

## Tanrıyı Oynamak: Kant Etiğinin Kritiğı

### *Pretending God: Critique of Kant's Ethics*

ABDÜLLATİF TÜZER  
Muş Alparslan University

Received: 13.10.15 | Accepted: 24.12.15

**Abstract:** Due to his theory of deontological ethic, Kant is regarded, in the history of philosophy, as one of the cornerstones of ethics, and it is said, as a rule, that he has an original theory of ethics in that he posited the idea of free and autonomous individual. However, when dug deeper into Kant's ethics, and also if it is exactly compared with theological ethic, it is clearly seen that all he has accomplished was to make a copy of the theological ethic and to use such secular terms as reason, conscience, good will, moral law, categorical imperative, universalizability, summum bonum, ethico-civil state/universal religion of mere reason as a substitute for such key terms of religious ethics as God, prophet, for God's sake, the Golden Rule, Divine command, Heaven, Kingdom of God without modifying the wording, content and logic of theological ethics. So, the notion of a subject or reason which pretends to be God has no sign of originality.

**Keywords:** Kant, ethics, deontological ethic, theological ethic, autonomy.



## Giriş

Kant'ın düşünce tarihinin en büyük mimarlarından olduğu ve topyekûn insanlığın gidişatına istikamet verdiği tartışmasızdır. "Kant, genellikle felsefenin devlerinden biri olarak öne çıkar ve özel olarak ahlak felsefesi dendiğinde, etik tarihinin büyük köşe taşlarından biri olarak tanımlanır" (Billington, 1997:168). Lakin bir yandan dini koruyup kollarken diğer yandan onu aklın emrine verip dünyevileştirmesi, bir yandan Tanrıyı teorik olarak atıl hale getirip bilgi bakımından değersizleştirirken diğer yandan Onsuz ahlaklılığın mümkün olmadığını göstermeye çalışması ne teistleri ne de ateistleri memnun etmiş ve dolayısıyla, sorumluluğa ve bireysel özgürlüğe vurgu yapan varoluşçular ve postmodernistlerin Kant'a yönelik ezici darbelerini bir yana koyacak olursak, hem teistlerin hem de ateistlerin ağır eleştirilerine ve ithamlarına maruz kalmıştır (Aydın, 1991: 56 vd.).

Aslında Kant kendi dünya görüşlerini desteklemek ve güçlendirmek adına hem teistler hem de ateistlerce istismar edilmiş olsa da tam olarak ne teistlere ne de ateistlere yaranabilmiştir. İçindeki ahlak yasasını idrak eden bir insana Tanrının varlığını ispata gerek olmadığını ve Tanrı olmadan mutluluğa ve kurtuluşa ulaşamayacağını söylemekle Kant teistlerin yüzünü güldürmüştür. Ancak Tanrıya ulaşmak için akıldan başka bir şeye ihtiyacımızın olmadığını, evrensel saf bir din için tarihsel dinlerin kalıntılarından kurtulmamız gerektiğini, aklın onayını almayan hiçbir dinsel unsurun Tanrısız olamayacağını, Tanrı hakkında bilgi değeri taşıyan herhangi bir konuşmanın mümkün olamayacağını, ibadetlerin ahlakı telafi işlevi gördüğünü ve bir nevi mürailikten ibaret olduğunu, dua ve mucizenin gereksiz olduğunu dile getirmekle teizmin temellerini dinamitlemiştir. Kant, Tanrı hakkındaki tüm konuşmaların –metafizik ve teolojinin - hiçbir bilgi değerine sahip olmadığını, kendi kaderi üzerinde kişinin tek söz sahibi olduğunu, insanın kimliği, eylemleri, inançları, toplumsal ve siyasal tasarısı ve icraatlarına ilişkin herhangi bir dışsal, üstün varlığın hiçbir kural, ölçüt ya da kısıtlama koyamayacağını, yani özgürlüğü/özerkliği tespit etmekle ateistleri ziyadesiyle memnun etmiştir. (Kant'ın burada zikrettiğimiz görüşlerini yazımızın ilerleyen sayfalarında ayrıntılı olarak ve eserlerine atıfta bulunarak ele alacağız). Ne var ki teorik aklın kapısından kovduğu Tanrıyı pratik aklın kapısından buyur etmesi ve böylelikle ahlakın otomluğuna zarar vermiş olması ateistlerin nezdinde hiç de affedilebilir



değildir (MacIntyre, 2001: 222; Gündoğdu, 2003).

Aslında Kant'ın bir teolog ruhu taşıdığı ve bu ruhu özellikle ahlak felsefesinde sergilediği yargısına zaman zaman felsefi metinlerde rastlayabilirsiniz. Sözelimi, Habermas'a göre, "Ahlaki ödevlerin koşulsuz geçerliliğini öne süren Kant'ta Tanrısal emirlerin otoritesini iştmemek mümkün değildir" (2003: 169). Billington'a göre ise Kant, hiçbir istisna, hiçbir bireysel durum, hiçbir özel mazeret tanımayan davranış biçimleri olarak ahlaki yasalara, "... fiili değilse bile, neredeyse dini bir şekilde bağlanılacak, metafizik bir nitelik atfetmiştir" (1997: 177). Ahmet Cevzici de açıkça Kant'ın etiğinin Ortaçağ dini etiğinin modern versiyonu olduğunu dile getirir (2014: 115). Her ne kadar teolojik ruhun ve itkinin Kant'ta hüküm sürdüğü itiraf ediliyor olsa da, genel kanaate göre o bir teolog değildir. Çünkü Kant Tanrının yeryüzündeki krallığını yıkmış, insanı özgür ve özerk bir varlık kılmış, ahlak yasasının yegane kaynağı olarak akli göstermiş ve aklın mutlak krallığını ilan etmiştir. İşte bu da, onu teologlar sınıfindan koparıp modern ve aydın kılan şeydir.

Kant'a ilişkin bu hüküm, hakikaten gerçeği ifade ediyor mu acaba? Kanaatimizce hayır. Nietzsche'nin Kant'a ilişkin yargıları esasen gerçeğin kalbine daha dokunur niteliktedir. Çünkü o, Kant'ın bir teolog gibi düşündüğünü, onun rahip tipinin biraz gelişmiş bir versiyonu olduğunu, özgün bir ahlak felsefesi ortaya koymayıp daha ziyade rahip sınıfından kalan mirası tükettiğini açıkça gören ve cesaretle bunu haykıran biridir. Ve yine Nietzsche'nin Kant hakkındaki yargıları gerçeğin kalbine daha dokunur niteliktedir çünkü esasen bizim burada yaptığımız türde bir Kant etiği analizi ve kritiği Nietzsche'nin haklılığına işaret etmektedir. Şimdi onun Kant'la ilgili söylediklerine bakalım: "Kant'ın başarısı, salt bir tanrıbilimci başarısıdır. Kant, Luther gibi, Leibniz gibi, kendi başına doğru gidemeyen Alman dürüstlüğü'nün yeni bir yavaşlatıcısıydı... Ahlakçı Kant'a da bir sözüm var: Bir erdem kendi buluşumuz, kendi kişisel-özel gereksinmemiz ve gerekliliğimiz olmak zorundadır: başka türlü anlamda, bir tehlikeden başka bir şey değildir. Yaşamımızın belirleyemediği bir şey ona zarar verir: Kant'ın olmasını istediği gibi, salt 'erdem' kavramı karşısındaki bir saygı duygusundan çıkan bir erdem, zararlıdır. 'Erdem', 'ödev', 'kendi başına iyi', kişisel-özel olmayan, genel-geçer iyi – uydurmalarıdır bütün bunlar; içinde, çöküşün, yaşamın son güçsüzleşmesinin, Könisberg



Çinliliği'nin dile geldiği uydurmalar... Tanrıbilimci içgüdülerinden başka bir şey değildi onu kanatları altına alan! ... İç zorunluluk olmaksızın, derin bir kişisel-özel seçim olmaksızın, haz olmaksızın, çalışmak, düşünmek, duymak kadar hızla yıkan başka ne olabilir? Bu, tam da *décadence*'in reçetesidir, hatta budalalığın reçetesi... Kant, budala oldu... Alman *décadence*'nin felsefe olup çıkması – işte Kant budur! - ... En sonunda da Kant, olanca 'Alman' masumluğuyla, bu yozlaşma biçimini, bu düşünsel vicdan eksikliğini, 'pratik akıl' kavramı altında bilimselleştirmeye çalıştı: Akla boşverilen durumlar için bir akıl icat etti, yani, ahlakın dile geldiği, '...malısın'lı yüce talebin dile geldiği zamanlar için. Neredeyse bütün halklarda, filozofun rahip tipinin gelişmiş bir biçiminden başka bir şey olmadığını savlarsak, rahipten kalan miras, bu kendi kendine kalpazanlık, şair-tarıcı olmaktan çıkar" (1995: 21, 22, 23).

Kökenini Tanrı'da değil akılda da bulsa mutlak, nesnel, zorunlu, evrensel, itaate zorlayan bir ahlak yasasından ve hakikatten bahsetmek esasen, Nietzsche'nin gözünde, teologlarla aynı dili konuşmaktır. Zira Nietzsche'ye göre, bilimin ve dinin hakikatleri, gerçeğin bilgisini aktarmak şöyle dursun, tiranlığın araçlarıdır, güçsüzlüğün işaretleri olup bu yüzden egemen olma isteğinin dışavurumudur (2003: 307; 1995: 86). "Bu bilim ve çileci ideal ikilisi, aynı temele dayanırlar – bunu zaten göstermiş bulunuyorum -; İkisi de hakikati çok büyük görme üstüne dayanırlar –(daha doğrusu: Hakikatin değerlendirilemez ve eleştirilemez olduğu inancı üstüne). Bundan dolayı onlar zorunlu müttefiklerdir, - eğer savaşırlarsa, birlikte savaşır, birlikte sorgulanırlar. Çileci idealin değerinin küçük görülmesi kaçınılmaz olarak bilimin de küçük görülmesini içerir" (2001: 149).

Aklın yüceliği, bireyin özgürlüğü ve özerkliği düşünceleriyle Kant modern ve aydın görünse de ve insanları harici erk ve otoritelerin zincirlerinden ve köleleştirici söylemlerinden kurtarıp kendi akıllarını kullanmaya davet etmekle Aydınlanmanın büyük sözcüsü olsa da, kazanımlarını büyük ölçüde teolojik mirasa borçludur. Gerçekte o, modern görünümlü bir teologdur. Yaptığı sadece dinsel etik sistemini ve onun içeriğini değiştirmeden anahtar kavramlarla oynamak ya da merkezi bir kavramın yerine yeni/seküler bir kavram koymaktı. Sözelimi, Tanrının yerine akı, İlahi buyruk yerine ahlak yasasını, Tanrıya itaat eden kulun yerine akla itaat eden bireyi, cennetin yerine en yüksek iyiyi, Tanrının krallığı yerine ev-



rensel saf akıl dinini/etik devleti/hakiki kiliseyi koymak gibi. Onun yaptığı, dini etiğı seküler bir dille ifade etmekten öteye geçmemektedir. Bu da hiçbir özgünlüğü olmayan bir ahlak düşüncesi demektir. Şimdi, Kant'a dair bu iddiaların nasıl temellendirilebileceğinin yollarını arayalım.

Felsefe tarihine aşına olan herkes, özgürlük ve özerklik denince ilk akla gelen önemli isimlerden birinin Kant olduğunda muhtemelen uzlaşacaktır. Ve modernlik söylemi, Peter Wagner'in tabiriyle, esas olarak "özgürlük ve özerklik düşüncesine dayanır" (2005:27). Özerklik ise insanın kendi kaderi üzerindeki ilk ve son söz sahibinin kendisi olduğunu, onun kimliğı, eylemleri, toplumsal tasarı ve icraatlarına ilişkin herhangi bir dışsal, üstün varlığın veya ilkenin hiçbir kural, ölçüt ya da kısıtlama koymayacağını ifade eder. Bir başka ifadeyle, özerklik, "her tür (hatta ve özellikle, kutsal olan da dahil olmak üzere) dış otoritenin, doğru ve adaletin her tür dış kaynağının reddedilmesi, yani kısaca, mevcut kurumların sorgulanması ve topluluk ile düşüncenin açıkça ve düşünsel/yansıtıcı bir biçimde kendi kendilerini kurumlandırabilecek yetenekte olduklarının kabulü(dür)... Özerk olmak, özgürlüğe ve hakikat amacına bel bağlamış olduğumuz anlamına gelir. Özgür olmak istiyorsak, hiç kimse bize ne düşünmemiz gerektiğini söyleyememelidir" (Castoriadis, 1993: 53, 57, 70, 79).

Ne var ki modernlik söylemleri "bir Tanrının mukadder kıldığı tözsel bir iyi ve doğru nosyonunun dayatılmasını reddeder; ama birçoğu bireyden önce ve bireyin ötesinde var olan, insanlar tarafından keşfedilecek, bilinecek ve izlenecek dünyevi değerlerin ve kuralların tanınması düşüncesini kabul eder... Akıl farklı yollarla özgülleştirilebilmesine rağmen, özgür bireylerin uğraşlarının götüreceğı bir gönderme noktası olarak başvurulacak bireyüstü ve belki de insanüstü bir kategori olarak görülmüştür" (Wagner, 2005: 33, 34). Kant okuyan herkes, bu tespitin, Kant için de birebir geçerli olduğunu itiraf edecektir. Bu insanüstü Akla tapma ve iman etme, modern çağın en akli başında, en ayakları yere basan düşünürlerinin bile tanımlayıcı vasfı olmuştur. Geçmişte olduğu gibi modern çağda da akla insanüstü, nötr, evrensel ve yasakoyucu bir konum atfeden akılcı düşünürler, duygulanımı aklın en zararlı ve tehditkar düşmanı olarak ilan etmişler ve duyguları ve duygusallığı neredeyse hayvanilik, ilkelik ve canilikle eşleştirmişlerdir (Popper, 2008: 302-307; Russell, 1998: 3).

Aydınlanma düşüncesinin, dinin sekülerleştirilmiş bir versiyonu ol-



duğu ya da sekülerleştirilmiş bir din olduğu gerçeği artık önemli düşünürlerin dilinde rahat ifade bulmaktadır (Wagner, 2005: 40; Horkheimer, 1994: 62 vd; Derrida, 2011: 30, 35). Modernist söylem ve proje de böyle bir dinin temelleri üzerine kurulmuştur. Foucault'nun dikkat çekici analizlerinin işaret ettiği gibi, Modern devlet, kökeni Hıristiyan kurumlarında olan ve yüzyıllardır dinsel kuruma bağlı kalmış bir iktidar tekniğini, pastoral iktidarı yeni bir biçime sokarak, yani sekülerleştirerek uygulamıştır (2005: 65-67). Tanrının yerine akıl, kutsal kitabın yerine bilim, peygamberlerin yerine bilim adamları ve uzmanlar, ümmetin yerine rasyonel toplum, kulun yerine özerk özne, inayetin yerine tarih ve cennetin yerine bu dünyada daha iyiye ve gelişmişliğe, selamete doğru ilerleme konmuştur. Akıl, doğa, bilim, ekonomi, demokrasi, insan hakları, özgürlük, rasyonellik, evrensel ahlak, adalet vb. kutsallar ve mutlaklar modernizmin şanlı tarihinin azizleri ve kahramanları olmuşlardır.

Ne var ki, dinin yanılmaz ve eleştiriye açık olmayan otoritesine bir tepki olarak doğan Aydınlanma düşüncesi, Adorno ve Horkheimer'a göre, zamanla totaliter, şeyleştirici, yabancılaştırıcı, doğa ve insanlar üzerinde tahakküm kurucu, parçalayıcı ve köleleştirici bir hüviyete bürünmüştür. Aklın sınır bilmezliğinin ve totaliterliğinin tek bir sebebi vardır onların gözünde: *İnsanın Tanrıyı oynaması*. "Yaratan Tanrı ile düzenleyen akıl doğanın hâkimi olarak birbirine benzemektedir. İnsanın, tanrının modeli olması, varoluş üzerindeki egemenlikten, efendinin bakışından, emirden ileri gelmektedir... İnsanlar otoritelerindeki artışın bedelini egemenlikleri altına aldıkları şeylerden yabancılaşmakla ödüyorlar. Aydınlanmanın şeye karşı tutumu, diktatörün insanlara karşı tutumu gibidir" (Horkheimer ve Adorno, 1995: 25; Horkheimer, 1994: 62 vd.).

İnsanın yeryüzünde tam muktedir olabilmesi için Tanrıyı ya emekliye ayırması ya da öldürmesi gerekiyordu. Ve bunu başardı da. İnsanoğlu Tanrıyı öldürmüş ve Onun tahtına oturmuş olsa da Onun bıraktığı boşluğu doldurabilecek büyüklüğe, yaratıcılığa, kusursuzluğa, sonsuzluğa ve cesarete sahip değildir. Nihayetinde insanoğlu Tanrıyı öldürmüş olsa bile Onun tasarımı ve yaratımı olan dünyayı, yani ilahi krallığı Tanrıyla birlikte yerle bir etmiş ve cesur, yeni bir dünya yaratmış değildir. Tanrı ölse de kurmuş olduğu krallık ayakta ve bu krallığı ayakta tutacak güç, kural ve yöntemler bellidir. İnsanın yapabileceği tek şey, Tanrının stratejilerini



izleyerek, kurallarını uygulayarak, aletlerini kullanarak, açtığı yollardan geçerek Onun boşluğunu doldurmaya çalışmak, Tanrı gibi olabilmek ve Tanrıyı oynamaktır. Kralı tahtan indiren insanoğlu bundan böyle tamamen özgür ve özerktir. Ancak Tanrıyı oynayabilmesi için eksik olan bazı şeyler vardır ve bu eksikliklerin ivedilikle giderilmesi elzemdir.

En önemli eksiklik, insanın Tanrı gibi salt tinsel, zaman ve mekan dışı, tarih üstü bir varlık olamamasıdır. İnsan aynı zamanda bir arzu ve duygu varlığıdır, kanlı canlıdır, değişim ve çürümeden azade değildir, belli bir tarihin ve geleneğin çocuğudur. Dolayısıyla insanın Tanrıyı oynayabilmesi için bedeninden, arzu ve duygularından, tarihsellikten, zaman ve mekandan soyutlanması gerekiyordu. Çünkü bütün bunlar onun kendi kendine yeterliğini zedeliyor, kendinin nedeni olma idealini yıkıyor, doğaya ve topluma hükmetme gücü verecek, birliği tesis edebilecek ve böylelikle ona her şeyin temeli olma imkanını sağlayacak mutlaklık, zorunluluk, nesnellik, kesinlik ve evrensellik gibi silahları elinden alıyordu. Bu yüzden insanın, Tanrının yerini almaya layık evrensel karakterde, kendi başına ayakta durabilen, kendi kendinin nedeni ve belirleyicisi olan, aynı zamanda duygulardan, tarihsellikten arı, tüm bu özellikleri itibarıyla de her şeyin nihai temelini ve zeminini oluşturabilecek kapasiteye sahip soyut bir “özne” yaratması gerekiyordu.

Descartes, Leibniz ve Spinoza'nın kendi kendine yeter, kendi kendinin nedeni, sonsuzlukla donatılmış özgür ve muktedir öznesi, Kant tarafından miras alındıktan sonra metafiziksel/teolojik dayanaklarından yoksun bırakılarak tamamen dünyevileştirilmiş ve bugün cari olan Modern özneye dönüştürülmüştür. Öznenin konumunu daha da sağlamlaştırmak için Kant, Tanrıyı teorik olarak içi boş bir kavrama – çünkü algısız kavram boştur – dönüştürmüş ve bilgi sınırlarımızın ötesine, bilinmezliğe, numenlerin dünyasına fırlatmıştır. Her ne kadar numenal bir varlık olması itibarıyla öznenin de bilinmezliğini vurgulasa da ona, tecrübelerin sistemli birliğini sağlamak ve fenomenler üzerine bilgimize kesinlik ve zorunluluk kazandırmak adına kurucu ve kritik bir rol vermekten geri durmamıştır. Artık Kant'ta özne, sahip olduğu apriori görü ve zihin formlarıyla gerçekliği inşa etmeye muktedir bir varlık olmuştur. Dolayısıyla özne artık, gerçekliğe/dünyaya ilişkin tüm unsurlardan ve yapılardan önce gelen ve gerçekliği/dünyayı kendine, kendi yasalarına göre inşa eden bir varlıktır. Aynı



özne, kendi nesnel, zorunlu ve evrensel yasalarıyla ahlakın da mihenk taşı olmuş, ahlaki ilkenin arzuya, çıkara, duygulara, yani pragmatizme kurban edilerek görelileştirilmesine asla izin vermemiştir. Aslında Kant, Tanrının insanlık tarihi boyunca insanların ahlaki hayatlarında sahip olduğu ve sürdürdüğü mutlak egemenliği ve otoriteyi, bir kez Tanrıyı teorik aklın kılıcıyla alaşağı ettikten sonra, özneye devretmiş ve ahlaki deneyimde özneyi neredeyse Tanrı kadar kendisinden korkulması ve kendisine huşu içinde saygı duyulması gereken – çünkü onun sesi en kan dökücü varlığınkinden bile daha korkutucudur ve yasası da kutsaldır- bir varlığa dönüştürmüştür. Bundan böyle ahlak alanında bile Tanrıya ihtiyaç yoktur çünkü özerk öznenin iynin ne olduğunu bilebilmesi ve ahlaken kendisini belirleyebilmesi için bir Tanrıya ihtiyacı kalmamıştır. Ahlaken ihtiyacı olan her şey kendisinde/aklında mevcuttur.

Kant öznenin hiçbir zaman görünmez ve her şeye kadir Tanrı gibi olamayacağını derinden hissettiği için ve ayrıca kendi koşulsuz buyruklarına harfiyen uyan öznenin ahlaklılığı ölçüsünde mutluluğu bulamayacağını – çünkü doğru söyleyen dokuz köyden kovulur - ve hatta duygularının ve arzularının sesini sürekli bastırdığı için bu işin bir süre sonra ona ağır geleceğini, zamanla ahlaki motivasyonunu kaybedeceğini çok iyi bildiği için, teorik aklın kapısından kovduğu Tanrıyı şimdi kendi ahlak görüşünü güçlendirebilmek, öznenin ahlaki yaşantısında itici bir güç olarak kullanabilmek adına pratik aklın bacasından içeri alır. Ve bize şunu söyler: Aklın koşulsuz buyruklarını aynı zamanda Tanrının buyruklarıymış gibi gör ve her daim seni gözetleyen bir Tanrı varmış gibi yaşa – bu, Kant'ın önemsemediği zihniyet dinidir- ki ölümden sonra, hak edip de karşılığını bu dünyada bulamadığın mutluluğa Tanrının cennetinde – En Yüksek İyi - nail olasan. “Gelgelelim, gelecekteki ödül uğruna ıstıraba katlanmaya gönüllü olmanın bireysel ödüllerden toplumsal ödüllere, bir kimsenin cennet konusundaki umutlarından torunları konusundaki umutlarına aktarılabilir hale geldiği görüldü” (Rorty, 1995: 130). Tanrı ahlaki tecrübe sahasında da işini kaybettikten sonra, neyi nasıl bilmesi, nasıl yaşaması ve nasıl kimlik kurması gerektiği konusunda kendi kendisinin efendisi olan özerk özne, aklın ve bilimin rehberliğinde kendi özne nosyonunu sağlamlaştıracak ve evrenselleştirecek, topluma rasyonel biçim ve düzen verecek, geleceği öngörüp güvenceler yaratacak, doğayı dilediğince kullanıp dönüştürecek





ve dünyanın hâkimi olacaktır. İşte bu, modernizmin kökeni, temeli ve büyük utkusudur. Ama aynı zamanda bu, Nietzsche'nin Kant'la ilgili olarak söylediğı gibi, tam bir décadence reçetesidir ve salt bir tanrıbilimci başarısıdır. Şimdi Kant'ın ahlak düşüncesinde hâkim olan teolojik ruhu ve itkiyi daha yakından inceleyebiliriz.

Kant, her ne kadar kendi özel hayatında kadına, içkiye, müziğe mesafeli duran, sadece duygusuz kavramların, düşüncelerin içerisinde yüzen, ömrünü nihayetine kadar felsefi düşüncelere adayan, bir bakıma duyguları alınmış tam bir rasyonel varlık gibi görünse de, ahlak söz konusu olduğunda, kendisini ateşli bir vaiz, kurtarıcı ve müşfik bir peygamber, öğretici bir din adamı tavrından ve hitabından kurtaramamıştır. Bunun böyle olduğunu, tutkulu öğrencilerinden R. B. Jachmann'ın Kant'ın etik derslerine dair izlenimlerinden kolaylıkla anlayabilirsiniz: “Diğerklerinden önce ... onun ahlak derslerini izlemeliydiniz! Burada Kant yalnız spekülâtif bir filozof değil, üstelik insanın aklını tatmin ederken yüreğini ve duygularını da peşinden sürükleyen dahi bir konuşmacıdır. Hatta bu saf ve yüce erdem öğretisini bu tür güçlü felsefi bir uzsözle yaratıcısının ağzından dinlemek insanda tanrısal bir haz yaratıyordu. Bizi, sık sık gözyaşlarımızı tutamayacak kadar duygulandırıyor, yüreğimizi güçlü bir şekilde sarsıyordu, ruhumuzu ve duygularımızı bencil mutçuluğun (eudaimonizm) bağlarından kurtararak saf irade özgürlüğünün yüksek özbilinç düzeyine, akıl yasına koşulsuz boyun eğme ve ödevini kendini düşünmeden yerine getirmenin verdiği yüksek duygu düzeyine yüceltiyordu! Ölümsüz evrensel bilge bize tanrısal güç tarafından heyecana getirilmiş gibi görünüyordu ve onu hayranlıkla dinlerken bizi de heyecanlandırıyor. Onun ahlak öğretisini dinleyenler her defasında salonu daha iyi bir insan olarak terk ediyordu” (Menzer'den naklen, 2007: 289). Öyle anlaşılıyor ki, Kant, dini etiğı başarılı bir biçimde dünyevileştirse de, dini etiğı özgü ruhsallık ve duygusallığı olduğu gibi taşımıştır. Zira Jacmann'ın Kant izlenimi Kant'ta sıradan, coşkulu ve seküler bir duygusallığa değil Peygamberimsi bir ateşliliğe işaret etmektedir. Onun, Kant'a dair, *tanrısal güç tarafından heyecana getirilmiş ölümsüz evrensel bilge* betimlemesi kanaatimizce bunu imlemektedir.

Aslında Kant, kendi ahlak görüşünün pek de özgün olmadığını farkındadır ve bunu yer yer itiraf ediyor gibidir. Koşulsuz buyruk, evrenselleştirilebilirlik, amaçlar krallığı, iyi isteme, ahlaki yetkinlik, ahlaki saflık,



en yüksek iyi gibi temel kavramların hemen hepsinin kökeninde dini etik vardır ve bu kavramlar bir biçimde dini etikten devşirilerek geliştirilmiştir. Kant'ın *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din* adlı eserini dikkatlice okumak, bu hükme varmak için fazlasıyla yeterlidir. Ve Kant, kendi ahlak görüşüyle Hıristiyan etiğinin ne denli birbirine koşut ve hatta birbirini içerdiğini sıklıkla dile getirir: "İçimizdeki tüm ahlaksal iyilikler Tanrı ruhunun etkisidir... Tanrının varlığını, ahlaksal yasaları kabul eden birine kanıtlamamak gerekir... Mutlak emir ve bu mutlak emre dayalı biçimde tanrısal emir olarak oluşturulan her türden insani görevlerle ilgili bilgiler Tanrı varlığının pratik kanıtıdır... Pratik aklın koşulsuz buyruğunda insanlara 'Senin davranışlarının her türlü nesnesinin son ereği ile örtüşmesini istiyorum!' diyen, tüm gücü kendinde bulunduran, aynı zamanda düşünülmüş ve bir şeyi zorla kabul etmeye ihtiyacı olmayan, yasa koyan tanrısal bir istencin ön koşulu olan bir şey var... Kendi görevlerini Tanrısal buyruklar olarak görür ve içinde yeni bir bilgi, yeni bir duygu ortaya çıkar, o da dindir... Bir yasa koyucu ve yargıç yoluyla üzerimizde baskı kurduğu sürece din içimizdeki yasadır... Oysa hakiki din, eylemlerden, ahlak yasasını uygulamaktan, tanrının isteklerini yerine getirmekten ileri gelir... Doğal din pratiktir ve en yüce öz bakımından üzerimize düşen ödevlerin doğal olarak idrak edilmesini içerir... Tanrıyı tüm yaptıklarımızda ve yapmadıklarımızda hoşnut etmek için içten bir arzu; işte bu eylemlerimizi yönlendiren inanış olmalı... Bir insanın din olmadan yaşamında mutlu olması olanaklı değildir... Tanrıya inanmayan bir kimsenin ahlaklılığa yönelmesi de mümkün değildir... Tek hakiki din sadece yasalardan, başka bir deyişle, koşulsuz gerekliliğinin farkına varabileceğimiz, dolayısıyla da (ampirik olarak değil) saf akıl yoluyla vahiy edildiklerini kabul edeceğimiz pratik ilkelerden oluşur" (2004: 61, 85, 90, 91, 93, 94, 95; 2007: 99, 101, 110; 2012: 206).

Aslında mesele sadece bir koşutluk ve birbirini içerme meselesi değildir. Daha önemlisi, Kant'ın ahlak görüşünün hiç de özgün olmayıp tamamen teolojik bir kökenden besleniyor ya da teolojik bir mirasın üzerine oturuyor olmasıdır. Nitekim Kant, kendi ahlak görüşünün dayandığı teolojik kökeni yer yer, Kutsal Kitaptan ayetlere göndermede bulunarak, açıkça zikreder (2009: 173-179; 2008: 180, 182-185; 2007: 21, 94). Peki, nedir o zaman Kant'ın etiğinde özgün sayılabilecek şey? Muhtemelen, dini



ahlakta yasa koyucu olan ve itaat edilmesi gereken bir otorite olarak Tanrıyı tahtından indirmek (Tanrının insan eylemleri üzerindeki mutlak otoritesini yıkmak) ve Tanrının kurduğı krallığı olduğı gibi koruyarak yerine akılı koymak ve böylelikle özerkliği tesis etmektir. Bunun da ne denli özgünlük taşıdığı, kanaatimizce, tartışmalıdır. Kant'ın Tanrının krallığını olduğı gibi koruduğunu, yani Kant'ın ahlak görüşünün esasen dini ahlakın bir kopyası olduğunu, onun ahlak felsefesinin anahtar kavramları üzerinden göstermeye çalışalım:

1. Kant'ın kendi ahlak felsefesinde öne çıkardığı, üzerine basa basa zikrettiğı esas nokta, saf pratik aklın kendi kendine yeter olduğı, ahlakın özerk olup hiçbir şekilde dine ihtiyaç duymadığıdır. Yani, ahlak kesinlikle dine dayanmaz, aksine dinin kökeninde ahlak vardır (Kant, 2007: 101). Bir başka ifadeyle, neyin görevimiz olduğunu bilebilmemiz, bir eylemin iyi olup olmadığını anlayabilmemiz, aklın buyurduğı ahlak yasasına itaat edebilmemiz için Tanrıya gerek yoktur. Kant'ın kendi sözleriyle, “Özgür olan, tam da bu nedenle kendi akıyla kendisini koşulsuz yasalara bağlayan bir insan mefhumuna dayandığı ölçüde ahlak, ne insanın görevinin ne olduğunu bilebilmesi adına insan üstü bir başka varlık fikrine ne de insanın uyması adına bizatihi yasadan başka bir saik fikrine muhtaçtır. Şayet insanda böyle bir ihtiyaç beliriorsa, bu insanın kendi kusurudur; aslında, bu ihtiyaç bir başka şeyle de karşılanabilir değildir; çünkü, insanın kendisinden ve kendi özgürlüğünden doğmayan hiçbir şey, onun ahlakındaki eksikliği gidermez. Bu yüzden kendi namına ahlakın kesinlikle dine gereksinimi yoktur (ne irade bakımından nesnel olarak, ne de kabiliyet bakımından öznel olarak); esasen, saf pratik aklın gücü sayesinde ahlak, kendi kendine yeterdir” (2009: 1). Gerçekten de Kant için akıl, tüm zorunlu, mutlak, değişmez, evrensel ilke ve kuralların kaynağı olması itibarıyla kendi kendine yeterdir (2007: 25; 1995: 27-28). Dolayısıyla aklın, iyiyi ve doğruyu keşfedebilmesi için, kendi dışında harici bir güce ya da otoriteye ihtiyacı yoktur. İnsana kılavuz olarak tek başına akıl kâfidir. İşte bu da, insana özgürlüğünü ve özerkliğini veren şeydir. Bir başka ifadeyle, harici bir gücün/otoritenin değil kendi aklının koyduğı kurallara itaat eden, Tanrının yerine akılı koyan ve böylelikle Tanrıyı oynayan insan artık özgür ve özerktir (Kant, 1995: 64-67). Ve özerklik insanın değerinin esas temelidir (Kant, 1995: 53). Öyleyse bir eylem Tanrı istiyor diye değil, iyi ve



doğru olduğu için yapılmalıdır. Çünkü bir eyleme ahlaki değer kazandıran şey, yalnızca yasaya saygıdır ve insanın değerliliği de onun genel yasa koyucu olma yeteneğine dayanır (Kant, 1995: 58).

Yasa koyucu Tanrının yerine yasa koyucu aklın konması Kant'ın ahlak görüşü için esaslı ve merkezi bir öneme sahip olsa da yeterli değildir. Aklın da en az teizmin Tanrısı kadar zati özelliklere sahip olmaya, sözgelimi korkutucu, itaat ettirici, kutsal olmaya, bilinemez/gizemli olmaya ihtiyacı vardır. Ahlak yasası, insanda, tıpkı azametli Tanrı gibi, derin ve mistik bir hayranlık ve saygı uyandırmalıdır öncelikle: “Üzerinde sürekli, dirençle düşünülen iki konu hep artan bir hayranlık ve saygı katkısıyla insanın içini doldurur: Üstündeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası” (Kant, 2008: 221). Sonra, yasa koyucu aklın sesi, tıpkı Tanrının sesi gibi, insanı titretmeli, onda haşyet ve ürperti uyandırmalı ve onu hiçliğe boğmalı, ona kaçacak delik aratmalı: “Sesi, en katı kan dökücüyü bile titreten, bakışları karşısında gizlenme gereğinde bırakan, pratik usun bize uymamız için sunduğu her türlü yarardan arınmış ahlak yasasının sınırsız yüceltmede ayrı bir özelliği vardır” (Kant, 2008: 121). Ve tabii ki, aklın yasa koyma becerisinin ürünü olan ahlak yasasının ilahi buyruk kadar kutsal olması ve kutsallaştırılması da gerekir: “Kutsal ideali, felsefi anlamda alınırsa, en yetkin idealdir, çünkü en saf ahlaksal yetkinlik idealdir... İstencin ahlak yasasına uygunluğu ise kutsallıktır... Ahlak yasası (çiğnenmez olduğundan) kutsaldır. İnsan kutsal değilse de onun varlığında yine onun için, insanlık kutsal olmalıdır. Yaratılan dünyada, elden gelirse, her nesne yalnız araç olarak kullanılabilir. Ancak insan ve onunla birlikte her us taşıyan varlık kendi kendisinin amacıdır. İnsan özgürlüğünün özerkliği dolayısıyla, kutsal ahlak yasasının öznesidir... Etik açık seçik ve kutsal olmalıdır; bu kutsallık, bize vahyedildiği için değil, akıl nedeniyle de ona yarattığı, tanrı vahyi hakkında hüküm vermemizi sağlayan ilke olduğu için ahlak yasasına yarar; çünkü kutsallık en yüce, en yetkin ahlaksal iyiliktir” (Kant, 2008: 123, 130, 173; Kant, 2007: 21, 22, 95). Bir şeyin kutsallaştırılması, aynı zamanda o şeyin vahyedildiğine işaretler. Nasıl ki Tanrı peygamberleri aracılığıyla kendi yasasını vahyeyorsa, tanrılaştırılan akıl da kendi yasasını doğrudan insana vahyetmeli ya da, daha iyimser bir okumayla, Tanrı akıl aracılığıyla yasasını vahyetmelidir. “Hakiki, yegane din [Kant'ın evrensel ahlak dini, saf akıl dini ya da doğal dini], yasalar dışında, yani mutlak zo-



runluluğunun bilincinde olduğumuz ve bu nedenle de, (empirik olarak değil de) saf akıl yoluyla vahyedildiğini kabul ettiğimiz pratik ilkeler dışında hiçbir şey içermez... Çünkü herkes kendisi için koyduğu (zorlayıcı olmayan) yasaya uysa da, aynı zamanda bu yasayı, akıl yoluyla kendisine vahyedilmiş, dünya hükümdarının isteğ

olarak görmelidir... Bu yeni düzene geçişin temeli, saf rasyonel din ilkesinde, sürekli (empirik olarak değil de) ilahi bir vahiy olarak vuku bulmakta olan din ilkesinde bulunmaktadır... Bununla birlikte, ilahi yasa koyucu bir irade ya bizatihi zorunlu olan yasalar ya da salt ahlak yasaları aracılığıyla buyurur. Söz konusu olan ahlak yasalarıysa, her bir birey Tanrının dinin temelinde yatan iradesini kendi içinden, kendi aklıyla bilebilir; çünkü tanrı kavramı gerçekten de yalnızca bu yasaların bilincinden ve aklın, ahlakın nihai amacıyla uyumlu, olabilecek, bütün etkileri yasalara sağlayabilecek bir gücü varsayması ihtiyacından doğar. Saf ahlak yasasına göre belirlenmiş bir ilahi irade kavramı, nasıl tek bir Tanrıyı düşünmemize olanak sağlarsa, aynı şekilde yalnızca salt ahlaki olan tek bir dini düşünmemize olanak sağlar” (Kant, 2009: 114, 135, 136, 185).

Aslında ahlak yasasının kaynağının Tanrı olduğunu ve Tanrının akıl aracılığıyla söz konusu yasayı vahyettiğini söylemek, Kant’ın titizlikle korumaya çalıştığı özgürlük ve özerklik düşüncesini zedeliyor gibi görünmektedir. Tanrının iradesi ve hükmü altındaki bir akıl ne kadar özgür ve özerk olabilir ki? Bu, Kant’ın ahlak felsefesi açısından ciddi bir tutarsızlık ve çelişki gibidir. Ancak Buber’in Kant’a dair yorumunu doğru kabul ederek, aslında Kant’ın yalnızca içimizdeki bir düşünceden ibaret olan ve dolayısıyla insanın dışında/ötesinde bir mevcudiyeti bulunmayan bir Tanrıya iman ettiğini söyleyebilecek olursak (Buber, 2013: 67-68), söz konusu çelişki ve tutarsızlık önemli ölçüde ortadan kalkmış olur. Ne var ki Kant’ın bu meseleyle ilgili duruşu pek net değildir. Meselenin ne olduğunu Buber’in tahlilleri üzerinden anlamaya çalışalım.

Martin Buber, Kant’ın yaşayan, kişi olan aşkın bir Tanrıya inandığı iddiasını (bu iddiaya ilişkin bilgi için bkz. Tan, 2015: 216 vd) ciddi bir gözle inceler. Kant yaşlılık çağında yedi yıl gibi uzun bir sürede yazdığı, ölümünden sonra yayınlanan el yazması notlarda, Buber’e göre (2013), varoluşsal bir trajedi sergiler (67). Bu notlar transandantal felsefenin işlevini bir karara bağlamak üzere kaleme alınmıştır. Ve mesele, ‘Tanrı var mıdır?’



meselesidir. Bu mesele bir çözüme kavuşturulmadığı sürece, Kant'ın felsefesinin hedefi hiçbir zaman gerçekleşmiş olmayacaktı. Ne ki, bu notları dikkatli bir gözle inceleyen Buber'e göre (2013), Kant'ın son zamanlarında dahi bu mesele hala bir karara bağlanamamıştı (67). Sonunda Buber, Kant'ın notlarda geçen şu sözlerine atıfta bulunarak uç noktalarda gezinen bir düşünceye ulaştığını söyler: “[Kant'ın sözleriyle – apostrof işaretleri arasında verilenler Kant'ın kendi sözleridir] ‘Onu düşünmek demek, tam olarak ona inanmak demektir.’ Dahası ‘Onu düşünmek aynı zamanda Ona ve Onun kişiliğine inanmaktır.’ Ne var ki bu iman, filozofun felsefesi açısından Tanrının mevcudiyetini doğuran bir iman değildir. ‘Tanrı benim dışımda olan bir mevcudiyet değil, bilakis yalnızca içimdeki bir düşüncedir.’ Ya da, Kant'ın bir başka vesileyle söylediği gibi, Tanrı ‘sadece ve sadece içimizde yer alan ahlaki bir ilişkidir.’ ... Görevi Tanrının var olup olmadığını soruşturmak olan transandantal felsefe, sonunda kendisini şunu söylemeye mecbur hisseder: ‘Tanrının var olup olmadığını sormak mantık dışıdır’” (2013, 67-68).

Bununla birlikte, Kant, aynı notlarda, yaşayan bir Tanrıyla kurulan kişisel ilişkiyi iman olarak nitelemektedir ki, bu nitelemeyle o, Buber'e göre, imanın gerçekliğine cidden yaklaşmıştır. Fakat Kant, bunun geçerliliğinin baki kalmasına izin vermez. “Düşünce sistemi onu, burada söylediklerini kararlılıkla sınırlamaya zorlar. El yazmasının aynı sayfasında şu ifade vardır: ‘Tanrının yaşayan bir Tanrı olarak tasavvuru, insanın kaçınılmaz kaderinden başka bir şey değildir.’ Fakat eğer Tanrı tasavvuru yalnızca bundan ibaretse, meşru bir biçimde ‘Tanrıya iman’ etmek tümünden imkansız olur; yani onunla kişisel bir ilişki içerisinde olmak imkansızdır. İnsan, diyor adı geçen filozof [Kant], Tanrıyı düşündüğü anda ona inanma zorunluluğu hisseder. Ancak bu filozof, doğruluk niteliğini ve bununla birlikte gerçeklik niteliğini (yani, sadece psikolojik olandan daha fazlası olan bir gerçeklik niteliğini) imandan çekip almak mecburiyetinde kalır” (Buber, 2013: 68-69)

Buber'in Kant'a ilişkin yorumlarından ilham alarak ilerleyecek olursak, Tanrının harici bir mevcudiyeti yoksa, bu durumda, yasa koyan ve koyduğu yasayı vahyeden aklın kendisi bizatihi tanrılaştırılmış demektir. Kısaca, akıl Tanrıyı oynamaktadır. Nitekim Kant'a ait şu pasaj buna işaret etmektedir: “Sonunda dinin yavaş yavaş bütün empirik belirleyici esaslar-



dan, tarihe dayanan ve, bir kilise imanını vasıtasıyla, iyiliğı geliştirmek adına insanları geçici olarak bir araya getiren tüm kaidelerden kurtulması ve böylece saf rasyonel dinin mutlak anlamda her şey üzerinde hüküm sürmesi, böylelikle de ‘Tanrının her şeyin içinde olması’, - ahlaki yatkınlığın bütün dinlerin temeli ve aynı zamanda yorumcusu olması kaydıyla - bizdeki fiziksel ve aynı zamanda ahlaki yatkınlığın zorunlu bir sonucudur” (Kant, 2009: 135). Kant’ın İncil’de geçen ‘Tanrı her şeyin içindedir’ ifadesine referansta bulunması çok anlamlıdır. İçimizdeki Tanrı, Kant’ın gözüyle bakmaya çalışırsak, pratik akıldan başkası olamaz. Şayet dinin temelinde pratik akıl yerleştiriliyor ve ona vahyetme, yani ahlak yasasını vaz etme gücü veriliyorsa (vahyin hakiki anlamı budur) bu, aklın Tanrının yerini aldığına açık alametidir. Eğer yasa koyucu aklın kendisi tanrılaştırılmış ise, bu durumda, aklın da Tanrıyla aynı kaderi paylaşıp bilinemezliğıne, idrak edilemezliğıne, gizemliliğıne mahkum olması gerekir. Nitekim özgürlüğün nasıl olanaklı olduğı sorusuyla aynı kapıya çıkan saf aklın nasıl pratik olabildiğı sorusuna cevap verebilmek, bu konuda bir izah getirebilmek, akıl açısından mümkün değıldir. İnsan aklı hiçbir zaman bunu kavrayamaz. Kant’ın sözleriyle, “[İnsanın] Bu dünya hakkında tek bildiğı, onda yalnızca aklın, hem de saf, duyusalıktan bağımsız aklın yasayı koyduğıdur... Pratik akıl kendisini bir anlama yetisi dünyasında düşünmekle, sınırlarını hiç aşmış olmaz, ama kendini doğrudan doğruya kavramak, doğrudan doğruya duyulamak isterse elbette aşmış olur... Saf aklın, nereden olursa olsun alınabilecek başka güdüler olmaksızın, kendi başına nasıl pratik olabileceğı, yani (kuşkusuz saf pratik bir aklın biçimi olacak olan) bütün maksimlerinin yasalar olarak sırf genel geçerlilikleri ilkesinin, istemenin önceden herhangi bir ilgi duyabileceğı hiçbir içeriğı (nesnesi) olmaksızın, kendi başına bir güdüyü nasıl sağılayabildiğini ve ahlaksal denebilecek bir ilgiyi ortaya çıkarabildiğini, başka bir deyişle: saf aklın nasıl pratik olabildiğini açıklamak, insan aklının gücünün tamamen ötesindedir; buna açıklama aramak için gösterilen her çaba, verilen her emek de boşa gider... Ve böylece biz, gerçi ahlak buyruğunun pratik koşulsuz zorunluluğunu kavrayamıyoruz, ama yine de bunun kavranamazlığını kavriyoruz” (1995: 76, 77, 80-81, 83; 2009: 152-154; 2008: 79).

2. Altın Kural (Frankena, 2007: 59), dinler tarihinde karşımıza çıkabilecek neredeyse bütün dinlerin temel etik ilkesidir. “Kendin için istediğini





başkaları için de istemek”, “Başkalarını da kendini sevdiğin kadar sevmek”, “Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkalarına da yapmamak”, “Başkalarına kendimize davranılmasını istediğimiz şekilde davranmak” gibi ifadelerle tanımlanan Altın Kuralla, dinler tarihinde, ya bir Peygamberin, ya bir din kurucusunun ya da Tanrının sözü olarak karşılaşıyoruz. Bu kural, bir eylemde bulunurken kendimiz kadar başkalarını da düşünmemizi, daima başkalarını kendimizin yerine koymamızı/kendimizi başkalarının yerine koymamızı salık vermekle bencilliğin zayıflatılmasına, eylemin nedeni olarak bencil isteklerin, kişisel eğilimlerin köreltilmesine ve böylelikle hakkı, adaleti ve eşitliği temin eden genelgeçer/evrensel ahlaki eylem modellerinin, ilke ve kurallarının oluşturulmasıyla toplumsallaşmanın/toplumsal birliğin, etik/dini bir cemaatin yaratılmasına hizmet etmiştir. Bu yüzdendir ki, dini etik, bir eylemin değerini, kişiye sağladığı ya da sağlayabileceği mutluluğa göre değil, niyete göre ölçmüştür. Çünkü bilinir ki, bir eylemin değerini takdir etme işi fertlerin eğilimlerine, keyfîliklerine, kendi mutluluk arayışlarına bırakılırsa toplum/cemaat, o toplumu/cemaati hak ve eşitlik temelinde bir arada tutacak genel ahlaki bir yasadan mahrum kalır ve dağılma ve bozulma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Bu nedenle dini etik, bir eylemin değerini sonuçlarına değil niyete, eylemin gerisindeki güdü ve ilkelere göre takdir etmiştir. Ahlaki iyiliğin tek belirleyici nedeni olarak iyi niyet ise, dini etikte, şunları ifade eder: 1) İyi niyet, eylemde bulunurken Tanrının rızasını ve hoşnutluğunu gözetmektir. Bu gözetme işi sadece İlahi yasaya, bir ödül beklentisi ya da ceza korkusuyla değil, sırf İlahi yasa olması hasebiyle boyun eğmek ve tabi olmakla yerine getirilmiş olur. Bu nedenle, bencillik veya benlik sevgisi dini etikte tümünden yerilen bir şeydir. 2) İyi niyet, yukarıda tanımını verdiğimiz altın kuralın tatbikidir. 3) İyi niyet, insanları kendi çıkarlarımız için kullanabileceğimiz, bizatihi değersiz birer meta gibi değil, Tanrının kendi suretinde yarattığı ve ona kendi ruhundan üflediği bizatihi değerli, şerefli ve seçkin varlıklar olarak görmektir. Tanrının sureti ve ruhu ise genellikle akılcılar tarafından akıl olarak yorumlanmıştır. Zira beden ölümlüdür ama ruh ölümsüz. Ölümsüz olan ruhun öz niteliği ise düşünmektir. Dolayısıyla insanlar Tanrıdan ölümsüz bir parça taşımaları veya Tanrısal bir doğaya sahip olmaları, yani akıl sahibi olmaları itibariyle değerlidir ve bir amaçtır.

Kant'ın ahlak görüşünün temel direklerinden birisi de iyi niyet ve iyi





istememdir/iyi iradedir. Bir davranışı gerçekten iyi kılan tek şey, iyi istememdir. İsteme ise, “eğilimlerden bağımsız olarak ancak aklın pratik bakımdan zorunlu, yani iyi olduğunu bildiğı şeyi seçme yetisidir” (Kant, 1995: 29). Bir istemeyi koşulsuz ve mutlak anlamda iyi kılan şey ise, aklın koyduğu genel/evrensel, zorunlu ve kesin yasaya/ahlaki kurallara itaat etmek, sırf ödevden dolayı eylemde bulunmaktır. Kant’ın sözleriyle, “Burada yasa istenci doğrudan doğruya belirler, işte bu yasaya uygun eylem kendiliğinden iyidir, maksimleri hep bu yasaya uyan bu istenç koşulsuz-kuşkusuz her bakımdan iyidir ve her türlü iyinin en yüksek koşuludur... Eylemlerin bütün ahlaka özgü değerinin temeli ahlak yasasının doğrudan doğruya istenci belirlemesidir” (2008: 99, 111). Aklın buyruklarını sırf yasaya saygıdan dolayı yerine getirmek aynı zamanda insanı yücelten ve kutsallaştıran bir şeydir de. Öyleyse, Kant için, insanın davranışlarında iyinin ölçüsü olarak kendi hazzını, mutluluğunu, bireysel istek ve eğilimlerini alması hiç de ahlaki değildir. Böylesi duyusallığa dayandırılmış eylemler pratik değil, patolojiktirler. Oysa genel, evrensel, zorunlu ve kesin kurallar deneyimden/duyusallıktan değil ancak saf akıldan türetilirler (Kant, 2007: 25). Ve “ahlakta kayıtsız-şartsız iyi bir istemenin asıl, paha biçilmez değerini, eylemin ilkesinin deneyin sağlayabileceğı rastlantısal nedenlerin her türlü etkilemesinden böyle uzak olması oluşturur” (Kant, 1995: 42). Peki, niyet ettiğimiz şeyin kendi duygularımızı tatmin etme isteğine değil de bir ödev duygusuna dayandığını nasıl kavrayabiliriz? Bu noktada Kant’ın cevabı, niyet ettiğimiz şeyin evrenselleştirilebilir olup olmadığına bakmamız gerektiğine işaret eder. İçinde bulunduğum belli bir koşulda, herkesin o an benim niyet ettiğim gibi davranmasını istiyorsam (kendim için istediğimi başkası için de isteyebiliyorsam), işte o eylem benim için bir ödev olur. Kant’ın sözleriyle, “Pratik insan sevgisi olan iyi niyetlilik, tüm insanların birbirlerine karşı görevidir. İnsanlar bunu bütünlüğün ahlaksal yasasına göre sevimli ya da sevimsiz bulabilirler: Başka insanları da kendin gibi sev” (2004: 63). Yine Kant’ın sözleriyle, “ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğın maksime göre eylemde bulun... Kayıtsız şartsız iyi bir istemenin formülü işte böyledir... [yani] genel geçerliliğini her akıl sahibi varlık için aynı zamanda kendinde taşıyan bir maksime göre eylemde bulun” (1995: 38, 55). Elbette burada, iyi niyet ile iyi istemenin her zaman aynı anlama gelmediğini belirtmemiz gerekir. Kant’ın eserlerinin ve



yabancı dildeki Kant araştırmalarının Türkçe çevirilerinde sanki bu ayırım gözetilmemekte, zaman zaman bu iki terim birbirinin yerine kullanılmaktadır. Kant'ın asıl vurgusu iyi isteme/iyi irade üzerinedir. İstemeyi/iradeyi iyi kılan şey ise, istemenin/iradenin hazzı, mutluluğu, çıkarı gözetmeyip salt ahlak yasasına tabi olmasıdır. Bir başka ifadeyle iyi isteme/iyi irade, ödev uğruna ödevin yerine getirilmesidir. Bir davranışın ödevimiz olup olmadığını ise, evrenselleştirilebilirlik ilkesine müracaat ederek anlayabiliriz. Bu ilke ise daima kendi kişisel eğilimlerimize göre değil, herkes için genel bir yasa olmasını isteyebileceğimiz bir düstura göre davranmamızı salık verir. Bu, kendimiz için istemediğimiz/istediğimiz bir şeyi başkası için de istemememiz/istememiz gerektiğini dile getiren altın kuralın farklı bir versiyonudur. Çünkü altın kural da, tıpkı evrenselleştirilebilirlik ilkesi gibi, iradenin kişisel eğilime, hazzı, çıkara tabi olması fikrini dışlamakta ve herkes için yasa olabilecek bir düstura göre davranmayı salık vermektedir. Sözgelimi, yalan söylemeyi, hırsızlık yapmayı, verilen sözü tutmamayı ne kendim için ne de başkaları için isteyebilirim. Kendim için isteyip başkaları için istemediğim takdirde hem kendimle çelişkiye düşmüş hem de kuralı açıkça ihlal etmiş olurum. İhtiyaç sahibi olsam bile başkasına ait bir şeyi çalmamalıyım zira ihtiyaç sahiplerinin de bana ait olan bir şeyi çalmalarına gönlüm razı olmaz.

Kant'a göre, insanın bir araç olarak değil de bizatihi amaç olarak var olması ve dolayısıyla akıl sahibi varlıklara (insanlara) yönelik eylemlerimizde daima onları aynı zamanda bir amaç olarak görmemiz gerektiği ilkesinin gerisinde de iyi isteme vardır (1995: 45-46). Çünkü eyleme ahlaksal bir değer veren şey yalnızca yasaya saygı güdüsü olduğundan ve yasaya sadık olan bir isteme iyi bir isteme olduğundan ve nihayet akıl sahibi varlıklar genel yasa koyucu olduklarından (yasanın bizzat sahibi olduklarından) insan bizatihi değerlidir ve bizatihi amaçtır (1995: 45, 55, 56, 58). Kısaca, insan akıl sahibi varlık olması hasebiyle değerlidir, amaçtır. Oysa eylemlerinde aklın yasasının değil de kendi eğilim ve isteklerinin sesini dinleyen, haz ve mutluluğu eylemlerinin iyiliğinin ölçütü olarak alan bir kişi, diğer insanları kendi çıkarına hizmet edecek birer araç olarak görür. Kant'ın mutluluk ilkesini ve genel olarak bencilliği sevmemesi ve şiddetle reddetmesinin gerisinde başka sebepler de vardır. Öncelikle, mutluluk ilkesi ahlaklılığın temeline, onu sarsan ve tüm yüceliğini yok eden güdüler



koymaktadır. Bu güdüler de erdemi kötülükten ayıran farkı ortadan kaldırıyor (1995: 60). İkinci olarak, mutluluk ilkesi, “istencin yasası olmaya elverişli maksimler ortaya koyamaz. Çünkü onun bilgisi deney verilerine dayandığından, bu konudaki her yargı da her kişinin çok değişken kanısına bağlandığından genellik taşıyan, ancak hiçbir zaman evrensel olmayan kurallar verebilir” (2008: 65-66). Üçüncü olarak, mutluluk kavramı belirsiz bir kavramdır ve bu yüzden insan neyin kendisini mutlu kılacağını, bir ilkeye göre, tam ve kesin bir şekilde belirleyemez. Belirleyebilmesi için insanın her şeyi bilebilmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. (Bütünü/her şeyi ancak Tanrı görür ve bilir) (1995: 34-35). Öyleyse, “Erdemin hakiki yüzünü görmek, ahlaklılığı duyusal olanın kattığı her şeyden ve ödülün ya da ben sevgisinin halis olmayan her türlü süsünden soyulmuş olarak serimlemekten başka bir şey değildir” (1995: 43n). Hal böyleyse, “insanların eğilimlerinden hiçbir şey beklememeli, her şeyi yasanın egemenliğinden ve ona borçlu olduğumuz saygıdan beklemeliyiz; aksi takdirde insanları kendi kendilerini küçümsemeye ve iç nefrete mahkum etmeliyiz” (1995: 43).

Dini etikte ve Kant etiğinde iyi niyet/iyi isteme kavramına verilen anlam ve kritik role dair paralellikleri (yasaya boyun eğme, altın kural ya da evrenselleştirme ve amaç olarak insan) daha fazla aşıkara kılmaya çalışmak sanırım gereksiz.

3. Bu dünyada hazzı, yararı, mutluluğı eylemlerinin ilkesi haline getirmeyen ve sürekli korkutucu, ürpertici ve kaçacak delik aratan ahlak yasasının sesine kulak veren ve boyun eğen özgeci bir kişiye bu işin zamanla ağır ve zor geleceğı muhakkaktır. Hiçbir ödülün olmadığını ve olmayacağını bilen ama buna rağmen ahlak yasasına itaat eden insan! Ne uğruna? Hayatta hep doğru söylemek zorunda kaldığı için dokuz köyden kovulacak ve hep dürüst olduğu için de sürekli kaybedecek. Hazzı ve mutluluğı için yaşayan insanların sahip oldukları nimetler ve dünyadan aldıkları tatlar yasa uğruna yasaya boyun eğen kişide hınc, yoksunluk ve gariplik duygusu yaratacaktır muhtemelen. Bir de bunun üstüne ahlak yasasına boyun eğmenin zorunlu olarak getireceğı zorlu ve acılı hayat eklenince, hayat tümünden çekilmez hale gelecektir. Nitekim Kant, eğilimlerin güçlü tesirine ve baskısına rağmen ve ilelebet bu tesir ve baskının altında olacağını bilmesine rağmen kişinin ahlak yasasına sürekli içten bir zorlamayla uymasının çok çetin, acılı, eza ve cefalı olacağını bilir ve bunu



açıkça zikreder (2008: 122-127). Böyle bir kişi, birazcık hazzı ve mutluluğu aramaya kalktığı anda, Kant'ın ahlak yasasına göre, kendi benliğinden utanmaya ve nefret etmeye yöneltilmelidir. Yine soruyoruz: Ne için, ne uğruna?

Kant, ahlak yasasına uymanın mutluluk getirmeyeceğini biliyor. Ancak işin sonunda ödül olarak mutluluk olmazsa ahlaklılığın itici/teşvik edici bir güçten mahrum olacağı ve dolayısıyla ahlak yasasının bir süre sonra işe yaramaz hale geleceğinin de farkındadır. Diğer taraftan, Kant, şayet mutluluğu ahlaklılığın ilkesi haline getirirse, hayal ettiği etik devletten/amaçlar krallığından ve yaratmak istediği evrensel saf akıl dininden mahrum kalacağı da bilincindedir. Ve Kant katı ahlak yasasından, ödev uğruna ödevle bağlıktan, zorlu ve acılı olmakla birlikte insanı soylu, seçkin, kutsal ve yüce kılacak bir ahlak yasasına itaat fikrinden kesinlikle vazgeçmez. İşte tam bu noktada, mutluluğa layık olma fikrini ortaya atar. Neden mutluluğa layık olmak? Çünkü Kant, ahlak yasasına itaatın mutluluktan çok mutsuzluk getireceğini (akıl aleminde değil de her insan gibi duyusallığın aleminde mutluluk arayan bir kimsenin ahlak yasasına itaatinin bedeli mutsuzluktur) ve bu dünyada hiç kimsenin ahlaklılığı oranında mutlu olamayacağını bilir. Mutluluk, her olayın kendi istek ve irademize uygun giden durumu olduğuna göre, ahlaklılıkla oranlı bir mutluluk arasında zorunlu bir ilişki kurmayı gerektiren bir neden yoktur. Zira insan, bu dünyanın ve doğanın nedeni değildir (2008: 176). Ayrıca, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kant'a göre insan, kendini neyin gerçekten mutlu kılacağını tam ve kesin olarak bilebilecek durumda değildir çünkü bunun için, onun her şeyi biliyor olması gerekirdi. Peki, insan mutluluğa layık olduğunu nereden ve nasıl bilecek ve mutluluğu nasıl umabilecek? Hele mutluluk bu dünyada hiç de mümkün görünmüyorsa? Ve o, ahlaklılığı oranında mutluluğu nerede bulabilecek? Tabi ki Kant'ın En Yüksek İyi diye seküler bir kavrama dönüştürdüğü cennette. "Hıristiyanlığa özgü yasanın istediği kutsallık açısından tanrı yaratığına sonsuza giden ilerlemeden başka bir nesne bırakmadığı gibi bu yaratığın sonsuza değin yürüyen bir varoluş için beslediği umudu da doğrular... Ancak ahlak yasası mutluluk getirmez, çünkü genelde bir doğa düzeni kavramlarına göre mutluluk ahlak yasasına uyma gereğiyle bağıntılı değildir. Hıristiyan ahlak öğretisi bu eksikliği (en yüksek iyinin ikinci kaçınılmaz ögesinin eksikliği-



ni) us taşıyan varlıkların bütün tinleriyle kendilerini ahlak yasasına adadıkları dünyayı bir tanrı devleti olarak sunmakla giderir... Ahlakın kutsallığı, us taşıyan varlıklara, bu yaşamda, bir doğruluk çizgisi diye gösterilir. Ancak bu kutsallıkla oranlı iyi olma; kutsallık, yalnızca sonsuzlukta erişilebilir bir nesne niteliğinde sunulur” (2008: 181).

Hıristiyan ahlakından beslenen Kant, hiçbir ödöl olmaksızın ahlak yasasına boyun eğmekle mutsuzluk ve umutsuzluk içine düşmüş müridinin yüreğine, Tanrı devletini etik devlet/amaçlar krallığı ve cenneti de en yüksek iyi olarak kavramlaştırmakla, su serper. Her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Tanrı, ahirette, herkese ahlaklılığı oranında mutluluğı verebilecek tek varlıktır. Tanrı, bu dünyada yasaya boyun eğerek acı çeken, zorluklara katlanan insanları sonsuz mutlulukla ödüllendirebilecek, teselli edecektir. Ve mutluluk, Kant'ta, yalnızca sonsuzlukta erişilebilir bir nesne niteliğinde sunulur, tıpkı Hıristiyanlıkta olduğu gibi. Sonuçta, Kant, mecbur kalır ve özerk insanını ahlak yasasının gerçek sahibi, müşfik ve adil Tanrının kollarına teslim eder ve ahlak yasasını Tanrının iradesiyle uyumlu kılmanın, bir başka ifadeyle, kendi ahlak dinini yaratmanın yollarını arar. Hem ahlakta itici, teşvik edici bir güç olarak hem de herkese ahlaklılığı oranında mutluluk verecek bir varlık olarak Kant'ın Tanrıya ihtiyacı vardır. “Çünkü adil bir dağıtımı tek başına gerçekleştirebilecek olan tek varlık Tanrı'dır... Tanrının ruhu, ahlaksal yasalara itici güç veren şeydir” (2004: 61, 91).

Aslında Tanrıyı içimizdeki bir düşünce olarak gören ya da bir başka ifadeyle, pratik aklı tanrısalılaştıran Kant'ın mutluluğun adil dağıtımı adına ruhun ölümsüzlüğünü ve yaşayan aşkın bir Tanrının (buradaki aşkınlığın anlamı da açıkçası tartışmaya açıktır) varlığını varsayması (varsayar çünkü Tanrının varlığı konusunda teorik bilginin tüm kapıları kapalıdır) ciddi bir çelişki ve tutarsızlık gibi görünmektedir. Esasen Tanrının varlığı meselesi Kant'ın her zaman başını ağrıtmış ve bu mesele bir çözüme kavuşturulamamış, bir karara bağlanamamıştır (Buber, 2013: 67-69). O bir yandan ahlakın özerkliği adına, yani ahlakı harici bir güdü ve otoritenin prangasından kurtarmak adına pratik aklı tanrısalılaştırırken (ya da Tanrıyı, harici gerçekliği hakkında konuşmak bizi diyalektik bir yanılsama içine düşüreceğı için, aklın düzenleyici bir idesine dönüştürürken ve dolayısıyla haricte değil de sadece aklın içinde yer alan bir ideye indirgerken) diğer yan-



dan ahlaki hayatı diri tutmak ve kişinin pratik bir saçmalığın içine düşmesini önlemek adına – ve tabii ki en yüksek iyyinin gerçekleşmesi umuduyla – harici bir Tanrı fikrine müracaat etmektedir. Öyle görünüyor ki, Kant, bu tutarsızlığı çözebilmiş değildir. O, ahlak yasasını Tanrıya değil de akla dayandırıp ahlaki özerkleştirmeyi ve böylelikle dini etiği sekülerleştirmeyi başarmakla birlikte aklın henüz bu dünyadayken herkesin hak ettiği mutluluğu adil bir biçimde dağıtamayacağını farkındadır. Yaşayan ve herkesi gözetleyen bir Tanrı fikrini işleyemediği takdirde – ki bu fikri işler (2009: 154) – ölesiye inandığı ve bağlandığı ahlak yasasının muhtemelen hiçbir önemi kalmayacak ve yasa zamanla insanlar üzerindeki etkisini ve diriliğini kaybedecektir. Kanaatimizce, Kant’ın ahlak yasasına olan inancı ve bağlılığı, çelişkili ve tutarsız da olsa, varlığı hakkında soru sormanın mantık dışı olduğu yaşayan bir Tanrı fikrine müracaatı gerekli kılmalıdır.

Şimdi de Kant’ın nasıl bir din anlayışına sahip olduğunu soralım. Bu sorunun cevabı Kant’ın şu sözlerinde gizlidir: “Bununla birlikte, ilahi yasa koyucu bir irade ya bizatihi zorunlu olan yasalar ya da salt ahlak yasaları aracılığıyla buyurur. Söz konusu olan ahlak yasalarıysa, her bir birey Tanrının dinin temelinde yatan iradesini kendi içinden, kendi aklıyla bilebilir; çünkü tanrı kavramı gerçekten de yalnızca bu yasaların bilincinden ve aklın, ahlakın nihai amacıyla uyumlu, olabilecek, bütün etkileri yasalara sağlayabilecek bir gücü varsayması ihtiyacından doğar. Saf ahlak yasasına göre belirlenmiş bir ilahi irade kavramı, nasıl tek bir Tanrıyı düşünmemize olanak sağlarsa, aynı şekilde yalnızca salt ahlaki olan tek bir dini düşünmemize olanak sağlar” (2009: 114). Açıkça görüleceği üzere, Kant, doğüstü bir dine ihtiyacımızın olmadığı kanaatindedir. Hıristiyanlığı ya aklın onayladığı kadarıyla makbul görmüş (ki bu, yalnızca Hıristiyan etiğinin evrensel kabul edilebilecek ahlaki ilkeleri ve buyruklarıdır) ya da tamamen hurdalığa atmıştır. Çünkü hakiki din ahlak yasasının idrakinden ibaretse ve tek başına akıl söz konusu yasayı kavrayabiliyorsa, bu durumda doğüstü, vahye dayanan kurumsal dine ihtiyaç kalmamıştır (Kant, 2009: 136, 160, 170, 185; 2007: 99-105). Daha da önemlisi, Kant, sırf insanı özgür ve özerk kılmak adına, harici bir bilgi ve ahlak otoritesini ve peygamberlik müessesesini ortadan kaldırmıştır. Ona göre hakiki din, yalnızca Tanrının kalplerimize naksettiği ya da aklımıza kazıdığı ahlak yasasını idrak etmekten (buna göre, bizlere dini vahyeden akıldır) ve bu yasaya bağlı kalarak iyi



bir hayat sürmekten ibarettir ki böyle bir dini Kant, Hıristiyanlıktan ayrı olarak, hakiki kilise, hakiki din, rasyonel inanç, doğal din, zihniyet dini, evrensel ahlak dini veya saf rasyonel din olarak adlandırır (2009: 95, 113-115, 127, 136, 161, 167, 179-180; 2007: 98-110). Dolayısıyla, "... bu konuda Tanrı isteğini ahlak yasası aracılığıyla bize gerçekten vahyetmiştir... İnsanın ahlak yasası vasıtasıyla iyi bir yaşam sürmeye davet edilmesi; içinde bu yasaya karşı duyduğu yok edilemez bir saygı nedeniyle kendinde bu iyi ruha karşı güvenin ve nasıl olursa olsun bu ruhu tatmin edebilme ümidinin olduğunu görmesi; nihayet, bu beklentiyi ahlak yasasının sert buyruğuyla karşılaştırarak, bir yargıcın huzurunda hesap vermeye çağrılmışçasına kendini sürekli sınaması –işte akli, kalp ve vicdan aynı anda bize bunları öğretir ve bizi buna sevk eder. Bize bundan fazlasının ifşa edilmesini talep etmek küstahlık olur" (Kant, 2009: 160, 161). Zira, "Bir yasa koyucu ve yargıç yoluyla [akıl yoluyla] üzerimizde baskı kurduğu sürece din içimizdeki yasadır" (Kant, 2004: 94).

Kant'ın Hıristiyan etiğini sekülerleştirme girişiminin bir ürünü olan saf akıl dininin Hıristiyanlığın yerini tutabilmesi, kamil ve evrensel bir din olabilmesi için, seküler bir peygambere, kutsal ruha, kutsal kitaba, ibadete ve bir ümmete ihtiyacı vardır. Kant bu konuda da bizi şaşırtmaz. Tek tek eksiklikleri giderme ve boşlukları doldurma kaygısını güder. İlk olarak, Kant için, insanların ahlaki bakımdan Tanrıyı hoşnut eden, kutsal ve yetkin bir ideye ya da peygamber figürüne ihtiyacı yoktur, çünkü "Tanrı'yı ahlaken hoşnut eden bir insan fikrini (Tanrının oğlu İsa'yı) kendimize bir prototip yapmak için tecrübeden elde edilecek bir örneğe ihtiyaç yoktur; bu fikir bir prototip olarak zaten aklımızda bulunmaktadır" (2009: 69). Kolaylıkla tahmin edileceği üzere, kutsal ruh da aynı şekilde, içimizdeki/vicdan mahkemesinin yargıcı, ahlak yasasını vazedenden/vahyeden akıl olacak, aklın buyurduğu/vahyettiği ahlak yasası da kutsal kitap olacaktır (2009: 123-124, 162). İbadetlere gelince, "iyi yaşam sürme haricinde, insanın Tanrı'yı hoşnut etmek adına yapabileceğini düşündüğü her şey tam anlamıyla dini yanılmadan ve Tanrıya karşı sahte bir kulluktan ibarettir" (2009: 189). Tanrının vahyettiği tek gerçek din ahlak dinidir (ahlak yasasıdır) ve bu dinin ibadeti de salt ahlak yasasına itaat etmek ve bu yasaya bağlı kalarak iyi bir hayat sürmekten ibarettir. Bunun dışında bir ibadet tesis etmek (namaz, oruç, vs.) bir çeşit Tanrıya yaltaklanarak onun gözüne





girmeye çalışmaktan ve ahlaklılığı telafi etmekten öte bir anlam taşımaz. Çünkü Tanrı bizden ibadet olarak sadece ahlaklılık/erdemlilik bekler. Ve Tanrı suretlerimize ve dışsal tapınma biçimlerimize değil yalnızca kalplerimize bakar (Kant, 2007: 109-110, 128). Duaya gelince, “Zihniyetimizi sözlerle açıklamak da aynı şekilde gereksizdir; çünkü tanrı içimizi bilir ve bu yüzden sözlü açıklamalarda bulunmaya ihtiyacımız yoktur... Tanrıyla konuşmayı istemek çok saçma bir şey; biz sadece görebildiklerimizle konuşabiliriz... Bu durumda dualar ihtiyaçlarımızı karşılama aracı olarak hiçbir zaman pragmatik amaçlar için değil, bize ahlaksal zihniyet kazandıracaklarsa sırf ahlaksal amaçlar için gereklidir. Dualar ahlaklılığı içimizde, yüreğimizde ateşlemeye yararlar...” (Kant, 2007: 120-1). Kant mucizelerle ilgili olarak da, ahlak yasasının, doğruluğunun ve güvenilirliğinin tesisi adına, mucizelere gerek duymadığı kanaatindedir. Çünkü insanların ahlak yasasını kendi içlerinde, kendi kalplerinde duyuyor olmaları Tanrının varlığının biricik kanıtıdır ve dolayısıyla mucizeye ihtiyaç yoktur. Hatta ahlak yasasıyla çelişen her tür mucize anlatımı reddedilmelidir. Ahlakla çelişen bir mucize zaten Tanrıya ait olamaz (2009: 95-101). Son olarak Kant, dinlerdeki kurtuluş vaadine koşut şekilde, şunları söyler bizlere: “İnsan için, hakiki ahlaki ilkeleri en samimi biçimde kendi hal ve tavırlarının esası yapmak dışında kesinlikle hiçbir kurtuluş yoktur” (2009: 94).

Kant dinin ümmet/Tanrı devleti projesini de sekülerleştirerek kendi dinine uyarlamıştır. O, Hıristiyanlığın düşünüş ve asli günah öğretisinden ilham alarak insanın doğuştan kötülüğe eğiliminin olduğunu göstermeye çalışmış ve kötülükle mücadele etme ve ahlaki iyiliği tesis etme bakımından bireyin tek başına yetersizliğine vurgu yaparak toplumsal bir ittifakın zorunluluğuna, hatta ortak bir amaç etrafında bir araya gelerek bir etik devlet kurmak üzere didinmemizin ödevimiz olduğuna işaret etmiştir. Bu amaçla, dinin iyiliği emretme ve fenalıktan sakındırma ilkesini devreye sokmuştur: “O halde görebildiğimiz kadarıyla iyilik ilkesinin egemenliği, insanların buna etki edebildiği ölçüde, ancak bir toplumun erdem yasalarına göre tesis edilmesi ve genişletilmesiyle ve, yasa uğruna, aklın bütün kararlılığıyla tüm insanlık için bir görev ve bir ödev kıldığı böyle bir toplumun tesisi ve genişletilmesiyle mümkündür... Çünkü rasyonel varlıklar sınıfının her üyesi, nesnel olarak ortak bir amaca, yani en yüksek iyinin ortak iyi olarak geliştirilmesi amacına yazgılıdır. Ancak en yüksek ahlaki





iyi yalnızca tek bir kişinin kendi ahlaki yetkinliğine yönelik çabalarıyla gerçekleştirilemez, aksine en yüksek ahlaki iyi, bu rasyonel varlıkların, iyi niyetli insanlardan oluşan bir sistem – içerisinde ve ancak böyle bir birlikle söz konusu iyinin tezahür edebileceğı bir sistem - olarak bir bütün oluşturma doğrultusundaki aynı amaç etrafında birleşmelerini gerektirir; erdem yasalarına göre kurulu böyle bir evrensel cumhuriyet olarak bütünlük fikri (gücümüz dahilinde olduğunu bildiklerimizle alakalı) tüm ahlak yasalarından tamamen farklı bir idedir” (Kant, 2009: 103, 107). Bütün bireysel eğilimlerin törpülendiğı, tikelliklerin silindiğı ve dolayısıyla genel yasa koyucu rasyonel varlıklar olarak insanların ortak ve evrensel bir ahlak yasası şemsiyesi altında bir araya geldikleri amaçlar krallığında/evrensel saf akıl dininde/etik devlette/hakiki kilisede iyilik kötülüğeye karşı daima galip gelecek, insan yüce ve kutsal bir varlık olacak ve böylelikle ebedi barış, asr-ı saadet gerçekleşecektir (Kant, 2009: 102-138; 1995: 50-58).

Kant kendi ahlak dinini tek hakiki din olarak görür. Zira “...Sayesinde Tanrının iradesinin esasen kalplerimize kazındığı saf ahlak yasası, tüm hakiki dinlerin kaçınılmaz koşulu olup aynı zamanda bizatihi dini gerçek anlamda oluşturan da odur ve meşru din sadece onun daha ileriye götürülmesine ve yayılmasına hizmet eden araçları ihtiva edebilir” (Kant, 2009: 115). Buradan da anlaşılacağı üzere, Kant, tek gerçek, hakiki ve meşru dinin kendi ahlak dini olduğunu açıkça beyan etmektedir. Doğüstü kökene sahip olan ve vahye dayanan dinler evrensel olamasalar da, ibadetler, mucizeler gibi gereksiz ağırlıkları üzerlerinde taşıyor olsalar da yine de, yalnızca Kant’ın ahlak dinine dayanmaları sebebiyle meşruluk kazanabilirler. Bir bakıma Kant, kendi ahlak dinini özsel ve evrensel bir din olarak tesis etmek kaydıyla dini çoğulculuğaya izin verir. Onun sözleriyle, “Yalnızca bir (hakiki) din vardır; ancak imanın çok çeşitleri olabilir. - Hatta denebilir ki imanlarındaki farklılıklar nedeniyle birbirinden ayrılan muhtelif kiliselerde bile, bir ve aynı hakiki din bulunabilir” (2009: 118). Kant’a göre, vahye dayalı tarihsel inançlar ya da kurumsal dinler, salt tarihsel bir nitelik arz etmeleri ve çoğunlukla duygulara hitap etmeleri sebebiyle, tikel bir geçerliliğeye sahiptirler ve hiçbir zaman evrensel olamazlar. Oysa saf akıl dini, kendi aklını kullanan özerk insanların üzerinde anlaşabilecekleri bir evrensellik zeminine sahip olduğundan tek otantik ve geçerli dindir. Kant’ın sözleriyle, “Fakat yalnızca salt akla dayanan saf dini



iman, zorunlu olarak ve dolayısıyla da hakiki kiliseyi öne çıkaran tek iman olarak kabul edilebilir. – Bu yüzden, (insan aklının kaçınılmaz sınırlandırılmasına uygun olarak) tarihsel bir iman, bir vasıta olarak, saf dini taklit etmeye çalışsa bile – kendisinin sadece bir vasıta olduğunun ve kilise imanı olarak bu imanın sonunda sözkonusu vasıttan kurtulabilmek adına saf dini imana sürekli yaklaşmakta olduğu ilkesini içinde barındırdığı farkına varmasıyla – böyle bir kilise gerçekte hakiki kilise olarak adlandırılabilir” (2009: 127; 2007: 104). Öyle görünüyor ki, Kant kendi saf akıl dinini, diğer tüm dinlere meşruluk ve hakikilik niteliği kazandıran bir üst ve evrensel din olarak konumlandırmaktadır. Bu dinin bir rahipler sınıfı olmasa da, bu sınıfın muadili olarak, ahlak dinini korumak ve yaymak için ve en nihayetinde bir etik devlet kurabilmek için, öğretmenleri olmalıdır (Kant, 2009: 171-172).

4. Kant’ın kul hakkına istisnai bir önem atfetmesi ve fesatlık, hasetlik, dedikodu ve iftira gibi kötülükleri şeytani olarak (yani, büyük günah olarak) nitelemesi teolojik etiğin Kant’taki güçlü etkisine işaret etmektedir. Şu pasajı okuduğunuzda muhtemelen dini ve manevi duygularınız (şayet inançlı iseniz) kabarcaktır: “Dünyada başkalarının hakkından daha kutsal bir şey yoktur. Lütufkarlık gereksizdir. Lütufkar davranışlarda bulunmayan, ama başkalarının haklarını da çiğnemeyen bir kimse her zaman dürüst olabilir ve herkes böyle olsaydı yeryüzünde yoksulluk kalmazdı... Bu dünya nimetlerinden yararlanmak herkesin hakkıdır. Bunda herkesin eşit payı olduğu, ama tanrı kimseye payını ayırmadığı, tersine paylaşmayı insanlara bıraktığı için herkes, eşit pay sahibi olan ve hiçbir şeyden yoksun bırakılmaması gereken diğerlerinin mutluluğunu da düşünecek şekilde bu dünya nimetlerinden yararlanmalıdır. Tanrının ihtimamı genel olduğu için başkalarının mutluluğuna lakayt kalamam. Örneğin ormanda üstü yiyecek dolu bir masa bulduğum zaman bunun yalnız benim için olduğunu düşünmemeliyim; yiyeceklerin tadına bakabilirim, ama başkalarına da bırakmaya dikkat etmeliyim; yiyeceklerden hiçbirini yalnız başıma yiyip bitirmemeliyim” (Kant, 2007: 223, 243). Aynı şekilde, Kant’ın şeytani kötülükler diye nitelediği fesatlık, hasetlik, başkalarının zararına sevinmek gibi kötülükler üzerine yazdıklarını okurken insan, sanki dini bir ahlak metnini okuyormuş izlenimine kapılmaktan kendisini kurtaramaz (2007: 247 vd.).



Sonuç olarak, ayrıntılarıyla ele almaya ve tahlil etmeye çalıştığımız Kant etiğinin, Hıristiyan etiğinin (dini etiğın) kötü bir kopyası olduğu ve dolayısıyla hiçbir özgünlük taşımadığına dair yargımızı doğrulamaya yetecek kadar gerekçe ve sebeplerimizin olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. İnsanı özerk kılmak adına, biçim, usul, içerik ve işleyişine hiç dokunmaksızın dini etiğın Tanrısı ya da İsa'nın yerine akılı koymak, dini ibadetlerin yerine ahlak ibadetini geçirmek, cenneti en yüksek iyi diye adlandırmak, Tanrının yeryüzü krallığının yerini etik devlete ya da evrensel saf akıl dinine tahsis etmek, dinlerin Altın Kuralını seküler rasyonel bir ölçüte dönüştürmek, felsefi olarak, hiç de özgün bir hamle değildir. Kant'ın yaptığı ya ahlak yasasını dinileştirmek, onu tek ve hakiki evrensel din, saf akıl dini olarak tesis etmek ya da, tersinden bakarsak, dini etiği sekülerleştirmektir. Dolayısıyla Kant'ın din anlayışı ile ahlak anlayışı birbirine sıkı sıkıya bağlıdır ve asla birbirinden bağımsız düşünülemezler.

#### Kaynaklar

- Aydın, M. (1991). *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Billington, R. (1997). *Felsefeyi Yaşamak: Ahlak Düşüncesine Giriş* (çev. A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Buber, M. (2013). *Tanrı Tutulması* (çev. A. Tüzer). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Castoriadis, C. (1993). *Dünyaya, İnsana ve Tabiata Dair* (çev. H. Tufan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Etik: Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları
- Derrida, J. (2011). İnanç ve Bilim. *Din* (ed. J. Derrida & G. Vattimo, çev. D. Kundakçı & M. E. Özcan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Foucault, M. (2005). *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden & O. Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Frankena, W. (2007). *Etik* (çev. A. Aydın). Ankara: İmge Kitabevi.
- Gündoğdu, H. (2003). *Çağdaş Felsefede Ateistlerin Dine Yönelttiği Eleştiriler*. Basılmamış Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi SBE.
- Habermas, J. (2003). *İnsan Doğasının Geleceği* (çev. K. H. Ökten). İstanbul: Everest Yayınları.
- Horkheimer, M. (1994). *Akıl Tutulması* (çev. O. Koçak). İstanbul: Metis



- Yayınları.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği I* (çev. O. Özügül). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kant, I. (1995). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. İ. Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2004). *Yaşamın Anlamı* (ed. Wolfgang Kraus, çev. G. Uyanık & A. Sarı). İstanbul: Birey Yayınları.
- Kant, I. (2007). *Ethica: Etik Üzerine Dersler* (çev. O. Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kant, I. (2008). *Pratik Usun Eleştirisi* (çev. İ. Z. Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, I. (2009). *Religion Within the Bounds of Bare Reason* (trans. W. S. Pluhar). Cambridge: Hackett Publishing Company.
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi* (çev. H. Hünler & S. Z. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Menzer, P. (2007). Paul Menzer: Giriş (1924). İ. Kant. *Ethica: Etik Üzerine Dersler*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Nietzsche, F. (1995). *Deccal: Hristiyanlığa Lanet* (çev. O. Aruoba). İstanbul: Hil Yayınları.
- Nietzsche, F. (2001). *Ahlakın Soykütüğü* (çev. A. İnam). İstanbul: Yorum Yayınevi.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim* (çev. L. Özşar). Bursa: Asa Kitabevi.
- Popper, K. R. (2008). *Açık Toplum ve Düşmanları II* (çev. H. Rızatepe). İstanbul: Liberte Yayınları.
- Rorty, R. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma* (çev. M. Küçük & A. Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Russell, B. (1998). *Sorgulayan Denemeler* (çev. N. Arık). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Tan, N. (2015). *İmana Yer Açmak: Immanuel Kant'ın Bilgi ve İman Felsefesi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Wagner, P. (2005). *Modernliğin Sosyolojisi* (çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.



**Öz:** Felsefe tarihinde Kant, geliştirdiğı ödev ahlakı görüşüyle ahlak felsefesinin temel yapı taşlarından birisi olarak kabul görmüş ve özellikle insanı özgür ve özerk bir varlık kılması bakımından onun özgün bir ahlak felsefesi ortaya koyduğu çoğunlukla dillendirilmiştir. Ne var ki, Kant'ın ahlak görüşü daha derin ve ayrıntılı bir analizin konusu yapıldığında ve titiz bir biçimde dini etikle mukayesesi gerçekleştirildiğinde görülecektir ki, onun başardığını söyleyebileceğimiz tek şey, dini etiğı kopyalamak, dini etiğın biçimine, içeriğine ve mantığına dokunmadan Tanrı, peygamber, Tanrının rızası, Altın Kural, ilahi buyruk, cennet, Tanrının krallığı gibi anahtar terimlerin yerine akıl, vicdan, iyi niyet, ahlak yasası, koşulsuz buyruk, evrenselleştirilebilirlik, en yüksek iyi, etik devlet/evrensel saf akıl dini gibi seküler kavramlar koymaktır. Tanrının yerini dolduran ve Tanrıyı oynayan bir özne/akıl düşüncesi ise, ne kadar özgürlüğü ve özerkliği tesis ederse etsin, hiçbir biçimde özgün sayılabilecek bir özellik arz etmemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Fenomenoloji, öz, saf bilinç, fenomenolojik indirgeme, epoche.

