

## Kant'ın Din Anlayışı

NECMETTİN TAN  
DR., FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
necmitan@firat.edu.tr

### Özet:

Kant, dini, tüm ödevlerimizin tanrısal buyruklarmış gibi görülmesidir, şeklinde tanımlamaktadır. Bu şekilde tanımlayarak Kant, din ile ahlâk arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmektedir. O, din ve dindarlık için ahlâklılıktan fazla bir şeyi gerekli görmemektedir. Kant, akıl dini olarak tanımladığı kendi din anlayışını, vahyedilmiş din olarak gördüğü Hıristiyanlığın karşısına koymaktadır. O, vahyin imkânını kabul etmekte, ancak tarihsel gerçekliğini reddetmektedir. Ona göre, Hıristiyanlık ancak ve ancak akıl dinine uyduğu sürece makbuldür. Hıristiyanlığın kabul edilebilir olması için tüm öğretilerinin ahlâklılığa göre yorumlanması gerekmektedir. Dolayısıyla Kant için yegâne din, ahlâklılık veya akıl dindir.

**Anahtar kelimeler:** Kant, din, ahlâklılık, din ve ahlâk, Kantçı din

### Abstract:

#### Kant's Notion Of Religion

Kant defines religion as the recognition of all duties as divine commands. By defining so, he calls attention to the strict relation between religion and morality. He thinks that there is no need other than morality. He calls his view of religion as "religion of reason" and contrasts it with Christianity, which calls it as "revealed religion". Kant accepts the possibility of revelation but rejects its reality in history. In addition, he thinks that Christianity is acceptable if and only if it is compatible with religion of reason. For Christianity to be acceptable, all its doctrines have to be interpreted according to morality. Therefore, for Kant the only religion is morality or religion of reason.

**Key words:** Kant, religion, morality, religion and morality, Kant's religion.

### A. Dinin Mahiyeti

Kant, *Salt Aklın Sınırları İçinde Din* adlı eserinde dini şu şekilde tanımlamaktadır: “Din (öznel açıdan) tüm ödevlerimizin tanrısal buyruklarmış gibi görülmesidir”<sup>1</sup> Kant bu tanımla dini, *ödev* kavramı ile ilişkilendirmekte ve dini bir tür ahlâklılık olarak gördüğünü ifade etmektedir. Din ile ahlâklılık arasındaki ilişkiyi vurgulayan bir başka tanımda Kant, dini, “ödevleri tanrısal buyruklar olarak gözetilen ahlâki tutum”<sup>2</sup> olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlarda üzerinde durmak istediğimiz nokta, ödev ile tanrısal buyruk arasındaki ilişkidir. Yani, ödevlerin tanrısal buyruklar olarak görülmesi tam olarak ne anlama gelmektedir? Ayrıca Kant’ın bu ilişkiyi *öznel* bir şekilde kurması da açıklanmaya muhtaç görünmektedir. Tanımdaki öznellik vurgusu ile ilgili olarak sorulabilecek haklı bir soru da öyleyse şudur: Acaba ödevlerin nesnel bir şekilde tanrısal buyruklar olarak görüldüğü bir durum var mıdır? Diğer bir deyişle, ödevlerin nesnel açıdan tanrısal buyruklar olarak görüldüğü bir başka din tanımı yapılabilir mi?<sup>3</sup>

Kant düşüncesinde bu anlamı çağrıştıracak şekilde biri öznel biri de nesnel olmak üzere iki farklı din düşüncesi yoktur. Dolayısıyla Kant’ın yukarıda yaptığı tanım doğrudan dinin mahiyeti ile ilgilidir. Yani din onun için zaten özeldir<sup>4</sup> ve öyle olmak zorundadır. Bunun anlamı; kişinin kendi ödevlerini tanrısal buyrukmuş gibi görüp görmemesi, bizzat o kişinin kendi öznel kararıyla ilgili olmasıdır. Buna uygun olarak dindarlık, kişinin ahlâki yaşantıya yönelik kişisel-öznel tutumu olarak görülebilir. Yani, ahlâki özne, ahlâki ödevlerini Tanrı tarafından buyrulmuş gibi yerine getirdiğinde dindar olarak tanımlanabilir.<sup>5</sup>

1 Kant, “Religion Within The Boundaries of Mere Reason,” terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, *Religion and Rational Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde, s. 6: 153. Sayfa numaraları çevirinin baskısına değil, standart baskıya göre olup cilt ve sayfa numarası şeklindedir. Sonraki göndermelerde “Religion” olarak geçecektir.

2 Kant, “Religion,” s. 6: 105.

3 Allen W. Wood, “Religion, Ethical Community and the Struggle Against Evil,” *Faith and Philosophy*, 17: 4 (October 2000), s. 498.

4 Belirtmek gerekir ki, öznellik, Kant düşüncesinde olumsuz bir nitelik değildir. Çünkü onda öznel, keyfi, kişisel, görelî anlamına gelmemektedir. Aksine öznellik, tüm insanlarda (öznelde) ortak olarak bulunan akli ve zihinsel yetileri ifade etmektedir. Bu akli yetiler, tüm insanlarda ortak ve aynı olduğundan bir tür evrenselliğe zemin hazırlamaktadırlar. Örneğin ahlâk ilkeleri akıldan çıkarılmaktadır ve bunların kaynağı olan pratik akıl tüm insanlarda bir ve aynıdır. Akıl özneye ait bir yeti olduğundan bu çıkarım öznel olarak görülmektedir.

5 Wood, a. g. m., s. 498.

Ödev ile tanrısal buyruk arasında kurulan ilişki noktasında Kant, iki tür din ayırımına gitmektedir. Birincisi, “vahyedilmiş din” olup bir şeyin ödev olduğunu anlamak için onun tanrısal buyruk olduğunu bilmek gereklidir. İkincisi, “doğal din”dir ve onda bir şeyin tanrısal buyruk olduğunu anlamak için öncelikle onun ödev olduğunu bilmek gerekmektedir.<sup>6</sup> Kant’ın bu iki farklı din anlayışından hangisini benimsediği açıktır. Ona göre, insanın ödevini bilmesi için ne tanrısal bir bildirim ne de buna dayalı bir kutsal metne ihtiyacı vardır. Kant, ödevleri bilmek için akıl dışında bir dayanak aramayı kesin bir şekilde reddetmektedir.

Ahlâklılık-Erdem, -sırf özgür olduğu için- kendini aklı vasıtasıyla koşulsuz yasalara bağlayan özgür bir birey olarak insan kavramına dayandığı sürece, insanın ne ödevini fark etmesi için başka bir Varlık düşüncesine ne de görevini yapması için yasanın kendisi dışında bir dürtüye ihtiyacı vardır. Böyle bir şeye ihtiyaç duyması, en hafifinden, kendi suçudur; fakat bu durumda bile, bu ihtiyaç başka bir şeyle giderilmemelidir.<sup>7</sup>

Açıkça görüleceği üzere ödev ve ahlâklılık için dışarıdan herhangi bir dürtüye ya da kaynağa ihtiyaç yoktur. Zaten Kant düşüncesinde bir şeyin Tanrı’nın buyruğu olup olmadığını bilmenin imkânı yoktur.<sup>8</sup> Her şey bir yana, bizzat Tanrı’nın var olup olmadığını bile bilme şansımız yoktur. Bu durumda Kant’ın ödevi tanrısal buyrukmuş gibi gözetmeyi din tanımına dâhil etmesi, ödevin kesinliğine yönelik bir vurgu olarak anlaşılabilir. Bu anlayışı destekleyen bir yaklaşımı onun *Pratik Aklın Eleştirisi* kitabında görmekteyiz. Ödevlerin tanrısal buyruklar olarak görülmesi, özgür bireylerin kendileri için zorunlu gördüğü yasaların bilgisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu şekilde ahlâk yasası, saf pratik aklın nesnesi ve son ereği olarak en yüksek iyi kavramı aracılığıyla dine götürür; yani *bütün ödevlerin tanrısal buyruklar olarak bilgisine*, yaptırımlar olarak değil, yani yabancı bir istemenin keyfi ve kendileri için rastlantısal olan talimatları olarak değil, her bir özgür istemenin kendisi için olan, aslî yasalar olarak bilgisine götürür.<sup>9</sup>

6 Kant, “Religion,” s. 6: 154.

7 Kant, “Religion,” s. 6: 3.

8 Kant, “The Conflict of Faculties,” terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, *Religion and Rational Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde, s. 7: 63. Sayfa numaraları çevirinin baskısına değil, standart baskıya göre olup cilt ve sayfa numarası şeklindedir.

9 Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, terc. Ioanna Kuçuradi, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999),

Kant, yukarıda alıntıladığımız ilk tanıma ilişkin sayfa altına yazdığı dipnotta, dini böyle tanımlayarak bazı yanlış anlaşılmaları giderdiğini iddia etmektedir. Birincisi, din için Tanrı'nın bilgisi başta olmak üzere herhangi bir kesin ve iddialı (*assertoric*) bilgiye ihtiyaç yoktur. Gerekli olan, yalnızca teorik açıdan (*speculatively*) şeylerin nihai nedenine ilişkin problematik bir varsayımdır. Oysa iddialı ve kesin bir iman ahlâki açıdan gereklidir. Böyle bir iman ise, her ahlâki ve bu nedenle dinsel olan eyleme imkân veren Tanrı düşüncesinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Bu Tanrı düşüncesinin kesin ve gerçek olduğunu teorik zeminlerde göstermeye de gerek yoktur. Bir Tanrı'nın var olabileceğine ilişkin en alt düzeyden bir biliş *özel açıdan* yeterli olabilir ve dolayısıyla eylemlerin tanrısal buyruklarmış gibi yapılmasına zemin olabilir. Kant'ın bu tanımla giderdiğini iddia ettiği ikinci yanlış ise, dinlerde Tanrı için bir şeyler yapılması gerektiği şeklindeki inançtır. Oysa ona göre, evrensel bir dinde Tanrı için yapılması gereken özel ödevler yoktur. Çünkü Tanrı bizden bir şey almadığı gibi bizim onun için yapabileceğimiz bir şey de yoktur.<sup>10</sup>

Dinde Tanrı'ya ilişkin her türlü bilişsel içeriği reddeden Kant, yine de ödevlerin tanrısal buyruklar olarak görülmesi gerektiğinde ısrarlıdır. Bunun nedeni ahlâki bireyin ve toplumun en yüksek iyiye ancak tanrısal irade sayesinde ulaşabilmesidir. Diğer bir neden ise ahlâki toplumun ahlâk yasasına ilişkin bağlayıcılığının tanrısal iradeye dayanması ile mümkün olabileceğidir.<sup>11</sup>

(Ahlâk yasası) en yüce varlığın buyrukları olarak kabul edilmelidir, çünkü ahlâk yasasının, bize çabalarımızın konusu yapma ödevini verdiği en yüksek iyiyi, ancak ahlâkça yetkin (kutsal ve iyilikli), aynı zamanda her şeye gücü yeten bir istemeden umabiliriz; dolayısıyla en yüksek iyiye ulaşmayı da ancak bu istemeye uyumakla umut edebiliriz ...Ahlâk yasası bana, bir dünyada olanaklı en yüksek iyiyi, her türlü davranışımın en son nesnesi yapmamı buyurur. Böyle bir şeyi de ancak istememin, kutsal ve iyilikli bir dünya-yaratıcının istemesiyle uyuştuğunda gerçekleştirmeyi umabilirim.<sup>12</sup>

Ödevlerin tanrısal buyruklar olarak görülmesi gerektiği, en yüksek iyinin gerçekleşme umuduyla ilgilidir. Kant ahlâki bireyin kendi çabasıyla tek başına

s. 140.

10 Kant, "Religion," s. 6: 156n.

11 Allen W. Wood, "Rational Theology, Moral Faith, and Religion," Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 406-407.

12 Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 140-141.

en yüksek iyiyi gerçekleştirmesini mümkün görmemektedir. En yüksek iyinin gerçekleşmesi ancak bireyin, üyesi olduğu ahlâki toplumun tüm fertlerinin aynı amaca yönelmesi ile gerçekleşebilir.<sup>13</sup>

Kant'a göre, ahlâki toplumun yasaları insanlar tarafından konamaz. Çünkü insanların koyduğu yasalar evrensel olarak bağlayıcı olamaz. Bu nedenle, ahlâki toplumun yasa koyucusu, iradesi ahlâk yasaları ile tam olarak örtüşen birisi olmalıdır. Ayrıca, bu birisi Kant'ın ifadesiyle, "kalpleri bilen" olmalıdır, çünkü ancak böyle birisi davranışlara hak ettiği değeri verebilir. Kant, bunun "dünyanın ahlâki yasamacısı olan Tanrı kavramı" olduğunu söyler. "Böylece, ahlâki toplum ancak tanrısal buyruklara tabi insanlar, yani Tanrı insanları ve aslında erdem yasalarıyla uyum içinde düşünülebilir."<sup>14</sup>

Görüldüğü gibi, Kant'ın ahlâklılık ile dindarlık ölçütleri birbiriyle tamamen örtüşmektedir. Ahlâki toplum için, kendi ahlâk felsefesi ve ahlâk kanıtı ile uyumlu bir şekilde, her şeye gücü yeten bir Tanrı düşüncesini gerekli ve yeterli görmektedir. Din için Kant'ın bundan fazlasını gerekli gördüğü söylemez. Ödevleri tanrısal buyruklar olarak gören bir kişi ve toplum, dindar olduğu kadar ahlâklıdır da. Bu noktada Kant'ın Hıristiyanlık başta olmak üzere diğer dinler ve bu dinlerin temel öğeleri hakkındaki düşüncelerini incelemek faydalı olacaktır.

### **Akıl Dini ve Vahiy Dini**

Kant, bir şeyin ödev olduğunu bilmek için tanrısal buyruklara ihtiyaç duymayan din anlayışını "doğal din"<sup>15</sup> olarak adlandırmaktadır. Onun kendi din anlayışını "saf ahlâk dini" ya da "akıl dini" olarak adlandırdığını da görmekteyiz.<sup>16</sup> Kendi din anlayışının karşısına koyduğu tarihsel din ise belli bir vahye dayalı olması nedeniyle "vahyedilmiş din"dir. Kant'a göre vahyedilmiş din ile akıl dini arasındaki ilişki biri diğerini kapsayan eşmerkezli iki çember ilişkisidir.<sup>17</sup>

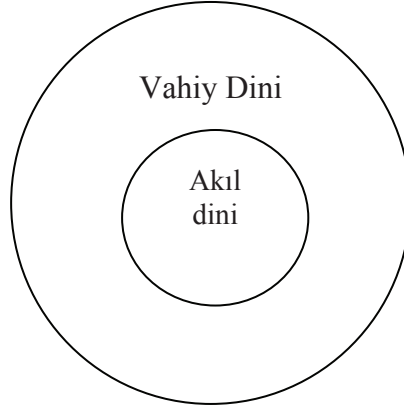
13 Kant, "Religion," s. 6: 94.

14 Kant, "Religion," s. 6: 99.

15 Kant, "Religion," s. 6: 154.

16 Kant, "Religion," s. 6: 12.

17 Kant, "Religion," s. 6: 12.



Şekilde görüldüğü gibi vahiy dini, daha geniş bir çembere sahip olup akıl dinini kapsayacak niteliktedir. Oysa akıl dini daha dar bir çembere sahiptir ve vahiydeki tarihsel öğeler nedeniyle vahiy dinini kapsayamaz. Kant'a göre filozof, dar çember içinde kalmalı ve kendini tüm tecrübelerden soyutlayarak ahlâki kavramların rehberliğinde, vahyedilmiş dinin ve kutsal kitabın akıl dini ile uyumlu olup olmadığını araştırmalıdır.<sup>18</sup> Akıl dini, a priori olması ve bu nedenle evrensel olması nedeniyle, bu ilişkide bir tür denektaşı olarak kullanılmalıdır.<sup>19</sup> Dolayısıyla geniş çemberde bulunan tarihsel öğeler, dar çemberdeki a priori öğelere göre yorumlanmalıdır. Böyle yapıldığında Kant'a göre kutsal kitap ile akıl arasında bir uygunluktan söz edilebilir.

Böyle olduğunda, Kutsal Kitap ile akıl arasında sadece bir uygunluk değil, bir bütünlükten de söz edebiliriz. Öyle ki; kişi birini izlediğinde (ahlâk kavramları rehberliğinde) diğerine ulaşmaktan geri kalmaz. Eğer böyle olmasaydı, bir kişide iki din olacaktı ki bu saçma olurdu. Ya da bir din bir de kült olurdu ki; bu ikincisi (din gibi) kendi başına amaç olmadığından, sadece araçsal bir değeri olduğundan, her ikisi kısa bir süre de olsa birleşebilmek için birbirine karışırdı. Bu tıpkı yağ ile suyun karışması gibi olur, ancak eninde sonunda ayrılmak zorunda kalır ve saf ahlâk dini (akıl dini) üste çıkardı.<sup>20</sup>

18 Kant, "Religion," s. 6: 12.

19 Kant, "Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion," terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, *Religion and Rational Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press 2001) içinde, s. 28: 1117-1118. Sayfa numaraları çevirinin sayfasına olmayıp standart baskıya göre verilmektedir. Sonraki göndermelerde "Lectures" olarak geçecektir.

20 Kant, "Religion," s. 6: 13.

Kant, kutsal kitap ile akıl arasındaki karşılaştırmada, ahlâki kavramların rehberliğini, yani aslında kendi ahlâk dinini esas almaktadır. Dolayısıyla Kant'ın söz ettiği uygunluğun şartlı olduğunu söyleyebiliriz. Kant'a göre, açıkça ahlâk yasalarına aykırı olan bir düşüncenin kutsal kitapta olsa bile vahiy olarak kabul edilmesi düşünülemez. Buna örnek olarak İbrahim peygamberin hikâyesini gösterir. Ona göre, masum oğlunu boğazlaması şeklindeki bir buyrukta hata olasılığı yüksektir. Böyle bir buyruğa uymak gibi bir yükümlülük olamaz.<sup>21</sup>

Bu noktada Kant'ın vahiy ile ilgili görüşleri önem kazanmaktadır. Acaba Kant, Tanrı'nın insana bildirimleri şeklinde tanımlanabilecek bir vahiy anlayışına sahip midir? Bu konuyu iki farklı açıdan inceleyebiliriz. Birincisi vahyin imkânı, ikincisi vahyin gerçekliğidir.

Sadece doğal dinin ahlâki açıdan zorunlu (yani ödev) olduğunu söyleyen birisi (iman nesnelere hakkında) *rasyonalist* olarak adlandırılabilir. Eğer doğüstü bir vahyin gerçekliğini inkâr ederse *naturalist*, böyle bir vahiy mümkün gördüğü halde onu bilmenin ve gerçek kabul etmenin din için zorunlu olmadığını söylerse *saf rasyonalist* olarak adlandırılır. Fakat tanrısal vahye inanmanın evrensel din için gerekli olduğunu söylerse, *saf supernaturalist* olarak adlandırılır.<sup>22</sup>

Kant'ın bu sınıflandırmalardan hangisine kendini dâhil ettiği açık değildir. Ancak onun vahyin imkânına ilişkin tavrının daha çok agnostik olduğu söylenebilir.<sup>23</sup> Çünkü Kant'ın epistemolojik varsayımları dikkate alındığında, onun vahyin imkânını reddetmeyeceği açıktır. Hatta bu konuda olumlu bir tavır içinde olduğu bile söylenebilir.<sup>24</sup> Ancak böyle bir imkânın gerçekleşmesi noktasında Kant'ın şüpheleri vardır. Zaten burada Kant'ın asıl ilgilendiği konu, böyle bir şeyin imkânından çok bizim bunu bilip bilemeyeceğimizdir:<sup>25</sup>

Eğer Tanrı gerçekten bir insanla konuşacak olsa, insan asla kendisiyle konuşan kişinin Tanrı olduğunu bilemez. Sonsuz olanı duyuyla idrak

21 Kant, "Religion," s. 6: 87.

22 Kant, "Religion," s. 6: 154-155.

23 Allen W. Wood, "Kant's Deism," Philip J. Rossi ve Michael Wreen (ed.), *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, (Bloomington: Indiana University Press, 1991), s. 11.

24 Kant, "Religion," s. 6: 132; Lectures, s. 28: 1119.

25 Kelly S. O'Brien, "Kant and Swinburne on Revelation," *Faith and Philosophy*, 17:4 (October 2000), s. 536.

etmek ve onu duyulur varlıklardan ayırt edip tanımak, bir insan için mutlak olarak imkânsızdır.<sup>26</sup>

Görüldüğü üzere bir vahiy iddiasının gerçek olup olmadığını anlamak, Kant'ın epistemolojik varsayımları doğrultusunda mümkün görünmemektedir. Kant'ın vahyin tarihsel olarak gerçekliğini kesin olarak reddettiği bu satırlar pek çok yönden tartışılabilir. Her şeye gücü yeten Tanrı'nın bildirimde bulunduğu insanlara, bu bildirim fark edecek yetileri vermemiş olduğunu varsaymak düşündürücüdür. Açıktır ki, eğer Tanrı bir insanla konuşacak olsa, o insanın kendisini fark etmesini sağlayabilir. Ancak görünen o ki, Kant böyle bir bildirim zaten gerekli görmemektedir. Çünkü Kant, aklı da bir vahiy olarak görmekte ve bunun aslında Tanrı tarafından da yeterli görüldüğünü düşünmektedir.

Vahiy, harici ve dâhili olmak üzere ikiye ayrılır. Harici vahiy iki türlü olabilir: Ya işler aracılığıyla ya da sözler. Dâhili vahiy ise, Tanrı'nın kendi aklımız aracılığıyla bize vahyetmesidir. Bu ikincisi, diğer tüm vahiyleri incelemeli ve harici vahyin değerlendirilmesine yaramalıdır. O, harici bir vahyin gerçekten Tanrı'dan olup olmadığını anlamam noktasında bir mihenk taşı olmalı ve onun doğru kavramlarıyla beni donatmalıdır.<sup>27</sup>

Bu satırlara bakarak Kant'ın harici vahyi (özel vahiy) kabul ettiği sonucuna varılabilir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi Kant, burada sadece bir imkândan söz etmektedir. Yoksa Kant'ın açık bir çelişki içinde olduğunu kabul etmekten başka yol yoktur. Çünkü bir önceki alıntıladığımız paragrafta Kant, kesin bir şekilde harici vahye kapıyı kapamaktadır. Eğer Tanrı'dan gelen bir bildirim fark etme, bilme ve ayırt etmek imkânımız yoksa, harici ya da özel vahiyden söz etmenin bir anlamı da olmayacaktır. Zaten Kant'ın burada yaptığı şeyin bir vahiy iddiasını doğrulamak olduğunu söylemek zordur. Onun, daha çok bir vahiy iddiasının değerlendirilmesine yönelik bir ölçüt koyduğunu söylemek daha doğru görünmektedir.

Bir vahiy iddiasının doğrulanmasına yönelik Kant'ın en önemli gördüğü ölçütün ahlâk ilkeleri olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse herhangi bir kutsal kitabın öncelikle ahlâk yasasına uygun olup olmadığına bakmak gereklidir. Ahlâk yasalarına açıkça aykırı olan bir metnin tanrısal vahiy olduğunu söyle-

26 Kant, "The Conflict of Faculties," s. 7: 63.

27 Kant, "Lectures," s. 28: 1117-1118.



mek, Kant için kabul edilebilir değildir. Kant'a göre, insanların ahlâki gelişimi tüm akıl dinlerinin gerçek amacını oluşturduğundan, aynı zamanda kutsal kitapların da amacı olmalıdır. Ayrıca bu amaç tüm kutsal kitap yorumlarının en öncelikli ilkesi olmak zorundadır.<sup>28</sup> Ancak bu ölçütlere uygun yapılan değerlendirmede ahlâk yasası ile tümüyle uyuşsa bile, bir kutsal kitabın Tanrı sözü olduğunu kesin olarak söyleyemeyiz. Söylenebilecek tek şey, o kitabın ahlâk yasaları ile örtüştüğüdür. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bu tür bir kitabın kaynağını doğrulama noktasında elimizde hiçbir veri yoktur.

Bir vahiy iddiasının doğrulanması noktasında başvurulabilecek diğer bir ölçüt mucize olabilir. Zaten tüm vahiy iddialarına mucize iddialarının da eşlik ettiği görülmektedir. Acaba Kant'a göre mucizeler bir vahiy iddiasının doğrulanmasında kullanılabilir mi?

Kant'ın mucizelere yaklaşımı tarihsel bir olaya yaklaşımından farklı değildir. Çünkü ilk muhataplar için ne ifade ederse etsin sonraki kuşaklar için mucizeler tarihsel birer olaydır. Bu nedenle, bir mucizenin ne anlam ifade ettiğine bakmadan önce onun tarihte gerçekleşmiş olup olmadığına bakmak gereklidir.<sup>29</sup> Tarihsel zeminde bir mucize iddiasını doğrulamak noktasında ise Kant'ın ciddi şüpheleri olduğu söylenebilir.<sup>30</sup> Kant, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemin karanlık olduğuna dikkat çekerek bu dönem hakkında fazla bir bilgimizin olmadığını söyler. Bu belirsizlik nedeniyle Hıristiyanlığın iddia ettiği mucizelerin tarihsel zeminde doğrulanma şansı zayıftır. Kısacası Kant, elimizdeki mevcut verilerle herhangi bir mucizeyi doğrulama şansımız olmadığını düşünür.<sup>31</sup>

Kant'ın mucize ile ilgili şüpheleri sadece tarihsel değildir. Çünkü ilk muhataplar için bile mucize kesinlik sağlamayabilir. Kant'a göre, mucizeler tanrısal olabildiği gibi şeytani de olabilir ve bu nedenle tıpkı kutsal kitap gibi mucizeler de ahlâk yasası süzgecinden geçmelidir. Ona göre, şeytani mucizeleri tespit etmek kolaydır, çünkü gayri ahlâki bir şeyi ortaya koyan bir şey tanrısal mucize olamaz. Dolayısıyla Tanrı ile karşılaştığını düşünen bir kişi, ahlâk yasasına uygun olmayan bir buyruk alırsa, tüm zorlayıcı fiziksel delillere rağmen onun tanrısal olmadığı sonucuna varmalıdır. Ayrıca mucizenin

28 Kant, "Religion," s. 6: 112. Vurgular bana ait.

29 Kant, "Religion," s. 6: 129.

30 O'Brien, a. g. m., s. 537.

31 Kant, "Religion," s. 6: 130.

ahlâk yasasına uygun olması bile onun tanrısallığı için yeterli değildir. Çünkü Kant'a göre, kötü ruh bazen iyilik meleği şeklinde de ortaya çıkabilir.<sup>32</sup>

Ayrıca Kant, mucize beklentisini de çok olumlu karşılamaz. Zaman zaman mucizeye inanmayı batıl inanç (*superstition*) olarak nitelediğini görmekteyiz. Makul bir insanın mucizelere şüpheyle yaklaşması gerektiğini düşünen Kant,<sup>33</sup> hiçbir tarihsel kaynaklı bakışın bir metnin tanrısâl kaynağını doğrulamayacağına söyler.<sup>34</sup> Sonuçta bir vahiy iddiasının tanrısâl kaynaklı olup olmadığı noktasında mucize rivayetlerinin söyleyebileceği fazla bir şey yoktur.

Görüldüğü üzere Kant için bir vahiy iddiasının doğrulanma şansı yoktur. Ne mucizeler ne de a priori bir başka ölçüt bir metnin tanrısallığı için yeterli zemin sağlayabilir. Ancak tarihsel dinin temelinde yatan böyle bir eserin araçsal bir değerinden söz edilebilir. O nedenle Kutsal Kitap, insanların kalpleri üzerinde olan etkisi dolayısıyla ve temel öğretilerin inşasında oynadığı rol ve yol gösterici işlevi nedeniyle akıl dininin bir aracı olarak korunmalıdır.<sup>35</sup> Yine de onun içeriğinin evrensel olmadığı her zaman akılda tutulmalıdır. İnsana yol gösteren asıl şey, evrensel olan ahlâk yasasıdır:

Eğer Tanrı nasıl onurlandırılır, sorusu sorulacaksa, her bir insan için geçerli olan şekilde evrensel olarak cevaplanmalıdır. Her bir insanın sadece insan olması hasebiyle iradesinin yasalaşmasının ahlâki olamayacağı söylenemez. Çünkü (bir vahiy varsayan) şerî yasama sadece kontenjan olabilir. Bu haliyle her insanın ulaşmamış olduğu ve ulaşamayacağı bir şey olarak tüm insanları evrensel olarak bağlayıcı değildir. Bu nedenle Rabb! Rabb! diye haykıranlar değil, Tanrı'nın iradesini yerine getirenler; O'nu herkesin sahip olamadığı vahyedilmiş kavramlara göre gürültülü yakarışlarla ananlar değil, ( ...) herkesin zaten bildiği iyi bir yaşam sürenler O'nu hoşnut etmeyi umabilirler.<sup>36</sup>

Sonuçta Kant, Hıristiyan Kutsal Kitap'ının vahiy ürünü olduğuna dair bir şey söylemez. Sadece içeriğinin, ahlâk yasasına uygun olması ve öyle yorumlanması kaydıyla tanrısâl sayılabileceğini söyler. Dolayısıyla ona göre Kutsal Kitap, ahlâki içeriğinin tanrısallığı nedeniyle ahlâki amaçlar için kullanılmayı

32 Kant, "Religion," s. 6: 86-87.

33 Kant, "Religion," s. 6: 85, 132.

34 Kant, "The Conflict of Faculties", s. 7: 64.

35 Kant, "Religion", s. 7: 64.

36 Kant, "Religion", s. 6: 104.

ve dinsel bir yol gösterici olarak tıpkı bir tanrısal vahiymiş gibi görülmeyi hak etmektedir.<sup>37</sup>

Kant, aklın ve ahlâk yasasının rehberliğini İsa ve teslis öğretilerine de uygulamaktadır. Kant'a göre İsa, "iyi ilkesinin kişiselleştirilmiş idesi"dir<sup>38</sup>. Bu ide, ahlâki mükemmellik içinde olan bir kişiye karşılık gelmektedir. Bu anlamda İsa, insanların örnek alacağı ve benzemeye çalışacağı mükemmel bir örnektir. Tanrı'nın oğlu olması, diğer insanlar gibi kusurlu olmadığı ve mükemmel bir ahlâki donanıma sahip olduğu anlamına gelmektedir. İnsanlar onu örnek alarak mutluluğa layık olmaya çalışmalıydılar.<sup>39</sup>

Şimdi kendimizi bu ahlâki mükemmellik idealine, yani tüm saflığı içindeki ahlâki yapı prototipine yükseltmek, evrensel insanlık ödevimizdir. Özenelim diye bize aklımız tarafından sunulan bu ilke ancak bize güç verebilir.<sup>40</sup>

Görüldüğü gibi Kant'a göre İsa örneği zaten bize aklımız tarafından sağlanmaktadır. O nedenle de onunla ilgili diğer detaylar önemsizdir ve üzerinde durulmaya değmez. Ahlâki bir amaca hizmet etmeyecek olduktan sonra Tanrı'nın İsa'da bedenleşmesi, teslis teorisi, İsa'nın yeniden dirilmesi, göğe yükseltilmesi vs. olayların bir kıymeti yoktur. Kant'ın bu konudaki düşünceleri son derece açıktır:

Teslis öğretisi, literal olarak alındığında hiçbir pratik öneme sahip değildir. -Bu öğretiyi anladığımızı düşünsek de böyledir. Hatta onun tüm kavramlarımızı aştığını fark ettiğimizde önemsiz olduğu daha açıkça anlaşılır. - Tanrı'da üç ya da on kişiye ibadet ettiğimiz bir önemi yoktur: İnsan, bir Tanrı'da birçok kişi kavramına sahip olmadığından, açık bir şekilde birini ötekisi gibi görecektir. Ayrıca bu ayırım onun yaşam tarzı yasalarında herhangi bir değişiklik yaratmayacaktır. Öte yandan bu iman ögesine ahlâki bir anlam yüklersek (*Religion*'da bunu yapmaya çalıştım) artık önemsiz inançları içermeyecek fakat bizim ahlâki yükümlülüğümüze gönderme yapan anlaşılır bir inancı içerecektir. Aynı şey Tanrısal kişiliğin insanlaşması öğretisi için de doğrudur. Çünkü bu Tanrı-insanı tam ahlâki mükemmelliği içindeki insanlık İdesi olarak görmezsek ... bunun yerine gerçek bir insanda vücut bulan (*dwelling incarnate*) Tanrılık olarak ve onda yaşayan ikinci bir tabiat (*nature*) olarak düşünersek, bu gizemden hiçbir

37 Kant, "The Conflict of Faculties," s. 7: 65.

38 Kant, "Religion," s. 6: 60.

39 Kant, "Religion," s. 6: 60-61.

40 Kant, "Religion," s. 6: 61.

pratik sonuç çıkaramayız: Çünkü biz, Tanrı ile yarışacak durumda değiliz, onu örnek olarak alamayız.- Daha öte sıkıntılardan söz etmeyeceğim-eğer bir şekilde böyle bir birlik mümkün ise, neden Tanrı tüm insanlara kendisiyle bir olma imkânı vermesin, böylece herkes zorunlu olarak onu hoşnut etsin. Benzer sorular yeniden dirilme ve göğe yükselme hikâyeleri için de sorulabilir.<sup>41</sup>

İsa'nın ancak ideal bir örnek olabileceğini söyleyen Kant için, bu örneğin tarihin bir yerinde yaşayıp yaşamadığının bir önemi yoktur. Zaten bizim böyle tarihsel-deneyssel bir örneğe ihtiyacımız da yoktur. Çünkü bu örnek ide bize aklımız tarafından sağlanmaktadır.

Tanrı'yı ahlâki olarak hoşnut kılan bir insanın idesine, bize model olsun diye herhangi bir deneyssel örneğe ihtiyaç yoktur. Çünkü bu ide model olarak bizim aklımızda zaten vardır.<sup>42</sup>

Kant'ın, Tanrı'nın oğlu olarak İsa örneğine dair başka tereddütleri de vardır. Tanrısal bir kişilik olarak İsa'nın her türlü eksiklikle donatılmış olan insanlara örneklik oluşturması Kant'a göre mümkün değildir. Çünkü "yapmalısın, yapabiliyor olmayı gerektirir."<sup>43</sup> Oysa bize örnek olacak kişinin her türlü zaafından arınmış masum bir kişi olması, onun örnek alınmasını zorlaştırır. Dolayısıyla İsa, gökten inmiş Tanrısal bir kişilik olsa bile bizim için olağan bir insandan başka bir şey olmamalıdır.<sup>44</sup>

Kant, aklın ve ahlâk yasasının rehberliğindeki din anlayışını tüm diğer Hıristiyan öğelerine uygulamaktadır. Kurtuluş için ahlâklı yaşam dışında bir şeyi gerekli görmeyen Kant'ın, bu bağlamda inayet ve kefarete öğretilerini de reddettiğini söyleyebiliriz. Kant düşüncesi bağlamında bu öğretilere yönelik iki temel sıkıntıdan söz edilebilir. Birincisi, bu öğretilerin ifade ettiği şeyin bilgisidir. Tanrı'nın insana yönelik bu türden tavırları olup olmadığını bilemeyiz. Yukarıda vahiy anlayışında gördüğümüz gibi Tanrı'nın bu anlayışları içerebilecek bir bildirimini zaten doğrulama şansımız yoktur. İkincisi, bu öğretilerin otonom ahlâk anlayışı ile bağdaşmamasıdır. İnsanın gerekli olan çabayı göstermediği halde bağışlanabileceği ve en yüksek iyide ifade edilen mutluluğa ulaşacağını düşünmek tüm ahlâk anlayışını anlamsız kılacaktır.

41 Kant, "The Conflict of Faculties," s. 7: 39.

42 Kant, "Religion," s. 6: 62.

43 Kant, "Religion," s. 6: 62.

44 Kant, "Religion," s. 6: 63-66.

İsa'nın çarmıha gerilmesinin insanın günahlarına kefarete olduğunu düşünmek de benzer sıkıntıları içermektedir. Oysa Kant için insanın ödevden dolayı yaptığı eylemleri dışında onu kurtaracak veya mutluluğa layık kılacak hiçbir şey yoktur.<sup>45</sup> Bu nedenle de sırf bir dogmaya inandığı için insanın bağışlanacağını düşünmek Kant düşüncesine tamamen yabancıdır.<sup>46</sup> İnyet, Kantçı din anlayışı bağlamında en yüksek iyinin gerçekleşmesi için gerekli olan tanrısal garanti anlamına gelebilir. Bu durumda ise inayet, sadece tanrısal adalet anlamına gelecektir.<sup>47</sup>

Değnilmesi gereken diğer bir konu “asli günah” öğretisidir. Kant'ın “insan doğasındaki asli kötülük” anlayışı, Hıristiyanlıktaki “asli günah”ın felsefî bir dille izahı veya asli günaha felsefî bir alternatif olarak yorumlanabilmektedir.<sup>48</sup> Ancak Kant'ın konuyu ele alış tarzı, yine insan iradesini ve sorumluluğunu ön plana çıkaracak şekildedir. Hıristiyanlığın andığı şekilde doğamızdaki kötülüğün ilk atalardan miras yoluyla kaldığını Kant açık bir şekilde reddetmektedir:

...En uygunsuz açıklama, kesinlikle onun (asli kötülüğün) ilk atalarımızdan miras yoluyla bize geçtiğini düşünmektir ...<sup>49</sup>

Asli kötülük her insanda doğuştan bulunmasına rağmen, Kant'a göre bu, sadece insanın tabiatından kaynaklanmaktadır. Bu kötülük insanın özgür iradesiyle kötüyü seçebilmesi anlamına gelmektedir. Kötülük, eylemlerimizin dayanaklarında (maksim) bir tür sapmayı ifade etmektedir. İnsanın asli olarak iyi ya da kötü olduğunu söylemek, onun bu eylemleri yapabilme yeteneğine ve eğilimine sahip olmasından başka bir şey değildir. Kant, asli kötülüğü tamamen insanın insan olma durumu ile açıklamakta ve herhangi bir doğaüstü açıklamaya itibar etmemektedir. İnsandaki zaaf, kusurlar, eğilimler vs. insanın eyleminin dayanaklarında kötü olanı seçmesine neden olmaktadır ve kötülüğü başka türlü izah etmenin Kant için bir anlamı da yoktur.<sup>50</sup>

45 Kant, “Religion,” s. 6: 170-171.

46 Kant, “Religion,” s. 6: 175.

47 Nicholas Wolterstorff, “Conundrums in Kant's Rational Religion,” *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Philip J. Rossi ve Michael Wreen (ed), (Bloomington: Indiana University Press, 1991), s. 45, 51, 52.

48 Philip Rossi, “Kant's Philosophy of Religion,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/kant-religion/>> (03. 03. 2010).

49 Kant, “Religion,” s. 6: 40.

50 Kant, “Religion,” s. 6: 21-22, 29-34, 40.

Kant'ın din hakkındaki görüşlerinin Hıristiyanlık ile uzlaşıp uzlaşmadığı noktasında pek çok tartışma yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir. Bu tartışmalara katılan Keith E. Yandell, Kant'ın geleneksel anlamda (*orthodox*) bir Hıristiyan sayılması için inanması gereken asgari inançlara değinir. Buna göre, eğer Kant Hıristiyan olsaydı Tanrı'nın İsa'da bedenleştiğine inanırdı. Bu bedenleşmenin tamamen literal anlamda olduğuna ve teslisin ikinci kişininin hem mükemmel Tanrı hem de mükemmel insan olduğuna inanırdı. İsa'nın öldükten sonra dirildiğine ve teslis öğretisine (ontolojik anlamda) inanırdı.<sup>51</sup> Kuşkusuz Hıristiyan öğretilerini tartışmak bu çalışmanın konusu değildir. Ancak yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi, Kant'ın bu öğretilerin hiçbirine literal anlamda inandığı söylenemez.

Yine de Kant'ın yapmaya çalıştığı şeyin Hıristiyanlık ile akıl dini arasında bir uyum çabası olduğu düşünülebilir. Ancak bu uyumun tek yanlı olduğunu söylemek durumundayız. Çünkü Kant, kendi akıl dininden hiçbir taviz vermemekte buna karşın Hıristiyanlığın temel öğretilerini tanınmayacak derecede yorumlamaktadır. Zaten Kant, yapmaya çalıştığı şeyin, vahiy olduğu iddia edilen dinin metinlerinin, yani İncil'in öğretilerinin sadece akıl ile de bilinebileceğini göstermek olduğunu söyler.<sup>52</sup> Bunu iki şekilde anlamak mümkündür: Birincisi, Kant'ın İncil'in öğretilerini akıl ile temellendirerek onlara felsefi anlamda bir meşruluk kazandırdığıdır. İkincisi ise, İncil'in öğretilerinin akıl tarafından da zaten bilinebileceğini göstererek aslında İncil'e gerek olmadığını göstermek.

Yukarıda ortaya koyduğumuz vahiy, kutsal kitap, İsa ve teslis öğretilerine baktığımızda birinci anlayışı onaylamak mümkün değildir. Çünkü Kant öncelikle Hıristiyan inanç öğelerini kendi ahlâk dinine göre dönüştürmektedir. Bu dönüşmüş haliyle ortaya konan dine Hıristiyanlık demek son derece tartışmalıdır. Yandell'in de ifade ettiği gibi,<sup>53</sup> Tanrı'nın insanda gerçekten bedenleştiğine, ontolojik anlamda teslise, tarihsel İsa'ya ve asli günaha, inayet ve kefarete inanmadan Hıristiyan olunabileceği söyleniyorsa, tartışma bu sefer neyin Hıristiyanlık olduğu üzerine devam etmelidir ki burası yeri değildir. İkinci türden bir uyumun tüm Kant felsefesine hâkim olduğunu ise söyleyebiliriz.

51 Keith E. Yandell, "Who is The True Kant?" *Philosophia Christi*, 9:1 (2007), s. 92-93.

52 Kant, "The Conflict of Faculties," s. 7: 06n.

53 Yandell, a. g. m., s. 92-93.

Kant, aklın insanın kurtuluşu ve mutluluğu için gerekli ve yeterli tüm donanımı sağladığını düşünmektedir. İnsanın kurtuluşu için de ahlâklı bir yaşamdan fazlası gerekli değildir ve akıl bunu sağlamaktadır. Dinsel, tarihsel ve kültürel öğeler sadece akıl dinine götürmesi gereken geçici araçlardır. *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*, vahiyde ve kutsal kitaplarda olduğu söylenen mutluluk araçlarının, erdemin ve kurtuluşun saf akılda da zaten bulunduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Öyleyse Kant'ın yaptığı şeyin bir uyum ve uzlaşından çok indirgeme olduğunu söylemek daha doğru görünmektedir. İlla bir uyumdan söz etmek gerekiyorsa, o da Kant'ın kendi akıl dinini Hıristiyanlığa aykırı değilmiş gibi göstermeye çalışmasıdır.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, Kant'ın din anlayışı, kendi ahlâk anlayışının dinsel öğelerle ortaya konmasından başka bir şey değildir. Kant, dinsel öğretilerin ifade ettiği inançların doğru olup olmadığı ile ilgilenmez. Onun ısrarla üzerinde durduğu nokta, Tanrı'nın neyi yapıp yapamayacağı değil, bizim söz konusu şeyi bilip bilemeyeceğimizdir. Bilginin sınırlarını sadece deneysel alanla sınırlayan Kant için bizim bu konularda söyleyecek sözümüz yoktur. Öyleyse aklın ve ahlâkın rehberliğinden başka başvurabileceğimiz bir otorite de olamaz.

### Kaynaklar

**Kant**, “Immanuel, Religion Within The Boundaries of Mere Reason,” *Religion and Rational Theology*, terc. ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde.

\_\_\_, “Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion,” *Religion and Rational Theology*, terc ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde.

\_\_\_, *Pratik Aklın Eleştirisi*, terc. İoanna Kuçuradi, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999).

\_\_\_, “The Conflict of Faculties,” *Religion and Rational Theology*, çev ve ed. Allen W. Wood ve George Di Giovanni, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde.

**O'Brien**, Kelly S., “Kant and Swinburne on Revelation”, *Faith and Philosophy*, vol. 17:4 (October 2000).

- Rossi**, Philip, "Kant's Philosophy of Religion," **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition)**, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/kant-religion/>> (03.03.2010).
- Wolterstorff**, Nicholas, "Conundrums in Kant's Rational Religion," *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Philip J. Rossi ve Michael Wreen (ed), (Bloomington: Indiana University Press, 1991).
- Wood**, Allen W., "Kant's Deism," *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Philip J. Rossi ve Michael Wreen (ed), (Bloomington: Indiana University Press, 1991).
- \_\_\_\_\_, "Rational Theology, Moral Faith, and Religion," *The Cambridge Companion to Kant*, Paul Guyer (ed), (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- \_\_\_\_\_, "Religion, Ethical Community and the Struggle Against Evil," *Faith and Philosophy*, 17:4 (October 2000).
- Yandell**, Keith E., "Who is The True Kant?" *Philosophia Christi*, 9:1 (2007).