

Kant'ın Deizmi*

ALLEN W. WOOD

ÇEVİRİ: NECMETTİN TAN

DR., FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

necmitan@firat.edu.tr

1. Deizm Nedir?

Kant, “deist”i, yalnızca “aşkın teoloji”yi kabul eden, yani Tanrı’ya sadece a priori kavramlardan türetilebilen sıfatları atfeden kişi; buna karşılık “teist”i, aynı zamanda “doğal teoloji”yi kabul eden, tecrübe ile bildiğimiz, insani nitelikleri analogi yoluyla Tanrı’ya atfeden kişi olarak tanımlamaktadır(VpR 15 16/29-30, 53/54).¹ Kant’a göre deist kişi, Tanrı kavramını tanımlarken “sadece her şeyin temelinde tesadüfen işleyen ezeli bir mahiyeti, bir ilk varlık ya da dünyanın nihai nedenini anlamaktadır”(VpR 96/81). Bu yüzden deist, Tanrı’nın olağanüstü mükemmel, zorunlu varlık, tek dünyadışı töz, değişmez, dış etkilere maruz kalmayan, kusursuz, her yerde var olan, her şeye gücü yeten, zamansızca sonsuz ve dünyanın nedeni olduğunu söyleyecektir(VpR 67-95/62-79). Ancak sadece teist kişi, insan zihninden elde edilmiş nitelikleri Tanrı’ya atfetmektedir, sadece teist kişi Tanrı’nın yaşadığını, bildiğini ve irade ettiğini söyleyebilir(VpR 96-122/81-99).

Şüphesiz bu anlamda Kant bir deist değil, teisttir. Kant, analogi yoluyla yaptığımız ve insani eksiklikleri Tanrı’ya atfetmemek noktasında dikkatli olduğumuz sürece, *ens realissimum*’a sonlu şeylerin niteliklerini, özellikle de

* Allen W. Wood, Kant’s Deism, *Kant’s Philosophy of Religion Reconsidered*, Philip J. Rossi and Michael Wreen (ed.), (Bloomington: Indiana University Press), 1991. ss. 1-21.

1 Kant’ın eserlerinden yapılan tüm çeviriler bana aittir. Fakat okuyucuya kolaylık olsun diye İngilizce çevirilerin sayfa numaraları Almancalarıyla birlikte verilmiştir. Almanca sayfa numaraları yatık çizgi(/) ayrılarak İngilizce sayfalardan sonra verilmiştir.

insan zihni ve iradesine ait nitelikleri atfedebileceğimizi düşünür(VpR 97-98/90-91). Kant sadece, yaşayan, bilen ve irade eden bir varlık olarak Tanrı düşüncesinin, bizim ilahi takdire olan ahlaki imanımızın amaçları için yeterli olacağına ısrar etmektedir(VpR 16/30). Ancak, Kant'ın "deizm" tanımını kendine özgüdür ve on yedi ila on sekizinci yüzyılda yaygın olan bir kullanım olmaktan çok, Kant'ın kendi aykırı dinsel görüşlerine yapılan suçlamaları boşa çıkarmak için bir araçtır.

Kelimenin, "teizm"e karşıt anlamda bilinen ilk kullanımı Kalvinci ilahiyatçı Pierre Viret'in *Instruction Chrestienne*(1563) adlı eserinde yer almaktadır. Viret, deistleri, "Tanrı'nın yerin göğün yaratıcısı olduğuna inanan ama İsa Mesih'in öğretilerini reddedenler" şeklinde nitelendirmektedir.² Muhtemelen, John Locke ile yaptığı tartışmalarla meşhur olan Worcester Piskoposu Edward Stillingfleet, "Letter to a Deist"(1677) adlı tartışmasının muhatabını, "Tanrı'nın Varlığını ve Takdirini kabul eden fakat Kutsal Kitap ve Hristiyanlığın değerini küçümseyen bir kişi" olarak tanımlamaktadır.³ Şair John Dryden, "Religio Laici"(1682) adlı şiirinin önsözünde deizmi, "herhangi bir vahyedilmiş dini kabul etmeksizin tek Tanrı'yı kabul eden görüş" olarak tanımlamaktadır.⁴ Samuel Johnson, 1775 tarihli *Sözlük*'te deizmi, "Tanrı'ya inanç ve fakat, dinsel imanın diğer tüm öğelerini reddetmek" olarak tanımlamaktadır.⁵

Tüm bu tanımlamalar, deizmi sevimsiz göstermeye çalışan kişilerce yapılmıştır. Yine de terimin asıl anlamını yeterli açıklıkta vermektedirler. En azından Dryden'in tanımı yeterince açık ve yeter derecede kullanışlıdır. Deist bir kişi, Tanrı'nın iyiliğine ve takdirine inanan fakat Hristiyanlığın kutsal kitap geleneğine dayalı, vahyedilmiş bir imanı benimsemeyi reddeden bir monoteisttir. Bir başka deyişle, bir deist doğal dine, yardımcısız akla dayalı bir dine inanmakta; vahyedilmiş dine, kutsal kitap vasıtasıyla, doğaüstü vahye dayanan bir dine inanmamaktadır.

Buradaki amacım, Kant'ın bu anlamda ne ölçüde deist olduğunu incelemek ve Kant'ın, deizmin lehinde olan bazı argümanlarını gözden geçirmek-

2 Pierre Viret, *Instruction chrestienne* (Geneva, 1563), vol. 2, Epistle dedicatory.

3 Edward Stillingfleet, Bishop of Worcester, *A Letter to a Deist* (London: Moses Pitt, 1682).

4 John Dryden, *Religio Laici; Or, a Layman's Faith* (London: J. Tonson, 1682), Preface.

5 Samuel Johnson, *A Dictionary of the English Language* (London: W. Strahan for J. and P. Knapton, 1775). Ayrıca şu makaleme bkz. "Deism," in Mircea Eliade, et al., eds., *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987), vol. 4, 26264.

tir. Kant'ın din üzerine yazdığı asıl kitabının başlığı; *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*,* tam da bu konuyu ele almaktadır. Kitabın başlığında, “*bloß*” sözcüğü, “yardımcısız” veya “tek başına” yani doğaüstü vahyin yardım ve rehberliğinin olmaması, anlamına gelmektedir. Bu nedenle, başlığın referansı, tam olarak deistin doğal dini veya akıl dinidir: Yardımcısız doğal aklın sınırları içinde bir din, mucizelerin, sembollerin veya mistik tecrübeler vasıtasıyla gelen diğer tanrısal vahiylerin, kilise geleneğinin ya da kutsal kitabın sunduğu, doğaüstü destekten yoksun bir din. Ancak başlığın kendisi Kant'ın deist bir konumu, dinin vahiyden olabileceğini benimsediğini zorunlu olarak göstermez. Kant'ın yaptığı bazı değerlendirmeler dinin vahiyden olamayacağını düşünenleri yatıştırmak ister gibidir. 1794 yılındaki İkinci Baskıya Önsöz'de Kant, kitabın başlığı üzerine şu açıklamayı yapmaktadır.

Vahiy en azından saf akıl dinini barındırdığından ve fakat akıl dini, vahydeki tarihsel olanı barındıramayacağından, ilkinin imanın daha geniş çemberi olarak düşünebilirim. Bu geniş çember daha dar olan diğerini kuşatmaktadır (Birbirinin dışında duran iki ayrı çember olarak değil de, eş merkezli çemberler olarak) (R 12/11).

Dahası Kant, bazı önemli noktalarda akıl dininin vahyedilmiş geleneklere ihtiyacı olduğunu belirtmektedir: “İnsan doğasına has bir zayıflıktan” ötürü bir kilisenin, yalnızca yardımcı akıl dini üzerine kurulamayacağını, bunun aksine deneysel vahye dayalı “tarihsel iman”*a gereksinim duyacağını söyler(R 103/94). Saf dinsel imanın uzun çağlar boyunca kalıcı olmasının, genellikle sadece gelenekle değil, fakat sadece saygı duyulan kutsal kitaplar ile olduğunu söyleyerek, alaycı bir şekilde, bu kitapların kendilerini okumayan kişilerce büyük bir saygıya mazhar olduğunu ekler (R 107/98).

2. Tarihsel İman ve İnsan Tarihi

Bu açıklamaların gösterdiği gibi Kant, vahyedilmiş dinin zorunlu işlevini sosyal ya da tarihsel olarak düşünmektedir. Bu nedenle, vahyedilmiş ya da tarihsel imanın saf akıl dini ile olan ilişkisine dair anlayışı, onun tarih felsefesinin bağlamında anlaşılmalıdır. Kant, deneyimin, insan ırkının kendi tarihi

* *Yalın Aklın Sınırları İçinde Din.*

* ecclesiastical faith: kelime anlamı açısından, kilisenin savunduğu iman anlamına gelmektedir. Bu çeviride bazen tarihsel iman ve bazen kilise imanı olarak karşılanacaktır.

boyunca gelişip gelişmediği, daha kötüye gidip gitmediği ya da aynı kalıp kalmadığı sorularını cevaplamada bize yardımcı olamayacağını düşünür. Ancak ona göre, biz kendimizi geliştirmek için pratik misyonumuz ışığında delillere bakabilir ve bu yolla, doğa veya ilahi takdirin bizim türümüz için tasarlamış olabileceği yolu kestirmeyi deneyebiliriz(SF 81-84, I 29-31/23-26). *Dünya Yurttaşlığı Açısından Genel Bir Tarih Düşüncesi* (1784) adlı makalesine göre, doğanın insan ırkı için koyduğu temel gaye, akıllı varlıkların temel hakkı olan özgürlüğü koruyabilecek ve böylece türlü türlü yeteneklerini tam anlamıyla geliştirmelerini ve mükemmelleştirmelerini sağlayacak, bir “evrensel medeni toplum” biçimlendirmektir(I 22/16). Doğanın bu amaca yönelik çalışmasında kullandığı araçlar, insanın bir özelliği olan “çekingen sosyalliktir”. İnsanın “*katlanamadığı* ve aynı zamanda *terk edemediği* arkadaşları arasında, ulaşmak istediği bir derece”ye yönelik tutkusudur(I 21/15). Bu nedenle insanlar hep birlikte toplumlara mahkûmdurlar. Hepsi ötekilerine hâkimiyet kurmak amacındadır. Sahip oldukları özgürlüğü kötüye kullanmakta ve diğerlerinin özgürlüğünü ihlal etmek için çabalamaktadırlar. Bu çaba, devletin kurulmasına yol açar. Devlette, yüksek bir otorite, tebaasının kanunsuz isteklerinin üzerinde egemenlik kurar. Onları, evrensel olarak geçerli olan yasalara uymaya ve onların her birini yasal çerçeve içinde durmaya zorlar(I 23/17). İnsanın politik alandaki diğer görevi, devletin gücünün tam bir adalet içinde uygulanması için bir anayasa oluşturmaktır. Kant, devletler birbirleriyle olan dış ilişkilerini düzenleyecek yasal bir düzen kurmadıkça bu görevin tam olarak başarılamayacağından emindir. Kant’a göre devletlerin bu yasal düzeni yapması için açık tarihsel eğilimler vardır(I 24-26/18-21).

Yaklaşık on yıl sonra Kant, *Religion*’da harici yasaların ürettiği kamusal yasalara değil, fakat insanların içsel yapılarını yönetmesi gereken ahlak yasalarına dayalı olan, saf bir ahlaki toplum hakkında benzer bir tarihsel varsayım üretir. “Akıllı varlık türü olan insanlar nesnel bir şekilde, akıl düşüncesinde, ortak bir amaca yani, en yüksek iyiyi bir topluluğun da iyiliği sayarak ilerletmeye, programlanmıştır.”(R 97/89). Kant, en yüksek ahlaki iyiliğin, yalnızca bireylerin kendi ahlaki mükemmellikleri için çabalamalarıyla gerçekleşmeyeceğini düşünür. Aksine, en yüksek ahlaki iyilik onların, herkesin ve her birinin ahlaki gelişimini ilerletmek, “erdem yasalarına göre işleyen evrensel cumhuriyet”(R 98/89) için bir bütün olarak bir araya gelmelerini gerektirmek-

tedir. Çünkü bu topluluğun yasaları, katı kanunlarla değil, ahlak ile bağlantılı olmalıdır. Topluluğa üye olmak isteğe bağlı olmalıdır(R 96/87) ve bu topluluğun faaliyet alanı, tek bir insanla sınırlı olmaktan çok, tüm insanları kuşatacak şekilde, ilkesel olarak evrensel olmalıdır(R 97/88).

Siyasal devlette, harici adalet alanının deneysel örneğini bulan Kant, farklı deneysel dinsel imanların kiliselerinde(topluluklarında) de evrensel ahlaki cumhuriyet için deneysel örnek bulmaktadır(R 100/91). Deneysel devletler büyük oranda kusurlu olduklarından, çoğu kez, harici adaleti sağlamak şeklindeki rasyonel amaçlarından, genelde sapmaktadırlar. Tıpkı bunun gibi, kiliseler ve tarihsel imanlar, kendi görevlerini yerine getirmekte devamlı başarısız olmaktadır. En önemli başarısızlıkları, esas görevleri olan ahlaken iyi yaşam tarzını teşvik etmemeleri, bunun yerine, ahlak ile ilgili olmayan, yasal uygulamalara yönelik çabayı teşvik etmeleridir. Bir kişiliği ahlaki özgürlük açısından geliştirmek yerine ritüel eylemler vasıtasıyla, mucizelere gözü kapalı inanmayı, duyu ötesi tecrübelerle olan coşkulu gösterileri, doğaüstü olayları üretme amaçlı fetişsel girişimleri kaynaştırarak kült ve ibadetleri teşvik etmişlerdir. Hepsinden kötüsü onlar, bireylerin vicdanlarını rahipler hiyerarşisine tabi kılmışlardır. Bunu, tam olarak rasyonel dinin özü olan, bireysel vicdan özgürlüğünü baltalayarak ve ruhun bizzat kendisini esir ederek –ki doğru dinin gerçek işlevi ruhu kesinlikle özgür kılmaktır- yapmışlardır.

Kilise imanının tarihsel işlevi, saf akıl dini için bir *araç* olarak hizmet etmesidir(R 106/97). Ancak o aynı zamanda akıl dinini sarmalayan bir *kabuktur* ve insanlığın tarihsel görevi, akıl dinini oradan çıkarıp özgür kılmaktır(R 121/112, 135n/126n). Kant, bu göreve tarihsel imanların tümüyle yok edilmesinin dâhil edilmesi gerektiğini düşünmemektedir. “Hayır, [kabuğun] yok olması gerekmez (çünkü bir araç olarak her zaman yararlı ve gerekli olabilir) fakat yok olabilir”(R 135n/126n). Ancak yine de Kant, “kilisenin dağıldığı, dünyadaki yöneticinin-papazın, birer cennet vatandaşı konumuna yükseltelen insanlarla aynı sınıfa dâhil olduğu ve Tanrı'nın her şeye hükümler olduğu”(R 135/126) bir zamanı dört gözle beklemektedir.

Buradaki yalın maksat, kilisenin hiyerarşik yapısını ve beraberinde, inançları ve vicdanları üzerinden bireylerin yetkilerini (Kant'a göre) gasp eden bir papazlar sınıfına bağlı insanlığın vesayetini, eninde sonunda ortadan kaldırmaktır. Kant, kendi başına düşünmenin her bir insanın görevi olduğunu

söyler(A 36/4). Çocukların düşünce ve davranışlarının ana babalarının yönlendirmesine bağlı olması gibi, bir kişinin düşünmesi, başkalarının rehberlik ve yönlendirmesine bağlı olduğunda, o kişi “vesayet” ve “ergin olmayış” (*Unmündigkeit*) konumundadır(A 35/3). Yetişkin özgür bireyler bu tür bir vesayet altında olduğunda, insana en kötü hakaret edilmiş olur. Elbette ki, başkalarından bilgi ve öğüt almanın veya onları dinlemek ve öne sürdükleri tezler ile ikna olmanın veya başkalarından nakledilen görüş ve bilgilere hak ettiği saygı ve hürmeti göstermenin kötü bir yanı yoktur. Kant’ın rahatsız olduğu şey, insanların başka kişilerin kendileri adına düşünmesine müsaade etmeleri, kendi yaşam biçimleri açısından son derece önemli konularda, başkalarının otoritesine yönelik saygılarını, kendi akıllarını eleştirel tarzda kullanmanın yerine geçirmeleridir. Bunu yapmak, başkalarının bilgi ve uzmanlığına yönelik bir saygıdan değil, akıllı bir varlık olarak kişinin kendine yönelik aşırı saygısızlığındandır.

Bu tür onur kırıcı vesayetin tek biçimi dinsel iman değildir. İnsanlar kendilerini sadece papazların değil, öğretmenlerin, hukukçuların, fizikçilerin ve yazılı sayfaların da vesayetine sokmaktadırlar(A 35/3). (Kuşkusuz bu sonuncusu, Kant’ın zamanındaki neredeyse tek kitle iletişim aracıydı. Eleştirel düşünceyi tehdit eden araçlar, yirminci yüzyılın sonları düşünüldüğünde epeyce genişletilmelidir.) Ancak Kant dinsel vesayeti özellikle vurguluyor, çünkü tüm vesayet biçimleri arasında onun “en zararlı ve alçaltıcı”(A 41/9) olduğunu düşünüyor. Bu nedenle, Kant’ın tarihsel imanda arzuladığı en önemli değişim kendisinin “aydınlanma” dediği şeydir. Kant “aydınlanma”yı “kendi eliyle düştüğü vesayetten kurtulma” olarak tanımlamaktadır: Vesayet, kişinin yetilerinin gelişmemişliği ve yetersizliği nedeniyle değil, kendi başına düşünme kararı ve cesareti olmamaktan kaynaklandığında, kişi ona “kendi eliyle düşmüş” demektir(A 35/3). Yine de Kant’ın vesayet suçunu tamamen, vesayet altında kalan bireylere attığı düşünülmemelidir. O, tarihsel imanın insanlara “sofuca korku” aşılacak için son derece etkili araçlar ve insanların “Tanrı’ya kölece ibadet etme” (*gottesdienstlich Frohnglauben*) eğilimlerini yönetmek için güçlü araçlar geliştirdiğinin farkındadır. Böylesi yöntemler, insanların kendi yeteneklerine olan güvenlerini sürekli yıkmaktadır. Onları samimi şüphelerden uzaklaştırmakta ve böylece yaltakçı riyakârlıktan uzak bir imana kavuşmalarını engellemektedir(R 133n/124n, 188-90/176-78). Kant uzun vadede, “işsel

sorumluluk” yetilerinin kaçınılmaz olarak ahlaki sezginin ilerleyen güçlerine yol vereceğinden emindir. Fakat o, seküler otoriteleri, “bazı tiranların, kendi devletlerindeki diğer bireylere uyguladıkları dinsel despotluğu destekleyerek,” bu ilerleyişi aksatmamaya çağırılmaktadır(A 40/8).

Çoğu insanın, papazların babacan rehberliğinden yararlandığı ve geleneğin miras bıraktığı ve tanrısal vahyin doğaüstü otoritesince tavsiye edilen, kilisenin vahyedilmiş hükümlerini izlemekten daha iyisini göremediği bir dönem, muhtemelen vardı. Ancak böyle bir konumda olmak, hem kendince hem de otoriteler tarafından daha az yetişkin, akli meleklere daha az gelişmiş olarak görülmektir. Kant, kendi çağının en büyük misyonunu, insanların büyük bir çoğunluğuna zarar veren ve küçük düşüren bu duruma bir son vermek olarak görür. Bu yüzdendir ki Kant, kendi çağını (yerinde bir ifadeyle) aydınlanmış çağ olarak değil de, (iyimser olarak) aydınlanma çağı olarak adlandırmaktadır(A 40/8).

Yasalara ve geleneğe yaptığı katkılarla kendi zamanında iyi iş çıkaran, Kutsal geleneğin payandaları, zamanla önemsizleşti ve en nihayetinde, insanlık rüştüne erdiği bir boyunduruk halini aldı. “O, [insanlık] bir çocuk iken kendisine bir çocuk gibi davranıldı”(1 Cor. 15:28). “Fakat bir yetişkin olduğunda çocukça şeyleri bir kenara bırakır”(1 Cor. 13:11). *Laik* ile *din adamı* arasındaki küçük düşürücü ayırım sona ermekte ve gerçek özgürlükten eşitlik doğmaktadır. Fakat anarşi yoktur, çünkü her biri kendi kendine koyduğu (resmi olmayan) yasaya uymaktadır. Aynı zamanda bu yasayı, kendi aklıyla vahyedilmiş olan, dünya-efendisinin iradesi olarak görmesi gerekmektedir. Bu efendi her şeyi, geçmişte görünür kilise vasıtasıyla başarısız bir şekilde temsil edilen tek bir ortak devlet altında gizlice bir araya getirmektedir(R 121-22/112).

3. Akıl Dini

Doğaüstü vahye değil, doğal akla dayanan akli ya da doğal din diye bir şeyin mevcut olduğu görüşü her tür deizm için zorunludur. Kant, bu anlamda bir doğal din olduğunu açıkça kabul etmektedir. Kant, dini, “tüm ödevleri tanrısal buyruklar olarak görmek” şeklinde tanımlamaktadır(R 153/142). Ancak bu tanım birkaç açıdan yoruma muhtaçtır. Kant, dini, teorik bir bilgi konusu olarak değil, öznel pratik eğilimin bir konusu olarak görmektedir(KpV 129/134, KU 481/376, SF 36, VpR 10/27; krş. A 818/B 846). Bu nedenle ta-

nım şu şekilde anlaşılmalıdır: Din, “tüm ödevleri [Tanrı’nın] buyrukları olarak gören eğilimdir”(R 105/96). Kant, bir dinin var olması için Tanrı’ya yönelik özel bazı ödevler olması gerektiği noktasında ısrarcıdır. Aynı şekilde din için Tanrı’nın varlığına dair teorik bilişin gerekliliğini reddetmektedir. Çünkü doğal olarak, bizde bu tür bir bilişin olmadığını düşünmektedir(R 153-54n/142n). Din için gerekli görünen şey, (1) bizim ödevlerimizin olduğu (2) Tanrı kavramına sahip olduğumuz ve (3) ödevlerimizi Tanrı’nın bizden yapmamızı istediği bir şey olarak görebildiğimizdir.

Bu noktada Kant, din için gerekli olan bu üç şeyin sadece akıl vasıtasıyla sağlanabileceğini düşünmektedir. Ödevlerimiz olduğu, büyük olasılıkla akli ahlak felsefesi ile ispatlanır. Mükemmel bir varlık olarak Tanrı kavramına sahip olduğumuz, haksız yere ihmal edilmiş olan “Saf Aklın İdeali”⁷ nin ikinci kısmında, Kant tarafından, detaylı ve kapsamlı bir şekilde tartışılmıştır. Tanrı’nın, ödevlerimizi yapmamızı istemesi, saf aklın ideali olarak onun sonsuz mükemmelliğinden ve ödevlerin aklın buyrukları olduğu gerçeğinden anlaşılmalıdır.

Kuşkusuz Kant bu anlamda dini, Tanrı’nın varlığına, ruhun ölümsüzlüğüne ve Tanrı’nın bağışlayıcı inayetine olan akli veya ahlaki iman ile ilişkilendirmektedir. Bu iman, doğamızda bulunan, radikal kötülüğe meyilli oluşumuza rağmen ahlak yasasının gereklerini yerine getirmeyi bizim için mümkün hale getirmektedir. Bu konuların herhangi birinde teorik bilişe sahip olmasak da, Kant’ın adıyla nam salmış⁸ olan meşhur (ya da meşhur olmayan) ahlak delilleri vasıtasıyla, onlara ilişkin pratik bilişe, akli kanaate veya imana ulaşabiliriz. Kant bu delillere güvenmesine ve onları rasyonel din ile uyum içinde görmesine rağmen(R 37/37), onun, kendi delillerinin kabulünü –teorik ya da pratik olsun, her türlü rasyonel delilin sonuçlarını– dar anlamda bir rasyonel “din” için zorunlu saydığı söylenemez. Kant, din için “kesin bilginin (Tanrı’nın varlığı için bile) gerekli olmadığı;... fakat şeylerin üstün nedenine ilişkin düşüncelerimizde, sadece *yüksek ihtimalli* bir varsayımın (hipotez) gerekli oluşunda, *Religion* kitabında ısrar etmektedir. Kant bu gerekliliğe “özgür *kesin* iman” dese de “bu imanın sadece *Tanrı idesine* ihtiyaç duyduğu... sadece

7 *Kant’s Rational Theology* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1978), 25, 94, kitabıma bakınız.

8 Bu ahlaki deliller için yaptığım detaylı inceleme için bkz. *Kant’s Moral Religion* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1970).

asgari bilişin (Tanrı'nın var olması mümkündür) öznel olarak yeterli olması gerektiği” (R 153-54/142; cf. VpR 10/27) şeklinde açıklama yapar. Görünen o ki, agnostik bile olsam, ahlaki ödevle ilişkin farkındalığım, eğer bir Tanrı varsa ödevlerimi yapmam onun tarafından buyrulmuştur şeklindeki düşünce ile bir arada olduğu sürece, Kant'a göre dindar bir kişi olabilirim. Kant bu yolla akıl dininin sınırlarını genişletmek istemektedir. Çünkü ona göre, bir akıl dini akıllı samimi bir şekilde kullanan tüm akıllı varlıklara açık olmalıdır. Akıl dini için bir ön şart olarak, Tanrı'nın varlığı için bile “kesin bilgi” istemek, din için, teorik imanda olduğu gibi, “tüm ahlaken ciddi iyilik çabalarının (ve dolayısıyla samimi) kaçınılmazcasına götürdüğü” şeyden daha fazlasını talep etmektir. Bu, “Doğüstü nesnelere dair kavrayışımızın olmayışı” nedeniyle, “ikiyüzlü olabilecek bir itiraf” isteğinde bulunmak demektir(R 153-54n/142n).

Kantçı akıl dininin teorik gereklerinin aşırı sadeliğini vurgulamakta yarar var. Çünkü 18. yy.'da Piskopos Butler'dan günümüze kadar, deizmin en şiddetli dindar karşıtlarının olağan taktikleri; eğer vahyedilmiş din zayıf epistemolojik temellere dayanıyorsa, deistlerin doğal dininin de aynı olacağı şeklindeki suçlamadır.⁹ Bu tarzda bir savunmanın, doğal din yerine, vahyedilmiş dini doğrulamak isteyen birinden daha çok tüm dinleri reddeden birinin amaçlarına daha uygun olacağını her zaman düşünmüşümdür. Açıkça zayıf olan iddiaları bilgi ile desteklemenin bir yolu olarak, bu katı şüphecilik yöntemi-ki haklı olarak “kuyuyu zehirlemek”¹⁰ yöntemi olarak adlandırılmıştır- kaybetmeye mahkûmdur. Farklı açılardan delilin görelî gücünü zayıflatmamakta sadece delili inceleyen bizlerin yüzüne gözüne toz fırlatmaktadır.

Fakat her şeye rağmen Kant, şüpheci stratejinin son derece farkındadır ve akıl dininin iddialarının ne kadar sade olduğunu ve samimi bir kişinin zihnini ne kadar az yoracağını vurgulayarak karşı koymaya çalışmaktadır. Kuşkusuz bu noktada, olağan anti-deist tepki, vahyedilmiş dinin aşırı yürek kabartan hayalleri ile kıyaslayarak, yavan ve boş olduğunu söyleyerek, doğal dinle dalga geçmektir. Ancak bu tür suçlamalar kısmen de olsa hedefi kaçırmaktadırlar. Çünkü Kant'ın derdi, akli imanın esnekliğidir, sefaleti değildir. Kant, herhangi bir birey için akıl dininin içeriğinin, bu bireyin, ahlaki ödevlerin yapılmasını

9 Joseph Butler, Bishop of Durham, *The Analogy of Religion to the Constitution of the Course of Nature* (New York: Frederick Ungar, 1961).

10 Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Inquiry* (Harmondsworth, U. K.: Penguin, 1978), 26n.

buyuran kişi olarak saydığımız Tanrı hakkında, akılı ile inanabileceği her şeyi kapsadığını düşünmektedir. Bazıları akli tefekkür ile sadece akıl dini için gerekli olan “asgari teoloji”ye ulaşabilirken, bazıları bundan oldukça daha fazlası için ikna olabilirler: Mesela Kant, ölümsüzlüğe, ilahi takdir ve hatta Tanrı’nın bağışlayıcı inayetine ikna olmuştur. Bizzat Kant’ın *Religion*’ı, saf akıl dininde mümkün olabildiği kadar yer alsın diye, Hristiyan öğretinin ve imgelerinin akılcı bir yorumunu sağlamaya yönelik güçlü bir çabayı sergilemektedir.

Bu noktada Kant’ın vermesi gereken tek tartışmasız ödün, akıl dininde inancın *tekbicimli* olmasıyla ilgilidir. Ancak Kant’ın da fark ettiği gibi, gerçek dinsel birliktelik, asla tek bir sembol ya da inanç ilkesin ikrarına dayanmaz; Kant bu tür inançsal reçetelerin her şeyden çok, insanların içinde ve arasında riyakârlık ruhuna katkıda bulunacağını düşünmektedir. Akıl dininde inananları birleştiren şey, inançlarının içeriği değil, kendi ahlaki görevlerini Tanrı’nın niyeti ile birleştirmelerini amaçlayan, kişiliklerinin ve eğilimlerinin ahlakiliğidir. Akıl sahibi inançlılar, inandıkları şey konusunda farklılaşabilir, her birisi akıl tarafından tamamen kişisel bir itikada götürülebilir. Ancak Kant’ın da düşündüğü gibi, bu zaten kendimizi, temel kanaatleri her zaman kendi düşünmesinin sonucu olan, özgür yetişkin akıl sahibi varlıklar olarak görmeye teşvik eden, bir dinde olması gerekendir.

4. Akılcılık ve Deizm

Deist, doğaüstü vahye dayalı bir din yerine doğal ya da rasyonel bir dine inanan kişidir. Gördük ki Kant, doğal ya da rasyonel bir dine inanmaktadır. Artık onun, vahyedilmiş dinin iddialarına yönelik yaklaşımına geçebiliriz.

Tarihsel imanın otoritesi, kutsal kitaplarda korunan deneysel ya da tarihsel vahye ilişkin iddialara ve kilise geleneğine dayanmaktadır. Bu nedenle Kant’ın, vahyin iddiaları ile ilgili görüşleri ve dolayısıyla onun deizm açısından konumu, tarihsel imanın işlevi ve eksiklikleri hakkındaki görüşü ile yakından bağlantılıdır. Kant, *Religion*’da, IV. Kitap I. Bölümün başlarında, kendisinin vahiyle ilgili konumu hakkında muhtemelen en belirgin açıklamasını vermektedir (R 153-55/142-43). Ancak açıklama, bir parça kafa karıştırıcıdır ve Kant, tam olarak nerede bulunduğu hakkında biraz çekingen davranmaktadır.

Kant, bir tanımlar fırtınası ile başlamaktadır. Din, genel olarak, kişinin ödevlerini Tanrı’nın buyrukları olarak görmesidir. Bir din, onda bir şeyin

ödev olduğuna ilişkin bilgim, o şeyin Tanrı buyruğu olduğunu bilmeme dayalı ise, *vahyedilmiş* dindir. Buna karşın bir din, onda bir şeyin Tanrı'nın buyruğu olduğuna ilişkin bilgim, o şeyi ödev olarak bilmeme dayanıyorsa, *doğal* dindir. Kant, sadece doğal dinin ahlaken zorunlu olduğunu kabul eden kişiyi "akılcı" olarak adlandırır. Bir akılcı, vahyedilmiş bir dinin olduğuna inanabilir ya da inanmayabilir. Tüm doğaüstü vahyin gerçekliğini inkâr eden bir akılcı, *doğalcıdır*. Ancak böyle bir vahyin gerçekliğine inanan(ancak elbette onun ahlaken zorunlu olmadığını kabul eden) kişi *saf akılcıdır*. Sadece vahyedilmiş bir dine inanmakla kalmayıp, onun ahlak için zorunlu olduğunu da kabul eden kişi *saf doğaüstücüdür*.

Kendisi açıkça beyan etmese de Kant'ın, akılcı bir konumda olduğu açıktır. Buradan hareketle onun saf doğaüstücülüğü reddetmek zorunda olduğu söylenebilir. Çünkü saf doğaüstücülük, akılcılığın aksine, vahyedilmiş dinin ahlak için zorunlu olduğunu söyler. Ancak Kant'ın doğalcı olmadığı da aynı şekilde açıktır: O, doğaüstü bir vahyin gerçekleşmediğini iddia etmenin insan kavrayışının sınırlarını aşacağı noktasında ısrar etmektedir(R 155/143). Kant'ın, doğaüstü vahyin gerçekliğini kabul eden, ancak ona inanmanın ahlaken zorunlu olmadığını söyleyen saf akılcılığa yönelik yaklaşımı ise o kadar açık değildir. Ancak "saf akılcı," bu adı pek hak etmemektedir ve böyle bir şeyi kabul eden birini düşünmek zordur. Çünkü açıkça, Tanrı'nın bize belirli buyrukları doğaüstü bir yolla verdiğini kabul etmekte, ancak ahlaki açıdan onlara uymanın gerekliliğini reddetmektedir. Bu, kesinlikle Kant'ın benimsemeyi düşündüğü bir konum olamaz. Kant'ın saf akılcılığa değinmesinin tek amacı, sanki retoriktir; saf doğaüstücülüğe yönelik kesin itirazı için bir onu basamak yapmaktır.

Kant, açık bir şekilde akılcıdır, çünkü doğaüstü vahiy hakkında tamamen agnostiktir. Kant'ın aşkın bilgiye yönelik tüm iddiaları reddetmesi, doğaüstü vahiy türünden bir şeyin olmadığı iddiasını reddetmesini haklılaştırmaktadır. Diğer yandan, bir kişinin herhangi bir, özel meşru vahyin gerçekliği iddiası için yeterli zeminlere sahip olabileceği imkânını reddetmesini de aynı şekilde haklılaştırmaktadır. Bu durum, *Fakültelerin Çatışması* adlı eserinde en açık şekilde ifade edilmektedir: "Eğer Tanrı bir insana gerçekten konuşursa, insan kendisiyle konuşanın Tanrı olduğunu asla bilemez. Sonsuz olanı duyular yoluyla kuşatmak ve böylece onu duyulur varlıklardan ayırt etmek ve onunla ta-

nışmak, bir insan için mutlak anlamda imkânsızdır”(SF 63). Öyleyse Kant’ın konumu şu şekilde ifade edilebilir: Doğaüstü vahiy gibi bir şey olabilir, ancak böyle bir şey olsa bile, hiçbir insan bunun var olduğunu bilemez ve hiçbir doğaüstü vahiy iddiası bizim akli güvenimizi hak edemez. Tam da bu nedenle doğaüstü vahye inanç, bizim için bir ödev olarak gerekli olamaz: Çünkü bu, hiçbir insanın benimsemeye teorik olarak haklı olamayacağı bir inancı, sadece inanarak yerine getireceği bir ödev olur.

Kendi yazdıklarından hareketle Kant’ın konumu yalın bir akılcılıktır: sadece doğal din ahlaki olarak gereklidir. O, yalnızca, doğaüstü vahyin ahlaken gerekli olduğunu söyleyen saf doğaüstücülüğü reddetmez, böyle bir vahyin olduğunu inkâr eden doğalcılığı da reddeder. Ayrıca böyle bir vahyin olduğunu kabul eden ancak onu benimsemenin ahlaken gerekli olduğunu reddeden saf akılcılıktan da kaçınır. Bu dört konum içerisinde “deist” görüş olarak adlandırılmayı en çok hak eden, doğalcılıktır, çünkü sadece o, doğaüstü vahyin varlığını kesin olarak reddetmektedir. Ancak Kant’ın akılcılığı da “herhangi bir vahyedilmiş dini kabul etmeksizin tek Tanrı’yı kabul eden görüş” şeklindeki Dreyden’in tanımını ile örtüşmektedir. Zira her ne kadar Kant, doğaüstü bir yolla vahyedilmiş dinin imkânını reddetmese de böyle bir dini açıkça kabul etmez görünmekte ve onu kabul etmenin ahlaken gerekli olduğunu reddetmektedir. Bu anlamda Kant’ın bir Tanrı’yı kabul ettiği kesin olmakta, fakat onun konumu, vahyedilmiş dini “kabul etmeyi” barındırmamaktadır. Bu yüzden, Kant’ın tam anlamıyla deist olarak adlandırılması sonucunu çıkarmamız gerektiğini düşünüyorum.

5. Akıl ve Vahiy

Buraya kadar Kant’ın deizminin dayandığı önemli öncüllerden ikisini gördük: Yetilerimizin, duyulurüstü olanın bilişini sağlayamayacağı şeklindeki teorik öncül ve her akıl sahibi varlığın görevinin kendi başına düşünmek olduğu şeklindeki pratik öncül. Fakat şimdi de, Kant’ın deizme yönelik delillerini biraz detaylı incelemek gerek. Çünkü söz konusu iki öncülün vahyedilmiş bir dinin imkânını ve hatta böyle bir dinin, Tanrı’nın bize ahlaken gerekli kıldığı şeye bağlı olabilmeye imkânını ortadan kaldırdığı o kadar açık değildir. Kant’ın kendisi, Tanrı’ya imanın ahlaki delilleri biçimindeki akli düşüncenin, teorik biliş yetilerimizin bize sağlayacağından ötesinde bir dinsel bir imanı temellendirdiğini

kabul etmektedir. Bu tür bir akıl yürütme, ahlaki varlıklar olarak içinde bulunduğumuz çıkmazın sonucunda, kutsal kitaptaki doğaüstü vahye imana sarılmakta da neden bizi haklı kılmazın? Aslında Kant'ın rasyonel dinsel iman öğretisine, bir ara Hegel'e öğretenlik yapan Tübingen kutsal kitap ilahiyatçısı Gottlob Christian Storr bu tür bir istikamet vermiştir(bkz. R 13/14).¹¹ Storr'un alternatif yorumunu reddetmek için Kant'ın iyi gerekçeleri var mıdır?

Religion'daki delilin ana hatları bellidir ve kitapta birkaç defa tekrar edilmiştir: Ahlaki açıdan zorunlu olabilecek şey, tüm insanlar için aynı düzeyde evrensel ve ortak olmalıdır. Akla dayalı ahlakın buyrukları ve akıl dininin asgari gereklilikleri bu evrensellik testini geçebilir fakat tarihsel vahyin iddiaları geçemez.

Sadece saf [*akli* dinsel iman], evrensel bir cemaat(kilise) kurabilir. Çünkü o, yardımcısız aklın, herkese güven içinde aktarılabilecek olan, imandır. Ancak olgulara dayalı olduğu sürece tarihsel iman, sadece haberinin ulaştığı yere kadar etkisini genişletebilir, zamana ve zemine göre, kendini inanmaya layık kılma sınırına ulaşabilir(R 102-03/94).

Anlaşıldığı kadarıyla Kant'ın iddiası, akla dayalı ahlakın ve onun üzerinde kurulan dinin, zaman ve zemine bağlı olmaksızın, tüm insanlarca eşit şekilde inanılabilir olduğudur. Oysa tanrısal vahiy olduğu düşünülen deneysel(tarihsel) olgulara dayalı herhangi bir iman, zorunlu olarak, o olguları yakından tanımış kişiler ve o onların kayıtlarını tutan gelenek için bu tür olguları daha yakından tanıma şansına sahip olamayanlara göre, daha çok inanılabiliridir. Buradan hareketle Kant şu çıkarımda bulunmaktadır: vahyedilmiş bir imana olan inancı ahlaken zorunlu sayarsak, tarihsel olarak bilenlere, bilmeyenlere karşı doğal bir ahlaki avantajı vermiş oluruz. Bu, Kant'ın ahlaken kabul edilmez saydığı bir sonuçtur(R 164/152; VpR 910/26-27).

Bu şekildeki bir akıl yürütme bana epey şüpheli görünüyor. Öncelikle, herhangi bir bilgi veya insan kapasitesinin insanlara mükemmel eşitlikte dağıtıldığı iddiası, deneysel olarak yanlış görünmektedir. Ayrıca, eğer insana yönelik ahlaki talepler sadece tamamen eşit yetilere dayalı olanlar ise o zaman, insanlardan ahlaken talep edilecek hiçbir şey olmadığı sonucunu çıkarmamız gerekmektedir.

11 Gottlob Christian Storr (17461805), *Annotationes quaedam theologicae ad philosophicam Kantii de religionis doctrinam* (Tübingen: Typus Fuestianus, 1793).

Daha da kötüsü, erişilebilirliğin deneysel boyutu açısından akıl dininin vahyedilmiş dine üstün olduğu da doğru görünmemektedir. Hristiyan mesajının yayılmasının belirgin bir tarihi ve bu geleneğin inanılabilirliğinin zamansal ve mekânsal açıdan belirgin sınırları varsa, akıl üzerine kurulu bir ahlak da aynı şekilde belirgin kültüre bağlı görünmektedir ve onun yayılmasının da belirgin bir geleneği vardır. Üstelik Hristiyan vahiyden çok daha fazla zamansal ve mekânsal boyutla sınırlanmıştır.

Kant'ın delilindeki sorunlu kısım, cazip ve tipik olarak Kantçı olması ancak maalesef gerçekçi olmayan bir düşünce olmasıdır. Çünkü ahlaki yargının evrensel mahkemesinin önünde, herkesin kendi içsel değeri ile yargılanabilmesi için herkesin bir şekilde tamamıyla eşit olması gerektiğini varsayar. Fakat onun daha açık ve göze batan kusuru, bir imanın yayılmasının zamansal-mekânsal boyutunun, onun inanılabilirliği için tek ölçüt olmasında ısrar ediyor görünmesidir. Bu, kendi başına makul olmaktan uzak olduğu gibi, akıl dininin mantıklı bir şekilde vahyedilmiş dine karşı öne sürebileceği avantajları sağlamaktan da uzaktır. Çünkü eğer mücadele sahası tarihsel köken ve yayılmanın kültürel araçlarını kontrol etmek üzerine olacaksa zafer, akıl dininin değil, vahyedilmiş imanın olacaktır. Vahyedilmiş imandaki en bilinen ve en zararlı yaygın hurafeler, bilgelik ve iyiliği temsil eden geleneklerden daha fazla değildir. (Sadece, bu gün kitle iletişim araçlarına en çok erişimi olan vahyedilmiş iman biçimlerini dikkate alsak yeter.) Dahası Kant, “700 Club” programını televizyondan izleme imkânına sahip olmamasına rağmen, bu tür üzücü olguların son derece farkındadır (VpR 221/161). Bu da bizi meraklandırmaktadır; acaba Kant'ın delilini yanlış mı anlıyoruz yoksa belki de, Kant onu yanlış mı ifade etmiştir?

Kuşkusuz delilin ortaya koyduğu temel konu dinsel öğelerin ne kadar geniş alanlara yayıldığı değil, onların ne ölçüde aklen inanılabilir olduklarıdır. Kant'ın delilindeki ifadeler, belli bazı incelikler ve hatta korku ile çevrenmiş görünmektedir. Bu da onu, bu konuda gerçekten düşündüğü şeyleri, tam bir açık sözlülükle söylemekten alıkoymuştur. Kant'ın gerçek görüşü zaman zaman, şuna benzer iddialarında yeterli açıklıkta ifade edilmektedir: Vahyedilmiş iman “kesinlik doğuracak şekilde asla evrensel olarak aktarılamaz.” Böylece, bir kilise kendini doğaüstü vahye dayandırırsa “doğruluğun en önemli özelliğinden, yani haklı bir evrensellik iddiasından vazgeçmiş” demektir. Fa-

kat incelik göstermek adına Kant, vahyedilmiş öğretilerin bu kusurunun yalnızca, onların yayılmasının zamansal, mekânsal ve kültürel olarak sınırlandığı şeklindeki tartışılmaz gerçekten kaynaklandığını söylemeye çalışmaktadır. Ancak yukarıda gördüğümüz gibi bu, Kant'ın gerçekten düşündüğü şey değildir. Ona göre, meşru bir vahiyle en yakından tanışan kişiler için bile ve hatta vahyin tamamen gerçek olduğunu kabul edenler için bile, bir insanı, onun doğruluğuna dair haklı çıkarılmış bir kanaate ulaştıracak yeterli zeminler asla olmayacaktır.

Doğaüstü vahiy iddialarının kusurunun, onların tarihsel haberlere dayanmaları veya o haberlere herkesin ulaşmıyor olması ile ilgisi yoktur. Yeterince güçlü olmaları halinde tarihsel deliller, onunla muhatap olan herhangi bir akıllı kişiyi kesinlikle ikna edebilir ve pek çok insanın o delile erişimi yoksa bile değerinden bir şey kaybetmez(O 141/300). Doğaüstü vahyin sorunu daha çok şudur: Tanrı veya mükemmel varlık düşüncesi, hiçbir tecrübeye karşılık gelmeyen bir akıl idesi olduğundan, sonlu bir varlığın sahip olduğu hiçbir deneysel delil, bazı deneysel olayların mükemmel varlığın özel bir vahyi olduğu sonucunu doğrulayamaz(O 142/301).

Öyleyse Kant'ın gerçek delili, daha önce incelediğimiz iki şüpheli öncülünden hiçbirine dayanmamaktadır. Aksine delil, doğaüstü vahiye olan inancın ahlak için gerekli olmadığıdır. Kant'a göre, ahlak için gerekli olan şey, akıl sahibi bir varlığın, haklı olarak ikna olabileceğinin ötesine gidemez ve hiçbir akıl sahibi varlık doğaüstü vahiy iddiası için haklı olarak ikna olamaz. Delil, bir kişinin gerekli bilgileri, bir diğerinden daha çok edinebildiği bir durumda insanların ahlaken yargılanamayacağı anlamına gelmez. O sadece, insanların, hiçbir kimsenin hiçbir şart altında yeterli zeminlere sahip olamayacağı bir inancı benimsek zorunda kalmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca delil, akıl dininin vahyedilmiş dinden daha çok insana ulaştığı iddiasına bağlı değildir. Bunun yerine o, herhangi bir akıl sahibi varlığın, akıl dininin son derece sade ve büyük ölçüde esnek ilkelerini benimsemekte haklı çıkmasının prensipte mümkün olduğu iddiasına dayanmaktadır. Fakat herhangi bir insanın, herhangi bir doğaüstü vahiy iddiasını doğrulaması prensipte mümkün değildir. *Religion*'da gerçekten amaçlanan kanıtlama yönteminin bu olduğunu düşünüyorum. Ancak birkaç yıl sonra, *Fakültelerin Çatışması*'nda, çok daha açık bir şekilde ortaya konmuştur:

Tarihsel bir imanın (*catholicismus hierarchicus*) evrensellik talebi bir çelişkidir, çünkü koşulsuz evrensellik zorunluluğu öngörmektedir. Bu zorunluluk sadece aklın kendisi, boş hükümden ibaret kalmasınlar diye, iman önermelerini temellendirdiğinde ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, saf [akli] dinsel iman haklı bir evrensellik (*catholicismus rationalis*) iddiasına sahiptir. Bu nedenle akli imanda mezhepçilik görülemez. Mezhepçilik her zaman tarihsel imanın yanlışları nedeniyle ortaya çıkmaktadır: bu yanlış, birinin hükmünü (isterse tanrısal vahyin hükmü olsun) dinin esas parçası olarak kabul etmek...ve böylece kontenjan olan bir şeyi zorunlu bir şey haline getirmektir(SF 49-50).

Yukarıda alıntılanan pasajda, Kant'ın vahiysel imanın evrensel olduğunu reddetmesinin açık nedeni, evrenselliği zorunluluk ile eşit görmesidir. Birinci eleştiri*den aşına olduğumuz bu iddia, onlardan herhangi birini deneyin değil, sadece aklın sağlayacağıdır(A 12/B 36). Burada “evrensellik,” inancın akli zeminlerinin tüm akıl sahibi varlıklar için evrensel olarak geçerli olmasına işaret etmektedir. Ben akli zeminlerde bir şeyden emin olduğumda, onunla karşılaşan her akıl sahibi varlık için geçerli olan bir zeminde emin olmuşumdur. Açıkça görülmektedir ki Kant'ın görüşü akıl dininin iddialarının bu anlamda evrensel olduğu fakat doğüstü vahyin iddialarının evrensel olmadığı şeklindedir. Bu türden bir iddia ile ikna olanlar onu, içtenlik ve coşkuyla kabul edebilirler, ancak onların bu kanaati, her akıl sahibi varlık için geçerli olan zeminlere dayanmamaktadır.

Kant'a göre bu anlamda aklın evrenselliği ile Kant'ın inanç ahlakının temel ilkeleri, aydınlanmanın ilkeleri ya da kendi başına düşünmenin ilkeleri ile yakın bir ilişki vardır. Bu ilişki Kant'ın 1786 tarihli “Düşünmede Kendini Yönlendirmek Ne Demektir?” adlı makalesinde daha açıkça ortaya konmaktadır:

Kendi başına düşünmek, kişinin doğruluğun en üstün mihenktaşını kendi içinde yani kendi aklında aramasıdır. Kişinin özgür düşünmesinin ilkesi ise *aydınlanmadır*... Kişinin kendi aklını kullanması, bir hüküm vermesi gereken her anda, varsaydığı temel ya da kuralı, aklın kullanımında evrensel bir ilkeye dönüştürmenin mümkün olup olmadığı sorusunu, kendine sormasından başka bir şey değildir(O 145-46n/305n).

* *Saf Aklın Eleştirisi*(ç.n)

Kendi başına düşünmenin ilkesi, Kantçı özerklik ilkesinin kendi zihinsel işleyişimize özel bir uygulanişından başka bir şey değildir. Ahlaki ölçüt kişinin, benimsediği inançları dayandırdığı temellerin, evrensel olarak geçerli bir akıl ilkesi olarak iş görüp görmeyeceğini kendisine sormasıdır. Kendi başına düşünmek, canımın istediğine inanma noktasında, özerklik ilkesinin canımın istediğini yaparken bana müsaade ettiğinden daha fazlasına müsaade etmez. Öyle görünüyor ki Kant, kendi başına düşünmenin, yeterli teorik delillerin yokluğunda eğer, tüm rasyonel varlıklar için evrensel geçerliği olan, kişinin kendi inancını yeterli ölçüde temellendirebilecek pratik ya da ahlaki bazı değerlendirmeler mevcut ise, bazı inançları benimsemeye uyumlu olduğunu düşünmektedir. Fakat herhangi bir temelin yokluğunda veya evrensel geçerliği olabilecek bir akıl ilkesinden çıkarılmayan temellere dayanarak, kişinin kendini bir şeye inanmakta haklı görmesi kendi başına düşünme ilkesinin ihlali olacaktır.

Ancak itiraf ediyorum ki, bunun ötesinde, Kant'ın bununla hangi sonuçları amaçladığı benim için belirsizdir. Doğanın evrensel bir yasası olması kaydıyla kişiye, hiçbir imkânsız veya çelişkili istemler içermeyen herhangi bir ilkeyi izlemesine müsaade eden, koşulsuz buyruğun evrensel yasa biçimine benzer bir şekilde, bu ilkeyi hoşgörölü yorumlayabiliriz. Bu yorumda söz konusu ilke, tüm rasyonel varlıklar için evrensel geçerliği olan nedenlere dayanmayan inançlara müsaade edebilir. Yeter ki, tüm rasyonel varlıkların aynı inancı aynı temeller üzerinde benimseyebileceği varsayımı, bir çelişkiye yer vermesin. Bu yoruma dayanarak söz konusu ilkeyi ihlal etmesi için, bir inancın temelleri hakkında neyin doğru olması gerektiği, benim açımdan pek açık değildir. Ancak en azından, deneysel vahye dayalı bazı inançların ahlaken hoş görülebilir hale gelmesi mümkün görünmektedir. Fakat muhtemelen, bu tür bir inancı reddetmek de aynı şekilde hoş görülebilir ve bu da Kant'ın, deneysel vahye dayalı hiçbir inancın ahlaken gerekli olmadığı şeklindeki akılcı kararına götürmektedir.

Alternatif olarak, bir inanç, onu benimseyen tüm rasyonel varlıklar için evrensel geçerliği olan temellere dayanmadıkça hoş görülemez, diyerek kendi başına düşünme ilkesini daha katı bir şekilde yorumlayabiliriz. Bir başka deyişle, akli açıdan yeterli temellere; ona dayanan herhangi bir rasyonel varlığı ikna etmek için yeterli temellere dayanmadıkça, kişinin, bir inancı benimsemesi ahlaksızlıktır. Bu yoruma göre, söz konusu ilke, Kant'ın akli dinsel imanına müsaade edecektir. Çünkü Kant'ın ahlak delillerinin, teorik

değil de pratik nitelikte olsalar da, tüm rasyonel ahlaki özneler için evrensel geçerliğe sahip oldukları varsayılmaktadır. Böylece aslında, Kant'ın kendi başına düşünme ilkesi, yetersiz delillere dayalı herhangi bir şeye inanmak herkes için yanlıştır şeklindeki, W. K. Cliford'un meşhur ilkesinin bir başka biçimine yol açmaktadır.

İlkenin tek farklı yanı şu olacaktır: Kant'a göre bir inanç, teorik delillerle dolduğu gibi pratik temellerle de temellendirilebilir. Ancak bu yorumda söz konusu ilkenin sonuçları, deneysel vahye dayalı tarihsel iman için şiddetli olacaktır. Çünkü gördüğümüz gibi, deneysel-tarihsel vahye dayalı inançlar için evrensel geçerliği olan hiçbir temel olamaz. İlkenin bu çok daha katı yorumuna göre, yardımcısız aklın sınırlarının ötesine giden her din, sadece yanlış olmakla kalmaz, zorunlu olarak ahlaksız da olur.

6. Akıl Yoluyla Vahiy

Bununla birlikte Kant, vaheydilmiş dini veya en azından bazı kısımlarını kurtaracak bir yolu da sağlamaktadır. Çünkü ona göre doğüstü, deneysel veya dışsal vahiy, kutsal kitap veya doğüstü tecrübeler yoluyla vahiy, tek vahiy biçimi değil, hatta en önemlisi bile değildir.

Vahiy, ya *içsel* ya da *dışsal*dır. Dışsal vahiy iki çeşit olabilir: Ya (1) işler aracılığıyla ya da (2) sözlerle olur. İçsel tanrısal vahiy, Tanrı'nın bize kendi aklımızla vahyetmesidir. O, diğer tüm vahiyleri öncelikle ve dışsal vahyin ölçütü-yargıci olarak iş görmelidir. Dışsal bir vahyin gerçekten *Tanrı*'dan olup olmadığını bilmem noktasında bir mihenktaşı olmalı ve bana O'nun en uygun kavramlarını sağlamalıdır. (VpR 220/160)

Kant gibi yüz­süz bir akılcının, vahiy yalın bir şekilde insan aklının yargıları ile tanımlayarak tanrısal vahye sahip çıkması, acınası bir kaçamak gibi görünmektedir. Ancak bu tepki çok acelecidir. Öncelikle Kant, insan aklı ile elde edilmiş her sonucu tanrısal vahyin bir örneği olarak tanımlamamaktadır. Esasen o, içsel vahiy, en gerçek varlık anlamında, bizim saf rasyonel Tanrı kavramımız ile tanımlamaktadır. Fakat o, aynı zamanda içsel vahiy, bizim ahlaki ödevlerimizin bilgisi ile de tanımlamaktadır. Çünkü bunlar, tanrısal buyruklar olarak temsil edilip, ardından bizim Tanrı kavramımızı şekillendirmektedir(R 87/8182). İkincisi, Tanrı'ya ilişkin tüm rasyonel bilgimizi bir vahiy örneği olarak görmekte haklıyız. Çünkü Tanrı hakkında herhangi bir bilgiyi vahiy

dışında bir yolla alabileceğimizi varsaymak, pek mantıklı görünmemektedir. Kuşkusuz biz, doğal dünya hakkında pek çok şeyi yalnızca kendi girişimlerimizle keşfedebiliyoruz ve benzer bir marifetle sık sık, diğer insanlar hakkındaki doğruları, onların isteği dışında, onları gözleyerek, dil sürçmesi sonucu veya diğer başka davranışlarla, istemeyerek bize verdikleri ipuçları ile keşfedebiliyoruz. Ancak her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir varlık söz konusu olduğunda, bu tür marifetli casusluğun bize yararı olmaz. Bu tür bir varlık hakkında edinebileceğimiz her türlü bilgi, bu tür bir varlığın, kendini bize açma kararına bağlıdır.

Kant, doğru dürüst bir Tanrılık kavramını çıkarsayabileceğimiz bir başka kaynak olmadığı için de, bizim akli Tanrı kavramımızı, tanrısal vahyin bir örneği olarak görmektedir: “Tanrı kavramı ve onun varlığına kanaat ile sadece akılda karşılaşılabilir; onlar yalnızca akıldan kaynaklanabilir, otoriteleri ne kadar büyük olursa olsun ilhamdan veya haberlerden değil”(O 142/301). Elbette Kant, birçok insanın belki de çoğunun sahip olduğu Tanrı kavramının başka kaynaklardan elde edildiğinin farkındadır: Mesela, doğanın işleyişi üzerine düşünmekten veya doğaüstü otorite iddiasında olan bazı dinsel geleneklerden olabilir. Ancak bunlar kesinlikle, kendimizi hassasiyetle sakınmak için dikkatli olmamız gereken Tanrı kavramlarıdır: “Öyleyse, saf olağan Tanrı kavramı hangi anlamda kullanılmaktadır? Çoğu insan tarafından kullanılan gerçek anlam kesinlikle şundan başka değildir: Korkutucu bir hayali tasvir veya dinsel ibadetlerin ve ikiyüzlü aşırı övgülerin batıl nesnesi!”(VpR 221/161; krş. R 168-69/15657).

Tıpkı kendi başına düşünme ilkesinin genel olarak, ahlaken hoş görülebilir inancın mihenktaşı olması gibi, içsel vahiy de Tanrı hakkındaki inancın hoş görülebilir olmasının mihenktaşıdır. Bu anlamda içsel vahiy, akli olmayan aydınlanmaya dayanan vahiy iddialarını ve tarihsel imanlar tarafından kutsal kitap otoritesine dayanarak iddia edilen dışsal vahiylerin doğruluğunu belirlemek için belli ölçüde hizmet edebilir. Bu tür tecrübelerin ve kayıtların gerçekten de özel ilahi vahyin eylemlerinin sonucu olduğunu kanıtlayamayız, fakat aktarılan içerik söz konusu olduğunda, onların öyle olup olamadığına karar verebiliriz. “Eğer ben, bu tür bir tabiatın doğrudan sezgisi ile karşılaşırsam, bilebildiğim kadarıyla bunu yapamam, bir Tanrı kavramı, bana görünen şeyin ilahi nitelikler ile uyuşup uyuşmadığına karar verme noktasında bir ölçüt olarak hala iş görmelidir”(O 142/301; krş. R 169n/157n).

Ayrıca, aklın içsel vahyi, dışsal vahyin muhtemel doğruluğu için bizim tek ölçütümüzdür. Bu sebeple Kant içsel vahyi, herhangi bir kutsal kitabın ya da tanrısal otorite iddiasında olan kilise geleneğinin tek meşru yorumlayıcısı olarak görmektedir (R 109-10/100; SF 46-48). Kant, bunun neyi gerektirdiği konusunda çok açık sözlüdür. “Eğer [bir kutsal kitap] açıkça ahlak ile çatışıyorsa, (Örneğin, eğer bir baba, bilebildiği kadarıyla, tamamen masum olan oğlunu öldürme emri alırsa)” Tanrı’dan olamaz (R 87/82). “Çoğu kez metne (vahiy) referansla [aklın yaptığı] bu yorum, bize zorlama görünebilir, gerçekten de genellikle öyle olabilir; ancak söz konusu yorum, eğer metin o yoruma müsait ise, lafzi yoruma tercih edilmelidir” (R 110/100-101).

Fakat buraya kadar gördüğümüz Kant’ın Tanrısı, bazılarının kadir-i mutlak olmaktan uzak görünebilir. Çünkü öyle görünüyor ki Tanrı, kendini insanlara akıllarının işleyişi dışında bir yolla vahyettikten acizdir. Kant açıkça, Tanrı’nın kendi oluşunu (presence) bilinir kılma ya da kendi hakikat sözlerini vahyederek, akli şüphelerimize bakmaksızın, sadece bu oluşa bizim inanamamızı sağlayarak, insan aklının zayıf güçlerini aşan ve onu küçük düşüren inayet yoluyla iman ettirerek, uğraşabileceği ihtimalini kabul etmemektedir. Çünkü eğer Tanrı, geleneksel Hristiyanlığın Tanrı’nın bunu yaptığı ve yapmaya devam ettiği şeklinde ısrar ettiği gibi, bunu yapsa bile, Kant bizim bu armağanı alma kapasitemizi reddedecektir. Daha da beteri, Kant bizi o armağanı kabul etmekten, saygısız bir şekilde menedecektir.

Bence, Tanrı’nın bize böyle bir yolla vahyettiğini kabul etmek için Kant’ın isteksiz olacağı son derece açıktır. Fakat Tanrı’nın böyle bir şeyi yapma *gücünü*, Kant’ın inkâr edeceğini düşünmek bir hata olacaktır. Bunun yerine Kant, özgür, rasyonel varlıklar yaratan, kendi kendine yasa koyma ve kendi başına düşünme görevi veren ve ardından bu görevi yerine getirirken, onlara karşı tutumuyla, onları aşağılayan bir varlığın ne tür bir varlık olabileceği konusunda bizi düşündürtmek istemektedir. Her şeye gücü yeten bir varlığın, yarattığı akıl sahibi varlıklara böyle aşağılayıcı bir tarzda davranma gücü kesinlikle vardır. Ancak Tanrı’nın böyle bir yöntemi seçeceğini iddia etmek gerçek inkârın ta kendisidir.

Metin içinde gönderme yapılan eserler ve kısaltmaları:

- A** : “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” GS 8 (E).
- A/B** : Kritik der reinen Vernunft, GS 3 4. Aksi belirtilmediği sürece, terc. Norman Kemp Smith (New York: St. Martin’s Press, 1965).
- CF** : The Conflict of the Faculties, terc. Mary J. Gregor (New York: Abaris Books, 1979) GS 7 (SF).
- E** : “What is Enlightenment?” in On History, terc. Lewis White Beck (New York: Bobbs-Merrill, 1963) GS 8 (A).
- I** : “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht,” GS 8 (IH).
- KU** : Kritik der Urteilskraft, GS 5 (CJ-B, CJ-P).
- L** : Lectures on Philosophical Theology, terc. Allen Wood ve Gertrude M. Clark (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1978) (VpR).
- O** : “Was heißt Sich im Denken orientieren?” GS 8 (OT).
- OT** : “What is Orientation in Thinking?” in The Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy, terc. Lewis White Beck (New York: Garland, 1976) GS 8 (O).
- R** : Religion within the Limits of Reason Alone, terc. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson, with a new essay by John Silber (New York: Harper and Row, 1960) GS 6 (RGV).
- SF** : Streit der Fakultäten, GS 7 (CF).
- VpR** : *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* (hrsg. Pölitz) 2. Ausgabe (Leipzig: Taubert, 1830) (L).