



İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ 19:2 (2014), SS.49-66.

## NE UMABİLİRİM? KANT'IN AHLAK FELSEFESİNDE UMUT KAVRAMI

**Necmettin TAN\***

### Öz

Kanttın önce umut daha çok psikolojik ve dinsel bir kavram olarak ele alınırken Kant ile birlikte umut artık felsefi bir kavram olmuştur. Kant ilk defa umudu felsefi bir öge olarak kullanmıştır. Felsefe geleneğinde umut olumsuz bir öge olarak görülürken, dinsel gelenekte umut olumlu bir ögedir. Dinsel gelenekte umudun kaynağı Tanrı'dır. Kant'ta ise umut insanın sorduğu en önemli 3 sorudan birisidir. Kant'ın "Ne umabilirim" şeklinde formüle ettiği bu soru Kant'a göre diğer iki soru kadar, yani "ne bilebilirim ve ne yapmalıyım sorusu kadar kaçınılmaz ve önemlidir. Ona göre umut insan rasyonelliğinin zorunlu bir parçasıdır. Kant Tanrı'dan umuda gitmek yerine umuttan Tanrı'ya gitmeye çalışır. Sonuçta umut etmeyen bir kişinin Tanrı'dan söz etme gereği de yoktur.

**Anahtar Kelimeler:** Umut, Kant ahlakı, en yüksek iyi, umut felsefesi, rasyonel özne.

### What may I hope? The Concept of Hope in Kant's Moral Philosophy

#### Abstract

The concept of Hope, before Kant, was usually regarded as a psychological and religious issue. Kant used the concept of hope as a philosophical one, moreover he is the one who first employed the concept of hope as a philosophical element. Hope, in philosophical tradition, had been used as a negative element whereas religious tradition had used it as a positive one. In religious tradition, the source of hope is God. In Kant, though, hope is one of the most important three questions men ask. Kant formulated this question as "what may I hope?" This question, according to Kant is as inevitable and also important as other two question: What may I know? And what should I do? For him hope is essential to human rationality. Kant follows a path from hope to God rather than from God to hope. Consequently, he who does not hope needs not to think about God.

**Keywords:** Hope, Kant's morality, the highest good, philosophy of hope, rational subject.

---

\* Yrd. Doç. Dr., Firat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, necmitan@firat.edu.tr

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sonlarında insan aklının nihai ilgilerinin şu üç soruda odaklandığını söyler:<sup>1</sup>

1. Ne bilebilirim?
2. Ne yapmalıyım?
3. Ne umabilirim?

Kant'a göre birinci soru tamamen teorik/spekülatiftir. Bu soruya olan cevabı eserin geçmiş bölümlerinde verdiğini ifade eder. Soru ile ilgili Kant'ın vardığı sonuç ise, teorik aklın yöneldiği iki önemli amaca ilişkin, pratik akla başvurmadığı sürece, tam bir bilinmezlik içinde kaldığıdır. Teorik aklın yöneldiği iki önemli ve nihai amaç ise Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğüdür. Yani kant "ne bilebilirim" sorusunun aslında bu iki nihai soruyu cevaplamaya yönelik olduğunu söyler.<sup>2</sup> Kant devamla, ikinci sorunun tamamen pratik olduğunu söyler. Yani "ne yapmalıyım" sorusu ahlak ile ilgilidir. O, ikinci soruyu mevcut çalışmanın konusu olmadığı gerekçesiyle geçiştirir. Üçüncü soru ise Kant'a göre hem teorik hem de pratiktir:

Üçüncü soru; yani "yapmam gerekeni yaparsam ne umabilirim?" sorusu hem pratik hem de teoriktir. Böylece pratik olan, ...teorik sorunun cevabı için bir ipucu olur. Çünkü umut her zaman mutlulukla ilgilidir ve onun pratik olanla ve ahlak yasası ile ilgisi, bilginin ve doğa yasalarının şeylerin teorik bilişi ile ilgisi gibidir. Birincisi sonunda şu sonuca varır: bir şey olur (...) çünkü bir şey olmalıdır. İkincisi ise; bir şey olur (...) çünkü bir şey olmaktadır sonucuna ulaşır.<sup>3</sup>

İlk iki sorunun ne kadar önemli olduğunu vurgulamaya gerek yok. Düşünce tarihi baştanbaşa bu iki soruyu cevaplamaya yönelik çabalarla doludur. Hatta düşünce tarihinin odağında bu iki sorunun yer aldığını bile söyleyebiliriz. Bu iki konuda fikir beyan etmemiş bir filozofun olmadığı da rahatlıkla söylenebilir. Üçüncü soru için ise aynı şeyi söylemek zordur. Sorunun bu şekilde ifade edilmesi bir yana, umut kavramı hakkında doyurucu bir şeyler bulmak bile son derece güçtür.

Kant öncesinde umut genellikle psikolojik ve dinsel bağlamlarda kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant "ne umabilirim"

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, B, s. 833. Sonraki göndermelerde CPR olarak kısaltılacaktır. Tüm Kant eserleri için göndermeler Berlin Bilimler Akademisi'nin yayınladığı standart baskının (Kant's *Gesammelte Schriften*, Berlin: Georg Reimer, Walter de Gruyter & Co., 1900-) cilt ve sayfa numaraları verilecektir. *Critique of Pure Reason* için B olarak bilinen ikinci baskı esas alınmıştır.

<sup>2</sup> Ancak teorik akıl bu iki soruya ilişkin tüm çabalarından eli boş döner. A.y.

<sup>3</sup> Kant, *CPR*, B, s. 833-34.

sorusu ile umut konusunun en az bilgi ve ahlak konusu kadar önemli olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ayrıca, umudu insanın en önemli soruları arasında saymakla "umut" kavramını felsefenin konusu yapmıştır.<sup>4</sup> Umut kavramının Kant önceki serüvenine baktığımızda umudun genellikle dinsel kullanımda ön plana çıktığını görebiliriz. Gerek Hristiyanlıkta ve gerek İslam'da umut, öncelikle Tanrı'ya dönük bir güven olarak tanımlanabilir. Eski ve Yeni Ahit'te umut Tanrı'nın insanlık için öngördüğü planı tamamlayacağına dair bir güven olarak yer almaktadır. Bu aynı zamanda Tanrı'nın verdiği vaatleri gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir. Tanrı'nın tarih içindeki eylemi, İsa'da bedenleşmesi bu umudun kaynağını oluşturmaktadır. Tanrı İsa'da bedenleşerek insanın ümitsizliğine, günahkârlığına bir anlamda çare olmuş, umudun kapısını aralamıştır.<sup>5</sup>

İslam'da umut kavramının benzer bir kullanımı olduğu söylenebilir. Müminler Allah'ın vaadini tutacağına tam bir güven duyarlar ve duymalıdır. Kuşkusuz ne asli günahattan ne de Tanrı'nın bedenleşmesinden söz edilebilir. O'nun tarih içindeki eyleminin adının vahiy olduğu söylenebilir. Kuran'da müminlerin yalnız Allah'a güvenmesi ve Allah'tan umut kesmemesi gerektiği vurgusu defalarca yapılmıştır. Müminler yaptıkları iyi eylemlerin karşılığını görmeyi umarlar, dünya hayatında karşılaştıkları sıkıntılara karşı sabrederler ve Allah'ın kendilerine bir genişlik sağlayacağını umarlar. Yine işledikleri günahlar için tövbe ederlerse Allah'ın kendilerini bağışlayacağını ve tertemiz kılacağını umarlar. Dünyadaki yaşamın bitmesinin ardından bir başka yaşamın olduğuna ve yapılan her bir iyi eylemin orada karşılığının alınacağını umarlar. Müslümanların beslediği umudun garantisi sonsuz ilme ve kudrete sahip olan Tanrı'nın kendisidir. Sadece nankörler/kâfirler Allah'ın rahmetinden umut keserler.<sup>6</sup>

Felsefe geleneğine bakıldığında umudun genellikle psikolojik bir öge olarak, bir duygu olarak yer aldığını ve olumsuz bir anlama sahip olduğunu görmekteyiz. Hem Eflatun hem de Aristo umudu dinsel bir öge olarak görmemiş onun faydalı olmak bir yana, zarar verici olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>7</sup> Eflatun bir yandan umudu gelecekte bir takım hazların gerçekleşmesine dönük bir duygu olarak görürken, bir yandan da

<sup>4</sup> Leslie Stevenson, "Opinion, Belief or Faith, and Knowledge", *Kantian Review*, sayı 7, 2003, s. 72.

<sup>5</sup> Curtis H. Peters, *Kant's Philosophy of Hope*, New York: Peter Lang, 1993, s.1-2.

<sup>6</sup> Bkz. 11/Yusuf 87, 15/Hicr 56, 39/Zümer 53, 32/Secde 16.

<sup>7</sup> Peters, a.g.e., s. 2.

gerçekleşmesi pek de beklenmeyen şeylere dönük olduğunu söylemekte<sup>8</sup> ve umudu kolaylıkla yoldan çıkararak bir şey olarak görmektedir.<sup>9</sup> Aristo ise umudu hafızaya karşıt olarak konumlandırmakta, umudun gelecek ile ilgili olduğunu söylemektedir.<sup>10</sup> Ne var ki insanların umut ettikleri şeyleri yakın ve ulaşılabilir gördüğünü buna karşın korktukları şeylerin ise uzak ya da muhal olduğunu düşündüklerini ve bu nedenle de umudun kişiyi aldatabileceğini söylemektedir.<sup>11</sup>

Descartes ve Spinoza duyguyu daha çok doğalcı ve psikolojik terimlerle açıklamışlardır. Descartes bir sıkıntının giderilmesi ya da bir arzunun gerçekleşmesi ihtimalinin artması noktasında umudun ortaya çıktığını söylemektedir. Spinoza ise umudun istikrarsız bir hazdan başka bir şey olmadığını ve onun şüphe içinde olduğumuz şeyler için ortaya çıktığını ifade etmektedir. O, determinist dünya görüşüne uygun bir şekilde her şeyin nedenlendiğini ve olayların zorunlulukla meydana geleceğini vurgulayarak umudun bir cehalet ve yanlış sanıdan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Ona göre akla uygun yaşayan insan umuttan kaçınır.<sup>12</sup>

Umuda olumlu bir anlam yükleyen düşünürlerden birisi Philo'dur. O, insanı diğer yaratıklardan ayıran en önemli şeyin umut olduğunu söyler. Ona göre umut insan ruhunun sahip olduğu en değerli şey olmanın yanı sıra, Tanrı'nın insanın rasyonel ruhuna yerleştiği ilk şeydir.<sup>13</sup> Hristiyan felsefesi geleneğinde umut her zaman olumlu bir anlama sahip olmuştur. Augustine, Tanrı'ya yönelik umudu över. O, Hristiyan umudunun bir öte dünya saadetine yönelik olduğunu ve bu sayede kişinin bu dünyanın acılarına göğüs germesini sağladığını söyler. Thomas Aquinas da umut kavramına benzer bir anlam ve önem yükler. Umudun Hristiyan yaşamında merkezi bir yeri olduğunu söyleyen Aquinas, onu bir "teolojik erdem" olarak adlandırmaktadır. Çünkü Tanrı umudun hem etkin nedeni hem de nesnesidir. Aquinas'a göre umut her zaman mutluluğa yöneliktir ama dinsel umut bir doğaüstü mutluluğa yöneliktir. Dinsel umudun nihai nesnesi Tanrı ile bir olmaktır. Hayvanlar da umut sahibi olmakla birlikte onların umudu sadece

<sup>8</sup> Plato, *Philebus*, Translated with Notes and Commentary by J. C. B. Gosling, Oxford: Clarendon Press, 1975, s. 36a-40a.

<sup>9</sup> Plato, *Timaeus*, *Timaeus and Critias*, çev: Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press, s. 69d.

<sup>10</sup> Aristoteles, *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 116-117.

<sup>11</sup> Aristoteles, a.g.e., s. 110.

<sup>12</sup> Peters, a.g.e., s.4.

<sup>13</sup> Peters, a.g.e., s. 2-3.

bedensel hazlar için insanın umudu bilişseldir. Umut, özellikle de dinsel umut, insanı erdeme ve takvaya uygun davranmaya götürebilir.<sup>14</sup>

Umut kavramı bazı düşünürler tarafından tamamen dünyevi anlamda da açıklanmıştır. Marxist bir düşünür olan Ernst Bloch umudu insanlığın gelişmesi bağlamında tanımlamıştır. Ona göre, umut insanın yabancılaşma ile mücadele etmesini ve daha iyi bir gelecek kurmasını sağlar. İnsan ütopyacı bir yapıya sahiptir ve bu sayede hayaller kurmakta ve daha iyi bir gelecek inşası için kişi kendi ötesine uzanabilmektedir. *Umudun İlkeleri(Das Prinzip Hoffnung)* adıyla bir eser yazan Bloch, insanın umut ile kendi potansiyelini fark edeceğini ve daha iyi bir dünya inşa edeceğini ileri sürer.<sup>15</sup>

Tarihte yazılan tüm ütopyalar aslında umudun bir ifadesi olarak görülebilir. Umudu bir zaaf olarak gören Eflatun'un ütopyasının bile insana yönelik bir umuttan beslendiği söylenebilir. Sokrates'ten miras aldığı iyimserliği muhafaza eden Eflatun, insanın iyi bir varlık olduğu ve bilerek kötülük işlemeyeceği inancını yaşlılığına kadar korudu. Hayal ettiği ideal devlet modeli, insanın eğitim sayesinde erdemli olacağı umuduna dayanıyordu. Yaşlı Eflatun ise bu iyimserliğini kaybetmiş, bir anlamda ideal devletin gerçekleşeceğine dair umudunu da yitirmiştir.

Thomas More'un meşhur Ütopyası da benzer bir içeriğe sahiptir. İnsanların bütün duygularından arındığı ve herkesin sadece toplumsal ödevini yerine getirdiği bu modelde iyilik ve kötülük diye bir şey yoktur. Bu modelde Cennet dünyada gerçekleşmiştir. More başta olmak üzere ütopyacılar cennetin bu dünyada gerçekleşebileceği umudunu taşırlar. Benzer bir örnek Karl Marx'ın komünist ütopyası olarak görülebilir. Sınıfsız toplum hayali, gelecekte insanların böyle bir toplum kuracağı, kurabileceği umudundan beslenmektedir. Tüm bu ütopyaların ortak yanının insan için beslenen iyimser bir umut olduğunu söyleyebiliriz.

Kant, umudu insanın kaçınılmaz soruları arasında saymakla insanı sadece bilen ve eyleyen bir varlık olarak değil, aynı zamanda umut eden bir varlık olarak da görmüştür. Yani insan, eylemlerinin sonucu hakkında da düşünmektedir. Umut kavramına bu derecede bir önem yükleyen Kant için umut herhangi bir duygu olmaktan öte insanın rasyonel bir ögesidir. Bir başka deyişle umut, insan rasyonelliğinin kaçınılmaz bir parçasıdır. İnsan yapıp ettiklerinin onu nereye götüreceğini bilmek ya da görmek istemektedir.

<sup>14</sup> Peters, a.g.e., 3.

<sup>15</sup> Peters, a.g.e., s. 11. Umut kavramının tarihsel açıdan daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Peters, a.g.e., s.1-12.

Kuşkusuz umut sorusunun sorulduğu bir noktada artık bilmekten söz etmek mümkün değildir. Umudun insan bilgisinin sınırlarında başladığı da söylenebilir. Bu sınır aynı zamanda dinin inşa edilmeye başlandığı noktadır.

Kant'ın umut sorusunu sormasının ardında teorik alan ile pratik alan arasındaki keskin ayırımın olduğu söylenebilir. Kant bu ayırımı ve hatta uçurumu fark etmiş ve bu uçurumu kapatmaya çalışmıştır. İnsan bir yandan bilimsel araştırmaya konu olan maddi dünyada yaşarken bir yandan da ahlaki bilincin gereği olan özgür dünyada yaşamaktadır. Birincisi Kant'ın fenomen dediği dünyadır. Bu dünyada insan determinist bir tarzda işleyen yasaların ve duyularının etkisi altındadır.<sup>16</sup> Özgürlüğün dünyasında ise fenomenal âlemdeki kısıtlamalar yoktur, olmamalıdır. Kant'a göre bu iki dünya arasında bir uyumsuzluktan, bir çatışmadan söz edilebilir. Çünkü insan, bir yandan kendini determinist bir dünyanın üyesi olarak görürken bir yandan da özgürmüş gibi davranmak zorundadır. Bu uyumsuzluğun giderilmesi gerektiğini düşünen Kant, çözümü umudun dünyasında bulur. Umut, teorik dünya ile pratik dünya arasındaki uçurumu kapatmaya yönelik bir köprüdür. Bu köprü sayesinde insan bambaşka bir dünyaya uzanır. Bu dünyada olgular dünyası, kendini koşulsuz dayatan eyleminin yasalarına tabi olur. Kant bu durumu "pratik aklın önceliği" olarak tanımlar.<sup>17</sup> Pek çok tartışmaya neden olan bu öncelik iki şekilde ifade edilebilir.<sup>18</sup> Birincisi; teorik akıl çelişkili olmadıkları sürece pratik aklın önermelerini kabul etmeli ve bunu bilişsel işlevinde bile öngörmelidir. İkincisi; insanın asıl kaygısı pratiktir. Yani aklın eylemeye yönelik kaygıları, bilmeye yönelik kaygılarından daha önceliklidir. Öyle görünüyor ki Kant daha çok ikinci tür bir öncelikten söz etmektedir:

"Aklın tüm güçleri,...eğer irade özgürse, eğer Tanrı varsa ve eğer gelecek bir yaşam varsa ne yapılması gerektiğine yönelmiştir."<sup>19</sup>

Kant'ın umudu temellendirmesini iki varsayımla ifade edebiliriz:

Birincisi: Ahlak yasasına uymak, insanın *en yüksek iyi*(*summum bonum*)yi amaç edinmesini gerekli kılar.

<sup>16</sup> Bu noktada Kant'ın doğa yasası dediği şeyin doğada bulunan bir şey olmayıp zihindeki kategorilere ait olduğu düşüncesi hatırlanmalıdır. Ancak durum ne olursa olsun insanın fenomenal âlemdeki özgürlüğü tehdit altındadır.

<sup>17</sup> Kant, *Critique of Practical Reason*, 5: 119, s. 236. Sonraki göndermelerde CPR olarak kısaltılacaktır.

<sup>18</sup> Sebastian Gardner, "The Primacy of Practical Reason", *A Companion to Kant*, Malden: Blackwell Publishing, 2006, ss. 259-255, s. 260-261. ayrıca bkz. Webb, Clement C. J., *Kant's Philosophy of Religion*, London: Oxford University Press, 1926, s.1-2.

<sup>19</sup> Kant, *CPR*, B, s. 828.

İkincisi: *En yüksek iyi*, sadece Tanrı'nın ve gelecek yaşamın varlığıyla mümkündür.

Her iki varsayımın kendi içinde başka alt-varsayımları vardır. Birincisi ile başlayacak olursak şu soruyu sorabiliriz: Ahlaki özne neden bir şeyi, amaç edinsin?

Kant ahlakının belirleyici niteliğinin eylemlerin niyetine olan vurgusu olduğu açıktır. Yani Kant için bir eylemi ahlaklı kılan şey o eylemin yöneldiği amaç olmayıp eylemin bizzat niyetidir. Niyetin iyi olması onun ödevden dolayı yapılması gerektiği anlamına gelmektedir.<sup>20</sup> Herhangi bir şekilde başka tür güdülerin eylemde yer alması, o eylemi ahlaklı olmaktan çıkarmaktadır. Bu anlamda dünyevi olarak bir şeyler elde etme maksatlı eylemler, yani çıkar odaklı eylemler ahlaklı değildir. Bir takım manevi ödüller için eylemde bulunmanın da bu anlamda bir farkı yoktur. Herhangi bir şekilde ödül beklentisi ya da kınanma korkusu da, eylemin ahlaklı sayılması için bir engel durumundadır. Buna rağmen Kant'ın ahlaklı özne için bir amaç koymasının anlamı var mıdır?

Bu sorunun cevabı hem Kant'ın rasyonel öznesinin niteliklerinde hem de *en yüksek iyinin* tanımında yatmaktadır.<sup>21</sup> Rasyonel özne ahlaklı bir varlık olması nedeniyle özgür iradeye sahiptir.<sup>22</sup> İrade ise Kant'a göre her zaman bir motive ya da belirleyici zemine göre davranır. Bu zeminler dolayısıyla irade, otonom ya da heteronom olabilmektedir. Otonom, irade ahlak yasasına saygı ve maksimlerin<sup>23</sup> formu tarafından belirlenirken heteronom irade eğilimler, arzular ve maksimlerin maddesi tarafından belirlenir.<sup>24</sup>

Rasyonel öznenin diğer bir niteliği ise iradenin her zaman bir amacı ya da nesnesi olmasıdır. Çünkü Kant'a göre hiçbir özgür irade amaçsız olamaz.<sup>25</sup> Dolayısıyla, insan eylemlerinin hem motivleri hem amaçları vardır. Bu nedenle Kant irade için "amaçlar yetisi" ve "arzulama yetisi"<sup>26</sup> ifadesini kullanır. Ona göre amaçlarla ilgisiz olmak rasyonel bir irade için çelişkili bir

<sup>20</sup> Kant, *Groundwork of The Metaphysics of Morals*, s. 4:440, Sonraki göndermeler "GM" olarak yapılacaktır.

<sup>21</sup> Wood, Allen W., *Kant's Moral Religion*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1970, s. 38 vd.

<sup>22</sup> Kant, *The Metaphysics of Morals, Practical Philosophy* s. 6: 223. Sonraki göndermeler "MM" olarak yapılacaktır.

<sup>23</sup> Maksim bir eylemin öznel zeminlerini ifade etmektedir. Kant, *GM*, s. 4:402n, Kant, *MM*, s. 6:225.

<sup>24</sup> Kant, *GM*, s. 4:441-444, s. 89-92; Kant, *Religion Within The Boundaries of Mere Reason, Religion and Rational Theology*, s. 6:23-25. Sonraki göndermeler *Religion* olarak yapılacaktır.

<sup>25</sup> Kant, *MM*, s. 6:385.

<sup>26</sup> Kant, *GM*, s. 4:459; *CPrR*, 5:58; *MM* s. 6:396.

durumdur. Çünkü bu durumda eylemlerin maksimleri belirlenemez ve akıl pratik olamaz. Öyleyse her eylemin maksimi, bir amacı kapsamaktadır ya da öngörmektedir.<sup>27</sup> Kant, Tanrısal iradenin bile bu anlamda amaçsız olamayacağını düşünür. Ancak Tanrısal amaçlar insani amaçlardan farklı olarak tüm öznel eğilimlerden ve duyuşal koşullardan bağımsızdır. Eğer tanrısal planlardan söz ediyorsak Kant'a göre Tanrısal amaçlardan da söz etmek kaçınılmazdır.<sup>28</sup>

Kant'a göre amaçsız olmak bizzat koşulsuz buyruğu imkânsız kılar:

Şimdi koşulsuz buyruğa uygun böylesi amaçlar olmalıdır. Çünkü eğer özgür eylemler varsa bu eylemlerin yöneldiği nesnelere olan amaçlar da olmalıdır. Fakat bu amaçlar arasında bazıları (...) aynı zamanda ödev olmalıdır. Çünkü böyle amaçlar olmazsa tüm amaçlar pratik aklı diğer bazı amaçlar için bir araç olarak görecektir. Bir amaç olmadan eylem olamayacağından koşulsuz buyruk imkânsız olacaktır. Bu ise herhangi bir ahlak yasasını yok edecektir.<sup>29</sup>

Bu anlayış nedeniyle Kant, ahlaki "saf pratik aklın amaçlarının sistemi"<sup>30</sup> olarak tanımlar. Pratik akıl Kant'a göre iki amaca yönelik olmalıdır: Kişinin kendi mükemmelliği ve başkalarının mutluluğu.<sup>31</sup> Kişinin kendi mükemmelliği, doğal yetilerini geliştirmesi-ki en önemlisi Kant'a göre zihinsel yetilerdir- ve iradesini terbiye etmesidir ki bu da ahlaki mükemmelliktir.<sup>32</sup> Kant burada mutluluğu da kişinin amaçları-ödevleri arasında saymaktan çekinmez<sup>33</sup> Ona göre, başkalarının mutluluğunu sağlamak bir amaç ise de bu, kendi mutluluğundan vazgeçmeyi gerektirmez. Kişisel mutluluğu, sadece ahlaki açıdan tatmin şeklinde anlamak da şart değildir. Amaçlar pekâlâ maddi olabilir. Çünkü sıkıntılar, acılar, fakirlik vs. kişinin ödevini ihmal etmesi noktasında büyük etkiye sahiptirler. Bu nedenle bunları elde etmeye çalışmak da aynı zamanda birer ödev olan bir amaçtır. Ancak tek başına hiç birinin amaç olmadığını unutmamak gerekir. Örneğin zenginlik doğrudan bir amaç değilse de fakirliği azaltmak amaçlı olduğunda dolaylı bir amaç olabilir.

<sup>27</sup> Kant, *MM*, s. 6: 396; Kant, *Religion*, s. 6:4-5.

<sup>28</sup> Kant, *Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion*, s. 28:1058-61; Sonraki göndermelerde LPT olarak kısaltılacaktır. Ayrıca konunun detaylı tartışması için bkz. Wood, *a.g.e.*, s. 41

<sup>29</sup> Kant, *MM*; s. 6: 385.

<sup>30</sup> Kant, *MM*, s. 6:381.

<sup>31</sup> Kant, *MM*, s. 6:385.

<sup>32</sup> Kant, *MM*, s. 6: 386-87.

<sup>33</sup> Kant, *GM*, s. 4: 399.



Dolayısıyla ahlaki olmayan sonuçlar doğurmadığı sürece maddi ihtiyaçları amaç edinmek ayıplanacak bir şey değildir.<sup>34</sup>

Ancak bunların hiç biri rasyonel ve ahlaki öznenin nihai amacı olarak görülemez. Kant'a göre rasyonel bir özne olan insanın nihai amacı *en yüksek iyidir*. *En yüksek iyi*, ne tek başına mutluluk ne de ahlaklılık olabilir.<sup>35</sup> O, mutluluk ile ahlaklılığın birbiriyle orantılı olduğu bir durumdur. Kant'ın deyişiyse;

Yalnızca mutluluğun, ona layık olan rasyonel varlıkların ahlaklılığı ile tam bir orantılanması, dünyanın *en yüksek iyisini* oluşturabilir.<sup>36</sup>

Mutluluk ile ahlaklılık *en yüksek iyide* tam olarak orantılansa da tek başına ele alındıklarında aynı değerde değillerdir. Bu açıdan ahlaklılık tek başına iyi iken mutluluk için böyle bir şey söylenemez. Gerçi mutluluk her insanın arzuladığı bir şeydir ama, ahlaklılık ile bir araya geldiği zaman değeri olabilir. Sonuçta her ikisi de tek başına *en yüksek iyi* değildir.<sup>37</sup>

*En yüksek iyi* Kant'ın sorduğu üç temel sorudan ikisiyle ilgilidir. Mutluluğa layık olmak, *ne yapmalıyım* sorusunun cevabı olurken, mutluluk *ne umabilirim* sorusunun cevabı olmaktadır.<sup>38</sup>

*En yüksek iyinin* tanımı ve niteliği ve mutluluğun *en yüksek iyide* yer alışı üzerine pek çok tartışma olmuştur. Bazı Kant yorumcuları, *en yüksek iyinin* Kant ahlakını tahrip eden bir yapısı olduğunu iddia etmektedir. Onlara göre Kant'ın *en yüksek iyiyi* ahlaklılık ile ilişkilendirmesi bir ödünden başka bir şey değildir. *En yüksek iyiyi* kabul eden bazıları da ondaki mutluluk ögesini kabul edilemez bulmaktadır.<sup>39</sup> Örneğin Kant yorumcularından Lewis White Beck, *en yüksek iyinin* amaç olarak konulmasının, ahlaklılık açısından bir fazlalık olduğu kanaatindedir. Çünkü koşulsuz buyruk formüle edilirken *en yüksek iyiyeye* hiçbir şekilde başvurulmamıştır.<sup>40</sup> Kant'ın *Religion* kitabına uzun bir giriş yazan Greene, saf ahlaki ve otonom öznenin kaygısının ahlaki olması gerektiğini söyleyerek Kant'ın mutluluğu ahlak tablosuna dâhil etmesinin bir

<sup>34</sup> Kant, *MM*, s. 6: 387-88. Kant'ın iyi gelir getirecek profesörlük kadrosu için çok uğraştığı kaynaklarda yer almaktadır. Çünkü düşük bir gelir onun asıl istediği işe odaklanmasına engel olmaktaydı.

<sup>35</sup> Kant, *CPR*, B, s. 840, ; *CPrR*, s. 5:126-127.

<sup>36</sup> Kant, *CPR*, B, s. 841.

<sup>37</sup> Kant, *CPrR*, s. 5:110-111.

<sup>38</sup> Howard Caygill, *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1996, s. 224.

<sup>39</sup> Wood, *a.g.e.*, s. 38-40; Lokman Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Ankara: Elis, 2005, s. 148-154.

<sup>40</sup> Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press, 1966, s.244-245.

tür çelişki içerdiğini, çünkü mutluluğun ahlaka zarar verici olduğunu ileri sürmüştür.<sup>41</sup>

Kant *Religion*'ın başında bu itirazlara hak verecek tarzda bir ahlaklılık tanımı yapmaktadır:

Ahlaklılık-Erdem, -sırf özgür olduğu için- kendini akli vasıtasıyla koşulsuz yasalara bağlayan özgür bir birey olarak insan kavramına dayandığı sürece, insanın ne ödevini fark etmesi için başka bir Varlık düşüncesine ne de görevini yapması için yasanın kendisi dışında bir dürtüye ihtiyacı vardır. Böyle bir şeye ihtiyaç duyması, en hafifinden, kendi suçudur; fakat bu durumda bile, bu ihtiyaç başka bir şeyle giderilmemelidir: Çünkü kendi içinden ve özgürlüğünden gelmeyen her şey, kesinlikle ahlakın eksikliğine bir çare sağlamayacaktır.<sup>42</sup>

Kant, bu satırların devamında ödevin ne olduğunu bilmek için ya da ödevi uygulamak için herhangi bir amaca da gerek olmadığında ısrar eder. Ödev söz konusu olduğunda ahlakın tüm amaçlardan tümüyle soyutlanabilir olduğunu ve soyutlanması gerektiğini ileri sürer. Ancak hemen akabinde ahlakın bir bütün olarak zorunlu bir amaçla ilişkisi olduğunu ve olması gerektiğini de söyler. Böyle bir amacın yokluğunda insanlarda herhangi bir iradenin belirlenmesinden söz edilemeyeceğini iddia eder.<sup>43</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kant'ın *en yüksek iyi* ısrarı, onun rasyonel irade anlayışına dayanmaktadır. Amaçsız olamayan rasyonel bir iradeye en çok yakışan amaç, Kant'a göre ancak mutluluk idesine layık olmaya çalışmaktır. Kant bu layık olma halini erdem olarak tanımlamaktadır. Ancak mutluluk, bütün olumsuz çağrışımlarına rağmen insanın arzulamaktan kaçınmayacağı bir şeydir. Bu nedenle mutluluğu istemek, Kant için son derece doğal bir şeydir. Buna rağmen mutluluğun iradeyi belirlemesi Kant'ın kabul edemeyeceği bir durumdur. İradeyi belirlemesi gereken şey, her zaman ahlak yasasına saygı ya da ödev olmalıdır.

Kant'ın umudu temellendirmesinde formüle ettiği ikinci varsayıma gelecek olursak; *En yüksek iyinin* amaç olarak belirlenmesi yeterli değildir. Onun aynı zamanda gerçekleşebilir bir şey olması da gereklidir. Çünkü hiçbir rasyonel irade gerçekleşme ihtimali olmayan bir hayalin, bir fantezinin peşinden gitmez. Dolayısıyla amaçların imkân dâhilinde olması, ahlaklılık için

<sup>41</sup> Theodore M. Greene, "The Historical Context and Religious Significance of Kant's Religion", Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, Translated with an Introduction and Notes by Theodore M. Greene and Hoyth Hudson, New York: Harper & Brothers, 1960 içinde, s. lxii.

<sup>42</sup> Kant, *Religion*, s. 6:3.

<sup>43</sup> Kant, *Religion*, s. 6:3-4.

hayati derecede önemlidir. Umudun iyice belirginleştiği nokta burasıdır. Çünkü Kant'ın varsayımları dikkate alındığında *en yüksek iyinin* gerçekleşme ihtimali olup olmadığını bilme şansımız yoktur. Onu ancak umabiliriz.

Tüm yaşantımızın ahlak maksimlerine bağımlı olması zorunludur. Ancak akıl, ahlak yasasına-ki sadece bir idedir- uygun olan davranışlar için en yüksek amaçlarımız ile tam olarak uyuşan bir sonucu belirleyecek etkili bir neden varsaymadıkça böyle bir şey imkânsız olur. Bu nedenle bir Tanrı ve bize şu an görünmeyen fakat umulabilen bir dünya olmadıkça ahlakın görkemli ideleri hayranlık ve beğeninin nesnelere olabirler ama asla kararlılık ve gerçekleştirimin güdülerini olamazlar. Çünkü onlar her rasyonel varlık için doğal olan ve aynı saf akıl tarafından zorunlu olarak ve a priori belirlenen amacı yerine getiremezler.<sup>44</sup>

*En yüksek iyinin* gerçekleşme ihtimali ile ilgili karşımıza pek çok güçlük çıkabilir.<sup>45</sup> Bu güçlükleri şöyle ifade edebiliriz. Mutluluk pratik aklın bir amacı ve *en yüksek iyinin* bir ögesi olmasına rağmen, nasıl tanımlanırsa tanımlansın yaşadığımız dünyada her birey için gerçekleşme ihtimali yoktur. Gerçekleştiğini varsaysak bile her birey için eşit ölçüde gerçekleşemez. Mutluluğu tüm doğal ihtiyaçlardan arınarak, bir tatmin olma hali şeklinde anlasak bile bunu kaç kişinin başarabileceği açık değildir. Ayrıca kişinin ahlak yasasına uyması hiçbir şekilde onun mutluluğunu garanti etmez. Aksine yasaya uyduğu için kişiler pek çok sıkıntı ile karşılaşabilirler. Tüm insanların ahlak yasasına uyduğunu varsaysak bile doğa koşulları pek çok açıdan insanı mutlu olmaktan alıkoyabilir. İnsan ömrü de tüm engelleri aşip mutluluğa ulaşabilecek denli uzun değildir. Hepsi bir yana, ahlaklı bireyin hak ettiği mutluluğu onun erdemine orantılayacak bir güç de yoktur. Bu durumda *en yüksek iyinin* gerçekleşmesi için hiçbir umudumuz olmaz. Gerçekleşmesi için hiçbir umudumuz olmayan bir şeye ulaşmaya çalışmak ise ancak saçmalık olarak adlandırılabilir.

*En yüksek iyinin* gerçekleşme ihtimalinin olmayışı, onun insanlarca bir amaç olarak alınmasına engel olacaktır. Bu da ahlak yasasına uymak noktasında insanlarda isteksizlik uyandıracaktır. Gerçi ahlak yasası koşulsuz olarak buyurur ve bu tür amaçlardan ve amaçların gerçekleşme ihtimalinden bağımsızdır. Ancak tek başına yasa insanı motive etmekten uzaktır. *En yüksek iyinin* imkânsız olması, Kant'a göre ahlak yasasını da yanlışlayacaktır:

<sup>44</sup> Kant, *CPR*, B, s. 840-41.

<sup>45</sup> Kant, *CPR*, s. 5:114-119.

Şimdi *en yüksek iyi*...irademizin zorunlu bir nesnesidir ve ahlak yasası ile ayrılmazcasına bağlıdır. Birincinin imkânsızlığı ikincisinin de yanlışlığını kanıtlamalıdır. Çünkü eğer *en yüksek iyi* pratik kurallara göre imkânsız ise bu durumda onu gerçekleştirmemizi isteyen ahlak yasası hayali ve sanal amaçlara yönelmiş olmalı ve bu nedenle de bizzat yanlış olmalıdır.<sup>46</sup>

*En yüksek iyinin* gerçekleşme ihtimali onun öğeleri olan mutluluk ile ahlaklılık arasındaki ilişkilere bağlıdır. Buna göre, ya mutluluk arzusu ahlaklılığın nedeni olacaktır, ya da ahlaklılık mutluluğun nedeni olacaktır. Kant bunu pratik aklın antinomisi olarak görür. Çünkü mutluluk arzusunun ahlaklılıkla sonuçlanması mutlak olarak imkânsızdır. Ahlaklılığın mutlulukla sonuçlanması da imkânsızdır çünkü dünyadaki doğal durum böyle bir şeye imkân vermemektedir. İradenin niyetlerinin bu türden bir neden-sonuç ilişkisi üzerinde herhangi bir etkisi olamaz.<sup>47</sup>

Kant bu antinominin çözümünü insanın aynı zamanda bir numen varlığı olmasında bulur. Buna göre ahlaklılığın mutluluğa yol açması görüşler dünyası açısından yanlış olsa da bir numen varlığı olan insanın numen hali için doğru olabilir. Yani ahlaklılık görüşler dünyasında bir mutluluğa yol açmasa da böyle bir şey numen dünyasında ve doğanın düşünülmüş bir yaratıcısı vasıtasıyla mümkün olabilir.<sup>48</sup>

Gerçekleşme ihtimali olmayan bir umudun peşinden koşmak Kant'a göre bir çelişki; kendi ifadesiyle pratik bir saçmalık (*absurdum practicum*) doğuracaktır. Öyleyse bu amacın gerçekleşebilir olması gereklidir. Amacın gerçekleşebilir olması için Kant iki şeyi gerekli görür. Bunlar ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığıdır. Ruhun ölümsüzlüğü<sup>49</sup> doğa koşulları ve insan ömrü yüzünden amacın bu dünyada gerçekleşememesi karşısında gerekliyken, Tanrı'nın varlığı<sup>50</sup> mutluluk ile erdemi orantılayacak bir gücün gerekliliği karşısında ortaya çıkmaktadır. Bu ikisi pratik aklın ve ahlak yasasının zorunlu postülarıdır.<sup>51</sup> Bunları reddetmek ahlak yasası ile çelişir.

Pratik saçmalık argumanı bu ilişkiler içinde ortaya çıkmaktadır:

Böylesi bir ahlak teolojisi bize sadece Tanrı'nın varlığını göstermez, fakat aynı zamanda dine götürmesi gibi bir üstünlüğe de sahiptir. Çünkü o,

<sup>46</sup> Kant, *CPrR*, s.5: 114.

<sup>47</sup> Kant, *CPrR*, s. 5: 113.

<sup>48</sup> Kant, *CPrR*, s. 5: 114-115.

<sup>49</sup> Kant, *CPrR*, s. 5:122-123.

<sup>50</sup> Kant, *CPrR*, s. 5: 124-132.

<sup>51</sup> Kant, *CPrR*, s. 5: 132. Kant Tanrı'nın varlığı ve ölümsüzlük postulatlarına özgürlüğü de katar. Çünkü özgürlük de teorik olarak ispatlanamamasına rağmen ahlak yasasının önşartı olarak gereklidir.

Tanrı düşüncesini ahlaklılığımız ile bir araya getirir ve bu şekilde bizi daha iyi insanlar yapar. Bu ahlaki iman, pratik bir postüladır ve onu inkâr eden pratik bir saçmalığa (absurdum practicum) düşer. Mantıksal saçmalık (absurdum logicum) yargılarda saçmalığı ifade ederken, pratik saçmalık şu ya da bunu inkâr edenin aşâğılık biri olacağını ifade eder.<sup>52</sup>

Bu argümanı şu şekilde ifade etmek mümkündür:<sup>53</sup> Bir Tanrı'nın varlığı ile gelecek yaşamı inkâr ettiğimi varsayalım. Bu durumda *en yüksek iyinin* gerçekleşme ihtimalini düşünemem. Ancak eğer ahlak yasasına uyacaksam, *en yüksek iyinin* de peşine düşmeliyim. Bu durumda ahlak yasası benden, gerçekleşmesine ihtimal vermediğim bir şeyin peşine düşmemi istiyor olacaktır. Bu nedenle ahlak yasası yanlıştır ve ona uyma yükümlülüğüm yoktur. Bu ise Kant'a göre ancak ahlaksız birinin kabul edebileceği bir sonuçtur.

Bu durumu şöyle bir örnekle ifade etmek mümkündür: Bir doktorun amacı hastasını iyileştirmektir. Bu amaçla bir dizi teşhis ve tedavi sürecine girer. Ancak bunların tümü doktorun, hastanın iyileşeceğine olan inancını gerektirmektedir. Doktor, hastasının iyileşeceğine inanmadığı halde tedaviye devam ederse kendisiyle çelişmiş olur ve en hafif tabirle boş bir iş yapmış olur. Kısacası bir kişi ancak ve ancak gerçekleşme ihtimali olan bir amaç için çabalayabilir. Değilse saçma bir iş yapmış olur. Burada amacın gerçekleşmesi için gerekli olan postülalara inanmak da en az amacın gerçekleşeceğine olan inanç kadar önemlidir.<sup>54</sup>

Böylece üçüncü sorunun cevabına ulaşmış bulunmaktayız. *En yüksek iyiyeye* layık olmaya çalışan insan, *en yüksek iyinin* gerçekleşmesini umabilir. Ancak bu umudun gerçekleşmesi, pratik aklın postülaları olan ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığı sayesinde mümkündür. Kant bu şekilde Tanrı'nın varlığını her türlü kesinlikten daha sağlam bir şekilde temellendirdiğini iddia eder.<sup>55</sup>

Bu noktada Kant'ın *en yüksek iyi* ile Tanrı arasında kurduğu ilişki bağlamında ortaya çıkan sorulara ve sorunlara dikkat çekmekte fayda var. Örneğin Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü *en yüksek iyinin* gerçekleşmesi için bir gerek şart olabilirler. Ancak Tanrı'nın *en yüksek iyiyi* nasıl gerçekleştireceği yeteri kadar açık değildir. Sırf biz umut ediyoruz diye

<sup>52</sup> Kant *LPT*, s. 28:1083; Kant, *CPR*, B, s. 856.

<sup>53</sup> Wood, *a.g.e.*, s. 25-27.

<sup>54</sup> Wood, *a. g. e.*, s. 29.

<sup>55</sup> Kant, *CPR*, B, s. 856-57; *LPT*, s. 28:1011.

böyle bir şeyin gerçekleşmesi neden gerekli olsun? Dolayısıyla insanın umut etmesinin Tanrı'nın varlığını neden zorunlu kıldığına da ikna edici bir cevabını bulamamaktayız. Kısacası Tanrı ve ölümsüzlük postülalarının *en yüksek iyinin* nesnel gerçekliğini nasıl sağladığı belirsizdir.<sup>56</sup> Çünkü bizzat Tanrı'nın varlığının nesnel gerçekliğinden hiçbir zaman emin olamıyoruz.

Kant'ın ahlak felsefesinde önemli bir yer işgal eden umut ögesi ve bu ögenin işlevi, bazı varoluşçu görüşlere ilham kaynağı olmuştur. Çünkü Kant'ın ahlak anlayışında vurgu, ahlak yasasının rasyonel olan her özne için geçerli oluşuna yapılırsa da, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğünü temellendirme aşamasında umut psikolojik bir öge olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü rasyonel öznenin Tanrı'yı ve ölümsüzlüğü aradığı nokta bir umutsuzluk düşüncesinin belirlediği andır. Dolayısıyla Tanrı ve ölümsüzlük inançlarının umutsuzluğa bir çözüm olarak ortaya çıktıkları da söylenebilir. Çünkü Kant, umutsuzluğun insanı sürükleyeceği durumları ahlaklılık açısından son derece sakıncalı görmekte ve çözümünü *en yüksek iyinin* gerçekleşmesini garanti eden postülalarda görmektedir.

*En yüksek iyinin* gerçekleşmesine dair bir umutsuzluğu Kant, insanın doğal durumuna bağlamaktadır. Spinoza'yı örnek göstererek Tanrı'nın ve gelecek yaşamın olmadığına inanan birinin halini, bir umutsuzluk durumu olarak görür. Çünkü der, böyle erdemli birisi ısrarla ahlak yasasını izlese de doğa kendisine her zaman karşılık vermeyecektir. İnsan doğa koşullarına tabi, sonlu bir varlık olarak her zaman engellerle karşı karşıyadır. Dolandırıcılık, şiddet ve düşmanlık her zaman onu kuşatacaktır. Kendisi dürüst, barışçıl ve yardımsever olsa da ve kendi dışındaki diğer dürüst insanlar mutluluğa layık olsalar da, doğa bunu dikkate almayabilir. Dolayısıyla son derece dürüst bir yaşam sürdürdükleri halde dünyadaki diğer canlılar gibi yoksulluk, hastalık ve ani ölümle karşılaşacaklardır. Mezarlar iyi ile kötüyü ayırt etmeksizin herkesi yutacak ve kendilerini yaratılışın en son amacı olarak gören insanları, geldikleri o kaos ve umutsuzluk uçurumuna yuvarlayacaktır. Kant'a göre böylesi bir umutsuzluk durumunda kişi, imkânsız olduğunu düşündüğünden, nihai amacından (*en yüksek iyi*) vazgeçecektir ve bu da ahlak yasasını zaafa uğratacaktır. Bütün bu sakıncalardan kurtulmak için ise, nihai amacı garantileyecek bir Tanrı'nın varlığına inanacaktır.<sup>57</sup>

Görüldüğü üzere insanın sonlu ve sınırlı bir varlık oluşunun farkında oluşu ve bu yüzden yaşadığı umut ile umutsuzluk durumu, bu argumanın

<sup>56</sup> Peters, *a. g. e.*, s. 105; Wood, *a. g. e.*, s. 147.

<sup>57</sup> Kant, *Critique of The Power of Judgment*, s. 5:452.

gelişmesinde son derece önemli bir rol oynamaktadır. Sonlu oluşun ortaya çıkardığı ümitsizlik, numen ve fenomen arasında kalan insan, tüm çabalarına rağmen Tanrı'nın ve evrenin teorik bilgisine ulaşamama şeklinde sıralanabilecek Kantçı görüşler, bu anlayışın gelişmesinde katkıda bulunan öğeler olarak görülebilirler. Wood, tüm bu görüşleri ve özellikle ahlaki ümitsizlik anlayışı nedeniyle Kant'ın varoluşçu bir düşünür olarak nitelenebileceğini iddia eder.<sup>58</sup> Ancak Kant'ı tam anlamıyla varoluşçu bir düşünür olarak tanımlamak doğru olmasa da onun varoluşçu düşünürlerle ve varoluşçu teolojilere ilham verdiği söylenebilir. Örneğin varoluşçu bir düşünür olan Paul Tillich kendi iman anlayışını formüle ederken umut ve umutsuzluk karşıtlığına başvurur. Ona göre insanın tüm çabası sonlu oluştan kaynaklanan umutsuzluğu yenme çabasıdır. Tillich ancak Tanrı'nın insanı bu umutsuzluk durumundan kurtaracağını ileri sürer.<sup>59</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kant'ın umut sorusunu ortaya atması insanın sadece teorik ve pratik akılla donatılmış bir varlık olmadığını görmesinden kaynaklanmaktadır. Umut her ne kadar bir duygu da olsa, insan rasyonelliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Umut her şeyden önce insanın sonlu ve sınırlı dünyayı aşma çabasıdır. Çünkü insanın varlığının ölümle birlikte sona erdiği düşüncesi onları her zaman rahatsız etmiştir. Kuşkusuz agnostik ve ateist felsefeler için bu dünyayı aşan bir umut sorusunu sormaya gerek yoktur. Onlarda bütün umutlar bu dünyada gerçekleşebilecek bir rüyaya yönelmiştir. Ancak bu rüya bir *en yüksek iyi* rüyası değildir. Bu rüya ütopyalarda, insanların duygularından soyutlandığı, mekanikleştiği herkesin her nasılsa iyi olduğu ve iyi davrandığı bir dünya olarak resmedilmiştir. En nihayetinde bu anlayışlarda umudun gerçekleşmesinin herhangi bir garantisi de yoktur.

Kant erdemli insanların *en yüksek iyiyi* umabileceğini söylerken, erdemsiz insanların durumu hakkında belirsiz kalmaktadır. O, adaletin gerçekleşmesi için kalplerin içini bilen bir yargıcın insanları yargılaması gerektiğini söyler. Bu anlamda suçların cezasız kalmaması gerektiğini de vurgular.<sup>60</sup> Ne var ki *en yüksek iyinin* karşısında neyin veya nelerin yer aldığını bilmiyoruz. Kant'a göre sadece erdemli insanlar, ödevini yerine getiren insanlar *en yüksek iyiyi* umabilirler. Dolayısıyla ödevini yerine getirmeyen ve

<sup>58</sup> Allen W. Wood, *Kants Rational Theology*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1978, s. 150 ve Wood, *Kant's Moral Religion*, s. 1-10, 249-254.

<sup>59</sup> Paul Tillich, *The Courage to be*, New Haven: Yale University Press, 1969, s. 54-55. Ayrıca bkz. Necmettin Tan, Paul Tillich'te Vahiy ve İman, yayınlanmamış YL Tezi, 2002, s. 31 vd.

<sup>60</sup> *Religion*, s. 6:76-77

bunun için herhangi bir çaba da sarf etmeyen insanların umut etmeye hakkı olmadığını söyleyebiliriz. Fakat en nihayetinde bir *en yüksek iyinin* karşısında olabilecek en yüksek kötü veya sadece kötü bir gelecek resmi yoktur.

Kant'ın *en yüksek iyisi* büyük oranda öte dünya ile ilgilidir. Yani Kant'ın umutları bir başka dünyaya ertelediği söylenebilir. Kant bu konuda Hristiyanlık ile hemfikir görünmektedir. Aslında Kant insanların bu dünyada bir ahlak devleti kurmak için çaba harcamaları gerektiğini söyler. Ancak bunun pek çok nedenle pek mümkün olmadığını da ekler. Kant'a göre bu tür bir devleti meydana getirmek ancak Tanrı'dan beklenebilecek bir işittir. Fakat yine de insanlar sanki bu işi sadece onlar başarabilirmiş gibi davranmak durumundadır. Dolayısıyla insan böyle bir devletin dünyada kurulabileceğine inanmaya devam etmeli ve bu tür bir devleti oluşturmak için ne yapması gerektiğini araştırmalıdır.<sup>61</sup>

*En yüksek iyinin* nasıl gerçekleşeceği tartışması kadar, *en yüksek iyide* yer alan erdemim imkânı da Kant yorumcuları tarafından tartışılmıştır. Yani insanın erdemli olması veya Kant'ın ifade ettiği şekliyle mutluluğa layık olması, dini terimlerle ifade edecek olursak kurtuluşu hak etmesi insandan beklenebilecek bir şey midir? Kuşkusuz Kant bunun mümkün olduğunu teslim etmek zorundadır. Çünkü ona göre eğer akıl bu şekilde buyuruyorsa bunun mümkün olabilmesi lazımdır. Bu durum, "yapmalısın, yapılabilir olmayı gerektirir" şeklinde bir ilke ile formüle edilmiştir.<sup>62</sup> Dolayısıyla Kant insanda yer alan "asli kötülük"<sup>63</sup>e rağmen onun iyi bir insan olabileceğinde ısrar eder. Yani insan kendi doğasında bulunan asli kötülüğe rağmen iyi bir insan olmayı, Tanrı'yı memnun edebilmeyi umabilir.

Son olarak dinlerdeki umut ögesi ile Kant'ın umut kavramını karşılaştırmak yerinde olacaktır. Hem Hristiyanlıkta hem de İslam'da umut Tanrı'ya dayanır. Tanrı bizzat umudun nedeni, dayanağıdır. Dinlerdeki umut Tanrı'nın sonsuz gücüne, ilmine dayanır. Tanrı'nın iyi ve kötü eylemleri

<sup>61</sup> *Religion*, s. 6:100-101.

<sup>62</sup> *CPR*, B, s. 576, 835.

<sup>63</sup> Kant *Religion* kitabının birinci kısmında insan doğasında yer alan "asli kötülük" üzerinde uzunca durur. Ona göre insan doğuştan kötü bir karakterdedir. Pek çok Kant yorumcusu bu görüşleri nedeniyle Kant'ın Hristiyanlıktaki asli günah öğretisini kabul ettiğini ileri sürmüştür. Ancak Kant asli günahı açıkça reddeder. Ayrıca asli kötülüğe rağmen insanın nasıl değişim geçirebileceği de son derece tartışmalıdır. Nicholas Wolterstorff bu durumu "muamma" olarak adlandırır. Bkz. Nicholas P. Wolterstorff, "Kant'ın Akıl Dinindeki Muamamalar", Çev: Necmettin TAN, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:XIII, Sayı: 23 (2011/1), s. 281-292.



karşılıksız bırakmayacağına inanılır.<sup>64</sup> Kant'ta ise Tanrı'yı doğuran, Tanrı inancına yol açan umuttur. İnsan ancak umut ederse Tanrı inancı ile karşılaşmaktadır. Esasen Kant'ın tüm ısrarlarına rağmen umut sorusunu sormayan bir insanın Tanrı'dan söz etmeye ihtiyacı olmadığı bile söylenebilir.

### KAYNAKÇA

- Aristoteles, 1995, *Retorik*, (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beck, Lewis White, 1966, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- Caygill, Howard, 1996, *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell.
- Çilingir, Lokman, 2005, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Ankara: Elis.
- Gardner, Sebastian, 2006 "The Primacy of Practical Reason", *A Companion to Kant*, Malden: Blackwell Publishing: 259-255.
- Kant, Immanuel: Kant eserleri için *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin: Georg Reimer, Walter de Gruyter & Co., 1900-) standart baskının cilt ve sayfa numaraları esas alınmıştır. Critique of Pure Reason için B baskısı esas alınmıştır.
- 1785: *Groundwork of The Metaphysics of Morals*
- 1787: *Critique of Pure Reason B*
- 1788: *Critique of Practical Reason*
- 1790: *Critique of Judgement*
- 1793: *Religion Within The Boundaries of Mere Reason*
- 1797: *Metaphysical of Morals*
- 1817: *Lectures on The Philosophical Doctrine of Religion*
- Peters, Curtis H., 1993, *Kant's Philosophy of Hope*, New York: Peter Lang.
- Plato, 1975, *Philebus*, (Çev: J. C. B. Gosling), Oxford: Clarendon Press.
- Plato, 2008, *Timaeus, Timaeus and Critias*, (Çev: Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press içinde.
- Tan, Necmettin, 2002, *Paul Tillich'te Vahiy ve İman*, yayınlanmamış YL Tezi.
- O'Neill, Onora 1996, "Kant on Reason and Religion", *The Tanner Lectures On Human Values*, <http://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/o/oneill97.pdf>. 12.12.2013.
- Tillich, Paul, 1969, *The Courage to be*, New Haven: Yale University Press.
- Webb, Clement C. J., 1926, *Kant's Philosophy of Religion*, London: Oxford University Press.

<sup>64</sup> Kuşkusuz İslam ile Hristiyanlık arasında bazı önemli farklılıkların olduğu da hatırlanmalıdır. Hristiyanlıktaki kefarete öğretisinin bir şekilde insanın yapıp etmelerini önemsizleştirdiği söylenebilir. İslam'da ise kurtuluşun insanın hür eylemlerine dayandığını söyleyebiliriz.

Wolterstorff, Nicholas, P., 2011/1, "Kant'ın Akıl Dinindeki Muammalar", (Çev: Necmettin TAN), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, 23.

Wood, Allen W., 1970, *Kant's Moral Religion*, Ithaca and London: Cornell University Press.

-----1978, *Kants Rational Theology*, Ithaca and London: Cornell University Press.