlediği yol daha sonra *Saf Aklın Eleştirisi*'nde izlediği yol ile büyük oranda benzerlik göstermektedir. Kant önce ontolojik delilin geçersizliğini göstermeye çalışır ve kozmolojik delil ile teleolojik delili de ona dayandıkları gerekçesiyle reddeder. Ontolojik delili eleştirirken zorunlu varlık kavramını reddeder ve varlığın ya da varoluşun bir yüklem olamayacağını savunur. Ona göre varlık herhangi bir yüklem içerdiği yapılamaz ve herhangi bir öznenin kavramında da bulunmaz. Varlık, bir kavramla ilişkili olarak bir nesnenin tespitidir. Bu nedenle de yokluğu çelişki yaratan ve bu anlamda varlığı zorunlu olan hiçbir şey yoktur.³⁸

Kant'ın imkân delili *a priori*dir, çünkü Kant zaten *a posteriori* delillere kapıyı kapamıştır. Delil imkân ve imkânsızlık kavramlarının incelenmesiyle başlar ve imkânın düşünülebilirliği üzerinde yol alır. Çünkü Kant'a göre bir şeyin imkânı, o şeyin düşünülebilirliği ile aynı şeydir. Bir şeyi çelişkili olduğu için düşünememek ortaya biçimsel ve mantıksal bir imkânsızlık çıkarır. Ancak içerik yokluğu nedeniyle düşünememek, maddi-içeriksel bir imkânsızlığa işaret eder.³⁹ Düşünmenin içeriğini sağlayan şey ise kavramların ve şeylerin belirlenebilir olmasını sağlayan ilk kaynaktır. Bir önceki başlıkta değindiğimiz tam belirlenim ilkesinin ilk taslağını Kant bu yazıda bu şekilde çizmiştir.

Kant'ın delilini şu şekilde özetlemek mümkündür:⁴⁰ Hiçbir şeyin var olmaması, mutlak olarak imkânsızdır. Çünkü hiçbir şey var değilse o zaman herhangi bir şeyin düşünülmesi için gerekli içerik yoktur. Bu durumda hiçbir şey düşünülemez. Kant'a göre tüm varlığın inkâr edilmesinde herhangi bir çelişki yoktur. Ancak hiçbir şeyin var olmadığı varsayımı da imkânsızdır. Çünkü tüm imkânı ortadan kaldıran varsayım mutlak olarak imkânsızdır.⁴¹ Devamla Kant imkânın, düşünülebilir her şeyin içeriğini sağlayan gerçek bir şeyi varsaydığını iddia eder. Öyleyse yokluğu, genel olarak imkânı ortadan kaldıran gerçek bir şeyin var olduğunu söyler. En nihayetinde, yokluğu veya inkârı ile tüm imkânı ortadan kaldıran şeyin varlığı mutlak olarak zorunludur.⁴²

Kant, Tanrı'yı tüm imkânın zorunlu bir temeli olarak ortaya koyduktan sonra bu zorunlu varlığın niteliklerini belirlemeye geçer. Ona göre zorunlu

³⁷ Wood, *a. g. e.*, s. 66.

³⁸ Immanuel Kant, "The Only Possible Ground of Proof for a Demonstration of God's Existence", *Theoretical philosophy, 1755—1770*, çeviri: David Walford ve Ralf Meerbote, (Cambridge: Cambridge University Press), 1992, 2:72-75. (Akademi baskısının cilt ve sayfaları esas alınmıştır. Sonraki göndermeler "The Only Possible Ground" olarak yapılacaktır.)

³⁹ Kant, *a. g. m.*, s. 2:77-79.

⁴⁰ Kant'ın imkân delilinin ayrıntılı bir inceleme ve eleştirisi için bkz. Wood, *a. g. e.*, s. 64-79.

⁴¹ Kant, *a. g. m.*, s. 2:78-79.

⁴² Kant, *a. g. m.*, s. 2:83.

varlığın niteliklerini *a priori* belirlemek mümkündür. Yazının devamında Kant, Tanrı'nın tek, sonsuz, değişmez olduğunu, bir zihin ve iradeye sahip olması gerektiğini iddia eder.⁴³ Yani aslında Kant'ın *en gerçek varlık* (*ensrealissimum*) için öngördüğü tüm sıfatlar aynıdır ve *a priori* bilinir. Bir farkla ki, Kant bu tarihlere imkândan hareketle varılan bu temelin aynı zamanda gerçek bir varlık olması gerektiğini düşünmektedir.

Kant'ın bu yazıyı yazarken ve bu düşünceleri savunurken büyük oranda Leibniz ve Wolf etkisinde kaldığı görülmektedir. Çünkü Leibniz ve Wolf bir şeyin mümkün olabilmesi için Tanrısal zihin tarafından düşünülmesi gerektiğini savunurlar.⁴⁴ Leibniz tüm sonlu varlıkların kendi niteliklerini tanrısal niteliklerden sınırlama yoluyla aldıklarını düşünüyordu.⁴⁵ Amaçları ve sonuçları farklı da olsa Leibniz'in bu düşünceleri ile Kant'ın düşünceleri birbirine çok benzemektedir. Ayrıca tam belirlenim ilkesinin ortaya konuşunda da benzer şekilde Leibniz etkisi görülmektedir.⁴⁶

Eleştirel dönemde Kant bu delilden hemen hemen hiç söz etmez. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Tanrı'nın varlığını kanıtlamada saf aklın temellerinden söz ederken böyle bir temele yer vermez. Yine Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasında yalnızca üç yol olduğunu söyleyerek bunları; ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delil olarak sıralar.⁴⁷ Dolayısıyla Kant'ın bu delilden vazgeçtiği söylenebilir. Ancak teistik delillere alternatif olarak sunduğu bu delili en azından eleştirmesi beklenirdi. Fakat Kant böyle bir yola da başvurmaz. Delilin eleştirilmemesi, Kant'ın ona duyduğu sempatiyi kaybetmediği ve delili tam anlamıyla hiçbir zaman reddetmediği ihtimalini doğurmaktadır.⁴⁸

Böyle bir düşüncenin nedeni imkân delilinde savunulan düşünceler ile *Saf Aklın İdeali* başlığında ifade edilen düşüncelerin benzerliğidir. Yukarıda gördüğümüz gibi Kant, tüm şeylerin imkânının türevsel olduğunu fakat ilk varlığın asıl olduğunu ve tüm gerçekliği içinde barındırdığını söyler. Benzer şekilde, tüm olumsuzlamalar daha büyük ve en büyük gerçekliğin sınırlandırmalarıdır, onu varsayarlar ve içeriklerini ondan alırlar,⁴⁹ şeklindeki görüşleri hatırlanabilir. Her ikisinde de Tanrı'yı tüm şeylerin, imkânların, kavramların ve düşüncelerin asıl kaynağı olarak görmekteyiz. Bu nedenle imkân delilinin gizli saklı bir şekilde eleştirel dönemdeki yazılarda sürdüğü söylenebilir.⁵⁰

⁴³ Kant, *TheOnlyPossibleGround*, 2:83-89.

⁴⁴ Wood, *a. g. e.*, s. 69.

⁴⁵ Leibniz, G. W., *Monadoloji*, çeviri: Suut K. Yetkin, (İstanbul: Maarif Matbaası), 1943, 43. madde, s. 12.

⁴⁶ Robert Merrihew Adams, "God, Possibility and Kant", *Faith and Philosophy*, 14: 4, October 2000, s. 426-27.

⁴⁷ Kant, *CPR*, B, s. 618.

⁴⁸ Wood, *a. g. e.*, s. 71.

⁴⁹ Kant, *CPR*, B, s. 606.

⁵⁰ Wood, *a. g. e.*, s. 71-72.

Ayrıca *Lectures on ThePhilosophicalDoctrine of Religion*'da Kant, delilden söz eder ve orada da Tanrı'yı bütün imkânın ve mümkün şeylerin kaynağı olarak niteler.⁵¹ Kant ayrıca imkân deliline işaret ederek onun en tatmin edici delil olduğunu söyler ve delilin iddiasını şöyle özetler: Eğer asıl varlığı ortadan kaldırırsak her şeyin imkânının temelini de ortadan kaldırmış oluruz. Delilin değerine ilişkin görüşlerini ise, Kant şu şekilde ifade eder: Delil tartışmasız bir kesinlik sağlamıyor, çünkü bir ilk varlığın nesnel zorunluluğunu göstermiyor. Ancak bu delil hiçbir şekilde reddedilemez çünkü o, kaynağını insan aklında bulur. Aklım mümkün olan her şeyin temelinde bir varlık varsaymayı mutlak olarak zorunlu görmektedir. Yoksa şeylerin imkânının ne demeye geldiğini anlayamam.⁵²

İmkân delilindeki ve saf aklın ideali hakkındaki görüşlerini burada da tekrarlayan Kant'a göre; yokluğu, tüm imkânı ortadan kaldıran şey *eoipso*(kendi doğası gereği) zorunludur. Gerçek imkânı ancak varoluş ile ifade edebiliriz ve gerçeklik (*realiter*) ile her zaman biraz varoluş varsayarız. Bu varoluş kendinde şeyin gerçekliği değilse bile, en azından mümkün olan her şeyin içeriğini sağlayan genel anlamda bir gerçekliktir. Dolayısıyla her imkân verili bir gerçekliği varsayar, çünkü her şey sadece mümkün ise o zaman bizzat imkânın temeli kalmaz. O nedenle imkânın bu temeli sadece mümkün değil, aynı zamanda gerçek olmalıdır.⁵³ Kant devamla, delilin ancak böyle bir varlığın öznel zorunluluğunu gösterebileceğini söyler. Yani bizim spekülâtif aklımız bir şeyin neden mümkün olduğunu anlayabilmek istediğinde böyle bir şeyi varsayması gerektiğini görür. Oysa böyle bir şeyin nesnel zorunluluğu bu yolla hiçbir şekilde gösterilemez.⁵⁴

Kant'ın burada söz ettiği öznellik, kişiden kişiye değişen, keyfi ve görelî bir öznellik değildir. Bu öznellik spekülâtif aklın kendi yasalarından kaynaklanan ve kaynağını insan aklında bulması anlamında bir öznelliktir. Nesnellik ise insanın dışında bir nesneden kaynaklanmalıdır. Bir kendinde şey olan Tanrı'nın insan için nesne olması söz konusu olmadığından söz konusu delil nesnel bir zorunluluk sağlayamamaktadır. Ayrıca delilin öznel bir zorunluluk sağlaması Kant'ın estetik ve analitik teorileri ile ilgilidir. Kant, transandantal ideale gerçeklik vermenin bir yanılsama olduğunu söyledikten sonra yine de idealin keyfi bir düşünce olmadığını ve doğal olduğunu söyler. Ardından şöyle bir soru sorar:

Nasıl oluyor da akıl, şeylerin tüm imkânını tek bir imkândan, yani en yüksek gerçeklikten çıkarır ve hatta tüm bu imkânların tek bir ilk varlıkta kapsadığını varsayar?⁵⁵

Aklın ısrarla böyle varsayımlar üretmesinin nedeni Kant'a göre, *Transandantal Analitik* tartışmasının temelinde yatmaktadır. Çünkü duyu

⁵¹ Immanuel Kant, *Lectures on ThePhilosophicalDoctrine of Religion*, 28: 1001.

⁵² Kant, *a.g.e.*, 28:1034.

⁵³ Kant, *a.g.e.*, 28: 1036.

⁵⁴ Kant, *a.y.*

⁵⁵ Kant, *CPR*, B, s. 609.

nesnelerinin imkânı, bu nesnelerin düşüncelerimiz ile olan ilişkilerindedir. Bu ilişki sayesinde şeyleri ve onların deneysel biçimlerini *a priori* düşünebiliyoruz. Fakat içeriği, yani görünüşteki gerçekliği sağlayan şey verili olmalıdır. Yoksa hiçbir şey düşünülemez ve hiçbir imkân tasavvur edilemez. Şimdi, bir duyu nesnesi ancak tüm görünüşün yüklemeleri ile kıyaslanırsa tam olarak belirlenebilir ve bu yüklemeler yoluyla olumlanır yada olumsuzlanabilir. Öyleyse, tüm duyu nesnelerinin imkânının içeriği tek bir toplamda varsayılmış olmalıdır. Ayrıca deneysel nesnelerin imkânı, birbirlerinden farkları ve tam belirlenimleri sadece bu toplamın sınırlanmasına dayanabilir. Duyu nesneleri dışında başka nesnelere bize verilemeyeceğinden ve mümkün tecrübe bağlamı dışında böyle bir imkân olmadığından sonuç olarak, hiçbir şey tüm deneysel gerçeklik toplamını, imkânının bir koşulu olarak varsaymadıkça bizim için bir nesne olamaz.⁵⁶

Görüldüğü üzere Kant açıkça anmasa da imkân delilinden tümüyle vazgeçmiş değildir. Saf aklın idealinde örtük bir şekilde bulunan delil, *transandantal ideal* düşüncesinin geliştirilmesine temel olmuştur. Ayrıca *Lectures on ThePhilosophicalDoctrine of Religion*'daimkân delili açık bir şekilde övülmüş ve en tatmin edici delil olarak görülmüştür. Diğer deliller gibi dogmatik olarak nitelendirilmek yerine onun öznel bir zorunluluğu gösterdiği iddia edilmiştir. Tüm imkânın temelinde *biren gerçek varlık (ensrealissimum)* yatması gerektiği düşüncesi bu anlamda Kant'a göre son derece doğal ve aynı oranda kaçınılmazdır.⁵⁷

Teistik delilleri kıyasıya eleştiren Kant, insan aklındaki Tanrı idealinin insan için ne kadar gerekli ve doğal olduğunu vurgulamaktan geri kalmamıştır. Kant'ın bu düşüncesini ortaya koyarken izlediği yol ve kullandığı ifadeler akla ontolojik delili getirmektedir. Ancak o, ontolojik delil başta olmak üzere tüm delilleri reddetmiştir. Fakat buna rağmen transandantal ideal düşüncesinin bir çelişki olduğunu söylemek acelece verilmiş bir yargı olacaktır. Çünkü Kant, transandantal ideal olarak adlandırdığı Tanrı düşüncesine ahlak teolojisinde ihtiyaç duymaktadır. Kendi ahlak anlayışı için gerekli olan böyle bir Tanrı düşüncesinin, boş bir düşünce veya kurgu olmadığını göstermesi, bu açıdan Kant için son derece önemlidir.⁵⁸ İmkân delili ile transandantal ideal konularında Kant'ın yapmaya çalıştığı şeyin tam olarak bu olduğu söylenebilir. Kant imkân delilinden söz ettiği yazısını şu cümle ile bitirmektedir: “Kişinin kendini Tanrı'nın varlığı konusunda ikna etmesi mutlak olarak gereklidir. Ancak O'nun varlığının gösterilmesi gerekli değildir”.⁵⁹

⁵⁶ Kant, *CPR*, B, s. 608-609.

⁵⁷ Wood, *a. g. e.*, s. 76.

⁵⁸ Wood, *a. g. e.*, s. 25.

⁵⁹ Kant, *TheOnlyPossibleGround*, 2:163.