

# KANT'IN ONTOLOJİK KANIT ELEŞTİRİSİNİN EPISTEMOLOJİK TEMELLERİ\*

Gamze KESKİN\*\*

## ÖZ

*Ontolojik kanıt, Anselmus'un düşünce tarihinde ilk kez öne sürdüğünden bu yana, Tanrı'nın varlığına dair sunulan kanıtlar arasında, pek çok filozofu kendisine çeken konulardan birisi olagelmıştır. Genellikle savunandan daha çok eleştireni olsa da, ontolojik kanıt konusunda kapsamlı ve sağlam temellere dayanan ilk eleştiri İmanuel Kant getirmiştir. Saf Aklın Eleştirisi'nde tüm geleneksel teistik kanıtları üç türe – fiziksel tanrı-bilimsel, kozmolojik, ontolojik- ayırdıktan sonra, diğer iki kanıt türüne getirdiği eleştirileri de ontolojik kanıt getirdiği eleştirilerin temeline dayandırmıştır. Bu çalışmada, öncelikle Anselmus'la başlayarak Descartes ve Spinoza'nın ontolojik kanıtı açıklanarak yer yer bu kanıtlamalara getirilen eleştirilere kısaca değinilecektir. Böylelikle Kant'ın getirdiği 'geleneksel' metafizik eleştirisinin zemini serimlenecektir. Kant'ın ontolojik kanıt getirdiği eleştirinin epistemolojik temellerinin açıkça aktarılabilmesi için Kant'ın teorik felsefesinin ana hatları üzerinde durulduktan sonra eleştirinin mahiyeti açıklanacaktır. Kant'ın ontolojik kanıt getirdiği eleştirinin arkasında yatan niyetin ontolojik mi yoksa epistemolojik mi olduğu ise sonuç bölümünde ele alınacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı, ontolojik kanıt, varlık, metafizik, Kant

## Epistemological Basis of Kant's Critics of Ontological Proof

### ABSTRACT

*Since the first time Anselm had asserted in the history of philosophy, out of many proofs of God's existence, ontological proof has been one of the subjects that has attracted many philosophers. Even though it's critics are more than it's supporters, the first extensive and solidly grounded criticism of ontological proof was done by Immanuel Kant. After categorizing the traditional theistical proofs as three types – physico-theological, cosmological, ontological - in Critique of Pure Reason; he has also founded his criticism of the other two types of proof on the same ground as his criticism of ontological proof. In this study, by starting from Anselm first, Descartes and Spinoza's ontological proof will be explained, and at times criticisms on these proofs will shortly be mentioned. Thus, foundation of 'traditional' criticism of metaphysics done by Kant will be explained. In order to convey the epistemological grounds of Kant's criticism of ontological proof, after outlines of Kant's theoretical philosophy are emphasized, nature of the criticism will be explained. Whether the intention lying behind the criticism of ontological proof which held by Kant is epistemological or ontological will be addressed in the conclusion chapter.*

**Key Words:** God, ontological proof, being, metaphysics, Kant

\* Bu çalışma, Kırklareli Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Proje Koordinatörlüğü tarafından KLÜBAP 151 Proje no ile desteklenmiştir.

\*\* Kırklareli Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi. keskin.gamze@gmail.com

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* *FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*  
2019 Bahar, sayı: 27, ss. 97- 116 Spring 2019, issue: 27, pp. 97 - 116

Makalenin geliş tarihi: 04.03.2019

Submission Date: 4 March 2019

Makalenin kabul tarihi: 05.04.2019

Approval Date: 5 April 2019

Web: <http://flsfdergisi.com>

ISSN 2618-5784

*İnanca yer açmak için bilgiyi ortadan kaldırmak zorunda kaldım.<sup>1</sup>*

I. Kant

### **Tanrı'nın Varlığına Dair Kanıtlamalar ve *Saf Aklın Eleştirisi* Öncesi Tanrı Kanıtlamalarına Bakış**

Tanrı'nın varlığı ve O'nun varlığına dair kanıtların öne sürülmesi düşünce tarihinin en eski problemlerinden birisi olarak kabul edilebilir. Üstelik bu probleme dair yürütülen tartışmalar hala güncelliğini korumaktadır. Tanrı'nın varlığı hakkında kanıtlar yapılırken, ontolojik kanıt deneyimden bağımsız olarak Tanrı hakkında kavramsal çözümlenmeden hareketle Tanrı'nın varlığı üzerine argümanlar üretmiştir. Ontolojik kanıt sunulurken kullanılan bu yöntemden dolayı kanıtın benimseyeni de eleştireni de çok olmuştur. Bu çalışmada Kant'ın ontolojik Tanrı kanıtlamalarına getirdiği eleştirinin temelleri ele alınacaktır. Bu bağlamda öncelikle Tanrı kanıtlamalarının Kant tarafından nasıl kategorize edildiği açıklanmalıdır.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*<sup>2</sup> adlı eserinde, Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın sadece üç yolla yapılabileceğini belirtir. Bunlar: fiziksel tanrı-bilimsel, kozmolojik ve ontolojik kanıtlamalardır. Ona göre, bu üç türden daha fazlası yoktur ve daha fazlasının da olamayacağını bildirir.<sup>3</sup> Bu noktada ilginç olan ise, Kant'ın bu sınıflandırmasının kendisinden önce öne sürülmüş Tanrı kanıtlamalarını da -kendisinden sonra bile- kapsar hale gelmesidir. Başka bir deyişle, Kant'tan önce Tanrı'nın varlığı ile ilgili kanıtlar öne sürülürken düşünürler kanıtlamalarını ontolojik ya da kozmolojik olarak sınıflandırmazlarken, Kant bu ayrımları belirledikten sonra kendisinden önce gelen düşünürlerin kanıtları da Kant'ın sistemine göre sınıflandırılır hâle gelmiştir.

Tanrı kanıtlamaları, deneyimden bağımsız olarak temellendiriliyorsa a priori, eğer deneyimden yola çıkıyorsa a posteriori olarak sınıflandırılır. Dolayısıyla, deneyime bağımlı olmaması bakımından, ontolojik kanıt a priori öncüllere dayanan bir kanıt olarak görmek mümkündür. Ontolojik Tanrı kanıtlamaları yapan düşünürlerin çoğunun Tanrı'nın, tanrı kavramının tanımı gereği zorunlu olarak varolduğu sonucuna ulaştıkları söylenebilir.

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Çev. Paul Guyer & Allen Wood, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, BXXX.

<sup>2</sup> Eser bundan sonra metnin içinde *SAE* olarak kısaltılacaktır.

<sup>3</sup> Kant, *SAE*, A591-B619.

Önermeden ontolojik zorunluluğa geçiş durumu ise bu kanıtlama tipine getirilen eleştirilerin merkezindedir.

Anselmus, eserleri arasında derece olarak daha önemli kabul edilen *Proslogion* adlı çalışmasında Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak kanıtlarını ortaya koymaktadır. "Maurice de Wulf, *Proslogion* adlı eserinde Anselmus'un tanrı kanıtlamalarının üç kategoride ele alınabileceğini bildirir. İlkin, bütün iyi şeyler bir ve aynı iyilikten pay almaktadırlar; bu iyiliğin kendinde iyi olması gerekir ve ona nüfuz edilemez. İkinci olarak, varlıkların yetkinliklerinde dereceler vardır. Sonsuz sayı olanaksız olduğuna göre en son ve sınırsız bir yetkinliğin bulunması gereklidir. Son olarak ise sınırlı şeyler bizzat kendileri aracılığıyla varlık kazanmazlar. Bu türden şeyler varlıklarını kendi başına varolan bir En üst Varlık'tan alırlar."<sup>4</sup> 'Kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan' fikrinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığının kanıtlamaya çalışan Anselmus, *Proslogion*'da akıl yürütmesini şöyle ifade eder:

"(2.3) Senin kendisinden daha büyük olan hiçbirşeyin düşünülemez olan Bir şey olduğuna kesinlikle inanıyoruz. [...] (2.9) Ve daha büyüğü düşünülemez olan, yalnızca akılda varolamaz. (2.10) Zira o yalnızca akıldaysa, ayrıca gerçeklikte var olarak da düşünülebilir, ki [böylesi] daha büyüktür. (2.11) Dolayısıyla, eğer daha büyüğü düşünülemez olan yalnızca aklımızdaysa, kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan tam da bu şey kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan [birşey]dir. Fakat bu söz konusu olamaz."<sup>5</sup>

Anselmus'a göre tanrı kavramını anlayan bir kişi onun varlığını da kabul etmek zorunda kalacaktır. Ona göre kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan varlık olarak tanrı kavramı bir aptalın zihninde dahi bulunmaktadır. Önermenin zıttı üzerinden giderek, yani Tanrı'nın varolmaması durumunu öne sürerek bir çelişki olduğunu göstermeye çalışır. Özetle kendisinden daha büyüğü düşünülemez varlığı anlayan bir kişinin, onu inkâr etmesi artık söz konusu değildir.

---

<sup>4</sup> Maurice de Wulf'un *History of Medieval Philosophy*, Trans. By Ernest C. Messengeri Vol.1 London: Thomas Nelson and Sons Ltd., 1951, s.161'den aktaran Faruk Akyol, *Thomas Aquinas: Hayati, Eserleri ve Düşüncesi*, İstanbul:Homer Kitabevi, 2005, s.67-68.

<sup>5</sup> Ian Logan, *Reading Anselm's Proslogion*, Farnham: Ashgate Publishing Ltd., 2009, s.33.

Anselmus'un Tanrı'nın varlığı ile ilgili kanıtlamasına ilk eleştiri, Gaunilon tarafından getirilmiştir. Gaunilon'a göre, birşeyin zihinde varolması onun gerçekte de varolduğunu kanıtlamaz. Kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan şeyin kesin bir argümanla kanıtlanana kadar gerçekte varolduğunun kabul edilemeyeceğini belirtir. Fakat Gaunilon, Anselmus'un tam tersini yaptığını, öncelikle zihinde onu mükemmel ilan ettiğini daha sonra da bu mükemmel varlığın gerçekte de varolduğunu iddia ettiğini bildirir. Gaunilon, Anselmus'un ontolojik kanıtına <sup>6</sup> geliştirdiği bir başka eleştirisini ise diğer tüm adalar arasında bolluk ve zenginlik içerisinde ancak okyanusun ortasında nerede olduğunu bilmediğimiz ancak hayal edebileceğimiz 'kayıp ada'nın da varolabileceği örneği üzerinden geliştirir.<sup>7</sup> Bu örneği Anselmus'un ispatının gerçek olmayan başka şeylerin de varlığını ispat etmek için kullanılabileceğini göstermek için öne sürer.

Varlığı mükemmellik olarak tanımlayan Descartes'a göre, en mükemmel ve üstün varlık Tanrı'dır ve tüm mükemmellikleri kendinde toplamıştır. Dolayısıyla onun varolmaması bir çelişki doğuracaktır. Ayrıca, şüphe ile ulaştığı ve kesinliğinden emin olduğu *Düşünüyorum öyleyse varım* fikrinin, kendisinden daha kusursuz bir varlık tarafından verilmesi gerektiğini düşünür.<sup>8</sup> Bunun ötesinde, Tanrı'nın varlığı, geometrik bir önermenin ispatı kadar kesindir. Bu durumu *Meditasyonlar*'da şu sözlerle ifade eder:

“Örneğin bir üçgen düşündüğümde, üç açısının iki dik açıya eşit olabileceğini gayet iyi anlıyordum da, bunda beni şu dünyada bir üçgenin olabileceğine inandırabilecek bir yan göremiyordum. Ama

<sup>6</sup> Anselmus'un ontolojik kanıtına getirilen eleştiriler şüphesiz ki Gaunilon ile sınırlı değildir. Thomas Aquinas da tanrı sözünü işiten herkesin, kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan bir şeyi anladığını ancak buradan hareketle tanrının fiziksel bir varoluşa sahip olduğunu ileri sürmek konusundaki şüphelerini dile getirir. Eşdeyişle, kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan şeyin zihinde varolması mümkündür ancak buradan hareketle onun gerçeklikte de varolduğunu düşünmek imkansızdır. Kendisinden daha büyüğü düşünülemez olan şeyin gerçekten varolduğunu kabul etmediğimiz sürece, Tanrı'nın gerçekten varolduğunu ileri sürmek mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki, Tanrı'ya inanmayanların bunu kabul etmesi de olası değildir. Bkz. Thomas Aquinas, *Summa Theol.* Ia. Q. Art. 1, Ad. 2'den aktaran Akyol, *Thomas Aquinas: Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi*, s. 69

<sup>7</sup> Gaunilo, 'On Behalf of the Fool', *Anselm of Canterbury: The Major Works*, Ed. Brian Davies, G. Evans, New York: Oxford University Press, 1998, s. 108-109.

<sup>8</sup> *Yöntem Üzerine Konuşma*'daki ifadeler benzer şekilde *Meditasyonlar*'da da şöyle ifade edilmiştir: “Kendimin varolduğu ve en mükemmel varlığın, yani Tanrı'nın fikrinin bende bulunduğu gerçeği, zorunlu olarak Tanrı'nın da varolduğunu hiç tartışmasız kanıtıyor.” Rene Descartes, *Meditasyonlar*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015, s.72.

dönüp de üstün varlıkla ilgili fikrime baktığımda, tıpkı bir üçgen fikrinin üçgenin iç açılarının iki dik açıya eşitliğini içermesi gibi, varoluşun bu fikirde içkin olduğunu anında kavırıyordum, hem de çok daha açık bir şekilde. Demek ki Tanrı'nın, yani bu mükemmel varlığın varolduğu, en azından herhangi bir geometrik ispat kadar kesindir.”<sup>9</sup> Başka bir deyişle Descartes'a göre ben düşündüğüm için Tanrı var değildir, Tanrı var olduğu için ben O'nu düşünebiliyorum.<sup>10</sup>

Tanrı'nın varlığının kanıtı konusunda Descartes ile aynı çizgide bulunan Spinoza, Tanrı kanıtlamalarını geometrik yöntem ile yazmış olduğu *Ethica* adlı eserinin birinci bölümünde önermeler ve kanıtlamalar şeklinde sunar. Bu kanıtlamalarla, Tanrı'nın zorunlu olarak varolduğu, doğası gereği varolduğu, tüm varolanların özgür nedeni olduğu, varolan her şeyin Tanrı'ya bağlı olduğu, her şeyin Tanrı'nın doğası gereği koşullu olarak Tanrı'ya bağlandığı ve doğası gereği mükemmel olduğu<sup>11</sup> konusunda kanıtlar öne sürer. Spinoza'ya göre de tıpkı Descartes'ta olduğu gibi Tanrı'nın varlığı bizim zihnimize bağlı değildir. Bir töz ve kudret olarak Tanrı, zorunlu olarak varolmak durumundadır.<sup>12</sup>

Spinoza'nın Tanrı'nın varlığı ile ilgili öne sürdüğü kanıtına Henry Oldenburg tarafından itiraz getirilmiştir. Oldenburg, Spinoza'ya yazdığı bir mektupta Tanrı'nın varoluşunu O'na ilişkin zihnimizde sahip olduğumuz kavrayıştan çıkaramayacağımızı, zihnimizde her şeye yetkin olan bir tözün varolduğunu kavrayıp oluşturabileceğimizi kabul ettiğini ancak buradan hareketle böyle bir varlığın varolduğunun çıkarsanamayacağını bildirir.<sup>13</sup> Spinoza da gelen itiraza, 'tanımlanan şeyin varoluşunun herhangi bir şeyin tanımından değil, sadece bir sıfatın tanımından ya da fikrinden; yani kendinde ve kendisi aracılığıyla kavranan bir şeyin tanımından çıktığı'<sup>14</sup> cevabını verir. Ayrıca, Tanrı'nın yaratılmış şeyler vs. ile biçimsel olarak hiçbir ortaklığa sahip olmadığı konusunda tam tersini öne sürdüğünü, Tanrı'nın her biri en üst seviyede yetkin olarak kabul edilebilecek sonsuz sığata sahip bir varlık olduğunu iddia ettiğini<sup>15</sup> de ekler.

<sup>9</sup> Rene Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015, s.76.

<sup>10</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, s.62.

<sup>11</sup> Spinoza, *Ethica*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018, s.90-103.

<sup>12</sup> Spinoza, *Ethica*, XI. Önerme, s. 62.

<sup>13</sup> Spinoza, *Mektuplar*, Çev. Emine Ayhan, Ankara: Dost Kitabevi, 2014, s. 65-66.

<sup>14</sup> Spinoza, *Mektuplar*, s.68.

<sup>15</sup> Spinoza, *Mektuplar*, s.69.

Kant'ın metafizik konusundaki tutumunun dönemsel olarak değişmesiyle ilintili olarak Tanrı'nın varlığı konusunda da bakışının değiştiğini gözlemlemek mümkündür. 1763 yılında yazmış olduğu *Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasının Temelindeki Mümkün Biricik Kanıt* adlı çalışmasında Kant'ın, Tanrı'nın varlığının ispatı konusunda Anselmus'tan çok da uzak bir noktada durmadığı görülmektedir. Ayrıca buradaki düşüncelerinin 1755 yılında yazmış olduğu *Metafiziksel Bilginin İlk İlkelerinin Yeni Bir Açıklaması* başlıklı doktora tezinde ele almış olduğu kartezyen ontolojik kanıt tartışmalarına getirdiği savların geliştirilmiş hâli olduğu da söylenebilir.

Kant *Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasının Temelindeki Mümkün Biricik Kanıt* adlı eserinde, eserin ismiyle çelişecek şekilde birden fazla kanıt sunar. Eser üç bölümden oluşur. İlk bölümde kanıtın kendisi sunulur; ikinci bölümde yaygın kullanımı açıklanır; üçüncü bölümde ise Tanrı'nın varlığının kanıtlanması için öne sürülen kanıttan başka kanıtın olamayacağı gösterilir. Kant için 'kanıtlama' terimi özel bir türde kanıtı işaret eder ve o da 'matematiksel açıklık'tır. Bu eser, tamamen geliştirilmiş bir kanıt öne sürmez. Ancak böyle bir kanıtlama yapılacaksa eğer başlıkta da belirtildiği üzere onun 'temelinde' bu çalışma ilk taslak olarak kullanılabilir. Eşdeyişle, Tanrı'nın varlığının bir kanıtı varsa ancak bu taslaktaki şekilde ilerlenirse ona ulaşılabilir.<sup>16</sup> Bu çalışma bir bakıma Kant'ın bilimsel açıklamalarla inancı uzlaştırma denemesi olarak da kabul edilebilir.

Kant eleştiri dönemi öncesinde Tanrı'nın varlığıyla ilgili öne sürdüğü a priori kanıtın doğasını şöyle özetler: "Tanrı'nın varlığıyla ilgili sağladığımız kanıtın zemini, basitçe bir şeyin mümkün olması [olgusu] üzerine inşâ edilmiştir. Bu nedenle tamamen a priori olarak ileri sürülebilecek bir kanıttır. Ne benim, ne de diğer zihinler ya da maddi dünyanın varlığı varsayılmış değildir."<sup>17</sup> Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlardan yalnızca şeylerin içsel olanağından doğan a priori kanıtı zorunlu olarak kabul eder. Mümkün biricik kanıtla ilgili olarak şu satırları yazar:

"Eğer kişi mümkün olan şeylerin kavramlarından sonuca ulaşacak olursa, Tanrı'nın varlığı için, şeylerin içsel olasılığının bir

<sup>16</sup> Ian Logan, 'Whatever Happened to Kant's Ontological Argument?', *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol 74, No:2, Mar. 2007, s.350.

<sup>17</sup> Kant, *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*, s. 95.

varoluşunu varsayan bir şey olarak görmek dışında bir kanıt mümkün olamaz.”<sup>18</sup>

Kant'ın burada *ens realissimum* olarak ele aldığı tanrı kavramı, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Transsendental İdeal'e evrilecektir.

### **Kant'ın Teorik Felsefesinin Ana Hatları**

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ele aldığı ontolojik kanıt konusundaki eleştirileri eserin bütünsel bağlamından koparıp anlamaya çalışmak eksik bir çalışma olacaktır. Kant'ın bu çalışmadaki niyeti ve ontolojik kanıtı eleştirmek üzere ne demiş olduğu ancak her bir kavramın titizlikle seçilip, sonuçta kavramların tümünün bir kavram ailesi olarak sunulduğu haliyle *Saf Aklın Eleştirisi* ana hatları ile ele alındığında anlaşılır hale gelir. Bu nedenle yapılması gereken, öncelikle bu eserin bütünselliğinin bir başka deyişle Kant'ın projesinin ne anlama geldiğini aktarıp bu eksen çerçevesinde Kant'ın ontolojik kanıtı getirdiği eleştiriye nasıl vardığını göstermek yerinde olacaktır. Çalışmanın iddiası olan ontolojik argüman eleştirisinin epistemolojik temellere dayanıyor olduğu iddiasının gerekçeleri ancak bu tarz bir yöntemle açık kılınabilir gözükmektedir.

Birinci Kritiğin en temel amacının Antikçağ'dan kendi dönemine kadar kapsanan Batı metafiziğine eleştiri getirerek metafiziğin felsefi söylemden çıkmasını sağlamak ve bu birikimin çok büyük bir kısmının zan ve yanılısamadan ibaret olduğunu göstermek olduğu söylenebilir. Zira Kant, *Prolegomena*'nın en başında dolaylı olarak felsefe tarihçilerine hitaben söyledikleriyle metafiziğin konumunun yeniden belirlenmesi konusundaki kararlılığını açıkça bildirir. Kant'ın metafiziğe karşı ilgisi, yazmış olduğu doktora tezinden itibaren coşkusunu hiç kaybetmemiştir. Dönemsel olarak metafizik kavramına karşı tutumu değişmiş olsa da eleştirel felsefede onu sağlam temellere oturttuğundan emin olana dek bu kavram onun felsefesinde güncelliğini her zaman korumuştur. F. Beiser, Kant'ın metafiziğe karşı tutumunu dört dönemde ele alarak şöyle açıklar :

“1746'dan 1759'a kadar süren ilk dönem metafiziğe hayranlık dönemidir. Bu süre boyunca Kant'ın metafizik için temel amacı bir temel kurabilmektir. Tanrı'nın sonsuzluğunu, onun bilgisinin olanağını doğrulayacak bir rasyonalist epistemoloji kurma çabası içindedir. 1760-1766 yılları arasındaki ikinci dönem Kant'ın yavaş

---

<sup>18</sup> Kant, *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*, s. 233.

yavaş gözünün açıldığı dönemdir. Bu yıllarda daha önce sahip olduğu sıkı rasyonalist tutumunu değiştirir. Deneyimin sınırlarını aşan metafiziğin olanağını bütünüyle dışarıda bırakarak septisizme yönelir. 1766'dan 1772'ye kadar süren dönem metafizikle uzlaşma dönemidir. Kant yeniden metafiziğe döner ve onu sağlam temeller üzerine kurabileceğini düşünür. 1772-1780 yılları arasındaki dönem ise kopma dönemidir. Bu dönemde Kant, metafizğin temel bir sorunu çözemediğini düşünür. Bu soru: sentetik a priori ilkeler deneyimden türetilmedikleri halde deneyimde nasıl geçerli olabilirler?"<sup>19</sup>

Aydınlanma dönemi ruhunun mottosu olarak 'sapere aude!' <sup>20</sup> nin ateşleyici olduğunu kabul edersek, bu cesareti gösterenler neyi bilip bilemeyeceğini, neyi umut edebileceğini ya da neyi yapıp yapmayacağını da göz önünde bulunduracaklardır. Neyi bilebileceğini belirleme cesaretini ise Kant, *SAE*'de kurduğu mahkeme ile ortaya koyacaktır.

"... bu mahkeme, akla, meşru iddialarında güvence verirken, temelsiz bütün iddialarını da salt hükümler ile değil ancak kendi ebedi ve değiştirilemez yasaları uyarınca reddetme hakkını verir. Bu mahkeme *Saf Aklın Eleştirisi*'nden başka bir şey değildir."<sup>21</sup>

Beiser'in sözlerinde de bulunan önemli soru, yani 'sentetik a priori ilkeler deneyimden türetilmedikleri halde deneyimde nasıl geçerli olur?' sorusu Kant'a göre transsendental felsefenin ve hatta felsefe tarihinin en önemli sorusudur <sup>22</sup> ve sormuş olduğu sorunun cevabını Transsendental Dedüksiyon adlı bölümde 'Quid juris?' sorusunu gerekçelendirerek netleştirmeye çalışır. Kant'ın *SAE*'nin Önsözünde bahsettiği mahkeme, dedüksiyon bölümünde 'Ne hakla?' diyerek artık yargılamaya/eleştirmeye en sert şekilde devam eder. Kant'ın bu bölümde uğraştığı en temel problem beraberinde şu soruları da getirmektedir: Nasıl oluyor da kavramsal olarak bir şeyi kavradığımda bu görüsel olanla ilgili oluyor ve ikisini bağlıyor? Görüsel ile kavramsal olan arasındaki uçurum nasıl aşıyor? Benim kavramlarım nasıl oluyor da görüsel olarak temas ettiğim olanaklı nesnelere için evrensel ve zorunlu geçerliliğe sahip olabiliyorlar? Transsendental Dedüksiyon bölümü bu soruların cevaplanmasını kendisine görev ediniyor.

---

<sup>19</sup> Friedrich Beiser, 'Kant's Intellectual Development: 1746-1781', *Cambridge Companion to Kant*, Ed. Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s.26-27.

<sup>20</sup> 'Aklımı kullanma cesaretini göster.'

<sup>21</sup> Kant, *SAE*, AXI.

<sup>22</sup> Kant, *SAE*, AXVI.



Ancak bu soruların cevaplanabilmesi için Kant felsefesinin basamaklarını yavaş ve emin adımlarla çıkmak, bağlamdan kopmamak açısından oldukça önemlidir.

Kant'ın felsefesinin bir inşâ felsefesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, olabildiğince açıklıkla konuyu aydınlatılabilmek amacıyla inşânın basamaklarına ve Kant'ı eleştirel felsefeyi inşâ etmeye iten düşüncelere değinmek Kant'ın niyetini daha anlaşılır aktarabilmeyi olanaklı kılacaktır. Kant, *Transsendental Unsurlar Öğretisi* bölümünün sonunda bilginin basamaklarını şöyle ifade eder: "Demek ki, insanın tüm bilgisi görümlerle başlamakta, buradan kavramlara ilerleyerek devam etmekte ve idealarla son bulmaktadır."<sup>23</sup> Deneyimin kuruluşunda rol alan belirli yetiler olduğunu bildiren Kant, bu yetilerden biri olarak duyarlılığı (*Sinnlichkeit*) kendi başına olanın kendi başına temsillerini alabilme yetisi olarak belirler. Bu alırlığın ise kendiliğinden (*Spontaneität*) gerçekleştiğini vurgular. Tüm düşüncemizin ister doğrudan ister dolaylı olarak her zaman duyarlılıkla bağlantılı olması gerektiğini ve uzay ve zaman görümlerine bürünmeksizin başka hiçbir şekilde nesnenin kuruluşunun mümkün olmadığını<sup>24</sup> *Transsendental Estetik* bölümünün başında açıklar.

Uzay ve zaman vasıtasıyla duyulanların, şeylerin kendileri değil ancak şeylerin temsilleri olabileceğini Kant, *SAE*'den önce *Duyulur Dünya ile Düşünülebilir Dünyanın Form ve İlkeleri Üzerine* adlı eserinde de bildirmiştir. Bu durumda şeyler, kendileri oldukları halleriyle değil ancak uzay ve zamanda kendilerinin bir temsilleri olarak duyulabilirler. Kant, temsillerin kendinde oldukları hallerinin uzay ve zamanda verilmedikleri için bilinemeyeceklerinin altını çizer. Bilmemizin koşullarından ilki olarak temsillerin a priori iki form olan uzay ve zamanda verili olmaları durumunu tersine çevirip sağlamasını yapmak istediğimizde; görüde verilmemiş, kendinde şeylerin (*Ding an sich*) de bilmemizin konusu olamayacağı karşımıza çıkmaktadır. Bu sağlama işlemi, Kant'ın ontolojik kanıt eleştirisinin temelinde bulunan epistemolojik köklerin en derinidir. Kant gerek *Saf Aklın Eleştirisi*, gerek *Prolegomena* ve gerekse *Mantık*'ın çeşitli yerlerinde bilmek (*Erkennen*) ile düşünmek (*Denken*) fillerinin farklı karşılıklara denk düştüğünü belirtir. Bu ayrımın derinlerinde en temelde Kant'ı sınır çizmeye ve 'Neyi bilebilirim?' sorusunu sormaya iten nedenler yatmaktadır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin Giriş kısmında bilmek ve düşünmek arasındaki ayrıma dair şu ifadeleri kullanır:

---

<sup>23</sup> Kant, *SAE*, B730.

<sup>24</sup> Kant, *SAE*, B34.

“Bir nesneyi *bilmek* için onun olanağını -ya deneyimin tanıklığı açısından fiili, ya da akıl yoluyla *a priori* olacak şekilde gösterebilmem gerekir. Ama istediğimi *düşünebilirim*, yeter ki kendim ile çelişkiye düşmeyeyim, e.d. yeter ki kavramım olanaklı bir düşünce olsun; üstelik tüm olanaklar toplamında buna bir nesnenin karşılık düşüp düşmediğini sağlamayı başaramasam bile. Ama böyle bir kavrama nesnel geçerlik (olgusal olarak, çünkü birincisi yalnızca mantıksal olanaktır) yükleyebilmem için daha öte bir şey gerekir. Gene de bu ‘daha ötesi’nin kuramsal bilgi kaynaklarında aranması gereksizdir; o da pratik olanlarda yatıyor olabilir..”<sup>25</sup>

Duyarlığın kendiliğindenliği ile alınan temsillerin görünür olabilmesinin ilk koşulu uzay ve zaman formlarına bürünmesidir. Duyarlığın *a priori* iki formu olarak karşımıza çıkan bu iki görü temsillerin deneyime dönüşmesinin ilk basamağı olarak kabul edilebilir. Kant’a göre öncelikle bu görüler aracılığıyla farkına varılan dünyanın mevcudiyeti öznenin deneyiminde ortaya çıkar ve deneyime konu olacak şeyler ancak görü<sup>26</sup> marifeti ile bilinebilir. Ancak bu yeterli değildir. Çünkü görü ve kavramın toplamı olanaklı deneyi oluşturabilir. Başka bir deyişle Kant, görü ve kavram yoluyla bilinebilen deneyimin sınırını çizer.

Deneyimin ortaya çıkmasında ikinci basamağı düşünme yetisi kurar. Kant’a göre düşünme yetisinin unsurları anlama yetisi (Verstand), yargı gücü (Urteilkraft) ve akıl (Vernunft)’dır. Basitçe ifade edecek olursak anlama yetisi saf kavramları yani kategorileri aracılığıyla duyarlık tarafından dolaysızca alınan içeriğe biçim verir. Belirleyici yargı gücü genel olarak tikelin, hangi tümelin altına koyulacağını belirler. Akıl ise kurulmuş olan nesneyi/yargıyı düzenler ve bağlantılar kurar.

Kant, inşâ felsefesinin düşünmeyle ilgili kısmının basamaklarını *Prolegomena*’da şu ifadelerle özetler: “Duyuların işi görmek, anlama yetisinininki düşünmektir. Düşünmek ise, tasarımları [temsilleri] bir bilinçte birleştirmektir....Tasarımların [temsillerin] bir bilinçte birleştirilmesi yargı olur. Demek ki düşünmek, yargıda bulunmaktan veya genel olarak tasarımları [temsilleri] yargılarla ilgi içine sokmaktan başka bir şey

<sup>25</sup> Kant, SAE, BXXVI.

<sup>26</sup> Kant görüyü ikiye ayırır: İlkin görü, içinde duyuma ait hiçbir şeyin bulunmadığı saf görü olarak mevcuttur. Duyusal olandan tamamen arıtılmış ve *a priori*dir. İkinci olarak ise duyum yoluyla tesis edilmiş olan görüdür. Bu da empirik ve *a posteriori*dir. Kant, SAE, B34. Platoncu anlamda bir akli görünün Kant felsefesinde yeri bulunmamaktadır.

değildir.”<sup>27</sup> Kant'ın burada bahsettiği birlik transsendental tamalgı (Apperzeption) ile kurulur. Böyle bir birlik olmaksızın deneyimin kurulmasının mümkün olmayacağını bildirir.

Anlama yetisi, uzay ve zamanda verilen çokluyu, hayal gücü aracılığıyla sentezleyen ve nesneyi kuran yetidir. Bu kurulan nesnenin aynı zamanda görüde de bir karşılığını mevcut kılar. Nesnenin kurulmasında bağlayıp, birleştirme faaliyetinin kurallara göre işlemlerini sağlayan unsurlar ise kategorilerdir. Kategorilerin kullanımı yalnızca fenomenlerle sınırlıdır. Başka bir deyişle, anlama yetisi faaliyetini her zaman deneyimde ve empirik olanda gerçekleştirir. Bunun dışında başka meşru bir kullanımı yoktur.

Meşru olmayan kısma geçmeden önce Kant'ın sistematik olarak tüm bu düşüncesini anlattığı, Batı metafiziğinin köklerinde yanlış kullanım olarak gördüğü, mantığın analitik ve diyalektik ayrımına değinmek yerinde olacaktır. Kant, *SAE*'ni titizlikle seçtiği kavramları birbirine bağlayarak oluşturmuştur. Eserin Transsendental Unsurlar Öğretisi başlıklı birinci kitabının iki ana alt bölümü bulunur: Transsendental Estetik ve Transsendental Mantık. Transsendental Estetik genel olarak duyarlık yetisi ve işlevi ile uzay ve zamanı konu alır. Transsendental Mantık ise, Transsendental Analitik ve Transsendental Diyalektik alt başlıklarından oluşur. Transsendental Analitik, anlama yetisi, kategorilerin işlevi, hayalgücünün şematizmi ve sentez problemlerini ele alır. Transsendental Diyalektik ise aklın ideleri, transsendental yanılsama, antinomiler ve tanrı kanıtlamalarının eleştirilerini konu edinir.

Kant'ın başlıklara göre içerikteki konuları belirlemiş olması elbette ki tesadüfi değildir. Mantığı genel ve transsendental mantık olarak ayırırken, genel mantıkla ilgili olarak analitik ve diyalektik ayrımına *Mantık*<sup>28</sup> adlı eserinde de değinir. Ona göre analitik sözcüğü düşünmemizde alıştırmasını yaptığımız ya da tecrübe ettiğimiz aklın tüm eylemlerinin aydınlatılması anlamına gelmektedir. Böylece de o, anlama yetisinin ve aklın formunun analitiğidir; ve Kant analitiği, o olmaksızın bilgimizin doğru olamayacağı, nesnelere bağlantısız, zorunlu kuralları içeren formel bir doğruluk öğretisi olarak tanımlar. Ama biz eğer sadece pratik bir sanat olacak olan ya da bir organon olacak olan teorik ve evrensel bir öğretilen söz edersek o zaman bu analitik değil diyalektik bir mantık olacaktır. Bir başka deyişle genel mantığın

<sup>27</sup> Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Çev. Ioanna Kuçuradi & Yusuf Örnek, Ankara: TFK Yayınları, 2002, s. 55-56.

<sup>28</sup> *Mantık (Logik)*, Kant'ın öğrencisi olan Jäsche tarafından Kant'ın mantık derslerinde verdiği notların derlemesi ile oluşmuştur.

diyalektik kullanımı, onu bir organon olarak yani bilgi veren bir araç olarak kullanmaktır.<sup>29</sup> Ancak transsendental mantık, genel mantıktan farklı olarak içerikten yoksun formel bir yapıya sahip değildir. Bu nedenle içerikten soyutlanmış olan bir mantıktaki yasa bilgi veriyor olarak kabul edildiğinde Batı düşüncesinin metafizik geleneğinin düştüğü diyalektiğe düşmek kaçınılmaz olmaktadır. Kant'a göre Aristoteles'in yaptığı gibi mantığı organon olarak kullanmak diyalektik kullanımdır ve onun arkasından gelen düşünürler de Aristoteles'in düştüğü bu hataya düşmüşlerdir. Yani düşünmenin kurallarını, varlık hakkında bilgi edinmek için kullanmışlardır.

Nesnelerin düşünülmesini sağlayan kategorilerin ya da transsendental unsurların görüde temsili olmayan (ruh, tanrı vb) kavramların ispatı için kullanılması transsendental mantığın diyalektik kullanımıdır. Bu yöntem, mantığı amacından saptırmaktır ve Kant'ı metafizik konusunda çağrıya çıkaran nedenlerden birisidir.

“Bununla birlikte, her ne kadar içerik bakımından boş ve yetersiz olsa da, bu sanatın [genel mantığın] -bilgimize kavrayışın biçimini sunduğundan ötürü- bir çekiciliği vardır. Genel mantık, yalnızca yargı verme işinde kullanılacak bir *kanon* olması gerekirken, nesnel iddiaların öne sürülmesinde [varlığa dair iddiaların öne sürülmesinde] kullanılabilir fiili bir *organon* olarak kullanılmıştır. Bu yanlış bir kullanımdır. Genel mantığın öyle olmadığı halde organon olarak kullanılması, *diyalektik* adını alır.”<sup>30</sup>

Kant, anlama yetisinin kategoriler aracılığıyla kurucu, aklın ise ideleri (tanrı, evren, ruh) aracılığıyla düzenleyici işleve sahip olduğunu belirtir. Ayrıca aklın doğası gereği duyusal alanda karşılığı bulunmayan, empirik olarak görüde sergilenmesi mümkün olmayan bazı kavramlar hakkında yatkınlığı olduğunu da ekler. Başka bir deyişle anlama yetisinin görünümün imkânını aşarak aklın bu idelerini düzenleyici olmak yerine kurucu olarak kullanmaya kalkışmasının sonucunda yani diyalektik kullanım sonucunda ortaya yanılısama (Schein) çıkar. *SAE*'de, ortaya çıkan bu yanılısama <sup>31</sup> hakkında şunları söyler:

<sup>29</sup> Immanuel Kant, *Logic*, Tr. Robert S. Hartman & Wolfgang Schwarz, New York: Dover Publications, 1988, s.18-19.

<sup>30</sup> Kant, *SAE*, A60-61.

<sup>31</sup> Bülent Gözkân, *Kant'ın Şemsiyesi* adlı eserinde geleneksel metafiziğin hatası ve bunun bir sonucu olarak da transsendental yanılısamanın ortaya çıkmasının nedeni olarak varlık hakkında düşünmemizi sağlayan form ve ilkelerin, varlığın kendisine ait özellikler sanılması olduğunu bildirir. Kant'ın geleneksel metafizikten kopuşunu ise Platon ve Aristoteles'in temsil ettiği Batı felsefesi şemsiyesinin kapatılması ve Kant

“Doğanın sistematik birliğinin düzenleyici ilkesini, kurucu bir ilke olarak almak ve aklın uyumlu kullanımının zemini olarak ideada yatan şeyi neden saymak, aklı karıştırmaktan başka bir şey değildir.”<sup>32</sup>

Özetle Kant, transsendental unsurların tek bir işlevinin olduğunu ve onun da deneyimi olanaklı kılmak olduğunu bildirir. Bu unsurlar, o nedenle deneyime zorunlu olarak uygulanabilirler. Tüm görevi deneyimi olanaklı kılmak ve başka bir işe yaramayan kavramların, kendisi hiçbir zaman deneyimde temsil edilemeyecek bir nesneye uygulanması, o kavram aracılığıyla o nesnenin kurulduğunun varsayılması transsendental yanılısamadır. Kant, kendisine kadar gelen metafizik geleneğin işte bu diyalektiğe düştüğünü söylemektedir.

### **Kant'ın Ontolojik Kanıt Eleştirileri**

Batı felsefesinin burnunu metafizikten çıkaramama konusundaki başarısızlıklarını Kant, *Prolegomena* adlı eserinde şu ifadelerle dile getirir: “Her halis idealistin –Elea Okulundan Piskopos BERKELEY’e kadar- savı, şu formülde bulunur: “duyulardan ve deneyden edinilen bütün bilgi kuruntudan başka birşey değildir; ancak saf anlama yetisinin ve aklın idelerinde doğruluk vardır.” Buna karşılık benim idealismimi baştan sona dek yöneten ve belirleyen ilke şudur: “sırf anlama yetisinden ya da saf akıldan edinilen bütün bilgi, kuruntudan başka birşey değildir; ancak deneyde doğruluk vardır.”<sup>33</sup> Yani, Kant’a göre deneyimde doğrulanmadıkça elimizde olan tek şey yanılısamadır.

*SAE*’de aklın eleştirisinin başka bir deyişle esas metafizik eleştirisinin yapıldığı yer Transsendental Diyalektik bölümüdür. Transsendental yanılısama <sup>34</sup> ile bunu açıklayan Kant, aklın bu yanılısamaya, kurulmuş nesnelere hakkında düşünürken, muhakeme yaparken ve yargıda bulunurken düştüğünü iddia eder. Muhakeme faaliyetini mümkün kılan saf akıl kavramlarını ve onlara bağlı çıkarımlarını üç farklı şekilde kategorize eder:

“Anlama yetisinin kategoriler aracılığıyla temsil ettiği ne kadar ilişki türü varsa, aklın da o kadar kavramı vardır. Öyleyse ilk olarak

---

ile birlikte yeni bir şemsiyenin açılması olarak metaforik bir dille ifade eder. Bülent Gözkân, *Kant'ın Şemsiyesi*, İstanbul:YKY, 2018, s. 32-33.

<sup>32</sup> Kant, *SAE*, A693-B721.

<sup>33</sup> Kant, *Prolegomena* s. 130.

<sup>34</sup> Buradaki transsendental terimi Kant tarafından deneyimi olanaklı kılan anlamında değil, muhakemeyi ve çıkarımları olanaklı kılan anlamında kullanılmaktadır.

öznedeki kategorik sentezin, ikinci olarak bir serideki üyelerin hipotetik sentezinin, üçüncü olarak bir dizgedeki parçaların ayrık sentezinin bir koşulsuzu aramalıyız.”<sup>35</sup>

Kategorik çıkarımlarda akıl, tüm yüklemelerinin kendisine atfedilebilen nihai bir özneye, mutlak bir şeye yönelir. Aklın tüm kategorik çıkarımları olanaklı kılan nihai bir özne arayışı onu yanılısamaya sürükler. Hipotetik çıkarımlarda, akıl neden etki bağıntısı ile ilişkilendirilmiş dizilerin bağlı olduğu mutlak bir nesne arayışına girmesi ile yine yanılısama ortaya çıkar. Akıl, disjunktif çıkarımlarda ise X ve Y gibi bir araya gelmiş önermeler ve yargıların birbirlerini dışlamaksızın bir arada bulunmaları üzerinden sistemleşmiş bir totaliteye, düşünülebilecek her şeyin toplamına ulaşmaya çalışır. Bu çıkarımlar sonucunda varılan akıl kavramları sırasıyla ruh, evren ve Tanrı'dır. Kant, metafizikçilerin bu koşulsuz ve mutlak olarak gördükleri nesnelere ilgili muhakeme yapmaya çalışmalarının büyük bir yanılısama olduğunu belirtip, bu eleştirinin temellerine iner ve aklın bu kavramlardan her biriyle ilgili olarak farklı yanlışlara<sup>36</sup> düştüğünü açıklar.

## 110

Akıl, nesneyi kuran kendisi olmamasına rağmen, nesnelere düzenlemiş, sonra da bu düzenleme biçimlerinin ait olduğu mutlak bir bütün varmış gibi düşünür. Bu çıkarımlar sonucunda düştüğü yanlışlarda kavramsal bütünlüklerin kendi başına bir varlığa sahip olduğu yanılıgsının farkına varmaksızın, kavrama bir nesnellik atfetmeye başlar. Kant, disjunktif çıkarımları olanaklı kılan, tüm kavramların bir arada bulunduğu mutlak bütünlük, düşünülebilen tüm şeylerin toplamının geleneksel (!) metafizikçiler tarafından Tanrı olarak adlandırdığını belirtir. Eleştirisi ise bu bütünlüğe nesnellik atfedip, onu kanıtlama çabasına girenlere yönelik olmuştur.

“Eğer şimdi bu ideamızı var kabul edip daha öteye götürürsek, asıl varlığı, salt bir en yüksek gerçeklik kavramı yoluyla tekil, yalın, kendine yeten, ebedi vb. olarak, tek bir sözcükle, tüm yüklemeler yoluyla koşulsuz bütünlüğü içinde belirlememiz olanaklı olacaktır. Böyle bir varlığın kavramı transsendental anlamda düşünüldüğünde, Tanrı'dır ve böylece saf aklın ideali, yukarıda gösterildiği gibi, transsendental bir teolojinin nesnesidir.”<sup>37</sup>

Kant, Tanrı'nın yalnızca disjunktif çıkarımları olanaklı kılan bir transsendental ideal olarak var olduğunu belirtir. Dolayısıyla onu nesne

---

<sup>35</sup> Kant, *SAE*, A323.

<sup>36</sup> Ruh ile paralogizmler, evren ile antinomiler, Tanrı ile de kanıtlamalar.

<sup>37</sup> Kant, *SAE*, A580, B608.

olarak değerlendirip, hakkında çıkarımlar yapmanın beyhude olduğunu ileri sürer. Kant'ın ontolojik kanıtta dair itirazları iki boyutta değerlendirilebilir. İlk Kant, 'bir şey vardır' dediğimizde, buradaki 'vardır'ın yüklem olarak bir şey yükleyip yüklediğini tartışır. İkinci olarak ise 'bir şey vardır' ifadesinin analitik mi yoksa sentetik mi olduğu üzerinde durarak, kanıtın geçersizliğini açık kılmaya çalışır.

Kant, Tanrı kavramı hakkında, geometrinin her önermesinin zorunlu olması olgusundan hareket ederek anlama yetisinin alanının dışında kalan bir nesneden, sanki anlama yetisinin saf kavramları ile kurulmuş gibi konuşulmasına itiraz eder. Bir başka deyişle, üçgen kavramında üç açılığın zorunlu olarak içerilmesi gibi Tanrı kavramında da varlığın zorunlu olarak içerilmesi durumuna geçildiğini belirtir. Örneği genişleterek, üçgenden bahsedildiğinde üç açılıktan bahsetmenin zorunlu olduğunu ve üçgen varken üç açılılık fikrinin ortadan kalkamayacağını; ancak üçgen kavramı ile birlikte üç açılılık fikrinin ortadan kalkabileceğini belirtiyor. Bir başka deyişle, üçgen yoksa üç açılılık yoktur denilebilir; fakat üçgen varsa üç açılılık vardır demek üçgen vardır anlamına gelmez.<sup>38</sup> Metafizikçilerin benzer şekilde üçgen varsa üç açılılık vardır önermesinden üçgen vardır geçişi gibi Tanrı'nın tanımından da varoluşuna benzer şekilde geçilebileceğini düşündüklerini ve burada hata yaptıklarını bildirir.

Kant'a göre bu sarmaldan çıkmak için yapılması gereken, yargının hem öznesinin hem de yüklemine ortadan kaldırılmasıdır. "Tanrı yoktur dersek, o zaman ne herşeye gücü yetenin kendisi ne de yüklemelerinden herhangi biri verilir; çünkü tümü de özne ile birlikte ortadan kaldırılmışlardır ve bu düşüncede en küçük bir çelişki bile kendisini göstermez."<sup>39</sup> Tanrı ve Tanrı ile ilişkilendirilebilecek herhangi bir zorunlu varlık beraberinde "Tanrı vardır" yargısını gerektirmediği için, "Tanrı yoktur" denildiğinde de tüm diğer yüklemelerin anlamı kalmayacaktır.

Kant itiraz dizgesinde 'Tanrı vardır' yargısının mantıksal bir yüklem olarak açıklanmasını analize tabi tutarak 'vardır'ın ne anlama geldiği üzerine yoğunlaşır. 'Şu ya da bu şey vardır.' yargısında bulunduğumuzda bu yargının analitik değil, sentetik olduğunu belirtir.<sup>40</sup> 'Vardır' yüklemindeki -dır'ın yalnızca yargıdaki kopula olduğunu şu sözlerle ifade eder:

"Varlık açıktır ki olgusal bir yüklem değildir. Eşdeyişle bir şeyin [*a thing*] kavramına eklenebilecek herhangi bir şeyin [*something*]

<sup>38</sup> Kant, *SAE*, A594 B622.

<sup>39</sup> Kant, *SAE*, A595, B623.

<sup>40</sup> Kant, *SAE*, A597, B625.

kavramı değildir. O yalnızca bir şeyin, ya da onun kendisindeki belli belirlenimlerinin konumlanmasıdır. Mantıkta ise yalnızca bir yargının kopulasıdır. 'Tanrı herşeye gücü yetendir' önermesi her biri kendi nesnesi olan iki kavram bulunmaktadır – Tanrı ve her şeye gücü yeten. Burada 'dir' sözcüğü kendinde bir yüklem değildir, ama yalnızca yüklemle özneyi ilişki içerisine koyandır."<sup>41</sup>

Kant'ın ontolojik kanıtta getirdiği eleştiri, aradaki akıl yürütme ile ilgili değildir. Çünkü O'na göre kanıtlama nasıl giderse gitsin 'Tanrı vardır' sonucuna ulaşabiliriz. Ancak yukarıdaki alıntıda da belirtildiği gibi ona göre bunun bir kanıt olabilmesi için bu yargının analitik olması gerekir. Başka bir deyişle analitik olarak bu sonucun zorunlu olarak çıkması beklenir. Bunun gerçekleşebilmesi için de 'vardır'ın yüklem olarak mevcut olması gerekir. Ama 'vardır' bunu gerçekleştirebilecek bir yüklem değildir. Dolayısıyla Kant'a göre akıl yürütme nasıl gerçekleşirse gerçekleşsin, 'Tanrı vardır' sonucuna ulaşmak imkânsızdır. 'Vardır'ın şu ya da bu nesnenin diğer yüklemeleri gibi yüklemi olabileceğini, bir başka deyişle Tanrı düşünüldüğünde 'vardır'ın da düşünülebileceğini kabul edebileceğini düşünebilirsek, böyle bir kanıttan bahsedebiliriz. Oysa bu da mümkün değildir. Çünkü bu durumda da belirlenim bir yüklem olarak özneyi genişletir.

Kant, 'Denizin içinde su vardır.' önermesindeki 'vardır'ın yüklendiği anlamda 'Tanrı vardır'ın kullanılmayacağını belirtir. Bu 'vardır'ı, bir ideale yükleyemeyeceğimize göre ve üstelik analitik olarak da yüklem öznedeki içerildiğini söyleyemeyeceğimize göre böyle bir kanıtlamanın yapılamayacağı sonucuna ulaşır. Kant, 'vardır'ı bir belirlenim olarak belirlerken, kavramın analizinden çıkamayacağını<sup>42</sup> da açıklamış olur. 'Vardır'ın bir belirlenim olarak bilgimizi genişletmesinin bir başka anlamı da olanağının deneyimde aranması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığının mümkün deneyimin konusu olamaması, aslında teorik zeminde ontolojik kanıtta getirilen en sağlam epistemolojik itirazdır .

## Sonuç

Kant'a göre bütün bilgilerin bir analitik, bir sentetik ilkesi vardır. Herhangi bir nesne/şey aslında sentezleme etkinliğinin birliğinin altında durur. Herhangi bir şey varsa, sentetik olarak, o sentezlemenin birliğine tabi

<sup>41</sup> Kant, *SAE*, A598, B626.

<sup>42</sup> "Ama belirlenim bir yüklem ki öznenin kavramının ötesine geçer ve onu genişletir. Öyleyse onda daha önceden kapsıyor olmamalıdır." Kant, *SAE*, A598 B626.



olacak şekilde ancak vardır. Dolayısıyla varolması için öncelikle duyuşal malzemeden gelen bir sentezlenen olmalı ya da saf görüde inşâ edilmeli ve ruhun yetileri tarafından sentezlendikten sonra tamalğının birliğı ile tamamlanmalıdır. Kant'a göre tüm bu süreç gerçekteştiğı sürece 'vardır' ifadesinin kullanılmasının bir mahsuru yoktur. Bu anlamda 'Tanrı vardır' görüye ve kategorilere tabi tutulamayacak bir yargı olduğı için kanıt olmaktan çok uzaktır. Çünkü Kant'ın amacı, bizim tecrübemizi aşan kendi başına bir varlık alanı varsaymaksızın biz deneyimin kuruluşundan bahsedebiliriz ve bu kavramların açıklamasını verebiliriz.

Kant'ın ontolojik argüman eleştirisi aslında *Saf Aklın Eleştirisi*'nin metafizik eleştirisinin zirvesi olarak da kabul edilebilir. Kant, Batı düşünce tarihinde nihai nedenlerin arkasındaki güç, ilk ilke ya da spekülâtif metafizikçilerin dizgesine göre zihinsel yetilerin arkasındaki ve deneyimin oluşmasını sağlayan Tanrısal güçlerin aslında 'inandığımız' Tanrı olmadığını gösteriyor. Bu bahsedilen birlik, bütünlük sağlayan ilkenin Tanrı olarak adlandırıldığını ve daha sonra da onu nesneleştirip hakkında kanıtlar sunulmaya çalışıldığını açıklamaktadır.

Kant'ın Tanrı kanıtlamalarını eleştirmesi Tanrı'nın yok olduğunu iddia etmesi ya da yok olduğuna dair kanıtlamalar yaptığı anlamına da gelmemektedir. Kant Tanrı'nın varlığını dışlamadığı gibi yalnızca epistemolojik kaygılarla Tanrı kavramına yaklaşıldığında yanılısamadan başka bir şey elde edemeyeceğimizi belirtir.<sup>43</sup>

Kant'a göre bir nesneyi düşünmek ile bir nesneyi bilmek aynı şey değildir. Bilmek için iki etmenin birlikteliğı gerekmektedir. İlk nesnenin düşünülmesini sağlayan kavram (kategori), ikinci olarak ise görüdür.<sup>44</sup> Kategorilerin olanaklı deneyimin nesnelere uygulanması meşru kullanım iken, 'Tanrı' gibi görüde karşılığı olamayacak bir kavramın kategoriler altına koyulmaya çalışılması bir yanılısamayı doğurmaktadır. Dolayısıyla metafizikçilerin Tanrı diye üzerine konuştukları kavram aslında teorik anlamda yanlış kullanılmış bir kavramdır.

J. Leslie Mackie, ontolojik argüman konusunda Kant'ın öne sürdüğü itirazlardan 'var'ın gerçekten bir yüklem olmadığı ve hem yüklem hem de öznenin birlikte reddedilmesinde ortada sorun kalmayacağı fikrine dayanarak ortaya koyduğu iddialarının tatmin edici olmadığını ileri

<sup>43</sup> *Pratik Aklın Eleştirisi ve Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din* adlı eserlerinde felsefesinde Tanrı ile ilgili geniş bir yer olduğu da aşıkardır.

<sup>44</sup> Kant, *SAE*, B146.

sürmektedir.<sup>45</sup> O'na göre de Kant'ın ontolojik kanıtı yönelttiği, kavram neyi içerirse içersin, onun var olduğunu söyleyebilmek için kavramın görüde bir karşılığı olmalıdır tarzındaki eleştirisi en tutarlı ve doğru eleştiridir.<sup>46</sup>

Bu bakımdan Kant felsefesi için Tanrı kavramının yalnızca bir ideal olarak varolması mümkündür.

---

<sup>45</sup> J.L. Mackie, *Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, Oxford: Clarendon Press, 1982, s.44-45. Ayrıca Alvin Plantinga, ontolojik kanıt konusunda Kant'ın Anselmus'un öne sürdüğü ispatı tamamıyla anlayamadığı ve çürüttüğüne inandığını, ancak bunun doğru olmadığını ileri sürer. Ontolojik kanıt konusunda yeni bir yaklaşım geliştiren Plantinga, bir kanıt temellendirmekten ziyade mantık ya da matematik problemini çözer gibi olayı daha da karmaşık hale getirerek Tanrı'nın varlığını kanıtlayabileceği iddiasındadır. Ontolojik kanıtta düşünsel olanın deneyimde sergilenemiyor olması en tutarlı yaklaşım olarak kabul edilebilecekken, Plantinga'nın yaklaşımı, kanıtı düşünsel boyutta daha çok şişirmektedir. Bu bakımdan kanıtı dair yeni yaklaşım getirmediğini aksine zafiyet yarattığını söyleyebiliriz. Plantinga'nın ontolojik kanıt konusunda yaklaşımı ve Kant'a ontolojik kanıt konusunda itirazları için bkz. Alvin Plantinga, 'Kant's Objection to the Ontological Argument', *The Journal of Philosophy*, Vol.63, No:19, 1966, ss.537-546.

<sup>46</sup> Mackie, *Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, s.49.

### KAYNAKÇA

- Akyol, F. (2005). *Thomas Aquinas: Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi*. İstanbul: Homer Kitabevi.
- Aquinas, T. (1981). *Summa Theologica (Vol I)*. (Tr. Fathers of the English Dominican Province). London: Sheed & Ward.
- Beiser F. (1992). Kant's Intellectual Development: 1746-1781. *Cambridge Companion to Kant* (Ed. Paul Guyer). Cambridge: Cambridge University Press, 26-62.
- Descartes, R. (2015). *Yöntem Üzerine Konuşma*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (2015). *Meditasyonlar*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Gaunilo. (1998). On Behalf of the Fool. *Anselm of Canterbury: The Major Works*. (Ed. Brian Davies & G. Evans). New York: Oxford University Press, 105-111.
- Gözkân, B. (2018). *Kant'ın Şemsiyesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason*. (Tr. Paul Guyer & Allen Wood), Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (2002). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. (Çev. İoanna Kuçuradi & Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (1988). *Logic*. (Tr. Robert S. Hartman & Wolfgang Schwarz), New York: Dover Publications.
- Kant, I. (1994). *The One Possible Basis for a Demonstration of the Existence of God*. (Tr. G. Treash), London: Lincoln.
- Logan, I. (2009). *Reading Anselm's Proslogion*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd.
- Logan, I. (2007). 'Whatever Happened to Kant's Ontological Argument?', *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol 74, No:2, ss.346-363.
- Mackie, J.L. (1982). *Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, Oxford: Clarendon Press.

Marion, J. L. (1992). 'Is the Ontological Argument Ontological? The Argument According to Anselm and Its Metaphysical Interpretation According to Kant', *Journal of the History of Philosophy*, Vol.30, No:2, ss.201-218.

Plantinga, A. (1966). 'Kant's Objection to the Ontological Argument', *The Journal of Philosophy*, Vol.63, No:19, ss.537-546.

Spinoza. (2014). *Mektuplar*. Çev. Emine Ayhan. Ankara: Dost Yayınevi.

Spinoza. (2018). *Ethica*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları.

Wulf, M. (1951). *History of Mediavel Philosophy*. (Tr. Ernest C. Messenger). London: Thomas Nelson and Sons Ltd.