

## Araştırma Makalesi

Başvuru: 25.03.2024

Kabul: 13.04.2024

Atıf: Elmas, Mehmet Fatih ve Ayşe Gül Çıvgın. "Değişen Doğa Tasarımı ile Ahlâkî Söylemin Yeniden Kuruluşu Bağlamında Kant'ın Din(darlık) Tasavvuru," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 21 (Haziran 2024): 184-207. <https://doi.org/10.55256/temasa.1458683>

# Değişen Doğa Tasarımı ile Ahlâkî Söylemin Yeniden Kuruluşu Bağlamında Kant'ın Din(darlık) Tasavvuru

Mehmet Fatih Elmas<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0002-9728-2635

Ayşe Gül Çıvgın<sup>2</sup>

ORCID: 0000-0003-2838-6737

DOI: 10.55256/TEMASA.1458683

## Öz

Felsefe tarihi bir yönüyle filozofların Tanrı, Doğa ve İnsan arasında kurdukları ilişkilerin tarihidir. Yeni Çağ'da teleolojik fiziğin mekanik fizikle aşılması sonucunda bu üç kavram ve aralarındaki ilişkiler yeniden düzenlenerek, metafizik-etik alanın söylemi de yeniden kurgulanmıştır. Ahlâk alanına mevcut pek çok metafizik-etik sistemin ve dinlerin boyutlarını aşarak yaptığı felsefi müdahaleyle Immanuel Kant sadece akli kullanma cesaretiyle ilâhî sayılan iyiliği insanî düzleme indirerek, hakikatin zeminini yeniden değiştirmiştir. Ahlâk alanını numenal düzeyde yeniden kurmaya çalışan Kant'ın bir ideal olarak insanın önüne koyduğu amaç, ona layık olabilmek için gösterilecek pratik çabayla ortaya çıkacağına duyulan inanç mesabesinde aklidir. İnsan bu inanç doğrultusunda kendisini hep daha iyi bir varlığa dönüştürmek suretiyle en yüksek iyi'ye ulaşabileceğini umabilir. Bu umudun gerçekleşmesi için adil ve lütüfkâr iradesiyle dünyanın mükemmel olan bir varlık tarafından düzenlendiği fikri haklılandırılabilir. Tanrı'nın ahlâkî davranışlar bakımından kabulü aynı zamanda dindar insanlar için bir zemin teşkil eder. Bu tasavvurda erdemli insan ile imanlı insan aynı kişidir. İyi olmak için Tanrı'nın bizim için yapacaklarına inanç beslemek yerine, O'nun bizim için yapacaklarına layık olmak için yapmak zorunda olduğumuz şeyleri yapmamız gerekir. Tanrı aynı zamanda kendilerini ahlâkî fâile dönüştürmeye çalışan kişiler arasında ortak yasalar altında/uğruna kurulan etik topluluğun kamusal yasakoyucusudur. Niyetlerini ahlâk yasasına tâbî kılarak kendini kötülük ile mücadeleye adayan ve güçlerini başkalarınınkiyle birleştirerek aklın sınırları dâhilinde bir din çatısı altında bir araya gelen insanların göstereceği *süreklı çabaya* bağlı olarak böyle bir toplumun gerçekleştirilebileceği umut edilebilir. Bu makale, tüm insanlığın ahlâken yetkinleşmesi ideali doğrultusunda müşterek bir amaç yaratmaya yönelik olması bakımından Kant'ın -doğumunun 300. yılında- umuduna hâlâ ihtiyaç olduğu kanaatini paylaşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Fizik, Etik, Akıl, En Yüksek İyi, Din, Dindarlık, Mutluluk.

## Kant's Conception of a New Type of Religion in the Context of Reconstruction of Moral Discourse with the Changing Idea of Nature

### Abstract

The history of philosophy is the history of the relationships established by philosophers between God, Nature and Man, in one sense. As a result of teleological physics being invalidated by mechanical physics in the New Age, these three ideas and the relationships between them were reorganised and the discourse of the metaphysical-ethical field was reconstructed accordingly. With his philosophical intervention in the field of morality, transcending the dimensions of many existing metaphysical-ethical systems and religions, Kant changed the ground of truth again by reducing the goodness, which was considered divine, to the human level with the courage to use reason alone. Trying to re-construct the field of morality at the noumenal level, the goal that Kant determines for man as an ideal is rational to the extent of the belief that it will result from the practical effort to be worthy of it. In line with this belief, human being can hope to achieve the highest good by constantly transforming himself into a better being. The idea that the world is designed by a perfect being with a just and beneficent will is to realize this hope is justifiable. The acceptance of God's existence for practical purposes also provides a basis for religious people. In this conception, the virtuous person and the religious person are the same person. Instead of having faith in what God will do for us to be good, we need to do the things we have to do to be worthy of what God will do for us. Systematic unity is established under/for the sake of common laws among individuals who seek to turn themselves into moral agents and God is the public legislator of the ethical community. It can be hoped that such a society can be realized, depending on the continuous efforts of people who devote themselves to the struggle against evil by subjecting their intentions to the moral law and by combining their capacities with those of others and coming together under the umbrella of a religion within bounds of reason. This article shares the opinion that Kant's hope is still needed -on the 300th anniversary of his birth- in terms of creating a common goal in line with the ideal of moral perfection of all humanity.

**Keywords:** Physics, Ethics, Reason, The Highest Good, Religion, Religiousness, Happiness.

<sup>1</sup> Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. [m\\_fatihelmas@hotmail.com](mailto:m_fatihelmas@hotmail.com)

<sup>2</sup> Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. [acivgin@bartin.edu.tr](mailto:acivgin@bartin.edu.tr)

## Giriş

Kant'ın felsefesi önemli ölçüde doğa ve ahlâk alanlarında Copernicus'tan Newton'a, Descartes'tan Rousseau'ya uzanan bir süreçte ele alınan sorunlar ve bu sorunlara üretilen çözümler ekseninde, bir başka deyişle metafizik ile bilim kavşağında şekillenir. Yeni Çağ'da teleolojik fiziğin mekanik fizikle aşılması, metafizik-etik alanın söyleminin de aşılmasını beraberinde getirmiştir. Kilise'den boşalan yeri genel olarak rasyonel, insan-yapımı kurallarla doldurmaya çalışan, inançla gerçekleştirilemeyen akılla gerçekleştirilebileceğini düşünen dönemin düşünürleri metafizik-etik söylemi doğa tasarımı ve bilim anlayışına uygun şekilde insanın eylemsellik alanında hangi ilkelere göre davranması, nasıl bir arada ve mutlu yaşaması gerektiği hususlarında yeniden oluşturmaya çalışmışlardır. Bu doğrultuda düşünürler arasında bir gereksinim olarak beliren ahlâklılığın, statü, ırk, dil, din sair ayrımı olmadan, yani tüm yerelliklerden ve algısallıktan âzâde bütün herkesin bağlanacağı ya da boyun eğeceği güçlü ve sağlam temellerini atma konusunda gizli bir uzlaşım olduğu söylenebilir. Yaratılmak istenen esasen herkesin hem doğayla hem de birbiriyle ilişkisinde mükemmelliğe doğru yükseleceği düşünülen aklî değerlerdir. Bu çalışma değişen doğa tasarımı ekseninde Kant'ın metafizik-etik sistemlerin ve dinlerin söylemlerini aşarak geliştirdiği ahlâkî-aklî-dinî söylemin temellerini açığa çıkarıp, bu doğrultuda inşâ ettiği yeni tip din(darlık) tasavvurunu ele almayı amaçlamaktadır. Bütünüyle zorunlu yasalarla belirlendiği düşünülen tabiatın kesin bilgisini sunduğu iddiasıyla seçkinleşen bilim; bir ahlâk varlığı olarak insanın özgür olduğunu ileri süren din ve tüm bu bilgilere erişme iddiasında olan felsefe kavşağında bulunan Kant için felsefenin temel sorunlarından biri doğa metafiziği ise diğeri de ahlâk metafiziğiyle ilgili olmak durumundadır. Kant, etik alana yaptığı felsefî müdahalesiyle ilâhî sayılan iyiliği insanî düzleme indirerek, hakikatin zeminini yeniden değiştirmiştir. Onun bu müdahalesine geçmeden önce Yeni Çağ'da değişen doğa tasarımı ve buna bağlı olarak şekillenen epistemolojik ve etik kuramlar ekseninde kurgulanmaya çalışılan ve/veya filozofun müdahalesini hazırlayan entelektüel iklimin aşağı yukarı bir bütünlük altında kuşatılmasının uygun olacağı kanaatindeyiz.

### 1. Yeni Çağ'da Değişen Doğa Tasarımı

Kökleri 12-13. yüzyıla taşınabilir olan, fakat esas olarak 15. ve 16. yüzyılda bilimde rasyonalitenin, deneysel yöntemin ve mantıksal yeniliklerin artan hakimiyetiyle doğanın kutsallıktan arındırılmasına yönelik girişimler peşi sıra birbirlerini izlemiştir. Özellikle fiziğin matematikselleştirilmesine katkı sunan Oxford'lu bilim adamlarının çabalarıyla modern bir bilimsel dünyanın ilmik ilmik örüldüğü bir vakıdır.<sup>3</sup> Rönesans'la birlikte gerçekleşen bilimsel ve felsefî devrimler, evrenin çehresini ya da kendini sunuş tarzını değiştirmiş ve kosmos artık sonsuz ve geometrik bir saha biçimini almıştır. Sonsuzun, anlama yetisinin kavrayabildiği bir mükemmellik olarak tasavvur edilmesiyle, kosmosun sonsuzluğu aynı zamanda Tanrısız bir kosmosa işaret eder hale gelmiştir. Bu dönemde kosmos artık form ya da nitelikle değil, biçim ve nicelikle ölçülebilir, hesap edilebilirdir; nitekim tabiat kitabının dili matematiktir: "felsefe [bilim] her zaman gözlerimizin önünde yatan büyük kitapta yazılıdır; fakat eğer evvel emirde dilini ve özelliklerini öğrenmezsek bu kitabı anlayamayız. Bu dil matematiktir ve özellikle üçgenler, daireler ve başka geometrik şekillerdir".<sup>4</sup> Bilindiği gibi, Antik Yunan'da 'genel olarak doğa', zaman ve mekân ufkunda devinen ve yayılan maddi cisimlerden oluşan bir organizma olarak, dört bir yanına sirayet eden akılla (*Nous*) ya da ruhla (*Spirit*) birlikte düşünülmüştür. Doğa burada bir *causa sui* olarak, kendi kendine varolan bir sürecin ifadesidir. Antik dönemin aksine Orta Çağ Avrupa'sının

<sup>3</sup> Anne Baudart vd., *Felsefe Tarihi Cilt 2 - Modern Dünyanın Yaratılması*, çev. İsmail Yerguz. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 9.

<sup>4</sup> Galileo'dan akt. Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 63.

önemli bir kısmında hâkim olan dinsel bakış açısı doğa araştırmalarında ciddi bir duraklama devri yaşanmasına ve daha ziyade Tanrı'nın yaratımı olan doğa tasarımıyla yol alınmasına neden olmuştur. Bu yönüyle doğa artık bir *causa sui* değildir; daha ziyade bir arınma mekânı olarak tasarlanmış ve *gereksiz* hakkında araştırma yapılmaması önerilmiştir. Bu bakımdan, felsefe ve bilim daha ziyade teolojinin hizmetkârı olarak iş görmüştür. Özel olarak Petrus Damianus'a atıfla aktarılan şu ünlü deyiş dönemin iklimini izah etmede sıklıkla kullanılır: *Philosophia ancilla theologiae* (felsefe teolojinin hizmetçisidir).

Bir yönüyle Platon ve Aristoteles'ten, başka bir yönüyle Hristiyanlıktan ilhamını alan Orta Çağ düşüncesiyle hesaplaşması şüphesiz Yeni Çağ felsefesini 'yeni' kılan süreci hazırlamıştır. Bu bakımdan, Rönesans sonrası modern dünyanın doğa anlayışı esas olarak din ve bilim üstüne kuruludur: Bir yanda Hristiyanlığın yaratıcı Tanrısı, diğer yanda pek çok örneği sayılabilecek olan bilim adamlarının tecrübeleri. 16. yüzyılın önde gelen bilim adamlarından Nicolaus Copernicus ve Giordano Bruno gibi isimlerle Antik Yunan'ın doğa anlayışına karşı gelişen yeni tasarımda doğa artık bir canlı organizma değil, bir makinedir. Yeni Kozmolojide doğanın her yerine yayılmış olan tek töz vardır ve farklılıklar sadece nicelik ve geometrik yapı cinsinden ifadenir.<sup>5</sup> Kartezyen kesinlik anlayışı temelde matematikselidir. Descartes'ın zihninde bilim ile matematik eş anlamlıdır.<sup>6</sup> Descartes, mekanist doğa tasavvurunu ön plana çıkarmış ve tüm canlılık mekanik bir eksenle izah edilmiştir. Bu izah -bu haliyle- maddenin tümüyle mekanik bir zeminde açıklanabileceği anlamına gelir ki bu zeminin yerleşmesiyle birlikte -Descartes'ın ünlü felsefe ağacının gövdesini oluşturan- fizik tüm bilimlerin temeli haline gelmiştir. Copernicus'un *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine (De Revolutionibus Orbium Coelestium)* adlı çalışmasında güneş merkezli evren modelini önermesiyle başlayan bilimsel gelişmeler, Kepler, Galileo, Newton gibi isimlerle birlikte ivmelenerek, gök ve yer mekaniği alanlarında çalışmalarla Antik dönemin teleolojik evren tasavvuru tümüyle değişir.<sup>7</sup> Bu dönemin bilimsel faaliyetlerindeki başarılar esas olarak doğanın tümüyle mekanik bir sistem olduğu fikrini güçlendirmiştir. Doğa bilimi artık tümüyle mekanik fizik yapmak demektir. Tabiatın matematikleştirildiği, modern mekanik biliminin, deneysel fiziğin temellerinin atıldığı, bilimsel yöntemin işleyiş ilkelerinin geliştirildiği bu dönemde özellikle Newton mekaniğinden sonra doğanın 'kendindeliği olan tözlerden oluşan' bir varlık sahası olduğu fikri, zihinlerden ötelenmiştir.<sup>8</sup> Rönesans zamanında yaygın hale gelen Antik dönemin -17. yüzyılda mekaniğe ve matematiğe uygunluğu gözetilen- atomcu madde kavrayışının da etkisiyle, Galileo'nun bilim adamlarına koştuğu şarta bağlı kalan Newton, bilim adamlarının doğa üzerine doğru hüküm verebilmeleri için sadece nesnel nitelikleri (hacim, şekil, sayı, hareket sair) işe koşmaları gerektiğini, fakat öznel nitelikleri ise (renk, ses, zevk, dokunma sair) geçici sayıp, dikkate almamaları gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>9</sup> Bundan böyle evrenin en genel yasası, Newtoncu çekim yasasıydı. Buna göre maddeye içkin olan çekme ve itme kuvvetleri tüm olay ve olguları açıklayabilecek kudretliydi.<sup>10</sup> Böylece, Copernicus'un evren tasavvurunun fiziksel olarak izahını yapan atomcu anlayışı sistematik

<sup>5</sup> R. George Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 112.

<sup>6</sup> Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 67.

<sup>7</sup> Vural Başaran ve Tarık Tuna Gözütok, "Atom Teorileri Paradigma Değişimi Açısından Değerlendirilebilir mi?," *Kayıt Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 21/2, (2022): 783.

<sup>8</sup> Bu adımla birlikte günümüzde insan-merkezci bir tasarımdan hareketle, nesnelere bir hakikati olduğuna ilişkin görüşler askıya alınmıştır. Çünkü şeylerin bir kendindeliğinden söz etme olanağının bizatihi mekanik fizik sayesinde ortadan kaldırıldığı fikri hâkimdir.

<sup>9</sup> Whitehead münferit unsurların reddedilerek, çıkarılan sonuçların bir bütün olarak korunduğunu düşündüğü modern düşünce tarafından nitelikler kümesinin doğadan ötelenmesiyle doğanın kütle, mekânsal ilişkiler ve onların değişmeleriyle tavsif edilen madde zerrelere tahdit edildiğine ve bunun da bilimsel düşüncede, felsefi kozmolojide ve epistemolojide karmaşaya neden olduğuna dikkat çekmiştir; Alfred North Whitehead, *Doğa ve Yaşam*, çev. Sercan Çalçı. (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018), 17.

<sup>10</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007), 28.

hale getiren Descartes ve diğerlerinin -evrenin mekanik olarak birbirleriyle bileşen ve birbirlerini bozguna uğratan 'zerre'lerden oluştuğunu ileri süren- mekanistik felsefesini, Kepler'in gezegenlerin hareketlerine dair yasaları keşfi ve Galileo'nun algılanamaz olan eylemsizlik yoluyla hareket halinde olan Dünya fikrini tek bir fizik yasaları setinde (eylemsizlik, kuvvet ve etki-tepkiden oluşan üç hareket yasası ve genel yerçekimi yasası) birleştiren Newton, evrensel bir kuvvet olarak nicelik itibariyle kurduğu yerçekimiyle Copernicus'un devrimini tamamlamış ve Pythagoras geleneği ile mekanistik felsefeyi telif etmek suretiyle vardığı sonuçlar bilim pratiğine paradigma olarak hizmet etmiştir.<sup>11</sup> Newton'la birlikte bilimin geldiği aşamada insan aklına duyulan sarsılmaz güvenle filozoflar -özellikle 18. yüzyıl filozofları- yeni bilimin başarılarını olanaklı kılan insan zihni üzerine araştırmalara yönelmişler ve insan-toplum bilimlerine Newtoncu mekaniğin ilkelerini tatbik ederek 'Aydınlanma Çağı' olarak adlandırılacak olan dönemi hazırlamışlardır.

Yeni Çağ'ın epistemolojik ideali, insan zihni üzerine yapılan çalışmalar üzerinedir. Kendi zihinsel potansiyellerini işe koşarak doğayı ve kendisini anlamak isteyen düşünürler özerklik ideali ekseninde tüm sorunlarını kendi akıl güçleriyle çözebileceklerine ikna olmuşlardır. Onlar için aklın kendisinden başka müracaat edilecek bir başka merci yoktur. Doğa bilimleri ve matematikteki gelişmelerin felsefeye tahvil edilmesiyle doğal dünyayı fizik biliminin mekanik modeline göre deşifre etmek isteyen, soyut birtakım akilyürütmelerle varlığını salt zihnin kendisinde arayan ve doğruluğu salt akıl gücünden temin etmek isteyen bir sahada özellikle René Descartes, Benedictus de Spinoza ve Gottfried Wilhelm Leibniz'lerin konutlandığı ve genel olarak fiziksel gerçekliğin metafiziksel kuruluşunun konu edinildiği 'Kıta Rasyonalizmi' geleneğiyle felsefe yakın geçmişinden kopmuştur. Bu geleneğe göre insan zihni uygun bir yöntemle göre işletildiğinde evrenin doğasını, hatta Tanrı da dâhil olmak üzere her şeyi bilmeye muktedirdir. Felsefi söylemleri itibariyle akılcı ve metafizik kurgular geliştiren Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozofların insan zihninin evrenin hakiki doğasını keşfedebilecek kapasitelere sahip olduğuna yönelik varsayımlarına karşı empirist ve epistemolojik bir tür realist meydan okuma şeklinde okunabilecek olan, literatürde 'Ada Empirizmi' olarak da geçen kanadın John Locke, George Berkeley ve David Hume gibi temsilcileri ise insan zihni üzerine soruşturmalar yapmışlardır; insan zihni ne türden bir araçtır? İddia edildiği gibi evrenin hakiki doğasını keşfedecek kapasitelere sahip midir?<sup>12</sup> Zihnin yapısıyla ilgili deneyime dayanan araştırmalarla, genel olarak zihinde daha önce duyumlarda olmayan hiçbir şeyin olmadığına ilişkin görüşleriyle insan bilgisinin sınırlarını çizen ve bilen insanın Newtoncu evrendeki yerini belirleme çabalarıyla seçkinleşen empiristlerden Locke'un tüm zihinsel içerikleri duyumlara indirgemesine karşılık, Berkeley tüm duyu verilerini zihinsel içeriklere indirgemıştır. Locke'un maddi ve ruhsal tözü, Berkeley'in ise deneyimin ve doğa biliminin tinsel temelini muhafaza etme yolunda sadece tinsel tözü kabul etmek durumunda kaldığı yerde, Hume ise ikisinden de farklı olarak tüm tözleri reddederek empirizmi zirve noktasına taşımıştır. Ona göre deneyim sadece duyu izlenimlerine dayanır ve bunun ötesinde neyin ya da nelerin var olduğunu belirlemenin olanağı yoktur. Zihin algılarını izlenimler ve idealar olarak ikiye ayıran Hume için insan aklının bütün nesnelere temelde iki cinse ayrılır: idea ilişkileri ve olgu sorunları.<sup>13</sup> İdea ilişkileri, doğada olgusal bir dayanağı olmayan, yalnızca düşünümle ortaya çıkan ilişkilerdir; geometri, cebir, aritmetik bilimler vb. Olgular sorunları ise tersi söylendiğinde hiçbir çelişki içermeyen, belleğin ve tanıklığın ötesine gidebildiğimiz sorunlardır. Olgular sorunları, duyumlarımızın ve belleğimizin ötesinde neden-etki ilişkisi

<sup>11</sup> Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi: Modernite'den Günümüze Kadar*, çev. Yusuf Kaplan. (İstanbul: Külliyat Yayınları, 2011), 74-75.

<sup>12</sup> Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı (Bir Kitah)* (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017), 54.

<sup>13</sup> David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976), 20.

temelinde yapılan akılyürütmelerde temellenir. Bu sorunlara ilişkin olarak neden-etki ilişkisinin bilgisine ise *a priori* akılyürütmelerle erişilemeyeceğini savunur. Ona göre biz hep belirli nesnelere belirli nesnelere bir-birine *sözümone* bağlı olduğunu, yani bir *a* nesnesinin gördüğümüzde, onu bir *b* nesnesinin izlediğini görürüz ve bunu da bütünüyle deneyimle elde ederiz: “zihin, en dakik inceleme ve yoklamalarıyla, neden sayılanda etkiyi bulamaz. Çünkü etki nedenden tümüyle farklıdır ve dolayısıyla nedenin içinden çıkarılamaz”.<sup>14</sup> Bu çıkarımı bize yaptıran ilke, Hume'un insan hayatının yüce kılavuzu olarak gördüğü alışkanlıktır.<sup>15</sup> Alışkanlık ise herhangi bir akılyürütme ya da anlama yetisinin yardımını gerektirmez. Hume'a göre biz, nedenden etkiyi çıkarsamakla, aslında, geçmiş geleceğe aktarıyoruz. Geçmiş geleceğe aktarmak, henüz deneyimlemediğimiz bir olgunun, geçmişte deneyimlediğimiz bir olgu gibi olacağını varsaymak anlamına gelir, ki asıl problem de buradadır. Bu yüzden olgu sorunlarına ilişkin akılyürütmeler, kesinlikten yoksun olmak durumundadır. Bu bağlamda, Newton'un sandığının aksine, uzay ve zaman ideleri de nihaî gerçeklikten âzâde değildir, fakat tek tek cisimleri bir arada ya da ardışık olarak tecrübe etmenin sonucudur, bu nedenle dünyanın anlaşılabilirliği gerçekliğin doğasını değil, zihnin alışkanlıklarını yansıtır.<sup>16</sup> Hume Newtoncu ilkeleri insana tahvil etmek amacıyla felsefede rasyonalizmin ve onun tündengelimine dayalı mantığından neşet eden metafizik iddialarını hesaba çekerken, soruşturmalarının ucu bilimin deneysel nesnel gerçekliğine de dokunmuş, böylece bilimsel bilginin temellerini, onun mantıksal temeli olan tümevarımı da ciddi düzeyde sarsmıştır. Buna göre olaylar arasında zorunlu bir bağ olmadığından, bilimin kesinliği doğayla değil, fakat yalnızca insanın psikolojisiyle belirlenen salt öznel bir kesinliktir.<sup>17</sup> Whitehead'e göre Kant'tan itibaren modern felsefenin anlaşılır kılmaya çalıştığı durum, Hume-Newton vakasıdır. Buna göre duyu-algısının onu yorumlamamız temelinde veri sağlamadığı yönündeki Humecu keşif ile yerçekimi yasasıyla doğanın sistematik yönünü geliştirmesine karşın sistemin tüm unsurlarını ortak-mevcudiyetleri için herhangi bir sebepten yoksun bağlantısız olgular olarak bırakan, dolayısıyla ölü bir doğanın hiçbir sebep sunamayacağını miras bırakmış olan Newtoncu tasarımı birleştiren ilk filozof Kant olacaktır.<sup>18</sup>

Yeni Çağ'da bir taraftan epistemolojik ideal ekseninde tartışmalar yürütülürken, diğer taraftan da ahlâkî söylemin yeniden kuruluşu söz konusudur. Bu döneme kadar gerek evren gerek toplum ve gerekse de insan, en yüksek ilkedden hareketle, ilk dönemlerde kozmolojik bir metafizik, sonraki dönemlerde ise teolojik bir metafizik kapsamında bütünlüklü olarak kavranmaya çalışılır.<sup>19</sup> Denebilir ki Antik Çağ'da temaşa edilen idealar, modern zamanlarda zihindeki şeylere taşınarak ontik çevreninden kopartılır. Bu durumun pratik olana tahvili ise ahlâkın kaynağının zihin içre konumlandırılmasıyla gerçekleşir<sup>20</sup> ve bu tasavvurla iyiliği ve kötülüğü belirleyen tutkuların aklın kılavuzluğunda sevkedilebilmesi sağlanır. Buna göre ahlâkî fâil yaşamını kendi aklının kılavuzluğunda kontrol altına alan biridir. Gerçekten de Yeni Çağ'da insan artık değerler alanının kurucu öznesidir ve ancak kurucu özne olduğu sürece özgürdür. Özgürleşen yeni insan, yeni değerler

<sup>14</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 26.

<sup>15</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 39.

<sup>16</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 169.

<sup>17</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 172.

<sup>18</sup> Whitehead, *Doğa ve Yaşam*, 21.

<sup>19</sup> Doğan Özlem, *Etik* (İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017), 137.

<sup>20</sup> *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde Kant'ın şu belirlemeleri önemlidir: “En üstün iyi olarak Tanrı kavramı bize nereden geliyor? Yalnızca i d e den, aklın ahlâksal yetkinlik konusunda kurduğu ve özgür bir isteme kavramına ayrılmazcasına bağladığı ideden” (Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009), 25.); “bütün ahlâk kavramlarının yeri ve kaynağı tamamen a priori olarak akılda bulunur; hem de en yüksek derecede kurgusal olan akılda olduğu kadar sıradan insan aklında da...” [Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 27.]

kurmak üzere her şeyi yeniden değerlendirmeye alır. Bu bakımdan, insan, Platon'dan beri insanın eylemsellik alanının dışında konumlanan İyi gibi aşkın bir ilkeye değil, modern dönemde kendi içindeki ahlâk yasasına bağlı bir biçimde fiilî kılabilirdiği bir ilke olaran İyi'ye tâbîdir.

Ahlâkî alanda gerçekleştirilecek bir felsefî söylemin, her ne kadar aklın teorik faaliyetini aşıyor olsa da, bilimlerle ya da mevcut doğa tasarımıyla uyum göstermesi beklenir. Bu bakımdan, filozofun işi fizik dünyayı ıskalamayan, bilimin geldiği son aşamayı dikkate alan bir ahlâkî söylem kurmaktır. Gerçi, modern uygar toplumların bilimin herkesin ortak yararını gözeterek, toplumsal olanı yeniden şekillendirme kudretini ne denli fiilî kılabilirdiği sorunu ayrı bir başlık altında incelenebilir, fakat bilimsel faaliyetlerin yaşam alanına dair arzulanan amacı gerçekleştirmek üzere inşa edici güçleri tayin etmeyi olanaklı kılan bir entelektüel iklim yaratma konusundaki kudreti kendi başına önemlidir. Filozoftan beklenen, daha ziyade, realist, sistematik, özerk, özgürlüğe dayalı bir sistem geliştirmektir. Böyle bir sistemle toplumsal olanı inşa edebilmek için metafiziksel birtakım unsurlara, ideallere, doğaüstü açıklamalara odaklanarak en yüksek iyiye ulaşmayı beklemek yerine, doğa araştırmalarından çıkan sonuçlara uygun bir insan doğası modellemesiyle idealler ve ilkeler belirlemek amaçlanır. Özellikle Grotius'un doğru aklın (*recta ratio*) ilkeleri olarak tanımladığı doğal yasayı Tanrı'nın dahi değiştirmeye gücünün yetmeyeceğine işaret etmesi bir kırılma noktası olarak görülebilir: "Doğal hukuk değişmezdir de; öyle ki, Tanrı bile onda herhangi bir değişiklik yapamaz. Gerçekle ilişkisi olmasa da şöyle denilebilir: Tanrının gücü ölçüye ne kadar sığmaz olursa olsun, bu gücün bile erişemeyeceği birtakım şeyler vardır. Nasıl, iki çarpı ikinin dört etmemesini sağlamak Tanrı'nın bile elinde değilse, özü kötü olan bir şeyin kötü olmamasını sağlamak da O'nun elinde değildir".<sup>21</sup> Benzer bir biçimde Francis Bacon'un ateist bir kimsenin de dürüst, namuslu bir yurttaş olabileceğini söyleyerek ahlâkın kaynağını dinden arındırmaya ve bilimsel temele oturtmaya çalışması da yine aynı kırılmanın bir tezahürüdür.

Hümanizmin ve Reform'un etkisiyle değişen toplumsal koşullar ve dünya görüşleri, düşünürleri Kili-se'nin ahlâk anlayışıyla, Tanrı'nın kudretine olan inançla karşı karşıya getirir. Etiğin teolojiye, Hristiyan ahlâkî karşısında bağımsızlığını ilan ettiği bu dönemde Hristiyan kesim bir yandan kendi varlıklarını korumak üzere doğalcı teorilerle, diğer yandan kendi içlerinde mücadeleye girişir. Bu mücadele sadece okur-yazarlar arasında değil, fakat toplumlar arasında ve aynı toplumun farklı kesimleri arasında sürer. Descartes'tan Kant'a kadar Hristiyanlığı sistematize eden Skolastik anlayışın dinî-ahlâkî tasavvuruna karşı sistemler örülmüştür.<sup>22</sup> Böylece Antik dönemin teleolojik anlayışı karşısında yeni mekanik düzende şüphecilik, ferdiyetçilik, özerklik ve özgürlük sair kavramlar görünür hale gelmiştir.<sup>23</sup> Bu dönemde dinsel inanışlara ilişkin artan eleştirel yaklaşım mucizelerin olanağını, dinlerin yaslandığı tarihsel hikayelerin, Tanrı'nın varoluşuna ilişkin kanıtların sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Bu dünyanın nihaî amacını bir başka dünyada aramaya sevk eden öte-dünyacı dinleri yavan bularak, tatmin olmayan insanlar, doğal olarak, onların ilkelerini de sorgulamak durumunda kalmışlardır. Daha açıklayıcı, daha tatmin edici, daha az bulanık öğretiler insanların dine olan ilgisini azaltmıştır. Bu ilginin azalmasına neden olan önemli bir unsur, aynı zamanda, ekonomik olarak güçlenen ve güçlendikçe yayılan ülkelerin insanlara sunduğu yaşam alanının genişlemesidir. Öyleyse, dinselliğe

<sup>21</sup> Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray. (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), 18-19.

<sup>22</sup> Lokman Çilingir, "*Sunuş*", *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din* (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 20.

<sup>23</sup> Bacon, Grotius, Hobbes, Descartes, Spinoza ve Locke gibi isimlerle ahlâka dair geliştirilen doğalcı ve bilimsel yaklaşımların 18. ve 19. yüzyıl felsefesine ciddi etkileri olmuştur. Ahlâkın kaynağının 'din'den arındırılarak akli bir temele oturtulmaya çalışıldığı bu dönemde özellikle Spinoza'yla birlikte, modernlerin en sık kullanacağı iki kavram ahlâklılığa içkin hale gelecektir: Özgürlük ve Akıl. Bu iki kavram sayesinde gerek politikada gerekse dinde insanların aklın kılavuzluğunda dışsal özgürlüklerini ve ahlâken gelişimlerini daha ileri taşımaları amaçlanmıştır.

ilişkin eleştirel okumalarla Tanrı'ya olan inancın azalması arasında doğru orantı vardır. Düşünürlerin insanı-aşan otoritelerle mücadelesi olarak yorumlanabilecek bu durum hakkında Bauman şunları kaydeder: “Felsefecilerin Vahye karşı saldırıları, modern devrimi oluşturan iki etkiyi eşanlı yaratmaya yönelikti: Evrensel insan niteliklerinden haberi olmaması (ya da bu nitelikleri açıkça bastırması) nedeniyle dinsel otoritenin gayri meşru kılınması; bunun yarattığı boşluğun, artık ulusların ahlakını ilerletmek ve korumak yükümlülüğünü üstlenmiş olan Evrenselin aydınlanmış sözcüleriyle doldurulmasının haklılığının kanıtlanması”.<sup>24</sup>

Buraya kadar *aşağı yukarı bir bütünlük altında* kuşatılmaya çalışılan düşünce ikliminde Kant'ın özellikle değişen doğa tasavvuru ve dolayısıyla yeniden kurgulanmak istenen ahlâkî söylemden etkilendiği bilinmektedir. Nitekim onun felsefesinin bir yönü bilime, diğer yönü de dine odaklanır ve odağındaki bilimi radikal şüphecilikten, dini ise bilimci belirlenimcilikten kurtarmaya yönelir: “Kant, hem kesin bilgiyi, hem de ahlâkî özgürlüğü; bir başka deyişle, hem Newton'a olan inancını, hem de Tanrı'ya olan inancını kurtarmak istiyordu: Kant, bir taraftan, zihnin a priori formlarının ve kategorilerinin zorunlu olduğunu göstererek bilimin geçerliliğini tasdik ediyordu; öte taraftan da, insanın, *kendinde şeyleri* değil, yalnızca fenomenleri bilebileceğini göstererek, dînî inancın ve ahlâkî doktrininin hakikatlerine yer açmaya çalışıyordu”.<sup>25</sup> Bu doğrultuda Kant bir yandan Newton fiziğinden tevarüs eden uzay ve zamandaki her olay ve olguya uygulanabilir olan yasa fikrini, diğer yandan da kaynağında deneyimin olmadığı hiçbir fikri bilemeyeceğimizi, dolayısıyla duyular aracılığıyla deneyimlediğimiz şeylerden başka hiçbir şeye inanmak için rasyonel bir gerekçemiz olmadığını ileri süren Humecu empirizmi birlikte düşünerek, fenomenal dünyada bilginin -tüm deneyimlerimizin yasalarına göre vuku bulduğuna ilişkin- *a priori* imkânı gözler önüne serer. Ona göre tüm duyu deneyimleri anlama yetisinin saf kavram ve kategorileriyle, bir başka deyişle zihnin *a priori* formlarıyla süzülerek alımlanırlar. Bu bakımdan, görüsel içerikle desteklenen kavramlar sayesinde bilgi olanaklıdır.<sup>26</sup> Bu haliyle, insan tecrübe edebildiği fenomenler alanını bilebilir. Kant, bu felsefî müdahale ile bir yandan Humecu şüpheciliğe, diğer yandan ise Newtoncu bilimin mutlak kesinlik iddiasına aynı anda yanıt verebilecek bir olanak yaratarak, bilimsel bilginin kesinliği ve zorunluluğunu insan zihninde temellendirir; Kopernik Devrimi gerçekleşir. Buna göre bilme faaliyetinde zihin şeylere uymaz, fakat şeyler zihne uyarlar, bir başka deyişle kavramlarımız kendilerini nesnelere göre değil, nesnelere kendilerini kavramlarımızımıza göre ayarlarlar.<sup>27</sup>

Kant'ta doğa anlama yetisinin kavramlarıyla belirlenen yasalar itibarıyla nedenselliğe bağlı işleyen bir mekanizmadır. Bu bakımdan, insanın fenomenal yanı doğanın mekanizmine tâbidir. İnsan mekanik işleyişe bağlı olayları sistemli bir bütünlük içinde kuşatmak, ona belirli bir birlik vermek ister; daha doğrusu aklın buna ilişkin doğal ve zorunlu bir yatkınlığı vardır. Bu nedenle, amaçsallıktan yoksun atıl bir yapı olarak doğa tasarımı insan aklı için anlamsızdır. Ancak mekanik anlayış da halihazırda doğanın bütünlüklü bir biçimde açıklanmasını temin edemez. Aslına bakılırsa, Newton'la birlikte doğanın sistematiği geliştirilmişse de, bu sistematiği kuran unsurların şeylerin doğasında bulunduğuyla ilişkin bir neden ya da sebep sunulamadığından, doğa atıl bir kütle olarak kalmaya devam eder. Atıl bir doğadan sebep türetilmediği için de yaşam dünyasının îzahı için başka etkin ya da final nedenlere ihtiyaç duyulur. Descartes, sonsuz sayıda parçacıktan oluşan bir varlık olarak tasarımılanan evrende bu parçacıkların tümüyle rastlantısal olarak hareket etmediklerini, aksine

<sup>24</sup> Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 38.

<sup>25</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 185.

<sup>26</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 1993), 66 [A 51/B 75].

<sup>27</sup> Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. Ahmet Arslan. 2. Cilt. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998), 9.

tanrısal bir inayete belirlenen birtakım yasalara göre hareket ettiklerini düşünüyordu.<sup>28</sup> Nitekim Galileo'dan aldığı mirasa yaslanarak Newton da doğa dünyasını tanrısal bir yaratımın neticesi olarak görür.<sup>29</sup> Newton'a göre Tanrı başlangıçta maddi parçacıkları, bunlar arasındaki çekimleri, temel hareket yasalarını yaratmış; böylece tüm evren hareket etmeye başlamış ve o günden beridir de değişmez yasalara bağlı olarak yönetilmektedir.<sup>30</sup> 18. yüzyıldan itibaren Batı Dünyası'nda eğitilmiş herhangi bir kişi artık Tanrı'nın evreni eylemsizlik ve yerçekimi gibi yasalara göre sonsuz nötr bir uzayda hareket etmekte olan ve matematiksel olarak analiz edilebilen parçacıklardan müteşekkil, karmaşık bir mekanik sistem şeklinde yarattığı, fakat doğa olaylarına aktif şekilde müdahil olmak yerine onu kendi yasalarına göre var kalmaya belirlediği bilgisine sahiptir.<sup>31</sup>

Yeni Çağ'ın düşünürleri için olduğu gibi Kant için de evren sonsuzluğa yayılan sonsuz bir gelişme halindedir. O, empirik doğaya sistemli bir bütünlüğün ancak teleolojinin işe koşulmasıyla sağlanabileceğini düşünmüştür. Teleolojik yargılar doğaya dair objektif hükümler vermediklerinden doğanın hem mekanik hem de teleolojik yapıda olduğunu düşünmekte çelişki yoktur.<sup>32</sup> Kant, kendisinden önce yerleşmiş olan mekanik doğa tasavvurundan etkilenmişse de, bu anlayışı tümünden savunmak yerine evrenin düzenliliğinin gerisinde yatan tanrısal bir aklın ya da nedenin düşünülebileceğine işaret etmesiyle ayrı bir mevzide konumlanır.<sup>33</sup>

Kant'a göre insan aklının metafizik türden ilgilere meyli vardır. Zira öyle sorular tarafından rahatsız edilir ki bunları ne göz ardı edebilir ne de yanıtlayabilir.<sup>34</sup> Tanrı'nın varolup olmadığı, ruhun ölümsüz olup olmadığı gibi sorular bunlardan sadece bir kaçıdır. Geleneksel felsefede yapıldığı gibi Tanrı'ya ya da ruha tözsellik ya da gerçeklik atfedildiğinde ise yanılığa düşmek kaçınılmaz hale gelir. Ancak saf aklın spekülasyonunun salâhiyetinde olmasa da, Kant aklın pratik kullanımında insan özgürlüğüne yer açmak adına Tanrı'nın ve ruhun düşünülebilmesine imkân verecek bir sistem geliştirir. Çünkü Tanrı'nın teorik açıdan her şeyin nedeni olarak belirlenmesi, özgür iradeyi ve sorumluluğu ortadan kaldırır. Bu nedenle, Kant Tanrı'yı uzay ve zamanda varolan şeylerin nedeni olmaktan çıkararak, özgür irade ve sorumluluğu olanaklı kılabilmek adına sadece ahlâkî alanda bir postülat olarak konumlandırır; O'nu gerçek bir varlık olarak değil, fakat subjektif anlamda reflektif bir yargının ürünü olarak tasavvur eder.

Tüm bunları Kant, insanın doğa yasalarınca belirlenmeyen bir başka belirlenimi daha olduğunu göstermek adına yapar.<sup>35</sup> Ona göre adeta doğa alanındaki çekim yasasına koşut olarak ahlâk alanında da ahlâk yasası vardır. Hem doğa hem de özgürlük kavramını feda etmemek için Kant, insanın fenomenal yönü olan doğallığını tutku ve eğilimlerle, akıl sahibi varlık olması bakımından özerk yönünü de özgürlük, kişilik ve ahlâk yasasıyla ilişkisinde ele alır.<sup>36</sup> Kant'ta ahlâklılığın temelinde ahlâk yasası fikri bulunur ve bunun dışında başka hiçbir aslî amaçlılık yoktur. Böylece, ahlâk yasası tanrısal bir köken aranmaksızın doğrudan otonom bir varlık olarak düşünülen insanın özgür iradesinde temellenir. Gerek 'üzerimizdeki yıldızlı gök' ve gerekse 'içi-

<sup>28</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 71.

<sup>29</sup> Collingwood, *Doğa Tasarımı*, 122.

<sup>30</sup> Akt. Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 76.

<sup>31</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 76.

<sup>32</sup> Neşe Aksoy, "Spinoza ve Kant'ta Teleoloji Anlayışı Bağlamında Ahlâk ve Özgürlük" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022), 118.

<sup>33</sup> Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 29-30.

<sup>34</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 17: AVII.

<sup>35</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2014), 106.

<sup>36</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 9.



mizdeki ahlâk yasası' ufkumuzun ötesinde aşkın bir alanda değil, fakat gözümüzün önünde, doğrudan kendi varoluşumuzun bilinciyle ilişkilidir.<sup>37</sup> Doğal belirlenime tâbî bütün varlıklar arasında yalnızca akıl sahibi varlık olarak insan özgürlük olanağına sahiptir. Özgürlüğün ahlâklılığın koşulu; ahlâklılığın ise özgürlüğün açığa çıkmasının nedeni, onun sınırını ve gücünü bilmeyi sağlayan unsur olması, bu bağlamda düşünülebilir. Özgürlük ve ahlâklılık arasındaki çifte yönlü ilişki üzerine Kant şunları kaydeder: "... gerçi özgürlük ahlâk yasasının *ratio essendi*'sidir; ama ahlâk yasası da özgürlüğün *ratio cognoscendi*'sidir. Ahlâk yasası d a h a ö n c e aklımızda açıklıkla düşünülmüş olmasaydı, özgürlük gibi bir şeyi (kendi içinde çelişme taşıyorsa bile) kabul etmekte hiçbir zaman kendimizi haklı göremezdik. Ama özgürlük de olmasaydı, içimizde ahlâk yasasıyla h i ç k a r ş ı l a ş a m a z d ı k".<sup>38</sup> Ahlâk yasasının varlık nedeninin özgürlük olması, ahlâklılığın dışsal ya da aşkın hiçbir belirlenime tâbî olmadığına, fakat doğrudan insan aklının bir olayı olduğuna işaret eder. Özgürlük ile düşünülür dünyanın mensubu olan insan, istemesinin özerkliğine uygun davranabilir. Ahlâksallık sadece duyulur dünyanın belirleyiciliğinden bağımsızlığın ifadesi olarak özgürlükten kaynaklı nedensellikle mümkündür. Öyleyse, Kant'ın sisteminde fenomenal alandan numenal alana açılan kapının anahtarı, özgürlüktür. Kant bununla ahlâklılığı doğal olanın belirleniminden kurtararak, transendental bir özgürlük olanağı yaratır.<sup>39</sup>

## 2. Kant'ta Ahlâkî Söylemin Yeniden Kuruluşu

Kant inanca yer açmak için bilginin sınırlandırılması gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>40</sup> Aklın teorik faaliyeti bağlamında Tanrı hakkında herhangi bir ispat verebilmemizin olanağı yok ise de, pratik kullanımında dünyayı adil ve iyiliksever bir Tanrı'nın düzenlediğine duyduğumuz inancı ahlâkî davranışlarımız bakımından haklı çıkarabilmemiz mümkündür.<sup>41</sup> Kant ahlâkî alanda sadece bilimin egemen olduğu, kaynağın doğadan, doğal olandan türetildiği bir sistem kurmak yerine, bilim ile metafizik alanlarını birbirinden ayırt ederek belirlediği aklın kullanım tarzlarına uygun bir model teklif eder. O, modern-öncesi dönemin metafizikteki temel kavramlarından olan töz fikrini ve dolayısıyla metafizik bir kendinde-iyi kavramını reddederek, insanın transendental yetileri ve akli dolayımıyla kurduğu transendental içkinlik düzleminde doğanın nedenselliğinin ötesinde özgürlüğe doğru yürüyen öznenin tecrübe ettiği ahlâklılık üzerinden en yüksek iyiyi fiili kılma işine girişerek, ahlâkî otonomiye dayanan bir ahlâk modeli geliştirir; bunu da teleolojik fiziğin elenmesi nedeniyle -amaçlılık fikri de geride bırakıldığı için- numenal düzeyde yapmaya çalışır. Bu modelde en yüksek iyi ne Tanrı ne de Doğa'yla, fakat doğrudan insansal düzleme konutlanır.

Etik'e dair argümanların çoğu, duyguların ya da duygulanımların insanın ahlâkî bir kişilik kazanmasını temin edemeyeceğini varsayar. Kantçı bir çizginin devam ettirildiği modern dönemde insan sadece akıl, anlama yetisi, seçim yapma kapasitesiyle ahlâkî bir kişilik kurabilir. Bu bağlamda erdemlilik, insanın kendisini pasif durumda bırakan duygulanımlarını akıyla alt etmesini ya da etki gücünü azaltmasını gerektirir. Kant'a göre sadece tutku ve eğilimlerin doyurulmasıyla sürülen bir yaşam ile insan kendisini değerli bir varlığa dönüştüremez ki bu tarz bir yaşam -kendinde bir anlam ve değer taşımadığından- gerçek bir mutluluk sağlamaz. Esasında Kant, doğal eğilimlerin kendi bağlamlarında düşünüldüğünde -ve şüphesiz ahlâk yasasına

<sup>37</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 174.

<sup>38</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 4.

<sup>39</sup> Mehmet Fatih Elmas, "Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik," *Kilikya Felsefe Dergisi* (2), (2022): 87.

<sup>40</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 29: BXXX.

<sup>41</sup> Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları: 2009), 225.

karşıt olmadığı sürece- iyi ve işe yarar olduklarını, bu bakımdan onları tümünden ortadan kaldırma isteğinin zararlı ve zavallıca olduğuna inanır. Hatta bu eğilimleri aklın kılavuzluğunda kontrol altına alıp, mutluluk bütününde bir araya getirmek de mümkündür,<sup>42</sup> fakat insanın doğal niteliklerinden hareket eden hiçbir türden mutluluk üzerinde insanlar arasında bir uyuşum sağlanamaz. Mutluluğu en yüksek iyi olarak belirleyen öğretiler yoluyla insanın ahlâkî bir fâile dönüştürülemeyeceğini düşünen Kant bu bağlamda mutluluğu aklın değil, hayalgücünün bir ideali sayar.<sup>43</sup>

O halde, Kant'ın insanı doğal bir varlık-oluşa indirgeyen doğalcı antropolojik bir temel üzerine inşa edilen etik sistemlere karşı bilimsel düşünmenin egemen olduğu bir dönemde, doğal olanda köklenen bir etik sistem inşa etmek yerine ahlâkın temel yasaları üzerinden insanın doğasını ve insanın toplumsal durumunu pratik akıl üzerinden yeniden düşündüğü ve insanın kendi belirlenimini kendisinden alan tinsel yanına işaret ettiği söylenebilir. Zira Kant için doğada ahlâkın kökeni olarak işaret edilebilecek hiçbir şey yoktur ve dolayısıyla özgürlüğün nesnel gerçekliği doğa yasalarıyla belirlenebilir değildir. O, teolojik bir etiğin de imkânsız olduğunu düşünür. Bu nedenle, yapılabilecek tek şey insanın ancak aklını kullanma cesareti göstererek, ergenlik durumundan kurtulabileceği ve ahlâk yasasını keşfedebileceği ilkeleri kendisinin keşfetmesidir. İşte bu doğrultuda Kant, saf bir ahlâk metafiziği geliştirerek, herkesin üzerinde uzlaşabileceği genel-geçer, koşulsuz, zorunlu bir yasanın peşine düşer, fakat amacı ahlâka yeni bir temel sağlamaktan ziyade, tıpkı *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yaptığı gibi her sıradan insan bilincinde var olan ahlâklılığı mümkün kılan unsurları soruşturmak-<sup>44</sup> tır. Onun düşündüğü şekliyle bir etik saf ve *a priori* geçerliliği bulunan kurullarla örülü, gerçekleşip gerçekleşmemesi dikkate alınmaksızın salt 'olması gereken'le ilgilenen bir sistem olmak durumundadır.<sup>45</sup>

Kant'a göre dünyadaki varoluşun en son amacı insandır; o 'doğanın adsız kralıdır'.<sup>46</sup> İnsan kendi başına, kendi akıyla amaçlı kavramlar ve yığın olarak görünen unsurlardan bir amaçlar sistemi kurabilen dünyadaki tek varlıktır. İnsan sadece teorik olarak amaçlılığı kavramsallaştırabilen bir varlık olması bakımından değil, aynı zamanda amaçlılık temelinde ahlâkî bir varlık olmayı becerebildiği ölçüde doğanın en son amacıdır. Ahlâkî amaçlılık ise ancak özgürlükte temellenir.<sup>47</sup> İnsanı doğanın mekanik işleyişinin sınırlılıklarının dışına taşıyan unsur irade özgürlüğüdür. İradî bağlamda *a priori* bir ide olarak reel bakımdan geliştirdiği özgürlük, doğaya mutlak manada amaçlılık ve anlam yükler. Özgürlük sayesinde insan kendisi için en yüksek değer olarak, *summum bonum*'u (en yüksek iyi'yi) amaçlar. En yüksek iyi, akıl sahibi varlıkların irade ve istemelerini aklın bir yasası olan ahlâk yasasına tâbî kılmalarıyla insan aklının aslî bir ideali olarak tesis edilir.

Bu nedenle Kant'a göre insan yaşamının amacı ahlâklılıktır. Nitekim akıl, mutluluğa değil, ahlâkîliğe götürür. Bu bağlamda, ahlâk dediğimiz esasen nasıl mutlu olabileceğimize ilişkin değil, mutluluğa nasıl layık olabileceğimize ilişkin bir olgudur: "Ahlâk yalnızca mutluluğun akıl koşuluyla ilgilidir, onu elde etmenin araçlarıyla değil".<sup>48</sup> Neden ahlâklı olmalıyım? sorusunun yanıtı bu aşamada nettir: sırf akıl talep ettiği için 'sadece yapmalısın!'. İnsanın bu yasaya karşı ilgisi pratik bir gereklilik olarak kavranılabilir değildir; Kant bu

<sup>42</sup> Immanuel Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, çev. Lokman Çilingir. (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 82.

<sup>43</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 35.

<sup>44</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 36.

<sup>45</sup> Çilingir, "Sunuş", *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 20.

<sup>46</sup> Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgement*, çev. P. Guyer ve E. Matthews. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 298, 308.

<sup>47</sup> Aksoy, "Spinoza ve Kant'ta Teleoloji Anlayışı Bağlamında Ahlâk ve Özgürlük," 119-120.

<sup>48</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 141.

ilginin nedenini ahlâk duygusu olarak belirler.<sup>49</sup> Akıl insana yasayı her türden deneyimden, koşuldan bağımsız şekilde buyurur. Koşulsuz bir buyruğun insanı yükümlü kılması, ödev ve insanı ödevde zorlayan saygıyla ilgilidir. Ahlâkın temelinde ödev duygusu vardır. Bu, aklın olgusudur (*faktum der vernunft*). Kant'a göre insanın eğilimlerinden beklentisi olmamalıdır, ne beklenecekse yasaya duyulan saygıdan beklenmelidir.<sup>50</sup> Yasaya saygı, eyleme ahlâkî değerini verir ve saygı insana dışarıdan gelmez, kaynağını akılda bulur. Bu bağlamda, Kant ruhumuzda bir kez kavrandığında kendisini hayranlıkla seyretmekten geri durmadığımız, ruhumuzu yüceltici aslî bir ahlâkî yapının olduğunu ileri sürer.<sup>51</sup> Tıpkı matematiğin aksiyomlarının deneyimle elde edilememesi gibi, bu duygu da yasanın kendisindedir ve akıl sahibi herkeste doğal olarak bulunur.<sup>52</sup>

Kant, ahlâk yasası bilinmeksizin nelerin iyi ve nelerin kötü olduklarının zorunlu ve koşulsuz olarak bilinmeyeceğini ileri sürer, çünkü iyi ve kötü, ahlâk yasasından sonra tespit edilebilir.<sup>53</sup> Bununla birlikte, teorik olarak iyi olanı bilmenin de olanağı yoktur, fakat koşulsuz şartsız iyi olan bir şey varsa o da ahlâk yasasına uymaktır ve yasaya uygun bir eylem kendi başına iyidir. Ancak ilkelerini yasaya uygun kılmakla iyi olan istemenin bir eyleme yasallık kazandırması, ona etik değerini de kazandırdığı anlamına gelmez. Eylemin etik değeri, istemenin yasaya uygunluğunun yanı sıra, yasa uğruna da belirlenmiş olmasını gerektirir.<sup>54</sup>

Kant, tüm dış otoriteleri dışarıda bırakarak, insanı kendi varlık yapısı temelinde kendi kendisini yöneten bir varlık olarak tasavvur eder. Bununla birlikte ahlâk yasası bir yandan özgür bir insanın kendisi için istediği, eylemlerini ona uydurmak üzere kendisine koyduğu bir bireysel ilke iken, diğer yandan başka özgür olanların da isteyebileceği ve onların da kendi eylemlerini yasaya uydurmak üzere kendi kendilerine tatbik edebilecekleri genel bir ilkedir. İnsan bu olanağı kullanarak, yani bizatihi kendisinin koyduğu ve kendi iradesiyle tâbî olduğu bir buyruk altında yaşamayı tercih ederek, tüm diğer canlılardan farklı olarak kendisini değerli, ahlâkî bir fâile dönüştürebilir.<sup>55</sup> Dolayısıyla, insanın değeri ve yüceliği, yasaya boyun eğmesinden değil, yasa koyucu olarak yasaya itaat etmesinden gelir. Nitekim ancak kategorik buyruğa boyun eğen, eğilim ve tutkularının kölesi olmaktan kurtulmuş olan bir fâilin özgürlüğü, moral bir özgürlüktür. Kutsal olan insan değil, yasadır. İnsan yasayla ahlâkî kişiliğini kazanır ve bu yönüyle kutsal olan tek yüce değer –ahlâkî buyrukların da temelinde olan- insanlıktır.<sup>56</sup>

Öyleyse, insan ancak yasaya uygun ve yasa uğruna gerçekleştirdiği özerk ahlâkî eylemleriyle mutluluğa layık olmak koşuluyla gerçek mutluluğu yaşayabileceğini umabilir. Böylece, öznenin eylemlerinde neden bir genel yasaya bağlanması gerektiği ve öznel ilkelerinin nesnel olarak nasıl geçerlilik kazanabileceği, bir eyleme

<sup>49</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 79.

<sup>50</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 43.

<sup>51</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 76.

<sup>52</sup> Yasanın kaynağını insan aklının kendisinde bulduğu için Kant'a pek çok itiraz yapılmıştır. Ahlâk yasasının tüm tutku ve eğilimlerden, içgüdülerden bağımsız olarak salt saf akılla kavranabilecek bir duruma işaret etmesi, zorunluluk bilincinin nereden kaynaklandığı meselesini, yani kategorik buyruğa neden boyun eğilmesi gerektiğini açıklamakta yetersiz görülür. Kant da bu mesele üzerine epey kafa yormuş olmalı ki *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni yayımladıktan sonra yasaya duyulan saygının kaynağını bulamadığını itiraf etmiş ve bu kaynağın kökensel bir ahlâkî kapatise fikrinin (insanda coşku uyandıran) kavranılamaz bir tanrısal kökeni olabileceğine işaret etmiştir (Immanuel Kant, *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, çev. Thomas Kingsmill Abbott, M. A., Fellow ve Tutor of Trinity College, Dublin (London: Kongmans, Green and Co., 1879), 425-426.; Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 77).

<sup>53</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 70.

<sup>54</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 80.

<sup>55</sup> Elmas, "Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik," 94.

<sup>56</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 52.

etik değerini veren koşulun ne olduğu sorusunda derinleşen Kant'la birlikte aynı zamanda gerçekleştirilmesi olanaklı ve umulabilir bir gelecek tasavvuru gelişir. İnsanın kendisi için istediği ve bu doğrultuda kendi kendisine getirdiği yasaya bağlanmanın sonucunda gerçekleşebileceğine rasyonel olarak inandığı bir kavram, en yüksek iyi'dir. En yüksek iyi, insanın gerçek anlamda mutluluğu için gerçekleşmesini umut ettiği bir ideal olarak erdem ve mutluluğun sentetik birliğini ifade eder.<sup>57</sup> Kant, insanın şu soruya kayıtsız kalamayacağını düşünür: "bizim doğru eylemlerimizden ortaya çıkan nedir ve biz bu noktada bir uzlaşmaya varmak için kendi yapıp etmelerimize, (gerçi bu tümüyle bizim gücümüz dâhilinde olmayabilir) neye göre bir amaç atfedebiliriz?"<sup>58</sup> Bu amaç tüm amaçlarımızın biçimsel koşulu olarak, aynı zamanda tüm koşullu amaçlara uygun koşulu (mutluluğu) da ihtiva eden nesnenin idesidir. Bu ide, imkânının en kutsal varlıkta olduğunu varsaydığımız en yüksek iyi idesidir.

Ahlâk yasası en yüksek iyi'nin bizim dolayımızla gerçekleşmesi talebinin bir ifadesidir.<sup>59</sup> Ahlâk yasası kendi başına biçimsel olduğu için düzenleyici ve pratik bir gereklilikten dolayı pratik akıl nihaî olarak en yüksek iyi'yi hedefler. Tıpkı teorik akılda olduğu gibi pratik akıl da koşullu olan bir şeyin koşullarının mutlak olarak tümlüğünü arar.<sup>60</sup> Bu bakımdan, saf pratik aklın nesnesinin tümlüğü, en yüksek iyi'yle kurulur. Esasen en yüksek iyi akıl tarafından zorunlulukla tasavvur edilir; en nihaî ölçü ve ideal olarak. Bu yönüyle ahlâklılık Kant'ta salt formel bir boyutta işlenmez, fakat kurduğu en yüksek iyi ile formellikten kesilerek, öznelarası bir düzlemde gerçeklik kazanır. O, akıl sahibi varlıklar olarak bizlerin en yüksek iyiyi fiilî kılabilmek için çaba göstermemiz gerektiğini salık verir; bu doğrultuda insanın sonsuz bir ödevi vardır: "Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin".<sup>61</sup>

Demek ki insanı değerli kılan şey iyiyi istemesi ve gözetmesidir. İyi istemek ise niyetlerimizin ahlâk yasasına tâbî olması anlamına gelir. İnsan istemesini öyle belirleyebilir ki bu isteme ile diğer tüm akıl sahibi varlıkların birarada bulunmalarıyla bir amaçlar krallığı/ülkesi kurulmasını umut edebilir. Nitekim yapılıp-etmeleriyle en yüksek iyiyi, amaçlar krallığı fiilî kılmaya yönelmek, insanın adeta gerçek yazgısıdır.<sup>62</sup> Bir sınırlama getirilmediği sürece bu yönelim sırf kendi mutluluğumuz için değil, fakat ahlâk yasası istememizi belirlediği için gerçekleşir. İnsan başkalarını amaç olarak gözettiği ölçüde ve bir amaç olarak gözetilmeye layık olduğu sürece değerlidir. Kantçı ilke nettir: "Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun".<sup>63</sup> Özgürce kendilerini ahlâkî bir fâile dönüştüren kişiler kendilerinde bir amaçtır ve ortak yasalar aracılığıyla onlar arasında sistematik bir birlik tesis edilir. Kant krallıktan kastını şu sözlerle açıklar:

'Krallık' derken ise, çeşitli akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliğini anlıyorum. Şimdi yasalar amaçları genel geçerlilikleri bakımından belirlediklerinden, akıl sahibi varlıkların kişisel farklılıkları, aynı şekilde de özel amaçların her türlü içeriği soyutlanırsa, sistematik bir şekilde birbirine bağlanmış tüm amaçları (kendileri amaç olarak akıl sahibi varlıkları olduğu kadar, bunların her birinin kendine

<sup>57</sup> A. Ayhan Çitil, *Kant Okumaları İkinci Kritik* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023), 23.

<sup>58</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 36.

<sup>59</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 37.

<sup>60</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 117.

<sup>61</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 35.

<sup>62</sup> Lucien Goldman, *Kant Felsefesine Giriş*, çev. Afşar Timuçin. (İstanbul: Metis Yayınları, 1983), 201.

<sup>63</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 46.

koyabileceği amaçları da) kapsayan bir bütün, yani yukarıdaki ilkelere göre olanaklı olan bir amaçlar krallığı düşünülebilir.<sup>64</sup>

Bu krallıkta yaşayanlar hem yasakoyucu hem de yasaya itaat edenlerdir. Amaçlar krallığında, doğa alanında olduğu gibi rastlantısal karşılaşmalarla ola-gelinmez, fakat burada ahlâk yasası gibi bir bağ ile bağlı halde buluruz kendimizi ve böylece sonsuzluğu düşünebiliriz. Sonsuzluk *tecrübesi* bizi koşulsuz buyrukla yüz yüze getirir. İçimizdeki ahlâk yasası, bütün akıl sahibi varlıklar için en yüksek yasa olmayı talep eder. Sonsuzluk tecrübesiyle yaşadığımız acizyet, evrenin yüceliği karşısında bedensel yanımızı daha az önemli hale getirerek, bizi zaman ve mekân üstü bir boyuta yükseltir ki bu alanda artık teorik akıl iş göremez hale gelir.<sup>65</sup>

Yapılan tüm bu tespitler, insanın mutluluk ile mutlu olmaya layık olmayı bir araya getirme kudretinin olmadığını gösterir. Bu eksiklikle, her şeye gücü yeten, dünya hükümrani bir ahlâkî varlığın kabulü zorunlu hale gelir: “ahlak kaçınılmaz bir şekilde dine vardırır”.<sup>66</sup> Yalnızca ahlâkî bir yasa koyucunun işe koşulduğu durumda gelecekte mutluluktan pay almaya dair umudumuz olabilir. İşte bu yüzden Kant'ın söylediği gibi “mutluluk u m u d u ilkin ancak dinle başlayabilir”.<sup>67</sup>

### 3. Kant'ta Ahlâkî Eylemlerimizin Tamamlayıcısı Olarak Tanrı

Kant'ın en yüksek iyi ideali, ahlâk ile din arasındaki ilişkiyi güçlendirir. İstemenin gerçekleşmesini olanaklı kılabileceği biricik nesnesi olarak en yüksek iyi'yi sentezleyen ideler Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü ve özgürlüktür.<sup>68 69</sup> Yukarıda işaret edildiği gibi, özgürlük, insanın doğanın zorunlu nedenselliğinin ötesine geçebilme, kendi kendisine özgür amaçlar ve aynı zamanda kendi kendisine yasa belirleyebilme istidadıdır. Buna mukabil, Kant teorik akıl ekseninde gerçeklik kazanamayan, en yüksek iyinin gerçekleşmesi doğrultusunda zorunlu bir koşul saydığı, saf aklın inancı gereği ihtiyaç duyduğu Tanrı idesini de aklın pratik kullanımıyla gerçekleştirmek ister.<sup>70</sup> Zira Tanrı olmaksızın bir ideal olarak en yüksek iyiye erişme imkânı yoktur. Tanrı, erdemin mutlulukla orantılı olarak herkese dağılımını temin edebilen yegâne varlıktır.<sup>71</sup> Bununla birlikte, her ne kadar en yüksek iyi, ahlâkî fâilin nihaî amacıysa da, akıl sahibi sonlu varlıklar için onun tümüyle fiilî kılınması olanaksızdır. En yüksek iyi'nin en üst kademedeki koşulu olan yetkin erdem, niyetlerin ahlâk yasasına tam uyumunu gerektirir. Ancak böyle bir uyum sadece sonsuz olanda bulunduğundan, sonlu bir akıl varlığı olarak insanın kısıtlı ömrü boyunca bunu gerçekleştirme olanağı olamaz. Bunun için yetkin erdemin sonsuza doğru giden bir ilerlemeyle tam uyumu gerekir. Sonsuz ilerleme de sadece akıl sahibi varlığını sonsuza dek sürüp giden varoluşu (ruhun ölümsüzlüğü) varsayımıyla olanaklıdır.<sup>72</sup>

<sup>64</sup> Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 51.

<sup>65</sup> Elmas, “Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik,” 96.

<sup>66</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 38.

<sup>67</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 140-141.

<sup>68</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 154.

<sup>69</sup> Guyer'in de dikkat çektiği gibi “Kant, ahlakın hedefi olarak en yüksek iyiyi gerçekleştirmeye çalışan insan özgürlüğünün olanağını bir kez belirledikten sonra, ölümsüzlüğün ve Tanrı'nın varlığına inanmanın rasyonelliğini, en yüksek iyinin olanağı için ek koşullar olarak savunabildi.” [Paul Guyer, *Kant*, çev. Deniz Soysal. (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 400.]

<sup>70</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 136.

<sup>71</sup> Elmas, “Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik,” 98.

<sup>72</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 133.

*Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*<sup>73</sup> adlı eserinde en yüksek iyi'yi sentezleyen idelerden biri olarak Tanrı postulatını -biri insanın iyi'nin yükümlülüğünü üstlenebilmesini ve kendisini ahlâkî olarak iyi bir varlığa dönüştürebilmesini olanaklı kılmasını, diğeri de amaçlarını başkalarının amaçlarıyla birleştirmek üzere bu dünyada amaçlar krallığını kurmaya kendilerini adayan bir etik topluluğun nihâî kuruluşu bakımından yüksek bir Varlık'la tamamlanmasını ihtiva eden- iki farklı tarzda geliştirir. Ona göre iyi ve kötü ilke arasında sürekli olarak bocalayan insanın aynı zamanda sürekli bir biçimde yetkin ahlâklılığa doğru ilerlemesi ve ahlâk yasasının buyruklarını yerine getirmeye çalışmak durumundadır. Bu sürekli yaklaşma çabası insana mutluluğa ulaşabileceği umudunu aşlar. Ne ki yetkin ahlâklılığa ulaşma çabası, insan doğasından kaynaklı bir engele takılır. İnsan doğasında kötülüğe yönelik eğilim vardır. Fakat Kant aynı doğada iyiye yönelik aslî bir yapının da olduğuna dikkat çeker. O, en iyi olanında bile kötüye yönelik meyil bulunan insan doğasındaki iyiye yönelik aslî yapıyı üç kısımda inceler: "1) Canlı bir varlık olarak insanın *hayvani* yapısı, 2) canlı ve aynı zamanda *akıllı* bir varlık olarak insaniliği, 3) akıllı ve aynı zamanda *yükümlülük* taşıyan bir varlık olarak kişiliği".<sup>74</sup> Bunlardan ilki akli koşul olarak almayan bir "ben-sevgisi" altında görünen fiziksel ve salt mekanik kısımdır. Bu kısım da kendi içinde kendi varlığını koruma, sürdürme ve toplumsallaşma olmak üzere üç bölümde incelenir. Bu kısmın yapıları üzerine her türden kötülük, kanunsuzluk, şehvet tohumu ekilebileceğini söyleyen Kant ikinci kısım olan insanî yapıyı bir yönüyle fiziksel, diğer yönüyle de aklın işe koşulduğu "karşılaştırmacı ben-sevgisi" olarak tanımlar. Burada ben-sevgisinden bir başkasında değer yaratmaya yönelik bir eğilim doğar. Kiskançlık ve rekabetin gündeme geldiği bu kısımda insan yabancı gördüğü herkese karşı açık ya da örtük bir düşmanlık besleyebilir ki, bunlar son kertede şeytanî olarak tavsif edilebilecek olan kültürel kötülükler olarak adlandırılır. Son kısım ise kişiliğe ilişkin yapıdır. Bu yapı, *ahlâk yasasına kişisel tercihin kendi başına yeter bir güdüsü olarak saygı duymadaki meyli ifade eder. Kişi olması bakımından insan sorumlu bir varlıktır; özgür iradesiyle ahlâk yasasını maksimi kılabilen bir kişidir.*<sup>75</sup>

Kant, insanda iyiye yönelik olan bu üçlü yapıyı -imkânının koşulları açısından ve daha yalın bir biçimde- ilkinde akıl olmaması, ikincisinde pratik olana sahip olunduğu halde sadece diğer güdülere hizmet edilmesi ve üçüncüsünde koşulsuz yasa koyucu aklın bulunması itibariyle birbirinden ayırır ve bunların insanî doğanın imkânı dâhilinde olmaları, bir başka deyişle, insan varlığının imkânına rastlantısal olarak değil, zorunlu olarak ait olmaları nedeniyle aslî olduklarını ileri sürer.<sup>76</sup> Ancak iyi olana ulaşmak için sadece *yasal olarak iyi bir insan* olmak yeterli değildir, aynı zamanda *ahlâkî olarak da iyi olmak* gerekir. Gelgelelim, tutku ve eğilimleriyle maksimleri bozulan insan iyiye doğru dönüşümünü devrimsel olarak gerçekleştirmeye de muktedir değildir.<sup>77</sup> Bunun için Tanrısal inayete, üstün bir işbirliğine ihtiyaç duyar: "İyi veya daha iyi olmak

<sup>73</sup> Kant kitabının yayınlamasının ardından Kutsal Kitabın ya da Hristiyanlığın temel öğretilerini tahrife uğratmaktan ve değerini gözden düşürmekten dolayı suçlanır. 12 Ekim 1794 sonrasında II. Friedrich Wilhelm'e yazdığı mektupta suçlamalara karşı şunları söyler: "Bu kitap yüzünden Hristiyanlığın değer kaybetmesinden suçlu değilim, çünkü bu kitap, vahyedilmiş herhangi bir dine yönelik değerlendirmeler içermiyor. Bu kitabın amacı, yalnızca teorik akıl nazarından rasyonel dinin [Vernunftreligion] incelenmesi, tüm gerçek dinlerin en yüce koşulu olarak önceliğinin, bütünlüğünün ve pratik amacı (ki bu, bize ne yapmak zorunda olduğumuzu gösterir) olduğu kadar yetersizliğinin (ki bu yetersizlik kötülüğün kaynağıdır ve bu, ikincisinin iyiye yönelimimizin kaynağı veya kötü olmamızın mümkün olmamasının nedeni vs. olması gibidir) de değerlendirmesidir. Sonuç itibarıyla vahyedilmiş bir öğretiye duyulan ihtiyaç örtbas edilemez ve rasyonel din, hangisi olduğu belirtilmeksizin genel olarak vahyedilmiş din ile ilişkilidir (örneğin Hristiyanlık burada yalnızca makul bir vahiy düşüncesi olarak görülür). Rasyonel dinin satatüsünü açığa kavuşturmak benim görevimdi." [Immanuel Kant, *Felsefi Mektuplaşmalar*, çev. M. Masum Gökyüz. (Ankara: Fol Kitap, 2021), 179.]

<sup>74</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 53.

<sup>75</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 55.

<sup>76</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 55.

<sup>77</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 74.

için doğaüstü bir etkinin gerekli olduğunu varsayalım, bu etki sadece engellerin azaltılması veya olumlu bir yardım olsun; insan bu yardımı alabilmek için ilkin ona layık olmalı ve onu *kabul etmelidir* (ki bu az bir şey değildir), yani olumlu güç artırımını maksimi yapmak zorundadır. İyinin yükümlülüğünü üstlenmesi ve iyi bir insan olarak tanınması ancak bu sayede mümkündür”.<sup>78</sup> İşte Tanrı postulatının ilk biçimi budur. Ruhunda ‘daha iyi insanlar olmalıyız’ buyruğunun çağrısının cınladığı insan, kendisi için açıklanamaz olan yüksek bir yardımı kabul eder; “ancak herkesin bu yardıma layık olmak için *bizzat* ne yapması gerektiğini bilmesi zorunludur”.<sup>79</sup> Burada insan kendi başına yetersiz olsa da gücünün sınırlarının eriştiği ölçüde yapabileceklerini yapmak zorunda olduğunun bilinciyle/umuduyla bu yardımı almalıdır, çünkü ancak bu sayede aslı iyi'nin yeniden kuruluşu mümkün hale gelir. Kant aslı iyi'den ödeve uyma konusundaki *maksimlerin kutsallığını* anlar.<sup>80</sup> İnsan bu saflık ile kendisi bir kutsiyet kazanmasa dahi kutsala doğru sonsuz bir yaklaşma içindedir. Böylece tanrısal inayetin yardımına sığırır.

Tanrı postulatının ikinci versiyonu ise sonsuz yaklaşmanın daha genişletilmiş versiyonu olarak ‘dünya üzerindeki Tanrı krallığı’dır. Ödev bilinci ile mutluluktan pay alma umudu arasında sıkışıp kalan insanın umudunu yitirmemesi için belli tarzda örgütlenmesi gerekir. Bir başka deyişle, insan sürekli bir biçimde iyi ve kötü konusunda karar vermek durumunda kaldığı ve çoğu zaman da hüküm vermekte bocaladığı için ancak etik bir topluluk kurarak sıkıntılarını hafifletebilir. Aslında Kant, insanın maruz kaldığı tutkulara etkin bir şekilde karşı çıkabilmek ve özgürlüğünü korumak adına, her daim zırhını kuşanmış şekilde teyakkuzda olması gerektiğini, böylece kendisini kuşatan nedenlerin ve koşulların peşine düşerek, tehlikenin kendi doğasından değil, fakat ilişkisellikte olduğu şeylerden/kişilerden kaynaklandığına ikna olabileceğini düşünür. Ancak insanlar bu doğrultuda ne kadar azâmî çaba gösterebilirler de, kendi başarıları hep kötünün egemenliğine düşme tehlikesiyle karşı karşıyalardır. Bu yüzden, iyinin kötü üzerindeki esaslı galibiyeti, insanları kötüden korumak ve iyiye yönlendirmek üzere kalıcı bir birlik oluşturup tüm gücüyle kötünün karşısında durmayı amaçlayan, ahlâk yasalarına uygun ve onlar uğruna kurulan etik bir toplulukla umulabilir.

Kant, insanların erdem yasaları altında bir araya geldiği cemaate etik olan; yasalar kamusal olduğunda ise etik-sivil toplum ve politik bir topluluk içinde halihazırda varolabilene (kuruluşu itibariyle ondan farklı olan) etik topluluk (*ethical community, ethisches gemeinen wesen*) adını verir ve hukukî-sivil/politik durumu hukukî doğal durumdan, etik-sivil durumu da etik doğal durumdan ayırır.<sup>81</sup> Doğal durumda herkes kendi yasasını kendisi koyar; bağlı oldukları herhangi bir dışsal yasa söz konusu değildir. Herkes kendi kendisinin yargıcısıdır. Etik doğal durum ise herkeste olan iyinin yine herkeste bulunan kötü yön’e sürekli olarak maruz kaldığı bir durumdur. Politik topluluk kurulduğunda, cemaati oluşturan tüm yurttaşlar etik doğal durum içindedir ve onların bu durumda kalma hakları vardır. Onlar isterlerse diğer yurttaşlarla birlikte etik bir birlik kurarlar, isterlerse de etik doğal durumda kalmayı tercih ederler; bu konuda tamamen özgürdürler. Ancak insanlar etik doğal durumdaki karşılaşmalarda, kendilerini müşterek nihaî amaçlarda birleştirecek ilkedden yoksun oldukları için, tüm iyi niyetlerine rağmen birbirlerinin ahlâkîliğini bozma istidadına sahiptirler; bu nedenle de müşterek nihaî amaçları olan iyiden uzaklaşabilirler. Bununla birlikte, politik gücün -her ne kadar kendisini oluşturan ruhlar üzerinde onları erdem yasalarına göre yöneteceği bir hakimiyet tesis etmeyi arzu-

<sup>78</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 71-72.

<sup>79</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 79.

<sup>80</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 73.

<sup>81</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 115-116.

lasa da- yurttaşlarını etik bir topluluğa girmeye zorlaması bu durumda çelişki oluşturduğu gibi, kendi politik yapısını da tehlikeye atar. Kant bu durumu şu çarpıcı ifadeyle vurgular: “yazık o yasa koyucuya ki, ahlâkî amaca yönelik bir yasayı zor kullanarak geçerli kılmak ister!”<sup>82</sup> Etik bir topluluk ise kamusal yasalara dayanır. Bu yasalar temelinde geliştirilecek bir anayasanın koşulu, topluluk üyelerinin ödeviyle çelişen bir şeyi kabul etmemeleridir. Nitekim hakiki bir etik birliktelikte bu türden kaygılar gütmeye gerek yoktur. Çünkü erdem ödevleri tüm insanlar için geçerli olduğu için etik bir topluluk fikri daima tüm insanlık idealine tahvil edilir, onu politik topluluktan ayıran da bu yönüdür.<sup>83</sup> Kant’a göre insanların sadece insanlara karşı değil, insan türüne karşı da özel bir ödevi vardır; onlar herkes için müşterek olan en yüksek ahlâkî iyinin ortaya çıkması için çaba göstermek üzere akıl idesinde belirlenmişlerdir. Ne ki bu ideal, salt kendi ahlâkî iyileşmesi için çaba gösteren tek bir kişinin yapıp-etmeleriyle gerçekleştirilemez. En yüksek iyi ideali, tüm akıl sahibi varlıklar nesnel olarak akıl idesinde müşterek bir amaca göre belirlenmiş olduğundan onların bu tür bir amaç doğrultusunda bir bütünde birleşmelerini, kendisini fiilî kılabilcekleri bir sistem birliğini talep eder.<sup>84</sup>

Öyleyse, Kant’a göre kötülük karşısında iyi ilke ancak örgütlenmiş bir topluluğun kurulması ve yaygınlaştırılmasıyla egemen olabilir. Bu bağlamda, iyi’nin ortaya çıkarılması gibi sonsuz bir görevi olan tüm akıl sahibi varlıklar ancak bu türden bir topluluğu, etik bir devleti/topluluğu kurmaktadır. Daha önce de ifade edilmeye çalışıldığı gibi, akıl sahibi varlıkların istemesi yasa koyucu nitelikte olduğu için amaçlar krallığında her bir kişi yasanın hem yapıcısı, hem de yasaya rıza gösteren biridir. Bu nedenle, her biri birbirine karşı aynı pozisyonadadır ve aynı hakka sahiptir. Peki birileri diğerlerine akıl sahibi bir varlık olarak değer vermediğinde ne olacaktır? Bu kişilerin kendimiz gibi düşünmelerini sağlamamız, yani herkesin bir arada ve mutlu yaşayabilecekleri bir düzenin tesisi için *sürekli bir biçimde* aklın kılavuzluğunda çaba göstermemiz gerekir. Çünkü Aristoteles’in dediği gibi, tek bir kırlangıçla yaz gelmez.<sup>85</sup> Bu nedenle, sürekli bir biçimde ilerlemekte olan bu topluluğun hedefi yetkinleşmektir; tıpkı postülatın ilk biçiminde ahlâkî bir fâilin sonsuz yaklaşmasının yetersizliği durumunda tanrısal inayetin yardıma çağrılmasında olduğu gibi, bu biçimde de etik bir topluluğun yetersizliği Tanrı postülatının ikinci versiyonuyla, yüksek bir Varlık’la tamamlanmalıdır.<sup>86</sup> Bir başka deyişle, Kant etik bir topluluğun en üst düzeyde yasa koyucusu olarak bir Üstün Güç’ün tahayyül edilebileceğini düşünür ve bu Güç sayesinde de insanların gerçek ödevleri aynı zamanda buyruklar olarak tasavvur etmek zorunda kalacaklarını ileri sürer. Bu bakımdan etik bir topluluk tanrısal buyruklara tâbî bir halk olarak yalnızca erdem yasalarıyla idare edilen bir Tanrı halkı idesiyle birlikte düşünülebilir.<sup>87</sup> Dahası, bu yasa koyucu kalplerin derinliklerini de görebilme kudretine sahiptir. Dünyanın hükümrani bir Tanrı kavramıyla kastedilen bundan başka bir şey değildir.<sup>88</sup> Her ne kadar etik bir Tanrı halkı fikrini fiilî kılmak Tanrı’nın yapması gereken bir iş olsa da, Kant’a göre “Tanrı Krallığı gelsin ve Tanrı’nın iradesi yeryüzünde gerçekleşsin!” demekle bir işin ucundan tutulmuş olmaz; insan bu ideyi gerçekleştirebilecekmiş gibi eylemde bulunmalıdır.<sup>89</sup> Dolayısıyla, insanın gücü dâhilinde yapabileceği en iyi şey, yeryüzündeki Tanrı devletinin kurulmasına hizmet etmektir ki nihaî

<sup>82</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 117.

<sup>83</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 118.

<sup>84</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 119.

<sup>85</sup> Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür. (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), 18.

<sup>86</sup> Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, çev. Allen Wood ve George di Giovanni. (U. Kingdom: Cambridge University Press, 1998), 109.

<sup>87</sup> Çilingir, “Sunuş”, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 20.

<sup>88</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 121.

<sup>89</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 122.



kuruluş elbette bizzat Tanrı'nın yardımıyla gerçekleşebilir. Bir başka açıdan, ahlâk yasası tümüyle ancak Tanrı hakkında kurulan etik bir toplulukta gerçekleşir: "İyi ilkesinin insan gözüyle fark edilemeyen ama daima ilerleyen işi işte budur; insan türünde erdem yasalarına tabi bir topluluk, bir iktidar, kötü karşısında zaferini sağlama alan ve kendi hâkimiyeti altında dünyaya ebedi bir barışı garanti eden bir imparatorluk kurmak".<sup>90</sup>

#### 4. Kant'ın Din(darlık) Tasavvuru

Kant, bir inançtan ziyade ahlâkî eylemlerimizin tamamlayıcısı olarak, pratik amaçlar bakımından inayetine ihtiyaç duyulan Tanrı argümanının imanlı dindar insanların inancına da bir zemin oluşturduğunu düşünür. Şüphesiz ona göre inancın pek çok çeşidi olmasına karşın, aslen tek bir hakiki din vardır ve bu din deneyime tâbî olan tüm şeylerden bağımsız olarak *a priori* bir rasyonel kavramdır.<sup>91</sup> <sup>92</sup> Bu bağlamda, dinleri saf kült/yakarma (*rogation*) ve amacı iyi bir yaşamı olanaklı kılmak olan ahlâkî din olarak ikiye ayıran Kant'a göre insan yakarma dininde Tanrı'dan talepte bulunma/dua etme haricinde bir çaba göstermeden bir lütuf olarak mutluluğa erişmek ister, fakat ahlâkî dinde, olduğundan daha iyi, daha değerli bir hâlde olabilmek için çaba gösteren, çabasının yetersiz olduğu durumda ise tanrısal yardıma, abartılı fikirlere başvurur. Gelgelelim, ahlâkî din söz konusu olduğunda henüz bu aşamada akıl abartılı fikirlerin gerçekliğini sınavarak kendi ilkeleriyle mecz etmez, ancak reflektif inanç beslediği bu fikirler bir bilgi olarak belirdiğinde pek aldatıcı ve cüretkâr görünürler.<sup>93</sup>

Kant, inançlar bağlamında aklın sınırlarını en az aştığını düşündüğü ve en ahlâkî kabul ettiği Hristiyanlık dinini/inancını<sup>94</sup> yaderk bir durumda bırakılan insanlardan mutlak bir itaatin beklendiği vahiy inancı ve herkesin kendi özerkliğiyle benimseyebileceği saf akıl inancı olarak iki cihetten kavrar. O, dinleri/inançları ve gelenekleri referans almadan ahlâk alanında tanrısal iyiliği insansal iyiliğe, yani hakikat zeminini tekrardan insanî boyuta indirir ve tüm inançları *saf akıl dini* şemsiyesi altında mecz eder.<sup>95</sup> Bir başka deyişle, hakikî din olarak ahlâkî akıl inancı, insan doğasındaki zayıflığı ve toplumsal alandaki sorunları göz önünde bulundurarak inançları karteksin dışına itmez. Kant, inançların ya da vahyedilmiş dinin toplumsal ve tarihsel açıdan işlevi olduğunu düşünür ve bu hususu şöyle beyan eder:

Öyle ki, (akıl ve kutsal kitaptan) kim birini (ahlâkî kavramların rehberliğinde) takip ederse, diğerine de erişmede zorluk çekmez. Bu gerçekleşmediği takdirde, bir kişide ya iki din toplanmıştır ki bu saçmadır, ya da bir *din* ile bir *kült*. Bu son durumda kült (tıpkı din gibi) kendi başına amaç olmadığından, tersine başka bir değer için araç olduğundan, kült ve din çoğu kez kısa süreli bir birliktelik için karıştırılır, ancak derhal yağ ve su gibi birbirinden ayrılırlar ve saf ahlâkî olan (akıl dini) su yüzeyinde kalır.<sup>96</sup>

Bilim ve felsefe alanındaki ilerlemeler ışığında din artık kozmolojik ya da metafizik bir temel olarak değerlendirilemezdi, fakat daha ziyade insanlık durumuna için şekilde tasavvur edilebilirdi. Kant, bu doğrul-

<sup>90</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 146.

<sup>91</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, 116.

<sup>92</sup> 18. yüzyılın etik kuramlarında insan aklının gücünün, otonom yapısının ön plana çıkması, Hristiyan ahlâkına, genel olarak teolojiye karşı bir özerklik ilanıdır. Kant'a göre Tanrı iradesine bağlı olarak tasavvur edilen ahlâklılıkta, insan sorumlu bir özne olmaktan kesilir. Bu nedenle, ahlâklılık sadece insan aklının özgürlüğünde, otonom yapısında olanaklıdır. Bu özgürlük ile kastedilen her bir kişinin kendi öznel seçimlerini sınırsızca yapabilme hakkı değil, fakat herkesi ilgilendiren ahlâkî bir evrensellik temelinde istenebilen bir şeydir. Buna göre bir kimsenin eylemi sadece evrensel yasa ile başkalarının özgürlüğü ile uyumlu olduğunda doğruluk kazanır.

<sup>93</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, 71-72.

<sup>94</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 79.

<sup>95</sup> Elmas, "Kant'ta Mutluluğun Ahlakî Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik," 99.

<sup>96</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 43-44.

tuda modern dinî düşüncenin istikametini belirlemiştir: “İnsan, hayata dinî bir cevap üretebilmek amacıyla dış ve objektif dünyadan kurtulmuştu. Dinî mânânın hakîkî temeli, objektif ispat ya da dogmatik inanç değil, kişinin kendi iç [dünyasında yaşadığı] tecrübesiydi”.<sup>97</sup> Saf akılsal değerlere dayalı kurulan ve akıl ekseninde insanlığa sunulan bir sistemde insanların tutkularına değil, bilincine talip olunur ki bu tür bir sistemi din kurmaz, ancak felsefenin konusu olabilir. Denebilirse, bir dinin geçerliliğini aklın ahlâkî ölçülerine tâbî hale getirir: “insanın ahlâklı bir yaşam sürmek dışında Tanrı’yı hoşnut kılmak için yapabileceğini zannettiği herhangi bir şey salt dinsel bir vehim ve Tanrı’ya yapılmış sahte hizmettir”.<sup>98</sup> Bu bağlamda, Hristiyanlık’la Alman paganizmine getirilen tahdidin Kant’la birlikte kaldırıldığı düşünülür.<sup>99</sup> Kant, herkesi ebediyete değin mutlu kılacak olan ahlâkîliğe götüren inanca ‘kutsayıcı inanç’ der; kutsayıcılığı özgürlük ve saf kalbî düşünceler (*fides ingenua*) üzerine inşa edilmesi nedeniyledir.<sup>100</sup> Kant’a göre iyi bir insan olmak için Tanrı’nın bizim için yapacaklarına duyduğumuz inançtan değil, O’nun bizim için yapacaklarına layık olmak için yapmak zorunda olduklarımızından hareket etmemiz gerekir.<sup>101</sup> Bizim kutsallıktan pay alanlardan olmayı umabilmemizi temin eden şey, yükümlülüklerimizi yerine getirme hususunda gösterdiğimiz çabayla kendimizi buna layık hale getirmektir. Tek başına bizi Tanrı’nın hoşnutluğuna layık kılacak olan şey de budur.<sup>102</sup> Buna mukabil, en yüksek iyinin gerçekleşmesini ancak umabileceğimize işaret ederek, Hristiyan ahlâkında olduğu gibi bir izleği takip ettiği ileri sürülebilir de, en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi konusunda tek tek insanlara biçtiği rolden daha çok insanlığa rol biçer, meseleyi tümüyle Tanrı’nın inayetine bırakmaz: “Dünyayı ilahi takdirin konusu ve yaratılışın amacı yapabilen yegâne şey tüm *ahlâkî yetkinliğindeki insanlıktır* (genel anlamda dünyanın aklî özü); mutluluk bu yetkinliğe en üstün koşul olarak tabidir ve en yüce varlığın iradesinin dolaysız bir sonucudur”.<sup>103</sup> Ahlâkî yetkinliğin bu idealine yükselmek, insanî ödevdir.

Öyleyse, Kant’a göre insan için doğru yol, bağışlanmaya inayet değil, erdem sayesinde giden yoldur. Yapıp-etmeleriyle gerçekleşebilecek olan ahlâkî iyiye yönelmesi gerektiği konusunda kendisini ikna etmesine rağmen, duyularının kölesi olan bir kimse -erdemli olmanın zahmeti nedeniyle olsa gerek- yükümlülüklerini yerine getirebilmeyi olanaklı kılacağını düşündüğü başka yollara, örnekse ayınlara saptığında, bu davranışının Tanrı nazarında ahlâkî eylemin kendisi olarak kabul göreceğini sanabilir.<sup>104</sup> Kant’a göre ilâhî yardıma duyduğumuz ihtiyacın ahlâklılığımızdan başka hiçbir amacı yoktur:

Kendisini daha iyi bir insan yapma işini ilahi inayete terk ederek bu inancı dinin asli bir unsuru (ki sıradan insan için bu tamamen böyledir) hâline getirir; *erdemli* olmaya çalışmak (ki bu kendi gücünü derin saygı duyulan ödev uğruna harcamayı gerektirir) yerine dindarlığa (ilahi yasalara duyulan derin saygıyı göstermenin pasif biçimine) çaba sarf eder, oysa erdem sadece dindarlıkla bir araya geldiğinde dindarlık (hakiki dinî niyet) sözcüğünün ifade ettiği ideyi oluşturabilir. –Eğer göğün gözdesi olduğu söylenen insan bu bağnazca hezeyan içinde kendinde inayetin özel etkilerini hissettiğini hayal edecek (ve Tanrı’yla gizemli bir dosthane *ilişkinin* varlığını iddia edecek) kadar ileri giderse erdemden tiksindir ve erdem onun için bir küçümseme nesnesine dönüşür.<sup>105</sup>

<sup>97</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, 186.

<sup>98</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, 166.

<sup>99</sup> Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler. (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 249.

<sup>100</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 137.

<sup>101</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 140.

<sup>102</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 155.

<sup>103</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 84.

<sup>104</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 212.

<sup>105</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 219.

Kant'ın ahlâk yasasına öncel olan bir kendinde iyi kavramına karşı en yüksek iyi kavramına “sonsuz bir ilerleme içinde asla bütünüyle ulaşılamaz olan ancak yalnızca ulaşılması için çaba gösterilebilir bir durum” olarak işaret etmesi,<sup>106</sup> her ne kadar onu bir öte dünyaya hazırlık olarak tasavvur edilen dinsel öğretilerin en yüksek iyi'sinden ayırır da, ahlâk yasası en yüksek iyi fikriyle dinsel alana kapı aralar: “Din (öznel olarak bakıldığında) bütün ödevlerimizin ilahi buyruklar olarak bilgisidir”.<sup>107</sup> Ahlâkî sorumluluklarını tanrısal buyruklar olarak benimseyen bir insanda iyiliklerini mutlulukla ödüllendiren bir Tanrı'ya duyulan sevgi doğduğu gibi, buyruklarına duyulan saygı da O'nu tapınma nesnesi kılar.<sup>108</sup> Bu haliyle denebilir ki artık erdemli insan ile imanlı insan aynı kişidir.

Kant'ın yeni din tasavvurunda Tanrı bilgisi sadece ahlâkî eylemlerimizin tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığına nesnel olarak değil de ahlâkîliği nihayetine erdirmek için ihtiyaç olduğundan, ontolojik bir gerçekliğinden söz etmek gerekmez: “Bizim için önemli olan Tanrı'nın kendinde ne olduğunu (O'nun doğasını) bilmek değil, ahlâkî varlıklar olarak bizim için O'nun ne olduğunu bilmektir. Bu ilişki dolayısıyla Tanrı'da iradesinin işleyişi için kaçınılmaz olan sıfatları doğasına özgü şeyler olarak mutlak yetkinliğinde (değişmezlik, her şeyi bilme, her şeye gücü yetme gibi) anlamak ve kabul etmek zorundayız; bu ilişki olmadan O'na dair hiçbir şey bilinmez”.<sup>109</sup> Pratik akıl alanında Tanrı postülatı insanların eylemlerini kendisine göre belirlemek durumunda olduğu bir ide, pratik bir inanç önermesidir. Nitekim Kant Tanrı'nın varlığıyla ilgili aramızdaki ahlâkî bağıntıyı ıskalayan herhangi bir pozitif bilginin ahlâkî ilkelerimize zararlı olabilme tehlikesine dikkat çekmiştir.<sup>110</sup> Pratik aklın ihtiyacı ekseninde evrensel bir gerçek dinî inanç, bu bağlamda her şeye gücü yeten, ahlâkî bakımdan kutsal yasa koyucu olan, insan türünü gözeten, onları iyilikle yönetip, ahlâken koruyan, adaletli bir yargıç olan Tanrı'ya duyulan inançtır.<sup>111</sup>

Öyleyse, Tanrı idesinin kaynağı ve tüm gücü, ödevlerimizin belirlenimiyle birleştiği bağlantıdadır, bu nedenle ilk eğitimde dindarlığın erdemden ya da erdem öğretisinin dindarlık öğretisinden önce verilmesi anlaşılabilir. Kant, dindarlık üzerine şu belirlemeleri yapar: “*Dindarlık*, Tanrı'yla olan ilişkide ahlâkî niyet için iki belirlenim varsayar: bu niyet Tanrı'nın buyruklarına *borçlu olunan* ödev (kulluk ödevi) dolayısıyla, yani yasaya saygıdan dolayı uyuyorsa Tanrı *korkusudur*; özgür seçimden ve yasadan hoşnutluktan (Oğula karşı olan ödev) hareket ediyorsa Tanrı *sevgisidir*”.<sup>112</sup> Kant'a göre erdem öğretisi ile dindarlık öğretisi arasında zorunlu bir bağıntı vardır, ancak bu bağıntı birinin amaç diğerinin araç olarak kavranmasıyla olanaklıdır. Buna göre Tanrı kavramını dahi gereksinmeden kendi kendine varolabilen, yalnızca erdem öğretisidir. Erdem, doğrudan insan ruhundan neşet eder; insan kendinde erdem kavramının bütününe örtük de olsa sahiptir. Dindarlık öğretisi ise nihaî ahlâkî amacımıza yönelik yetersizliğimizin telafisi bir sebep olarak tasavvur edilen bir nesne fikrini ihtiva eder, yani kendi içinde ahlâkî çabanın nihaî amacını oluşturamaz, fakat sadece insanların ahlâkî niyetini güçlendirmeye yarar: “Demek ki dindarlık erdemden eşdeğeri değildir ve onun ye-

<sup>106</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 132-133.

<sup>107</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 171.

<sup>108</sup> Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 142.

<sup>109</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 161.

<sup>110</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 200.

<sup>111</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 161.

<sup>112</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 200.

rini alamaz, aksine dindarlık bütün iyi amaçlarımızın nihai başarı umudunu taçlandırabilecek olan erdemin tamamlanmasıdır".<sup>113</sup>

Görüleceği üzere Kant dini bir yandan batıl inançlara saplanmış olan sofuların sahasından diğer yandan inanca yer açmak adına bilimsel alandan ayrı bir yere konutlamak niyetindedir. Onun yeni tip ahlâk ve din tasavvuru, insanın sonlu tecrübesi içerisinde en yüksek iyinin sadece kendi edimleriyle gerçekleştirilebilecek bir ideal olmadığını, bunun yanı sıra pratik bir gereklilik olarak ruhun ölümsüzlüğünün ve Tanrı'nın varlığının ahlâkiliğimizin tamamlayıcı unsuru olması bakımından varsayılması gerektiğine dayanır ve böylece ahlâkiliğin nedeni olarak din anlayışını, ahlâk yasasından doğan rasyonel bir Tanrı inancına dönüştürme imkânını bulur. Bu bağlamda da o, -eleştiri öncesi döneminde dini ahlâkın temel güdüsü olarak düşünürken- ahlâk ve din arasındaki tartışmalı ilişkide dinin ahlâkta temellenmesinden yana tavır alır. Zira bu temelde kurulan bir dinsel ancak mutluluğu mümkün kılar veya mutluluk ahlâkî hale gelir.

Kant'ın dinsel alana geçişini sağlayan, doğa alanındaki teleolojik kavrayışı değil, daha ziyade insanın ahlâkî varlığıdır. Tüm bunlarla Kant'ın bir tür din felsefesi geliştirdiği ileri sürülebilse de, daha ihtiyatlı bir ifadeyle, aklın sınırları dâhilinde dinselliği kendi sistemine eklediğini düşünmek çok daha mâkul görünmektedir. Onun aklın sınırları dâhilinde teklif ettiği yeni din tasavvurunda Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve tanrısal inayet rasyonel ve ahlâkî bir zemin üzerine inşa edilir. Bu tip bir dine insanın Tanrı'ya karşı ibadet veya başka türden özel ödevleri yoktur.<sup>114</sup> Zira en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi buyruğundan doğan tümüyle pratik akıl dinidir. Gelgelelim, Kutsal Kitaplar aracılığıyla gönderilmiş olan vahiy ise saf akıl inancına değil, fakat her zaman tarihsel bir inanca dayanır. Bu bakımdan, statücü din hakiki dinin talep edilmesi için sadece bir araçtır. Kant'a göre yalnızca saf ahlâk yasalarına göre belirlenen bir tanrısal irade bizi saf ahlâk dinine götürebilir. Ne ki din Tanrı'nın statü yasalarına tâbî olmak olarak belirlendiği durumda, bilgisi salt akılla ulaşılabilir olmaktan kesilerek, salt vahiy yoluyla olanaklı hale gelir. Tanrısal bir yaşamaya tâbî olarak bir araya gelmiş olan etik topluluğun tarihsel olarak modellenmiş hali vahiy temelinde kurulmuş olan, yazılı belgelere dayanan kilisedir. Kant, bu tür topluluklara insanların ahlâkî gelişimlerine kayıtsız kalan ve genel olarak insan ruhunu güç kullanarak esaret altına almaya çalışan rahiplerin yönettiği kuruluşlar olarak işaret eder. Oysa Kant için din gözümüzün önündeki Kilise inancından ziyade, insanın derinliklerinde saklı olan ve niyetlere bağlı olan bir olgudur.<sup>115</sup> 'Hakikî din', insanî ödevleri Tanrı'nın iradesiyle koyduğu buyruklar olarak görmeyi salık verir. Bu bağlamda, ahlâkî iman, Tanrı'nın dünyayı ahlâk yasaları altında lütfu ve bilgeliğiyle düzenlediğini kabul etmektir. Bu kabul ile -ontolojik olarak mevcudiyetine inanılmasa dahi- Tanrı etik topluluğun kamusal yasakoyucusu olarak görülebilir. Elbette Kant mevcut dinî toplulukların kısa zaman içerisinde hakikî din'e dönüşmelerinin gerçekçi olmadığını farkındadır, buna karşın hakikî ya da aklî bir dinden beklenen, ilahî vahiy temelli-Kitaplı dinlerle uyumlu olacak şekilde yazılı belgelerin bilge ve ahlâken mükemmel olan bir Varlık tarafından vahyedildiğini, ahlâk yasaları ile Tanrısal buyruklar arasındaki uyumu

<sup>113</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 203.

<sup>114</sup> Nitekim insanın Tanrı ile arasında ne türden bir ilişkisellik olduğu da kavranılabilir değildir. Etik alanda Gözkân'ın dikkat çektiği, Kant'ın yayımlanan son kitabı olan *Ahlâk Metafiziği*'nin [*Die Metaphysik der Sitten* (1797)] son paragrafındaki (6: 491) şu uyarıcı ifadelerin ıskalanmaması gerekir: "Tüm bu söylenenlerden açıktır ki, içsel yasa koymanın saf pratik felsefesi olarak etikte, sadece insan ile insan arasındaki ahlâki bağlantılar bizim için kavranılabilir (*begreiflich*). Tanrı ile insan arasında ne türden bir ahlâki bağlantı vardır meselesi etiğin sınırlarının tümüyle ötesindedir ve bizim için kavranılamazdır (*unbegreiflich*). Öyleyse bu, yukarıda söylenenleri teyit ediyor: Etik, insanların diğer insanlara karşı ödevlerinin ötesine genişletilemez"; H. Bülent Gözkân, "Saf Aklın Eleştirisi'nden Ahlâklılığın Zeminine," erişim 11 Nisan 2024. <http://turkiyekanttoplulugu.org/?p=6474>

<sup>115</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 129.

göstermektedir. Ancak bu şekilde insanlık dinin hakikî aklî ödevi doğrultusunda ahlâkî olarak ilerleme kaydedebilir. Şüphesiz Kant, saf akıl üzerine kurulan böyle bir öğretinin toplumsal alanda ilâhî bir vahiy gibi değişmez kural statüsüne yükselemeyeceğinin de pekala farkındadır, bu nedenle toplum için tarihsel bir onayın gerekli olduğunu kabul eder. Bununla tarihsel inanç ahlâkî inanca dâhil olur: “Saf ahlâkî inanç Kilise inancında gerçek bir dini oluşturan yegane şeydir”.<sup>116</sup> Bu bakımdan, din insana fazladan bir ödev getirmez; daha ziyade Tanrı'ya inancı ödev kabul edip, yerine getirmeyle ilgili bir şeydir: “Gerçek Tanrı sevdalıları ‘Tanrım! Tanrım! diyenler değil, Tanrı iradesine uygun davrananlar, herkesin sahip olmayacağı vahyedilmiş kavramlarla Tanrılarını (ya da onun ilahi menşeli elçisini) övenler değil, onun rızasını iyi bir hayat tarzıyla –çünkü herkes Tanrı iradesini ancak hayat tarzına göre tanır- arayanlar, beklediği gerçek saygıyı böyle gösterenlerdir”.<sup>117</sup> Ona göre ilâhî bir vahiy olarak Kutsal Kitap yorumlamalarının üstün ilkesi, insanın ahlâkî iyileşmesine ilişkindir. Kant'a göre saf din inancı, salt bir akıl inancı olması hasebiyle tüm insanları aynı güçle ikna edebildiğinden, evrensel düzeyde bir Kilise kurabilecek olan yegâne inanç olsa da, insan doğasına özgü zayıflıktan –yükümlülüklerini ibadet haricinde yerine getirmeyi esasen bilmediklerinden- dolayı bu inanç üzerine hiçbir zaman bir Kilise kurulamamıştır.<sup>118</sup>

### Sonuç

Kant gerek kendisinden önce gerekse kendi döneminde Tanrı, Doğa ve İnsan tasavvurlarında gerçekleşen dönüşümlerin yakın tanığıdır. Bu dönüşümler ışığında ve/veya karşısında epistemolojik bağlamda saf akılla, etik bağlamda pratik akılla ve din alanında ise yalnızca aklın sınırları içerisinde yeni değerlendirmeler yaparak kendi düşünce sistemini kurmuştur. Teorik aklın doğal olayları belirleyen bir yapısı vardır, fakat pratik akıl insanı esas değerli kılan ahlâk alanında belirlemeler yapmayı sağlar. Ahlâklılığın temelinde aşkın bir nedenin olması fikrine, yasaya öncel olan bir kendinde-iyi'ye karşı olarak yalnızca aklın buyrukları üzerinden *iyi fikrine* varmaya çalışan Kant, sisteminin doğal bir uzantısı olarak pratik akıl ve yasa kaynaklı bir Tanrı ve din anlayışı geliştirir. Onu din alanına geçmesine neden olan unsur doğrudan insanın ahlâkî varlığıdır. İnsanın önüne koyduğu bir ideal olması bakımından en yüksek iyi, asla tümüyle erişilebilir olmayan fakat erişmek için sonsuzca çaba gösterilebilir olan bir fikirdir. İnsanların bu konudaki sınırlılıklarının nedeniyle Tanrı'nın inayetine yer açılır. Buna göre davranışlarımızın en yüksek iyiyi hedeflemesi gerektiği buyruğunu sadece istememiz “kutsal ve iyilikli bir yaratıcının” istemesiyle uyuştüğünde gerçekleştirmeyi umabiliyoruz. Bu bakımdan, din, erdemli davranışlarla layık olunması amaçlanan ahlâkî mutluluktan pay alma umuduyla ilgili olmak durumundadır. Henüz erken modern dönemde gelişmenin, ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görülen ‘din’den tümünden vazgeçmek yerine, onu insanlığın selametine, esenliğine katkı sağlayabilecek tarzda dönüştürmeye yönelik çabasıyla -dinî inanç ve pratiklere şüphesini, kilisenin politik ve psikolojik üstünlük kurmasını sağlayan gücüne karşı düşmanca tavrını da koruyarak- Kant, dinin konumu ile statüsünü herhangi bir ilâhî vahiy ya da öğretiye göre değil, yalnızca akla göre belirlemiştir. O, insanların politik bir topluluk içerisinde ahlâkî bir topluluk kurmak üzere güçlerini birleştirip tümüyle aklın kılavuzluğunda bir araya gelerek ahlâkî gelişmelerini hep daha ileri taşıyacakları -kendi felsefesi içerisinde önemli bir yer tutan- ahlâkî imana/inanca dayalı rasyonel bir din(darlık) tasavvurunu, aklın sınırları dâhilinde tahayyül ettiği ‘hakikî din’i tüm insanlığa teklif etmiştir. Buna göre dinin esas işlevi insanların ahlâkî olarak gelişmesi doğrultu-

<sup>116</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 134.

<sup>117</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 126.

<sup>118</sup> Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, 170.

sunda onları birleştirmektir. Bu bağlamda, aklî ve ilerici bir yorum geliştirdiği *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*'in inançlar, özellikle de Hristiyanlık açısından -Hristiyan bir kimsenin, kendi doğasındaki kötülüğe karşı mücadelesi, hem kendisinin hem de başkalarının ahlâkî bir fâile dönüşebilme serüveni bakımından- olumlu bir amaca hizmet ettiği söylenebilir. Ahlâkî ve aklî din tasavvuru geleneksel dinlerden ayrılrsa da inançların toplumsal ve tarihsel açıdan işlevinin göz önünde bulunduran Kant, onları ötelemek yerine saf akıl dini altında birleştirmiş ve böylece din ile akıl arasında yakınlaşma olacağına ilişkin tarihsel bir umudu, dünyanın aklî özü olan insanlığa sunmuştur. Onun umudu bugüne kadar gerçekleşmemiş olabilir, fakat bu konuda gerek bireysel gerekse kolektif olarak sürekli çaba gösterilmesi, günümüzde aranılan her şeye bir ağ içerisinde kolaylıkla erişilebildiği, fakat ironik şekilde insanlararası, kültürlerarası mesafenin kapanması beklenirken giderek daha da açıldığı; insanların birbirlerini tanıdıkları oranda birbirlerinden uzaklaştığı bir ortamda küreselleşmeyle birlikte artan hoşgörüsüzlük, güvensizlik ve yabancı düşmanlığı, Kant'ın teklif ettiği umuda ahlâkî yetkinliğe doğru insanlığa müşterek bir amaç belirlemek, bu amaç doğrultusunda bir etik birlik kurmak açısından eskiden olduğundan çok daha fazla ihtiyacımız olduğu kanaatindeyiz.

## Kaynakça

- Aksoy, Neşe. “Spinoza ve Kant'ta Teleoloji Anlayışı Bağlamında Ahlâk ve Özgürlük.” Yayımlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005.
- Başaran, Vural ve Tarık Tuna Gözütok. “Atom Teorileri Paradigma Değişimi Açısından Değerlendirilebilir mi?,” *Kaygı Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 21 (2): 779-805. <https://dergi-park.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/72626/1156777>
- Baudart, Anne vd. *Felsefe Tarihi Cilt 2 - Modern Dünyanın Yaratılması*. Çeviren: İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. Çeviren: Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Capra, Fritjof. *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. Çeviren: Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Çilingir, Lokman. “Sunuş”, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Çitil, Ayhan. *Kant Okumaları İkinci Kritik*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023.
- Collingwood, R. George. *Doğa Tasarımı*. Çeviren: Kurtuluş Dinçer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Elmas, Mehmet Fatih. “Kant'ta Mutluluğun Ahlaki Kılınması ile Ahlaklılık Temelinde Kurulan Dinsellik,” *Kilikya Felsefe Dergisi* 2022 (2): 82-101. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kilikya/issue/73209/1194527>
- Goldman, Lucien. *Kant Felsefesine Giriş*. Çeviren: Afşar Timuçin, İstanbul: Metis Yayınları, 1983.
- Gözkân, H. Bülent. “Saf Aklın Eleştirisi'nden Ahlaklılığın Zeminine,” Erişim 11 Nisan 2024. <http://turkiye-kanttoplulugu.org/?p=6474>
- Grotius, Hugo. *Savaş ve Barış Hukuku*. Çeviren: Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- Guyer, Paul. *Kant*. Çeviren: Deniz Soysal, İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Heimsoeth, Heinz. *Kant'ın Felsefesi*. Çeviren: Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çeviren: Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren: Ioanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1993.
- Kant, Immanuel. *Critique of the Power of Judgement*. Çevirenler: P. Guyer ve E. Matthews, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Kant, Immanuel. *Felsefi Mektuplaşmalar*. Çeviren: M. Masum Gökyüz, Ankara: Fol Kitap, 2021.
- Kant, Immanuel. *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*. Çevirenler: Thomas Kingsmill Abbott, M. A., Fellow ve Tutor of Trinity College, Dublin London: Kongmans, Green and Co., 1879.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çeviren: Ioanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2014.
- Kant, Immanuel. *Religion within the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*. Çevirenler: Allen Wood ve George di Giovanni, U. Kingdom: Cambridge University Press, 1998.

- Kant, Immanuel. *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*. Çeviren: Lokman Çilingir, Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Lange, Friedrich Albert. *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*. Çeviren: Ahmet Arslan, 2. Cilt, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.
- MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. Çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Özlem, Doğan. *Etik*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017.
- Tarnas, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi: Modernite'den Günümüze Kadar*. Çeviren: Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011.
- Whitehead, Alfred North. *Doğa ve Yaşam*. Çeviren: Sercan Çalıcı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2018.
- Wood, Allen W. *Kant*. Çeviren: Aliye Kovanlıkaya, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009.
- Zelyüt, Solmaz. *Dört Adalı (Bir Kıtalı)*. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017.