

T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI

“KANT’IN AHLAKINDA  
TANRI’NIN YERİ VE İŞLEVİ”  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN  
GÜLŞAH BAKUBALA

DANIŞMAN  
PROF. DR. KAZIM SARIKAVAK

ANKARA  
2006

Sosyal Bilimler Enstitüsü M¼d¼rl¼g¼'ne

G¼l¼şah Bakubala'ya ait "Kant Ahlakında Tanrı'nın Yeri ve İşlevi" adlı çalışma j¼rimiz tarafından Felsefe Anabilim dalında Y¼KSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(imza)

Başkan

Akademik Ünvani, Adı-Soyadı

(imza)

Üye

Akademik Ünvani, Adı-Soyadı

(imza)

Üye

Akademik Ünvani, Adı-Soyadı

## ÖNSÖZ

Bilindiği gibi Yeniçağın en önemli düşünürlerinden İmmanuel Kant'tır. Onun önemli düşüncelerinden biri de ahlak hakkındaki düşünceleridir. Bu bağlamda Tanrı'ya dair düşünceleri de oldukça özgündür. İşte bu sebeplerden dolayı bizim bu çalışmada ki amacımız, "İmmanuel Kant'ın ahlak felsefesinde Tanrı'nın yeri ve işlevi" konusunu değerlendirmektir. Bu konuyu açıklamaya çalışırken, Kant'ın ahlak felsefesinde, Tanrı'nın nasıl anlamlandırıldığını belirlemeye çalıştık. Kant kendi dönemine kadar gelen geleneksel Tanrı kanıtlamalarını eleştirmiş ve Tanrı'nın varlığını kendine has bir şekilde temellendirmiştir. Bizde çalışmamızda, filozofumuzun Tanrının varlığını ne şekilde temellendirdiğini gösterdik. Daha sonra Kant'ın din ve ibadet hakkındaki fikirlerini çalışmamıza yansıttık. Son olarak Tanrı'nın, Kant felsefesindeki yerini ve işlevini değerlendirdik.

Tezimizin giriş kısmında başta giriş kısmında, Kant'ın hayatından ve eserlerinden bahsettik. Tezin İlk bölümü olan ve "Kant'ın Düşünce Sistemine Genel Bir Bakış" başlığını taşıyan bu bölümde, Kant'ın bilgi anlayışını, izlediği metodu ve ahlak felsefesindeki temel kavramları genel olarak inceledik. İkinci bölümünde, "Kant'ın Tanrı Anlayışı"na yer verdik. Bu bölümde, Kant'ın Tanrı anlayışına genel bir bakış yönelterek, Kant'ın Tanrı'nın varlığını temellendirmede kullandığı ahlak kanıtını ve eleştirdiği diğer Tanrı kanıtlamalarına yer verdik. Yine bu bölümde Kant'ın ibadete bakış açısını inceledik. Üçüncü bölümde ise "Kant'ın Ahlak Felsefesinde Tanrı'nın Yeri ve İşlevi" irdelenmeye çalışıldı ve bu bölümde, Kant'ın ahlak sisteminde bulunan kavramlarla oluşturduğu bütünü sergiledik. Bunların haricinde, tezimizde sonuç ve kaynakça yer almaktadır. Sonuç kısmında, yaptığımız çalışma neticesinde vardığımız fikirlere yer verdik.

Diğer taraftan bu çalışmayı yaparken, Kant'ın ahlak felsefesindeki bazı temel kavramları değerlendirerek, Tanrı inancıyla araştırmamızın sınırlarını belirledik. Kant'ta Tanrı meselesinin ele alındığı "Yalnız Aklın Sınırları İçinde

Din” adlı eserinden ve diğer eserlerinde de faydalanarak, filozofun Tanrı anlayışını ortaya koymaya çalıştık.

Bu çalışmayı hazırlarken, tavsiye ve yardımlarıyla katkıda bulunan değerli hocam Prof. Dr. Kazım Sarıkavak’a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Yine değerli yardımlarından ötürü hocam Prof. Dr. Recep Kılıç’a teşekkür ederim.

Gülşah Bakubala  
Ankara,2006

## İÇİNDEKİLER

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| Önsöz.....                                               | i  |
| GİRİŞ.....                                               | 1  |
| KANT'IN HAYATI ESERLERİ.....                             | 6  |
| 1.BÖLÜM.....                                             | 11 |
| KANT'IN DÜŞÜNCE SİSTEMİNE GENEL BİR BAKIŞ VE             |    |
| AHLAK ANLAYIŞININ TEMEL KAVRAMLARI                       |    |
| 1.1 Bilgi Anlayışı.....                                  | 11 |
| 1.2. Kant'ın Ahlak Felsefesindeki Temel Kavramlar.....   | 15 |
| 1.2.1. İyi İrade .....                                   | 15 |
| 1.2.2.. Ödev.....                                        | 20 |
| 1.2.3. Ahlak Yasası.....                                 | 22 |
| 1.2.4. Erekler Ülkesi.....                               | 26 |
| 1.2.5. Ruh, Özgürlük.....                                | 28 |
| 1.3. Kant'ta Ahlak Din İlişkisi.....                     | 35 |
| 2.BÖLÜM.....                                             | 45 |
| KANT'IN TANRI ANLAYIŞI                                   |    |
| 2.1. Kant'ın Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış.....       | 45 |
| 2.2. Ahlak Kanıtı.....                                   | 51 |
| 2.3. Tanrı Kanıtlarının Eleştirileri.....                | 53 |
| 2.4. Kant'tan Tanrı'ya Dair Notlar.....                  | 57 |
| 2.5. Dua üzerine.....                                    | 64 |
| 3.BÖLÜM.....                                             | 67 |
| KANT'IN AHLAK FELSEFESİNDE TANRI'NIN YERİ VE İŞLEVİ..... | 67 |
| SONUÇ.....                                               | 75 |
| KAYNAKÇA.....                                            | 78 |
| Özet .....                                               | 84 |
| Abstract.....                                            | 87 |

## GİRİŞ

İlkçağdan bu yana insanoğlu dünya'nın başlangıç sebebinin ne olduğunu düşünegelmiştir. İlkçağda bu düşünce arkhe problemi olarak kendini göstermiştir. İlkçağda Yunan felsefesinde sistem, Tanrı, insan ve doğa düşünce bağlantısı içinde kavranmak istenmiştir. Bu dönemde arkhe, her şeyin başı, kökü, ilkesi sayılmaktaydı. Arkhe problemi hakkında filozofların tespitlerini sıralamak istersek: Thales her şeyin menşeyinin, ana maddesinin, asli maddesinin, ilkesinin arkhesinin "su", "sıvı olan külli" ;bir şey olduğunu idda eder.<sup>1</sup> Anaximandros 'a göre, her şeyin başlangıcında her zaman genç ,diri, her zaman canlı, ezeli ve ebedi olarak hareketli ,bitip tükenmek bilmeyen sonsuz, sınırsız anlamına gelen Aperion bulunur. Onu temel özelliği sonsuzluk ve sınırsızlıktır<sup>2</sup>. Anaximenes havayı ilke olarak alır; zira onun ilkesi, bütün şeylerin doğduğu sınırları bulunmayan bir havadır.<sup>3</sup> Herakleitos (M.Ö.540\_480) ilk maddenin ateş olduğu iddiasında bulunmuştur.

İlkçağda Tanrı tasarımı ise Xenophanes (M.Ö.569\_477) ile tektanrıcılığa doğru ilerlemiştir. Xenophanes, döneminde Tanrıların insan biçiminde tasarlanmasına karşın, kendi Tanrı tasarımı oluşturmuştur. Bu, arınmış bir Tanrı'dır.<sup>4</sup> Felsefe tarihinin önemli filozoflarından Socrates (M.Ö.409\_399), daha sonra konumuz gereği geniş yer vereceğimiz Kant'ın, içimizde ahlak yasası olduğunu söylemesi gibi, içinde bir Daimonion barındığını belirtmiş. Ona göre hayatın önemli anlarında Daimonion Socrates'e yol gösterirmiş; daha doğrusu alıkoyucu bir rol oynamış.

---

<sup>1</sup> Hüsameddin Erdem, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Hü\_Er Yayınları, Konya, 2000, s.78

<sup>2</sup> A.g.e., s.83

<sup>3</sup> Emile Brehier, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Çev: Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.86

<sup>4</sup> Macit Gökberg, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1966, s.27

Socrates, bunu, içindeki Tanrısal bir ses sayar ve ona uyarmış.<sup>5</sup> Platon'da (M.Ö.427\_348) kendisinden yüzyıllar geçtikten sonra Kant'ın da üzerinde duracağı ruh konusuna sistemi içinde yer vermiştir.

Platon'un ruh anlatışının kökleri orphik\_phytagorasçı öğretilerdir. Bu öğretilerde ruh, Tanrısal köklüdür, maddi duyuşsal olan şey ruhu lekeler; insanın bu dünyadan elini çekmesiyle ruh arındırılır. Ölümsüz olan ruh göçer, bu arada çeşitli kılıklara girer ve öbür dünyada yargılanır. Platon'da ruh, öncesiz-sonrasız olan idealara benzer.<sup>6</sup> Platon'a göre, dünyanın gerçek sahibi Tanrı'dır\*; Tanrı'nın bu dünyayı olgunluğa götüren bir planı vardır; insan Tanrı'ya inanarak erdemli olmak için bir dayanak elde etmiş olur.<sup>7</sup>Platon'un Tanrı hakkındaki fikirleriyle Kant'ın ileri sürdüğü tespitler birbirlerine yakınlık göstermektedir. Yine Aristoteles (M.Ö.384\_322) kendisinden önce gelen filozofların değişiminin nedenlerini ve niçin davrandıkları konusuna hiç eğilmediklerini savunur.<sup>8</sup> Platon'un metafiziğinde << iyi ideası>> na benzer; <<ilk hareket ettirici>> ya da <<salt form>>u metafiziğine dahil etmiştir. Aristo'ya göre salt form Tanrıdır. Tanrı tamamıyla immaterialdir, cisimsizdir, salt tindir; özü de maddesi de kendisi olan düşünmedir. Tanrı, her türlü hareketin nedenidir. <sup>9</sup> Aristoteles, ilk hareket ettirici konusunda “İlk hareket ettirici kendisinden başka bir şey tarafından hareket ettirilmemiştir. İlk hareket ettirici hareketsizdir, öncesiz ve sonrasız olup tektir” demiştir.<sup>10</sup>

İlkçağdan Roma felsefesine kadar olan döneme baktığımızda, Tanrı fikrinin, arkhe problemi olarak başlayıp Aristoteles'e gelindiğinde Kant'ın Tanrı anlayışına benzer birtakım fikirler belirdiğini görürüz. Roma felsefesinde tek kişinin mutluluğunun problem olarak ele alınması ile ahlak

<sup>5</sup> A.g.e.,s.50

<sup>6</sup> A.g.e.,s.68,\*Not:Burada hemen şunu belirtmekte fayda vardır.İlkçağ filozoflarının hiçbirisi,buna Platon ve Aristoteles de dahil,bugünkü semavi dinlerin anladığı ve kabul ettiği Tanrı anlayışına benzer bir anlayışa sahip değildir.

<sup>7</sup> A.g.e.,s.73

<sup>8</sup> Ahmet Cevizci,İlkçağ Felsefesi Tarihi,Asa Kitabevi,Bursa,2001,s.189

<sup>9</sup> Gökberg,a.g.e.,s.84

<sup>10</sup> W.David Ross,Aristoteles, Çev:A.Arslan,İ.Oktay Anar,Ö.Y.Kavasoğlu,Z.Kurtoğlu,Kabalcı Yayınevi,2002,s.78

felsefesi belirlemiştir. Amacı mutluluğa ulaşmak olan Epikürosçuluk bu dönemde hayat bulmuştur.

Epiküros'un (M.Ö.341\_270) dünya öğretisinde, Tanrıların dünya üzerinde hiçbir etkileri yoktur. Herhangi bir etkiden Tanrıları büsbütün uzak tutmak için, Epiküros onların <<dünyalar arasında>>, yani dünyalar arasındaki boşlukta bulunduklarını söyler. Tanrılar eksiksiz bir mutluluk içersinde olduklarından, onların dünya ile ilgilenmeleri, böylesine bir mutlulukla bağdaşamaz.<sup>11</sup>Epikur ahlakının amacı, acıları ve sıkıntıları ortadan kaldırmak, ruhu dinginliğe ulaştırmaktır.<sup>12</sup>

Ortaçağ felsefe ve ilahiyat doğru idrake götürdüğü iddia edilen iki ana öğretim dalıydı. Bizim anladığımız şekliyle doğal bilimlerin ortaçağın sonlarına kadar Avrupa kültüründe neredeyse yoktu.<sup>13</sup>Ortaçağ felsefesine geldiğimizde dinin etkisinin ağır bastığını görürüz. Bilindiği gibi ortaçağda bilim dinin etkisi altına girmiştir. Ortaçağ felsefesinde varlık ancak Tanrı'nın aracılığıyla açıklanabiliyordu. Evren Tanrı'dan türemekteydi. Bu dönemden bir örnek vermek istersek Aziz Augustinus'un (354-?) Tanrı anlayışından bahsedebiliriz. Augustus'a göre,"doğadaki düzen ve birlik en yüksek derecede akıllı ve her şeyi bilen bir Tanrı'nın varoluşuna, yetkin Yaratıcının birliğine işaret eder. Yine, yaratıkların iyiliği, onların sahip olduğu pozitif gerçeklik Tanrı'nın iyiliğinin ve evrendeki süreklilik ve kalıcılık da, O'nun üstün bilgeliğinin bir delili olmak durumundadır. Öte yandan, Tanrı kendinden kaim olan, ezeli ve ebedi, değişmez ve yine sonsuz olduğu içinde, sonlu insan zihni tarafından kavranamayan Varlık'tır. Şu halde, o, tinselliği, sonsuzluğu ve basitliğiyle mekanı, ezeli ebediliğiyle de zamanı aşar".<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Gökberg,A.g.e.,s.100

<sup>12</sup> Şükrü Günbulut,Küçük Felsefe Tarihi,Maya Yayıncılık,Ankara,1983,s.20

<sup>13</sup> Gunnar skirbekk,Nils Gilje,Felsefe Tarihi(Antik Yunan'dan Modern Döneme),Çev:E.Akbaş,Ş.Mutlu;Üniversite Kitabevi,İstanbul,2004,s.151

<sup>14</sup> Ahmet Cevizci,Ortaçağ Felsefesi Tarihi,Asa Kitabevi,Bursa,2001,s.59

Ortaçağ'da İslam felsefesini incelediğimizde devrine ve bugüne ışık tutan pek çok değerli İslam filozofu ile karşılaşmaktayız. Bunlardan birisi de Farabi'dir.(870\_950) Daha sonra çalışmamız içinde yer vereceğimiz Tanrı kanıtlamalarını, Farabi sistemi içinde kullanmıştır. Farabi Tanrı'nın varlığı konusunda ontolojik ve kozmolojik delilleri kullanmıştır. Bu kanıtlar sayesinde Tanrı'nın yokluğundan bahsedilemez; çünkü Tanrı'nın yokluğu varsayıldığında mantıksal imkansızlığa sebep olur.

Farabi, Tanrı için,” O hiçbir şeyin kendisinden mantıksal ve ontolojik bakımdan önce gelemeyeceği ve yine hiçbir şeyin kendisinden ontolojik yönden veya varlık bakımından üstün olamayacağı mükemmel varlıktır. Yine Tanrı ezeli ve ebedidir; hiçbir sıkıntıdan, olumsuzluktan veya potansiyaliteden etkilenebilir değildir. Öte yandan, o ne madde ve ne de form olup, bunları kendinde birleştirme zorunluluğu veya sorumluluğunda olmayan varlıktır. Olumsuz bir biçimde tanımlanmaya devam edildiğinde, o kendinden başka hiçbir amaç ve gayesi olmayan ve kendi varlığı yine bizzat kendisinden başka herhangi bir şeyden türemeyen varlıktır.”<sup>15</sup> demiştir. Daha sonra Farabi, çok sistematik ve de İslam'la hiç uyuşmayan bir şekilde, ilk Varlık Tanrıdan varlıkların sudur etmesini anlatır. Bu delilin özü şudur: İlk Varlık(Tanrı) kemalinin bolluğu sebebiyle alemdeki bütün varlıkların nizamını, irade ihtiyarından tamamen bağımsız olarak “tabii zorunluluk”la meydana getirir.<sup>16</sup> Farabi, günümüze kadar ulaşmış El\_Medinet\_ül Fazıla adlı eserinde erdemli şehir halkının tümünün bilmesi gereken müşterek hususlardan bahsetmiştir. Bu hususlardan bazıları: “İlk nedeni ve onun sıfatlarını bilmektir. Maddeden bağımsız olan şeyler, onların her birinin kendisine has olan sıfatları ve mertebeleri \_Faal Akıl'a gelinceye kadar\_ ve yine onlardan her birinin kendisine has olan fiilleri...”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> A.g.e.,s.127

<sup>16</sup> Macit Fahri,İslam Felsefesi Tarihi,Çev:Kasım Turhan,İklim Yayınları,İstanbul,1992,s.111

<sup>17</sup> Farabi,El Medinet\_ül Fazıla(ideal Devlet),Açıklamalı Çeviri:Ahmet Arslan,Vadi Yayınları,Konya,1997,s.67

Diğer taraftan 17. yüzyıla gelindiğinde Tanrı meselesi filozofların zihnini meşgul etmeye devam etmiştir. 17. yüzyılda yaşayan önemli filozoflardan Descartes oluşturduğu sisteminde Tanrı'ya büyük önem vermiştir. Tanrı kavramı ile sistemini tamamlayan Descartes insanın kendi zihninde Tanrı fikrinin olduğuna inanıyordu. Filozof bu konuda, "Kendimizde bir Tanrı ya da olgun bir varlık düşüncesi buluyoruz, o halde bizde bulunmasını gerektiren olgunlukların ne denli büyük olması gerektiğini gözden geçirdikten sonra, onu ancak pek olgun bir varlıktan yani, var olan bir Tanrı'dan edinebileceğimizi kabul etmek zorundayız. Biz kendi kendimizin yaratıcı değiliz, yaratıcımız Tanrı'dır ve dolayısıyla Tanrı vardır. Tanrı cisimli değildir, insanoğlu gibi duyuların yardımıyla bilmez ve günah işlemez."<sup>18</sup> demiştir. Görüldüğü üzere Tanrı, Descartes'e göre en yetkin ve en gerçek varlıktır.

Demek ki Tanrı meselesi ilkçağdan itibaren insanoğlunun zihninde varolmuştur. Din felsefesi, <<ne umabiliriz?>> sorusu üzerinde durmakla yetinmemiş, yüzyıllarca bütün felsefeye egemen olmuş; felsefe dinin buyruğuna girmiştir.<sup>19</sup> Yani Tanrı ve Tanrıya ilişkin sorunlar felsefede hep yer almıştır. İ. Kant'ta bu sorunla ilgilenmiştir. Burada denebilir ki, İlk kez Kant, din ile felsefeyi birbirinden ayırarak, felsefeye bağımsızlığını kazandırmıştır.

Birazdan ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz Kant'ın ahlak sisteminde de göreceğimiz gibi, Kant, kendisine kadar gelen Tanrı kanıtlamalarını reddetmiş, Tanrı/ inanç konusu ile bilgi konusunu birbirinden ayırmıştır. Kant, oluşturduğu felsefe sistemiyle farklılığını ortaya koyacak tespitlerde bulunmuştur. Şimdi filozofumuzu hayatı ve eserlerinden başlayarak kısaca tanımaya çalışalım.

<sup>18</sup> Descartes, Felsefenin İlkeleri, Çev: Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul; 1998, s.68

<sup>19</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.288

## HAYATI

Felsefe tarihi'nin en önemli filozoflarından biri olan İmmanuel Kant, 1724 yılında Almanya'nın Königsberg kasabasında yoksul bir ailenin dokuz çocuğunun dördüncüsü olarak dünyaya geldi. Aile fertleri koyu dindar insanlardı. Kant, elverişsiz şartlar altında ve imkansızlıklar içinde yetişti. On üç yaşındayken annesini, yirmi dört yaşındayken babasını kaybetti.

17.yüzyılın sonlarında Almanya'nın çeşitli yerlerinde özellikle Kant'ın doğduğu ve yaşadığı bölgede aşırı dini okullar açılmıştır. Doğal yetenekleri, akıllı ve iyi niyetli oluşu bir papaz tarafından fark edilen Kant, sekiz yaşında dini bir okula gönderilmişti. Ailesinde başlayan koyu sofı eğitim okulunda 1740 yılına kadar devam etti. Bu eğitimi sırasında Kant, okuldaki sıkı dini disiplinin bazı neticelere neden olduğunu düşünmüştür. Okuldaki dini uygulamalardaki zorlamaların öğrenciyi yalan söylemeye teşvik ettiğini gözlemlemiştir. Bu uygulamalar, Kant'ın din anlayışını şekillendiren unsurlardan olmuştur.<sup>20</sup>

Kant, kendi şehrindeki üniversiteye on altı yaşında girmiş ve on altı yıl sonra aynı üniversiteden mezun olmuştu. Mezuniyetini müteakip akademik bir görev elde edemeyen Kant, çeşitli ailelere özel öğretmenlik yaptı. Daha sonra üniversitede görev alan Kant, üniversitede doçentliğe yükselebilmek için otuz bir yaşına kadar beklemek zorunda kalmıştır. O dönemde Kant sadece fizik, fiziki coğrafya ve doğa bilimleriyle değil mantık, metafizik, din ve ahlak ile de ilgilenmiş; bu arada deprem üzerine iki yazı, rüzgar üzerine bir araştırma yazısı yazmıştı.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> D.West,Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,Çev:Ahmet Cevizci,İstanbul,1998,s.32

<sup>21</sup> D.West, a.g.e. , s.32

Kant'ın ilk ataması için böyle uzun bir süre beklemesine ve ardından da, onca arzuladığı profesörlük ünvanının kendisine verilmesi için on beş yıl daha beklemeye devam etmesine neden olan şey, doğduğu yere olan tutku derecesindeki bağlılığı idi; Kant, bu dönem boyunca diğer Alman üniversitelerinden gelen teklifleri geri çevirmiş ve yerleştiği evde kendisini şöhrete kavuşturan seminerler vermeye devam etmişti. Bu yıllarda Kant, entellektüel çalışmalarını ağırlıklı olarak matematiğe ve fiziğe ayırmıştı.

Kant'ın profesör olduğu dönemde, çalışmalarını matematik ya da doğal bilimler yerine metafizik ve mantık alanında yapmış olması bir ölçüde şans eseridir. Kant, kariyerinde profesörlük ünvanına yükseldiği andan itibaren tüm enerjisini felsefeye adanmış, yaptığı seminerler sayesinde Almanya'nın en bilgin ve saygın kişileri arasına girmiştir. Kant'ın hem özel hem de kamusal alanda, bir konuşmacı olarak sahip olduğu şöhret en ünlü kitaplarının yayımlanmasından çok önce onu geniş kesimlere tanıtmıştır.<sup>22</sup>

Kant, 1760'lı yıllardan itibaren tamamen felsefeye yönelirken, yerleşik din anlayışından iyice kopma yoluna girer. Ayrıca Christian Wolf (1679-1754)'un rasyonalizminden giderek uzaklaşan Kant kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söylediği David Hume (1711-1776)'dan yoğun bir biçimde etkilenir. Kant'ın Tanrı'nın varoluşunun kanıtlanmasının mantık açısından eleştiren görüşleri de bu yıllarda gelişmiştir. Kant'ın bu gibi konularla ilgili fikirlerinin toplandığı eserleri 1764 yılında yayımlanan *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundzätze der Natürlichen Theologie und der Moral* (Doğal Teoloji ve Ahlakın İlkeleri'nin Açık Seçikliği Üzerine Bir Soruşturma) ve 1766 yılında yayımlanan *Träume eines Geistersehers* erlitert durch *Träume der Metaphysik* (Bir Ruh Görücüsünün Düşlerinin Metafizik Düşler Yorumuyla Yorumu)'dir.

<sup>22</sup> Scrutan, Roger, Kant Düşüncenin Ustaları, Çev: Cemal Atilla, İstanbul, 2003, s.209

Kant'ın Königsberg Üniversitesinde kadrolu profesör olarak atandığı 1770 yılından başlayıp yaklaşık 20 yıl süren dönem, Kant'ın felsefi kariyerinin eleştirel dönemi olarak bilinir. Eleştirel ve transendental felsefenin en ince ayrıntısıyla ortaya konduğu bu dönemde Kant, yeniçağın en temel eserleri arasında geçen üç ünlü kritiğini yayınlar. Bunlar sırasıyla 1781 yılında yayınlanan Kritik der Reinen Vernunft (Saf Aklın Eleştirisi), 1788 yılında yayınlanan kritik der Praktischen Vernunft (Pratik Aklın Eleştirisi) ve 1790 yılında yayınlanan Kritik der Urteilkraft (Yargı Gücünün Eleştirisi)'dir. Onun birinci kritiğinin yeterince anlaşılamaması üzerine, Kritik der Reinen Vernunft (Saf Aklın Eleştirisi)'un kısa bir özeti olarak yazdığı Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können (Gelecekte Bir Bilim olarak Ortaya Çıkacak Her Metafiziğe karşı Prolegomena) ile ikinci kritiğini tamamlayan bir kitap olarak kaleme alınmış olan Metaphysik der Sitten(Töreler metafiziği) de söz konusu eleştirel dönemin eserlerine dahil edilebilir.

Kant'ın felsefi kariyerinin üçüncü ve son dönemine gelince, o bu dönemde, bir yandan bütün felsefe sistemi için toparlayıcı bir bakış açısı geliştirmeye çalışırken, bir yandan da din konusu üzerine yoğunlaşmıştır. Nitekim, daha önce birçok kitabında dolaylı olarak ele aldığı din konusunu tek başına işlediği Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Yalnız Aklın Sınırları İçinde Din) (1793) onun din hakkındaki düşüncelerini gösteren önemli bir eseridir. Yaygın ve kurumlaşmış bütün dinleri üstü kapalı; fakat aynı zamanda sert bir şekilde eleştirerek inanç konularının ahlak konusundan kesin olarak ayrılması gerektiğini savunduğu bu kitabı nedeniyle soruşturmaya uğrayan Kant, Prusya Kralı Wilhelm'e "Sizin tebanız olduğum sürece din üzerine yeniden yazmak durumunda kalmayacağım."<sup>23</sup> demek

<sup>23</sup> Ahmet Cevizci, Aydınlanma Felsefesi, (Felsefe Tarihi cilt 4), Ezgi Yayınevi, Bursa 2002, s.210

zorunda kalmış; fakat kralın ölümünün ardından, verdiği sözün geçerliliğinin kalmadığını bildirerek, 1798 yılında insan aklının bağımsızlığını ve felsefeyi yerleşik din, teoloji ve hukuk karşısında savunduğu *Der Streit Der Fakultäten* (Yetilerin Çatışması) adlı eserini yazmıştır. Bununla birlikte, sistemiyle ilgili toparlayıcı bakış açısını vermeye çalıştığı eserini ölümü nedeniyle tamamlamaya muvaffak olamamıştır. Söz konusu eser, ölümünden sonra “*Opus Postumum*” adıyla yayınlanabilmiştir.

Kant’ın özel yaşamıyla çoğu zaman, bir saat düzeneği gibi ruh, titiz, dışa kapalı ve kendini merkeze alan bir yaşamı benimsemiş olması nedeniyle eleştirilmiştir. Kant’ın yaşamının disiplinli olduğu doğrudur. Kant, son dersini 1796 yılında vermiştir. O zamana gelindiğinde yetenekleri körelmeye başlamış ve daha önceki neşesinin yerini kasvetli bir melankoli almıştı. Daha sonraları da zihinsel açıklığını, eski dostlarını tanıma yeteneğini, hatta basit cümleleri tamamlama yeteneğini bile yitirmiştir. En nihayet bilincini yitiren Kant 12 Şubat 1804 yılında vefat etmiştir.<sup>24</sup>

## ESERLERİ

Kant’ın yukarıda bahsettiklerimiz dışındaki belli başlı eserlerinden bazıları şunlardır:

- *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* Türkçesi: Genel Doğa Tarihi ve Gökler Teorisi (1755), Çev: Seçkin Cılızoğlu, Havvas Yayınevi, İstanbul, 1982
- *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1786) Türkçesi: Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi Çev: İonna Kuçuradi Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1982

---

<sup>24</sup> Cevizci, Aydınlanma Felsefesi, s/210-211

- Eine Vorlesung Über Ehtik Türkçesi: Etik Üzerine Dersler Çev: Oğuz Özügöl, Pencere Yayınları, İstanbul, 2003
- De Mundi Sensibilis Atque İntelligibis Forma Et Principis (1770) Türkçesi: Duyu Dünyası ile Düşünce Dünyasının Formu ve İlkeleri Üzerine
- Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht Türkçesi: Dünya Yurttaşlığı Bakımından Bir Genel Tarih Tasarımı
- Der İgne Türkçesi: Ateş Üzerine (1755)
- Über die Vulkane in Mondane (1785) Türkçesi: Aydaki Volkanlar Üzerine
- Die Falsche Spitzfindigkeit der vier sylbgstischen Figuren (1762) Türkçesi: Dört Tasımsal Beti Üzerine Yanlış Ayrıntıcılık
- Beobachtungen Über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764) Türkçesi: Güzel ve Yücenin Duygusu Üzerine Gözlemler

## **I. BÖLÜM**

### **KANT'IN DÜŞÜNCE SİSTEMİNE GENEL BİR BAKIŞ**

İ.Kant'ın farklı konulardaki düşünceleri arasında belli birtakım bağlantılar vardır. Bu sebepten Kant'ın Ahlak Felsefesi çerçevesinde Tanrı anlayışını belirlemeye çalışacaksak onun diğer bazı konulardaki düşüncelerini de konumuz çerçevesinde ele almamız gerekmektedir. Buna göre de önce bilgi, sonra ahlak felsefesindeki yöntem anlayışı ve daha sonra da ahlak felsefesinde kullandığı bazı kavramlara bu bölümde yer vermeye çalışacağız.

#### **1.1.Bilgi Anlayışı**

Bilindiği üzere Kant, Rasyonalizmin ve Emprizmin yanlış / eksik tarafları olduğunu düşünüyordu, bu yüzden her iki sistemi birleştiren bu esnada hatalarından kaçınan felsefi bir sistem oluşturma çabasına girmiştir. Kant, bilgi sorununa her iki sistemin yaklaşımından farklı bir yaklaşımla eğilmek istemiştir. Bu istekten yola çıkan Kant'ın bilgi sorununa yaklaşımı; ne tek başına deneyimin ne de aklın doğru bilgiyi sağlamada yeterli olduklarıdır. Bilginin mümkün olması için aklın ve deneyimin bir araya gelmesi gerekmektedir.

Kant'ın bilgi teorisinden hareketle bakıldığında, akıl; öz bilginin tüm ayırt edici özelliklerinin altında sıralandıkları en üstün bilişsel yeti olarak görülmelidir. Anlamadaki kullanımından farklı olarak, akıl mantıklı bir şekilde iki biçimde daha kullanılmaktadır, pratik olarak ve çıkarımlarımızı taşıyarak, pratik akıl, anlamanın bir dalı olarak değerlendirilemez; çünkü o yargılara

dahil olamaz. Buna rağmen onun kullanımı yine de meşrudur. Ne yapacağımı düşünebilirim ve benim eylemim bu sürecin meşru bir sonucu olabilir. Bir yargının mantıksal sonuçlarını türetmek anlamına gelen çıkarım da meşrudur. Ancak anlamadan farklı olarak çıkarımda kendine has kavramlar kullanmaz.

Saf akıl bizim düşüncelerimize girdiği zaman yanılsamanın mantığı bizi aldatmaya başlar. Saf Akıl, kavramları değil de, tüm amprik koşulların ortadan kaldırıldığı düşünceleri kullanarak kendine has yargılarda bulunması olgusu ile ayırt edilir. Yanılsamanın mantığı “diyalektiktir”. O, kaçınılmaz olarak yanlışlık ve çelişki ile sona ermektedir. Yanlışlığa yönelik bu eğilim içkindir. Akıl, dünyayı düşünceler aracılığıyla bilmek üzere yola çıktığından akılın kendisini bekleyen yanlışlardan kaçınmasının herhangi bir yolu yoktur. Biz, deneyimin bilinebilir olanlarını terk edip onun ötesindeki “koşullandırılmamış” dünyaya doğru yola çıkar çıkmaz, bu hatalar zaten yapılmış olur. Öte yandan deneyüstü olana yönelik bu beyhude yolculuğa neden olan itkiden kaçınmamızın bir yolu da yok.<sup>25</sup>

Kant, bilginin mümkünlüğü konusunda amprizim ve rasyonalizmin eleştirisini yaparken bilginin sınırlarını, insan aklının deney olmaksızın kendi başına neler yapabileceğini, bilginin kaynağını, doğru bilginin nasıl mümkün olabileceğinin araştırmasını yapar.

Kant'a göre, bütün bilgimizin deneyle başladığından kuşku duyulamaz. Zaman bakımından deneyden önce hiçbir bilgi yoktur. Doğuştan olan kavramlar denildiğinde Kant'a göre, insanda her türlü deneyden önce var olan birtakım kavramlar, bilgiler düşünülüyorsa, böyle bir şey yoktur. Bununla

---

<sup>25</sup> Roger Scrutan, a.g.e., s/65-66

birlikte her bilgi, zaman bakımından deneyle başlarsa da yine de bütün bilgilerimiz deneyden çıkıyor denemez. Aklın deneyden almadığı ve doğrudan doğruya kendisinden çıkardığı bilgiler vardır. Bu bilgilere Kant, a priori (önsel) der ve bunları, a posteriori (sonsal) olan, yani kaynakları deneyde bulunan ampirik bilgilerden ayırır. Kant, her türlü deneyden bağımsız olan bilgilere a priori bilgiler der; a priori bilgilerden de ampirik olanla hiç karışmamış olanlarına da salt bilgi der. Salt bilgiyi ampirik bir bilgiden güvenle ayırt edebilecek belirtilerde Kant'a göre, zorunluluk ve tümelliktir.<sup>26</sup>

Anlaşılabacağı üzere Kant'ın bilgi alanındaki amacı, bilginin güvenilir sınırlarını belirlemek, akla, bilgiye eleştirel yaklaşımdır. Bu sayede insanoğlu bilime ulaşma şansını yakalamıştır. Kant'ın eleştirel yaklaşımına göre biz duyularımız sayesinde nesneler tarafından uyarılır ve belli tasarımlar elde ederiz, aklımız da bu uyarılmaya kayıtsız kalmaz ve elde ettiğimiz tasarımlarla kavramlar oluştururuz. Böylelikle sürekli olarak duyarlık (sinnlichkeit) ve anlık (verstand) uyum içerisinde olur.

Kant'ın ahlak anlayışındaki temel kavramlardan bahsetmeden önce, onun ahlak anlayışını nasıl ortaya koyduğunu, nasıl bir yol izlediğini incelemekte fayda vardır

Kant, ahlak problemlerine iki açıdan eğilir: İnsan olarak, filozof olarak. Ahlak probleminin onun için canlı bir geçerliliği vardır. O Ahlak problemini bir soyutlama olarak değil, kendisinin dışında değil, kendisinin bizatihi yaşadığı bir problem olarak görür. Bundan dolayı onun ahlakla ilgili soruna bakışı günlük hayatta yaşanan ahlak problemi ile ilgilidir. Nitekim Kant filozof olarak da herhangi bir ahlak felsefesi teorisini değil, gündelik hayattaki ahlak duygusu ve yargılarını çıkış noktası olarak alır; çünkü en basit bir insan bile

---

<sup>26</sup> Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe (Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları), İnkılap Yayınevi, İstanbul 203, s/31

ahlaki yükümlülük bilgisinin, ödev duygusunun bulunduğu inanır. Herkeste bulunan bu genel ahlak bilincinden, salt akıldan gelen şeyi ayırmak ister.<sup>27</sup>

Kant'ın felsefedeki ilk ve temel misyonu bilimi temellendirmek daha sonra da ahlakın ve dinin rasyonelliğini savunmaktır. Bununla birlikte, bu hiç de kolay bir iş değildir; çünkü bilim ve din yüzyıllardır birbirine karşı amansız bir mücadele içinde olmuşlar ve bilim dinin otoritesi karşısında mutlak bir zafer kazanma yoluna girmiştir. Bu zafer Kant'a göre bilimin bakış açısından iyi ve olumlu olmakla birlikte, ahlak ve dinin bakış açısından tam bir felakettir.<sup>28</sup> Kant'ın metoduna göre akıl, özgür olmalı, kesinlikle bir vahyin veya dinsel dogmanın izinde çalışan bir çıkarım veya kanıtlama aracı olmamalıdır. Aksi halde bu felsefenin ölümüne yol açar.<sup>29</sup>

Kant; bilime, ahlaka, dine ayrı ayrı önem vermiş, bu anlayışı ve metodu gereği hiçbirini diğerinden üstün tutma gayretine girmemiştir. Eleştirel yaklaşımıyla birbirinden uzak duran rasyonalizm - amprizm gibi, din - bilim gibi sistemlerin ayrı ayrı gerçekliğini değerlendirmiştir. Din, bilim ve ahlakı temellendirmeye çalışmakla beraber, canlının bir rasyonalite taşımasının ne manaya geldiğini göstermeye çalışmıştır.

Kant, bilimi felsefi olarak temellendirme ihtiyacı içinde olmuştur. Ve o bu temellendirmeyi de, kendisinden önceki filozofların tek yanlı spekülasyonlarını değil, iş başındaki bilim adamının etkinliğini, başarı üstüne başarı kaydeden deneysel yöntemi temele alarak yapmayı başarmıştır. Kant, ikinci olarak eleştirel felsefesi ile insan aklının sınırlarını ortaya koyar veya

<sup>27</sup> Bedia Akarsu, Ahlak Öğretileri II, İ.Kant'ın Ahlak Felsefesi, İ.Ü.Edeb.Fak.Yayınları, İstanbul, 1968, s/46

<sup>28</sup> Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, Ankara, 1936, 3/295

<sup>29</sup> Doğan Özlem, "Kant'ta Felsefe-Din ve Felsefe İlişkisi Üstüne" 2.Felsefe Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu (11-13.11.1987), Ege Üni.Edeb.Fak.Yay., İzmir, 1989

onun neyi bilip neyi bilemeyeceğini gözler önüne sererken, metafiziğe karşı bir tavır aldığı, modern zamanlarda David Hume' dan (1711-1776) sonra en kapsamlı metafizik eleştirisini hayata geçirir.<sup>30</sup>

## 1.2.Kant'ın Ahlak Felsefesindeki Temel Kavramlar

Kant'ın ahlak felsefesinden bahsetmeden önce, onun ahlak felsefesinde geçen önemli kavramları tanımlamaya çalışalım:

### 1.2.1. İyi İrade

Aristoteles'ten beri, ahlaki anlamı içinde aşına olduğumuz “kendi başına ya da amaç olarak iyi ile başka bir şey için iyi olan ya da araç olarak iyi ayırımını”<sup>31</sup> temele alan Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi) adlı eserinin birinci bölümünün daha giriş pasajında dünyada kendi başına iyi olan tek bir şey olduğunu öne sürer: İyi İrade.

Ahlak felsefesi tarihinde insan eylemlerindeki aklın “pratik akıl” anlamı çoğunlukla mutluluk (Eudommanizm) ya da yarar (Utilitarizm) kavramlarında aranmıştır. Bu anlayış, pratik aklın kolay ama yaygın anlamıdır. İnsan eylemlerinin amacını mutluluk ya da yarar ile açıklayan bu görüşlere göre akıl sahibi olan insan, amacına akıl sayesinde ulaşabilir. Bu görüşler açısından

<sup>30</sup> Ahmet Cevizci, Metafiziğe Giriş, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s/403

<sup>31</sup> Aristoteles, Nikomakhos'a Ehtik, Çev: Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1989, s/17-18

“pratik akıl, mutluluğa ulaşmak için, olup bitendeki bağlar ve yasalardan yararlanarak, en doğru yolu bulma yetisidir.”<sup>32</sup>

İyi istem kendi başına, doğrudan doğruya iyi olan başka değerli niteliklerin ve iyilerin kötüye de kullanılabilmelerine karşılık, mutlak değeri olan biricik şeydir. Kant'a göre, “Hiçbir sınır olmadan” yani mutlak olarak, doğrudan doğruya ve her koşul altında, “iyi olarak kabul edilebilecek iyi istemden başka hiçbir şey yoktur yeryüzünde”<sup>33</sup> Başka yüksek değerler de var elbette ve gerçekte birçok bakımlardan iyi ve değerli olabilirler bunlar; ama mutlak bir iyilikleri yoktur, mutlak iyi değillerdir. Duruma göre kötü de olabilirler, iynin iki ana çeşidi var: Bir şey, ya başka bir değerli olanı etkilediği için iyidir\_ böylece de herhangi bir amaca ulaşmada araç olarak işe yarar, o zaman “faydalı” olanla ilgilidir, değeri faydalı olmasından kaynaklanır\_ ya da bir şeyin değeri kendi içindedir. Kant, kendi başına değerli bir şey için “kendi başına iyi”dir, “kendinde iyi”dir tanımlaması yapar ve böyle bir kendi başına değer olarak, “ kendinde iyi” olarak da “iyi istem”i gösterir.<sup>34</sup> Elbette bu sırf bir istekle, iyi olmayı ya da iyi duruma ulaşmayı istemekle karıştırılmamalı; bu iyi istem iyi davranmaya tam bir içten kararla ona hazır olmada bulunur. Yani iyi davranışa tam içten bir karar varsa; ancak orda iyi istem vardır. Öyleyse iyi istem, içten güçlü bir düşüncüdür. Ahlaki iyi düşüncüde ortaya çıkar, sonucu ne olursa olsun ahlaki eylem dışı ilgili eylemlerinde ve onların sonuçlarında, başarılarında belirmez. Bir eylemin ahlaki değeri başarısında, sonucunda değil; eylemin arkasındaki düşüncüdedir. Eylemleri meydana getiren istemdeki düşüncüde, bu düşüncüde durumlar gerektirdiği zaman kendisine uygun olan bir eyleme geçer.

<sup>32</sup> H.Heimsoeth, I. Kant'ın Felsefesi, Çev: Takıyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, Ankara, 1993, s/114

<sup>33</sup> Kant,Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi,Çev:İ.Kuçuradi,TFKY,Ankara ,1982,s/66

<sup>34</sup> a.g.e., s/67

Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez. Anlama yetisi, zeka, yargı gücü ve adı ne olursa olsun düşüncenin diğer doğa vergisi yeteneklere ya da mizacın özellikleri olarak yüreklilik, kararlılık, soğukkanlılık, çeşitli bakımlardan iyi ve istemeye değerlidirler. Kuşkusuz, ama bu doğa bağışlarını kullanacak olan isteme ve bundan dolayı karakter denen özel yapı iyi değilse, son derece kötü ve zararlı olabilirler. Tarihin bağışladıklarıyla da durum aynıdır. Güçlülük, zenginlik, onur, sağlık ve mutluluk adı altında her türlü esenlik ve kendi durumundan memnun olma insana cesaret verir; böylece de sık sık bunların insanın ruhsal yapısını etkilemesini, dolayısıyla eylemde bulunmanın tüm ilkesini de haklı ve genel olarak amaca uygun kılacak iyi bir istemenin olmadığı yerde insanı haddini bilmez yapar.<sup>35</sup>

İyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmağa uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyidir; o kendi başına ele alındığında onun herhangi bir eğilimin, hatta isterseniz bütün eğilimlerinin topunun birden, lehine gerçekleştirilebileceği her şeyden, karşılaştırılamayacak kadar daha yüksek değer verilmelidir. Talihin özel cilvesi ile veya üvey ana muamelesine uğramış bir doğal yapının cimri donatımından dolayı bu isteme, amacını gerçekleştirmede güçsüz ve yalnızca iyi isteme olarak kalıyorsa, yine de mücevher gibi, kendi tüm değerini kendinde taşıyan bir şey olarak, kendi başına parıldar. Yararlılık veya verimsizlik bu değere ne bir şey ekleyebilir, ne de ondan bir şey eksiltebilir. Yararlılık, denebilir ki onu günlük alışverişte daha iyi kullanabilmek veya onu henüz yeterince bilmeyenlerin dikkatini çekmek için bir çerçeve olur, onu bilenlere salık vermek veya değerini belirlemek için değil.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Kant, a.g.e., s.8

<sup>36</sup> Kant, a.g.e, s/8

Kant'a göre talihin insana sağladıkları değerler, kendi başına iyi olmadıklarından bir değeri yoktur; ayrıca iyi isteme tarafından yönetilmeyen değerlerin de bir önemi yoktur. Kant'a göre, asıl olan iyi, iyi istemenin kendisidir. İyi istemeyi, ödevin sorumluluğunu bilen, pratik aklın buyruklarını tanıyan, ödevini sadece ödev olduğu için yapan iradedir.<sup>37</sup> Bu yüzden Kant, hedonist ya da pragmatist ahlak teorilerine karşıdır. Kant, mutluluğu amaç edinmeye karşıdır, ona göre mutlu olmaya layık olmak için iyi isteme zorunlu koşuldur. İyi isteme, kendi başına o kadar değerlidir ki amacını pratiğe dökemese bile bu durum iyi istemeden hiçbir şey eksiltmez.

Kant'a göre tabiat, insanı bir gayeye göre yaratmıştır. Bu gaye, mutluluğa erişmek olamaz. Çünkü mutlu olması için ona yalnız içgüdüleri ile eğilimleri yeterdir. İnsan da içgüdülerden başka bir de “akıl” vardır. Bütün yaratıklar arasında akıllı olan tek varlık insandır. Ona bütün değerini akıl kazandırır. “Akıl, iyi istemenin yöneticisidir.”<sup>38</sup> Yine Kant, “akılın gerçek fonksiyonu, herhangi bir gaye için vasıta olarak iyi olan değil, kendinde iyi olan bir istemeyi ortaya çıkarmaktadır. Bundan dolayı isteme, en üstün iyidir ve mutluluk da dahil başka her şeyin şartı olmalıdır” der.<sup>39</sup>

İyi isteme tabirini açıklarken Kant, ona başka bir şeyle ilişkisi için değil de, sadece kendinde iyi (good in itself) olan bir isteme kavramı olması açısından dikkat çeker. Mesela, acı veren bir ameliyatın bizatihi kendisi ile değil onunla hedeflenen faydalı sonuçla ilgilidir. Oysa Kant'ın “iyi isteme” kavramı, kendinde yani zati kıymetinden dolayı daima iyi olan bir istemeyi ifade eder; fakat bir isteme, ne zaman kendinde yani bizzat kendi kıymetinden dolayı iyidir? Kişi fiziki şartların yerine getirmesine mani olduğu güzel bir davranışa niyet edebilir. Bu durumda istemesi iyidir. Acaba onu iyi

---

<sup>37</sup> a.g.e., s/19

<sup>38</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temelinin Önemi, Ankara, 1991, s/13

<sup>39</sup> a.g.e., s/13

yapan şey nedir? Kant bu soruyu cevaplamak için, ona göre ahlaki şuurun en bariz özelliği olan “vazife” kavramına müracaat eder. “Sırf vazifeden dolayı” harekete geçen bir isteme, “iyi isteme”dir.<sup>40</sup>

Demek ki Kant’a göre, ahlaki değeri olan davranışlar, ancak vazifeden dolayı yapılanlardır. Başka hiçbir niyet gözetmeden, çıkar beklentisi olmaksızın sadece ödev duygusu ile yapılanlardır.

“İyi isteme”, vazifeden dolayı davranışta bulunmak durumunda ortaya çıkmaktadır. Vazife ise, evrensel bir ahlak kanununa saygıdan dolayı davranışta bulunmak demektir. Burada son derece somut bir vazifeden dolayı davranışta bulunmak kavramıyla karşı karşıya geliriz ki acaba buradaki somutluğu, ahlaki hayata nasıl uyguluyoruz? Kant’ın bu soruya verdiği cevaba geçmeden önce, kullandığı “maksim” ve “prensiptir” kelimelerinden ne anladığını açıklamakta fayda vardır. Kant’ın teknik terminolojisinde prensip, saf pratik akılda temellendirilmiş objektif bir ahlak kanunudur. O, insanın sırf akli ve ahlaki bir fail olarak, kendisine göre hareket edeceği bir prensibidir. Yani o failin fiilen kendisine göre hareket ettiği bir prensiptir. Maksimler, muhtelif cinsten olabilirler, ahlak kanununun objektif prensibine uyar veya uymayabilirler.<sup>41</sup>

Demek ki iyi isteme, Kant ahlakında çok önemli bir yere sahip. Evrensel bir ahlak yasasının olabileceği hususundaki kanıtlama yollarından biridir. İyi isteme, kendinde iyi bir şey olarak çıkar, fayda ya da mutluluk amacı gütmeyen gösterişten uzak olan, kişinin karakter yapısına bağlayıcılığı olmadan, sorumluluk ve vazife duygusuyla beraberlik gösteren, evrensel ahlak kanununa duyulan saygı ile eylemde bulunulur. İyi istemelerin ahlaken

<sup>40</sup> Kılıç, Ahlakın Dini Temelinin önemi, s/39-40

<sup>41</sup> Kılıç, A.g.e., s/41

de iyi olabilmeleri istememizdeki prensiplerimiz olan maksimlerimize bağlıdır. Kendi içimizde yapacağımız sorgulama ile maksimlerimizin evrensel olmalarını isteyip istemediğimizin hesabını kendimize vererek eylemde bulunmamız çok önemlidir.

### 1.2.2. Ödev

Kant, iyi isteme kavramını geliştirmek için ödev kavramına başvurur ve yapılan eylemin değerinin ahlaki boyutunu da ödev'e dayandırmıştır. Yani yaptığımız şeyi ödevden ötürü yapıyorsak, Kant'a göre bu eylemin ahlaki bir değeri vardır. Bir eylemin kaynağından sadece ödev duygusu varsa, bunun dışında herhangi bir niyet yoksa o eylem için kendi başına iyi bir eylemdir diyebiliriz.

Ödev ise kanuna duyulan zorunlu saygıdan doğan eylemdir. Ancak burada zorunluluk, doğrudan doğruya akla dayanacak bir eylemin gerekli olmasıyla ilgili bir zorunluluktur. Bir eylemde belirleyici olan kanunsa istem iyi, eylem ahlakîdir. Bir eylem, sonunda zarar bile oluşsa istemenin ahlakî değerini belirleyen, bir kanuna uygun olarak doğru olduğu için istenmiş olmasıdır. Buna göre ahlakî eylemi belirleyen, kendiliğinden içimizde oluşan herhangi bir eğilim değil, kanun karşısındaki saygı yaşantısıdır.

Kant, iyi istemin ödev bağlantısında insan eylemlerini şu şekilde bölümler:

1. Ödev aykırı olanlar
2. Ödev uygun olanlar
  - 2-a. Eğilimden çıkan

2-b. Ödevden çıkan (ödeve karşı saygıdan çıkan, hem de içinde hiçbir eğilim olmadan, hatta eğilime karşı gerçekleşen eylemler).

Ödev isteme buyrulan şeydir, böylece de istem için ahlakî bir zorunluluğu dile getirir. İkinci olarak Kant, şunu ileri sürer: Ödevden çıkan eylemin değeri, erişilmek istenilen maksatta, niyette (Absicht), güdülen başarıda değil, kararı verdiren maksim'dedir. Ödev, kanun karşısındaki saygıdan doğan bir eylemin zorunluluğudur.<sup>42</sup>

Kant, iyi istemin ödev bağlantısında insan eylemlerini bölümledikten sonra, ödeve uygun eylemlerin ödevden dolayı mı yoksa başka bir amaçtan dolayı mı ayırt edilebileceğini belirtir. Kant, ödeve uygun eylemler arasında eğilimlerden çıkanlarla, ödevden çıkanları örneklerle belirtir. Örneğin bir bakkalın müşterisi kim olursa olsun malını daha pahalıya satmayıp herkese aynı paraya satması ödeve uygundur. Öyle ki çocuk bile aldanmadan alışveriş yapabilir. Dolayısıyla bu bakkal müşterilerine dürüstçe hizmet etmektedir. Ancak bu durum bakkalın ödevden dolayı ve dürüstlük ilkesinden dolayı böyle davrandığına inanmamız için yeterli değildir. Aynı zamanda çıkarları da böyle davranmasını da gerektirmektedir. Bakkal, daha çok müşteri çekebilmek için de böyle davranabilir. Öyleyse burada eylem doğrudan ödeve değil, çıkar duygusuna dayanmaktadır.<sup>43</sup> Buradaki örnekten de anlaşılacağı üzere; ödev olduğu için yapılan bir eylem, eğilimlerden tamamen arınmış olmalıdır. Böyle olması durumunda o eylemin ahlaki değerlerinden bahsedebiliriz. İyi isteme yanında ödev kavramını getirmişti. Ödev kavramıyla beraber de ahlak yasası gündeme gelir.

<sup>42</sup> Akarsu Bedia, A.g.e., s/72

<sup>43</sup> Kant, Ahlak metafiziğinin Tenellendirilmesi, s/13

### 1.2.3. Ahlak Yasası

Ödev, yasa karşısındaki saygıdan doğan bir eylemin zorunluluğudur. Kant'ın yasa ile demek istediği şey, yasa olarak yasadır. Ödev uğruna davranmak, yasaya duyulan saygıdan kaynaklanmaktadır. Yasanın özsel biçimi evrenselliştir; başka deyişle kural dışı kabul etmeyen sağın evrensellik, ahlak yasası, fizik yasaları gibi evrenseldir. Bir insanın eylemleri, eğer ahlaksal değer taşıyacaklarsa yasaya saygıdan yerine getirilmelidirler. İyi istenç, koşulsuz olarak biricik iyi, ödev uğruna davranmada belirir.<sup>44</sup>

Ahlak kanunu, Kant'a göre, salt aklın bir faktum'u olarak karşımıza çıkıyor, bu kanunun var olduğunu a priori olarak biliyoruz, çünkü bizde onun bilinci var. Ahlak kanunu, dedüktion yolu ile kanıtlanamazsa da, özgürlüğün imkanını kanıtlar. Ahlak kanunu, teorik olarak çözülemez bir soru olan özgür olup olmadığımızı evetlemektedir.<sup>45</sup> Özgürlük kavramı Kant'ın antinomilerinden birisidir. Zira özgür olup olmadığımız konusunda birden farklı cevap mümkündür.

Kant'a göre ahlak yasası, kendisini, "yapmalısın" buyruğu ile bir gereklilik gösterir. Kant, buyrukları koşulsuz (Kategorik) ve koşullu (Hipotetik) buyruk olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutarak açıklar. Buna göre, eğer bir eylem, belli bir amaca ulaşmada araç olarak iyi ise, yani idare belli koşullara bağlı ise, bu koşullu buyruktur. Buna karşılık, buyruk, kendi başına iyi olan bir istemenin ilkesi ise, yani hiçbir koşula bağlı değilse koşulsuz buyruktur.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Copleston, Kant Felsefe Tarihi, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2004, s/168

<sup>45</sup> Bedia Akarsu, Ahlak Öğretileri II, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1968, s.61

<sup>46</sup> Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, s.31

Doğadaki her şey, belli yasalara göre gerçekleşir ve bu yasaların ortaya koyduğu bilgiler, ilke olarak adlandırılır. Bu yasaları, dolayısıyla da ilkeleri kavrama yetisi ise akıldır. Yalnızca akıl sahibi bir varlığı yasaların tasarımına göre yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır. Böylece istenç, akıllı bir varlık için söz konusu olur. Yasalardan hareketle eylemleri belirleyebilmek için akıl, gerekli olduğundan isteme pratiktir. O halde istenç, eğilimlerden bağımsız olarak ancak aklın pratik bakımdan zorunlu, yani iyi olduğunu bildiği şeyi seçme yetisidir. Ancak yasa, bir zorunluluk ifade ederken; isteme, özgürlüğü ifade eden bir yetidir. Eylemlerinde itici gücünü yasadan alan bir istenç için zorunluluk ve özgürlük aynı şeydir. Bu istenç için yasa, başka bir güce dayanmadığından kendini tam bir özgürlükle gösterir, böylece de istenç iyidir. Kant, isteme için zorlayıcı olduğu ölçüde nesnel bir ilkenin tasarımlarına emir, bu emrin formülüne de buyruk adını verir. Kant'a göre bütün buyruklar, bir gerek ile dile getirilirler, bununla da aklın nesnel yasasının öznel yapısı bakımından bu yasa zorunlu olarak belirlenmeyen istemeyle bağlantısına işaret ederler.<sup>47</sup>

Üç değişik davranış şekline karşılık, üç türlü buyruk vardır. Bunlardan sadece birisini ahlakî buyruk olduğundan aralarındaki farkı anlamak önemlidir.

Kant'ın yukarıda sözünü ettiğimiz buyruklarla ilgili düşüncelerini biraz daha tahlil etmemiz gerektiğini düşünürsek bunu şöyle açıklayabiliriz: Önce “Almanca öğrenmek istersen, şunları yapman gerekir.” cümlesini inceleyelim. Burada dikkat edilmesi gereken iki husustan ilki, yerine getirilmesi emredilen hususların, sırf kendileri için değil de, başka bir gayeye vasıta olarak emredilmiş olmalarıdır. Bu sebepten buyruk, “şartlı (Hypothetical) buyruk” diye isimlenir. İkinci olarak da, bahse konu gaye, herkesi tabiatı gereği arzu ettiği bir gaye değildir. Almanca öğrenmeyi bir insan, ister veya istemez.

---

<sup>47</sup> a.g.e., s/29

Kant, bu tür buyruğu da “problematik şartlı buyruk” veya “maharet buyruğu (imperative of skill)” adını verir. Bu tür buyruğun ahlakla hiçbir ilgisi yoktur. İkinci olarak “tabiatın bir zorunluluğu olarak mutluluğu arzu ettiğinde şu tür faaliyetlerde bulunman gerekir.” cümlesini inceleyelim. Dikkat edilirse burada “eğer mutluluğu arzu edersen” diye bir şart cümlesi yoktur. Sadece insanın mutluluğu arzu ettiği olgusu beyan edilmektedir. Bu sebeple bu türlü uyruklara Kant, assertorik şartlı buyruk” adını verir. Kant’a göre, bu türlü şartlı buyruklar da ahlakî değildir. Ona göre ahlakî buyruk, kayıtsız başına iyi olan davranışları emreden buyruklar ahlakîdirler. Bu tür buyruklara Kant, “kesin buyruk” (categorical imperative) adını verir.<sup>48</sup>

Demek ki Kant, buyruklar arasında bir sınıflandırma yapmış ve bunları ahlakî değere sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde ayırmıştır. Kant’ın ahlakında koşulsuz buyruk, önemli bir yere sahiptir. Koşulsuz buyruk’un, tıpkı iyi isteme gibi eğilimlerden uzak, başka bir maksat güdülmenden, objektif ve zorunlu bir yapısı vardır.

Kant, ahlak yasası, mutluluk ve Tanrı kavramları arasında bağlantı olduğunu düşünür. Nitekim ahlak yasası, Kant’a göre, en büyük iyinin bir parçası olan, ahlaklılığa uygun olan mutluluğa götürmelidir. Biz ahlaklılığa engel teşkil eden her şeyin dışarıda bırakıldığı yani ahlak dünyasında ahlakla mutluluğun birleştiği bir sistemin varlığını düşünebiliriz. Fakat düşünce düzeyinde kaldığı sürece ahlaklılığın mutlulukla sonuçlanması sadece bir ideden ibaret kalır. Ahlaklılıkla mutluluk arasında var olduğu düşünülen zorunlu ilişki ancak ahlak kanunlarına göre dünyayı yöneten mutlak bir akıl tasavvur edildiği zaman hesaba katılabilir. En yetkin ahlaki irade ile kutsallığı birleştiren böyle bir akıl, dünyadaki her çeşit mutluluğun sebebidir. O halde akıl, pratik açıdan zorunlu olan mutluluk, ahlaklılık ilişkisini ancak, mutlak asli

<sup>48</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temelinin Önemi, s.44-45,Bkz. Kant,Groundmork,ş.82

iyinin idealinde bulur. Bundan dolayı Tanrı postulatı, aklın bizi kabul etmeye zorladığı bir yükümlülüktür.<sup>49</sup>

Kant'a göre, ahlak yasası, salt pratik aklın bir nesnesi ve son amacı olarak en yüksek iyi kavramı aracılığıyla, insanı dine götürür. Burada bütün ödevlerin yaptırımlar olarak değil de, Tanrısal buyruklar olarak, algılanması gerekir. Ahlak yasaları, en yüce varlığın buyrukları olarak görülmelidir. Çünkü ahlak yasasının bize çabamızın konusu yapmak üzere verdiği en yüksek iyiyi, ancak ahlakça yetkin, her nesneye gücü yeten bir iradede bekleyebiliriz. En yüksek iyi kavramı da kişisel mutluluğumuzda bulunmaktadır. Ancak en yüksek iyi, geliştirmeye yönelik idaremizin belirleyici nedeni mutluluğumuz değil, ahlak yasasıdır. Ahlak yasası bize, mutlu olmaktan ya da kendimizi mutlu kılmaktan çok kendimizi mutluluğa değer kılmayı buyurur. En yüksek iyinin tamamlanması ancak tarihsel aracılık yoluyla gerçekleşebileceği için, mutluluğu ancak Tanrı'nın aracılığıyla umma hakkımız vardır. Tanrı, irade olarak yarattıklarının mutluluğa değer olmalarını ister ve bu mutluluğu onlara bağışlayabilir. Bu yüzden mutluluk umudu ilkin, ancak din ile başlayabilir.<sup>50</sup>

Ahlak yasaları, insanlara emirler buyurur. Yönetici olan, insanoğlundan belli beklentilerde bulunan şey akıldır. Bir eylemin ahlakî değerinden bahsedebilmek için o eylemin içindeki niyete bakmamız gerekir. Bu niyette pek tabîî ki ödev bilincidir. Kant'a göre ahlak yasası dışarıdan verilmemiştir, o insan aklının varlık yapısından gelmektedir. Fakat bir yandan da Kant ahlak yasasını Tanrı varlığının belirleyicisi olarak görür. Böyle bir şey ise burada çelişki olduğunu hissettiriyor insana. Bir yandan buyrukların akla bağlı olduğunu belirtirken Kant, bir yandan da ahlak yasalarının kutsal olduğundan,

<sup>49</sup> Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, Çev: Doğan Özlem, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1996, s/419

<sup>50</sup> Kant; Pratik Usun Eleştirisi, Çev: I.Kuçuradi, M.Gökberg, F.Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s/200-201

yasalara göre hareket ettiğimizde Tanrı'nın iradesine de hizmet etmiş olunacağını belirtiyor.

Kesin buyruk, bütün akıl sahibi varlıkların belli bir tarzda hareket etmeleri gerektiğini buyurur. Aynı zamanda bu akıllı varlıklar, evrensel bir kanun olmasını isteyebilecekleri maksimlere göre hareket etmelidirler. Böylece buyruk, akıl sahibi varlıklara bir ahlakî yükümlülük yükler. Kant, bu kesin buyruğun nasıl mümkün olduğunu araştırır ve onun imkanının zaruri şartının “Hürriyet” (Freedom) kavramında olduğunu söyler. Fakat ona göre Hürriyet, ispatlanamaz. Bu sebepten kesin buyruğun imkanının, şartının, hürriyet fikrinde bulunması gerektiğini söylemekle yetinmeliyiz. Çünkü biz ancak hürriyet fikri ile sırf vazifeden dolayı ahlakî davranışta bulunabiliriz.<sup>51</sup>

#### 1.2.4. Erekler Ülkesi

Ereklerini kendi içlerinde barından ussal varlık düşüncesi, ahlaksal yasalar getiren ussal istenç ile birleşerek, bizi erekler ülkesi kavramına getirir. Bu ülke ile ussal varlıklar ortak yasalar altında birleşir ve Kant'ın değişiyile bu yasalar, ussal varlıkların amaçlar ve araçlar olarak birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlediğinden, ona erekler ülkesi denebilir. Ussal varlıklar erekler ülkesine iki yoldan ait olabilir: 1- Ona bir üye olarak aittir, 2- Yasalar koyması ile üst önder olarak aittir, yaşamada bulunurken bir başkasının istenci altında durmaz. Belki de Kant'ın, her ussal varlığın hem üye hem de egemen olduğu bir erekler ülkesi yarattığı yorumuna gidilebilir. Çünkü hiçbir ussal varlık, yasama da bulunurken bir başkasının istenci altında durmaz.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temelinin Önemi, s/49-50, Bkz. Kant, Groundwork, s.116

<sup>52</sup> Copleston, A.g.e., s.183

Kant'ın erekler ülkesi salt bir idealdir, aynı zamanda bir olanaktır. O kesin buyurumun tüm ussal varlıklar için ortaya koyduğu kural ile uyumlu olacak düzgüler yoluyla olgusallaşacaktır.<sup>53</sup>

Erekler ülkesinde, insanların önemli amaçları şans eseri önemli olmayan amaçlarıyla kendi içlerinde karşı karşıya gelirlerse, eğer kişinin faydalı vicdanının ve süslü gerçekliğinin yayılmasına izin verilmezse, dinin yanında duran temel kurallar ve ahlaka bağlılık erdemi, bilgiyi severek yaşatır. Tedbirli olmak ve ön yargılara göz yummamak, kişinin olağan gizli gerçekliği ve beraberindeki özgürlüğü, maksimi, kişiyi ikiye bölmeyle korur.<sup>54</sup>

Erekler ülkesi bağlamında, Kant, felsefeyi dünya kavramı açısından ereklerin sistematik birliğinin sağlanması olarak görür ve özel erekler en yüksek erekler olarak kavrandığında insan varlığının tüm belirlenimi (veya amacı) (die ganze Bestimmung des menschen) ve en yüksek ereklerle ilgili olarak gerçekleşmiş olur. İnsan aklının yasa koymasının felsefede iki nesnesi vardır: Doğa ve özgürlük. Bunlar doğa yasalarını olduğu kadar, ahlak yasalarını da içerir ve başlangıçta iki ayrı sistem olsalar da nihai olarak tek bir felsefi sistemde birleşirler. Doğa alanında yasa koyma, zorunluluğun yasalarının tanınmasıdır; başka bir deyişle akıl, yasalarını doğada tanır. Ama ahlak yasaları söz konusu olduğunda, aklın koyduğu yasalar, olması gerekenin yasaları, özgürlüğün yasaları olacaktır ve insan varlığının bütün belirlenimi de bu yasalar aracılığıyla olacaktır. En yüksek erekler de, bu sebeple “insan varlığının bütün belirlenimi” olacaktır.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> a.g.e., s/184

<sup>54</sup> Philip Rector, Was ist Aufklärung?, Reclam Universal Bibliothek, Germany, 2004, 3/26

<sup>55</sup> Bülent Gözkan, “Kant ve Üniversite İdeası”, Cogito dergisi, YKY, Sayı 41-42, İstanbul, 2005, s/221

Anlaşıyor ki Kant için akıl ile birlikte yürüyen erek, eğilimlerden bağımsız olarak koşulsuz buyruğa boyun eğer ve eylemlerini ödeve saygıdan dolayı gerçekleştirirse ideale ulaşmış olur.

#### 1.2.5. Ruh, Özgürlük

Aklın “ilkelerine” ya da “kavramlarına” metafizik varlıklar yani deneyin ötesinde bulunan varlıklar, karşılıktırlar. Aklın bu kavramlarına da Kant “ideler” adını verir. Duyarlığın a priori formları uzay ve zamandı. Anlığın a priori formları kategorilerdi, aklın a priori formları idealardır. İdealar, Kant’a göre, algı dünyamızda kendisine karşılık olan bir nesnenin verilmediği, duyguların kendisine karşılık olan bir şeyi sağlayamadıkları zorunlu salt akıl kavramlarıdır.

Bu ideler arasında metafiziğin öteden beri konusu olan üç kavram vardır: Ruh, Özgürlük, Tanrı. Kant’a göre ruh düşüncesi hep, tanıtlanmak istenilmiş, ancak yalın bir düşünce bile bu tür bir varlığın tanıtlanmasının olanaksız olduğunu göstermektedir. Kant’a göre ide, gerçek olan reel bir varlığın kavramı değil, sonsuzlukta bulunan bir bilginin ödevidir.<sup>56</sup>

Demek ki ruh idesi saf aklın varlık yapısının gereğidir, onun varlığı saf aklın varlığına bağlıdır. Saf akıl, ruhun ölümsüz olduğunu varsayar. Ruhun ölümsüzlüğüne Kant “Summum Bonum” (en yüksek iyi) der.

---

<sup>56</sup> Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003, s/38

“Summum Bonum” her hangi bir şeyle kayıtlanmamış en yüksek iyi manâsına gelir. Fazilet, kayıtsız şartsız en yüksek iyidir. Mutluluk da en yüksek iyi kavramında bulunur. En yüksek iyi, bütün olan, en üstün iyi manâsına gelir. Burada erdem, hep koşul olarak en üstün iyidir, çünkü en üstün iyunin ötesinde başka bir koşul yoktur, mutluluk ise; hep ona sahip olan için, gerçi hoş bir şeydir, ama genel olarak kendi başına ve her bakımdan iyi değildir; her zaman için ahlâksal yasaya uygun davranışı koşul olarak varsayar.<sup>57</sup>

Fazilet ve mutluluk arasındaki bağ pratik olarak zaruridir. Çünkü biz faziletin ardından mutluluğu getireceğini düşünürüz. Aslında fazilet ile mutluluğun bir arada bulunması tesadüfidir. Bu bir sorun yaratmaktadır. Çünkü pratik akıl, fazilet ile mutluluk arasında bağ kurmak isterken, realite bunun zaruri olmadığını gösterir. İşte bu sorunun çözümünde Kant, ruhun ölümsüzlüğüne başvurur.

Bu konuda Kant şunları belirtmiştir. “Ahlâk kanunu bize, pratik aklın objesi olan “en yüksek iyi” yi gerçekleştirmemizi emreder. Bu, ahlâk kanunun mutluluğa sebep olduğu için fazileti takip etmemizi emrettiği manasına gelmez. Fazilet, istemenin ve hislerin ahlak kanuna tam uygunluğu demektir. Fakat ahlak kanuna tam uygunluk, kutsallıktır ve bu kutsallık, duyular dünyasındaki akıl sahibi hiçbir varlığın varoluşu içinde ulaşamadığı bir yetkinliktir. Bu sebepten eğer fazilet, pratik akıl tarafından emredilen ve aynı zamanda insanoğlu tarafından elde edilmeyen bir şey ise, en yüksek iyunin bu ilk elemanı ideale doğru süresiz ve sonsuz bir ilerleme formu içinde gerçekleşmelidir. Fakat bu sonsuz ilerleme ancak, aynı akıl sahibi varlığın

---

<sup>57</sup> Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, Çev: I.Kuçuradi, U.Gökberg, F.Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s/107

sonsuz dek sürüp giden varoluşu ve kişiliği ki (buna ruhun ölümsüzlüğü denir) varsayımıyla olanaklıdır.”<sup>58</sup>

Demek ki en yüksek iyi, pratik olarak ancak ruhun ölümsüzlüğü varsayımıyla mümkün olmaktadır. Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü, ahlak kanununa ayrılmaz bir şekilde bağlı bir şey, saf pratik bir aklın postulasıdır. Burada ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili bir hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Bir taraftan faziletin kazanılması mümkün olmak zorundadır. Çünkü pratik akıl tarafından emredilmiştir. Bu sebepten eğer o yaşamda kazanılmazsa, içinde onun kazanılabildiği başka bir yaşam olmalıdır. Diğer taraftan ise, o ne bu hayatta ne de başka bir hayatta asla elde edilemez bir ideale doğru sadece sonu gelmez bir ilerleme vardır. Bu durumda sanki ahlak kanunu imkansız reddeder gibi gözükmektedir. Kant bu problemi de, Tanrının varlığını pratik aklın postulası olarak koymak suretiyle çözmeyi dener.<sup>59</sup>

Özgürlük, aynı zamanda, spekülatif aklın bütün ideleri içinde, onu algılayamasak da imkânını a priori olarak bildiğimiz biricik idedir, çünkü özgürlük bildiğimiz ahlak yasasının koşuludur. Özgürlük kavramı aracılığıyla Tanrı ve ölümsüzlük idelerinin nesnel gerçekliği ve bu kavramları varsayma hakkı, hatta bunları varsaymanın öznel zorunluluğu yaratılmış oluyor. Akıl, bununla teorik bakımdan genişlemiyor, yalnız daha önce problem olan bir imkan burada bir onaylama oluyor ve böylece aklın pratik kullanımı teorik aklın unsurlarıyla bağlanıyor.<sup>60</sup>

Anlaşıyor ki Tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü pratik aklın kendi çabasının yararlılığının kaçınılmazlığını güvence altına alan postulalarıdır. Daha önce özgürlüğün Kant’a göre bir ide olduğunu belirtmiştik. Hepimiz

<sup>58</sup> a.g.e., s/130

<sup>59</sup> Kılıç, A.g.e., s/47-48, Ab Kant, Pratik Usun Eleştirisi, s/132-133

<sup>60</sup> Kant, Fikir Mimarları, Çev: Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s/119

özgür olduğumuzu düşünürüz, herhangi bir eylemde bulunurken hür irademizi kullandığımızı düşünürüz. Kant'a göre bu düşünce yalnızca bir idedir.

Aklın içine düştüğü antinomilerden Kant, en çok özgürlük antinomisi üzerinde durur. Çünkü bu antinomi, istenç (irade) özgürlüğü sorunu ile ilgilidir. Kant, insanın maddesel yönü ile yani bedeni ve içgüdüleriyle fenomenal dünyasına bağlı olmasına karşın, yine de özgür olabileceğini kabul ediyordu. Evren içinde nedensellik yasası kayıtsız koşulsuz geçtiğine göre insanın da bu yasaya bağlı olması gerekirdi. Oysa insan özgürdür, çünkü insanın karşısına “gereklilik” diye bir şey çıkıyor, insana ahlaksal istemler (talepler) konuyor. İnsanın bir ahlak yasasına uyma isteminde bulunabilmesi için onun özgür olduğunu kabul etmek gerekir. Böylece doğa üstüne, yani fizik ötesine yükseliş Kant'ta özgürlük ile oluyor veya şöyle de söyleyebiliriz: Noumene açılan yol, buradan başlıyor. Nitekim insanın özgürlüğe dayanan ahlaksal yönü artık fenomenler dünyası içinde değildir. Özgürlük ile artık akılla bilinir bir dünyaya, dolayısıyla duyulur-üstü olana, yani metafiziğin dünyasına girilmiştir.<sup>61</sup>

Özgürlük kavramı, bir salt akıl idesi olduğuna göre, böylece de deney olgusu değil, bir düşünce olgusu olduğuna göre, özgürlüğün gerçeklik dünyasında bir karşılığı olup olmadığını bilemeyiz. Özgürlük, bir salt akıl idesi olduğuna göre nesnel geçerliğini hiçbir zaman deneye dayandıramayız. Ama özgür olduğumuz kanısından da ayrılamayız. Özgürlük, ancak kendinde bir istenç bilinci olduğuna inanan yani kendisinde istekler yetisinden ayrı bir yetinin, eylemlerini doğal içgüdülerden bağımsız bir aklın belirlediği bir yetinin bulunduğu bilincinde olan bir varlıkta aklın zorunlu koşulu olarak geçerlidir. Öyleyse kategorik imperatifin (ahlak yasası) nasıl olanaklı olduğu sorusu da

<sup>61</sup> Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003, s/41

tek bir varsayımla yanıtlanabilir: Özgürlük idesi, yani ancak kendimizi özgür olarak kabul edersek bu impretafın olanaklı olduğunu yani bizim için geçerli olduğunu kavrayabiliriz. Kendimizi akıllı ve ahlakça sorumluluğu olan insanlar olarak göz önüne alınca da bu zorunlu olur.<sup>62</sup>

Başka bir açıdan da bakıldığında Kant'ın eğitilmiş kamuoyu hakkındaki düşüncelerini kullanan ilk yazarlardan biri olan Johann Gottfried Christion Keisewetter Kant'ın aydınlanma programıyla ilişkisini mücadeleci bir ilişki olarak tanımlar ve şu şekilde betimler: "Felsefenin bu gerçek savunucusu bütün önyargılara karşı ölümüne mücadeleye girişti... hakikat güneşinin ışığına kamaşan gözlerle bakmaya alıştı, geleneğin titreyen ışığını söndürdü."<sup>63</sup> Keisewetter'e göre "despotizmin bütün türlerine karşı" savaşıyla eleştirilen felsefe, "köleliğin kökünü kazıma" ve ödevin "hükümrancılığı" hatırlatma hizmetinde bulundu. Bu nitelendirmeler, ilk bakışta, Kantçı felsefeyi ince bir hat üzerinden bir politik programa geri götürmenin mümkün olduğu izlenimini verir. Eğer Kant, eleştirel düşüncenin politik boyutunu ihmal etmediyse, o zaman analizin bütün niyetini, akıl eleştirisine götüren düşünümün titizliğini onların deneyimin olanağının koşullarını temellendirme ve böylece gerçekliğin bütününü şekillendirme tartışmalarındaki yetkilerini politik kullanımın yararları içinde yeniden değerlendirmek, Kant'ın düşüncesine dar çerçeveden bakıyorsak zor görünür. Öyleyse bizim despotizm, kölelik ve tahakküm kavramlarına en geniş anlamda, dünyayla kurduğumuz bilişsel ve pratik işler içinde olgun olmaya yönelik Aydınlanmacı talebe karşıt olan her türden bağımlılık ve baskı ilişkilerini atfetmemiz gerekmektedir. İşte o zaman bu kavramlar, sadece akıl eleştirisindeki etkili özgürleşme taleplerinin somut dorukları olarak değil, aynı zamanda onların metaforları olarak ortaya çıkar.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> a.g.e., s/45-46

<sup>63</sup> Birgit Recki, "Kant ve Aydınlanma", Çev: Hakan Çörekcioğlu, YKY, Cogito Dergisi, sayı 41-42, İstanbul, s/209

<sup>64</sup> a.g.e., s/209

Saf Aklın Eleştirisi'nde deneyimin olanağının koşulları sorusuna bir cevap olarak bilginin geçerlilik taleplerinin güvence altına alınmasıyla başlayan akıl eleştirisi, iyyinin özgür iradede temellendirilmesine ve nihayet düşünömsel duygudan doğan güzellik anlayışına kadar uzanır. Kant'ın izlediğı düşöncelerin merkezinde yöntemsel olduğı kadar, nesnel bir özgörlük idesi durur: Bu her şeyden önce kendi kendisini temel alan, dışsal gerçeklilikten bağımsız olarak düşönen öznenin etkinliğıdir, bu etkinlik ise, akılsal bakımdan olduğı kadar pratik bakımdan da onun kendi kendine yasa koymasına bağılıdır. Bilgi kuramında, duyarlığın formlarıyla belli bir ortak etkinlik içinde bulunan anlığın kendiliğindeliğı, analizin merkezinde dururken, ahlak felsefesinde söz konusu olan iradenin özerkliği, onun eylemde kendi özgörlüğünü belirlemesidir ve nihayet estetik deneyin kuramında, özgörlük, bilgi gücünün özgür oyununda, herhangi bir nesnenin haznesinin yapılmasında açığa çıkar.<sup>65</sup>

Demek ki Kant'a göre özgür olduğumuz inancı, pratik bakımdan zorunlu bir varsayımdır. Ama Tanrı ve ölümsözlüğe inancın özgörlüğe inanç kadar güvenilir bir temele dayanmadığını da kabul etmiştir. Nasıl Tanrı ve ölümsözlük olmadan en yüksek iyyinin gerçekleşmesi imkânsızsa özgörlük olmadan da ahlaklılık imkânsız olur. Özgörlük, bir idea olarak ahlak kanunun temeli oluyor. Dolayısıyla özgörlüğün gerçeklik dünyasındaki karşılığının olup olmadığını bilemeyiz. Bir ide olduğu için de, deneye dayandıramayız. Özgörlük deneye dayandırılmayan bir ide'de olsa biz özgür olduğumuz düşöncesinden ayrılmayız.

Göröldüğü üzere Kant'ın ahlak felsefesi; ahlak yasası, ödev, irade ve özgörlük etrafında ahlaki bir bilginin olabilirliğini tartışan bir sisteme

---

<sup>65</sup> a.g.e., s/210

dayanmaktadır. Kant'ın ahlak sisteminde Tanrı kavramının da çok önemli bir yeri vardır. Konumuz gereği uzun yer vereceğimiz için Tanrı kavramından daha sonra bahsedeceğiz. Kant'ın ahlak felsefesindeki temel bazı kavram ve konulardan bahsederek onun ahlak anlayışını genel hatlarıyla göz önüne sermeye çalıştık.

Kant'ın ahlak anlayışında dikkat çeken bir husus da a priori bilgilerimizdir, yani yapılması gerekenlerin ya da olması gerekenlerin bilgisidir. Hepimiz bu hususları yerine getirmesek dahi, olması gerekenler doğruluğunu korumaya devam eder. İşte bu sebepten bu tür bilgilerimiz a priori bilgilerdir. Kant, bu a priori bilgilerimizi göstermekle yetinmemiş aynı zamanda onların kaynaklarını bulmaya da aracılık etmiştir. Temel prensiplerin kaynağı olarak da pratik aklı göstermiştir.

Kant'a göre ahlaklı olmak dinin önceliğini gerektirmiyor bununla beraber Kant, ahlak prensiplerinin objektif olmasını istiyordu, işte bu durum bir tutarsızlık yaratmıştır. Bunun sebebi ise, Kant'ın ahlakının din temelli olmamasından kaynaklanmaktadır. Kant, ahlakı dini temele dayandırmamasına rağmen, ahlak prensiplerinin evrensel olmasını istemiştir. Kant, akıl ile temellendirdiği teorisine “Tanrıyı” katmak zorunda kalmıştır, fakat buradaki “Tanrı” kavramı dinden soyutlanmış haldedir.

Ahlakın temellendirilmesi bahsinde, ahlakın din ile değil de akıl ile temellendirilmesi hususu, onun “Sırf Aklın Sınırları İçinde Din” isimli eser de daha açık bir şekilde ifade edilir: “Ahlaklılık, hür fakat aynı zamanda akıl vasıtasıyla kendini kayıtsız şartsız kanunlara tabi kılan insan kavramında temellendirildiği müddetçe insanın vazifesini anlayabilmesi için, ne kendi üzerinde bir başka varlık fikrine, ne de vazifesini icra etmek için kanundan

başka bir saike ihtiyacı vardır.”<sup>66</sup> Buna göre de netice olarak diyebiliriz ki, Kant’ın felsefi sisteminde ahlak , “pratik akıl” üzerinde temellendirilmiştir. Kant, en yüksek önemi akıl’a vermiştir. Doğru ve iyinin yegane kavrayıcısı olan akıl, teorik kullanımda tecrübe ettiğimiz dünyanın bilgisini bize verirken, pratik kullanımda ahlaki hürriyet dünyasına ait genel geçer prensipleri belirler. Pratik akıl, hem bilen, hem de harekete geçiren, hem nasıl hareket etmemiz gerektiğini belirleyen kuralları koyan, hem de bu kurallara göze bizi hareket etmeye sevk eden bir yetidir. Dolayısıyla, saf pratik akla sahip ahlaki bir şahsiyet olan insan, kendi kendini idare eden, kendi ahlak kurallarını kendi koyan hür bir varlıktır. İnsanın itaat edeceği ahlak kanunu bizzat kendinin koyması, istemesinin otonom olmasıyla mümkündür. Ayrıca, insanın pratik aklının bir emri olması sebebiyle ahlak kanunu, bütün akıl sahibi varlıklar için genel geçer kesin bir buyruk halini alır ve doğrulanmak için tabiatüstü aşkın otoriteye ihtiyaç duymaz.<sup>67</sup> Ancak unutmamak gerekir ki Kant, özgürlüğü idea olarak saymaktaydı. Anlaşılacağı üzere Kant, ahlak felsefesinin merkezine insanı koymuştur.

### 1.3. Kant’ta Ahlak – Din İlişkisi

Kant ahlakın Tanrıbilim üzerine kurulması gerektiğine inanmıyordu. Onun için Tanrı’ya inanç, ahlaksal bilinçte temellenmiştir. Ahlaksal yasa, Tanrı’ya inanç üzerine kurulmaz. Kant’a göre ahlak, dini öngerektirmez. İnsanın ödevini kabul edebilmesi için Tanrı düşüncesine gereksinimi yoktur ve ahlaksal eylemin en son güdüsü ödev uğruna ödevdir. Tanrı’nın buyruklarına boyun eğiş değil. Aynı zamanda ahlak, dine götürür. “En yüksek

<sup>66</sup> Recep Kılık, Ahlakın Dini Temeli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s/50, Bkz. Kant, Religion within the limits of Reason Alone, s/3, Çev:

<sup>67</sup> Kılık, A.g.e, s/51

iyi” düşüncesi yoluyla ahlaksal yasa, dine, eş değişle tüm ödevlerin Tanrısal buyruklar olarak tanınmasına götürür.<sup>68</sup>

Hatırlayacağımız gibi, ahlaksal yasa mutlu olmaktan çok kendimizi mutluluğa değer kılmayı buyuruyordu. Bu noktada “Summum Bonum” un (en yüksek iyi) gerçekleşmesi; ancak Tanrısal aracılık ile mümkündü, dolayısıyla mutluluğu Tanrı ile umabiliyorduk. Kant’a göre, mutluluk umudu ilkin din ile başlar.

“Saf aklın sınırları içinde” kalındığı sürece, din, hiçbir vahiy kavramı taşımaz ve böyle bir kavramı tanımaya ihtiyacı ve izni yoktur. Ve işte bu anlamda din, saf ahlak içeriği olmaktan başka hiçbir öneme sahip değildir. Olsa olsa din, saf ahlak içeriğini yalnızca bir başka bakış noktası altında ve belli bir simgesel kılıf içinde serimler. Öyleki, Kant, için din, kendi ödevlerimizi Tanrı buyrukları olarak tanımaktır. Demek ki burada da merkezde ödev kavramı yer almaktadır. Ancak, “Salt Aklın Sınırları İçinde Din” de, dinin geçerliliğinin köken ve temelinin araştırılması, etiğın temellendirilmesi sırasında varılmış olan bu sonuçlardan farklı bir yönde karışımıza çıkmaktadır. Burada ödev kavramı yerine, buyruğun içeriğini ahlak yasanın taşıyıcısı, dayanağı olarak düşündüğümüz bir en yüksek öz idesi ile birlikte kavrarız. Böyle bir yönelim insanlar için kaçınılmazdır, çünkü özgürlük gibi en yüksek bir ide bile, insan için ancak bir tasarım ve “şemalaştırma” içinde kavranabilir.<sup>69</sup>

Buna göre diyebiliriz ki, Kant’ın dini yorumu, ahlakçı ve akılcı bir karakter sergiler. Onun için din, ödevlere tanrısal buyruk olarak yaklaşmak demektir. Tanrısal inanca giden yol, ahlaksal yasalardan geçiyor. Kant’ın din felsefesine baktığımızda ise, aydınlanmanın etkisinde olduğunu

<sup>68</sup> Copleston, A.g.e., s/97

<sup>69</sup> Cassirer, A.g.e, s.47

söyleyebiliriz. Ancak bütün bunlarla birlikte Kant, edimsel olarak varolmuş biçimiyle dine pek önem vermez.

Kant, dinden söz ederken, onu rasyonel ve tarihi veya empirik diye bir ayrıma tabi tutar. Eğer o, hiçbir nitelik eklemekten dinden söz ediyorsa rasyonel dini kasteder. Gerçek ve evrensel olan din de budur; çünkü o akla dayanmaktadır.<sup>70</sup> Kant'ın görüşüne göre, inanç (faith) bir çok farklı şekillerde karşımıza çıkabilir; fakat ancak bir tek doğru din vardır. Bu bakımdan “Falan, bu veya şu inanca mensuptur demek (yani Yahudi, İslam, Hristiyan, Katolik... inançlarından birine mensuptur demek.) şu veya bu dine (religion) mensuptur demekten daha yerinde olur.”<sup>71</sup>

“Sadece Aklın sınırları içinde Din “ adlı eserinde Kant, ahlakın insan kavramı üstünde temellendirilebileceğini, dolayısıyla insanın kendi ödevini tanımak için ne Tanrı'ya ihtiyacı olduğunu, ne de eyleme geçmek için ahlak yasasından başka bir harekete geçirici nedene ihtiyacı bulunduğunu belirtmiştir. İnsanoğlunun bilmesi gereken şey, insanın kendisi dışında başka hiçbir şeyin (Tanrı'nın) kendisine yardımcı olamayacağıdır. Bu durumda ahlaklılık dine ihtiyacı duymaz; ahlaklı olmak için pratik akıl yeterli olmaktadır.<sup>72</sup>

Daha öncede bahsedildiği üzere Kant'a göre ahlaklılık dini gerektirir. Buradaki din kavramı tarihi dinlerden ziyade filozofumuzun doğal din olarak tanımladığı din anlayışıdır. Nitekim Kant'a göre ahlak kanunları veya ödevlerimiz, otoritelerinin varlığını başka bir şeye borçlu değildir; ama aynı zamanda biz onları Tanrı buyrukları olarak dikkate alırız. Bundan yola çıkarak

<sup>70</sup> Mehmet S.Aydın, Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı – Ahlak İlişkisi, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s/95,Bkz. Kant,Religion,s.105-106

<sup>71</sup> a.g.e., s/95,

<sup>72</sup> Kant, die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Editör: Philip Reclam, Stuttgart, 2004, 97

Tanrı'ya ibadet etmek ile ahlak kanunlarına uymak özdeş olmaktadır. Kant ahlak kanunun evrensel olduğunu savunduğundan dolayı onun Tanrı'ya ibadeti de evrenselleştirdiğini söyleyebiliriz. Burada söz konusu olan din, evrensel dindir.

Kant'a göre, tarih içinde gelişen, söz gelişi kilise kurumunca formülleştirilen uygulamaya konan din, empirik dindir. Bu din, devirden devire, toplumdan topluma değişir ve evrensel değildir. Onun en belirgin özelliği vahye dayandığını iddia etmesidir. Şimdi 'Kanun Koyucu' ilahi iradenin ya kendi başına yükümlülük taşımayan ve akılla bilinemeyen dolayısıyla belli bir tarih kesiminde vahiy şeklinde, ya da saf ahlak kanunları şeklinde düşünülmesi mümkündür. Kant'a göre sadece ikinci şekil doğrudur ve evrensel uygulama imkanına sahiptir.<sup>73</sup> Buradan Kant'ın vahye dayanan dinlerin evrenselliğine inanmadığını çıkartabiliriz.

Kutsal metinlerde yer alan görüşlerin ahlak alanında yeterli ölçüde yararlı olabilmeleri için onların evrensel ahlak ilkeleri açısından ele alınmaları, başka bir deyişle bir tarihi dinin rasyonel inanç açısından yorumlanması gerekli olmaktadır. Çünkü bizi muhatap alan bir öğretinin, ilahi bir kaynağa sahip olup olmadığını ancak bu yolla görebiliriz. Bundan dolayıdır ki, eski ve yeni her çeşit inanç sisteminde din bilginleri, kutsal kitaplarda yer alan konuları evrensel ilkeler ışığında yorumlamışlardır. Kant, buna en iyi örnek olarak Müslümanları gösterir;

“Muhammediler, duygusallığın her çeşidine yer veren cennet tasvirine ruhani anlamlar vermeyi çok iyi bilmektedirler.”<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Aydın, A.g.e. , s/97 ,Bkz. Kant,religion,s.143

<sup>74</sup> a.g.e., s/98

Kant'ın bu cümleyle anlatmak istediği şey şu olsa gerek; Kur'an da yer alan cennetle ilgili tasvirleri herhangi bir yoruma tabi tutmadan alırsak insan şu veya bu fiili, ahirette elde edebileceğini ümit ettiği şu veya bu zevk için işlemiş olacaktır. Bu takdirde ahlak kendiliğinden şartlı (hipotetik) bir temel üzerine oturacaktı. Müslümanlar, söz konusu bu tasvirlere ruhani anlamlar vermekle onları "ahlakileştirmektedirler". Kant, bu gibi yorumların halkın inancına zarar vermeden yapılabildiğine, yapılabileceğine inanmakta ve bunun, insanlığın yararına olduğunu söylemektedir.<sup>75</sup>

Kant'ın ibadet hakkındaki görüşleri de dindar için kabul edilmesi kolay olamayan görüşler olmuştur. Kant, ibadeti, ahlak kanunlarına uyma şeklinde tanımlamaya yöneliyor ve Tanrı'ya karşı ödevlerin olabileceğini kabul etmeye yanaşmıyor. Oysa ibadetin, beşeri ödevleri yerine getirmenin ötesinde bir anlam ve derinlik taşıdığı inkar edilemez. Tanrı İbadette müminin karşısına 'Sen' olarak çıkar, Kant felsefesinde hep geri planda kalıyor. Bu yüzden onun felsefesinde yer alan ahlak kanıtının tutarlı olmasına rağmen sun'i olduğunu ve insanı gerçek anlamda dini inanca götürmediğini savunanlar bile olmuştur.<sup>76</sup>

Görüldüğü üzere Kant'ın din anlayışının merkezinde insan bulunmaktadır. Kant, tarihi din anlayışlarına uzak durmaya çalışmıştır. Kant, dogmatizmden uzak kalarak akılla kavranabilir olan din anlayışı geliştirmeye çalışmıştır; şunu da gözden kaçırmamak gerekir; Kant, dogmatik din anlayışından uzak kalmakla beraber inançsızlığı da tasvip etmez. Bu konuda fikrini; saf aklın eleştirisinin ikinci yayımının önsözünde şu şekilde satırlara dökmüştür; “ İnanca yer açabilmek için bilmeyi bir yana atmak zorunda kaldım. Metafiziğin inatçılığı, arı usun ahlaki eleştirisi olmaksızın metafizikte ilerlenebileceği önyargısı ahlaka ters düşen ve her zaman inatçı olan tüm

<sup>75</sup> a.g.e., s. 98

<sup>76</sup> Aydın, A.g.e., s/101

inançsızlığın gerçek kaynağıdır.”<sup>77</sup> Kant'ın din anlayışı teizm'den uzaktır. Ona göre din vazifeyi, ilahi bir emir olarak tanıma olarak tarif olunabilir. Eğer vazifenin böyle olduğunu Tanrı bildirmiştir dersek, din vahye dayalı olmuş olur; eğer vazifenin bu ilahi vasfını vazife olmasından zımnen çıkartıyorsak, dinin tabii olduğunu kabul ediyoruz demektir. Bununla birlikte vahye dayalı olan dini de tabii sayabiliriz. Şu manadaki, bu tür dinde, aklın bulacağı ve kabul edeceği ahlaki esaslara dayalıdır. Onun için denebilir ki, vahiy ahlaki duygusallığın insanların kalbinde gelişmesini kolaylaştırma hizmetini görmüştür.<sup>78</sup>

Demek ki Kant, tarihi dinler olarak adlandırdığı vahiy kaynaklı dinleri evrensel bulmamakla beraber bu dinlerde söz konusu olan vahyi kabul etmede zorunluluğumuz olmadığını düşünür. Kant'ın din anlayışının temelinde insan olduğunu belirtmiştik, bu temele ahlaki kriterleri de ekleyebiliriz. Nihayetinde Kant, dini “ödevlerin ilahi buyruklar olarak kabul edilmesi”<sup>79</sup> şeklinde tanımlıyor. Bu tanımlamadan yola çıkarsak Kant'ın kabul ettiği din anlayışındaki ödevler, ilahi buyrukların evrensel nitelikli olduğu sonucuna bizi götürür. Böylelikle Kant dini, ahlaka dayandırmış olur ve ahlak, dine herhangi bir gereksinim duymaz.

Kendi başına geçerliliği olan ahlak yasası en yüksek iynin gerçekleşmesi için çalışmayı gerekli kılar. Bunun ise, ancak böyle bir iynin olanaklı olduğu varsayımı ile bir anlamı vardır. Bu en yüksek iynin gerçekleşmesi ise, ancak Tanrı'nın etkinliği aracılığı ile düşünülebilir. Öyleyse yükümleyici gücü içinde ahlak dine bağlı değildir; tam tersine en yüksek iyi yolunda ahlak insanı dine götürür. Tanrı'nın buyruklarını ahlaki ödevler olarak gördüğümüze göre, dinin özü de ahlaksaldır, diyebiliriz; Gerçek ahlaksal

<sup>77</sup> Kant, Arı Usun Eleştiri, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993, s/29

<sup>78</sup> Mehmet E.Erisirgil, Kant ve Felsefesi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s/357

<sup>79</sup> Kant, Denken mit Kant, Editör: Wilhelm Weischedel, Main und Leipzig, 2004, s/129

eylem, yalnızca ödevden çıkmalıdır. Umut ve korku gibi yarar gözetken hiçbir itici güç araya karışmamalıdır.<sup>80</sup> Kant'a göre evrensel olan din doğal dindir. Tarihi dinler, ona göre, evrensel nitelik taşımazlar.

Doğal din, ahlaklılık kuralları barındırmaz, doğal din pratiktir ve Tanrı tarafından üzerimize düşen ödevlerin doğal olarak idrak edilmiştir. Demek ki ahlaklılık ve teoloji birleşince dini oluşturuyor. Ahlaklılık olmadan din olmaz, ancak ahlaklılık içermeyen dinlerde vardır ve insanlar ahlaklılık içermeyen halde bir dine sahip olduklarını sanırlar; bu tür dinler, dış kültür ve geleneklerden ileri gelirler. Bu ise, bir ahlaklılık değil, insanın bu tür görenekler vasıtasıyla gözüne girmeye çalıştığı Tanrı'ya karşı ödevlerini yerine getirmek için dikkat ve gayret göstererek akıllı davranmasıdır.

Doğal dinde, kendimize kutsal bir yasa koyucu, müşfik bir yönetici ve adil bir yargıç tasarlamaktan başka bir dine (teolojiye ) ihtiyacımız yoktur; bu, tek bir özde düşünülmüş, doğal dinin temeli olduğu sürece teolojiye gereken bir Tanrı kavramıdır. Bunlar, Tanrının ahlaksal özellikleridir; Tanrının doğal özellikleri, şayet ahlaksal özelliklerinden daha büyük bir etki yaratabilecek ise gereklidirler. Demek ki ahlaksal özellikler en yüce özün mutlak kudretine, her yerde hazır ve nazır, her şeyden haberdar oluşuna ve birliğine ilişkin koşullar altında gerçekleşirler.<sup>81</sup>

Din, ahlaklılığa güç, güzellik ve gerçeklik kazandırır, çünkü kendinde ahlaklılık bir parça ideal bir şeydir. Ahlak şöyle der:” Kendinde ve kendin için ahlaklı olmalısın başkaları nasıl isterse öyle olsunlar, o zaman ahlak yasaları bende bir ideal olmaya başlarlar. Ahlak yasalarına güç ve geçerlilik kazandıran bir özün mevcut olması gerekir. Ama bu kutsal, müşfik ve adil bir

<sup>80</sup> Bedia Akarsu, Ahlak Öğretileri II, İ.Ü. Edeb.Fak.Yay., İstanbul, 1998, s/152

<sup>81</sup> Kant, Ethica – Etik Üzerine Derslek, Çev: Oğuz Özügöl, Pencere Yayınları, İstanbul, 2003, s/93

öz olmak zorundadır. Böyle bir tasarım olmazsa ahlak, bir fikirden öteye gitmez. Din, Tanrı hakkında spekülâtif bir bilgiyi gerektirmez.<sup>82</sup>

Din, insanların kendilerine karşı ödevlerini barındırır. Din insanların karanlık güçleri değildir. Çünkü insan Tanrı'ya neşeli bir kalple ve zorunluluk anlayışının dışında hizmet eder. Zamanla birlikte değişmez, insanlara ahlaklı yaşamaları gereğini hatırlatır. Tanrı'nın hoşuna giden ise yalnız dine bağlılık ve Tanrıya hizmettir. Ahlak, direkt olarak dini yönetir, ahlaki yasa koyucunun sahip olduğu kuvveti dışında insanların ilerlemesi, bu istemelerdeki son amacı (dünyanın yaratılışı)'dır. Son amaçla aynı olan şey insanların yapabildikleri ve yapmaları gerekenlerdir. Din yasaların içinde bizim yasa koyucuya ve hakime olan uzaklığın bizim üzerimizdeki şiddetini bulundurur, din Tanrı anlayışının idrak edilmesidir. Birbirinden farklı dinler yoktur, ama farklı açık ilahi düşünce sanatları ve onlardaki statüsel öğretiler, aklın yapabileceklerinin dışında olanlar, ilahi istemelerin, manevi tanıtım sanatlarının formlarının farklılığı söz konusudur. Örneğin Hristiyanlık çoğumuzun bildiklerini şık bir liste olarak form haline gelmesidir.<sup>83</sup>

Din, bizim bütün ödevlerimizin ilahi emir olduğu anlayışıdır. Herkesin öncelikle bilmesi gereken şey, ilahi emirlerin ne olduğu anlayışıdır. Herkesin öncelikle bilmesi gereken şey, ilahi emirlerin ne olduğu bilmesi ve ödevlerini tanımasıdır. Dünyadaki din, insan soyunun evrensel tarihini sorgular, çünkü saf ahlaki düşünce olarak kurulmak ister. Kilise düşüncesi burada yalnız insanların genel tarihinin tasvirini betimleyebilir, böylelikle kişi kendisinin farklılığına ve değişme formu ile değişmez, saf dini düşünceyi karşılaştırır.<sup>84</sup>

<sup>82</sup> a.g.e., s/95

<sup>83</sup> Kant, Denken mit Kant, Editör: Wilhelm Weischedel, Insel verlag, main und Leipzig, 2004, s/128-129

<sup>84</sup> Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Editör: Philip Reclam, Stuttgart, 2004, s/163

Özgürlüğün hedeflediği gaye hakkında hükümde bulunmak zorunludur. Çünkü özgürlük bizzat pratik akıldır. O, bir vazife vazifenin (ödev) şartı olan özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü, Allahın varlığı gibi meseleler hakkında da bir hüküm vermeye zorlar. Pratik aklın duyduğu ihtiyaç, metafiziksel fikirleri hüküm vermeye kişiyi mecbur kılar. İşte bu ihtiyaç, bu zorunluluktur ki makul bir imanın yegane mümkün temelidir. Bu durumda din, ancak vazife (ödev) binaenaleyh ahlaklılık üzerine dayanabilir. Ahlak nasıl pratik akıldan doğuyorsa, din de ona dayanıyor. Bu açıdan ‘din akla dayalıdır’ diyenlerin hakkı vardır. Bundan ötürü pratik aklın doğurduğu ihtiyaç dini imana sevk eder. Tarihi olarak tespit edilmiş dinlerin gerektirdiği inançlarda dahil olmak üzere her imanın makul olması gerekir, yani önce onun konusu saf aklın muhtevası içinde olmalı, ikinci olarak pratik akıl onun tasdikine bizi sevketmiş bulunmalıdır.<sup>85</sup>

İyi ilkenin üstünlüğü ancak bütünüyle ahlaki bir cemiyetle, ahlaki bir cumhuriyetle mümkündür. Öyle bir Cumhuriyet ki onun temel teşkilatları ahlak yasası ve vazifeden oluşur. Ahlak yasanın gerçekleşmesini akıllı varlıkların amacı olarak düşünebileceğimiz gibi yasaları sadece vazifelerden oluşan bu cemiyetin yasa koyucusu da pek tabî ki “Allah” olur. İşte böyle ideal bir cemiyet, dini cemiyet olur. Bu cemiyetin fertleri tamamen hürdür, yani onların hareketlerini yalnız ahlak yasası idare eder. Böyle olduğuna göre, gerçek dini cemiyet geçmişten gelmiş ve şüpheli olan binaenaleyh insanlar ihtilafa yönlendiren bir takım sembollere dayanmaz ve sabit olan ahlak yasasına dayanır. Böyle bir cemaatin reisi, gözle görülmeyen bir varlıktır ki her fert düzeltmek için çalışmak suretiyle, onun devletinin ferdi olabilir. İdeal bir cemaatin fertleri arasında yalnız bir bağ vardır; o da her insanda ortak olan pratik akla imandan başka bir şey değildir.<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Erişirgil, A.g.e, s/350

<sup>86</sup> A.g.e.,s.357

Yalnız burada dikkati çeken bir husus var ki o da; insanın sadece ahlaklı olmasının Tanrı'ya hizmet aşamasında yeterli olup olmayacağıdır. İnsanoğlu genelde bunun yeterli olmayacağı duygusuna kapılmaktadır. Bundan dolayı, insan birtakım şekiller ve ayinlerle Allaha ibadet etmeye mecbur olduğunu zannetmektedir. Geçmişe bakıldığında insan içindeki imanın dayanağını araştırıyor, ibadetlerini yapabilmek üzere mabetler yapıyor, dini ayinin yapılması için rahiplere muhtaç oluyor, hakkında itilaf olur meseleleri tartışmaya imkan vermemek ve çözüvermek üzere mukaddes kitaplara gerek duyuyor. Kısacası inançların çoğu olduğu gibi kabul edilemez, onun için bunlar sırf ahlaki bir şekilde yorumlanmalıdır. Böyle makul ve geniş yorum sayesinde geleneksel din ile pratik akıl arasında uyum oluşturulabilir.<sup>87</sup>

Din konusunda Kant Rasyonalisttir ama dinlere de saygılıdır. Felsefe de dogmatizme hücum etmesine karşın kuşkuculuktan kaçınır. Yine ahlak alanında her türlü dış yasayı reddettiği halde, yansıttıklarından daha da sert bir iç yasaya boyun eğer. Spekülasyonda cesaret ve atılganlık, kurulu düzene ve alışılmış pratiğe uyma Kant'ın düşüncesinin özel bir niteliğidir.<sup>88</sup>

Buraya kadar bahsettiğimiz Kant'ın din anlayışında temel kaynak “Sadece Aklın Sınırları içinde Din” idi. Kant'ın din anlayışını incelediğimizde görürüz ki din, kendi ödevlerimizi Tanrı buyrukları olarak tanımadır ve tamamen pratik aklın ürünüdür. İşte bu sebepten ahlak, kişiyi dine götürür. Kant 'tarihi din' olarak nitelendirdiği dinlerde mevcut olan kutsal kitapların oluşumunu sağlayan “vahiy”leri zararsız sayar, fakat Kant'a göre vahiy kişinin kendindeki ahlak yasasıdır. Kant, din anlayışının temeline Tanrı'yı değil insanı koymuştur ve insan özgür bir varlıktır. Yine de insan pratik akıl sayesinde ödevlerinin bilincine varabilir, dolayısıyla ödevlerinin bilincine varmak için Tanrı'ya ihtiyacı yoktur.

<sup>87</sup> a.g.e., s/357

<sup>88</sup> Kant, Fikir Mimarları, s/118

## II. BÖLÜM

### KANT'IN TANRI ANLAYIŞI

#### 2.1.Kant'ın Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış

Doğa ile akıl arasında bulduğu uygunluktan cesaret olan Aydınlanma düşüncesi yalnız doğa olaylarını değil, manevi olayları da akılda yerleşik olan ilkeler ile açıklamağa girişmiş, akıl için «doğuştan» olan kavramlar ve ilkeler ile «Tanrı»yı da, «iyi»yi de, «adalet»i de bilmemizin mümkün olduğuna inanmıştır. Bundan da, Aydınlanma'nın «akıl dini», «akıl ahlâkı» ve «doğal hukuku» doğmuştur. İmdi insan böyle bir akla nasıl varmıştır? Tanrısal akıldan pay aldığından varmıştır. «İlk, temel akıl» dan Tanrı, yaratması sırasında bir yandan evren, öbür yandan da insan ruhuna sözü geçen ilkeleri yerleştirmiştir. Aydınlanma'da kullanılan deyimle «ekmiştir». İşte «nesne» ile «düşünce» arasındaki uygunlukta bu yüzdendir. Onun içindir ki, evreni yaratırken Tanrı'nın ne düşünüp tasarladığını anlayabilirsek, bu «ilk düşünce»ye kadar geri gidebilirsek, evrenin yapılış ve kuruluşunu kavrayabiliriz.<sup>89</sup> Aydınlanma için çok tipik bir çığır olan deizmin, rasyonelizmin bu en aşırı biçiminin anlayışına göre, Tanrı evrenin içine matematik-mekanik ilkeler yerleştirmiştir; dolayısıyla Tanrı büyük bir mantıkçı, matematikçi gibidir, o; istese bile, evrene yerleştirmiş olduğu rasyonel düzene karşı gelemmez; onun istenci bile bu rasyonel ilkelere bağlıdır. Bu anlayışta Tanrı'nın gücü artık sonsuz değildir; onun evren için şu ya da bu düzeni seçmesine akıl kılavuzluk etmiştir, dolayısıyla «akıl» «istenç»ten öncedir. Onun için, aklın kurdurduğu bu düzen dışında kalan bir şeyi Tanrı yapamaz, yani bu dünyada mucizenin yeri yoktur. Tanrı evreni mucizelerle değil, rasyonel yasalarla yönetir. Gerçi bu yasaları o kendisi koymuştur, ama bir defa yarattıktan sonra evrenin gidişine

---

<sup>89</sup> Gökberg,A.g.e.,s.392

artık karışmaz olmuş, onu kendi kendine işlemeğe bırakmıştır. Dolayısıyla Tanrı'nın bizi şaşırtacağından korkamayız, bu dünyada her şey yolundadır, iyidir; Tanrı'dan kötülük gelmez.<sup>90</sup> İşte Kant, Aydınlanma'nın ana çizgileriyle belirtilen bu rationalizmini eleştirmiştir. Bu dönemde Kant, David Hume'un "kendisini dogmatik uykularından uyandırdığını söyler".

Kant'a göre, deneyi aşmaya çalışan fikirler, antinomilere (çelişmelere) sebep olur. Bu çelişmeler kaçınılmazdır, çelişmeler, idelerle aklın yapısı arasındaki münasebetten kaynaklanır. Bu münasebetten ötürü antinomileri yok sayamıyoruz.

Kant'a göre, bizi antinomiler karşısında bırakan dört tane kosmolojik ide vardır:

- Evrenin başlangıcı ve sınırı sorunu (Evrenin zamanında bir başlangıcı, mekanda bir sınırı var mı, yok mu?)
- Maddenin yapısı sorunu (maddenin bölünemeyen son parçaları var mı, yok mu?)
- Özgürlük sorunu (Nedenler zincirinde geriye doğru gidersek, sonunda artık kendisinin bir nedeni olmayan, yani özgür olan bir varlığa varılabilir mi, varılamaz mı?)
- Tanrı sorunu (Evrenin nedeni olan zorunlu bir varlık var mı, yok mu?)

Bu sorunların hem tezlerini, hem de antitezlerini, aynı kesinlikle cevaplandırabiliriz. Bu yüzden ister istemez çelişmelere düşmekten kaçınamayız.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> A.g.e.,s.392

<sup>91</sup> Kant, Prolegomena, Çev:i.Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995 s. 104

Kant, «Özgürlük» ve «Tanrı» idelerinin antinomilerini çözmeği denerken öyle birtakım düşünceler ileri sürer ki, bunlarla artık fenomenler dizisi dışına çıkıp, büsbütün başka bir alana; ancak «akılla kavranan» bir dünyaya sokar. İşin içine ahlaki kaygılar karıştırdığından, Kant'ın buradaki tutumu teorik bakımdan pek tutarlı olamıyor.<sup>92</sup>

Kant için Tanrı idesi, aklın düzensiz spekülasyonlarıyla ya da dinlerin etkisiyle ortaya çıkan bir ide değildir. Tanrı idesi kaynağını, aklın varlık yapısında bulur. Bu ide aklın hiçbir koşula bağlı olmayan, totaliteye yönelmesinin bir sonucudur. "Salt aklın bu idesi, bir ens realissimumdur; yani bütün varlık olanaklarını, varlık türlerini, en yüksek derecede içine alan, birleştiren bir varlıktır".<sup>93</sup> Kant Tanrı'nın varlığını kabul eder; ama bu kabul bir iman işidir. (act of faith) O, vazife ile bağlantılı olarak pratik bir inançtır. En yüksek iyiyi gerçekleştirmek vazifemizdir. Bu sebepten onun imkanını kabul ederiz. Fakat Tanrı'nın varlığını varsaymaksızın, en yüksek iyinin gerçekleşme imkanı yoktur.<sup>94</sup>

Demek ki Kant, Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ve bu kabulün bilgiyle değil iman ile temellendirilebileceğini belirtmiştir. Kant'ın Tanrı hakkındaki düşüncesine çağdaş bir filozof olan Geoffray Warnock ile Bryân Magee yaptıkları tartışmada yer vermişlerdir. Bu tartışmanın konumuzla ilgili kısmını özetlemek isteriz.

Kant her ne kadar bizim için Tanrı'nın varolup olmadığını, bir ruha sahip olup olmadığımızı bilmenin daima imkânsız olduğunu savunsa da, kendisi Tanrı'nın varolduğuna ve bizim bir ruha sahip olduğumuza inanmıştır. Fakat, o bu inançların, mümkün bilgiyle değil de, sağlam temelleri olmayan

<sup>92</sup> Gökberg, A.g.e, s. 403

<sup>93</sup> Haimsoeth, İ. Kant'ın Felsefesi, Çev: Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, Ankara, 1993, s. 106

<sup>94</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temeli, s. 49

imanla ilgili bir konu olduğu konusunda tam bir kesinlik içindedir. Onun burada özellikle vurgulamak istediği nokta, fiilen kesin bir karara varılabilecek bir konuda inanca dayanmanın batıl itikattan başka bir şey olmamasına karşın, bir karar varmanın mümkün olmaması durumunda, belli bir inanç oluşturma'nın hiç de akıl dışı olmadığıdır.<sup>95</sup> Demek ki Kant için Tanrı argümanının ispatının mümkün olmayışı ona inanmayı imkânsız kılmıyor. Kant Tanrı'nın varlığını kabul etmekle beraber, Tanrı'ya duyulan inancın bilgiyle kanıtlamaya elverişli olmadığını belirtmiştir. İnanan her insan: Tanrı'yı tüm mükemmellikleri kendinde taşıyan, tüm olumsuzluk ve eksiklikleri dışta bırakan, hiçliği barındırmayan bir varlık olarak düşünür. Bu düşünce ile Tanrı kavramı bize bütün gerçekliğin içerildiği bir kavram haline gelir. Böylelikle Tanrı kavramı, akıl için bütün varolanların imkanı konusunda öncü bir ide olur.

Tanrı inancında bilmenin sınırları son bulur, ahlâksal akıl inancı Tanrı'nın kesinliğini talep eder. Kant'ın şundan kuşkusu yoktur ki, Tanrı kavramının içeriğinde, özgürlük düşüncesi ve ahlâk yasasının geçerliliği içinde bulunandan başka hiçbir yeni ve sağlam temel verili olamaz. Tanrı kavramı yalnızca, kendine yasa koyma idesinin empirik-fenomenal gerçeklik üstüne kullanılabilirliğini dile getirmeli ve garanti etmelidir. İşte Kant'a göre Tanrı kavramının "pratik" anlamını bu yaratıcı, evrenin "başlangıç"ının açıklama nedeni olarak düşünülemez; tersine bu koşulsuz talebin ahlaksal amacının ve "son"unun bir güvencesi olarak düşünülür.<sup>96</sup>

Dünyadaki en yüksek iyi, ancak, doğanın ahlaksal niyete de uygun bir nedenselliği olan en üst bir nedeni kabul edilirse olanaklıdır. Şimdi yasaların tasarımına göre eylemlerde bulunabilen bir varlık, akıl sahibi bir varlıktır ve böyle bir varlığın yasaların bu tasarımına göre nedenselliği, bu varlığın istemesidir. Öyleyse, en yüksek iyi için varsayılması gereken, doğanın nedeni

<sup>95</sup> Bryam Magee, Büyük Filozoflar, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 187

<sup>96</sup> Cassirer, A.g.e. , s. 281

olan bir varlık, yani Tanrı'dır. Sonuç olarak, en yüksek asli bir iyinin gerçekliğinin, yani Tanrı'nın varlığının koyutudur.<sup>97</sup>

Daha önce değindiğimiz “en yüksek iyi” ancak Tanrı'nın varoluşu koşuluyla olabildiğinden, bunun varsayılması bizi ödev kavramına ayrılmaz biçimde bağlar, yani Tanrı'nın varlığını kabul etmek, ahlaksal bakımdan zorunludur. Demek ki ahlaklılık Tanrı'nın varlığını kabul etmektir; yani Tanrı'nın varlığını kabul etmek, ahlaklılık vasıtasıyla zorunlu olmaktadır; çünkü bizler ahlak kanunlarını Tanrı buyruklarıymış gibi algılarız.

Kant'a göre Tanrı zamanın ve mekanın dışındadır. Dolayısıyla insanın bulunduğu zaman ve mekânda onun fiillerinin belirleyici sebebi olamaz. Eğer aksi olsaydı, yani Tanrı zaman ve mekan içinde bulunsaydı o da tabiat kanunlarından birine bağlı olurdu. Halbuki Tanrı'nın varoluşu, duyular dünyasına bağlı bir varlığın varoluşundan farklı olarak her türlü zaman kaydı ve şartının dışında kendi başına bir varlıktır. Kant'a göre “zaman ve mekan idealitesi kabul edilmedikçe geriye yalnızca Spinozacılık kalır”.<sup>98</sup>

Buradan şunu çıkartabiliriz; madem Tanrı zaman ve mekanın dışındadır, bu halde Tanrı zaman ve mekan dışında olan herşeyin yaratıcısıdır. Buradan yola çıkarsak insanlar eylemlerini belirli bir mekanda ve zamanda gerçekleştirdiklerine göre, Tanrı'nın insanların eylemlerinde yönlendirici ya da sebep teşkil edici unsur olmadığını, insanların eylemlerinde özgür olduğunu düşünebiliriz.

---

<sup>97</sup> a.g.e., s. 283

<sup>98</sup> Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s. 123

Hem doğanın sebebi olarak hem de ahlaklılık ile mutluluğun uyum içinde olmasını sağlayacak olan Tanrı'ya ihtiyaç vardır. Kant, Tanrı'yı ahlaklılığın bir gereği olarak kabul etmektedir. Ama tabiki bu gerek öznel bir gerekliliktir, yani filozofumuz için Tanrı'yı kabul etmek objektif değildir.

Tanrı'nın varlığı meselesinde, ahlaklılık ile mutluluk arasındaki zorunlu ilişki ancak Tanrı'nın varlığının kabulü ile mümkün olabilir. Mutluluk, insanın yaşadığı dünya içerisinde dilediği her şeyi yapmasıyla gerçekleşebilir; fakat herkesin kabul edebileceği üzere bunu yapmak imkansızdır. Daha öncede belirttiğimiz gibi insanoğlu ahlaklı davrandığı takdirde mutluluğa layık olmaktadır. İşte ahlaklı davranarak mutluluğu hak eden insana, mutluluğu verecek olan güç Tanrı'dır.

Kant Tanrı'nın varlığına giden yolun salt düşünceden ya da bilgidен değil, ahlâktan geçmesi gerektiğini öne sürmüştür. Kant'ın bu iddiasının felsefedeki adı Ahlak Kanıtıdır. Bu kanıtı kısaca şu şekilde tanımlayabiliriz: Ahlâk kanıtı, verilerini insanın ahlâk tecrübesinden alan ve bu tecrübeye kayıtsız şartsız bir yükümlülük bularak buradan Tanrı'nın varlığını bir postulat olarak koymaya (Kant) veya Tanrı'nın ideal ahlâk değerlerinin kaynağı olduğunu göstermeğe çalışan bir kanıttır. Ahlak kanıtının iki önemli işlevi vardır: Tanrı'nın varlığını saf pratik aklın zorunlu bir postulatı olarak koymak; ahlaki tecrübeyi rasyonel bir temel üzerine oturtmak.<sup>99</sup>

Kant, Tanrı-Ahlâk ilişkisinin mahiyetini göstermek için ise Tanrı hakkında bilimizden değil insanın ahlâk bilincinden, genel-geçerliği olan ahlak kanunundan yola çıkar, buradan insan fiillerinin, ahlâk kanunun bir gereği olarak elde etmek istediği “En yüksek iyi” (Summum Bonum )

---

<sup>99</sup> Aydın, A.g.e.,s. 2

kavramına varıyor, bunun gerçekleşme imkanı için de Tanrı'nın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmayı zorunlu görüyordu. Başka deyişle, Kant, Tanrı-Ahlak ilişkisini açıklamak için tanrı hakkındaki bilgimizden başlamayı imkansız görerek kendi zamanına kadar büyük bir ısrarla savunulmuş olan teolojik ahlakı reddediyor ve bir ahlâk teolojisi kurmaya çalışıyordu.<sup>100</sup>

## 2.2.Ahlak Kanıtı

Saf Aklın eleştirisinde “İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim” diyen Kant, ahlak kanıtıyla ilgili düşüncelerini apaçık bir biçimde ortaya koymuştur. Beck'in Pratik Aklın Eleştirisi üzerine yaptığı yorumlamadan da yararlanarak ikinci eleştiride yer alan ahlak kanıtını şu şekilde özetleyebiliriz.

1. Mutluluk, dünyada rasyonel varlığın şartıdır. Bu varlığın tüm hayatında her şey arzu ve iradeye göre cereyan eder.
2. İnsanın iradesi tabiatın sebebi olmadığından, insan, kendi iradesinin ilkeleri ile tabiat arasında bir uzlaşma sağlayamaz.
3. O halde, ahlak kanununda (ve tabiatta) ahlaklılıkla mutluluk arasında zorunlu bir bağ kurmaya yarayan bir temel yoktur.
4. Buna rağmen en yüksek iyi kavramında böyle bir bağın kurulması zorunluluğu, bu iyyinin kazanılması için çaba harcamamızı isteyen buyrukla postulat olarak konmuştur.
5. Öyleyse en yüksek iyyinin gerçekleşmesi mümkün olmalıdır.
6. Bu durumda bu gerçekleşme için yeterli olabilen bir sebebin de postulat olarak konması gerekir.
7. Böyle bir sebep bilgi ve iradeye dayanarak faaliyet gösteren bir yaratıcı olmalıdır. İşte bu varlık Tanrı' dır.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> a.g.e. , s.3

<sup>101</sup> Aydın,A.g.e. , s.31,Bkz. (Critique of Pure Reason s/129, Beck Commentary... s/274, Religion s/131, Critique of judgement, s/118)

Kant'ın ifadelerinden çıkarabileceğimiz sonuç şudur: İnsan, Tanrı'nın varlığına inanmadan da ahlaki ödevin ne olduğunu bilir, fakat bu ödevi kararlılık içinde yerine getirebilmesi, ahlaki ümitsizliğe düşmemesi, her türlü fedakarlığı ve tehlikeyi göze alarak ahlak yolunda yürüyebilmesi için en yüksek iyinin gerçekleşebileceğine, bunun içinde Tanrı'nın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanması ahlâken gereklidir. Bundan dolayı ahlak kanıtının aydınlatığı yolun son noktasına kadar gitmek isteyenler, kendilerini dogmatik inançsızlığa kaptırmamalıdır.<sup>102</sup>

Saf aklın bir diğer idesi Tanrı idesi'dir. Bu ide ile rasyonel ilahiyat, Tanrının ve kutsallığın varlığı konusunda tanıtılar yapmakta ve saf akla dayanarak kuramlar geliştirmektedir. Kant'a göre Tanrı idesi ne rastgele kuramsal kurguların ve ne de dinlerin yarattığı bir ide değildir. Tanrı idesi'nin kaynağı saf aklın hiçbir koşula bağlı olmayan 'totalite'ye ulaşmak istemesinde yatar. Tanrı idesi varlık nedenlerini saf aklın varlık yapısında bulur. Saf akıl bu ideden kurtulamaz, çünkü bu ide kendi doğasından doğar.<sup>103</sup> Bu aynı zamanda şu manaya gelir: Metafizik, temelini insanın akıl sahibi bir canlı olmasında bulur.

Görüldüğü üzere ahlak kanıtı, teorik anlamda objektif geçerliliğe sahip bir kanıt değildir. Nihayetinde Tanrı'nın varlığına inanma bir inanç işidir. Kant, ahlâk kanıtı yardımıyla varılan Tanrı kavramından tekrar geriye dönerek ahlak kanunlarını açıklamaya ve bu yolla ahlak kanunlarını temellendirmeye çalışmanın meşruluğunu reddeder. Bu reddetme Kant'ın sisteminin gereğidir. Ahlaki hayatın donelerinden çıkarak Tanrı'nın varlığına gidiş fikrine bir kanıt formu kazandırmak Kant'a aittir. Kant, ahlak kanıtının verilerini insanın ahlaki deneyimlerinden almış ve bu deneyimlerden yol alarak Tanrı'nın varlığını

<sup>102</sup> a.g.e. , s.36

<sup>103</sup> Tuncar Tuğcu, Batı Felsefesi Tarihi, Alesta yayınları, Ankara, 2000, s.630

postulat olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Bu konudan Kant “Mutlak emir ve bu mutlak emre dayalı biçimde tanrısal emir olarak oluşturulan her türden insanı görevlerle ilgili bilgiler Tanrı’nın varlığının pratik kanıtıdır. Ahlaksal, pratik kanıt, ruhun sonsuza dek yaşayacağını söylemez, tersine namuslu birinin bunu kabul etmekten kaçınamayacağını söyler” der.<sup>104</sup>

### 2.3.Tanrı Kanıtlarının Eleştirileri

Kant’a göre, Tanrı ispatları ile uğraşan metafizikler, yalnızca akla dayanarak tanımlar, aksiyomlar ve akıl yürütmelerle bu ideyi şekleştiriyor, kavranabilen, gösterebilen bir ‘şey’e çeviriyorlar. Aynı zamanda da koşullara bağlı tecrübeler dünyasının nedeni ve temeli olan ‘kendi başına var olan ‘varlık olarak görüyorlar. Tanrı’nın yalnızca düşünülmüş bir olanak bir ide olduğu gözden kaçırılarak, tanımlar kavramlar ve ispatlarla yalnızca düşünülmüş bir şey olan, saf akıl idesinin varlığının ispat edildiği sanılıyor.<sup>105</sup>

Kant, Saf Aklın Eleştirisinde üç tür Tanrı kanıtlamasını ele alır: “İlk kanıtlama fiziksel-Tanrı bilimsel (Teleolojik), ikinci evrenbilimsel (kozmojik), üçüncüsü varlıkbilimsel (Ontolojik) kanıtlamalardır.<sup>106</sup>

Ontolojik kanıttan başlayacak olursak; bu kanıtla Tanrı kavramından Tanrı’nın varlığı çıkarılır. Tanrı varlığı icabı, en mükemmel varlıktır. Var olmasaydı, en mükemmel varlık olmayacaktı. O halde, en yetkin varlık olarak Tanrı’nın olması lazımdır.<sup>107</sup>

<sup>104</sup> Kant, Saf Aklın Eleştirisi, s/290

<sup>105</sup> Tuncar Tuğcu, Batı Felsefesi Tarihi, Alesta Yayınları, İstanbul, Ankara, 2000, s/630

<sup>106</sup> Kant, Saf Aklın Eleştirisi, s/290

<sup>107</sup> Süleyman Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s/343

Ontolojik kanıtı baktığımızda, kanıtın köklerinin Parmenides (540\_?)' e kadar gittiğini, Farabi (870\_950), İbn-i Sina (980\_1037), Anselmus (1033\_1119) tarafından kullanıldığını, Descartesin (1569\_1650) geliştirdiğini görürüz.

Ontolojik kanıtın, Kant'ın göz önüne aldığı genel biçimi şöyle özetlenebilir: En mükemmel varlık kavramı varoluşu kapsar, şayet kapsamıyor olsaydı, Tanrı kavramı en mükemmel varlık kavramı olmazdı. Öyleyse, böyle bir varlık olanaklı ise, bu olanak zarureti ifade eder. Çünkü varoluş onun olanağının eksiksiz olan tamlığını da içerir.<sup>108</sup> Kant, Tanrıyı “bir ens realissimum”, yani en çok gerçek varlık, yani mutlak olarak varlığa ait olan bütün yüklemelerin öznesi olarak tanımlar”.<sup>109</sup>

Kant, ontolojik kanıtlamaya karşı çıkar. Kant'a göre “varolma”, ontolojik kanıtlamalarda olduğu gibi, varolan şeylerin nitelikleriyle bir tutulmamalıdır. “Varolma”, şeylerin nitelikleri arasındaki bağıntı değil, kendi başına mutlak bir şeydir. Bu nedenle bir şeyin “varlığı” hakkındaki yargının doğru olabilmesinin ölçütü, analitik bir yargı değildir. Varlık yargısı, yapısı gereği sentetik bir yargıdır. Oysa ontolojik kanıtlamada sentetik yargılara yer yoktur. Çünkü burada duyu verilerinden söz edilmemekte ve “yetkin varlık” duyur üstü bir varlık olarak düşünülmektedir. “Yetkin varlık” zaman-mekan koşullarının dışındadır. Böylesi bir durumda ise “yetkin varlık” hakkında insan sentetik a priori yargılara ulaşamaz.<sup>110</sup>

Demek ki ontolojik yargıda bir sıkıntı görülmektedir. Kant'ın bu kanıtı eleştirisi ise daha ince ve tarihte daha çok iz bırakan bir eleştiridir. Kant, bir şeyin özü ile varoluşu arasında bir ayırım yapar ve daha önce Farabi'nin

<sup>108</sup> Copleston, A.g.e. , s/114

<sup>109</sup> Bertrand Russel, Batı Felsefesi Tarihi, Çev: Muammer Sencer, Say Kitap Pazarlama, 1983, s/696

<sup>110</sup> Kant, Saf Aklın Eleştirisi, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993, s/292

gayet açık bir biçimde belirttiği gibi, bir şeyin varlığını, onun özü içinde bulunan, özünün kurucusu olan bir öge olarak görmediğini belirtir. Mademki her öz, öz olarak varlığını gerektirmiyordu; o halde ona hayat veren bir varlık olmadıkça her özün, tüm evrenin, sadece bir kavram olarak kalması, gerçekleşmemesi gerekirdi. Oysa evren, insan ve bütün özler önümüzde gerçekleşmiş olarak bulunmaktadır; o halde onları varlığa bürüten Tanrı vardır. Kant'ta Farabi'nin bu ayırımından hareket etmekte, ancak ondan ontolojik kanıtın geçersizliği yönünden bir sonuç çıkarmaktadır.<sup>111</sup>

Özetlemeye çalışırsak ontolojik kanıtın söylediği şey 'eğer bir şey varsa, vardır' dır. En yüce varlık, duyular üstü olarak düşünülüyor, böylelikle de bu Tanrı'nın zaman ve mekanın a priori formları dışında kaldığını gösteriyor, bu durumda da Tanrı hakkında sentetik a priori bilgilere sahip olmak mümkün olmamaktadır.

Teleolojik kanıtlamalar ise, Tanrı'nın varlığını, fiziksel doğadan çıkarmak istediğinden dört temel düşünceye dayanır: 1. Evrenin her yerinde belli bir amaca göre yerine getirilmiş, karışık ama sınırsız bir düzen vardır. 2. Evren çeşitlilikleri düzenleyici bir ilke olmadan, kendiliğinden uyum içinde bir arada bulunamaz. 3. Evrende öyle bir neden vardır ki sadece her şeye yetenekli doğa olarak verimlilik yoluyla değil, özgürlük yoluyla da evrenin nedeni olmalıdır. 4. Bu nedenin birliği evrendeki karşılıklı ilişkilerin birliğinden çıkarılabilir.<sup>112</sup>

Kant'a göre teleolojik kanıtı öne almak, ahlakın otonomluğunu, dolayısıyla insanın özgürlüğünü yok eder. Söz gelişi sırf Tanrı yasakladığı için yalan söylemek kötü olsaydı, Tanrı başka türlü isteseydi yalan söylemek

<sup>111</sup> Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Vadi yayınları, Konya, 1998, s. 237

<sup>112</sup> Kant, Saf Aklın Eleştirisi, s.302

mübah olmaz mıydı? Oysa yalan, ahlak açısından fiil olarak kötüdür. İyiyi, Tanrı buyurduğu için değil, iyi olduğu için yaparız, iyi olduğu içinde ona Tanrı buyruğu gibi bakarız. Tanrı'yı iyi ve kutsal bir varlık olarak düşünürüz, çünkü O'nun idaresi ve daima ahlak kanununa uygun olarak tecelli eder.<sup>113</sup>

Anlaşıyor ki teleolojik kanıtlamada kosmosdan hareket ediliyor. Bir düzenden, evrenin temeli olması gereğinden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşıyor; yani Tanrı'nın varlığı doğadan çıkarılmaya çalışılıyor. Doğadaki hayranlık veren düzen Tanrı'nın varlığının temeli haline geliyor.

Kant'ın eleştirilerini yönelttiği kozmolojik kanıtın formülasyonu ise Leibniz'e(1646\_1716) aittir. Bu formül şöyle bilinmektedir:”Eğer bir şey varsa, saltık olarak zorunlu bir varlık da olmalıdır. Şimdi en azından ben varım; öyleyse saltık olarak zorunlu bir varlık vardır. Küçük öncül, bir deneyimi, büyük öncül ise genel olarak bir deneyimden zorunlunun var oluşunu çıkarsamayı kapsar.<sup>114</sup>

Görülüyor ki Kant, teleolojik ahlakı tamamen reddetmektedir. Buna rağmen hayretle görmekteyiz ki, o, Tanrı'dan söz ederken teolojik ahlâkın terimlerini kullanmakta bir sakınca görmemektedir. Kant, Tanrı'yı, yerin ve göğün mutlak yaratıcısı, kutsal kanun koyucu ( holy Legislator), ahlaki koruyucu (Moral Guardın) ve kendi kutsal kanunlarının yöneticisi (Administrator of His Moral laws) olarak tasvir etmektedir. Bu gibi ifadeler Kant'ın birçok eserinde yer almaktadır.<sup>115</sup>

<sup>89</sup> Aydın, A.g.e.,s.93, Bkz. (Lectures on Ethics, s. 22)

<sup>90</sup> Kant, Saf Aklın Eleştirisi, s. 294

<sup>91</sup> a.g.e. ,s.302

Kozmolojik kanıtlama ise evrenin rastlantısal varlığından, evrenin temelinde olan ancak rastlantıya bağlı olmayan bir varlığın zorunluluğuna ulaşır. Bu açıdan kozmolojik kanıtlamada, nedensellik ilkesi, ontolojik bir ilke olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda “kendi başına varolan” varlığın ilkesi sayılır. Ancak Kant’a göre, nedensellik ilkesi, doğa olayları için zaman ve mekan koşullarının ilkesidir. Mutlak zorunluluk ise, aklın sadece bir idesidir. Bu nedenle mutlak zorunluluğun gerçek bir olanağının olup olmayacağı hakkında bir şey söylenemez. Rastlantı ve zorunluluk, ancak deneyimleri birbirine bağlayan göreceli bir kavram olarak bilinebilir. Olasılığa bağlı olan, ancak duyular dünyasında bulunurken, rastlantı kavramının, duyu verileri ve bağılılıklar dışında bir anlamı yoktur.<sup>116</sup>

Anlaşıyor ki, Kant Tanrı’nın varlığına ilişkin geleneksel tartışmaların yetersiz olduklarını düşünür; çünkü insan zihni, içinde bulunduğu uzay ve zamanda olan bitenleri anlayabilir. Tanrı’nın varlığını ise içinde bulunduğumuz zamana ve uzaya göre mantık çerçevesinde kanıtlamakta, aksini ispat etmekte mümkün değildir. Kant’a göre Tanrı, irade olarak, mutluluk ile faziletin birleşmesi bakımından, inanç bakımından vardır ve saf aklın bir postulatı olarak vardır.

#### 2.4.Kant’tan Tanrı’ya Dair Notlar

Heinrich Heine biraz abartıp büyüterek, Kant’ın Tanrı’yı öldürdüğünü ve din bilimin en değerli düşüncelerini tehlikeye düşürdüğünü söylüyordu.<sup>117</sup> Aslında Kant’ın düşünceleri ne döneminde ne de günümüz için o denli devrimci olmamıştır. Kant’ın Tanrıya dair fikirleri kendine has ve dikkate değerdir. Kant’a göre görmediğimiz Tanrı’dan başka hiç kimse iyi değildir. Fakat en üstün iyi olarak Tanrı kavramına biz nerden sahip oluyoruz? Yalnızca ideden, aklın ahlaksal yetkinlik konusunda kurduğu ve özgür bir

<sup>92</sup> a.g.e., s.295

<sup>93</sup> Kant, Fikir Mimarları 2, s. 18

irade kavramına kopmaz bir biçimde bağlandığı ideden. "Ahlak alanında taklidin yeri yoktur; örnekler ise ancak eyleme geçirmeye, yani yasanın buyurduğu şeyin yapılabilişliğini kuşkulu olmaktan çıkarmaya yarar ve bu örneklerle göre kendimizi yönlendirmeyi hiçbir zaman haklı göstermez".<sup>118</sup>

Kant ünlü eseri "Yalnızca Aklın Sınırları içinde Din" adlı kitabında Dünyadaki Tanrı devletinden, iyi prensiplerin zaferinden bahsetmiştir. Bu konudaki fikirlerinden biraz bahsetmek istedik. Kant, Tanrı devletinde, hukuk vatandaşlığı ile ahlâk vatandaşlığından ve bunların arasındaki farklardan bahsetmiştir.

Hukuk vatandaşlığının (politik) durumu, insanların aralarındaki davranışlarının düzenlenmesidir. Açık hukuk kurallarının altında birlik sağlandığı takdirde (hepsi birden teklifli yasalardır) devlet ayakta kalmayı başarır. Ahlak vatandaşlığının durumu ise, teklif özgürlüğü ile erdem yasalarının birleştirilmesidir. Her ikisi de kendi içinde kurallar barındırır. Erdemli düşünüş istemeği meydana getirir, ama yasa koyucular ahlaki amacı gerçekleştirmek için adli anayasa zorunluluğuna sebep olmak isterlerse sonuç kötü olur. Ahlaki genel niteliklerde, herkes özgür iradesine bağlanır fakat politika bunu sağlayamaz. Ayrıca, erdem görevi bütün insanlık saltanatını ilgilendirir.<sup>119</sup>

İyi nitelikler herkes için zorunlu olmalıdır, değerli eylemler kalıcı olmalıdır; bunlar Tanrı'nın fikirlerinin ahlaki saltanıdır. Erdem yasalarının altında oluşan cumhuriyet, Tanrı'nın halkı ile çalışan ve iyi bir mekanizma

<sup>94</sup> a.e.g., s. 198

<sup>119</sup> Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der Bloben Vernunft, s.122

oluşturur. Tanrının halkı, kötü prensipleri bünyesinde barındırmaz. Tanrı'nın ahlaki halk oluşumu sadece Tanrı'nın kendinden beklenebilir.<sup>120</sup>

Anlaşıyor ki Kant insanların erdemli, ahlaklı olabilmeleri için bir dine ya da din görevlisine ihtiyaç duymamakta; kaynak olarak Tanrı'yı görmektedir. Kişi kendi istemesi ile erdemli olabilir, eğer kişi erdemli olabilirse, Kant'a göre, sonsuz saadeti de umabilir. Yalnız herkesinde kabul edeceği gibi bu dünyada sonsuz saadeti yaşamak hiçbir faniye nasip olmamakla birlikte, sonsuz saadetin reçetesi her zaman ahlaka uygun davranmak olmuştur.

Kant'ın sonsuz saadet hakkındaki fikirlerine daha geniş yer verecek olursak; Kant'a göre, sonsuz saadet dünyadaki akıl sahibi canlılara sunulabilecek bir şeydir; bu da onun varlığının bir göstergesidir, her şey onun istek ve arzularına göre yürür ve onun tüm amacı, doğaya uyum sağlamaya dayanır, aynı zamanda onun isteklerinin en önemli belirlenme sebebi de budur. Sadece ahlaki kurallar özgürlüğün bir şartı olarak sunulur. Doğanın varlığının en üst sebebini kabul etmekle ve nedenselliğe uygun olarak ahlaki düşünce tarzına sahip olmakla dünyada ki en büyük zenginlik mümkündür.<sup>121</sup>

Demek ki bir canlı buyrukların arzuladığı şekilde davranabiliyorsa bu o canlının akıl ve özgür irade sahibi olduğunu da göstermektedir; öyleyse en büyük zenginlik için şart koşulan erdemli hayat ancak bu şekilde mümkün olmaktadır. İşte bütün bunları sağlayan en büyük neden Tanrı' dır. Akıl Kant nazarında çok önemli bir yere sahiptir.

<sup>120</sup> a.g.e., s. 130

<sup>97</sup> Kant, Denken mit Kant (Gott), Editor: Wilhelm Weischedel, Insel Verlag, Main und Leipzig, s. 120

Akıl, Tanrı katında geçerli olan, kendi adalet eksikliğimizin görünümünde bizleri büsbütün tesellisiz bırakmaz. Der ki;”En azından sürekli bir yakınlaşma içinde yasalara bağlılıktan tam bir uygunluk sağlama yolunda, elinden gelen her şeyi yapmak için kim, gücü yettiğinden daha fazla ciddi ve görevine sadık bir anlayış içinde davranırsa, o kişi gücü oranında olmayan şeyleri umabilir, çünkü bu eksiklik yüce bilgelik tarafından giderilecektir.”<sup>122</sup>

Görüldüğü üzere, insan empirik yollarla Tanrı’nın varlığını kanıtlayamıyor. Ahlaklı olan kişi Tanrı fikrine de bağlanmış oluyor. Dolayısıyla Tanrı gerçeğini kavramak, insanın zihinsel faaliyetleri sonucunda oluşmaktadır. İnsan, Tanrı’nın sıfatlarını kavramasını da, yine bu zihinsel faaliyet zinciri sayesinde yapmaktadır. Öte yandan “Tanrı’ya yarattıklarına da uygun düşen nitelikler yüklenir, yalnız bunlar Tanrı’da en yüksek derecesindedir... Tanrı’ya (temel olarak) yüklenen üç özellik vardır ve bunların üçü de ahlaksaldır. 1. Tanrı, tek kutsal olandır: Burada Tanrı’ya atfedilen özellik, onun yasa koyucu ve yaratıcı olmasıdır. 2. Tanrı tek kutlu olandır: İyilikli, yönetici ve koruyucudur. 3. Tanrı tek bilge olandır: Adil yargıdır.”<sup>123</sup>

Tanrı, en yüksek yetkinliğe sahip bir dünyanın yaratıcısıdır. “O her şeyi bilir olmalıdır ki, davranışımı, niyetimin ne olduğuna kadar, bütün olabilecek durumlarda ve bütün gelecek için bilgilidir; tamamiyle güçlü olmalıdır ki, davranışına uygun sonuçlar versin; aynı şekilde her yerde hazır, öncesiz-sonrasız olmalıdır. Böylece ahlak yasası, saf pratik aklın bir nesnesi olarak en yüksek iyi kavramı aracılığıyla, en yüksek varlık olarak ilk varlığın

<sup>98</sup> Wolfgang Kraus, Kant – Yaşamın Anlamı, Çev: Gürsel Uyanık, Ahmet Sarı, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 88

<sup>123</sup> Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, Çev: İ. Kuçuradi, U. Gökberg, F. Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s. 142

kavramını belirler.”<sup>124</sup> Demek ki, Tanrı kavramı aslında fiziğe ait, teorik akıl için bir kavram değil; ahlaka ait bir kavramdır. Nihayetinde Kant, Tanrı hakkında bilgi sahibi olabileceğimizi kabul etmez; Tanrı’ya iman edebileceğimizi, bu imanı ahlak ile temellendirebileceğimizi belirtir.

İnanç, Kant’a göre, spekülatif bir önermedir, fakat ancak ahlak yasasından aldığı belirlenimle assertorik (doğru ama zorunlu olmayan) bir önerme haline gelir. O halde, inanç, tikel bir yeti ile bağıntılı değildir. Tanrı’nın varoluşunun ahlaki kanıtının, bütün spekülatif kanıtlara olan üstünlüğünün sebebi budur.<sup>125</sup>

Görüldüğü üzere Kant için, Tanrı’nın varlığının kabulü bilgiyle elde edilmeyen bir inanç meselesidir. Bu inanç subjektif bir ihtiyaçtır, dolayısıyla ödev değildir. Ödev olmadığı içinde diyebiliriz ki Tanrı’nın varlığını kabul, aklın teorik yönünü ilgilendiren bir konudur. Salt teorik bakımdan incelendiğinde, Tanrı’nın varlığının kabulü sadece bir varsayım olur; fakat pratik ihtiyaç bakımından bakıldığında bu varsayımın bir inanç haline geldiğini görebiliriz.

Kant’a göre: Tanrı kavramının fizikle yani en geniş anlamıyla tabiat öğretisi ile de, tabiat felsefesi anlamında metafizikle de ilgisi yoktur; tam tersine Tanrı kavramı ahlak öğretilerine ait bir kavramdır, bir ahlak kavramıdır. Ancak ahlâktan hareket ederek “ilk varlık” yani Tanrı üzerinde “tam belirlenmiş bir kavrama” erişebiliriz.<sup>126</sup>

<sup>124</sup> Gilles Deleuze, Kant’ın Eleştirel Felsefesi, Çev: Taylan Altuğ, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995, s.83

<sup>125</sup> a.g.e.,s.84

<sup>126</sup> Bedia Akarsu, Ahlak öğretileri II, s. 126

Anlıyoruz ki Kant için erdemli olmak ahlaklı olmak bizlerin Tanrı kavramına ihtiyaç duymamızı sağlayan bir etkidir. Peki erdemli olmak, Kant için ne anlama geliyor diye düşünürsek cevap olarak Tanrı yasalarının doğruluğuna olan inanç ve bu inançtan kaynaklanan boyun eğiştir diyebiliriz; tabiki boyun eğiş ceza korkusundan değil sadece yasaya saygıdan kaynaklanmalıdır.

Kant'a göre, etik, aynı zamanda erdem öğretisidir, çünkü erdemli eylemin doğruluğu, içsel temelden ileri gelir. Baskı yasalarını uygulayan bir kimse henüz erdemli değildir.<sup>127</sup> Demek ki erdem, yasaların doğruluğuna olan zihniyetten kaynaklanıyor. Nihayetinde Tanrı'ya inanmayan bir kimsenin ahlaka yönelmesi mümkün değildir. Ahlaktan çıkan bir Tanrı kavramı olmasaydı, ahlaki hükümler geçersiz olurdu. Bu durumda ahlaki hükümler gücünü Tanrı'dan alıyor diyebiliriz.

Kant'a göre insanların Tanrı'ya olan tutumu üç çeşittir:

- 1) Tanrı'ya hürmet edebiliriz,
- 2) Tanrı'yı sevebiliriz,
- 3) Tanrı'dan korkabiliriz.

Kutsal bir yasa koyucu diye Tanrı'ya hürmet ederiz, müşfik bir yönetici olarak Tanrı'yı severiz ve adil bir yargıç diye Tanrı'dan korkarız. Tanrı'ya hürmet etmek, yasasını kutsal ve adil olarak kabul edip saymaktır ve bu yasayı, onun istediği anlamda yerine getirmeye çalışmaktır. Ahlak yasası gözümüzde çok önemli, çok değerli ve çok saygı değerdir. Tanrı'yı da bu

---

<sup>103</sup> Kant, Ethica-Etik Üzerine Dersler. Çev: Oğuz Özgül, Pencere yayınları, İstanbul, s. 86

yasanın koruyucusu olarak görürsek, o zaman kendisi en yüce ahlaksal gaye olarak saymak zorundayız.<sup>128</sup>

Demek ki biz insanlar Tanrı'nın büyüklüğü, gücü, yüceliği karşısında etkilenir hayret içinde kalırız, Tanrı'nın karşısında kendi acizliğimizi anlarız, Tanrı'ya olan hürmetimizi de erdemli ve ahlaklı bir yaşamla gerçekleştiririz.

Kant'a göre, Tanrı'yı yetkinlikleri nedeniyle değil, sadece müşfik bir yönetici olarak sevebiliriz; çünkü bu yetkinlikler kendisine aittir ve sevmeyi değil, hayranlığı gerektirirler, bize yalnızca iyiyi gösterebilecek durumda olan birini sevebiliriz. Demek ki biz Tanrı'daki müşfik iradeyi severiz. Tanrı korkusu, onun kutsallığından ya da müşfikliğinden değil, yargısının adilliğinden ileri gelir. Tanrı'dan adil bir yargıç olarak korkulmalıdır. Tanrı korkusu ile Tanrı'dan adil bir yargıç olarak korkulmalıdır. Tanrı korkusu ile Tanrı'dan korkmayı ayırt etmeliyiz. Tanrı korkusu insanın Tanrı karşısında değerini kanıtlayabilecek şekilde davranmasını sağlayan bir zihniyete sahip olmasıdır. Tanrı korkusu taşıyan bir kimse Tanrı'dan korkmaya gerek kalmayacak şekilde davranır. Demek ki Tanrı korkusu Tanrı'dan korkmaya karşı bir çaredir.<sup>129</sup>

Demek ki Tanrı korkusu, Tanrı'ya olan sevgiden kaynaklanıyor ve içinde çıkar duygusu barındırmıyor. Tanrı'nın emirlerine duyulan saygı sayesinde emirler yerine getirilmeye imkan buluyor. Kant İlahi emirlere itaat hususunda çocuklara verilmesi gereken eğitimden ve ayrıca ibadet şekillerinden olan dua konusunda fikirler üretmiştir.

---

<sup>104</sup> a.g.e., s. 110

<sup>105</sup> a.g.e., s. 111

## 2.5.Dua Üzerine

Diyebiliriz ki yüce Yaratıcı'nın nesnel olarak insanların dualarına ihtiyacı yoktur; ayrıca Tanrı'nın insanların dilek ya da niyetlerini bilmesi içinde dua'ya ihtiyacı yoktur. Kant'ta Tanrı'nın perspektifinden bakıldığında dua'nın gereksiz olduğunu; fakat öznel açıdan dua'nın gerekli olduğunu düşünür. Kant'a göre, dua öznel açıdan gereklidir ama dualarımızın nesnesi olarak yöneldiğimiz Tanrı isteklerimizi öğrensın ya da yerine getirmek için harekete geçsin diye değil, tersine sırf kendi özümüz istediği için gereklidir. Örneğin insan dara düşse dua nesnel olarak gereksizdir; çünkü Tanrı kişinin dara düştüğünü bilir. Dualar, ahlaklılığı içimizde, yüreğimizde ateşlemeye yararlar, ibadetin araçlarıdır. Tanrı'yla konuşmayı istemek saçma bir şeydir; demek ki dua'nın yalnız öznel bir yararı vardır.<sup>130</sup>

Anlaşıyor ki Kant dua'ya sadece öznel bir yararı olması bakımından önem vermiştir. Kant, dua ile Tanrı'yla konuşamayacağımızı; fakat dua aracılığıyla Tanrı'yla aramızda bir bağ kurabileceğimizi düşünür. Tanrı'yla bağ kurmamız aynı zamanda Tanrı'ya güvendiğimizi de gösterir. Tanrı'ya duyduğumuz güven, korku, sevgi; onun bizim niyetimizi ve dileklerimizi- biz dua etmesek de- Tanrının bileceğini bilmek, bizim kendi iç denetimimizi sağladığı gibi aynı zamanda Tanrı'nın yüceliğini ve de bizimde Tanrı karşısındaki acizliğimizi gösterir. İnsanlar Tanrı'ya sözlerle ya da ayinlerle değil, Tanrı'ya olan sadakatlerini dışa vurarak hizmette bulunurlar. Sonuçta bu duanın bir araç olarak iyiliğini gösterir. İnanarak dua etmek demek, Tanrı tarafından yerine getirileceğine olan güvenle makul bir şekilde bir şeyi ondan dilemek demektir; demek ki kişi sadece umut edebileceği ve Tanrı tarafından kendisine bahşedilen bir nesne olduğuna inanabileceği şeyleri dilemeli. Genel olarak imanla edilen her dua Tanrı tarafından işitileceği düşünülür;

---

<sup>106</sup> a.e., s. 112

yani Tanrı'dan işiteceğini umabileceğimiz şeyleri dilemeliyiz.<sup>131</sup> Demek ki bizler Tanrı'ya dua ederken dikkatli olmalı, çıkar temeli taşıyan keyfi dileklerde bulunmamalıyız. Bunu yaparken aynı zamanda niyetlerimizde Tanrı'ya ve buyruklarına duyduğumuz saygıyı barındırmalıyız; bunu da yaşantımıza aksettirmeliyiz; işte o zaman Tanrı'ya ibadet ettiğimizi düşünebiliriz.

Kant'a göre, tapınma insanların icat etmiş olduğu bir şeydir. İnsanlar ahlaklılığı telafi etmek için tapınmayı seçmişlerdir. Oysa tapınma ve tüm katı kuralların Tanrı katında hiçbir değeri yoktur. İnsanlar tapınma ile ahlaki eksikliklerini tamamladığını sanmamalıdır.

Demek ki tapınmanın bir değer içermesi için ahlaki eksiğimizin olmaması gerekir. Tanrı'ya olan saygımızı, emirlerini yerine getirerek ona olan sorumluluğumuzu bilerek ve gerçekleştirerek gösterebiliriz. Aynı zamanda Tanrı korkumuz ve onun bizim tüm niyetimizi bildiğini bilmemiz bizim utanma duygusunu kazanmamızı ve iki yüzlülükten korunmamızı sağlar.

Kant, duadan ve tapınmadan bahsederken ahlaklılığın, erdemli oluşun çocuklara terbiye olarak nasıl verilmesi gerektiği konusunda fikirler üretmiştir.

“Kant, çocuğun Cenab-ı Hakk hakkında şuradan buradan yanlış fikirler edinmemesi için ona küçüklüğünden itibaren din hakkında doğru fikirler vermenin lazım geldiğini düşünür. Lakin bu, hafıza ve taklit işi olmamalı ve bu bapta gidilecek yol daima tabiata muvafık olmalıdır. Binaenaleyh din, ahlakiyete giriyor. Lakin işe, ilm-i kelâm ile başlamamalıdır. Çünkü ilm-i kelâm üzerin müesses olan dinde, ahlaktan hiçbir şey yoktur. Böyle olan din,

---

<sup>131</sup> Kant, Denken mit Kant, (Religion), s. 129

insanda bir taraftan korku, diğ er taraftan m  k  fat ümidi hislerinden başka hiçbir şey tevlit etmez ve batıl bir takım ibadetlere m  ncer olur".<sup>132</sup>

Demek ki çocukları ahlaklı yetiştirmek için onları vicdan sahibi yapmaya çalışılmalı, ince ince işlemeye çalışmalısınız. Çocukların sahip olacakları bilgiler kulaktan dolma, temelsiz olmamalı; kabul edip inandıkları hususlarda bilinçli olmalıdırlar.

---

<sup>132</sup> Kant, Pedagoji   zerine,   ev: M.Rahmi, Yeni Zamanlar yayınları, İstanbul, 2005, s/83

### III. BÖLÜM

#### KANT'IN AHLAK FELSEFESİNDE TANRI'NİN YERİ VE İŞLEVİ

Kant'ın ahlak felsefesinde Tanrı'nın zaruri ve önemli bir yeri vardır; zira Kant ahlak yasalarının evrensel olmasını istiyordu. Evrensel olacak bir ahlak yasasındaki değerlerin mutlak olması, zamana ve mekâna göre değişmemesi gerekir. Böyle bir ahlâk sistemi ise ancak Tanrı ile mümkün olabilir.

Ahlak yasası, duyular dünyasına yasa koymaz, duyulur dünya kendi yasalarıyla yönetilir ve bu yasalar istencin ahlaki niyetlerine kayıtsız kalır. Mutluluğun erdem ile bağıntısı dolaysız değildir, bu bağıntı sonsuz bir ilerleme (ölümsüz ruh) perspektifinde ve duyulur doğanın düşünülür yaratıcısı veya “dünyanın bir ahlaki nedeni” (Tanrı) aracılığıyla kurulur.<sup>133</sup>

Kant'ın görüşünde, pratik akıl Tanrı'ya, özgürlüğe ve ölümsüzlüğe bir inancı ön gerektirir. Tanrı, summum bonum'u (en yüksek iyi) gerçekleştirmeye, erdemi mutlulukla taçlandırmaya muktedir bir güç olarak gereklidir. Ölümsüzlük, bu dünyada besbelli ki erdem ve mutluluk bir türlü birbirleriyle karşılaşmadığı için gereklidir ve özgürlük kategorik imperativ'in ön dayanağıdır. Çünkü yalnızca kategorik imperativ'e itaat edimleri içerisinde ki, bizler eğilimlerimizin esaretinden kurtarılırız. İtaat edilebilir olmak da, eğilim tarafından belirlenen eyleme rehberlik eden buyruk basitçe bir hipotetik

---

<sup>133</sup>Deleuze, A.g.e., s/81

buyruk olduğu için eylemlerimizin, eğilimlerimiz tarafından belirlenmesinden yakamızı kurtardığımızı anlatır. Moral özgürlüğünün içeriği işte budur.<sup>134</sup>

“Tanrı’nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü”, Pratik Aklın kendi çabasının yararlılığını, onun kullanımının kaçınılmazlığını güvence altına alan postulalardır. İşte bu katkısız teorik aklın hiçbir geçerli kanıt sağlayamadığı bu konuda inanç (iman) kendisini başarıyla öne çıkarır.<sup>135</sup> İman, Tanrı’ya ve onun buyruklarına olan bağlılığımızı sağlar, böylece Tanrı’nın varlığına inanmak için bilgiye ihtiyacımız kalmaz. Hayattaki saadete erişmemizde Tanrı kavramı bize yardımcı olmaktadır. Ayrıca yaşadığımız sürece sahip olduğumuz ödevleri Tanrı buyruklarıymış gibi kabul ederiz.”Çünkü yalnız insanların hak ve ödevleri vardır, Tanrı’nın sadece hakları vardır ama ödevleri yoktur”.<sup>136</sup> Kant’ın, Tanrı’nın varlığını kabul etmenin öznel bir ihtiyaçtan kaynaklandığını düşündüğünü belirtmiştik. “Ahlak yasası da iki yönden öznel anlamda pratiktir: Öncelikle, ahlak formülasyonlarına sahip olmak, eylemlerimizin farklı bakış açılarından nasıl görüleceğini göstererek, ahlak yasası anlayışımızı derinleştirir; ve ikincisi, bu yasayı daha derinden anlamamız, ona bağlı olarak eylemde bulunma arzumuzu güçlendirir. Sanırım Kant’ın ahlâk yasasına giriş yolu bulmaktan kastettiği de budur.”<sup>137</sup> Demek ki ahlâk yasası Tanrı ve ölümsüzlük idelerini de doğrular. Böylelikle, özgürlükle birlikte ahlâk yasası, tüm saf akıl sisteminin temel unsurunu oluşturur. Demek ki ahlâk yasası, bize yerine getirmek ve önem vermek ödevine sahip olduğumuz belli amaçlar yükler. Ödevler, bize erdemli olmamızı öğütler, bizi belli kısıtlamalara yöneltir; bu yönlendirme ise istek ve eğilimlerimizin farklılıklarına rağmen hepimiz üzerinde geçerli olur.

<sup>134</sup> Alasdair MacIntyre, Etnik’in Kısa Tarihi Çev: Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler,Paradigma yayınları, İstanbul,2001 s/224

<sup>135</sup> Kant, Fikir Mimarları 2-Kant, çev: Nejat Bozkurt,Say Yayınları,İstanbul,2005, s/45

<sup>136</sup> John Rawls, Kant’ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri, çev: Özlem Barın,sayı 41\_42, Cogito, YKY, İstanbul, s/10

<sup>137</sup> A.g.e.,10

Kant, Tanrı'nın varlığına olan inancını hayatının son anına dek korumuş bir filozoftur. Kant yaşamının son zamanlarında uşağı Wasianski'ye "Beyler, ölümden korkmuyorum; vakti gelince ölmesini de bilirim. Tanrı şahidim olsun ki, öleceğimi hissettiğim gece yine avuç açacak ve Tanrı'ya övgüler olsun diyeceğim. Ama arkamdan bir iblis yanaşır da, kulağıma "insanları mutsuz ettin" derse, o zaman işler değişir" demiş.<sup>138</sup> Kant'ın bu sözleri uşağı aracılığıyla kaleme alınmış ve günümüze değin ulaşarak, kendisi hakkında daha fazla fikre sahip olmamızı sağlamıştır. Kant'ın ahlak felsefesine baktığımızda Tanrı kavramının, ahlâk felsefesindeki diğer kavramlarla birbirine ayrılmaz şekilde bağlı olduğunu görürüz. Örneğin Kant'ın sisteminde çok önemli yeri olan ödev kavramı. İnsan kendisi için ödev koşulan, en büyük zenginliği aramalı, yani sadece ihtiyacı olanı değil aksine mutlaka yapılması gereken görevleri de aramalı; bu en büyük zenginliğin mümkün olan ön koşuludur. Bu durum Tanrı'nın var olduğu şartlar altında gerçekleşir, bu görevlerle Tanrı'nın var olma şartı birbirinden ayrılmayacak şekilde bağlantılıdır, yani Tanrı'nın var olduğunu ahlâki olarak kabul etmek gereklidir.<sup>139</sup> Kant'ın bu tespiti yeni bir buluş olmadığı gibi, tartışmalar yaratan bir tespitin temelini oluşturmuştur.

Kant, bize ahlâki kabullerde bulunmak ve ahlâklı olabilmek için önkoşul olarak "Tanrı'ya" göstermişti. Tanrı kavramı, ahlaklılığın önkoşulu olarak bize ne derece önemli bir yere sahip olduğunu anlamamızı sağlar. Kant'a göre," eğer Tanrı güzel bir karakterle donatılmışsa, varlığının sessiz-sedasız açık-seçik olması, böylece de kendini bir ihtiyaç gibi hissettirmesi, kişinin bu hususta teşekkür etmesini sağlar ya da kişi görev kalabalığı içinde tabiatını başka bir açıdan tekrar gözden geçirir, bu gözden geçirme sadece kendi isteğiyle yapılan fedakarlık sayesinde gerçekleşebilir. Böylece

<sup>138</sup> E. Efe Çakmak, Kant: Filozof Kral, sayı 41\_42, Cogito, YKY, İstanbul, 2005, s/26

<sup>139</sup> Kant, Denken mit Kant (Gott), Editör: Wilhelm Weischedel, Insel Verlag, Main und Leipzig, 2004, s/124

emredilen şeyler bir düzene konulur ve bir üst karar vericiye kulak verilir. Tanrı'nın, dünyada bir canlılık yaratması onun var olma nedenidir.<sup>140</sup>

Kant'a göre, insan ahlaklı davranarak mutluluğa layık olmuştur; o halde, ona hak ettiği mutluluğu verecek mutlak bir güce ihtiyacı vardır. İşte bu mutlak güç Tanrı'dır. Özgürlük, ahlak konusunun şartı, Tanrı ve ruh ideleri ise ahlâk kanunun belirlediği iradenin gayesi olan “en üstün iyi”nin şartlarıdır. Kant'ın, insanın sadece düşünülür dünyaya ait vasıflarının Tanrı tarafından yaratıldığını söylemesini de bu zeminde değerlendirmek mümkündür.<sup>141</sup>

Kant'ın Tanrı inancında bazı sıkıntılarla karşılaşmaktayız. Sıkıntının kaynaklandığı yer ise; Tanrı'nın, insanın, düşünülen özelliklerinin yaratıcısı olup da duyulur dünyaya ait niteliklerin yaratıcısı olmadığı iddiasıdır. Bu iddiayı Kant şu şekilde açıklar: “Tanrı zaman ve mekân dışı bir varlıktır, insanın da numenal aleme ait özellikleri zaman ve mekân dışıdır. Tanrı, ancak zaman ve mekân dışı şeylerin yaratıcısı olabilir. İnsan fiilleri zaman ve mekan dahilinde olduğu için de Tanrı insan fiillerinin yaratıcısı değildir. Dolayısıyla insan hürdür”.<sup>142</sup> İşte problem de tam bu noktada ortaya çıkar. Burada problem oluşmasının sebebi, insanın özgür oluşudur; ama insanın bu dünyaya ilişkin fiillerini Tanrı'nın yarattığını kabul edersek insanın özgür olduğunu söyleyemeyiz.

Kant'a göre özgürlük, “karşımıza bir ahlaksallık biçimi olarak çıkar. Özgürlük, yasanın varlık nedenidir; yasa ise, özgürlüğün bilme nedenidir. Özgür irade ise, ahlaklı olup olmamayı seçebilmelidir.”<sup>143</sup> Kant'ın özgürlük anlayışı, insana kendi değerini kendi aklıyla sınaıma imkânını verir.

<sup>115</sup> a.g.e., s/125

<sup>116</sup> Ernst Cassirer, Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1996, s./90

<sup>117</sup> a.g.e., s/93

<sup>118</sup> Kant, Pratik Usun Eleştirisi, s.110

Filozofumuza göre, Tanrı, zamana bağımlıdır, yani Tanrı'nın da bir zaman silsilesi içerisinde düşünülmesi lazım. Tanrı varoluş nedenidir. Uzak ve zamanın nedeni değildir, çünkü onların a priori gerçeklikleri vardır.<sup>144</sup> Burada yine akılları karıştıran bir husus ortaya çıkıyor; Tanrı zaman ve mekân dışı bir varlıksa, aynı zamanda zaman ve mekânın nedeni de değilse, Tanrı neden zamana bağımlı olsun? Ezeli olan bir varlık neden zamana bağımlı olsun?

Filozofumuz için, Tanrı'nın varlığı, dünya düzeninin bir ahlak düzeni olması için zorunludur. Kant, duyular dünyası ile akıl dünyasını birbirinden ayırdığı için sonunda bu iki dünyayı birlikte düşünmek zorundaydı. Bunun içinde dünyanın dışında bir varlığın mevcudiyeti gerekli görülmekteydi.<sup>145</sup> Ahlaki hayatın bütünlüğünden hareket eden Kant, Tanrı'ya bir takım sıfatlar atfedebileceğimizi söyler. Tanrı, irade sahibi bir varlıktır. Onun iradesi tek ve mutlak. Başka türlü olsaydı, gayeler arasında bir birlik kurmak mümkün olmazdı. İlâhi varlık, aynı zamanda mutlak kudret sahibidir. Onun kudreti sayesinde, tabiat dünyasıyla ahlâk dünyası arasında bir ilişki kurulabilmektedir. O, ilim sahibidir; içimizdeki her çeşit ahlâki duyguyu ve en gizli niyetlerimizi bilir. O, ezelidir, o halde tabiatla özgürlük arasında kurulan uyum sürüp gitmektedir.<sup>146</sup> Burada Tanrı'nın himayesini hissedebiliriz.

Tanrı kavramı Kant'ın felsefe sisteminde olduğundan, pek tabiki belli işlevlere sahiptir. İlk olarak, "en yüksek iyi"nin gerçekleşmesi için Tanrı'nın varlığı zorunludur. Öte yandan filozofumuza göre, "Tanrı fikri, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, tüm ahlâksal iyi olanı isteyen ve tüm dünya varlıklarına yakın bir şekilde duran bir varlık fikridir. Tanrı, herkesi sorumlu kılan bir varlık, özgürlük, doğanın tüm gücüne karşı görevlerini yerine getirdiğini savunmak

<sup>119</sup> a.g.e.,s.112

<sup>120</sup> Aydın, A.g.e.,s/41,Bkz.Kant, Critique of pure Reason, A/811/B839 ve A815/B843

<sup>121</sup> a.g.e., s/54

için sarf edilen insan gücü, ölümsüzlük; mutluluğun ya da acının ahlaksal değerleriyle ilişkilendirilerek insana paylaştırılacağı bir durumdur".<sup>147</sup>

Aynı zamanda Tanrı idesi Kant'ın bilgi nazariyesindeki diğer idelerle beraber bilgimizi düzenler ve bir bütünlük sağlar. Eğer bu sistemde Tanrı idesi olmamış olsa bu bütünlük bozulmuş olur. İdelerin diğer bir önemi de, bize saf aklın sınırlarını göstermeleridir. İşte Tanrı idesi de bize saf aklın sınırlarında deneye dayanmadan bilme ihtiyacımızı karşılama fonksiyonuna sahiptir.

Bir inanç nesnesi olarak Tanrı'nın diğer bir işlevi de; bizler Tanrı'ya dua ederken, onun, bizim bütün niyetlerimizi bildiğini biliriz. Bu yüzden içimizden ayrı bir niyet beslerken Tanrı'ya farklı bir dilekte bulunamayız; bu da bizi iki yüzlülüğten korumuş olur.

Yine Tanrı sayesinde Kant'ın evrensel olmasını istediği değerler mutlak olma gücünü mutlak olan Tanrı'dan alırlar. Böylelikle Kant'ın ahlak sistemi Tanrı ile tamamlanmaktadır.

Kant'ın ahlâkı, insanı ümitsizliğe düşürmektedir. Zira bizzat kendi sisteminde, Tanrı'ya inanmayan bir insan, en yüksek iyinin gerçekleşeceğine olan ümidini de yitirmektedir. Ancak, Kant'ın, ahlâk sistemini kendisiyle tamamladığı bu Tanrı, dini muhtevasından soyutlanmış durumdadır.<sup>148</sup> Kant'ın Tanrısı, sadece pratik aklın bir ihtiyacını tatminden, pragmatik bir inanıştan ibaret kalmakta, varlığı veya yokluğu hiçbir ontolojik esasa

<sup>122</sup> Kant, Yaşamın Anlamı Kant, s/91

<sup>123</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temelinin Önemi, s/56

dayanmamaktadır.<sup>149</sup>Böyle olduğu içinde Kant mevcut Tanrı kanıtlamalarını reddetmiş, kendine has olan Ahlak Kanıtını geliştirmiştir.

Ahlak yasasının, bize çabalarımızın konusu yapma ödevini verdiği en yüksek iyiyi, ancak ahlakça yetkin, aynı zamanda her şeye gücü yeten bir istemeden umabiliriz; dolayısıyla en yüksek iyiye ulaşmayı da ancak bu istemeyle uyuşmakla umut edebiliriz. Ahlak kanunu, mutlu olmaktan ziyade kendimizi mutluluğa layık hale getirmemizi emreder. Ama mutluluğu ümit etmeye; istemesi, yarattıklarının mutluluğa layık olmasını isteyen ve mutluluğu onlara verebilecek olan Tanrı vasıtasıyla hak kazanırız. “Çünkü mutluluk ümidi, ilkin ancak dinle başlayabilir”.<sup>150</sup>

Diyebiliriz ki Tanrı inancı olan bir kimse ile Tanrı’ya inanmayan bir kimsenin dünya görüşü, ölüm hakkındaki fikirleri, ölümden sonra olacaklar hakkındaki fikirleri, ölümden sonra olacaklar hakkındaki fikirleri, yaşadıkları deneyimleri değerlendirme tarzları birbirinden farklılık gösterecektir. Tanrı korkusu, ölümden sonraki ahiret inancı, Tanrı’nın buyurduklarına uymamızı, hayatı bu temele göre değerlendirmemizi sağlar. Nihayetinde bahsini ettiğimiz bu hususlar bizlerin Tanrı’nın yasakladıklarından uzak durmamızı sağlar. Bu konuda akıllara şöyle bir soru gelebilir; Tanrı’nın varlığına inanmayan bir kimse erdemli bir hayat süremez mi? Pek tabiki bu soruya pek çok farklı cevap verilebilir. Filozofumuza bağlı kalmak kaydıyla bu soruya bir cevap bulmak istersek sanırız ki yanıt “hayır” olurdu; çünkü erdemli bir hayat için ahlâklı bir yaşam için Tanrı’nın varlığı zorunlu subjektif bir ihtiyaçtır. Bu konuda filozofumuz şu cümleleri sarfetmiştir: “Kendisini, Tanrı’nın olmadığına ve öldükten sonra bir yaşamın da olmayacağına inandırmış dürüst bir adam düşünelim; kendi içsel yönelimlerini, etkin bir şekilde yücelttiği ahlaksal yasa yoluyla nasıl belirleyecek? Çabası sınırlıdır ve doğadan gerçi ara sıra

<sup>124</sup> Hilmi Ziya Ülken, Felsefeye Giriş, II. kısım, Ankara, 1958, s/226

<sup>125</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temeli, s/50

rastlantısal bir başarı bekleyebilir, ama yapmaya kendisini itilmiş hissettiği amaç için yasal bir uyuşma hiçbir zaman bekleyemez. Her ne kadar kendisi konuşkan, barışsever ve iyiliksever de olsa, aldatma, zor kullanma ve kıskançlık onun etrafını kuşatacak ve kendisinin dışında karşılaştığı namuslu olanlar itibarsız bir şekilde, buna pek dikkat etmeyen doğanın yardımıyla, tüm kendi değerlerinde mutlu olmak yerine eksikliğin, hastalıkların ve vakitsiz ölümün fenalıklarıyla yeryüzündeki diğer hayvanlara boyun eğecek ve hep de öyle kalacaklar. Ta ki geniş bir mezarın onları topluca yutmasına ve onları geldikleri maddenin amaçsız karmaşasının uçurumuna atmasına dek. Bu hayırsever, ahlaksal yasalara uyarak göz önünde bulundurduğu ve bulundurmamak zorunda olduğu amacı, gerçekleştirilemez olduğundan dolayı bırakmalı; ya da kendi içsel ahlâksal -bu Tanrı demektir- varlığını kabul etmelidir.<sup>151</sup>

En yüksek iyyinin pratik ahlak kurallarına uygun olarak gerçekleşme ümidi bulunmuyorsa eğer, böyle bir amaç için çaba sarf edilmesini talep eden ahlak yasasının da tamamen hayâl mahsulü olması, boş ve hayali amaçlara yönelmiş bulunması ve özü itibariyle geçersiz olması gerekir.<sup>152</sup> Bu durum karşımıza bir antinomi çıkartır. Bu antinominin çözümü filozofumuza göre, “yalnızca Tanrı’nın varoluşu yoluyla çözülür; yani, ahlaklılıkla mutluluk arasında varolduğu düşünülen zorunlu ilişki sadece dünyayı ahlak yasalarına göre yöneten, dünyadaki her türlü mutluluğun nedeni olan bir mutlak akılın varoluşu kabul edildiği zaman kurulabilir.”<sup>153</sup>

<sup>126</sup> Kant, Yaşamın Anlamı Kant, s.88

<sup>127</sup> Kant, Pratik Usun Eleştirisi, s.124

<sup>128</sup> Ahmet Cevizci, Aydınlanma Felsefesi Felsefe Tarihi Cilt 4, s/269

## SONUÇ

Kant'ın ahlak felsefesinde yapmaya çalıştığı şey, ahlak felsefesinin özünü saf akıllılık kavramından çıkarmaktır. Kant, insanı sisteminin merkezine koymuştur. İnsan akıllı bir varlıktır. Akıllı bir varlık olan insan, Tanrı'nın varlığına olan inanca ihtiyaç duymaktadır. Aksi takdirde ahlaklı olma ve erdemli yaşama hakkını kaybetmektedir; çünkü Tanrı'ya iman ahlaklılığın zorunludur; aksi halde insan ümitsizliğe düşer.

Çalışmamızda belirttiğimiz gibi, Tanrı inancı bilgi ile temellenemiyordu. İşte bu yüzden Kant, inanç konusunu bilginin sınırlarından çıkarmak zorunda kalmıştır. Kant, geleneksel dinleri eleştirmekle beraber; inançsızlığı da tasvip etmemiştir. Filozof'a göre Tanrı'ya iman etmek için bir dine ihtiyacımız yoktur; çünkü Tanrı fikri dinden çıkmamıştır.

Kant'ın din anlayışına gelince, ona göre din, ödevlerin Tanrı buyruğu gibi algılanmasıdır. Dini temellendirmede saf akıl yetersiz kalmaktadır. Bu yüzden din, tamamen pratik aklın ürünüdür; böylelikle ahlak bizi dine ulaştırır. Kant, tarihi/empirik dinleri eleştirir ve bu dinlerde mevcut olan vahiyleri gereksiz ama aynı zamanda da zararsız bulur. Kant'a göre, vahiy içimizdeki ahlak yasasıdır. İçimizde var olan ahlak yasası ve pratik aklımız sayesinde, ödevlerimizi bilme konusunda, Tanrıya ihtiyacımız yoktur. Görüldüğü üzere, Kant'ın Tanrı anlayışı tamamen kendine hastır.

Kant'ın felsefe sisteminde değinmeden geçemeyeceğimiz başka bir hususta, "iyi isteme" kavramıdır. Eylem, sonucunda başarıya ulaşamamış olsa dahi, temelinde çıkar duygusundan uzak, yasaya olan saygıyı

barındırdığı sürece ahlaki bir nitelik taşımaktadır. Aynı zamanda böyle bir davranış sergilendiğinde Tanrı'ya da hizmette bulunulmuş olunur.

Kant'ın, dini yorumu ahlaki ve akılcı bir karakter sergilemektedir. Kant mevcut olan dinlere pek önem vermemekle beraber sahip olduğu Tanrı inancını yaşantısı boyunca korumuştur.

Tanrı'nın varlığı Kant'ın ahlak sisteminde çok önemlidir. Zira Tanrı olmadan ahlaki ödevlerimizi biliriz; fakat ödevi kararlılıkla yerine getirmemiz, zorluklar karşısında yenilgiye düşmememizi sağlar.

Kant'ın felsefe sisteminde Tanrı'nın çok önemli bir yeri vardır. Tanrı fikri olmadan, ahlak sistemi eksik kalmaktadır. Akıl ile kanıtlayamadığımız Tanrı fikrine, dini bir temel olmaksızın iman etmek, içimizdeki ahlak yasalarının keşfi ve bu yasaları vahiy olarak kabul etmek; ibadete gerek duymadan ödevlerimizi yerine getirerek kendimizi Tanrı'ya hizmet etmiş saymak, aklın kendi başına kolaylıkla kurgulayabileceği bir şey değildir. Burada aklımıza bazı sorunlar takılmaktadır; ahlak yasası kişinin vicdanın da barınıyorsa ve kişi bu yasaların, ödevlerinin farkına varmak için Tanrı'ya ihtiyaç duymuyorsa, ödevlerini yerine getirirken neden kendini Tanrı'ya hizmet etmiş saysın? Ödevlerimizi yerine getirirken, Tanrıya hizmet etmiş oluyorsak; ödevlerimizin kaynağının bizzat Tanrı olması gerekmez mi? İşte bu gibi soruların cevabını, Kant'ın sistemi içersinde rahatlıkla veremiyoruz.

Kant, geleneksel teolojii eleştirmekle beraber, geleneksel teolojinin kavramlarını kullanmakta bir mahsur görmemiştir. Bu şaşırtıcı bir unsurdur. Filozof'a göre, biz Tanrı fikrine zihinsel faaliyetler sonucunda ulaşmaktayız ve yine bu faaliyetlerle Tanrı'ya özellikler yüklemekteyiz. Tanrı'yı kutsal, yönetici, koruyucu, bilge, yasa koyucu ve yaratıcı olarak görmekteyiz. Kant'a göre Tanrı bizim içimizdeki niyetleri de bilmektedir. Kant, Tanrı'ya bu özellikleri

yüklemekle beraber, Tanrı'nın zaman ve mekan dışı bir varlık olduğunu, bu yüzden de Tanrı'nın zaman ve mekan dışı olan şeylerin yaratıcısı olduğunu belirtir. Böylelikle insanın özgürlüğünü sağlamış olur. Fakat burada bir problem göze çarpmaktadır; madem Tanrı yaratıcıdır, yarattıklarının sınırlanması Tanrı'yı da sınırlamak olmaz mı? Şu halde, Kant'ın sisteminde Tanrı sınırlandırılmış olur. Oysaki Kant'a göre, Tanrı tüm eksikliklerden tamamen arınmıştır. Demek ki Kant'ın Tanrı anlayışında bazı çelişkiler göze çarpmaktadır.

Kant'ın ahlak sistemi din ile temellendirilmediğinden, Tanrı anlayışı sistemin tamamlanması için zorunlu bir şekilde dahil edilmiş gibi görünüyor. Tanrı olmaksızın Kant'ın ahlak felsefesinde eksiklik oluşmaktadır. Örneğin, Kant ahlak yasalarının evrensel olmasını istemektedir. Bu yasaların evrensel olmasını sağlayacak güç Pratik Akıldır. Pratik Akıl sayesinde ahlak yasaları evrensel olabilmektedir. Tanrı fikri varlığını saf aklın varlık yapısında bulmaktadır. Tanrı, Kant'ın ahlak sisteminde yer almaktadır; fakat pratik yaşama bakıldığında ahlak yasalarının evrensel olmasını sağlayamamaktadır. Bunun sebebi olarak ta, Kant'ın ahlak felsefesinin din temelli olmamsıdır diyebiliriz. Zira din temeli olmayan bir ahlak sistemi, insanların üzerinde bir yaptırım sağlayamaz. Yaptırım anlamında, ahlaklı olmayan insan mutluluğa layık olamamaktadır. Bu durum, sanırız, insanlar üzerinde çok büyük bir etkide bulunamayacaktır. Demek ki, ahlak insana yol göstermekten fazlasını yapamaz.

Felsefesinin barındırdığı problemlere rağmen Kant, felsefe tarihinde yer alan önemli bir filozoftur. Oluşturduğu sistem tam olarak bir mükemmellik oluşturmasa bile, yaptığı tespitler ve ürettiği fikirler ile önemli bir orijinaliteye sahiptir.

## KAYNAKÇA

ARİSTOTELES,

1989 **Nikomakhos'a Ehtik**, Çev: Saffat Babür, Ankara, Ayraç Yayınevi

AKARSU, Bedia,

1968 **Ahlâk Öğretileri II (I.Kant'ın Ahlâk Felsefesi – ödev ahlâkı -)**, İstanbul, İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Yayınları

AKARSU, Bedia,

2003 **Çağdaş Felsefe (Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları)**.İstanbul, İnkılap Yayınevi

ARSLAN, Ahmet,

1998 **Felsefeye Giriş**. Konya, Vadi Yayınları

AYDIN, Mehmet S.,

1981 **Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı – Ahlak ilişkisi**. Ankara, Ümran Yayınları,

BOLAY, Süleyman Hayri

1999 **Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**. Ankara, Akçağ Yayınları

CASSİRER, Ernst

1996 **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**. Çev: Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Kitabevi

CEVİZCİ, Ahmet,

2002 **Aydınlanma Felsefesi** (Felsefe Tarihi Cilt 4).Bursa, Ezgi Yayınevi

CEVİZCİ, Ahmet,

2001 **Metafiziğe Giriş**.İstanbul, Paradigma Yayınları

CEVİZCİ, Ahmet,

1999 **Felsefe Sözlüğü**. Ankara, Ekin Yayınları

COPLESTON, Frederick,

2004 **Kant – Felsefe Tarihi – Çağdaş Felsefe**. Cilt 6 / Bölüm 2, Çev: Aziz YARDIMLI, İstanbul, İdea Yayınları

DELEUZE, Gilles,

1995 **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**. Çev: Taylan ALTUĞ, İstanbul, Payel Yayınevi

ERİŞİRGİL, Mehmet E.,

1997 **Kant ve Felsefesi**.İstanbul, İnsan Yayınları

GÖKBERG, Macit,

1996 **Felsefe Tarihi**.İstanbul, Remzi Kitabevi

HEİMSOETH, Heinz,

1993 **Immanuel Kant'ın Felsefesi.** Çev: Takıyyettin MENGÜŞOĞLU, Ankara, Remzi Kitabevi

KANT, İmmanuel,

1982 **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi.** Çev: İonna KUÇURADİ, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

KANT, İmmanuel,

1999 **Pratik Usun Eleştirisi.** Çev: İ.KUÇURADİ, U.GÖKBERG ve F.AKATLI, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

KANT, İmmanuel,

1993 **Saf Aklın Eleştirisi.** Çev: Aziz YARDIMLI, İstanbul, İdea Yayınları

KANT, İmmanuel

2003 **Ethika – Etik Üzerine Dersler.** Çev: Oğuz ÖZGÜL, Latinceler: Yasemin ÖZCAN, İstanbul, Pencere Yayınları

KANT, İmmanuel,

2005 **Pedagoji Üzerine.** Çev: M.RAHMİ, İstanbul, Yeni Zamanlar yayınları

KANT, İmmanuel,

1995 **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena.** Çev: İonna KUÇURADİ, Ankara Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

KANT, İmmanuel,

2004 **Yaşamın Anlamı**. Editör: Wolfgang KRAUS, Çev: Gürsel UYANIK ,Ahmet SARI, İstanbul, Birey Yayıncılık

KANT, İmmanuel,

2004 **Denken mit Kant**.Editör: Wilhelm WEISCHDEL, Insel Verlag, Main und Leipzig

KANT,İmmanuel,

2004 **Die Religion Innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft**", Editör: Philipp RECLAM, Stuttgart, Philipp Reclam Jan. Gmbh & Co.,

KILIÇ, Recep,

1997 **Ahlakın Dini Temelinin Önemi**".(Doktora Tezi), Ankara

KILIÇ, Recep,

1998 **Ahlakın Dini Temeli**. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

MACLNTYRE, Alasdair,

2001 **Ethik'in Kısa Tarihi (Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla)**. Çeviri – Sunuş: Hakkı HÜNLAR, Solmaz Zelyut HÜNLAR, İstanbul, Paradigma Yayınları

ÖZLEM, Doğan,

1989 **Kant'ta Felsefe-Din ve Felsefe-Devlet İlişkisi Üstüne,**  
2.Felsefe Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu (11-13.11.1987),İzmir, Ege  
Üni.Edeb.Fakültesi Yayınları

RECLAM, Philipp,

2004 **Was ist Aufklärung?**. Germany, Reclam universal – Bibliothek

RUSSEL, Bertrand,

1983 **Batı Felsefesi Tarihi (İlkçağ – Ortaçağ – Yeniçağ).** Çev:  
Muammer SENCER, İstanbul, Say Kitap Pazarlama

SCRUTAN, Roger,

2003 **Kant – Düşüncenin Ustaları.** Çev: Cemal ATİLLA, İstanbul,  
Altın Kitaplar Yayınevi

TUĞCU, Tuncar,

2000 **Batı Felsefesi Tarihi.** Ankara, Alesta Yayınları

ÜLKEN, Hilmi Ziya,

1958 **Felsefeye Giriş.** Ankara

WEST, D,

1998 **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş.** çev: Ahmet CEVİZCİ,  
İstanbul, Paradigma Yayınları

**Makaleler:**

ÇAKMAK, E.Efe,

2005 “**Kant: Filozof Kral**”. Cogito düşünce dergisi, İstanbul, Sayı 41-42, Yapı Kredi Yayınları

GÖZKAN, Bülent,

2005 “**Kant ve Üniversite İdeası**”, Cogito düşünce dergisi, İstanbul, sayı 41-42, Yapı Kredi Yayınları

BİRGİT, Recki,

2005 ” **Kant ve Aydınlanma**”, Çev: Hakan ÇÖREKÇİOĞLU, Cogito düşünce dergisi, İstanbul, sayı 41-42, Yapı Kredi Yayınları

JOHN, Rawls,

2005 “**Kant’ın Ahlâk Felsefesinin İzlekleri**”, Çev: Özlem Barin, Cogito düşünce dergisi, İstanbul, sayı 41-42 , Yapı Kredi Yayınları

## ÖZET

Tanrı'nın varlığı problemi, Kant'ın ahlak felsefesinde oldukça önemli bir yere sahiptir; çünkü Tanrı inancı ahlaka yönelmek için gereklidir. Kant'ın evrensel olmasını istediği ahlak yasaları, gücünü, değişen zamana ve mekana karşı koruyacağı mutlaklığını, Pratik akla borçludurlar. Tanrı kavramı da varlığını Pratik aklın varlık yapısında bulmaktadır. Tanrı sayesinde Kant'ın ahlak sistemi tamamlanmaktadır. Kant, "Yalnızca Aklın Sınırları İçinde Din" adlı eserinde Tanrı'nın varlığı meselesine geniş yer vermiştir.

Kant'ın ahlak felsefesinde, Tanrı'nın varlığına olan inanç bilgiyle değil; iman ile temellenmektedir; zira teorik akıl Tanrı'nın varlığı fikrine geçerli bir kanıt sağlayamamaktadır. Tanrı'nın varlığına iman, ahlaklı olmanın önkoşuludur; aynı zamanda Tanrı fikri ahlak kanunun belirlediği iradenin amacı olan "en üstün iyi"nin şartıdır.

İnsanoğlu yaşadığı süre içerisinde mutluluğu hayal eder. İnsana beklediği mutluluğu verecek olan güç ise Tanrı'dır. İnsan, mutluluğa layık olmak için ahlaklı olmak durumundadır. Böylelikle ahlaklı olmak ile Tanrı'ya iman arasında kopmaz bir bağ oluşmaktadır. Kant'ın sistemi içinde, ahlaklı olmak için Tanrı'nın varlığını şart koşmuş olması, tartışmalar yaratan bir konu olmuştur. Kant, Tanrı'nın varlığı fikrini din'den çıkarmaz, yani tanrı inancı varlığını bir dine borçlu değildir. Zaten Kant, tarihi ya da empirik olarak adlandırdığı dinleri, üstü kapalı bir şekilde de olsa eleştirmiştir.

Kant'ın Tanrı anlayışı, içerisinde bazı problemleri barındırmaktadır. Kant'a göre, Tanrı zaman ve mekan dışı bir varlıktır; dolayısıyla zaman ve mekan dışı olan şeylerin yaratıcısıdır. Aynı zamanda da zamana ve makana bağlıdır. Bu durum bir çelişki yaratmaktadır. Diğer bir çelişki kaynağı ise, Tanrı insanların zaman ve mekanda ki eylemlerinin yaratıcısı olmadığından, insanlar özgür olmaktadır; fakat insanın bu dünyaya ilişkin özelliklerinin veya

eylemlerinin Tanrı tarafından yaratıldığını düşünürsek, insanın özgürlüğünü elinden almış oluruz. Kant'ın sistemi içinde, özgürlük fikri pratik yaşamda karşılığını bulmakta güçlüklerle karşılaşmaktadır. Kant, insanın özgürlüğünü korumak için, sisteminde Tanrı'yı, zaman ve mekan dışı şeylerin yaratıcısı yaparak onu, pasifize etmiş; merkeze insanı koymuştur.

## ABSTRACT

God's being (existing) problem has an important role in Kant's morality philosophy, because faith of God is necessary in order to tend to morality. Kant's act of morality which he desires them to be universal, owe their conservant absolutism to God in changing world and changing time. Forasmuch God is completing Kant's morality system. Kant in his work of art "Religion solely within the morality" mentions a lot of about God's being matter.

In Kant's morality philosophy, his belief in God's existence origin is not with knowledge, it is originated by faith. Because theoretical mind can not ensure a valid proof to the God's existence. Faith in God, is the prerequisite for being moral. Backwardation, God concept is the requirement of "surpassing Good" which is the main purpose of will of morality act.

Human beings are dreaming of being happy in their lifetime. God is the Who could give the happiness expected by them. Human beings should be decent (have good moral) in order to deserve the happiness. In this way, there is a strong and unbreakable connection between morality and God's existence. In Kant's system, this condition of God's existence to be moral creates argument. Kant doesn't exclude God's idea from Religion, namely God's faith is not related with the Religion. Kant has already criticized the history and empirically designed Religions.

Kant's apprehension of God conserves certain problems. According to Kant God's existence is out of time and space so God is the creator of thing out of time and space. At the same time is connected to time and space. This situation causes a contradiction. Another contradictory thing is since God is not creator of human beings a priori, human beings are free but if it considered that human beings freedom from them. In Kant's system, idea of freedom

have some trouble in practical life. Kant in his system so as to preserve the freedom, by making the God passive by forming him as the creator of timeless and spaceless things. Kant places the human beings in the center.