

T.C.
ERZURUM TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİMDALI

**ST. AUGUSTİNUS VE IMMANUEL KANT'IN AHLAK
FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Naim KARATEPE

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİNGÖL

ERZURUM-2023

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY SAYFASI

Naim KARATEPE tarafından hazırlanan **St. Augustinus ve I. Kant'ın Ahlak Felsefelerinin Karşılaştırılması** adlı bu çalışma 01.08.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği / oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Felsefe Ana Bilim Dalı, Felsefe Tarihi** Bilim Dalında **yüksek lisans tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Unvan Ad ve Soyadı yazmak için tıklayınız	İmza
Danışman	Kurum adı yazmak için tıklayınız	İmza
Jüri Üyesi	Unvan Ad ve Soyadı yazmak için tıklayınız	İmza
	Kurum adı yazmak için tıklayınız	

Naim KARATEPE tarafından hazırlanan **St. Augustinus ve I. Kant'ın Ahlak Felsefelerinin Karşılaştırılması** başlıklı yüksek lisans tezi kabul edilmiştir. 29.08.2023

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullandığım her türlü kaynağa eksiksiz atıf yaptığımı, aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sorumluluğu ve tezin erişim sürecine ilişkin aşağıdaki beyanımı kabul ediyorum. 29.08.2023

İmza

Naim KARATEPE

Öğrenci

- Tezle ilgili patent başvurusu yapılması / patent alma sürecinin devam etmesi sebebiyle Enstitü Yönetim Kurulunun Tarih girmek için tıklayınız tarih ve Karar No sayılı kararı ile teze erişim 2 (iki) yıl süreyle engellenmiştir.
- Enstitü Yönetim Kurulunun Tarih girmek için tıklayınız tarih ve Karar No sayılı kararı ile teze erişim 6 (altı) ay süreyle engellenmiştir.
- Enstitü Yönetim Kurulunun Tarih girmek için tıklayınız tarih ve Karar No sayılı kararı ile teze erişim süresi ile ilgili bir kısıtlama bulunmamaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖN ÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AUGUSTİNUS'UN AHLAK FELSEFESİ

1.1. AUGUSTİNUS'UN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.2. AUGUSTİNUS'UN TANRI ANLAYIŞI.....	6
1.3. AUGUSTİNUS'UN AHLAK ANLAYIŞI.....	10
1.3.1. İyilik ve Kötülük Problemi.....	13
1.3.2. Özgürlük Problemi.....	15

İKİNCİ BÖLÜM

IMMANUEL KANT'IN AHLAK FELSEFESİ

2.1. KANT'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	18
2.2. KANT'IN ELEŞTİREL FELSEFESİ.....	20
2.3. KANT'IN AHLAK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI.....	22
2.4. KANT FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI.....	26
2.4.1. İyi İstenç.....	26
2.4.2. Ödev.....	29
2.4.3. Kategorik Buyruk.....	36
2.4.4. Maximler ve İlkeler.....	40
2.4.5. Özgürlük.....	49
2.4.6. Mutluluk.....	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ST. AUGUSTİNUS VE KANT'IN AHLAK FELSEFELERİ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1.AUGUSTİNUS VE KANT'IN FELSEFELERİNİN KAVRAMSAL DÜZEYDE KARŞILAŞTIRMASI.....	55
3.1.1. İyi İstenç Açısından Karşılaştırma.....	56
3.1.2. Ödev Açısından Karşılaştırma.....	58
3.1.3. Özgürlük Açısından Karşılaştırma.....	59
3.1.4. Ahlaki Eylemin Amacı Açısından Karşılaştırma.....	61
SONUÇ.....	63
KAYNAKÇA.....	68

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ST. AUGUSTİNUS VE IMMANUEL KANT'IN AHLAK FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

Naim KARATEPE

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİNGÖL

2023, (69) sayfa

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİNGÖL (Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi Murat BAHADIR (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi Murat BAYRAM (Üye)

Bu çalışma Patristik felsefenin önde gelen temsilcilerinden St. Augustinus'un Tanrısal iradeye dayalı ve onun rızasını kazanmaya çalışan ahlak anlayışı ile "etik" denilince akla ilk gelen ve aydınlanma dönemi filozoflarından Kant'ın insan aklına dayalı olan ve niyet temelli etik anlayışını karşılaştırmaktır. Bir taraftan insanın yapıp etmelerinin sonuçları üzerinden değerlendiren teleolojik etiğin çıkar temelli anlayışına ki bu çıkar Tanrının rızasını kazanmak dahi olsa buna karşı deontolojik etiğin ise ahlaki eylemi sonuçlarından bağımsız olarak sadece yapılması gerektiği bilinci ile gerçekleştirdiği görülecektir. Sonuç olarak bir tarafta Tanrısal yazgıya bağlı olan ve eylemlerinin edilgen nesnesi konumundaki insan ile diğer tarafta kendi eylemlerinin faili olarak kaderinin öznesi olan insanın karşılaştırmasını bu çalışmada görmek temel amaçtır.

Anahtar Kelimeler: Augustinus, Kant, Etik, Özgürlük, Ödev

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THE COMPARISON OF IMMANUEL KANT'S AND ST. AGUSTINUS'
PHILOSOPHY OF ETHICS

Naim KARATEPE

Advisor: Assist. Prof. Dr. Mustafa BİNGÖL

2023, (69) page

Jury: Assist. Prof. Dr. Mustafa BİNGÖL (Consultant)

Assist. Prof. Dr. Murat BAHADIR (Member)

Assist. Prof. Dr. Murat BAYRAM (Member)

This thesis is to compare the moral understanding of Augustine, one of the leading representatives of patristic philosophy, which is based on the divine will and trying to gain God's consent, and the understanding of ethics, which is based on the human mind and which is based on the intention according to Kant, one of the philosophers of the Enlightenment period, which comes to mind first when it comes to ethics. On the onehand, it will be seen that the interest-based understanding of teleological ethics, which evaluates the actions of people through the irresults, even if this interest is to gain the consent of God, on the otherhand, deontological ethics carries out the moral action only with the awareness that it should be done regardless of its consequences. As a result, in this thesis, it will be possible to see the comparison between man, who is dependent on divine destinyand is the passive object of his actions, and man, who is the subject of his destiny as the agent of his own actions, on the other.

Key Words: Augustinus, Kant, Ethics, Freedom, Homework

ÖN SÖZ

Bu çalışmanın amacı Ortaçağ'ın hakim anlayışının getirdiği Tanrısal iradeye dayalı ahlak anlayışı ile aydınlanma döneminin getirdiği özgürlükçü anlayış bağlamında insanın yine kendi kaderini tayin ettiği bir ahlaki eylemin sebep-sonuç ilişkisiyle karşılaştırmasını yapmaktır. Karmaşık bir varlık olan insanın yapıp etmelerinin ahlaki kökeni nedir, İnsan hangi idealler doğrultusunda hareket eder, insanın amacı nedir? Gibi sorulara iki filozofun bakış açıları ile tartışmalar neticesinde bir çıkarım elde edilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasının her aşamasında desteklerini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Mustafa BİNGÖL'e, yüksek lisansa başlamamda beni cesaretlendiren eşime, çalışmayı içerik ve biçim yönünden katkı sunan Battal KILIÇ'a ve desteğinden dolayı İsmail AYDIN'a sonsuz şükranlarımı sunarım.

Naim KARATEPE

Erzurum-2023

GİRİŞ

İlk insanın yeryüzüne inmesi ile birlikte başlayan insan eylemleri, o günden bugüne hep iyi, kötü, doğru ve yanlış kavramları temelinde ele alınıp ahlaki tartışma konusu yapılmıştır. Ahlak insanlık tarihinde toplumun temelini oluşturan ve insanların birlikte yaşamasını sağlayan önemli bir ilke olmuştur. Bireyler tarafından veya bir insan topluluğu tarafından benimsenen eyleme kurallarının toplamı olan ahlak (Akarsu, ty: 18), bu yönüyle insanların doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırt etmelerini ve davranışlarını buna göre şekillendirmelerini sağlar. İnsani ilişkilerle birlikte ortaya çıkan ahlak, beraberinde doğruluk, dürüstlük, adalet, sorumluluk, saygı ve benzeri kavramları da barındırarak bireylerin toplum içindeki yaşamlarına rehberlik eder. Ahlak, toplumun düzenini ve işleyişini sağlamak adına önemli bir rol üstlenmektedir. Bu yönüyle ahlaki norm ve değerler insanların bir arada yaşamasını kolaylaştırır ve toplumsal uyumu güçlendirir. Bu anlamda ahlak ile ilgili değişik tanımlamalar yapılmış olsa da genel olarak:, “İnsan topluluklarınca zamanla benimsenen, fertlerin birbirleriyle aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilkeler ve inançlar bütünüdür” (Bolay, 1997:4) veya, insanların davranışlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla oluşturulmuş eylem kuralları, normlar silsilesi ve değerler sistemi olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2018: 13).

Bu yönüyle toplum düzenini dizayn eden ahlakın tarihi, hem antropolojinin koyduğu deliller hem de ilahi dinlerin ortaya koyduğu buyruklarda görüleceği üzere insanlık tarihinin başlangıcına dayanır. Ahlaka dair en önemli tartışma, ahlakın çıkış noktası ve ahlaki eylemin amacı konusunda olmuştur. Felsefe tarihinde ahlakın kaynağı olarak bazı filozoflar İnsan aklını ve dolayısıyla toplumsal iradeyi görürken kimi filozoflar ise dini kaynak olarak gösterirler. İlkçağ felsefesinde ahlak konusunu daha çok rasyonel temelde ele alan Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi filozoflarla ahlakın kaynağı olarak insan aklını görürken, onlardan sonra gelen stoacı gelenekte bunu devam ettirmiştir (Brun, 1997: s.89). Ortaçağda ise Hıristiyan inancının yaygınlaşması ile birlikte ahlakın kaynağı artık Tanrı olarak görülmeye başlamıştır. Ortaçağ patristik felsefenin önde gelen ismi olan ve Hıristiyan ahlakını sistematik hale getiren Augustinus bunun en önemli temsilcisidir. Ortaçağın teolojik ahlak anlayışının öncülerinden olan Augustinus; “anlayayım diye inanıyorum” düşüncesi ile hareket ederek merkezinde Tanrının olduğu bir ahlak anlayışı ortaya koymaya çalışır. Ona göre ahlak, en iyi olanı arama çabasının bir sonucu olarak

ortaya çıkar. En üst iyi de Tanrı olduğuna göre bütün yapıp etmelerimizin amacı Tanrısal olana ulaşma ve bunun sonucunda elde edilecek hakiki mutluluktur. Geçici olan bu dünyada insanın yegâne ödevi gerçek mutluluğun ve saadetin olduğu öte dünyaya hazırlık yapmaktır. O halde eylemlerimizin de buna göre yeniden gözden geçirilip Tanrısal idealler çerçevesinde dizayn edilmesi gerekmektedir. İşte tamda bu ideal üzerinden hareket eden Augustinus, ahlak anlayışını bu düşünce üzerine inşa etmeye çalışır.

Ortaçağ Avrupa'sında uzun yüzyıllar boyunca etkisi devam edecek olan bu düşünce aydınlanma dönemi ile birlikte son bulmaya başlayacaktır. Aydınlanma ile birlikte tahtından indirilen Tanrının yerine konulan insan aklı artık felsefi düşüncelerinde çıkış noktası olacaktır. İşte bu noktada aydınlanma döneminin önemli bir temsilcisi olan Kant, kendi sitemin oluştururken aklı esas alarak hem metafizik düşüncesini hem de ahlak anlayışını ortaya koymaya çalışır. Bu döneme kadar dogmatik kilise inancı gereği Tanrı tarafından belirlenmiş olan bir yazgıyı yaşayan ve eylemelerinin nesnesi olan insanın bütün yapıp etmelerinin Tanrının rızasını kazanmaya yönelik olduğu teleolojik bir anlayışla sonuç odaklı bir eylem salık verilirken, Kant, insanın özgür düşüncesinin ve aklının ürünü olarak hiçbir çıkar gütmeyen sadece iyi olduğu için eylemde bulunması gerektiğini ve bunun insan aklının bir çıkarımı olduğunu söyleyen deontolojik yaklaşım sunar. Ona göre ise insanın bu dünyadaki temel ödevi akla dayalı olan ahlak yasasına saygıdan kaynaklı olan salt iyi eylemde bulunmaktır.

Kant'ın ve Augustinus'un ahlak felsefesine dair bu farklı yaklaşımları aynı zamanda felsefe tarihinde ahlaka dair temel iki tartışmayı da yansıtmaktadır. Felsefe tarihinde ahlaka dair tartışmaların genelde ahlakın kökeni ve eylemin amacı etrafında şekillendiği göz önüne alındığında iki temel görüşün ön plana çıktığını görmek mümkündür. Bunlardan birincisi dini referans alan Teleolojik yaklaşımken diğeri insan aklını esas alan deontolojik yaklaşımdır. Bu çalışmada Teleolojik anlayışın önde gelen temsilcisi Augustinus ve Deontolojik yaklaşımın en bilinen temsilcisi Kant tercih edilerek bu iki filozofun düşüncelerindeki benzerlikler ve farklılıklar üzerinden aslında insanın düalist yönün işleyişinin insan eylemlerinde ne denli belirleyici olduğu, madde ve manadan ibaret olan insanı sadece bir yönüyle ele almanın insanı eksik tanımak olduğu bu çalışmada ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İnsanın yapıp etmelerinin belirleyicisi olan ve toplumsal ilişkileri şekillendiren ahlaki eylemin ortaya çıkışı ve dayanağının ne olduğu konusu bu çalışmada; orta çağın

hakim düşünce yapısı olan teleolojik anlayışın önde gelen temsilcisi St. Augustinus'un bakış açısıyla ele alıp incelendikten sonra aydınlanma ile birlikte tahtından indirilen Tanrının yerine konulan insan aklını referans alan Kant'ın bakış açısı ele alınacak ve sonrasında iki filozofun etik felsefesi karşılaştırılmaya çalışılacaktır. Çalışmanın konusu itibarıyla literatür taraması yapılmıştır. Bu süreçte birçok çeviri eserden faydalanılmış olması filozofların düşüncelerinin anlaşılmasında ve aktarılmasında bazı sınırlılıklar getirmiştir. Özellikle Kant'ın kullanmış olduğu dil ve felsefe onu bazen anlaşılmaz kılmış ve hatta Kant'a dair birbirine zıt düşüncelerin doğmasına neden olmuştur. Dolayısıyla literatür taramasında bunları birbirinden ayırarak Kant hakkında sağlıklı bir çıkarımda bulunmak zor olmuştur. Bu konuda daha önce benzer bir çalışma yapılmamış olması ve literatür incelendiğinde yapılan çalışmaların iki filozofun ayrı ayrı etik anlayışına yönelik olması bakımından sınırlı kaldığı görülmektedir. Dolayısıyla düşünce açısından bir birinden farklı iki ayrı dönemin karşılaştırılmasının yapılacak olması bu alandaki eksikliği giderecek olması bakımından çalışmamızı anlamlı kılmaktadır.

Zira bir taraftan dogmatik kilise inancı gereği Tanrı tarafından belirlenmiş olan bir yazgıyı yaşayan insanın bütün yapıp etmelerinin amacının Tanrının rızasını kazanmaya yönelik olduğu teleolojik bir anlayışla sonuç odaklı bir eylem salık verilirken, buna karşılık aydınlanma, insanın özgür düşüncesinin ürünü olarak hiçbir çıkar gütmeyen sadece iyi olduğu için eylemde bulunması gerektiğini ve bunun insan aklının bir çıkarımı olduğunu söyleyen deontolojik yaklaşımı karşılaştırmak, insanın ahlaki eylemlerinin kökenini ve amacını anlama noktasında bizlere rehberlik edecektir. Çalışmanın konusu gereği ilgili dönemlerin özellikleri ele alınmayacak olup, filozofların etik konusunda ortaya koydukları düşünceler, zaten dönemlerinin bir özelliğini de yansıtmış olacaktır. Augustinus ve Kant'ın ahlak felsefelerinin karşılaştırılması adlı bu çalışma üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde Augustinus'un hayatı ve Tanrı anlayışı bağlamında ahlak felsefesi açıklanmaya çalışıldı ki burada Augustinus'un yaşamı ve Tanrı inancı onun felsefesinin oluşumu üzerindeki etkisi ortaya konulmaya çalışıldı. Tezin ikinci bölümünde Kant'ın yaşamı ve ahlak felsefesi onun temel kavramları esas alınarak açıklanmaya çalışıldı. Zira Kant felsefesinin iyi anlaşılabilmesi için onun kavramlara yüklediği anlamın da iyi bilinmesi gerekmektedir. Üçüncü ve son bölümde ise iki filozofun kavramsal düzeyde karşılaştırmaları yapılarak ahlaka dair kavramlara yükledikleri temel farklılıklar üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ST. AUGUSTİNUS'UN AHLAK FELSEFESİ

Ortaçağın teolojik ahlak anlayışının öncülerinden olan Aziz Augustinus; “anlayayım diye inanıyorum” düşüncesi ile hareket ederek merkezinde Tanrının olduğu bir ahlak anlayışı ortaya koymaya çalışır. Ona göre ahlak, en iyi olanı arama çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkar. En üst iyi de Tanrı olduğuna göre bütün yapıp etmelerimizin amacı Tanrısal olana ulaşma ve bunun sonucunda elde edilecek hakiki mutluluktur. Geçici olan bu dünyada insanın yegâne gayesi gerçek mutluluğun ve saadetin olduğu öte dünyayı kazanmaktır. O halde eylemlerimizi de buna göre yeniden gözden geçirip Tanrısal idealler çerçevesinde dizayn edilmesi gerekmektedir. İşte tamda bu ideal üzerinden hareket eden Augustinus, ahlak anlayışını bu düşünce üzerine inşa eder. Augustinus'un düşüncelerinin şekillenmesinde geçmiş yaşantısının ve inançlarının ciddi etkisi olduğu için onun yaşamı ve Tanrı anlayışını bilmek konu açısından önem arz etmektedir.

1.1. AUGUSTİNUS'UN HAYATI VE ESERLERİ

Augustinus (354-430) Roma İmparatorluğunun Kuzeybatı Afrika eyaleti olan Thagaste'de pagan bir babanın ve Hıristiyan bir annenin çocuğu olarak doğdu. İlk eğitimini Thagaste'de bitirdikten sonra 373'de Kartaca'ya giden Augustinus burada Cicero'nun bugün kaybolmuş olan bir diyalogunu Hortensius'u (Felsefe Üzerine) okuması onda hikmete karşı bir ilgi oluşturur ve onun bu hikmet arayışı Yeni Platonculuk ve Maniheizm gibi çeşitli düşünce ve inançlara yönelmesine sebep olur. Hikmet arayışı içinde olan Augustinus, evrenin genel bir rasyonel açıklamasını ve yine kötülüğün kaynağının izahını rasyonel bir yolla yaptıklarını iddia eden Manicilerle tanışır ve bir süre aradığı hikmetin bu olduğunu düşünür. Ancak bir süre sonra Manicilerin evrene ve kötülüğün kaynağına dair rasyonel izahlar getiremediklerini fark etmesi ondaki Maniheist inancın sarsılmasına ve bu tarikattan ayrılmasına neden olmuştur. Bundan sonra 383 yılında Roma'ya retorik dersler vermeye gider. İnanç ve düşünce açısından çok çalkantılı bir gençlik geçiren Augustinus'un hayatında iki dönüm noktasından birincisi Roma'da başpiskopos Ambrosius ile tanışması ve onun vaazlarını dinlemesidir. Augustinus, gönül dünyasında ciddi etkilere neden olan Ambrosius'un vaazlarının etkisi ile kutsal metinlerin ardında daha derin manalar keşfetme başlar. Onun hayatında ikinci dönüm noktası ise yeni Platoncu yazı ve özellikle de Marius Victorinus'un çevirdiği Plotinus'un Dokuzluklar'ını

okumasıdır. Bu, Augustinus'un metafizikle ilk karşılaşmasıydı ve bu karşılaşma onun düşüncelerinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Mani'nin materyalizminden kurtulan Augustinus, düşünce dünyasında yaşadığı bu aydınlanmayı ahlak alanında da yaşamak isteyecektir. Aziz Pavlus'un mektuplarını okuması ve insan tabiatının günaha yatkınlığı konusundan sonra Tanrısal inayetle bundan kurtulma fikri onu etkiler. Aradığı hakikatin bu olduğunu düşünen Augustinus, 387'de otuz üç yaşında Hıristiyan olur (Gilson, 2007: s.126).

Hıristiyanlık dinine geçtikten sonra bir süre İtalya'da kalan Augustinus 388 yılında Afrikada doğduğu köy olan Tageste'ye geçer ve burada münzevi bir hayat yaşar. Daha sonra kısa bir süre papaz olarak görev aldıktan sonra Cezayir'in Hippo kentine geçer ve burada kısa bir süre başpiskoposu olarak görev yapar. Ölüm yılı olan 430'a kadar aynı şehirde yaşar (Kenny, 2018: 20).

Augustinus, Hıristiyan dinine girme aşamasında bulunduğu ve dini yeni öğrendiği dönemde çeşitli eserler yazmıştır. Özellikle Akademikalılara Karşı adlı eseri kendisinin daha önce yaşamış olduğu şüphecilığe karşı bir eleştiri olarak kaleme almıştır. Bu eserin başlıca düşüncesi ve çıkış noktası; bir doğrunun olduğu ve bu doğrunun da elde edilebileceği düşüncesidir, aksi takdirde mutluluk elde edilemez. Bu eserin devamında yazdığı "Mutlu Yaşam Üzerine" adlı eser ile de bunun yollarını izah eder. Daha sonra kaleme aldığı; Düzen Üzerine, İç Konuşmalar ve Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine, Müzik üzerine adlı eserlerde bu inancının ilk dönemlerine denk gelir. Daha sonra vaftizci ve papaz olarak atanması (391) arasındaki sürede yazdığı ve felsefe tarihi için önemli olan eserleri şunlardır: Ruhun Niceliği Üzerine, Manicilere Karşı, Doğuş Üzerine, Özgür İrade üzerine, Öğretme Üzerine, Gerçek Din Üzerine, Değişik Araştırmalar Üzerine. Augustinus, papaz olduktan sonra ise teolojik sorunlara ve yorumlara ilgi duymuş ve şu eserleri kaleme almıştır: İmanın Yararları Üzerine; Ortaçağda Hıristiyan kültürü tarihine egemen olacak olan Hıristiyan Eğitimi Üzerine ve içsel bir duygu ile yazılan ve düşüncelerinin özünü oluşturan İtiraflar ve Bütün bir insanlık tarihi boyunca yeryüzü devleti ile tanrı devletinin mücadelesini anlatan Tanrı Devleti başlıca eserleridir (Gökberk, 1999: 135)

1.2. AUGUSTİNUS’UN TANRI ANLAYIŞI

Augustinus henüz Hıristiyanlık inancı ile tanışmadan önce de aslında sürekli bir arayış içerisindeydi. “*Gençliğimden beri aradığım umudum, bunca yıldır neredeydin, nerelere gizlenmiştin*” (Augustinus, 2010: 158) diyen Augustinus, iman etmeden önce kendi ifadesiyle debelendiği ruh ve gönül dünyasında Tanrıyı arıyordu. Tanrıyı; bazen manicilerin iyi ve kötünün çatıştığı dünyasında, bazen Platonun idealar âleminde en üst iyide bazen de Cicero’da aramış ama hiçbirinde de aradığı teselliye, mutluluğu ve mutlak iyiyi bulamamıştır. Augustinus’un hayatı anlama ve anlamlandırma çabasında olduğu zaman, içinde olduğu boşluğu şu cümle ile dile getirmektedir: “*İçsel bir açlık içindeydim ama içimi dolduracak bir besinden yoksundum*” (Augustinus, 2010: 75). Bu besinden yoksun olduğunu söyleyen Augustinus’un gençlik yıllarında kendi dünyasında Hıristiyanlığın kutsal üçlemesi olmasa da Tanrı kavramına yüklediği anlam açısından bir süre savunduğu inançlardan farklı bir Tanrı anlayışına da içten içe inandığı söylenebilir. Nitekim iman etmeden önce kendi ifadesi ile “*Zihninde bir sürü soru olmasına ve bunları ortaya döküp tartışmak için yanıp tutuşmama rağmen henüz sana yakarıp da seni yardımına çağırmaya hazır değildim*” (Augustinus, 2010: 161) der. Tanrıyı henüz yardıma çağırmadığı bu dönemlerde daha önceki inançlarında etkisi ile pozitivist düşünen, mana ve madde âleminde daha çok olgusal kanıtlar peşinde olan Augustinus Ambrosius ile tanışmasının da etkisi ile özellikle iman gerektiren konularda kanıt peşinde koşmaktansa artık iman etmenin gerekliliğini ve geçmiş günahlarından saydığı durumu şöyle ifade eder

...bazı şeylere kesin olarak inanmak istediğim, yıllarca bilimsel kesinlik vaatleriyle oyuna getirildiğim, aldatıldığım ve kesinliği olmayan düşünceleri kesinmiş gibi ele alıp bunlar hakkında cahil bir çocuk tavrıyla, öyle paldır küldür konuşmalar yaptığım için utandıkça içim daha fazla yanıp kavruluyordu (Augustinus, 2010: 164).

Ona göre Katolik öğretisi kanıtlanmayacak şeylere de inanmamızı bekliyordu. Hakikati sadece duru bir akılla kavrayacak yetiye sahip değiliz, bu nedenle Tanrının mesajlarının yer aldığı tek yetke olan kutsal yazılara başvurmak zorundayız. Bu yetke ile hem mutlak iyi olan Tanrıya hem de geçici olmayan kalıcı bir mutluluğa ulaşabiliriz ancak bunun için saf bir inanç gereklidir. Bu nedenledir ki Augustinus, geçmişte yaşadığı ve kendisinin dünyevi tarafı olarak nitelediği özellikle cinsel arzular ile makam ve mevki peşinde koşturana nefsi, onun en büyük utanç kaynağıdır. Tanrısal mesajın bize verdiği en

önemli uyarılardan biri şudur: Hakiki olan mutluluk bu dünyada değil; bedenın ölümü ile serbest kalan ruhun öte dünyada yaşayacağı ebedi mutluluktur. Augustinus'un burada dile getirilmesi gereken diğeri bir yönü ise henüz iman etmeden önce de Tanrısal ödül ve ceza konusunda Hıristiyan öğretiyeye yakın olmasıdır. O, Hıristiyan olmadan önce de her ne kadar dünya mutluluğı peşinden koşmuşsa da öte taraftaki imtihanı unutmamış ve bunun savunucusu olarak durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“Tensel zevklerin çukuruna battıkça batmaktan hiçbir şey alıkoyamazdı beni, ölümden korkmasaydım ve gelecekte senin tarafından yargılanmaktan,...aksi takdirde Epicurus çoktan ruhumu fethetmişti” (Augustinus, 2010: 187). Augustinus bu ebedi mutluluğı arayış yolculuğunda dile getirdiğı en önemli destek, Tanrısal rehberliktir ve bu rehberliğı İsa Mesih ve onun kutsal metinleridir.

Augustinus, mutlak iyi olan Tanrıya, ilahi bir ışık sayesinde ulaşır ve bu andan itibaren Tanrıya şimdiye kadar neden ulaşamadığını “*O zaman anladım ki sen insanı işlediğı günah yüzünden terbiye ediyorsun ve ruhumun bir örümcek ağı gibi kurumasına izin veriyorsun*” (Augustinus, 2010: 209). Diyerek kaderci bir ifade ile delil getirir ve bunu Tanrısal bir eğitim süreci olarak değerlendirir.

Augustinus, Tanrıya giden yolda tam güzelliğine kapılıp giderken birden kendi ağırlığı ile Tanrıdan uzaklaştığını ve ümitsizlik içinde yeniden dünyaya daldığını, henüz Tanrıya ulaşmak için hazır olmadığını, bunun en büyük nedeninin ise bedenindeki cinsel alışkanlıklar olduğunu söyler. Augustinus, bu durumu kendi iradesi ve nefsi tarafında prangaya vurulmak olarak tabir eder ve “*Şehvete tutsak olmak alışkanlık yaratır, bu alışkanlığa direnemezseniz zorunluluk haline gelir*”(Augustinus, 2010: 236) diyerek Tanrıya ulaşmanın önündeki bu engeli şehvani irade ile ruhani iradenin çatışması olarak tanımlar.

Augustinus, Tanrıya ulaşmadan önceki hayatında mutluluğı ve iyiyi hep maddi olanda gözünün ve gönlünün razı olduğı fani şeylerde aramış ve bunun sonucunda hakiki mutluluğı ve iyiliğı ulaşamamıştır. Augustinus, halinden memnun bir dilenciye örnek göstererek hırslı insanların zavallılığını vurgulayıp bir dilencinin dilenerek elde ettiğı mutluluğı kibirli insanların para, makam, mevki ve şöhretle elde edemediğini ifade eder ve şu örneğı verir ” (Augustinus, 2010: 168) :

Milano caddelerinin birinde yürürken zavallı bir dilenci dikkatimi çekti. Bana sarhoşmuş gibi geldi, şakalar yapıyor, gülüp oynuyordu. Üzüntüyle iç geçirdim ve o sırada yanımda olan arkadaşlarıma dönüp budalalıklarımızın ne acılara mal olduğunu anlatmaya çalıştım: Hayat gaileleri içinde debelenip dururken aslında tek isteğimiz kaygılardan uzak bir mutluluk yakalamaktı. Örneğin ben hırslarıma kapılıp konuşma yapacağım diye çabalayıp duruyordum, beraberimde bir dolu mutsuzluk yükünü de çekip götürüyordum, çektikçe daha da ağırlaşıyordu üstelik. Oysa şu dilenci bizi kat kat aşmıştı ve belki de biz onun olduğu yere asla ulaşamayacaktık. Çünkü benim böyle acı içinde yürüdüğüm onca dolambaçlı, onca virajlı yolun çıktığı yer, o adamın dilenerek elde ettiği o birkaç kuruşla kazandığı şey, yani geçici mutluluktan kaynaklanan sevinçten başka bir şey değildi (Augustinus, 2010: 168).

Daha sonraki itiraflarında da Tanrıya ulaşmanın önündeki engellerden birinin sahte mutluluk sarhoşluğu ile dünyevi hırslarından sıyrılıp Tanrının yoluna gireceği anı gün be gün geciktirmenin sebebi, ona göre, yönünü tayin edecek belirgin bir işaret görememesidir. Augustinus, Tanrıya ulaşmadan öncede inanmış görüldüğü Tanrı ve Tanrı anlayışlarına karşı sürekli bir sorgulama ve arayış içindedir ki onu bu sahte Tanrılara götürende yine bu arayıştır.

Batıl inançların peşinde, yanlış yollarda yürüyüp gidiyordum, bunların doğru olduğunu düşündüğümde değil, yerlerine kayabileceğim başka inançlar bulamadığımdan. Ama samimi bir şekilde eğilmiyordum ki başka inançlara, tersine hepsine düşmanca bir tavırla karşı çıkıyordum” (Augustinus, 2010: 243).

Bu arayışla içindeki evinde yani yüreğinde, zihninde sürekli bir kavgadan bahseder ve bu kavga anında arkadaşı Alypius’a söylediği *"Daha ne bekliyoruz? Anlamı ne bu hikayenin? Ne anladın? Cahiller ayağa kalkıp göğü tutuyorlar, bizse hiçbir anlamı olmayan bunca bilgimizle, bak hala şu etten kandan oluşmuş çamurda debelenip duruyoruz."* (Augustinus,2010:244) cümlesi ile Tanrıya giden yolda en büyük adımı atar. Augustinus; ruhunda, yüreğinde ve zihninde yaşadığı bu kavganın yeniden doğuşun sancuları olduğunu yine şu cümlelerle ifade eder: *"Deliriyordum, ama aklımı başıma getirecek şekilde; ölüyordum, ama yeniden doğacak şekilde. Ne kadar hasta olduğumun farkındaydım, ama az sonra iyi olacağımı biliyordum."*(Augustinus, 2010: 16).

Augustinus, bu noktaya gelmeden önce aslında hayatın anlamı ve Tanrı üzerine bir takım mantıksal çıkarımlar yapar. Hayat üzerine yaptığı en önemli çıkarsama insanın inanmaya olan ihtiyacıdır . Tanrı aslında hep var oldu ve varlığını hep hissettirdi ancak bu saf ve duru bir akıl ile kavranabilir. Tanrının aslında herkesi sinesine sardığını ama Tanrının gerçek manasına çok az kişinin vakıf olduğunu düşünür. Daha önceleri sonsuz evrende mekâna yaygın bir Tanrı tasavvur ederken artık panteist bir anlayışın ötesine geçerek her şeyin Tanrıdan olduğunu ama Tanrının bunların hiçbiri olmadığını, zaman ve mekânı aştığını şu şekilde ifade eder:

“Başka yaratıklara baktım sonra ve varoluşlarını sana borçlu olduklarını anladım. Sınırsız olan ne varsa sendeydi, ama bir mekândaymış gibi değil, başka şekilde sendeydiler. Çünkü sen her şeyi kendi elinde, yani Hakikatin kendisinde tutuyordun ve her şey var oldukları sürece gerçektir. Sahtelik diye bir şey yok; sahtelik, olmayan bir şeyi varmış gibi düşünmekten başka bir şey değil. Ben aynı zamanda her şeyin hem buldukları konum, hem de buldukları zaman açısından uyumlu olduğunu anladım, sadece senin ezeli ve ebedi olduğunu ve eserinin inşasına yüzyıllar geçtikten sonra başlamadığını da. Çünkü sen hep işinin başında olmasaydın ve sonsuza kadar da kalıcı olmasaydın, ister geçmiş olsun, isterse gelecek, yüzyıllar dediğimiz zaman ne gidebilirdi ne de gelebilirdi”(Augustinus, 2010: 213).

Augustinus, zaman, mekan ve geriye kalan bütün varlıkların varoluş sebebini de yegane yaratıcı olan Tanrıya bağlar. Tanrı, özünde iyi olan ve bütün iyilerin de yaratıcısıdır. Tanrı, ezeli ve ebedi olduğu için bozulmaz bir töze de sahiptir. Tanrı, her zaman yarattıklarının iyiliğini ister ve bunun içinde vahiy yoluyla insanlara mesajını ulaştırır. Bu mesaj kimi zaman Tanrının vücut bulmuş hali olan İsa Mesih ile kimi zaman yaratmaları ile vücut bulur.

Augustinus'un Tanrıya ilişkin anlayışında deist bir yaklaşım yerine teist bir yaklaşım seçtiği görülür. Ona göre tek Tanrılı dinlerde olduğu gibi Tanrı, her an yeni bir yaratma içinde olup evrendeki tabii olaylardan insanın iradesine yapılan müdahaleye varıncaya dek birçok delil sayar. Augustinus'a göre Tanrının evrene müdahalesinin en önemli delili ise mucizelerdir. O, Protasius ve Gervasius adlı iki din şehidinin naaşının

bulunması sırasında kör bir insanın gözlerinin açılmasını mucizelerin bir örneği olarak gösterir (Augustinus, 2010: 271).

Augustinus, her ne kadar evrendeki varlıklardan hareketle Tanrının varlığını görmeye ve anlatmaya çalışsa da bir taraftan da yöntem olarak negatif teoloji dilini kullanarak Tanrıyı anlamaya çalışır. Çünkü ona göre Tanrı ne olduğundan çok ne olmadığı ile anlaşılabilir. Beşerî bir zihin ve kavram dünyası ile ezeli ve ebedi olan bir varlığı tanımlamak mümkün olmayacaktır. Öyle ki zaman denilen kavramı dahi anlamakta ve izah etmekten aciz olan bir insan bütün bu yaratmaların sahibi olanı nasıl anlar? Onu asıl anlayacak olan içimizdeki sonsuz olana duyulan sevgi ve ilgidir. Nitekim Augustinus'u Tanrıya götüren de içindeki bu istek olmuştur.

1.3 AUGUSTİNUS'UN AHLAK ANLAYIŞI

Hıristiyanlık dinine giren Augustinus, bundan sonraki olgunlaşma döneminde teolojik temelli bir anlayışla ahlak felsefesini ortaya koyar. Augustinus'un asıl amacı felsefi bir sistem ortaya koymaktan ziyade farkında olarak veya olmayarak Hıristiyan ahlakını sistematik hale getirmektir. Hıristiyan inancını kabul etmeden önce kendisine ait bir ahlak anlayışı olmayan Augustinus'un bu dönemde yegâne gayesi mutluluğu elde etmektir. Aradığı mutluluğu da hep tensel zevklerde aramış, gençliğinde hep geçici hazlar peşinde koşmuştur. Hatta iman ettikten sonra da vazgeçmekte en çok zorlandığı şey bu arzuları olmuştur (Gilson, 2007: 126). Augustinus, iman ettikten sonra artık gerçek mutluluğun bu olmadığını düşünür ve gerçek mutluluğu aramaya başlar. Onun asıl gayesi de diğer birçok filozofta olduğu gibi hakiki olan mutluluğu elde etmektir. Ancak Augustinus'a göre hakiki mutluluk bu dünyada olan geçici ve aldatıcı mutluluk değil, bu dünyada yapıp etmelerimiz ile elde edeceğimiz Tanrının rızasını kazanmanın sonucu olan öte dünyada elde edeceğimiz ödül asıl mutluluk olacaktır. Ancak bu mutluluğu elde etmek o kadar da kolay olmayacaktır. Çünkü ilk günahı işleyen Hz. Âdem ile insan bu dünyaya günahkâr olarak gelmiş ve bu günahın da temizlenmesi gerekmektedir. İnsanın kendi hür iradesi ile düştüğü ilk günah, cennetten kovulmalarına neden olan Âdem ve Havva'nın işlediği günahıdır (Gökberk, 1999: 137). İnsanın bu ilk düşüşü bütün insanlık tarihi boyunca hep kendini tekrar etmiştir. İnsan kendi hür iradesi ile yaşadığı bu düşüşten yine kendi iradesi ile çıkma çabası içine girmek zorundadır. Ancak insanın bu düşüşünden çıkması kendi irade ve çabasıyla olması mümkün değildir. Burada imdada yetişmesi gereken Tanrısal inayettir.

Âdem'in çocukları olarak bizler yalnızca ölümlülüğü değil aynı zamanda günahkar olmayı da miras edinmişiz. Günah ile lekelenmiş olan yozlaşmış insanlar herhangi bir yardım olmadan iyi bir yaşam sürme özgürlüğüne sahip değildirler. Her bir baştan çıkarma durumuna karşı direnç göstermede özgür olabiliriz fakat bu direncimiz günden güne uzatılamaz. Hem Cennet'i kazanmak hem de devam eden günahlar dizisi ile dolu bir hayattan kaçınmak için Tanrı'nın lütfuna ihtiyaç duyarız. (Kenny, 2018: 299).

Augustinus'a göre burada ifade edilen lütf, Tanrının insanın hür iradesine bir yardım ve rehberliktir. Nitekim ilahi dinlerde gördüğümüz peygamberlerin geliş gayeleri insanın düştüğü bu yerden kalkması için Tanrının inayeti olan vahiy ve bunun ürünü olan kutsal kitaplardır. Augustinus'a göre bu Tanrısal lütf bütün insanlara eşit derece dağıtılmamış ancak Tanrının bilinmeyen iyi niyetine göre bahşedilmiştir. Ona göre Hiç kimse kaderini yazıldığı şekil dışında kurtarılamaz. Kurtarılacak olanların seçimi ve aynı şekilde lanetlenecek olanların seçimi de o insanlar yaratılmadan önce Tanrı tarafından belirlenmiştir (Kenny, 2018: 300). Bu durum insanın özgür seçimi konusunda Augustinus için aslında bir çıkmaz demektir. Zira insanın eylemlerinin amacı ve sonucu ne olursa olsun eğer onun yazgısı Tanrı tarafında yazılmış ise ona düşen sadece yazgısının gerektirdiği rolü oynamak olacaktır.

Yeryüzüne ilk günahı ile birlikte gelen ve sürgününü yaşayan insan, bir taraftan bu Tanrısal yazgısını yaşarken diğer taraftan da mutlu olmayı amaçlamaktadır. Ancak bu mutluluk dünyada elde edilecek olan mal, şan, şeref, makam ve mevki ile değil en yüksek iyinin elde edilmesi ile yakalanabilecek olan bir durumdur. En yüksek iyi de Tanrı olduğuna göre bu dünyada mutlak bir mutluluğu elde etmek de mümkün görünmemektedir. O halde insan, öte dünyada elde edebileceği, Tanrısal yazgı ile belirlenmiş olan ve yine Tanrının lütfu ile mutluluğu elde etmenin çabası içine girmek durumundadır. Bu çabanın başlıca unsurları ise erdem, bilgelik ve iyi istençtir. Bu unsurlardan "*erdem*" varılan bir sonuç değil öte dünyadaki mutluluğu elde etmek için bir araçtır. Bu sebepledir ki ne kadar çabalarsak çabalayalım Tanrının rehberliği olmadan kötülükten yani ahlaksızlıktan kaçınamayız. Tanrısal lütf konusunda bir azalma ya da çoğalmanın olmayacağını söyleyen Augustinus'a göre iki çeşit insan vardır: birinci gruba giren insanlar Tanrısal inayete ermiş ve Tanrının lütfundan faydalanmış olan kimseler, ikinci gruba girenler ise

lanetlenmiş olanlardır. Teolojik konularda bazen agnostik bir tavır takınan Augustinus, burada benzer bir tavırla kişinin hangi kategoriye gireceğinin nasıl belirlendiği konusunun bilinemeyeceğini ifade eder.

Mutluluğa ulaşmanın diğer bir unsuru “*bilgelik*” tir. Augustinus’a göre bilgelik; insanın yeme, içme, cinsellik vb. ihtiyaç ve duygularını barındıran nefis’in hakimiyetini aklın kontrolüne vermeyen, geçici hazların peşinde koşmayan; cesaret, ölçü, adalet ve sağduyu ile hareket eden ve bunun sonucunda huzurlu olan kişiler için kullandığı bir tanımlamadır. Ona göre bilge olmayan bir insanın zaten mutlu olmasını da bekleyemeyiz. Yukarıda ifade edildiği gibi erdem bir amaç değil bir araçtır. İşte bundan dolayı olarak bilgeliği de elde etmenin aracı olan erdem aynı zamanda insana doğru kavrayışı da kazandıran bir durum olarak ortaya çıkar. Augustinus, “İstencin Özgür Tercihi Üzerine” adlı eserinde bilgeliği güneşe benzeterek tıpkı güneşin her tarafı aydınlatması ile ortaya çıkan güzelliklerin her birini ayrı ayrı olarak değil de bir bütün olarak aydınlatması gibi bilgelik de her şeyi bütünlük içinde bize kavratarak hakikati gösteren bir ışığa benzetir.

Bilgelik sayesinde insan bir şeyi parça parça olarak değil de bir bütün olarak kavradığı için o şeyin hakikatini de kavrar. İnsanın bu kavrayışı ile kendini geçici olan yasaya değil ebedi olan yasaya tabi kılarak mutluluk yolunda büyük bir adım atmış olur. Mutluluğu elde etmenin aşamalarından en önemlilerinden birisi de “*iyi istençtir*”. Bir insanın mutluluğu ve hakikati arama çabasında erdemli ve bilge olmak yeterli değildir. Bunlarla birlikte erdemın getirdiği bilgeliğin bir sonucu olarak aynı zamanda iyi istence de sahip olmak gerekmektedir. Tanrı, Hz. Âdem’e ve dolayısıyla insana istemeyi vermiştir. Ancak Hz. Âdem kendi özgür istenci ile iyi olanı değil günah olanı seçmiş; geçici olanı kalıcı olana tercih etmiş ve bu seçiminin sonucu olarak da cennetten dünya sürgününe gönderilmiştir. İşte bu nedenle Augustinus, iyi istenci şu şekilde tanımlar: “*Vasıtasıyla dürüst ve onurlu yaşamayı ve en yüksek bilgelige bağlanmayı arzuladığımız bir istençtir*” (Augustinus, 2015: 33). Eğer insan kendisindeki isteme yetisini iyi olanı isteme olarak kullanmasa ortaya çıkacak sonuç “Âdem” örneğindeki gibi geçici olanın ardından gitmek ve bunun sonucu da ortaya çıkacak ceza veya iyi istenç ile geçici hazları kenara bırakarak hakiki mutluluğu getirecek olanı istemek ve bunun sonucu olan ödülü elde etmek olacaktır. Ahlak anlayışının birinci kısmını bu şekilde inşa etmeye çalışan Augustinus, ikinci aşamasında varlık hiyerarşisinin en tepesine Tanrıyı yerleştirir. Ona göre Tanrı en yetkin, en iyi ve en gerçek varlıktır. Geriye kalan varlıklar ise ondan aldıkları pay ölçüsünde

gerçek ve iyidirler. Augustinus, sisteminin bu ikinci aşamasında bütün ahlaki eylemlerin temelini Tanrıyı yerleştirmekte ve nihai hedef olarak da Tanrının bizlere bahşedeceği ebedi yurttaki mutluluğu arzulamaktadır. Dolayısıyla insanın yapıp etmelerinde gözetileceği esas düstur inanç, umut ve hayırseverlik olmalıdır bunlar olmadan akıl, cesaret, erdem vb. şeylere de sahip olamayız. Ona göre niyetin temelinde Tanrı sevgisinin olmadığı eylemin bir anlamı da yoktur. İçinde Tanrı sevgisi olmayan, tek amacı maddi arzularını tatmin etmek olan insan, boş bir çaba içindedir. Bu durum delik bir fıçıyı umutsuzca doldurmaya çalmaya benzer (Cevizci, 2015: 330).

Bu bağlamda varlık hiyerarşisinde en üstte olan varlığın diğer varlıkları yönetmesi ve altta olan varlıkların ise ona tabi olması gerekmektedir. Bu varlık hiyerarşisinin en üstünde Tanrı olduğuna göre etkin olan Tanrıya tabi olan insan akli ile ona uymalıdır aksi takdirde mevcut düzen alt üst olacaktır yani iyi ortadan kalktığı için kötülük meydana gelecektir. Bu kötülük ise ruhun bedeni ve onun araçlarını yönetmesi gerekirken daha aşağı olan bedenın iştihsalarının (tutku, duyusal istek ve cinsel arzular) ruhu etkisi altına alması ve ruhu etkilemesi durumudur. *“İnsan bunu yine kendi özgür iradesi ile yaptığı için ahlaki günahlar insanın cüzi iradesini kötüye kullanmasından kaynaklanmaktadır”* (Gilson, 2007: 134). Bu bağlamda teolojik açıdan bir sorun olarak ortaya çıkan kötülük sorununu da çözmeyi amaçlar. Zira Tanrının yarattığı hiçbir varlık ve öz temelde kötü değildir. Kötülük dediğimiz şey aslında iyilik halinin olmayışıdır. Dolayısıyla pozitif anlamda bir kötülüğün varlığından da söz etmek mümkün değildir. Bunu, Güneş’in varlığının bize yansması örneği ile izah etmek mümkündür. Şöyle ki oturduğumuz bir evde pencereden içeriye giren Güneş, hem bizi ısıtmakta hem de ışığı ile ortamı aydınlatmaktadır. Bu durum bizim açımızdan “iyi” dir. Ancak bulutların araya girmesi ile ya da gece gündüz farkı ile güneşin penceremizden girememesi ve ısı ile ışığın ortadan kalkması “kötü” dür. Buradan da anlaşılacağı üzere pozitif bir kötülük hali olmayıp sadece iyinin yani güneşin ortada olmaması hali söz konusudur. Peki, o zaman dünyada var olduğu iddia edilen kötülük nasıl açıklanabilir?

1.3.1. İyilik ve Kötülük Problemi

Felsefe tarihi boyunca ve hatta Kabil’in kardeşini öldürmesine kadar giden kötülük kavramı ve bunun doğurduğu sonuçlar bütün bir insanlık tarihi boyunca tartışılmalı ve halen de tartışılmaya devam etmektedir. Bu konunun yoğun olarak tartışıldığı Ortaçağ’da Augustinus, yeni bir bakış açısı ile konuyu ele alır. Augustinus’un Hıristiyanlık inancını

benimsemeyen önce zihnini meşgul eden önemli bir sorun da kötülüğün kaynağı problemidir. Augustinus, henüz bu soruya cevap veremese de Manihaizm'in varlığın doğasında bulunduğu kötüyü de kabul etmez. Ona göre eğer kötünün kaynağı varlığın kendisi ise o zaman o varlığı yaratan Tanrının da kötülüğü içinde barındırması lazım, Tanrıya kötülük izafe etmek Tanrıya kusur izafe etmektir. Oysa Tanrı, mutlak iyi olup doğası hiç değişmeyen şeydi.

Yine Augustinus ilk başlarda günahın ilk sebebi olan ve özgür iradenin seçimi olan ilk günah konusunda da kafası karışıktır. Ancak daha sonra günahın ve de genelde kötünün insanın özgür iradesinin bir sonucu olduğu ve bunu bireyin kendi tercihi olduğunu söyler. Augustinus kötülüğü tanımlarken de Hıristiyanlık öğretilerinden farklı olarak bir şeyin doğuştan günahkâr veya kötü olması ilkesi yerine kötülüğü iki farklı şeyin yanlış zaman ve ortamda bir araya gelen uyumsuzluğu olarak tanımlar. Örneğin yağmurun yağması tek başına kötü değilken yağmurun oluşturduğu sel sonucunda insanların ölmesi kötüdür. Yine bıçak örneğinde olduğu gibi bıçak kendi başına özünde kötülük barındırmaz ancak onunla ekmek doğramak yerine adam öldürürsen iki farklı varlığın yanlış zaman ve mekânda bir araya gelmesinden doğan kötülük ortaya çıkar. Kısacası ona göre kötülük doğadaki uyumsuzluktur. İyi tanımlamasında da Augustinus, mutlak iyi olarak yine Tanrıyı, ortada insan ve en altta ise diğer varlıkları görür. İnsan, Tanrının yarattığı varlıklar içinde ortada yer alır. Ancak insan kibirlenip de kendini üstte görmeye çalışırsa bu durumda hak ettiği yerden aşağı bir dereceye iner. Ancak insan kibirlenmek yerine Tanrının mutlak iyi olan iradesi karşısında boyun eğerse Tanrı diğer varlıkları ona tabi kılar. Augustinus'un iyi ve kötüyü mantıksal çerçevede tanımlarken şu temellendirmeyi yapar:

Bozulmaya yazgılı varlıklar iyidir. Üstün iyi olmuş olsalardı ya da içlerinde hiç iyilik olmamış olsaydı bozulmaları da mümkün olmazdı. Çünkü üstün iyi olmuş olsalardı zaten bozulmaları da söz konusu olmazdı; içlerinde hiç iyilik olmamış olsaydı onlarda bozulacak bir şey de olmazdı. Bozulma zarar verir, iyiyi eksiltmedikçe zarar diye bir şey de olmazdı. Öyleyse ya bozulma zara vermez ama böyle bir şey mümkün değildir yada hiç şüphe yok ki bozulabilen her şey iyilik bakımından nokсандır. Ama tamamen iyilikten yoksun olmuş olsalardı hiçbir şekilde var olmazlardı. Var olmuş olsalardı ve bozulmaları mümkün olmamış olsaydı daha iyi olurlardı çünkü hiç bozulmadan kalıcı olurlardı. İyiliği bütünü ile kaybederek varlıkların daha iyi olduğunu söylemek kadar mantıksız bir şey olabilir mi?

Öyleyse varlıklar iyiliklerin bütünüyle kaybetmiş olsalardı bütünüyle hiçlik olurlardı. İşte bu yüzden var oldukları sürece varlıklar iyidir. Öyleyse var olan ne varsa İYİDİR. Ve şu kökenini araştırmaya çalıştığım KÖTÜLÜK bir töz değildir (Augustinus, 2010: 210).

diyerek aslında hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan kötülüğü varlığın özünden ayırmaya çalışır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kötülüğü varlığın bir formu olarak kabul etmek veya doğuştan gelen kötülüğü kabul etmek Tanrısal yaratmaya kusur bulmak demektir. Bu durum ise inanç açısından ciddi bir sorun olacağından ilahi yazgı ile Tanrıya bağlı olan insan kötülüğü, özgür iradesinin sonucu ortaya çıkan ve pozitif olmayan bir durum olarak kabul etmek zorunda kalacaktır.

Augustinus'un yukarıdaki ifadesinden de gördüğümüz gibi kötülük varlığın asli bir unsuru değilse mantıksal olarak geriye iyiliğin asli unsur olduğu ve varlığın iyi fitrat üzere yaratıldığını kabul etmek durumunda kalıyoruz. Ancak buradaki iyi üstün olan iyi değil Tanrıdan aldığı pay ölçüsünde erdem, adalet, cesaret ve ölçülülük çerçevesinde ortaya konan eyleme göre şekillenen bir iyi durumu söz konusu olacaktır.

Değişmez olan Tanrı, varlığın eksiksiz halidir; bu yüzden de O mutlak ve değişmez iyiliktir. Yoktan yaratılan insanın doğası iyi olduğu kadar iyidir; fakat o, ölçüyü göz önünde tutarak iyidir. Böylece iyilik varlıkla orantılıdır; buradan da iyiliğin tersi olan kötülüğün varlıktan geldiğinin kabul edilemeyeceği sonucuna varılır (Gilson, 2007: 134).

Böylece tanrının yarattığı varlıklar fitrat olarak kötü olmayıp, tanrıdan aldıkları pay ölçüsünde iyiyi isteme üzerine yaratılmışlardır. Ancak yaratılmış olan varlıkların iyi noktasında mükemmel olmaları mümkün olmamakla birlikte onun görevi bu üstün iyiden pay almaya çalışmaktır.

1.3.2. Özgürlük Problemi

Özgürlük kavramı ahlak felsefesinin en tartışmalı konularından birisidir. Özellikle konu din ve Tanrı olunca özgürlük daha da karmaşık bir hal alabilmektedir. Hıristiyan felsefenin de başlıca tartışma konularından olan özgürlük, Augustinus'un da ele aldığı ve Hıristiyan doğması adına önemli katkılar sağladığı bir kavramdır. Bütün ilahi dinlerde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da evreni yaratan Tanrı nasıl ki evrene çeşitli yasalar koymuşsa insana da aynı şekilde uyması için yasalar belirlemiştir. Tanrı insana diğer varlıklardan

farklı olarak akıl bahşederek yasalara kendi iradesi ile teslim olmayı, bu yasalara uygun hareket etmeyi ve insana, kendi iradesine teslim olmasını buyurmuştur.

Onun nihai akıbetini kazanmasından sorumlu olması için Tanrı insana Özgür yarattı. Saadete ve ebedi sefalete götüren yollar arasında bir seçimde bulunmak tamamen insanın kendisine bırakılmıştır. İnsan sadece kendi öz güçlerine güvenmesi gereken bir savaşıdır. Ancak sadece bunlara güvenmesi gereken insan -kendisinin Efendisi- hakiki bağımsızlıkla da ödüllendirilmiştir. o etkili bir biçimde kendi Kaderiyle işbirliği yapar (Gilson, 2003: 354).

Hıristiyan inancına göre kendisine verilen bu akıl ve özgürlüğü insan Tanrıya karşı gelerek ölümsüzlük düşüncesiyle kötüye kullanmış ve böylece yine kendi eli ile seçme özgürlüğünü kaybetmiş olarak dünyaya sürgün edilmiştir. Augustinus'a göre dünya sürgününe gönderilen insanın kurtuluşu yine Tanrısal inayete tabi olmaktır. Ona göre Tanrısal inayete tabi olmak insanın özgürlüğünün önünde bir engel gibi anlaşılacakla birlikte, aslında insanın Hz. Âdem ile birlikte kaybettiği özgürlüğü bulması için bir rehberdir. Ona göre insan eğer özgürleşmek istiyorsa aklın buyruklarına değil de Tanrının buyruklarına uymalıdır. Çünkü insanın özgürlüğünü kaybedişinin sebebi insanın kendi aklına uymasıdır. Ona göre Tanrı, insan aklının üstündedir. İnsan akli ile sadece Tanrının yarattıklarını sorgulayıp kavrayabilir. Bu nedenle insan, aklını kullanarak değil, Tanrının inayetine tabi olarak özgür olabilir.

Hıristiyanlık inancına ve de doğal olarak Augustinus'a göre insan Tanrı tarafından yaratılmadan önce onun nasıl bir kadere sahip olacağını biliyordu. Dolayısıyla insanın yapıp etmeleri onun bilgisi dâhilinde olup onun inayetindedir. Ona göre insan bir nedensellik zinciri içinde yaratılmıştır. Tanrının bu bilgisi doğal olarak bildiklerini de zorunlu kılmaktadır.

Augustinus'a göre, dünyanın ve insanın böyle bir nedensellik içinde yaratılması ve Tanrı'nın bilgisinin de nedensel ve zorunlu bir karaktere sahip olması insan istencinin neye yöneleceğinin Tanrı tarafından belirlendiği ve bilindiği anlamına gelmez. Önceden bilme ile önceden belirlenmiş olma özdeş değildir. Augustinus için Tanrı'nın önceden bilmesi insan iradesinin özgürlüğü için bir engel değildir (Akgün, 2013: 5).

Augustinus'a göre Tanrı, insanın kaderi hakkında bilgi sahibi olduğu için eylemlerinin belirleyicisi değildir, bu nedenle insan kendi eylemlerinin belirleyicisi olarak yapıp ettiklerinden sorumludur. Bu noktada insanın asıl sorumluluğu da daha önce ifade ettiğimiz üzere Tanrısal iradeye tabi olarak öte dünya saadetini yakalamaktır. Augustinus'a göre dünyevi hazlardan arınarak Tanrının gösterdiği yolda yürüyen insan özgür insandır.



İKİNCİ BÖLÜM

KANT'IN AHLAK FELSEFESİ

Ortaçağ döneminin bitmesi ile birlikte geleneksel düşünce biçiminden kopuşun başladığı Rönesans ile birlikte hayatı yeniden anlama ve anlamlandırma çabası aydınlanma dönemi ile birlikte zirve dönemini yaşamaya başlamıştır. Kant'ın ifadesi ile insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmayış durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başladığı bu dönem (Gökberk, 1999: 289), düşünce dünyasının bağımsızlığını ilan ettiği, her türlü zincirden kurtulmuş olarak insanlığın kurtuluşunun yollarını yine insan aklında aradığı bir zamanı ifade eder. İşte böyle bir dönem düşünürü olan Immanuel Kant'ta insanın ve insanlığın kurtuluşu yolunda ciddi katkılar sunmaya çalışmış Alman idealizminin önde gelen bir filozofudur.

Kendi döneminde olduğundan daha çok sonraki dönem düşünce dünyasını etkilemiş olan Kant, kullanmış olduğu felsefi dil, kendi düşünce dünyasındaki dönemsel değişiklikler vb sebeplerle farklı yorumlara ve anlamalara maruz kalmış bir düşünürdür. Özellikle Kant'ın inanç konusundaki düşünceleri bu tartışmaların başında gelir (Çakmak, 2005: 14). Bütün bu tartışmalara rağmen Kant, felsefede bir doruğu ifade eder. Zira felsefeye kazandırdığı kritik felsefe ile herhangi bir sorunu bütün boyutları, karşıtlıkları ve çelişkileri ele alıp akli bambaşka ufuklara taşıyabilmektedir (Kant, 2001: 10). Daha önceleri genellikle doğa bilimleri ile uğraşan Kant'ın ilgisi ahlak konusuna kayar. Kant'a göre insan olmanın tek gayesi düşünmek ve üretmek değildir. İnsandan beklenen önce “ insan” olmaktır. Bu “insanlık” onun aynı zamanda varlık temeli ve varlık nedenidir (Heimsoeth, 2023: 13). İşte bu ideal üzerinden hareket eden Kant ahlak felsefesini de bu ilkeye göre kurgulayarak ortaya koymaya çalışır.

2.1. KANT'IN HAYATI VE ESERLERİ

Immanuel Kant 22 Nisan 1724 yılında Doğu Prusya'da Königsberg şehrinde dünyaya gelmiştir. Maddi durumu iyi olmayan bir ailede dünyaya gelen Kant, çocukluk yıllarından itibaren Pietist öğreti anlayışıyla büyümüş ve gençlik yıllarında da bu eğilimi devam etmiştir. Kant'ın dine dair görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan Pietist görüş, Protestan Alman kiliseleri bünyesinde ortaya çıkan dinsel bir harekettir, kilisenin formel ibadet anlayışından ziyade mistik öğretiler barındıran bir anlayış olup İslam kültüründeki sufî anlayışa da kısmen benzeyen ve iç güzelliğe önem veren bir anlayıştır. Pietist öğretisi

Protestan Ortodoksluğunun radikal bir biçimde şekle önem veren anlayışına tepki olarak ortaya çıkar. Onlara göre maaş karşılığı çalışan din adamları insanların maddi ve manevi isteklerinden bihaber yaşamaktadırlar. İnsanların acil olarak Hıristiyanlığın o manevi özüne dönmeleri gerektiğini, bunun içinde büyük bir mücadele verilemesi gerektiğini, bunu da ancak tinsel dönüşümünü tamamlamış kişilerin başarabileceğini düşünen mistik bir öğretilerdir (Çakmak, 2005: 12). Ağırlıklı olarak bu öğretileri benimseyen bir aile ortamında büyüyen Kant, çocukluk ve gençlik yıllarında bir tarafta bu öğretinin ağırlığı bir taraftan da yoğun eğitim hayatı nedeniyle çok zorlanır. Zaten bedensel olarak zayıf olan Kant, doğanın kendisine “yaşama gücünden ancak küçük bir pay verdiğini” ifade eder. Aile ortamında maddi ve manevi zorluklar yaşayan Kant, yine de bu yıllardan saygı ile bahsederken erdemi ve ahlakı burada öğrendiğini söyler (Heimsoeth, 2023: 15). 1740 yılında Königsberg Üniversitesine giren Kant, burada daha çok doğa bilimleri üzerine bir eğitim alır ve ilgi alanı da daha sonraki yazılarında ve eserlerinde göreceğimiz gibi daha çok fiziktir. Dört yıl sonra buradan mezun olduğunda çok sevdiği doğa bilimleri ile uğraşmak yerine hayatını kazanmak için özel dersler vermeye başlar. Ancak Kant, bu dönemlerden hiçte hevesle bahsetmez. Zira bu durum onun asıl yapmak istediği çalışmaların önünde bir engeldir. Ancak hayatını da devam ettirmesi açısından bu dersler de gereklidir. Kant, bu zorluklara rağmen hayalinden vazgeçmez ve 1755 yılında üniversiteye döner ve bu tarihten sonra onu Alman idealizminin doruklarına taşıyacak olan serüven de başlamış olur.

Üniversite yıllarında daha çok doğa bilimleri ile ilgilenen Kant'ın üniversiteyi bitirme tezi “Canlı Kuvvetlerin Doğru Takdiri Üzerine Düşünceler” dir. Bu ilk yapıtı ile Kant, Descartes ve Leibniz arasında fiziki kuvvetlerin matematik olarak anlatımı konusundaki ayrılığa, kendi ölçüsünde katılmış oluyordu (Gökberk, 1999: 349). Daha sonra çeşitli yapıtlar ortaya çıkaran Kant, 1770 yılında kaleme aldığı “Duyu Dünyası ile Düşünce Dünyasının Formu Ve İlkeleri Üzerine” adlı tezi ile metafizik düşünceleri yavaş yavaş şekillenmeye başlayacak ve nihayet Kritik felsefesinin asıl yapı taşlarını oluşturan “Salt Aklın Kritiği”ni 1781 yılında yazarak sistemini kuracaktır. Bu döneme kadar Leibniz ve Wolff felsefesinin ciddi izleri görülürken bundan sonra artık o kendi sistemini inşa etmeye başlar. Nihayet 1788 yılında kaleme aldığı “Pratik Aklın Kritiği” 1790 yılında yazdığı “Yargı Gücünün Kritiği” adlı eserleri ile kritik felsefesinin temelini sağlam bir şekilde oluşturmuştur. Bu eserlerini ortaya koymadan önce daha çok doğa olayları ile

ilgilenen filozofumuz ilgisini yavaş yavaş metafizik konulara kaydırarak rasyonel temelde açıklama gayretine girer. Kritik öncesi ele aldığı doğaya ait konu başlıkları olan “Ateş Üzerine”, “Deprem Üzerine” vb. çalışmalar ile “Tanrının Varlığını Tanıtma İçin Mümkün olan Tek Kanıt, Yeni Bir Tanrı Tanıtılması”, “Bir Spritist’in Metafiziğin Rüyalari ile Açıklanmış Olan Rüyalari” vb. çalışmalar da bunu göstermektedir. Bu dönemlerde Leibniz-Wolff etkisinde olan Kant’ın bu çizgiden ayrılmaya başladığını ilk göstergesi de “Duyu Dünyası ile Düşünce dünyasının Formu Ve İlkeleri” adlı bilimsel çalışmasıdır. Bu yapıt kritik öncesi dönem ile kritik dönem arasında bir geçiş görevi görmektedir (Gökberk, 1999: 350).

Felsefe tarihi açısından bu eseri farklı kılan şey onun duyu dünyası ile düşünce dünyası arasında gördüğü fark değil, “Salt” kavramına yüklediği yenilikçi yaklaşımdır. Kant bu çalışmasında kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak sadece düşünce dünyasına ait bazı kavramların değil aynı zamanda duyu ile elde ettiğimiz kavramlar da aslında “salt” öğelerdir der. Bu noktada Kant’ı kendinden önceki filozoflardan ayıran şey onun salt kavramından sadece duyudan bağımsız olarak akılda olanı değil de bazı duyu bilgilerini de salt öğe olarak kabul etmesidir (Gökberk, 1999: 351).

Kant bu düşüncesini daha sonraki eseri olan ve onun kritisizminin temelini oluşturan eseri “Salt Aklın Kritiği” adlı yapıtında ayrı bir başlık altında ele alır.

2.2. KANT’IN ELEŞTİREL FELSEFESİ

Kant felsefesini, kritik öncesi dönem ve kritik sonrası dönem olarak ikiye ayırmak mümkündür. Kritik öncesi dönem Kant’ın henüz kendisine ait bir sisteminin olmadığı ve daha çok farklı filozofların etkisinde olduğu dönemdir. 1747 yılında “Fizik Güçlerinin Ölçülmesi” konulu bitirme tezi ile üniversiteden mezun olan Kant, doğa bilimlerine karşı fazlasıyla ilgi duymaktaydı ve gelecekte bu alanda çalışmak isteğini şu şekilde ifade etmekteydi: “Ben kendime, üzerinde yürüyeceğim yolu artık çizdim; beni bu yolda yürümekten hiçbir şey alıkoyamaz” (Heimsoeth, 2023: 16). Kritik öncesi olan bu dönemde daha çok Alman Rasyonalizminin önde gelen isimlerinden olan Leibniz ve Wolff felsefesinin etkisindedir. Başta doğa bilimleri olmak üzere, matematik, politika, etik vb. konularda aklın ve mantığın yönlendirdiği bir rasyonalizmin izlerinin görüldüğü bu anlayış Kant’ın da düşünce dünyasını şekillendirir. Bu dönemde Kant’ı etkileyen Wolff, Leibniz çizgisinde olan felsefesinin iki amacı vardır ki bunlardan birincisi felsefenin pratik

amacına yöneliktir ve insanın mutluluğunu amaçlar, diğeri de açık ve seçik olan bilgiye ulaşmaktır. Bunu elde etmenin tek yolu da rasyonel temelde felsefe yapmaktır. Kant bu dönemde bir taraftan Leibniz ve Wolff çizgisinde doğa bilimleri, matematik ve fizikle uğraşırken diğeri taraftan ahlak ile olan ilgisini devam ettirmiştir. İngiliz ahlakçılar Shaftesbury, Hutcheson ve Hume araştırmalarından büyülenmiş ve Rousseau hayranlığıyla dolu olarak ahlak alanı üzerine eğilmiştir. Shaftesbury’de Kant’ı etkileyen şey onun İnsan doğasında olan özgeci duyguların akıl ile yönetilerek hem kendisinin hem de toplumun iyiliğini sağlama konusundaki uyum düşüncesi olurken diğeri tarafta Hutcheson’ın insan doğasında var olan ve iyi istenci belirleyen ahlak duygusu düşüncesidir (Gökberk, 1999:320). Diğeri taraftan Kant, Hume’un etkisi altında kendi deyişii ile kurgusal felsefesine bambaşka bir yön verdiğini ve kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söyler (Kant,2002: 8) . Nedensellik sorununu ve insan bilgisinin nesneliliği sorununu inceler. Kant, artık felsefesinin temelini oluşturmuştur kriticizm ile dağınmık olan düşüncelerini daha sistematik hale getirir. 1760 yılından sonraki yazılarında artık daha bağımsız yazılar yazmaya başlayan Kant, “Tanrının Varlığını Kanıtlamak İçin Mümkün Olan Biricik Yol” adlı yazısı ile artık bağımsız düşüncelere sahip bir filozof olmaya başlar (Heimsoeth, 2023: 18).

Artık Kant’ın iki önemli uğraşii bilim ve ahlaktır. Kant’ın kriticizminde şüphe duyulmayan şey bilim ve ahlaktır. Bilimin konusunu teşkil eden varlık ile ahlakın konusunu teşkil eden yasalar onun çıkış noktasıdır. Ancak Kant için zor olan, bilim ile ahlakın birbiriyle çelişiyor gibi görünmesidir. Kant'ın düşüncelerini etkileyen Hume, bu çelişkidenden hareketle Septisizm’e varırken, Kant ikisini barıştırmanın yollarını hep aramıştır. Çünkü Kant, yıkmak için değil yapmak için uğraşır. Kant'a göre bilim ve ahlakın temelini oluşturan bir takım bilgiler kavramlar görümler vardır, bize düşen ise bunlara ulaşmaktır. Bu noktada Newton fiziği ile ziyadesi ile ilgili olan Kant için iki temel kavram vardır ki geriye kalan tüm kavramlar bunlar ile başlar; bu kavramlar uzay ve zamandır. Ona göre hiçbir şey yoktur ki zaman içinde ve uzayda olmasın. Bilim dediğimiz şeyde uzay ve zamanda olan şeylere ait kavram ve görümlerdir ancak. Bu noktada Kant’ı orijinal kılan şey düşünceye ait olup da uzay ve zaman içinde yer almayan şeylerin olduğu düşüncesidir. Kant, böyle bir ayırmayı 1770 yılında kendisini kürsü profesörlüğüne yükselten “Duyulur ve Düşünülür Dünya Arı Formları ve İlkeleri” adlı bilimsel çalışmasında yapmıştı. Kant’ın bu yapıtının çıkış noktası duyulur bilgi ile düşünülür bilgi

arasındaki ayırma ve bunun karşısında duyulur bir dünya ile düşünülür bir dünya arasında bir ayırmadır, bir yanında uzay ve zaman içinde duyulara verilmiş olan görüntüler dünyası bir yanında da akılla erişilen bir değerler dünyası (Akarsu, 1979: 6). Kendi felsefesine yer açmaya çalışan Kant, Fenomen alem (görüngü) ve numen alem (düşünsel) ayırımına gider. Fenomen alem bizim dışımızda, dış dünyada var olan ve biz olsak da olmasak da olmaya devam edecek olan şeydir. Buna karşılık numen alem ise dış dünyadan bağımsız olarak aklın bir ürünü olarak vardır. Ancak şu da vardır ki varlığın bir formu olan ve kendinde şey olan bu numen dış dünyadaki bir obje ile içerik kazanabilmektedir. Örneğin lale kavramını ele alacak olursak lale, bizim dışımızda da var olmaya devam edecektir ancak benim onu tanımlamak için kullandığım renk, desen, boy ve şekil gibi ifadeler kavramlar bana aittir ve ben olmasam bu algılar olmayacaktır. Tıpkı kör bir insanın bunu tanımlamasının imkânsızlığı gibi, çünkü rengin, şeklin ve desenin tanımını yapması imkânsızdır. O halde bu da gösteriyor ki algılar, algılayan olduğu sürece vardır ve dolayısıyla bir bilinçten bahsetmek mümkündür.

Kant, böylece üç şeyi ayırmaktadır: birincisi, öznel bilinç içeriği olup belli bir tek kişinin bilincindeki gerçek algılar ve tasarımları kapsar. İkinci olarak; nesnel görüngüler dünyası olup genel bir bilinci ifade eder. Üçüncü olarak da kendi başına var olan gerçekliktir ki bu da algılayan bir özne ile herhangi bir bağlantısı olmaksızın var olan gerçekler dünyası yani fenomen alemdir (Akarsu, 1979: 7).

2.3. KANT'IN AHLAK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

Kant, ahlak alanındaki düşüncelerini sistemleştirmeden önce genellikle doğa bilimleri ile ilgilenmektedir. Ancak Kant'ın daha sonra sistematik hale getireceği ahlak felsefesinin temelini, doğa bilimleri ile ilgilendiği bu zamanda oluşturduğunu görmekteyiz. Nitekim Wolff ve Leibniz felsefesinin etkisi altında felsefesini şekillendirmeye çalışan Kant, akli her zaman ön planı almakla birlikte mesele din ve ahlak olunca, öncelik ve üstünlük her zaman din ve ahlakın olmuştur. Kant, “Gök kuramı” adlı eserinde evren bilimsel öğretisinin ahlak ve dinle bağlantısına da dokunur ve öğretisi ahlak ve dinle çatırırsa onu ortadan kaldırmaktan çekinmeyeceğini söyler (Akarsu,1979: 32). 1756-57 yıllarında üniversitede ahlak dersleri vermeye başladığında henüz bir sistemi olmayan Kant, araştırmalarını ve düşüncelerini daha çok İngiliz ahlakçılar olan Shaftesbury, Hutcheson, Hume ve Rousseau'ya dayandırır. Daha sonraki düşünceler incelendiğinde halen kendisine ait bir sistemi olmayan Kant, bir taraftan ahlaki eylemde biçimsel ve

içeriksel açıdan duyguyu ön plana alan İngiliz ahlak anlayışının, diğer taraftan da akli ön planda tutan Wolff etkisindedir. Kant'ın yapmaya çalıştığı şey ve onu İngiliz filozoflardan ayıran düşünce “iyi” kavramı ile bu iyiye yönlendirecek olan ve eylemin temel ilkesini oluşturacak olan “gereklilik” ya da “yasa” kavramıdır. İngiliz ahlakçılar iyi olarak tanımlanan eylemin ortaya çıkışını daha önce de ifade ettiğimiz gibi iç gözlem yolu ile tanımlamaya ve anlamaya çalıştığı yerde Kant bunu rasyonel temelde anlamaya ve temellendirmeye çalışacaktır. Ancak ahlak sistemi henüz biçimlenmemiş olan Kant bu noktada yetersiz kalmaktadır. Çünkü burada gereklik ile erek kavramları ele alındığında daha sonra Kant'ta ilke olarak göreceğimiz “öyle eyle ki eylemlerin başkası içinde yasa olsun” kuralı henüz ortada yoktur. Burada “gereklik” ile “erek” bıçak sırtıdır. Kant'ın aradığı ise gereklik değil kendi başına salt erektir. Kant, baştan beri salt eylemden hareketle böyle bir yükümü bulamayacağını, aradığı yükümün eylemden bağımsız kendi içinde buyruk ifade eden yüküm olduğunun bilincindedir (Akarsu, 1979: 32-33).

Henüz İngiliz ahlakçıları ile Wolff, etkisinin devam ettiği dönemde kaleme aldığı eserlerinde onu diğerlerinden ayıran nokta şudur: Ahlaki eylemleri duyguya dayandıran İngiliz ahlakçılığı ile rasyonel temele dayandıran Wolff'un anlayışını bilginin kaynağı meselesindeki gibi biçimsel ve içeriksel ayırımı yapmak yerine ikisini de birleştirerek yeni bir yaklaşım ortaya koymaktır. Zira Wolff'a bakıldığında bir şey içsel ve biçimsel açıdan bizi en mükemmel olana yapıyororsa o şey iyidir ya da tam tersi ise kötüdür. Ancak burada Kant'ın aradığı yükümlülük olmadığı için bu tanımlama Kant'ı tatmin etmez. O zaman ne yapmak gerekir? Kant işte bu noktada İngiliz ahlakçılarının duyguya dayanan ve artık çözümlenemeyen bir iyi duygusunun varlığını kabul ederek daha sona formüle edeceği ilke olan ve kendisinin hiçbir zorunluluğa dayanmadığı kategorik buyruğa ulaşmasında büyük rol oynayacaktır (Akarsu, 1979: 34).

Henüz sistemini oluşturmayan Kant, 1764'te yayımladığı “Güzel ve Yüce Duygusu Üzerine Gözlemler” adlı yazısında da yine ahlaki önermelerini duyguya ve dolayısıyla estetiğe dayandıran İngiliz ahlakının etkisini görmek mümkündür. Ancak Kant'ı İngiliz ahlak anlayışından ve çizgisinden ayıran ilke, duyguya dayanan eylemin rasyonelitesinden bahsetmek mümkün değildi. Ona göre bütün eylemlerimiz salt duyguya yani estetiğe dayanıyorsa orada genel bir ilkeden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Kant bu yazısında dahi duyguya dayanan eylem ile akla dayanan ilke ayırımı yapmakta ancak varmak istediği

nihai ilke bu değildir. İşte bu noktada Kant'ı etkileyen diğer bir filozof olan Rousseau etkisini görmek mümkündür.

Rousseau, “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı” adlı eserinde ahlak konusunu ele alırken insanın doğal halinin incelemesinde bireyin eylemlerini iyi ya da kötü olarak tanımlayacak bir durum olmadığını, insanın hayatında ahlakın konusu olan iyi ve kötü gibi kavramların ancak insanın yerleşik hayata geçmesi ve sosyalleşmesi ile başladığını söyler. Burada iki belirleyici kavram vardır ki bunlar duyarlık ve özgür iradedir (Rousseau, 2001: 80). Sosyalleşen bireyin davranışlarını şekillendiren bu iki kavramdan özgürlük duyarlılığa dayanır ki bu da vicdan demektir . Çünkü birey, bütün özgür seçimlerinde vicdana dayanan özgür tercihleri ile eylemektedir. Vicdan olarak tanımlanan bu duyarlılık insanda doğuştan gelen bir yeti olup onun Tanrısal olanla bağını kuran da bu vicdandır. Vicdan dediğimiz şey insanın her hangi bir tecrübesine veya akli melekelerine başvurmadan karar aldırın bir erk olması Kantın ilgisini fazlasıyla çeker. Zira insandaki bu duyarlılık aynı zamanda Tanrısal olanla da bir bağ kurmaya yarar. Bu duyarlılık başka bir ilkeye dayanmaması açısından da Kantı etkiler. Rousseau'ya göre doğal haldeyken herhangi bir sorumluluğu ve ahlaki duygusu bulunmayan insanı sıradan bir varlık olmaktan çıkartıp onu eylemlerinden sorumlu hale getiren insanı yerleşik hayata geçiş sürecidir. Bu sürecin neden olduğu değişim aynı zamanda, insanın iyi ve kötünün bilinçli olarak bilindiği, tercih edildiği, çeşitli türden istek ve eğilimler karşısında tercihte bulunabildiği bir toplum hayatı içerisinde ahlaki varlık olabilmesi anlamına gelir. İşte insanda hem kendisinin hem de başkalarının düşüncelerini iyilik ve kötülük açısından değerlendirmesine imkan tanıyan Vicdan'dır (Akan, 2016: 148).

Rousseau'nun bu düşünce yapısı Kant'ın din ve ahlak anlayışı ile örtüşen bir düşünce tarzıdır. Çünkü Kant'ta da metafizik alan ile olan bağlantı aklın ilkeleri ile değil, ancak anlayışın bu salt bilinci ile ulaşılabilir. Ancak Kant'ın bu dindar kimliği dini inancı tüm değer yargılarının çıkış noktası olarak görmesine sebep olmaz (Akarsu, 1979: 35). Ahlaki yargılar ve bunu belirleyen ilke eleştiri öncesi dönemde de eleştiri sonrası dönemde de değişmez. Hatta eleştiri öncesi ahlak anlayışı ile eleştiri sonrası ahlak anlayışının önemli ortak yanı bu anlayıştır. Bütün ahlaki eylemlerin yegâne çıkış noktası hiçbir şeye dayanmayan bu ilk ilke olmak durumundadır. İşte bu nedenledir ki ahlakın çıkış noktası din olamaz tam tersine din dayanağını ahlaktan almak zorundadır (Akarsu, 1979: 36). Kant

bu düşüncesini “Fizik Ötesinin Düşleriyle Aydınlatılmış Bir Büyücünün Düşlerinde” adlı eserinde şu soruları sorarak ortaya koyar:

Nasıl ancak bir başka dünya olduğu için mi erdemli olmak iyidir ya da bir zaman gelecek eylemler salt kendilerinde iyi ve erdemli olduklarından değil de başka bir gerekçe ile mi ödüllendirilecekler? Gelecekteki ceza korkusu olmadan sevdiği kötü şeyleri bırakan kimseye iyi denemeyecek mi? İnsanın iyi davranışlarını öbür dünya umuduna dayandırmaktansa gelecekteki dünyada beklenen şeyleri iyi düzenlenmiş bir ruhun duyularına dayandırmak insan doğasına ve ahlakın arıklığına çok daha uyar görünüyor (Akarsu , 1979: 36).

Kant’ın bu anlayışı eylemlerin salt kökenini dine dayandırmayarak aynı zamanda özgürlüğe de alan açmak içindir. Ancak Kant’ta özgürlük, bireyin her istediğini yapması hali değildir. İnsan akıl sahibi bir varlık olmakla birlikte ahlak’ın bireye sunduğu içeriksel yasalar vardır. Birey eylemlerde bulunurken aklını da kullanarak bu yasalar çerçevesinde eylemde bulunur. Ona göre insanın özgürlük adı altında aklını kullanmadan sınırsız hak elde ederek hiçbir sınırlamaya tabi tutulmak istememesi akılsız hayvan olmayı istemekle aydı şeydir. Kant, özgürlüğü bireyin salt iyi olan vicdanına dayandırarak, ihtimaller arasında yapabilme kapasitesini iyi olandan yana koyması olarak tanımlar. Kant’a göre ahlaki eylemde bulunmanın biricik şartı özgürlüktür. Kant, bu ilkesini ortaya koyarken de yine akli ön plana çıkararak buradan mutluluk kavramını da açıklamaya çalışır. Kant mutluluğu hedonist ya da pragmatik temele oturtmak yerine Leibniz ve Wolff etkisiyle de rasyonel temele oturtmaya çalışır. Kant, “Anlak” (vicdan)’ dan gelen ve akli esas alarak oluşturduğu yasalara dayanan bir “iyi” nin zorunluluğundan bahseder. Buradaki iyi, tek tek bireylerin faydasına olan bir iyi değil de yasaya uygun olan ve genelin faydasına olan bir iyidir. Genelin faydasına olan iyiye uymakta toplumsal mutluluk halini getirir. Ancak burada kaçırılmaması gereken nokta eylemin dayandığı genel ilke olan iyi dışsal bir dayatma değil insanlığın ortak vicdanının ürünü olan iyi olduğu için birey kendi özgür istenciyle buna uyar.

Mutlulukta da iki şey ayrılabilir: “içerik”, demek duyusal istekler ve “biçim”; istekler arasında bir iç uyum meydana getiren bu formdur, bu iç uyum da “iyi düzenlenmiş bir özgürlük” ten başka bir şey değildir. Mutluluğu meydana getiren bütün öğelerdeki önsel birlik özgürlüğün var

oluşunun zorunlu koşuludur. Bu birlik istencin genel yasalarındaki özgürlüktür, demek ahlaklılıktır. Mutluluğu olanaklı kılan da budur. Çünkü mutluluk özel durumların hoş olduğu ile aynı şey değildir. Mutluluk aklın onayladığı evrensel bir temelden gelmelidir (Akarsu, 1979: 39).

Bireyin kendi özgür iradesiyle oluşturduğu bu içsel mutluluk hali aynı zamanda bireyin kendi kendine yetmesi hali olan erdemi de getirmektedir. İşte bu noktaya varan ve kendi iç dünyasında bütünlüğü sağlayan bir birey de elbette mutluluğu yakalamış olacaktır.

2.4. KANT FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

Kant'a göre, insanlar dünyayı algılama biçimlerini kavramlar aracılığıyla inşa ederler. Algıladığımız nesnelere anlamlandırmak ve sınıflandırmak için kavramlara ihtiyaç vardır. Kavramlar, deneyimden gelen duyuşsal verileri düşünsel yapılarla birleştirerek gerçekliği anlamlandırmamıza yardımcı olurlar. İşte bu anlayışla Kant'ın ahlak felsefesini anlamak için sistemini üzerine bina ettiği bazı temel kavramların bilinmesi gerekmektedir.

2.4.1. İyi İstenç

Kant'ın yöntemini incelerken gördüğümüz genel ilkelerden biri şuydu: Kant önce çerçeveyi oluşturur daha sonra oluşturduğumuz çerçeve doğrultusunda ve de bir yöntem dahilinde sistemini oluşturur. Sistemini oluştururken bir yandan deneyin verilerinden yararlanırken öte yandan aklın genel kavramlarından faydalanır. Kant, aklın bu kavramsal ilkelerinden hareketle tekrar deney alanına yönelir ki bu yöntem tümdengelim yöntemidir. Kant'ın burada yaptığı şey belli varsayımlara dayanarak yeni ilkeler ortaya koymaktır. İşte Kant bu yöntemini ahlak alanında da kullanır ve genel varsayıma dayanan bir kavramsal ilke ile deneyin yani eylemin faaliyet alanına yönelerek bireyin dayandığı bir ilke oluşturacaktır ki bu ilke ise “*iyi istençtir*”. İyi istenç deney alanından bağımsız olmak zorundadır ki bu istenç dediğimiz şey kendi başına bir anlam taşıyabilsin. Zira deney alanından hareketle oluşturulmuş bir iyi istenç mutlaka genel geçer olmayan bireysel bir çıkara ya da koşuma bağlı olacağından böyle bir şey bize bir çözümleme imkânı sunmayacaktır. İşte bu nedendir ki Kant, iyi istenci salt kendi başına bir değer olan ve her koşulda İyi olarak kabul edilebilecek istenç olarak kabul eder.

...Ahlak kaynağı us olan bir yasaya, kesin buyruğa (kategorisches imperativ) dayanır, bu buyruk da yapısı gereği önseldir. Bu buyruğun özünü kuran ise tek salt değer olan “iyi istenç” tir. Öte yandan bu “iyi

istenç”, yalnız insanı ilgilendiren bir ödevdir; ödev ise “usun sesi” dir, en yüksek değeri içeren bir öğedir. Bu duyuda sevgi, acıma bg. Duygusal eğilimlerin izi, etkisi bulunamaz. İşte ahlak yasasına tümel geçerlik sağlayan da bu duygusal eğilimlerden arınmışlığıdır (Kant, 2001:17).

Kant'ın iyi istenci deney alanından bağımsız olarak ele almasındaki amaç onun hiçbir çıkar güç veya başka bir amaçla kullanılmasını engelleyerek evrensel bir ilke oluşturma çabasıdır. Ona göre elbette yeryüzünde daha birçok davranış ve ilke vardır ki bunlar iyi olarak tanımlanabilir ancak bu iyi olarak tanımladığımız değerleri yönlendirecek iyi bir istenç olmadı mı bunlar da tam tersine zararlı ve kötü olmaya başlar.

Başka yüksek değerlerde var elbette ve gerçekte birçok bakımlardan iyi ve değerli olabilirler bunlar ama saltık bir iyilikleri yoktur, saltık iyi değildirler duruma göre kötü de olabilirler. Örneğin anlama yetisi, düşünme yeteneği, yüreklilik, kararlılık, yargılama gücü iyi ve istenmeye değer şeylerdir ama bu doğa vergisi şeyleri kötüye kullanan bir istenç oldu mu bunlar da zararlı ve kötü olur. Zenginlik, güçlülük, onur, giderek sağlık bile böyle (Kant, 2001:18).

Kant'ın iyi istenci tamamen metafizik bir kavram olmayıp daha önce de ifade ettiğimiz gibi aklın, birtakım ilke ve kavramları çözümleyerek tekrar deneysel alana yön vermesi durumu söz konusudur. İşte tam bu noktada Salt iyi istenç bütün ahlaki eylemlerin başlangıcında olan ve ona yön veren ilkelerdir. Dolayısıyla iyi istenç bir eylemin sonucunda değil aksine başlangıçta eğilime yön veren düşünselliktir. Kant'ta, iyi istenç kavramının daha iyi açıklamak için yeni bir kavram ortaya atar bu kavramda “ödev” dir. Kant'ın ortaya koyduğu ödev, bir taraftan iyi istenç kavramını anlamamıza yardım ederken diğer taraftan ahlaki eyleme yükleyeceğimiz değeri de belirleyen bir ölçüt olacaktır. Çünkü Kant, bir eylemin ahlaki ölçütünü doğrudan doğruya ödev bilincine dayandırır. Bir eylemin ahlaki olarak değer alabilmesi için onun başka herhangi bir maksada dayanmadan ödev bilinciyle yapılmış olması gerekmektedir. Çünkü ödev bilinci evrensel bir yasanın zorunlu sebebidir. Ödev bilincine değil de başka bir ereğe dayanan eylem ahlaki bir eylem değildir. Kant'ın burada kullandığı zorunluluk doğanın insana bir şekilde dayattığı zorunluluk olmayıp aklın ilkelerinden olan iyi istencinin, ödev yasasının getirdiği bir zorunluluktur. Çünkü gündelik hayatta çeşitli kaygılarla yapılan ve erdemli, iyi olarak tanımlanan birçok davranış vardır ki sonuçları itibariyle iyi olsa da ödev yasasına aykırı olduğu için yani saf

iyi olmadıkları için ahlaki olarak da değerlendirilemeyecektir. Çünkü öyle davranışlarımız vardır ki ödev yasasına dayalı olduğu halde sonuçları acı olmuş ve yine öyle eylemler de vardır ki iyi istence dayanmayan doğal bir ereğe dayanıp iyi sonuçlar elde edilmiş durumlarda vardır. Yani burada belirleyici olan; bir eylemin istenme sebebi yine o eylemin yasaya uygun olmasıdır.

Kant burada insan doğasını yabana atmaya insanın eylemlerinin bir belirleyicisi olarak da doğayı görür. Çünkü sosyal bir varlık olarak insanın yapıp etmelerini belirleyen salt iyi istenç veya ödev yasası değildir. İnsanın başarı, zenginlik, onur, şan ve şeref içinde yaşadığı ve bunları elde etmek için yasa değil de sadece bu erekle gerçekleştirdiği ahlaki eylemlerin de olduğunu söyler. Ancak onun aradığı doğanın zorunluluğuna dayanan bu iyi değildir. Genel yasaya dayanmayan bu doğal zorunluluk sonucu ortaya çıkan eylemler, ahlaki olarak değerlendirilmeyecektir. Burada belirleyici olan ilke ödev yasasına olan saygıdır. Kant, burada da yine durumu “*mutluluk*” kavramı üzerinden açmaya çalışır. Kant’a göre insanın amaçlarından biri elbette ki mutluluktur. İnsan birçok yapıp etmelerinde biricik erek olarak mutlu olmayı görür ancak insan sadece mutlu olmak için yaratılmamıştır, eğer sadece mutlu olmak için yaratılmış olsaydı bunun için akla hiç de ihtiyacı olmayacaktır.

İyi istenci kendi başına kendi içinde bir değer olarak koymak fantezi gibi görülebilir kolayca; gerçekte iyi istencinin değeri yalnızca insanın mutluluğu için yararlı olanı getirmesinde bulunduğu düşüncesine de varılabilir. Ama mutluluk, insan yaşamının gerçek ereği ve anlamı olsaydı her varlığı yaşama amacına uygun olarak kuran doğa insanı da yalnızca bir içgüdü varlığı olarak yarattı Kant'a göre. Kültürü Kuran akılla yönetilen istemlerin insanları hiç de mutlu kılmadığını deneyenler gösteriyor, tersine “boğazına dek çabalar içine batmış insan” Öyleyse pratik akılla yapacağımız şeylerin amacı mutluluğumuzu arttırmak olmamalı iyi istendiğin gerçekleşmesi olmalıdır. Bu isterse ancak akılla ilgili bir istenç olabilir (Akarsu, 1979: 61).

Çünkü sadece akıl sahibi olan insan her şeyin belli bir yasaya göre işlediği doğada bu yasaların farkındadır. Öyle davranışlar vardır ki sırf yasaya dayandığı için mutluluk getirme planı yapılmadan insanın saf iyi istencine dayandığı için sonu mutsuzlukla bitmiş ancak insan yine bundan vazgeçmemiştir. Bu da göstermektedir ki akıllı bir varlık olan

insanda belirleyici olan istenç vardır ve bu istenç doğanın geçici olan hazlarından arınmış olan salt iyi istençtir.

2.4.2. Ödev

Kant, iyi istenç kavramını ortaya atıp çözümlemesini yaparken yeni bir kavram daha ürettiğini daha önce ifade etmiştik ki bu kavram da “ödev” kavramıdır. Ödev kavramı,ahlaki eyleme yükleyeceğimiz değeri belirleyen bir ölçüttür. Öyle ki salt bir kavram olan iyi istenç bile ödevin kapsam alanı içine girer. Bu kapsam iyi istenci sınırlayan ya da sadece kendisine kaynak etmenin ötesinde onu anlamlandıran ve açıklayan bir kavramdır.

Kendi başına saygı görmeye layık ve başka hiçbir amaç olmaksızın iyi olan bir istemek kavramını –doğal sağduyuda zaten bulunan, öğrenilmekten çok aydınlatılmayı gerektiren; eylemlerimizin bütün değerini belirlemede hep en üstte duran ve diğer her şeyin koşulunu oluşturan bu kavram -geliştirilebilmek için, iyi isteme kavramını içeren ödev kavramına bakalım. Gerçi ödev kavramına iyi istemek kavramını bazı öznel kısıtlamalar ve engellerle birlikte içerir, ama bunlar onusaklamaktan ve tanımaz hale getirmekten çok uzaktırlar; tersine onu daha belirgin kılarlar ve daha da parıldayıp seçilmesini sağlarlar (Kant, 2018 : 12).

Kant ahlak metafiziğinin temellendirmesi kitabında belirttiği üzere ödev de tıpkı iyi istenç gibi bir araç değil eylemin kendisinden doğduğu ve insanı bu yönüyle eyleme sürükleyen ilkedir. Kant, insanın doğası ya da dış doğanın zorlamaları ile de olsa ve hatta bazen yararlı da olsa ödevde dayanmayan eylemi ahlaki olarak nitelendirmez. Kant’a göre bir eylem gerçekten ödevden dolayı mı yoksa bencilce bir duygudan mı kaynaklandığını ayırt etmenin kolay olduğunu söyler ve bunu bakkal örneği üzerinden şu şekilde açıklar:

...Örneğin bir bakkalın deneyimsiz müşterisini aldatmaması ödevde uygundur; çok alışverişin yapıldığı yerde, zeki tüccar da bunu yapmaz, herkes için değişmez bir fiyat koyar, öyle ki bir çocuk, herkes gibi, ondan alışveriş yapar. Dolayısıyla insanlara dürüstçe hizmet edilir; ancak bu, tüccarın bunu ödevden dolayı ve dürüstlük ilkesinden dolayı böyle yaptığını inanmamız için yeterli değildir; çıkarı gerektiriyordu bunu; ama sevgiden dolayı, birini diğerine fiyat konusunda yeğlemesi için müşterilere

doğrudan doğruya bir eğilimi olması gerektiği, burada düşünülemez. Demek ki eylem ödevden dolayı, ya da doğrudan doğruya eğilimden dolayı değil, sırf bencil bir amaçla yapılmıştır (Kant, 2018 : 12-13).

Kant'ın ifade ettiği gibi bakkalın ödevde dayanmayan bir maxim (niyet) ile eylediği ve görünüşte ödevde uygun olan bu sonuç aslında ödevde dayanmadığı için ahlaki olarak bir geçerliliğe de sahip değildir. Kant insanın eylemlerini ödev bağlamında ikiye ayırır bunlar: Ödevde aykırı olanlar ve ödevde uygun olanlar. Yine ödevde uygun olanları da kendi içinde ikiye ayırır. Bunların birincisi eğilimlerimizden kaynaklananlar ki bunlar aynı zamanda doğal zorlayıcılarıdır. Örneğin şan, şeref, onur vs. ikincisi ise ödevden kaynaklanan eylemler ki Kant'ın savunduğu ve ahlaki olarak tanımladığı eylemler bu tür eylemlerdir (Kant, 2018: 12). Kant ödevde uygun olan ve ödevde uygun olmayan eylemleri ahlak metafiziğinin temellendirilmesi kitabında şu şekilde açıklar:

...Buna karşılık, yaşamını sürdürmek ödevdir, ayrıca da herkesin buna doğrudan doğruya bir eğilimi vardır. Ama bunun için de, insanların çoğunun yaşamlarına gösterdikleri çok kez endişe dolu dikkatin, yine de hiçbir iç değeri, maksimlerinin de hiçbir ahlâksal içeriği yoktur. Yaşamlarını ödevde uygun olarak koruyorlar, kuşkusuz, ama ödevden dolayı değil. Buna karşılık, eğer talihin kötü cilveleri ve umutsuz acı, yaşamdan tad almayı büsbütün yok ettiyse; eğer ruhu güçlü olan mutsuz kişi, cesareti kırılmış ya da yıkılmış olmaktan çok alınyazısına küserek ölmeyi dilerse, ama yaşamını, onu sevmeden, eğilimden ya da korkudan değil, ödevden dolayı yine de sürdürüyorsa: işte o zaman maksiminin ahlâksal içeriği vardır (Kant, 2018 : 13).

Bu eylemde Kant için önemli olan “sonuç” gibi görünse de aslında Kant'ın istediği bu sonucun yani intihar etmemenin ödev yasasına olan saygıdan kaynaklanmasıdır. Görüldüğü gibi Kant, eğilimden kaynaklanan eylemleri ahlak felsefesinin konusu dahi yapmaz, onun ilgilendiği ödevden kaynaklanan eylemlerdir. Kant, ödevden kaynaklanan ve erdem olarak tanımlanan kimi davranışların esasında ödevde dayanmadığını ve dolayısıyla pratikte iyi olsa da ödev yasasından kaynaklanmadığı için ahlaki ölçüsünün dışında kalan eylemlerden bahseder. Örneğin iyilik yapmak bir ödevdir ve birçok insan da bu nedenle iyilik yapar ve bu iyilik yapma istekleri de duygudaşlığa eğilimli ruhlarından geldiğini düşünürler. Bu insanlar yaptıkları iyilikler ile çevrelerine iyilik ve sevinç de taşıyabilirler

ancak bu iyilik eylemi de ödev yasasına dayanmadığı için ahlaki ölçütlerin dışında kalacaktır. Çünkü insana o iyiliği yaptıran maxim ortadan kalktığında doğal olarak o maximin sonucu olan iyilikte ortadan kalkacaktır. Oysa insanın bütün bu olumsuz zorlayıcılara ve hatta bazen kendisinin içinde bulunduğu zor durumlara rağmen yine iyilik yapma isteği varsa işte o zaman ödevde dayanan bir ahlaki eylemden bahsedebiliriz der (Kant, 2018: 14).

Kant'ın örneğinden de anlaşılacağı gibi aslında her imkân ve şart altında evrensel olan bir eylemden bahseder. Yani bireyin herhangi bir olay karşındaki maksimi şartlara göre değişmeden her koşulda aynı sonuca götüren bir yasadır.

Kant önermelerini oluşturmak üzere Kutsal kitapta geçen “yakın sevgisi” buyruğunu açıklamaya çalışır.

Kutsal Kitaptaki, komşumuzu-düşmanımızı bile- sevmeyi buyuran yerleri, kuşkusuz böyle anlamak gerekir. Çünkü eğilim olarak sevgi buyurulamaz; ama ödevden dolayı iyilik yapmak, hem, buna bir eğilim itmediği, hatta doğal ve zaptedilmez bir nefret karşı çıktığı zaman iyilik yapmak, tutkusal sevgi değil, pratik sevgidir- bir sevgi ki, duyusun bağımlılığında değil, istemede; insanın içini eriten duygudaşıklıkta değil, eylemin ilkelerinde bulunur (Kant, 2018 :15).

Bu örneklerden hareketle Kant, önce ödev konusunda şu önermelerde bulunur: İlki ödevdir ki istence ne yapması gerektiğini buyuran şeydir. İkinci olarak Kant'a göre ödevden dolayı yapılan bir eylemin ahlaksal değeri onun ereğinde değil onu bireye yaptıran karar verici konumdaki maksimleridir. Dolayısıyla burada eylemi gerçekleştiren öznenin arzularının, zorunluluklarının ve ereğinin ahlaki açıdan bir ölçüt olması söz konusu değildir, sonucu iyi açısından ne olursa olsun.

...Bununla da anlatılmak istenen şu: Bir ödev eylemi için doğal olarak verilmiş istekler, eğilimler ölçü olamaz; çünkü bunlar hep "materiel" demek içerik bakımından belirlenen maksatla ve bunun sonucu başarı ile ilgilidir. Çünkü eylemlerimizde bulunabilecek olan niyet/maksat, ve eylemlerimizin ereği olarak bu maksadın etkisi ve başarısı eyleme saltık ve ahlaksız bir değer vermez (Akarsu, 1979 :64).

Kant ilk iki önermeden hareketle üçüncü bir önerme daha ortaya koyar. Bu önermeye göre ödev, yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur.

Ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlaksal değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta bulmaz, onu yapmağa karar verdiren maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulanması yetisinin bütün nesnelere ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemesinin yalnızca ilkesine bağlıdır (Kant, 2018: 15).

Kant bu önermesinde de diğer iki önermesinde olduğu gibi aslında insanın doğal dürtülerini, arzularını yani onu eyleme geçiren doğal etkilerini ifade eder. Çünkü Kant, insanın bu doğal yanını hiçbir zaman görmezden gelmemiştir. Kant'a göre ödevden kaynaklanan bir eylem insani eylemlerimizi de etkilemelidir. Böylece nesnel olarak yasadaki öznel olarak da pratik yasaya saf saygıdan başka istemeyi etkileyecek bir şeyin kalmayacağını söyler (Kant, 2018: 16).

Kant, bu önermesinin temelini zaten "iyi istenç" kavramını ortaya koyarken temellendirmiş ve ödevi de yine iyi istencin daha iyi anlaşılmasının bir açıklaması olarak ortaya koymuştur. Dolayısıyla bu son önermeden de anlaşılacağı üzere eylemin ahlaksal değeri onun ortaya koyduğu etki veya sonuçta değildir. Çünkü insan bir takım eğilimlerle; örneğin şan, şeref, unvan, övülme vb. duygularla eylemde bulunabilir ancak buradaki maksim yani istemenin öznel ilkesi ortadan kalktığı zaman eylemin doğurduğu iyi de ortadan kalkmış olacaktır. Örneğin bir siyasetçi, siyasi bir takım kaygılarla insanların gönlünü kazanmak için görece iyi sonuçlar verecek ahlaki bir takım eylemlerde bulunabilir ve hatta bunun sonucunda genel bir kabul de görebilir. Ancak bireyin eylemini iyi olarak tanımlamasını sağlamak üzere harekete geçiren maksimi ortadan kalkınca doğal olarak eylemi de gerçekleştirecek erekte ortadan kalkacağından evrensel bir ilke haline gelemeyecektir. Örnekteki gibi siyasetçi olan kişi siyaseti bıraktığı takdirde onu iyi eyleme götüren amaç da ortadan kalktığı için iyi eylemde bulunmasına da gerek kalmayacaktır. Kant, bu noktada maksimlerimizin bir amaç olarak değil, bir niyet olarak ortaya konulması gerektiğini söyler. Kant'a göre bu nedendir ki akıl sahibi varlıklardan başkasında bu yasa bulunmaz der ve şu soruyu sorar: "Ama bu ne biçim bir yasa olabilir ki, istemenin mutlak olarak, kayıtsız şartsız iyi denebilmesi için, tasarımı, ondan beklenen etkiyi dikkate bile almadan, istemeyi belirleyecek" (Kant, 2018: 17)? İşte bunun içindir ki Kant, bireyi harekete geçiren bir takım doğal zorunluluktan kaynaklanan bütün dürtüleri ortadan

kaldırıldığında geriye istemenin saf ilkesi olan maxim, artık genel bir yasa olmasını istemekten başka bir şey değildir diyecektir (Kant, 2018: 17). Bunu da yine “Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi” adlı eserinde maddi sıkıntı çeken bir insanın düştüğü bu zor durumdan kurtulmak için birisinden borç para istemesini ve aynı zamanda bu borcu da ödeyemeyeceği bir durumu düşünmemizi ister. Kant örneğinde böylesi bir durumda insanın kısa süreliğine zor durumdan kurtarsa da uzun vadede daha büyük sorunların çıkabileceğini ifade eder. Kant’a göre daha sonra zor duruma düşmek ve insanların güvenini kaybetme duygusu ile bundan vazgeçmenin doğru olmayacağını söyler (Kant, 2018: 18). Oysa Kant’a göre doğru olan insanın herhangi bir çıkar, korku veya kaygıya dayanmayan davranış ahlakidir.

Çünkü ödev ilkesinden ayrılmam, kesinlikle kötüdür; zekî olma maksimime sadakatsizlik göstermem, çok defa her şeye rağmen yararlı olabilir, her ne kadar ona sadık kalmam kuşkusuz daha eminse de. Yine de yalan yere verilen bir sözün ödevine uygun olup olmadığı sorununu en kısa, en yanılmaz şekilde aydınlatmam için kendime şunu sorarım: Doğru olmayan bir sözle kendimi güç durumdan sıyırma maksimim (benim ve başkaları için) genel bir yasa olacak olsa, memnun olur muydum? Ve kendime “ başka türlü sıyrılamayacağı güç bir durum da bulunurken herkes doğru olmayan bir söz verebilir” der miydim? Böylece çok geçmeden farkına varırım ki, yalanı gerçi isteyebilirim, ama yalan söyleme konusunda genel bir yasa hiç isteyemem; böyle bir yasaya göre söz verme diye bir şey olmaz, çünkü bu söylediğime inanmayan, ya da fazla acele bir şekilde inansalar bile bana yaptığının aynısını yapacak olan başkalarına, gelecekteki eylemlerim bakımından istememi ileri sürmem boşuna olurdu; dolayısıyla maksimim genel bir yasa yapılır yapılmaz, kendini yok etmek zorunda olurdu diyerek yaptığımız tüm eylemlerin maximinin tüm insanlık için isteyip istemeyeceğimizi sorgular (Kant, 2018: 18).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Kant, bir maximin pratik alandaki olumsuz sonuçları düşünülerek alınmış kararları sonuçları iyi de olsa o kararı ahlaki olarak nitelendirmez. Çünkü ona göre ahlaki eylem, yaptığımız eylemin sonuçlarının genel bir yasa olmasını isteyebileceğimiz durumlar için geçerlidir.

Kant'ın burada ne söylediğini netleştirmek önemlidir. Yalan söylemeye karşı çıkmasının nedeni, yalan söylediğim takdirde, başkalarının bana olan güveninin kaybolacağı ve sonunda sözlerime inanmayacakları değildir. Keza yalanımın genel bir yalan söyleme alışkanlığına katkıda bulunacağı, bunun da güven bunalımı yaratıp söz verme alışkanlığını yok edici gerekçesiyle de karşı çıkmaz. Bu mülahazalar temelde faydacıdır. Oysa Kant'ın meramı daha inceliklidir. Bir Doğa yasası olarak herkesin paraya ihtiyacı olduğunda yalan yere söz vermesi durumunda açıkça çelişkili bir şeyin doğacağını söylemektir. Belki de Kant'ın meramı şudur: bu tür bir durum kendi içinde çelişkilidir, çünkü bir yandan böyle bir durumda ihtiyacı olan herkes yalan yere Söz verecek borç alacak, ama diğer yandan böyle bir durumda yalan yere söz vererek kimse borç para alamayacaktır (Feldman, 2016:165).

Bundan sonra Kant, çok felsefi düşünmeyi gerektirmeyen sade bir bakış açısıyla şunu sorar: Böyle bir maksimum genel bir yasa olmasını ister miydim? Eğer bunun genel bir ilke olmasını istemeyeceksem bunun sebebi bana veya başkasına vereceği zararın korkusu değil de genel yasada yeri olmadığı içindir. Çünkü akıl bizleri bu yasaya uymaya zorlar. Kant burada şunu da ifade ederek aslında sebepler zincirinde bir noktada aklın duracağı yeri ifade ederek saygıyı her şeyin üzerine temellendireceği konusunda bir kavrayışının da olmadığını kabul eder. Ancak son tahlilde eylemin ahlaki ölçütü olarak maksimumlarımızın ereği değil de ödevde dayanan genel bir yasaya uygun hareket etmem, istemenin tek koşuludur. Kant böylece en sıradan insanın bile ulaşabileceği ahlak ilkelerine ulaşır. Ona göre ilkeler insanın elinde onu doğraya götürecek birer pusuladır. Buna sahip olmak için üstün zekâyâ ya da derinlemesine felsefi bir kavrayışa da ihtiyaç yoktur der. (Kant, 2018: 19)

Bundan böyle artık Kant sıradan İnsan aklının ahlak bilgisinden “felsefi” ahlak bilgisine yükselmektedir. Ancak, popüler ahlak felsefesinde “empirik” olanla “rasyonel” (a priori geçerli olan) birbirine karışmış olduğundan, İlk bunların birbirinden ayrılması gerekecek. Bu da ancak ahlak felsefesinin ödevi olan apriori geçerli olanı kendi başına incelemekle yapılabilir Kant'a göre(Akarsu, 1979: 66).

Ancak bu şu demek değildir: Bu ödev kavramı sıradan insanın günlük yapıp ettiklerinin empirik bir sonucu değildir çünkü deney güvenilir bir ödev örneği ortaya koymaktan uzaktır. Günlük hayat içerisinde ortaya koyduğumuz ve sonuç olarak ödevde uygun gibi görünen birçok davranış ödev duygusundan mı günlük korku ve kaygılardan mı kaynaklandığını ortaya koymanın zor olacağı açıktır. Kant iyimser olan ideal ahlak anlayışına karşı pratikte o kadar da iyimser değildir. Ona göre gündelik hayat içinde bir sürü kuşatılmışlık içinde olan insanın eylemlerini şekillendiren iç ve dış zorlayıcılar vardır ve bunlar inkar edilemezler. İşte bu yüzden ki sonuç olarak iyi diyebileceğimiz birçok eylem vardır. Ancak daha önce de belirttiğimiz üzere ödev yasasına dayanmayan ve günlük hayatın korku, kaygı ve beklentileri ile yapılan eylemler ahlaki olarak nitelendirilmemektedir. Zira Kant, bunlara rağmen ideal olanın peşindedir ki onu bu güne taşıyan da onun bu idealizmi olmuştur.

Dünyada herhangi bir hakikî erdem bulunabileceğinden zaman zaman şüphe etmemek için (özellikle yıllar geçtikçe ve yargı gücümüz deneyle bir bakıma daha dikkatli, bir bakıma da daha keskin hale getirildikçe), erdem düşmanı olmak gerekmez; iyi için beslenen en canlı dileği iyinin gerçekliğiyle karıştırmayan soğukkanlı bir gözlemci olmak yeter. İşte burada, ödev idelerimizi büsbütün yitirmememizi ve ödev yasasına beslediğimiz temelli saygıyı ruhumuzda korumamızı, şu açık inançtan başka hiçbir şey sağlayamaz: böyle saf kaynaklardan çıkan eylemler hiç olmamışsa bile, burada söz konusu olan, şunun ya da bunun olup olmaması değildir. Söz konusu olan, aklın kendi başına ve bütün görünüşlerden bağımsız olarak olması gerekeni buyurması; dolayısıyla her şeyi deney üzerinde temellendiren kişinin, yapılabilişinden çok şüphe edeceği, dünyada bugüne dek daha örneği verilmemiş eylemlerin akıl tarafından buyurulması; ve söz gelişi, bugüne dek hiçbir has dost olmamış olsa bile, dostlukta içtenliğin her insandan aynı derecede eksiksiz istenebilmesidir. Çünkü bu ödev, ödev olarak, her deneyden önce, istemeyi a priori nedenlerle belirleyen akıl idesinde bulunur(Kant, 2018: 23).

Kant'ın pratik hayata dair olan inancının olmayışı gündelik hayatın insana dayattığı bütün zorunluluklardır. Çünkü ona göre yaşamın deneyimleri şimdiye kadar var olanı göstermiş olsa da henüz olması gerekeni göstermekten çok uzaktır ve hiçbir zaman da

göstermeyecektir. Kant'ın yukarıdaki ifadesinde de gördüğümüz üzere ödevde uygun olarak kabul edeceğimiz davranışlar deneyin alanında olmasa da akıl bunun böyle olması gerektiğini kabul etmektedir. Buradaki akıl tek tek bireylerin empirik tecrübelerinin ürünü olmayan evrensel bir yasaya dayanan ilke olacağını da ifade eder. Ona göre ödev yasası ve buna bağlı olarak erdem, iyi ide, ahlaklılık vb. kavramlar zihnimde apriori olarak vardır. Zaten Kant'ın salt aklın eleştirisi ile pratik aklın eleştirisinde de gördüğümüz üzere akla dayalı olan ile deneye dayalı olanı ayırmanın Kant felsefesi açısından ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü Kant'ın peşinde olduğu ve aradığı şey genel geçer olan yani evrensel bir yasadır. Oysa empirik olan bize hiçbir zaman evrensel olanı veremeyecektir. Her ne kadar deney alanındaki eylemler Kant'ı doğrulaması da Kant ahlaksal olanın ve yükümlenici olanın gücüne her zaman inanmaya devam etmiştir.

Kant'ın ahlak yasası açısından doğal eğilimlere dayalı eylemlerimiz ahlaki olarak değerlendirilmese de Kant bunları büsbütün yabana atmaz hatta bu eğilimlere dayalı olup ta iyi olan eylemlerin yasaya uygun eylem için de zemin hazırladığını da kabul eder. Ona göre zaten ödevin kaynağı insanın kendisinden başka bir şey değildir. İnsan bir yönü ile duyular dünyasına aitken diğer yönüyle de fizikötesine aittir. İnsan akli ile doğanın determinizminden kurtulurken diğer taraftan doğal eğilimleri ile duyulur dünyaya bağlanır.

2.4.3. Kategorik Buyruk

İyi istenç ve ödevden sonra Kant'ın sistemini oluşturan diğer temel kavram "*Kategorik buyruk*" tur. Kategorik buyruk, evrensel bir ahlaki ilke olarak kabul edilebilecek eylemlerimizi ölçebileceğimiz bir araçtır. Yani, kategorik buyruk, ahlaki bir eylemin evrensel yasaya uygun olup olmadığını göstermektedir. Böylece bir eylemin evrensel ahlak yasasına uygun olarak doğru mu ya da yanlış mı olduğunu belirlemekte başlıca ölçüttür. Ödev kavramını açıklarken sık sık vurguladığı üzere bir eylemin ahlakiliği onun pratikte iyi veya kötü olmasının ötesinde yasaya uygunluğu ile ölçülmekteydi dolayısıyla Kant, kategorik buyruk ile bize bu ölçütü sunmaktadır.

Kategorik buyruk kavramı, Kant'ın deontolojik etiğinin merkezi bir ilkesidir. Bu ilke, insanların doğru ve yanlış arasında ahlaki bir ayırım yapabilmeleri için evrensel bir ölçüt sağlamayı amaçlamaktadır. Kant'a göre ahlaki eylemlerimiz belirli kurallara uygun olarak gerçekleştirilmelidir. Kant'ın kategorik buyruk kavramı, bu evrensel ölçütü

sağlamayı amaçlamaktadır. Bu ölçüt, her zaman geçerli olan ve insanlar tarafından evrensel olarak kabul edilebilecek bir ilke olarak formüle edilir.

Koşullu buyruk, aynı zamanda bir eylemin gerçekleştirilmesinin belirli koşulların yerine getirilmesine bağlı olduğunu ifade eden bir kavramdır. Bu tür buyruklar, bir hedefe ulaşmak için belirli bir şeyin yapılması gerektiğinde kullanılır. Koşullu buyrukların temel özelliği, amacın gerçekleştirilmesine bağlı olmalarıdır. Örneğin, "Sınavda başarılı olmak istiyorsan, çalış" gibi bir koşullu buyruk bir gün sınava iyi bir şekilde hazırlanmak isteyen kişilere yöneliktir. Burada eylem "çalışmak", hedef ise "sınavda başarılı olmaktır" dolayısıyla çalışmanın koşulu sınavda başarılı olmaktır. Örnekten de anlaşılacağı üzere bir eylemin gerçekleşmesinin koşulu eylemin ereğinde yatmaktadır ki doğanın bir parçası olarak insanın birçok yapıp etmesi bu ilkeye göredir. Ancak her şeyin determinist bir yasaya göre işlediği dünyada yalnızca akıl sahibi varlık olan insan bir ilkeye sahip olarak eylemde bulunur. Dolayısıyla akıl eylemde bulunurken bir ilkeye göre hareket etmektedir. Eğer akıl belli ilkelere göre hareket ediyor ve bu ilkeleri de istence göre belirliyorsa, pratik olarak zorunlu olan, yani iyi olduğunun idrakinde olduğu şeyi seçme yetisidir der Kant (Kant, 2018: 29). Ancak Kant burada doğa yasalarındaki determinizmden kaçınmak ve diğer temel kavramı olan özgürlüğe alan açmak için aklın yetisi olarak istemeyi ve yasal zorunluluğu bir arada kullanır.

...Öyleyse istenç ilkelere göre (bilincine varılmış, başka deyişle tasarımılanmış, yasalara göre) eyleyen yeti olarak açıklanabilir. Ama yasa zorunluluğu dile getirir, istençse, kendini belirleyen, kendi itici güçlerine göre eyleyen yeti olarak özgürlüğü dile getirir. Yasadan başka bir itici gücü olmayan, bundan dolayı yasadan başka bir şey istenmeyen bir istenç düşünebiliriz; böyle bir istençte zorunluluk ve özgürlük bir ve aynı şeydir, bu İstençte yasa başka bir itici olmadan tam bir özgürlük de kendini gösterir; böyle bir istenç tam olarak iyidir, saltır ya da kutsaldır (Akarsu, 1979: 69).

Böylece Kant, istemi için zorlayıcı olduğu ölçüde nesnel bir ilkenin tasarımına emir, bu emrin formülüne de buyruk der (Kant, 2018: 29). Daha önce de ifade ettiğimiz üzere duyular aleminin bir parçası olarak insan bu dünyaya bağlıyken diğer taraftan akıl sahibi olarak bu dünyayı aşan bir yönü vardır. Kant bütün idealizmine rağmen insanın bu dünyaya bakan yönünü inkar etmemiş ve hatta felsefesinde buna alan dahi açmıştır. Ona

göre akıl sahibi bir varlık olarak insanın iyi istenci ve yasalarının yanında bir de onun doğal eğilimleri vardır, özgür istence sahip akıllı bir varlık olarak insan bu yasalara karşı da çıkabilir ya da bu yasalara uyabilir. Burada da anlaşılacağı üzere yasa dahi istence kendini zorla kabul ettirmek yerine özgür istencin bir tercihidir.

...Demek ki, her bakımdan iyi olan bir isteme, aynı şekilde nesnel yasalara (iyinin yasalarına) bağlı olur, ama bundan dolayı yasaya uygun eylemlere zorlanmış olduğu tasarımlanamaz; çünkü o, kendiliğinden, öznel yapısına göre, ancak iyinin tasarımı tarafından belirlenebilir. İşte bundandır ki, Tanrısal ve genel olarak kutsal bir isteme için buyruklar geçersizdir; “ gerek” demenin burada yeri yoktur, çünkü isteme kendiliğinden yasayla uygunluk içindedir. Ve bunun için buyruklar yalnızca bir formüldür; genel olarak istemenin, nesnel yasalarının şu veya bu akıl sahibi varlığın istemesindeki -söz gelişi insanın istemesindeki - öznel yetkinsizlikle bağlantısını dile getirirler (Kant, 2018: 30).

Akıl sahibi olan insanın kendi tercihine uyduğu bu yasa ödev olarak gerekliliği dile getirerek bir buyruk (imperatif) olarak ortaya çıkar. Ortaya çıkan bu buyruklar da koşulsuz ya da kesin buyruklardır. Ancak buradaki zorunluluk daha önce ifade edildiği üzere doğal bir zorunluluk olmayıp istencin tercihi olan bir zorunluluktur. Zira doğa yasası kavramı “zorunluluk” dile getirirken ahlak yasası "gerekliliği" dile getirir. Koşullu buyruklar, eylemin kendisi başlı başına önemli olduğu ve hiçbir koşula bağlı olmadığı bir ahlaki buyruktur. Koşulsuz buyruklar, ahlaki davranışların nedenleri olarak kabul edilir ve insanların özgür iradesiyle uymaları gereken evrensel ve kesin ahlaki kuralları ifade ederler. Kant, koşulsuz buyrukları "kategorik imperatif" olarak adlandırmış ve bunların evrensel ahlaki yasalar olduğunu ifade etmiştir. Kant, koşulsuz buyrukların herkesin ahlaki eylemlerine yön veren nedenler olduğunu düşünür. Bu nedenle ahlaki eylemlerin amacı koşulsuz buyruklara uygun olarak hareket etmek ve evrensel ahlak yasalarını takip etmektir.

Koşulsuz (kesin) buyruklarda eylem için bireyin doğal istekleri, dürtüleri, korkuları ve beklentileri olmaksızın sadece yapılması gerektiği için yapılan eylemler, yasaya uygun eylemler olup bu eylemler ödeve de uygundur.

Her pratik yasa, olanaklı bir eylemi iyi olarak, bundan dolayı da akıl tarafından pratik bakımdan belirlenebilen bir özne için zorunlu olarak sunduğu için; bütün buyruklar, herhangi bir şekilde iyi olan bir istemenin ilkesine göre zorunlu olan eylemi belirleme formülleridir. Şimdi, eğer eylem sırf başka bir şey için- araç olarak- iyi olacaksa, buyruk koşullu olur; kendi başına iyi, dolayısıyla kendiliğinden akla uygun olan bir istemenin ilkesi olarak zorunlu olduğu tasarımlanırsa, o zaman kesindir (Kant, 2018: 31).

Böylece kant koşullu buyruk ile koşulsuz buyruğun, insanın eylemlerini belirlerken hangi maksimlere göre eylediğini de şekillendirir. Koşullu buyrukta olanaklı durumlar arasından maksime göre bir tercih ortaya konmaktadır ki bu da buyruğu sorunlu kılar oysa koşulsuz kesin buyruk herhangi bir amaç gütmekten salt evrensel yasaya uygun olarak öyle davranması gerektiği için yapılan eylemi ifade eder ve bir “zorunluluk” dile getirir.

Koşulsuz buyrukların da aslında akla uygun olduğunu söyleyen Kant, bir eylemin kendi içinde iyiyi barındırmadan erek olarak iyiyi barındırdığında da aklın bunu yarar çerçevesinde isteyebileceğini söyler (Kant, 2018: 31). Zira insan, doğanın bir parçası olarak güdüsel eğilimlere sahiptir. Bu eğilimleri onun maksimlerini de belirleyebilmektedir işte bu doğal eğilimlerdir ki bazen salt kendinde iyi olduğu için değil de sonuç (erek) olarak iyi olanı da ister. Zira insan, iyi olanı sağlayacak olan şeyi istemesi de akla uygundur, ancak bu her şart altında geçerli olmayacağına göre yani erek ortadan kalktığında araçta anlamını yitiriyorsa bu eylem koşullu olmaktadır (Kant, 2018: 32). Daha önceki siyasetçi örneğinden hareketle şöyle denilebilir: Sadece halkın teveccühünü ya da daha rasyonel ifade ile oylarını almak isteyen bir siyasetçi ahlaki eylemde bulunurken bir ereğe göre hareket eder ve ereğe ulaştığı sürece bunu yapar. Ancak bu kişinin siyaseti bırakması ve ereğine ulaşamaması halinde bu ahlaki eylemi yapmaktan da vazgeçer. İşte bu kişinin yaptığı eylem koşullu olup ahlak yasasına da uygun değildir. Bunun tam karşısına koşulsuz buyruğu (Kategorik İmperatif) koyan Kant, burada hiçbir yarar gözetmeksizin salt kendinde iyi olduğu için bir zorunluluğu dile getiren eylemi anlar. Buradaki iyi, kendi içinde iyi olup akla uygun olan istencin de isteyebileceği bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk daha önce de ifade ettiğimiz gibi determinist bir zorunluluğa dayanmayıp akla uygun olan istencin gerçekleştireceği bir zorunluluktur.

2.4.4.Maximler ve İlkeler

Kant, buyrukları koşullu ve koşulsuz olarak ikiye ayırdıktan sonra koşullu buyrukları ahlaki değeri olmaması nedeniyle dışarıda bırakır. Düşüncesinin temeline, maximlerinin evrensel bir yasaya dayandığı koşulsuz buyrukları alarak buradan hareketle ahlaki eylemi belirleyen ilkeler ortaya koymaya çalışır. Kant'ın bu sisteminde koşulsuz buyruk; başka hiçbir amaç gütmeyen kendi içinde anlam bulan ve hatta hem erek hem de araç olan bir durumu ifade ederken maxim ise koşulsuz buyrukların dayandığı genel bir prensibi ifade eder. Kant, bunu da şu şekilde formüle eder : “Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğim bir maksime göre eylemde bulun” ya da “öyle hareket et ki, istencinin maksim'i her zaman aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçebilsin” (Kant, 2018: 38).

Kant, bundan sonra ilkeleri toparlamaya ve ayıklamaya çalışır. Öncelikle öznel olan yani hiçbir şekilde evrensel yasaya dayanmayan salt öznenin ereklerini gerçekleştirmeye yarayan maksimler ile evrensel olan yani tek tek öznelerin değil de evrensel olan yasaları birbirinden ayırır. Kant'ın bu şemasına göre ilkeler ikiye ayrılır: Birincisi maksimlerdir ki bu rastlantısal olup sonsuz sayıda maksimden söz edilebilir. İkinci ilke ise nesnel yani zorunlu buyruklardır. Yine bunlar da koşullu ve koşulsuz olarak ikiye ayrılır. İşte bu noktadan sonra Kant, koşullu buyrukları bir kenara bırakır ki bunlar ahlak yasasından kaynaklanmadığı için onların anlamlarıyla ilgilenmez. Onun ilgileneceği, açıklamaya çalışacağı ve kaynağını yani nasıl ortaya çıktığını söyleyeceği buyruklar koşulsuz buyruklardır. Ona göre kesin buyruk dışında kalan bütün buyruklar istemenin ilkeleri olsalar da sadece kesin buyruklar yasadır. Geriye kalan bütün buyruklar, beceri kuralları, zekâ öğütleri, ahlaklılık emirleri örtük biçimde de olsa koşulludurlar. Bu buyrukların koşullu oluşunu da deney alanında görmek mümkündür (Kant, 2018: 33).

...Söz gelişi “aldatıcı bir söz vermemen gerekir” dendiği zaman, bunu yapmamadaki zorunluluğun, sırf başka bir kötülüğü önlemek için verilen, “yalan yere söz vermemen gerekir, öyle ki, bu ortaya çıkarsa başkalarının gözünden düşmeyesin” anlamına gelen bir öğüt olmadığını; bu tür bir eylemin kendi başına kötü sayıldığını, dolayısıyla yasak buyruğunun kesin olduğunu düşünelim: yine de hiçbir örnekte, istemenin, başka herhangi bir güdü olmaksızın, sırf yasa aracılığıyla belirlendiği -öyle görünse bile-kesin bir şekilde gösterilemez; çünkü utandırılma korkusu,

belki de başka korkuların belli belirsiz kaygısı istemeyi etkilemiş olabilir (Kant, 2018: 36).

Buradan da anlaşılacağı gibi Kant'a göre koşullu önermelere bağlı kalındığı sürece evrensel bir yasaya ulaşmak da mümkün olmamaktadır. Oysa Kant'ın aradığı evrensel bir ilkedir. İşte bu nedendir ki Kant, çalışmasına başlarken şu soruyu sorar: “ kesin buyruğun yalnızca kavramı, aynı zamanda onun, kesin buyruk olabilecek tek önermeyi getiren formülünü de acaba sağlayamaz mı ? ” (Kant, 2018: 37) ve böylece olanaklı mutlak emri yani “ ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maxim'e göre eylemde bulun” ilkesine ulaşır (Kant,2018: 37). İşte Kant, böylece ahlak anlayışının genel bir ilkesini ortaya koyarak geri kalan tüm eylemleri buradan türetmeye çalışır. Bu ilkeyi ortaya koyduktan sonra ödevleri; kendimize karşı, başkalarına karşı, tam ödev ve tam olmayan ödev olarak ayırır (Kant,2018: 38). Kant, şu örneklerle durumu açıklamaya çalışır : Birinci örnekte hayatında birçok sorun ve talihsizlik yaşamış biri artık hayatını devam ettiremeyeceğini düşünerek intihar etmeye karar verir. Ancak bu kişi intihar etmenin ödevine uygun olup olmayacağını düşünecek kadar akıl sahibidir. Burada hayatına son verme düşüncesi Kant'a göre kişinin öznel bir ilkesidir. Ona göre burada sorulacak kritik soru şudur: Hayata son verme doğanın ilkesine uygun mu? Ya da hayata son verme doğanın yasası olabilir mi? Kant'a göre akıl sahibi bir varlık olan insanın bu sorulara vereceği cevap doğal olarak hayır olmak zorundadır. Çünkü doğanın yasası hayatın devam etmesi üzerinedir dolayısıyla hayatı sonlandırmak ise doğanın bu yasası ile çelişmesi anlamına gelir. O zaman bu hem doğa yasası olamaz hem de ödevle de çelişir der (Kant,2018: 39). Kant, ikinci örneğinde ise şunu söyler: “ekonomik zorluklar çeken birisinin bu zorluklardan kurtulmak için başkasından borç para istemesi gerektiğini düşünür. Ancak diğer taraftan da aldığı bu parayı ödeyemeyeceğini de biliyor. Bu durumda borç para isteyebilmesi için karşı tarafa kesin sözler vermek zorundadır. Kant'a göre vicdan sahibi birisi kendisine şu soruyu da sorar: “ Zor bir durumdan çıkmak için verilen böyle bir söz ödevine aykırı değil mi” (Kant,2018: 39) ? Kant, bu soruya bireyin kendi maksimleriyle olumlu yanıt verdiğini düşünerek şöyle der: “ Şimdi, ben sevgisinin ya da kendi çıkarının bu ilkesi, benim gelecekteki bütün esenliğimle belki bağdaşır, ancak şimdi soru şudur: bu doğru mudur? Böylece ben sevgisinin küstahlığını genel bir yasaya dönüştürür ve soruyu şu biçime sorarım: Maksimim genel bir yasa olsaydı, nasıl olurdu? Burada hemen görürüm

ki, bu maksim hiçbir zaman genel bir yasa olarak geçerli olamaz ve kendi kendisiyle uyuşamaz, kendiyile zorunlu olarak çelişir” der (Kant, 2018: 39).

Bu örneklerde de görüleceği üzere daha önce ortaya konulan evrensel ilkeye ulaşmak mümkün olmayacağından ve de bu durum inanmayı ortadan kaldıracığından maksimiz evrensel bir yasa olmayacaktır. Ancak burada Kant'ın felsefesi açısından doğru anlaşılması gereken en önemli husus yine tek tek bireylerin uzun vadede eylemden zarar görmesi değil de böylesi bir eylemin genel yasayla çelişmesi durumudur esas olan.

Oysa Kant'ın meramı daha inceliklidir. Bir Doğa yasası olarak herkesin paraya ihtiyacı olduğundan yalan yere söz vermesi durumunda açıkça çelişkili bir şeyin doğacağını söylemektedir. Belki de Kant'ın meramı şudur: bu tür bir durum kendi içinde çelişkilidir, çünkü bir yandan böyle bir durumda ihtiyacı olan herkes yalan yere söz vererek borç alacak, ama diğer yandan böyle bir durumda yalan yere söz vererek kimse borç para alamayacaktır zira eğer herkes verdiği sözü yutarsa, borç verecek aptalı kim nereden bulacak (Feldman,2016: 165) ?

Kant'ın üçüncü örneğinde ise yine insanın doğal yanını ortaya koyan yetenekleri üzerinedir. İnsan denen akıllı varlıkta birçok doğal yetenek mevcuttur. İnsanoğlu var olan doğal yeteneklerini kullanarak ya da daha da geliştirerek insanlara çok daha fazla yararlı olabilirken bunu yapmak yerine tembelliği zevk ve sefayı tercih edebilir. Ancak burada tercih edilen bayağı hayat ödev yasası ile uyuyor mu diye sormadan edemez. Kant'a göre elbette ki böyle bir hayat insan soyunun devamı açısından ve dahi doğanın işleyişi açısından bir sorun teşkil etmez ama akıl sahibi insan bunun bir yasa olmasını da istemeyecek kadar da akıllıdır. Çünkü insan bu yeteneklerinin gelişmesini doğal olarak isteyecektir zira bu yeteneklerin gelişmesi demek aynı zamanda başka isteklerinin de gerçekleşmesi için yararlı olacaktır (Kant, 2018: 40).

Kant'ın dördüncü örneği ise birçok sorunla mücadele eden onca insan varken bunlara yardım etmek yerine onlara kayıtsız kalmayı tercih eden insanın durumu örneğidir. İnsanın kendi çevresindeki bunca olumsuzluğa kayıtsız kalmayı tercih edebilir ve bu durumun pekâlâ bir doğa yasası olması da mümkündür. Ancak bunun da akıl sahibi insanın isteyebileceği bir durum olmayacağını kabul eder. Çünkü insanın bunu istemesi yine başkalarının sevgisine ve duygudaşlarına olan ihtiyaç duygusu ile çelişeceğinden istendik

bir durum olmayacaktır. Bu durum aynı zamanda Kant'ın daha önce ortaya koyduğu evrensel bir yasa olan ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğim bir maksim'e göre eylemde bulunma buyruğuna da ters düşecektir (Kant,2018: 40).

Kant, bu dört örneğinden hareketle yapılan eylemlerin yasaya uygun olmadığını ifade eder. İlk iki örneğinde bize gösterdiği üzere böylesi bir durumda maksimlerimizin çelişkiye düşmeden genel bir doğa yasası olması düşünülemez. Yine son iki örnekte de gördüğümüz gibi bu eylemlerin doğa yasası olmasını istemek de imkânsızdır çünkü bu da yine istencinin kendi kendisiyle çelişmesi demektir. Kant'ın bu örneklerinden ve çıkarımlarından da anlaşılacağı üzere doğanın bir parçası olarak insanın tabiatında doğaya uygun bir yapısı vardır böylece öznel olarak kendisi için istemeyeceği bir şeyi nesnel olarak da genel için isteyemez zaten. Daha önce de ifade edildiği gibi Kant, insanın doğasının pratikteki gerçekliğini göz ardı etmez. Kant bu dört örneğinden de yola çıkarak şu ilkeyi ortaya koyar: “eylemimizin bir maksiminin genel bir yasa olmasını isteyebilmemiz gerekir; bu genel olarak onu ahlaksal yargılamamızın kuralıdır” (Kant, 2018: 41).

Böylece Kant ortaya koyduğumuz ve ödevde dayalı eylemlerimizin bir yasa ortaya koyacak noktada olması için bunun koşulsuz buyruklara dayalı olması gerektiğini, koşullu buyruklarla asla dile getirilemeyeceğini ifade eder (Kant, 2018: 42). Kant, yine insanın doğasına atıfta bulunarak bu ilkenin insanın bu doğal yanından türetilmeyeceğini söyler çünkü yasa koşulsuz buyruklara dayandırılması gerekirken insanın doğasının eylemleri genelde koşullu buyruklara dayanır (Kant,2018: 42). Deneysel olan hiçbir şeyin ahlakın temiz yapısına bir şey katmayacağını söyleyen Kant, ahlaktaki kayıtsız şartsız istemenin değerinin eylemin ilkesinin sağlayacağı rastlantısal nedenlerin etkisinden uzak kalmış olmasında görür. Verdiği örneklerden ve daha sonraki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Kant kendi felsefesinin o kadar da kolay olmayacağını kabul eder. Ama yine de işini felsefeye havale etmekten de geri durmaz zira bunu başaracak olan da yine akıl sahibi insanın ortaya koyacağı akıl yürütmenin ürünü olarak felsefe başaracaktır der.

Burada felsefenin gerçekten de zor bir yere geldiğini görüyoruz ne gökte tutunacağı ne de yerde destek bulacağı bir şey yoksa da, bu yer sağlam olmalı. Burada felsefe, kendi yasalarını kendi elinde tutan biri olarak temizliğini kanıtlamaktadır (Kant,2018: 43).

Kant ortaya koyduğu bu düşünceler ile bir ilke ortaya koysa da henüz işinin bitmediğini söyler. Sistematik bir şekilde ilerleyen Kant, yeni ilkeler ortaya koyabilmek adına şu soruyu sorar: “Eylemlerini, genel yasalar olarak kullanılmasını isteyebilecek maksimlere göre hep yargılamak, bütün akıl sahibi varlıklar için zorunlu bir yasa mıdır? (Kant, 2018: 44)

Kant sorunun devamında bunun aslında bir zorunluluğa dayanması halinde akıl sahibi varlık olarak apriori olması gerektiğini savunur. Bunu göstermenin yolunun da yine pratik alanın yani deneysel alanının imkânlarına değil de ahlak metafiziğine dayandığını ifade eder. Zira Kant'ın peşinde olduğu olana ilişkin nedenler değil, hiçbir zaman olmuyor olsa da olması gerekene ilişkindir. Çünkü pratikte gördüğümüz ve eylemi gerçekleştiren öznenin maksimlerinin de öznel olduğunu gördük. İnsan, deneysel alanda bir nevi buna mahkûm gibi görünmektedir. O yüzdendir ki davranışı belirleyen tek şeyin kaynağında da akıl olmalıdır, bu da zorunlu olarak apriori olmalıdır der. Böylece akıl sahibi her varlık için istemenin kaynağını belirleyen şey amaç ise ve bu da saf akıl tarafından veriliyorsa bunun da yine bu yetkiye sahip bütün varlıklar için geçerli olmalıdır der (Kant, 2018: 44). Kant, böylece insana bir yücelik atfederek insanın bir aracı olarak değil bir amaç olarak değer kazandığını söyler, çünkü ona göre sadece insan kendinde değer olarak vardır.

“Ama kendi varoluşu mutlak bir değere sahip olan, kendisi amaç olarak bazı yasaların nedeni olabilecek bir şey varsayılırsa, olanaklı bir kesin buyruğun, yani pratik yasanın nedeni onda ve ancak onda bulunur. Şimdi diyorum ki: insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir”(Kant, 2018: 45).

Aklın insana bahşettiği bu yücelikle o artık sadece eğilimlerinin belirlediği koşullu buyrukların bir nesnesi olmaktan çıkacaktır. Çünkü akıl bize göstermektedir ki eğilimlerimizin yöneldiği eylemlerin ve de onun aracı olan nesnelerin genel bir değeri yoktur, onlar ancak bizim eğilimlerimizin bir nesnesi olarak anlam kazanırlar. Oysa akıl sahibi bir varlık olarak bizim aradığımız ise genel bir ilkedir çünkü eylemlerimizle ulaşacağımız her nesnenin değeri koşulludur, kendinde bir değer olarak insan ise aklın buyruğu ile araç değil amaç olacaktır, artık onun yerine konabilecek başka bir nesnenin

olması da imkânsızdır. Çünkü tek tek öznelerin eğilimlerinin genel bir ilke ortaya koyması mümkün olmayıp ortaya koyacağı ilke ancak görelidir, oysa yasa mutlak değeri olan ve ona buna bağlı olmayan bir ilkedir. Zira yasanın mutlak bir değeri olup tek tek öznelerin rastlantısal tercihlerine bağlı olmayan koşulsuz buyruğun nedenidir. Kant'ta bizi bu noktaya getiren de zaten akıldır çünkü akıl bize şunu göstermektedir: “Her türlü değer, koşullu ve dolayısıyla rastlantısal olsaydı, akıl için en yüksek pratik bir ilke, ne olursa olsun, bulunamazdı (Kant, 2018: 46).

Kant bu temellendirmelerinden sonra vardığı bu sonuç ile yeni bir ilkeye kapı aralamış oluyordu ki bu da yine kendi ifadesi ile “her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun” ilkesidir (Kant, 2018: 51). Kant vardığı bu ikinci ilkesini de yine daha önce verdiği örneklere bağlı kalarak açıklamaya çalışır. Birinci örneğimizde hayatın türlü zorluklarına maruz kalmış ve bununla başa çıkmayı başaramamış bir insanın intihar düşüncesini ele almıştık. Bu kişinin intihar ederek hayatına son vermesi demek aslında daha önce de ifade edildiği gibi hem doğanın bir parçası olarak yaşam düşüncesi ile çelişmekte hem de bu ikinci ilkeye ters düşmektedir. İkinci ilkeyi ortaya koymadan önce de kabul ettiğimiz üzere akıl bize şunu gösterdi ki insan doğada bir araç değil bir amaçtır; işte bu noktada da insanın kendisine sorması gereken soru şudur benim bu eylemim kendi başına erek olan insanlık idesiyle örtüşüyor mu? Zira durum bize gösteriyor ki bu eylem açıkça bu ideyle çelişir. Çünkü ben kendi şahsımda aslında insanlık idesini ortadan kaldırıyorum, oysa insan ortadan kaldırılacak bir şey değil tersine kendinde amaç olduğundan bu durumdan kurtulmanın aracı olarak kullanılamaz (Kant, 2018: 39). İkinci örneği olan ve yine insanın güç durumdan kurtulmasına vesile olacak olan tutamayacağı sözü vermesi de yine amaç olan insanın araçsallaştırılması sonucunu doğuracağı için akıl tarafından istenecek bir durum değildir (Kant, 2018: 39). Üçüncü örnek ise insanın yeteneği olmasına rağmen kendini geliştirmek istememesi durumudur ki Kant, hiçbir şey yapmama durumunun ödevine uygun hareket etmiş olmayla çatışmasa da ödevle uyumluda olmayacağını söyler, Çünkü insanlık doğasında her zaman daha yetkin olma durumu vardır ki bu ödev olarak bizde amaçtır ve bu yüzdendir ki ödevine uygun olarak amaca ulaşma çabasında olmak da bir sorumluluktur (Kant, 2018: 40). Kant, son örneği olan dördüncü örnekte ise başkalarına yardım edecek imkânı olmasına rağmen buna aldırış etmeyen kişinin durumunu bize söyler. Kant'a göre bütün insanlarda bulunan doğal

amaç kendi mutluluklarıdır bir insanın bu umursamaz tavrı insanlığın yok olmasına sebep olmasa da kendinde amaç olarak insanlıkla uyuşmayan bir durumdur çünkü kendi başına erek olan öznenin amacı benim de amacım olmalıdır der (Kant, 2018: 40).

Kant'ın varmış olduğu bu dört örnekten de anlaşılacağı üzere aklın ulaşmış olduğu bu ilkeler deneyim alanına ilişkin değildir. Çünkü daha önce de gördüğümüz üzere kendi başına erek olan insanlık idesi hem insanın kendi eylemlerinde özgür oluşunun da koşuludur hem de deney alanının ürünü olmayan bir ilkedir. Kant bu ilkenin saygınlığını da yine koşulsuz olmalarına dayandırır. Çünkü akıl sahibi insan bir araç değil bir amaçtır. Onun bu saygınlığına hiçbir geliş güzel rastlantı ya da eğilim karışmamıştır.

...yani eylemlerin genel, bir doğa düzenine benzeyen yasaya uygun olmaları buyruğu ya da akıl sahibi varlıkların kendilerinin genel amaç olarak üstün tutulmaları buyruğu, kesin buyruklar olarak tasarılanmış olduklarından-tam bundan-dolayı, güdü olarak herhangi bir ilgi duymanın buyurucu saygınlıklarına karışmasını olanaksız kıldılar (Kant, 2018: 49).

İşte buradan hareketle Kant'ın vardığı nokta şimdiye kadar Kant'a mal edilen genel kanı olan kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapma ilkesinin olmadığı görülecektir. Çünkü bu ilkeye göre hareket edildiğinde insanlığın bir amaç değil bir araç olarak görülebilme durumu doğar. Örneğin hasta ruhlu bir insanın doğal olarak kendisine yapılmasından rahatsızlık duymayacağı bir eylemi pekâlâ başkasına reva görebilir. İşte bu nedendir ki Kant, ilkesini deney alanının kirlenmiş ereklarıyla değil, deneyi aşan aklın ilkeleriyle değerlendirir. Zira daha önce de vurguladığımız üzere deneyin alanı içerisinde kirlenmiş olan tecrübe bize olmasa gerekeni değil sadece olanı gösterecektir.

...bu türetilmiş ikinci formülünü örnekler üzerinden açıklarken Kant özel olarak şunu da belirtir: Burada şu ünlü “kendinde yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma” sözünün ilke yapıldığı ya da ölçü olarak alındığı sanılmamalı. Çünkü burada ne kendine ne de başkalarına karşı ödev söz konusudur; dahası böyle bir formül ilke olarak alınırca, bir suçlu kendini cezalandıran yargıca karşı da aynı formülü kanıt olarak öne sürebilir Kant'ın formülü bu ünlü sözden çok daha geniş ve evvel bir anlamdadır. Kant'ın sözü, bir şeyi kendine yapılmasını istemediğin için başkalarına da yapma gibi bencil bir görüşten kaynaklanmıyor. Bir yandan, genel bir yasa olmasını

istediğin Şeyden kendini dışarıda bırakmayı isteyemezsin, yoksa istemen çeliŐmeli olur. Öte yandan, başlı başına bir erek olan insanlık idesine saygı göstermen gerekir. Bu kendi başına erek olarak insanlık idesi deneyden çıkarılamaz, çünkü bu erek nesnel bir erek olarak karŐımıza çıkar, bundan dolayı da ancak salt akıldan çıkarılabilir (Akarsu, 1979: 76).

Kant evrensel bir ilke olacak bu çıkarımından sonra yeni bir ilke daha ortaya koyar ki o da her insanın istemesinin bütün maksimleriyle genel yasa koyucu olan bir isteme olması ilkesidir (Kant, 2018: 49). Bu ilke Şöyle de ifade edilebilir: Öyle hareket et ki istencinin gereği genel bir yasa koyucu istencin ereği olarak kabul edilsin. Dolayısıyla akıl sahibi varlık diğer iki ilkenin de verdiği çıkarım ve zorunlulukla yapacağı eylemlerin ereğinin tüm insanlığın ereği olmasını istemek durumundadır. Çünkü buradaki erek olanaklı tüm buyruklar arasında koşulsuz olan tek buyruktur.

Başka deyişle her akıllı varlığın istenci kendini genel yasa koyucu bir istenç olarak ortaya koyar. Bu formülü temel formülden ayıran, akıllı varlığın yasaya yalnızca bağlı olmayıp, "kendisinin de yasa koyucu" olduğu düşüncesidir. Nasıl ki yasa düşüncesi birinci formülden alınmıŐsa bu da ikinci formülde belirtilen "kendinde erek" olarak akıl varlığının niteliğinden türetilmiŐtir,. Bu üçüncü türetilmiş formül de "kendi kendine yasa koyucu olma" anlamına gelecek olan "özerklik (otonomi)" kavramını ortaya çıkarır (Akarsu, 1979: 77).

Kant bu ilkelerden hareketle kendinden önce ortaya konulan ahlak felsefelerinin de bir eleŐtirisini yapar. Ona göre ödev olarak ortaya konan ilkelerin bir erek olarak değil bir araç olarak görülmesi ve dahi yine erek olan insanın araç olarak görülmesi de bu çabaların boŐa gitmesine sebep olmuştur der (Kant, 2018: 50). Ona göre insan kendisi dışında ortaya çıkan ve bir zorlama ürünü olan bir yasaya bağlılığı yine bir koşula bağlı olacaktı ki bu ya zorlayıcı tarafı ya da yasanın uyarıcı tarafı olacaktır ki ikisi de onun dıŐındadır. İŞte bu nedenledir ki Kant, insanı bir amaç olarak görerek onun ortaya koyacağı yasayı da genel ilke yapar. Yani akıl sahibi bir varlık olarak insan aynı zamanda "kendi kendine yasa koyucu" anlamına gelen otonomi yani özerklik kavramını vurgular. Kant yine buradan hareketle emin adımlarla sistemini kurmaya devam eder. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere özerkliği olan insan hem kendini hem de eylemlerini yargılama gücüne sahip olacaktır.

Bunun için kendini genel yasa koyucu olarak görmesini sağlayacak olan bir amaçlar krallığı kavramına götürür (Kant, 2018: 50).

Kant, amaçlar krallığı kavramı ile anlatmak istediği tek tek bireylerin her biri kendi başlarına eylemde buldukları bir topluluk değil tersine birçok insanın bir araya gelerek artık toplum yasalarına göre hareket etmeyi ifade etmektedir (Akarsu, 1979: 77). Böylece genel bir yasa ortaya çıkmış olacak ki tek tek insanların ahlak yasasından toplumun ahlak yasasına geçilmiş olacaktır. Böylesi bir toplulukta da insan bir araç değil amaç olarak görüleceğinden daha önce saydığımız ilkelerde uygulanabilir olacaktır. Böylece akıl sahibi olan insan hem bu toplumun bir üyesi hem de yasa koyucusu olacağından kendi istenci ile genelin istenci uyumlu olacaktır. İşte bu nedendir ki hiçbir eylem genel yasa olmayan başka ilkeye göre yapılamaz.

Kant'a göre eğer bir maksimiz, genel yasanın ilkeleri ile çelişirse ki bu yasanın koyucusu da bizler olduğumuza göre genel ilkeye göre hareket etme zorunluluğu ortaya çıkar ki bu da pratik zorlama yani ödevdir (Kant, 2018: 52).

Bu ilkeye göre eylemde bulunmanın pratik zorunluluğu, yani ödev, duygulara, dürtülere ve eğilimlere değil, sırf akıl sahibi varlıkların birbirleriyle ilişkilerine dayanır; bu ilişkide bir akıl sahibi varlığın istemesi hep, aynı zamanda yasa koyucu olarak görülmelidir, yoksa ödev kendisi amaç olarak düşünülemez. İşte akıl, genel yasa koyucu olarak istemenin her maksimini her başka istemeyle, ayrıca da kişinin kendine yönelik her eylemiyle, ilgi içine sokar; bunu da, başka herhangi pratik bir hareket nedeni ya da gelecekteki bir yarar uğruna yapmaz, aynı zamanda kendisinin de koyduğu yasadan başka bir yasaya boyun eğmeyen akıl sahibi bir varlığın değerliliği idesinden dolayı yapar (Kant, 2018: 52).

Böylece Kant, ahlaklı olmayı kendi başına erek olan insanın yine otonom (özerk) olmasının da koşulu olarak görür. Kant bu temellendirme çabaları ile üç ilkesini (Eylemin maksimi sanki senin iradenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun! Kendinde ve başkalarında insanlığı bir araç olarak görecektir şekilde değil de onu bir amaç edinecek biçimde eylemde bulun! İradenin, maksimleri aracılığıyla kendini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde eylemde bulun!) birbiriyle ve temelde genel ilke ile bağlantılı bir şekilde ortaya koymuş oluyor. Nihayetinde bütün bu ilkelerle vardığı

en genel ilke şuydu: “Her zaman genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksim'e göre eyle”. Bu aynı zamanda bize şunu da göstermektedir ki bir istencin hiç bir zaman kendi kendisiyle çatışamayacağı, çelişemeyeceği biricik koşuldur ve böyle bir imperatif de kategoriktir (Akarsu,1979: 79). Ancak daha önce de ortaya konulduğu üzere bir eylemin ahlaki olarak değer alabilmesi için özerklik koşulu vardır yani bir eylem özerk bir istençten doğuyorsa ahlaksaldır. Kendi ifadesiyle ahlaklılık, eylemlerin istemenin özerkliğiyle, yani maksimleri aracılığıyla olanaklı bir genel yasamayla olan ilişkisidir (Kant, 2018: 57).

Kant'ın özerklik koşulu da temelini duyuların dünyasından değil düşüncenin dünyasından alır çünkü şimdiye kadar vermiş olduğu örneklerden ve de yaptığı sentetik çıkarımlardan özerkliğin duyular dünyasına değil düşünce-akıl-dünyasına ait olması zorunluluktur (Akarsu, 1979: 79). Zira duyular dünyasının ilkesini koşullu buyruklar oluşturmaktadır ki bu da yasaya aykırıdır. Akıl sahibi varlık olarak insan, kendisini duyular dünyasına değil ancak düşünceyle ulaşabileceği akıl dünyasına ait hissetmek zorundadır. Böylece salt duyularla hareket etmek yerine akıl ile hareket edeceğimizden kategorik buyruklar da (koşulsuz buyruk) kaynağını buradan alır.

2.4.5. Özgürlük

Uzun yüzyıllar süren kilise hegemonyasından sonra aydınlanma dönemine giren Avrupa'da yine aydınlanmanın en önemli temsilcilerinden Kant'a göre toplumsal aydınlanma için en önemli gösterge toplumun eleştirel bir düşünce yapısına sahip olmasıdır ki onun eserleri de onun bu çabasının en önemli delilidir. Ona göre aydınlanma insanın bir birey olduğunun bilincinde olarak toplumda yaşamasına imkân sağlar. Bunu sağlayacak olan da elbette özgür bir zihindir. İşte bu nedendir ki Kant felsefesi açısından en önemli kavramlardan birisi de özgürlük olmuştur. Kant'ın yaşadığı dönemin siyasi ve ekonomik koşulları düşüncelerinin ve fikirlerinin şekillenmesi açısından önemli bir zaman dilimidir. Böylesi bir dönemde özgürlük kavramını açıklamaya çalışan Kant, pratik aklın eleştirisi, saf aklın eleştirisi, ahlak metafiziğinin temellendirilmesi ve Prolegomena adlı eserlerinde de göreceğimiz üzere özgürlük kavramını deneysel olanın bir ürünü olarak görmek yerine genel felsefesine uygun olarak apriori bir fikir veya kavram olarak ele alır. Nitekim Kant özgürlüğü objektif olarak ortaya konulamayan ancak teorik aklın düşünerek anlayacağı apriori olarak bilinen bir düşünce diye tanımlar (Kant, 2001: 16-17). Yine Salt aklın eleştirisinde deney dünyasında kendisine karşılık olan bir gerçekliğin bulunmadığı salt akıl kavramı, bir ide olarak öne sürmüştür (Akarsu, 1979: 86).

Onu, insanın doğal yapısının bazı sözüm ona deneylerinden ortaya koymak (ki bu, mutlak olarak olanaksızdır ve o sadece a priori olarak ortaya konabilir) yetmez; o, genel olarak akıl sahibi ve bir istemeyele donatılmış varlıkların etkinliğine özgü bir şey olarak kanıtlanmalıdır (Kant, 2018: 66).

Kant felsefesinin şimdiye kadar izah edilen temel kavramlarındaki açıklama biçimleri ve içeriklerinde görüldüğü üzere onun düşünceleri deney alanının çok ötesinde, ancak aklın ulaşabileceği ve kavrayabileceği bir yerdedir. Bu nedenle özgürlük kavramı da apriori olup deney alanında tanımlanamaz. Bu nedenledir ki Kant apriori olarak idesine sahip olduğumuz özgürlük kavramının açıklanması için ciddi bir düşünsel hazırlık aşaması geçirir.

Kant, Prolegomena adlı eserinde insan aklını meşgul eden dört antinomiden bahseder. Bu dört antinomiden üçüncüsü olan önerme, özgürlüğe dair olup şu tezleri barındırır: Önerme: Dünyada özgürlükten gelen nedenler vardır. Karşıtı: Özgürlük yoktur, her şey doğadır (Kant, 2002: 92). Kant'a göre aslında her iki tez de savunulabilir ve ispatlanabilir. Ancak diğer taraftan mantık ilkeleri gereği böyle bir durum mümkün olmayacağına göre bu durum nasıl izah edilebilir ? Bu durumu insan aklının ön kabulleri ile alakalı olduğunu söyleyen Kant'a göre doğada sadece bir tür nedensellikten bahsederek ki bu da evrende sonsuz sayıda nedenselliğe bizi götürecektir. Ancak insan akli diğer taraftan bu nedenselliğe de bir neden arar. Aklın bu ilkesine göre de yine bu neden kendisinden başka bir neden olmayan fail olmak durumundadır. Çünkü akıl, sonsuza kadar giden bir nedenler zincirinin de mümkün olmayışı nedeniyle özgürlüğe dayanan bir nedenselliği kabul etmek zorunda kalır. Ancak Kant'a göre kaşıt önerme durumunda da akıl bize türlü oyunlarla bir çelişkiye düşürmeyi başarır. Ona göre bunun nedeni aklın teorik alandaki sınırlılığı ve bu sınırlılıktan kaynaklanan çatışmalarıdır, dolayısıyla akıl bundan kurtulamaz. Bu nedenle Kant, sorunu pratik akıl ile çözmeye çalışır. Kant, bunun yolunu insanı ikili yapıya sahip bir varlık olarak kabul etmekte bulur. Özgürlüğü, ancak insanı hem bir doğa varlığı hem de bir akıl varlığı olarak kabul edersek ve özgürlüğü insanın doğal yanıyla değil numen alana ait olan akıl yanıyla ilişkilendirirsek kurtarabiliriz (Balci, 2018: 23)

Kant özgürlüğü pratik akılda apriori olarak görmesinin gerekçesini de yine deneysel alanda ispatlamanın imkânsızlığına bağlar ve bu nedenledir ki Kant, istemesi olan her akıl sahibi bireye özgürlük idesinin varlığını zorunluluk olarak görür. Yine bu nedenle akıl

sahibi her varlık eylemlerini gerçekleştirirken zorunlu olarak özgürdür. Kant, özgürlüğün deneysel alanda yani duyular dünyasında karşılığının olduğu konusunda net bir fikir ortaya atmaz, ona göre duyular dünyasında özgürlüğün karşılığını bulmak ya da ispatlamak zor bir durumdur, insan özgür olduğunu kendi deneyimiyle bilemez, çünkü bütün deneyimler, salt anlama yetisinin ilkelerine nedensellik ilkesine bağlıdır (Heimsoeth, 2023: 135). Daha önce de ifade edildiği gibi özgürlük kavramı bir ide olarak düşünsel dünyaya aittir ve bu da ancak akıl ile kavranabilir bir dünyadır. Kant insanın kendi içgüdülerinin yani doğasının buyruklarının dışında hareket etmeye yetisinin de insanda a priori olarak bulunan özgürlük idesine dayandırır. Eğer insanda bu özgürlük idesi olmasaydı ahlaki eylem olarak tanımladığımız durumların yargılanmasının da imkânsız olacağını söyler. İşte bu nedendir ki Kant'ın birçok yerde artık özerklik kavramı ile özgürlük kavramını birbirinin yerine de kullanmaya başladığını görürüz, zira eylemde bulunma istenci olan özerklik ile doğanın parçası olan akıl sahibi insan eyleyebilmektedir. Bu da aynı zamanda bir istenci olan varlığın zorunlu olarak özgürlüğünü gerektirir, aksi takdirde yaptığımız eylemler üzerinde değer yargısı belirtmekte anlamsız olurdu zaten özgürlüğün bilincine götüren de bu ahlak yasalarıdır. Kant, özgürlüğün deneysel alandaki imkânsızlığı konusundaki şüpheleri devam ederken doğanın parçası olarak eylemde bulunan insanın aynı zamanda doğal determinizme (zorunluluklara) tabi oluşu ile özgürlüğü bağdaştırma çabasından da geri duramaz. Kant'a göre doğal zorunluluk, olayların zaman açısından peş peşe sıralanışını ifade etmesi yönünden görüngüler âleminde geçerliken; özgürlük ise zaman dışı olan varoluşumuz için geçerlidir. Böylece Kant özgürlük kavramı ile bunun tam tersi olan determinizmi yani doğal zorunluluğu insanın apriori yönünden ayırarak bağdaştırmaya çalışır (Akarsu, 1979: 91).

Burada, istemeye yüklenen özgürlük doğa zorunluluğuyla çelişir gibi görüldüğünden ve bu yol ağızda akıl kurgusal bakımdan doğal zorunluluk yolunu özgürlük yolundan daha yürünebilir ve işe yarar bulduğundan dolayı, aklın bir dialektiği ortaya çıkıyorsa da, pratik bakımdan özgürlük, yaptıklarımızda ve yapmadıklarımızda akli kullanmamızı olanaklı kılan tek patikadır; bundan dolayı özgürlüğü aklısız çıkarımlarla kenara itmek, sıradan insan akli için olduğu kadar, en kılı kırk yaran Felsefe için de olanaksızdır (Kant, 2018: 74).

Kant, doğanın bir parçası olan akıllı varlık olarak insanın kendisinin istemeleri olan arzu, istek ve mutluluğun bilincinde olarak nedenselliklerle donatılmış olduğunun farkında olmasının yanında kendinde varlık olarak bütün bu istemelerinin üstünde bir yasaya tabi olduğunun da bilincinde olduğunu söyler. Çünkü ona göre insanın birçok eylemlerinin, arzularının ve isteklerinin gerçekleştirilmek istemeyişinin arka planında zaten insanın bu özgürlük bilinci yatar.

2.4.6. Mutluluk

Mutluluk kavramını da ele alan Kant, felsefe tarihi boyunca birçok etik çalışmanın ve filozofun bu konuda birçok düşünce ortaya koyduğunu, kiminin olaya hedonist bir açıdan baktığını ve vardıkları sonuç açısından mutluluğu bir amaç olarak görmelerinden dolayı yanılığa düştüklerini söyler. Ona göre de elbette insan mutlu olmalıdır ve bu aklın da onayladığı bir durumdur ancak akıl sahibi bir varlık olarak insan ahlaklı olmanın değerini mutluluk sağlayacak iyi bir durum olarak kabul ederse daha önce ortaya koyduğumuz ilkelerle çatışacak şekilde ahlaklılığı bir amaç değil bir araç olarak göreceğini söyler. Ancak Kant'a göre ahlaklı olmanın verdiği bir iç doyum vardır ki bu da mutluluğun asıl kaynağıdır (Akarsu, 1979: 95). Kant'a göre mutluluğu sağlayan bu istenç doğanın zorunluluklarının bir dayatması değil özgür bir istençle olabilir ancak. Kant şunu da hiçbir zaman göz ardı etmez her ahlaki eylem beraberinde mutluluğu getirmez, çünkü daha önce ifade ettiğimiz üzere ahlaki eylemin biricik amacı mutluluk değil ancak ahlaki eylemin gerçekleşmesinin verdiği iç doyumun yarattığı mutluluktan bahsedebiliriz. Ona göre doğa yasasının buyrukları koşullu buyruklar olup bize mutluluğu getirdiği sanılsa da ahlak buyrukları koşulsuz olmaları sebebiyle mutluluğa doğrudan götürmese de mutlu olmayı sağlayacak hiç huzuru vererek bunu sağlarlar. Öyle ki Kant, salt aklın eleştirisinde hakiki mutluluğun bu dünyada olmazsa bile ahlaka dayalı olarak Tanrı ve ölümsüzlük postulatlarına dayandırmak durumunda kalır. (Kant, 2001: 192) .

Akıl, istemeye nesnelere ve bütün gereksinimlerimizin (ki onları kısmen artırır bile) karşılanmasına ilişkin emin bir biçimde rehberlik etmeğe yeterince uygun olmadığından, -bu amaca yaratılıştan olan doğal içgüdü çok daha emin bir biçimde götürürdü-, ama yine de pratik bir yeti, yani istemeyi etkilemesi gereken bir yeti olarak bize verilmiş olduğundan; doğa, yeteneklerini dağıtırken her yerde amaca uygun davrandığına göre, aklın hakikî belirlenimi, başka herhangi bir amaç için araç olarak iyi olan değil,

aklın mutlaka gerekli olduğu kendi başına iyi bir istemeyi ortaya çıkarmak olmalı. Bundan dolayı bu isteme gerçi tek ve tüm iyi olmayabilir; ama yine de en üstün iyidir ve başka herşeyin, hatta her mutluluk isteminin bile, koşulu olmalıdır; bu durumda da ilk ve koşulsuz amaç için gerekli olan aklın geliştirilmesinin, her zaman koşullu olan İkincisine-yani mutluluğa- en azından bu yaşamda ulaşma olanağını çeşitli biçimlerde azalttığı, hattâ hiçe indirgediği anlaşılırsa, doğanın bilgeliğiyle pekâlâ bağdaşır (Kant, 2018: 11).

Kant her zamanki gibi insanın doğal eğilimlerini göz önüne alarak mutluluğun güvence altına alınmasını bir ödev olarak ortaya koyar. Zira insanın bu kendinden memnun olmama hali, doyurulmamış istekler, kaygılar ve korkular genel yasayı çiğnemek için ayartmaya dönüşebilirler der. Ancak Kant'a göre yine de insanın mutluluğa olan eğilimini belirleyen genel isteme değil de mutluluğu koruma isteği olur ise bunun ahlaki değerinin olacağını söyler. Bu nedenle eylemin ahlaksal değeri yine o eylemden beklenen etkiler değil de o eleme belirleyen ölçütte aranır der (Kant, 2018: 16). Çünkü Kant'ın mutluluğa yüklediği anlam eylemin kendisinin oluşturduğu etki ve bunun sonucunda ortaya çıkan bir mutluluk hali değildir, ona göre deneysel alanda mutluluğun mutlak ve genel geçer bir tanımını yapmak da zaten imkânsızdır. Zira Sonuç olarak bizi mutlu edeceğini düşündüğümüz birçok eylem ve bu eylemlerin de doğurduğu sözde birçok mutluluk vardır ki aslında onların bizi daha da içinden çıkılmaz buhranlara, sağlık sorunlarına ve dahi sefilliğe götürmeyeceğinin garantisi yoktur der.

Mutluluğun belirli bir kavramını vermek aynı şekilde kolay olsaydı, zekâ buyrukları beceri buyruklarıyla tastamam uyuşurdu ve aynı şekilde analitik olurdu. Çünkü aynı şekilde orada olduğu gibi burada da şöyle denecekti: amacı isteyen, bunun için elinde olan tek tek araçları da (akla göre zorunlu bir şekilde) ister. Ama ne yazık ki, mutluluk kavramı öylesine belirsiz bir kavramdır ki, her ne kadar her insan ona ulaşmayı dilese de, hiçbir zaman kesinlik ve tutarlılıkla, aslında ne dilediğini ve istediğini söyleyemez (Kant, 2018: 34).

Böylece Kant, genel bir yasa haline dönüşemeyecek olan mutluluğu, insanın daha çok ödevde uygun olarak yapıp ettiklerinin onda oluşturduğu iç huzur olarak tanımlar ve aslında bu dünyada insanın düşündüğü manada hazza, çıkara dayalı bir mutluluğun gerçek

mutluluk olamayacağını ifade eder. Çünkü ahlaki eylem olarak nitelendirilen davranışların belirleyicisi olan buyruk koşulsuz buyruklardır. Oysa bireye mutluluk getirdiği düşünülen buyruklar koşullu buyruklar olup Kant'ın ahlak sisteminde bunlar ahlaki olarak nitelendirilmediği için bunların doğuracağı mutlulukta gerçek bir mutluluk olmayacaktır.

Kant, "Dünya Yurttaşlığı Niyetine Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi"nde " Doğayı ilgilendiren, insanın iyi yaşaması değil, onun hayata ve iyi yaşamaya layık olması için çalışmasıdır" diye belirtirken de, yüksek erkeklerin mutluluk ve refah değil, mutluluk ve refaha hak kazanma konumuna getiren erkekler olduğunu tekrar vurgulamaktadır (Gözkan, 2005:224)

Sonuç olarak Kant açısından mutluluk, bu dünyada mutlaka elde edilmesi gereken bir erek olmanın ötesinde sadece mutlu olmaya layık olmak için erdemli eylemlerde bulunma çabası olarak ifade eder. Çünkü mutluluğu neyin sağlayacağı konusu çözümlenemez bir konudur ve mutluluğun zaten aklın değil, deneysel alana dayanan hayal gücünün bir ürünü olduğu söyler (Kant, 2018: 35)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ST. AUGUSTİNUS VE I. KANT'IN AHLAK FELSEFELERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

3.1. AUGUSTİNUS VE KANT'IN KAVRAMSAL DÜZEYDE KARŞILAŞTIRMASI

Bu çalışmada, iki filozofun ahlak felsefelerini oluştururkenki süreçleri ele alınarak hem Augustinus'un hem de Kant'ın etik anlayışları ortaya konmaya çalışıldı. İki filozofun da düşüncelerinin anlaşılması adına ele aldıkları kavramlar incelendi ve her iki filozofun da penceresinden kavramlar ele alındı. Felsefenin bir cilvesi olacak ki genel bir durumun sonucu olan ve iki filozofumuzda da gördüğümüz aynı kelimelere yükledikleri farklı anlamları gördük. Patristik felsefenin önde gelen filozofu olan Augustinus, yetiştiği çağın ve ortamın genel kanısına uygun olarak insanın gök çekimi etkisindeki yönünü ele alıp onun ufkunu öte dünyaya çevirmeye çalışır. Kant ise insanı ele alırken düalist bir yaklaşımla olaya bakar, ancak düalist bir anlayış ortaya koyan Kant etik gibi çetrefilli bir konuda evrensel bir yasa ortaya koyabilmek adına insanın apriori kazanımları üzerinden sistemini oturtmaya çalışır. İki filozofta ortak olarak göreceğimiz yaklaşım ise insanın doğal yönü olacaktır. Her ne kadar Augustinus, olayı teolojik temelde ele alarak olayı Hz Adem'e götürüp yine insanlık tarihinin gelişim dönemi içindeki kaderine vurgu yapsa da öz olarak insanda bulunan nefsi emarelerin insanın yapıp etmeleri üzerindeki etkisi baskındır. İnsanın Hz. Adem'in mirası olarak taşıdığı doğuştan günahkâr olma düşüncesi Hıristiyan inancının ve dolayısıyla Patristik felsefenin de ana düşüncesi olmuştur. Augustinus, insanın düştüğü bu kör kuyudan yine akıl sahibi de olsa Tanrının inayeti olmadan kurtulamayacağı görüşündedir. Zira Hıristiyan inancının sosyal, kültürel, siyasal ve düşünsel hayat üzerindeki katı baskısı bütün bir insanın hayatının da belirleyicisi olacaktır. Augustinus'un düşünce yapısında da bunun izlerini görmek mümkündür. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere insana bahşedilmiş bir akıl olsa da yine insanı kurtuluşa erdirecek olan Tanrısal inayettir, ancak Augustinus'ta bu Tanrısal inayet bütün insanlara verilmek yerine sebebi belirsiz ve anlaşılmaz olarak Tanrı tarafından belirli kullarına pay edilmektedir, kullarından kimisi bu Tanrısal inayetten payını alırken kimi insan ise bütün çabalarına rağmen faydalanamamaktadır. Böylece Augustinus, kurtuluş reçetesini bizzat insanın eline vermek yerine Tanrının inayetine vererek bir nevi bütün bir kaderinin belirleyicisi olarak da Tanrıyı görmektedir. Oysa Augustinus'tan yüzlerce yıl sonra ortaya çıkan ve ağır bir bunalım geçiren insanlık tarihinin aydınlanma sürecinin başladığı döneme

denk gelen Kant ise insanlığa yeni bir ufuk açma gayreti içine girerek insana yeniden aklını bahşetmektedir.

Kant, Agustinus'tan farklı olarak insanın yönünü öte dünyadan tekrar bu dünyaya çevirerek tüm yapıp etmelerinin amacını bu dünyada gerçekleştirmenin gayreti içine girecektir. Zira akıl sahibi bir varlık olarak insan, tüm yapıp etmelerinde bir taraftan doğal zorunlulukların etkisi altında olup çeşitli arzuları, eğilimleri ve istençleri olan bir varlık iken yine akla sahip bir varlık olarak aklın ürünü olan ve deneysel alan ile sınırlanamayan apriori bilgilere sahiptir. Kant'ta insan Augustinus'tan farklı olarak Tanrısal inayete ihtiyaç duymadan akli vasıtası ile evrensel bir yasaya ulaşabilecek apriori donanıma sahiptir. Kant, insanın yine doğal yönüne vurgu yaparak her ne kadar bayağı eğilimlerinin olduğunu kabul etse de insan aklını kullanarak ödev yasasına uyabilmektedir. Yine bu nokta Kant'ın aklın apriori olarak bütün insanlık için ortaya koyduğu üç temel ilkenin oluşturduğu evrensel yasaya karşı Augustinus, Tanrının ortaya koyduğu ebedi yasalara bağlanır. Böylece ana hatlarındaki farklılıkları ortaya konulan iki filozofun iyi istenç, ödev ve özgürlük kavramlarına yükledikleri anlam bağlamında ele alarak etik anlayışlarını kavramsal boyuta karşılaştırmaya çalışacağız.

3.1.1. İyi İstenç Açısından Karşılaştırma

Augustinus insanın daha çok öte dünyaya bakan tarafı ile ilgilenirken öte dünyaya hazırlık aşaması olan bu dünyayı da tamamen görmezden gelmez çünkü insanın kaderi Tanrısal inayet ile çizilmiş olsa da İncil'de de vurgulandığı üzere insanın bu dünyaya ait ilahi görevleri de vardır. İnsan, ilk günahın cezasını çekmek üzere bu dünyaya gönderilmiş olsa da bu dünyada onun bir takım görevleri ve de bu görevleri yerine getirirken bir takım sorumlulukları vardır. Bu noktada insanın en önemli sorumluluğu ve görevi her şeyden önce iyi bir insan olmaktır. İyi bir insan olmak için öte dünyada elde edebileceği Tanrısal yazgı ile belirlenmiş olan ve yine Tanrının lütfü ile mutluluğu elde etmenin gayretiyle iyi bir eylemde bulunmaktır. İnsanın bu büyük mücadelesinde en önemli unsurlar erdem, bilgelik ve iyi istençtir. Konumuz itibarıyla burada el alacağımız kavram Augustinus'un iyi istenç kavramıdır. Augustinus 'a göre istenç Tanrı tarafından insana lütfedilmiş büyük bir nimettir ancak istencin bahşedildiği ilk insan Hz. Âdem Tanrının bu büyük nimetine ihanet ederek kendine verilen istenci kötü yönde kullanmıştır. Çünkü iyi olanı kötü olanla değiştirerek günahı tercih etmiş ve böylece geçici olanı kalıcı olana tercih etmiştir. Oysa Augustinus'un tanımlamasıyla Tanrının verdiği iyi istenç, vasıtasıyla dürüst ve onurlu

yaşamayı ve en yüksek bilgelige bağlanmayı arzuladığımız bir istençtir der (Augustinus, 2014: 33). Tanrının insana iyi istenç vermesindeki muradı insanın iyi olanı tercih etmesidir ancak burada şu da vurgulanmalıdır ki iyi olan yine Tanrının istediği şey olarak tanımlamak gerekir. Böylece iyi istencin Augustinustaki karşılığı Tanrının lütfu olarak yine Tanrının istediği iyiyi tercih etmek içindir. Oysa Kant'ın iyi istence yüklediği anlam Augustinus'un ufkunun ötesindedir. Kant iyi istenci, Augustinus'tan farklı olarak ne Tanrısal inayete ne de insanın çeşitli arzuları, eğilimleri ve güdüleriyle kirlenmiş deneysel alanına dayandırır. O, iyi istenci salt kendinde bir değer olan ve apriori olarak akılda bulunan bir değer olarak kabul eder. Augustinustaki iyi istenç Tanrısal inayeti kazanarak öte dünya mutluluğunu yakalamak iken Kant'ta iyi istenç kendinde bir amaçtır. Kant'ın iyi istenci kendinde de bir amaç olarak görmesindeki niyet ise onun hiçbir çıkar güç ve başka bir amaçla kullanılmasına engellemektir. Augustinus'un dini referans olarak oluşturduğu ahlak anlayışına karşılık Kant, özgürlüğe de daha fazla kapı aralamak adına iyi istenci de insanın aklının apriori bir kavramı olarak ele alır. Kant'ta bir eylemin ahlaki olarak değerlendirilebilmesi için onun başka herhangi bir maksada dayanmadan sadece ödev bilinci ile yapılmasının gerektiği anlayışına karşılık Augustinus, teleolojik ahlak anlayışına paralel olarak ahlaki eylemin ölçütü olarak o eylemin Tanrının rızasına uygun kullanılmasını kabul eder. Daha önce ifade edildiği üzere Augustinus'a göre insanın kendisine verilen iradenin yanlış kullanımı sonucu sürgün edildiği dünyadan yine zorunlu olarak öte tarafta mutluluğu elde etmek için iyi bir istence ihtiyaç duyar ki bunun gereği olarak Tanrının rızasına uygun davranır. Yani onda iyi eylem bir amaç değil bir araçtır. Kant'a baktığımızda ise ödev bilinci evrensel bir yasanın zorunlu sebebidir. Ödev bilincine değil de başka bir ereğe dayanan eylem ahlaki bir eylem değildir. Kantın burada kullandığı zorunluluk doğanın insana bir şekilde dayattığı zorunluluk olmayıp aklın ilkelerinden olan iyi istencinin ödev yasasının getirdiği bir zorunluluktur. Çünkü gündelik hayatta çeşitli kaygılarla yapılan erdemli ve iyi gibi tanımlanan birçok davranış vardır ki sonuçları itibariyle iyi olsa da ödev yasasına aykırı olduğu için yani saf iyi olmadıkları için ahlaki olarak da değerlendirilemeyecektir. Çünkü öyle davranışlarımız vardır ki ödev yasası açısından değerli olduğu halde sonuçları acı olmuş ve yine öyle eylemler de vardır ki iyi istence dayanmayan, doğal bir ereğe dayanıp iyi sonuçlar elde edilmiş durumlar da vardır. Yine burada belirleyici olan yasaya uygun olduğu için istenen doğru iyidir. Böylece Kant, bir eylemin ahlakiliğinin ölçütünü sonuçlarında değil kendiliğinde bir değer olarak yine iyi

istençte görür. Oysa Augustinus ise eylemin dayanağı olarak Tanrısal inayeti görüp amacını da yine Tanrısal rızayı kazanma olarak görmektedir.

3.1.2. Ödev Açısından Karşılaştırma

Uzun arayışlar sonucu Hıristiyanlık inancı ile tanışan Augustinus, geri kalan tüm ömrünü Hıristiyanlık doğmasının anlaşılması ve yayılması üzerine harcar ve bu uğurda yaptığı en önemli katkılardan birisi belki de genel kabul gören Hıristiyan teolojisine uygun ahlak anlayışı ortaya koymak olmuştur. Aslında onun iyi istenç kavramı ile ödev anlayışını tıpkı Kant'ta olduğu gibi kesin hatlarla birbirinden ayırmak çok zor görülmektedir. Nitekim Augustinus için iyi istenç Tanrının bir eseri olarak yaratılmış ancak insan, kendisine verilen bu istenci ya da özgürlüğü kötüye kullanmıştır. İnsan, bu iyi istenci kötüye kullanması sonucu dünyaya sürgüne gönderilmişse de yine bu ilkeye dayanarak Tanrının rızasını kazanmak onun biricik ödevidir. Ona göre geçici hazlarla donatılmış olan bu dünyada insanı ayartıp yoldan çıkaracak o kadar çok şey varken insan ancak öte dünyada karşılığını göreceği yasaya uygun hareket ederek kurtuluşa erebilir. İşte bu kurtuluş reçetesini bize sunan yine sevgi ve merhamet kaynağı olan Tanrıdır. İşte burada reçetenin bize sunduğu şey ise iyi bir insan olmak için bu ödevde uygun davranmak ve de mükâfatını öte dünyada kazanmaktır. Ancak Kant'a baktığımızda iyi istençte olduğu gibi ödev kavramında da yine insanın ufkunu öte dünyadan bu dünyaya çevirir. Zira ona göre insan ruhuyla gök çekiminin etkisinde olmakla birlikte bedeniyle yer çekimi kanunlarına tabidir, bu nedenledir ki ödevin konusu da çıkış noktası da elbette bu dünya olmak zorundadır. Kant'ta ödev Augustinus'tan farklı olarak gerçekleştirilmesi gereken bir araç değil bilakis iyi istencin de kaynağı olan ve eylemin değerini de belirleyen ölçüttür. Bu noktada Kant ile Augustinus arasındaki temel farklardan biri olarak Kantta ödev, araç olmaktan çıkartılarak amaç haline getirilmiş olmasıdır. Bu yönüyle Augustinus'un Hıristiyanlık inancını referans alarak ortaya attığı öte dünya mutluluğunu elde etmek adına Tanrı rızasına uygun davranarak iyi eylemde bulunsa da, Kant açısından bunun ahlaki hiçbir değeri yoktur. Zira Kant'ın aradığı ve ödevde dayalı olarak ahlaki değer biçtiği eylem sonuç odaklı olmayıp kendiliğinden bir değer olarak amaç olmasıdır.

3.1.3. Özgürlük Açısından Karşılaştırma

İnsan bir taraftan etten ve kemikten ibaret olan, diğer varlıklar gibi yiyip içen, büyüyen, gelişen bir canlı iken diğer bir yönüyle de maddeden sıyrılıp mana âlemine ulaşabilecek bir varlık olarak düşünölmektedir. İnsanın aldığı kararlar, yaptığı ve yapmayı reddettiğı eylemler, bunlara yüklediğı anlamlar ile insanın maddi yönüyle izah edilemeyecek durumlar ortaya çıkarabilmektedir. Hal böyle olunca yapıp etmelerinin toplamından ibaret olduğı sanılan ve bu yapıp etmelerine yön veren aklın bunu yapma iradesini nereden bulduğı ya da bu irade bireyin kendi istencinin ürünü mü yoksa doğanın determinizmine tabi sıradan bir varlık mı olduğı konusu bir tartışmadır.

Bir taraftan materyalist düşüncenin ürünü olan ve insan davranışlarının genetik donanımcı boşluksuz belirlendiğini, doğuştan gelen davranış eğilimlerinin de yine belli koşullandırma mekanizmaları olan ödöl ve ceza ile ancak ya hafifletildiğini ya da daha köröklendiğini ve dolayısıyla da özgürlüğün yanılısamadan başka bir şey olmadığını savunan anlayış (Pieper, 1999: 137), buna karşılık insanın özgürlüğünü ispatlamaya ve açıklamaya çalışan filozoflar ve yüzyıllardır devam eden tartışmalar.

İşte bu noktada orta çağda özgürlüğün çoğı zaman sadece bir kavram olarak anlam bulduğı zaman diliminde çağının inanç esaslarını da referans almasına rağmen özgürlük konusunda bu inanç esaslarının ötesinde bir anlayış ortaya koyar Augustinus. Hıristiyanlık inancının temel savı olan insanın doğuştan günahkâr olması ve bu dünyada bulunmak gayesinin sadece günahının bedelini ödemesi olduğı anlayışının ötesinde Augustinus, insanın özgürlüğünden dem vurur. Ona göre insan her ne kadar kendi aklını ve dolayısıyla da özgür istencini kullanarak bu duruma düşmüşse de yine Tanrısal inayetin verdiğı özgürlükle yine bu durumdan kurtuluşun yollarını aramakla mükelleftir. İnsanın özgürlüğünü Tanrının inayetine ve bilgisine bağlayan Augustinus, bunu özgürlüğe engel olarak görmez ve hatta tam tersine Tanrısal inayeti, özgürlüğün dayanağı haline getirir. Tanrının insanın yazgısını önceden bilmesi durumunu da yine İnsan eylemlerinin belirleyicisinin kendisi olmasını engellemez, Tanrının bizim eylemlerimizi bilmesine dair bilgisi onun zamandan ve mekândan münezzeh olması nedeniyle yine zaman ve mekân içinde yaşayan insan eylemlerinin belirleyicisi olmadığını delilidir der (Augustinus, 2015: 113).

...Bundan dolayı hem Tanrının gelecekteki her şeyi önceden bildiğine ve hem de bununla beraber İsteddiğimiz her şeyi isteyebileceğimize inanıyoruz. Tanrı istediğimizi bildiğine göre tam da onun önceden bildiği istenç meydana gelecektir. Öyleyse bu, onun önceden bildiği bir istenç olduğu için bir istenç olacaktır. Ve o, gücümüz dahilinde olmadığı sürece bir istenç olamayacaktır. Öyleyse o, bu gücü de önceden biliyordur. Buna göre o halde onun önceden bilmesi Benim gücüme gölge düşürmez, Aslında onun önceden bilmesi, buna sahip olacağımı önceden bilmesinde hata olmayacağına göre, bu güce olacağımı açıkça gösterir (Augustinus, 2015: 113).

İşte bu düşünceler Augustinus ile Kant'ın özgürlüğe bakış açılarındaki temel farklılığı da ortaya koyar. Augustinus özgürlüğü Tanrısal iradeye bağlarken Kant, özgürlüğü insan aklının apriori bir ürünü olarak görür. Kant, özgürlüğü objektif olarak ortaya konulamayan ancak teorik aklın düşünerek anlayacağı apriori düşünce olarak tanımlar. Çünkü Kant'a göre deney alanında birçok eğilimi, arzuları ve istekleri olan insanın özgürlüğü anlamlandırması imkânsızdır. Kant, istemesi olan her akıl sahibi insana özgürlük idesini yine aklının bir ürünü olarak zorunlu görürken, Augustinus'ta bu zorunluluk Tanrısal iradeye dayalı bir zorunluluktur. Bu anlamda Tanrının iradesine uygun davranan bir insan kendisinde mevcut nefsanî arzularından arınıp mutlak özgürlüğe kavuşurken Kant'ta bu deneysel alanda pek de mümkün görünmemektedir. Ancak Kant doğanın bir parçası olan insanın aynı zamanda doğal zorunlulukları ile özgürlüğü de bağdaştırmaya çalışır. Kant bunu insanın düalist yönüne bakarak bir taraftan doğanın yasalarına tabi oluşuyla diğer taraftan aklı ile bu alanı aşan yönünü ele alarak sorunu aşmaya çalışır. Kant bunu da daha önce açıkladığımız özerklik (otonomi) kavramı ile açıklamaya çalışır. Zira insan fenomen alemde bir takım kurallara ve zorunluluklara bağlı iken numen alemde otonom bir özelliğe sahiptir. Bu nedendir ki ahlaki eylemin ölçütü olan yasaya dayanan özgürlük fenomen alemde ne yapıp yapmayacağımıza karar veririr.

Özgürlüğü bu şekilde "ahlaki istemenin içindeki mutlak olan (ampirik ve rölatif olmayan) şey olarak benimsemek", Kant'a göre iradenin bizzat özgürlükten hareketle özgürlük adına kendine bir yasa (kategorik buyruk) koymasında kendini belli eder; diğer deyişle, kuralsız başıboş olduğu düşünülen keyfî irade özgürlüğünün, kendi kendini sınırlamasını sağlayan bir buyruktur (Pieper, 1999: 141).

Böylece Kant, özgürlüğü insan aklının bir ürünü olarak görüp aklı referans verirken, Augustinus Tanrısal iradeye dayandırmaktadır. Ancak iki filozofun özgürlüğe yükledikleri anlam ve özgürlüğün kaynağı konusundaki görüşleri farklı olsa da ikisinde de insanın özgürlüğü oldukça önemlidir.

3.1.4. Ahlaki Eylemin Amacı Açısından Karşılaştırma

Ahlak felsefesinin en temel tartışma konularında bir olan ahlaki eylemin amacı Augustinus ve Kant'ı da meşgul etmiş bir tartışmadır. Nihayetinde iki filozof da sistemlerini kurduklarında yapılan eylemin bir amacı olması gerektiği idealinden hareket etmişleridir. Augustinus'a göre istisnasız hepimiz mutlu olmak istiyoruz, mutlu yaşam düşüncesine sahip olmasaydık bu kadar ısrarla onu istemezdik (Augustinus, 2010: 320). Dolayısıyla ona göre ahlaki eylemin amacı da insanı mutluluğa kavuşturmadır. Ancak burada kastedilen mutluluk ahlaki eylemin amacı olan geçici mutluluk değil öte tarafta elde edilecek olan gerçek mutluluktur. Augustinus, burada insanın doğasında bulunun mutlu olma arzusu üzerinden evrensel bir durumun tespitini yapar. Çünkü bu durum bütün insanlarda olduğuna göre ve de insanoğlu da Tanrı tarafından yaratıldığına göre genel bir ilke olarak ahlaki eylemin temel amacı bu olmak durumundadır. Augustinus, burada evrensel bir ilke ortaya koyarken inanç temelli bir düşünce ile bunu varsaymaktadır.

Ahlaki eylemin amacı açısından Kant'a baktığımız zaman tamamen Augustinus ile farklılaştığını görmek mümkündür. Kant'a göre insan mutlu olmak için bu dünyaya gelmemiştir eğer amaç bu olsaydı insanın akla pekte ihtiyacı olmazdı der (Kant, 2018: 10). Ona göre ahlaki eylemin amacı kendinde bir amaç olarak iyi olduğu için yapılması gerektiğini söyleyen deontolojik bir yaklaşımdır. Kant'a göre ahlaki eylemin amacı, özünde insanlık aklını araç olarak değil, her zaman bir amaç olarak ele almak anlamına gelen insanlık idesine uygun hareket etmektir. Yani, ahlaki eylemlerimizde insanlık değerine saygı göstermeli ve insanlığı sadece amaç olarak görmeliyiz. Bu insanların özgür iradesine ve aklına saygı duyarak, evrensel olarak geçerli ahlaki kurallara göre eylemde bulunmamız gerektiği anlamına gelir.

Augustinus ve Kant'ın ahlaki eylemlerinin motivasyon kaynaklarının farklı olması ahlaki eylemin amacını gerçekleştiren niyet ile sonuç arasında insan doğasının ve aklını gelgitlerini görmek mümkündür. Zira insan, bir taraftan doğal içgüdülerinin baskısı altındayken diğer taraftan aklın buyruklarına tabidir. Diğer tarafta Augustinus'a göre

insanlık bir yönüyle Tanrı tarafından gönderilen ve evrensel olduğuna inanılan dini buyrukların emri altına ahlaki eylemi gerçekleştirmek adına itaat ederken Kantta ise Tanrının yerini insanın özgürlük idesi alır (Cevizci, 2019: 233).

Augustinus'ta ahlaki eylemin amacı tanrısal inayeti elde ederek öte tarafta mutluluk düşüncesine dayanan metafizik bir anlayış olduğu yerde Kant için tam tersine bu dünyaya bakan seküler bir anlayışla hiçbir çıkar gütmenden salt iyi olduğu için eylemde bulunmayı buyurur. İnsan doğasında bulunan bu iyi potansiyeli yine insanda apriori olarak bulun özgürlük anlayışına ve akla dayandıran Kant'ın ilerleyen hayatında insanın ahlaki iyi olana yönelmesi ve kendi doğasında bulunan iyiyi gerçekleştirme potansiyeline ulaşması konusunda tanrının yardımına ihtiyaç duyduğu söyler ki bu da Kant felsefesi açısından ciddi bir eleştiriyi getirir (Heimsoeth, 2023: 176)

SONUÇ

Bu çalışmanın da ortaya koyduğu gibi ahlak, her devirde o toplumun siyasi, dini, ekonomik ve kültürel yapısından etkilenmiş ve toplumsal değerler bağlamında anlam yüklenmiş bir kavramdır. Ahlakın konusu olan insan eylemleri de ahlaka yüklenen bu anlam çerçevesinde her dönemin iyi veya kötü tanımlamasına uygun olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla toplumun bir üyesi olan filozof da doğası ve edilgen yönü gereği toplumun çeşitli inanış, düşünce ve değerlerinden etkilenmekte ve ahlaka dair görüşleri de toplumun bu değerlerinden pay almaktadır. Toplumda egemen olan siyasi yapı, dinin yaptırım gücü ve baskın olan kültür bir filozofun düşüncelerini şekillendirirken aynı zamanda o filozofun düşüncelerine de bir karakter kazandırmaktadır. Bu durumun örneklerini iki filozofun hayatını ve düşüncelerini açıklarken gördüğümüz üzere hem Augustinus'un yaşadığı ortaçağda hem de ondan yüzlerce yıl sonra Kant'ın yaşadığı aydınlanma döneminde görmek mümkündür.

Ortaçağda kilisenin siyaset, bilim, felsefe vb. alanlardaki hâkimiyeti bu dönem filozoflarının düşüncelerini din eksenli bir anlayışla ortaya koymalarına neden olurken aydınlanma döneminde kilisenin baskısının kırılması ve daha özgürlükçü bir ortamın sağlanması ile birlikte insan aklına dayalı bir düşüncenin hâkim olmaya başladığı görülmektedir. Bu durum iki filozofun da ahlakın kökeni, ahlak yasalarının evrenselliği ve amacı bağlamında istenç, özgürlük ve ödeve yükledikleri anlamlarda farklılıklara neden olmuştur.

Augustinus, din temelli bir anlayışla ahlaki eylem bağlamında insanın bütün yapıp etmelerinin kökenini Tanrısal inayete bağlayıp insanı eyleminin nesnesi haline getirir ki bu da yapılan eylemin ahlakiliğini tartışmalı kılmaktadır. Zira kendi tercihinin ürünü olmayan bir hayatı yaşayan insan, yapıp etmelerinde belirleyici bir rol üstlenemediği takdirde onun davranışlarının ahlakiliğinden, ödül ve cezadan bahsetmek ne kadar doğru olacaktır. İnsan, sadece tanrısal buyruklara göre hareket etmesi halinde cennet ile ödüllendirilirken buna aykırı hareket etmesi halinde de cehennem ile cezalandırılması durumu sonlu olan bir varlık açısından ciddi bir sorunsaldır. Schopenhauer bu duruma itiraz ederken; dünya hayatının son bulmasından sonra gerçekleşen bir cezanın ne ıslah edici olduğunu ne de caydırmayı hedeflediğini ve bu nedenle intikama dayandığını söyler (Schopenhauer, 2018: 107).

Augustinus insanın yapıp etmelerinin belirleyici olması sorunun özgürlük bağlamında ele alarak yine Hıristiyan terminolojisine uygun olarak ilk insan üzerinden asli günaha bağlayarak, insanın özgür iradesi ile karar verdiğini, geçici olanı kalıcı olanla değiştirdiğini ve bu hayatın aslında kendi tercihi olduğunu ifade ederek aşmaya çalışırken Aydınlanma dönemi filozofu olan Kant, ahlak felsefesinde insan aklını referans alıp, bütün eylemlerin belirleyicisi konumunda insanı merkeze alıp, onu yaptığı eylemin öznesi haline getirerek ahlakın kökenini aşkın olan da değil de yine insanın kendi benliğinde bulur (Aydın, 1991: 28) . Kant'ın bu insan merkezli anlayışını onun özgürlük anlayışında da görmek mümkündür. Ancak Kant, insanın doğal eğilimlerinin dışında aklı esas alan ilkeler ortaya koyarak sorunu özgür irade açısından çözmeye çalışırken özgür iradenin deney alanında pek de mümkün olmadığını farkında olduğundan onu aklın apriori bir ürünü olarak kabul etmektedir (Kant, 2001: 16).

Böylece her iki filozof da özgür iradenin zorunluluğunu ortaya koymaya çalışarak ahlaki eylemde bulunan insana bir rol biçmeye çalışırlar. Ancak insana verilen bu rolün belirleyicisi Augustinus'a göre Tanrısal iradeyken, Kant'ta insanın kendisidir. İşte bu nedenle Kant, özerkliği ahlaki eylemlerin temel prensibi olarak öne sürer. Ona göre, ahlaki eylemler, onları gerçekleştiren kişinin kendi akıl ve özgürlükleriyle seçtiği bir şey olmalıdır. Bu, Kant'ın kategorik imperatif olarak bilinen evrensel ahlaki yasaların ilkesine dayanan ahlaki bir sistem olup ahlaki eylemin amacı ödeve uygun eylemde bulunmaktır. Augustinus ise, Tanrı'nın isteğine göre ahlaki kararlar alınması gerektiğini savunur. Ona göre, insanların ahlaki yasaları denetleyebilecekleri bir özgürlüğe sahip değillerdir çünkü Tanrı'nın yasalarına tabidirler. Bu nedenle insanların ahlaki davranışlarının amacı Tanrı'nın buyruklarına uygun olarak onun inayetini kazanma amacıyla olmalıdır.

Kant ve Augustinus insanın yapıp etmelerinin kökeni ve amacı konusunda farklı motivasyon kaynaklarına sahip olmakla birlikte bunun sonucunda oluşması beklenen mutluluğun anlamı ve onun bu dünyada gerçekleşmesi imkânı konusunda benzeşmektedirler. İki filozofa göre de insanın ahlaki eylemlerinin amacı mutlu olmanın ötesinde iyi olanı yapmaktır. Ancak mutluluk, Augustinus'ta ortaçağ ruhuna uygun olarak Tanrının rızasına uygun yaşamın sonucunda öte tarafta elde edileceğini savunurken Kant da ahlaki eylemin her zaman insanı mutlu edemeyeceğini ifade eder. Ahlaki eylem bazen insana bir iç huzur verse de mutlak manada bir mutluluktan söz etmez. Zira ne Augustinus'ta ne de Kant'ta ahlaki eylemin amacı bu dünyadaki mutluluk değildir.

Hatta Kanat'ta ahlaklılık ile dünyanın bir parçası olan, bu yüzden de ona bağımlı olan bir varlığın ahlaklılıkla orantılı mutluluğu arasında hiçbir neden yoktur (Yaran, 1997: 104). Kant bu noktada Augustinus ile benzeşerek mutluluk idesinin öte tarafta elde edilebileceği konusunda sadece umut vericidir.

Her iki filozofunda benzeştiği bir diğer nokta da ahlak yasasının evrenselliği konusudur. Augustinus bunun insanlığının ortak inancı olarak kabul ettiği tanrı düşüncesine dayandırdığı metafizik ahlak sitemi üzerinden kurgularken Kant ise seküler bir bakış ile insanlığın ortak mirası olan akli referans olarak genel bir yasa ortaya koymaya çalışır. Ancak bu konuda özellikle Kanat'a yapılan eleştiri soyut bir kavramın somut alandaki karşılığı konusudur. Zira bu matematiksel ahlakın, tecrübenin bize bildirdiği insana hayatına uygulanması zor görünmektedir. Sadece olması muhtemel bir özgürlüğün sırf şekil olan bir yükümlülükten, hayatın devam etmesinden ötürü ortaya çıkan bir görevi nasıl nakledebiliriz? (Bertrant, 1999: 14) sorusunun cevaplanması zor görünmektedir.

Kant ve Augustinus açısından diğer bir benzerlik iyiliğin kökeni sorunudur ki her iki filozofunda bu konudaki yaklaşımları benzerdir. Augustinus mantıksal bir akıl yürütme ile var oldukları sürece bütün varlıkların iyi olduğunu söylerken (Augustinus, 2010 : 210) Kant'ta aynı şekilde Rousseau'ya karşı çıkarken insan doğasının aslında iyi olduğunu, onu bozanın uygarlığın yanlış yolları olduğunu söyler (Heimsoeth, 2023: 26)

Yine Kant ve Augustinus'un ortaya koyduğu ahlak felsefelerinde katı bir kuralcılığı görmek mümkündür. Ancak Augustinus'un ortaya koyduğu ahlaki sistem içinde çok nadir olsa da bazı istisnalar görmek mümkünken, Kantta asla istisnalara yer yoktur. "Yalan" konusundaki düşünceleri bunun en iyi örneğidir. Augustinus yalanlar arasında ayırım yaparak bir çok yala türünden bahseder ve bazı yalanların eşit derecede yanlış olmadığını, örneğin birine yardım etmek için ve hiçbir zarar vermeden söylenen yalanın affedilebilir yalan olduğunu söyler (Kenny, 2018: 275). Hayatını kurtarmak için size sığınmış olan birisini kurtarmak için de olsa onu arayan katile yalan söyleyemezsiniz (Kant, 1998: 50). Böylesi bir katı düşüncenin sosyal bir varlık olan insanın hem doğal yaşamında oluşturacağı baskı hem de onun vicdanının da ne tür bir yaptırımla karşılaşacağı konusu kant açısından yeterince cevaplanabilmiş değildir.

Görüldüğü üzere her iki filozofun da ahlak konusunda farklılıkları ve benzerlikleri olsa da Kant'ın ve Augustinus'un ahlak gibi karmaşık bir konuda ahlak felsefesine katkı

sundukları bir hakikattir. Genel olarak dinlerin ortaya koyduğu, Augustinus'un da savunduğu ve evrensel bir yasa haline gelmesini istediği sonuç temelli teleolojik ahlak anlayışının her ne kadar insanın doğasına daha uygun olduğu ve insanın pragmatik yönüne hitap ettiği kabul edilse de gerçekleşen eylemin bir çıkar elde etme kaygısıyla yapılmış olması ki bu ister Tanrının rızasını kazanmak isterse cenneti elde etmek veya cehennemde kaçınmak olsun eylemin ahlakiliğine gölge düşürebilmektedir. Düşünce tarihi bize insanın doğasının daha çok sonuç odaklı eylemlere meyilli olduğunu göstermiştir. Deontolojik ahlakın en önemli temsilcisi olan Kant, insanın bu doğal yöneliminin farkındadır. Buna rağmen Kant, insanın istek ve arzuları ile kirlenmiş deneyin dünyasını değil, felsefesinin merkezine insan aklını yerleştirerek, dünyada evrensel bir ahlak yasasının imkânını ortaya koymak yerine daha çok evrensel ahlak yasasının gerekliliğini rasyonel temelde ortaya koymaya çalışır.

Kant'ın ve Augustinus'un etik anlayışlarında insanın madde ve manadan oluşan düalist yönünün getirdiği zorlukları da görmek mümkündür. Augustinus insanın mana yönüne ağırlık vererek eylemlerimizi Tanrının rızası yönünde iyi olana evirmeye çalışırken, Kant insanın bütüncül yönünü esas almak yerine işi akla havale ederek insanın doğal yönünün bir ahlak yasası ortaya koymayacağını kabul eder. Bu bağlamda yüce olanla ve bayağılık arasında gelgit yaşayan insanı dengede tutmak ancak ahlak eğitimi ile mümkün olabilir. İnsan varoluş özelliği bakımından madde olarak yükselmek ve manevi olarak yücelmek isteyen bir varlıktır. Bu gerçekten hareketle insanın her iki yönüne hitap edebilecek bir evren arzusuyla yoğrulması kaçınılmazdır. Bu bağlamda bir yönüyle yeryüzüne ait olan insan, öte yandan aşkın özelliği göklere aittir. Kendi içinde devingen olan insanın doğrusal bir istikamet bulmada gölge/engel durumu arz eden doğal yönünü aşamaması, ideale ulaşmanın önünde birer engel olduğundan, nihai hedeflere ulaşabilmesi, imkânsız hale gelmektedir. Zira İnsanın doğal yönünün eğilimleri, istekleri, arzuları ve tutkularının olduğu bir yerde, insanlık için geçerli bir yasa ortaya koymak zor olacaktır. Bu zorlukların farkında olan Augustinus ve Kant bu evrensel yasayı insanın doğal yapısı üzerine inşa etmek yerine, insan aklının apriori bilgisine ve öte dünya anlayışı üzerine bina etmeyi tercih etmişlerdir. Yine iyi istenç ve özgürlük gibi soyut kavramların içeriklerinin doldurulması da aynı şekilde çeşitli zorlukları bünyesinde taşımaktadır. Özellikle iyi istenç kavramına bakıldığında bireyin yetiştiği beşeri ve tabii coğrafya, ekonomik durum ve eğitim imkânları bireyin karar alma mekanizmaları üzerinde etkilidir. İnsan, yetiştiği

ortamın tesiriyle küçük yaşlardan itibaren şekillenen kişiliğinin, kararları üzerindeki etkisi düşünüldüğünde yaptığı eylemin özgürlük bağlamında tekrar tekrar değerlendirmesi gerekmektedir. Zira özgür irade ile yapılan birçok eylem ve alınan kararlar faile ait gibi görünse de aslında onları şekillendiren bireyin farkında olmadığı iç ve dış koşullardır. Örneğin din temelli bir kavram olan kader gibi karmaşık bir konuda yapıp etmelerimizin sonuçlarını; iyi, kötü, günah ve sevap bağlamında değerlendirirken, özgür iradenin var olup olmadığı da bu bağlamda tartışmalıdır. Bir taraftan materyalist düşüncenin ürünü olan ve insan davranışlarının genetik donanımcı boşluksuz belirlendiğini, doğuştan gelen davranış eğilimlerinin de yine belli koşullandırma mekanizmaları olan ödül ve ceza ile ancak ya hafifletildiğini ya da daha körüklendiğini ve dolayısıyla da özgürlüğün yanılısamadan başka bir şey olmadığını savunan anlayış, öte tarafta insanın doğuştan bu ideye sahip olduğunu savunan anlayış (Pieper, 1999: 137).

Bu açıdan Augustinus'un felsefesinin önemli bir çıkıması da insanın kendi tercihinin ürünü olmayan bir hayatı yaşarken ceza ve ödül gibi bir sonuçla yüzleşmek zorunda kalıyor olmasıdır. İnsanın doğal eğilimleri söz konusu olduğunda özgürlük problemlerini aşmak için Kant insanda bunun apriori olarak var olduğunu savunur. İşte tüm bu nedenlerle ahlak gibi bir konuda ortaya atılan iyi, kötü, özgürlük vb. kavramlarla ilgili düşünceler birer kabule dayalı olup evrenselliği daima tartışma konusu olmaya devam edecektir.

Dolayısıyla insan ne sadece düşünceden ne de bedenden ibarettir. İnsanın bir fiziki bir de ruhi yönü bulunmaktadır. Fıtratı ruh ve madde bileşenlerinin dengesi üzerine olan insanın neliği ve nihai mutluluğa ulaşma sorunsallığı filozofların zihinsel dünyalarını çağlar boyu meşgul etmiş, ruh ve madde bileşenleri üzerinden “bir biçimde sürgün edilmiş ürkek, şaşkın ve mutsuz olan insanın mutluluğu, söz konusu bileşenler üzerinden inşa edilmeğe çalışılmıştır. Bu bağlamda hem Augustinus hem de Kant kurtuluşa ve mutluluğa giden yolda insanın eline birer kurtuluş reçetesi sunmuşlardır. İnsan ya Tanrısal yazgının edilgen nesnesi ya da kendi eylemelerinin öznesi olmayı tercihle yaşam serüvenine devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Augustinus. (2010). **İtiraflar**, Çev. Çiğdem DÜRÜŞKEN, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- . (2015). **İstencin Özgür Tercih Üzerine**, Çev. Metin TOPUZ, İstanbul: Say Yayınları.
- Akarsu, B. (1979). **Ahlak Öğretileri II, Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi** (2.baskı), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- . (ty.). **Felsefe Terimleri Sözlüğü** (6.Baskı), İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akan, A. (2016). “**Rousseau'nun Eleştirel Ahlak Düşüncesi**”, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 21 (Bahar), 141-160
- Akgün, E. (2013). “**Ortaçağ'da Özgürlük Arayışı**”, M. Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 5 (8), 120-134
- Arthur, S. (2018). **Din Üzerine**, Çev. Ahmet AYDOĞAN, İstanbul: Say Yayınları.
- Aydın, M.S. (1991). **Tanrı Ahlak İlişkisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Balcı, E. (2018). “**İsteme Özgürlüğünden Eylem Özgürlüğüne: Kant'ın Özgürlük Görüşü**”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. 35 (1), 20-32
- Bertrand, A. (1999). **Ahlak Felsefesi**, Çev. Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, Ankara: Seba Yayınları.
- Bolay, S. H. (1997). **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü** (7.Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Brun, J. (1997). **Stoacılık**, Çev. Medar ATICI, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, A. (2015). **Felsefe Tarihi** (5.Baskı), İstanbul: Say Yayınları.
- . (2016). **Aydınlanma Felsefesi Tarihi**, Bursa: Say Yayınları.
- . (2018). **Etik-Ahlak Felsefesi** (3.Baskı), İstanbul: Say Yayınları.
- . (2019). **Felsefeye Giriş** (7.baskı), İstanbul: Say Yayınları.
- Çakmak, E. E. (2005). “Kant: Filozof Kral”, **Cogito**, 41-42,8-29.
- Feldman, F. (2016). **Etik Nedir** (3.baskı), Çev. Ferit Burak AYDAR, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Gökberk, M. (1999). **Felsefe Tarihi** (10.basım), İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Gilson, E. (2003). **Ortaçağ Felsefesinin Ruhu**, Çev. ŞAMİL ÖÇAL, İstanbul: Açılım Kitap
- . (2007). **Ortaçağ'da Felsefe**, Çev. Ayşe MERAL, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2023). **Kant'ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin MENGÜŞOĞLU, Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Kant, I. (1998). **İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümona Hak Üzerine**, Cogito, 16, 47-51
- . (2001). **Pratik Usun Eleştirisi** (5.Baskı), Çev. İsmet Zeki EYUBOĞLU, İstanbul: Say Yayınları.
- . (2002). **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena** (3.baskı), Çev. İonna KUÇURADİ, Yusuf ÖRNEK, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- . (2018). **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi** (7.baskı), Çev. İonna KUÇURADİ, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kenny, A. (2018). **Ortaçağ Felsefesi** (2.Baskı), Çev. Şeyma YILMAZ, İstanbul: Küre Yayınları.
- Rousseau, J.J. (2001). **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** (6.Baskı), Çev. R. Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları.
- Pieper, A. (1999). **Etiğe Giriş**, Çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, İstanbul: Ayrıntı Kitap Evi.
- Yaran, C.S. (1997). **Çağdaş ve Klasik Metinlerle Din felsefesi**, Samsun: Etüt Yayınları.