



KANT FELSEFESİNDE İNSAN

Ayşin ÇELEBİ

Kasım 2006
DENİZLİ

KANT FELSEFESİNDE İNSAN

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Ana Bilim Dalı
Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**

Ayşin ÇELEBİ

Danışman : Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Kasım – 2006

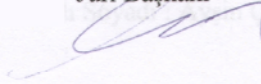
DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

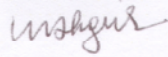
Felsefe Ana Bilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı Öğrencisi Ayşin ÇELEBİ tarafından Prof. Dr. Mehmet AKGÜN yönetiminde hazırlanan “Kant Felsefesinde İnsan” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 17.11.2006 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Milay KÖKTÜRK

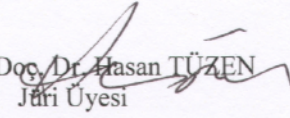
Jüri Başkanı



Prof. Dr. Mehmet AKGÜN
Jüri Üyesi (Danışman)

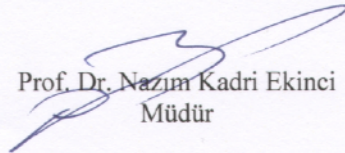


Yrd. Doç. Dr. Hasan TÜZEN
Jüri Üyesi



Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 05.12.2006 tarih ve .24/01...sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Nazım Kadri Ekinci
Müdür



Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza



Öğrenci Adı Soyadı : Ayşin ÇELEBİ

TEŞEKKÜR

Konumuzun seçiminden, çalışmamızın bitimine kadar her türlü yardım ve yönlendirmeleriyle çalışmamızın oluşmasına katkıda bulunan saygı değer hocam Prof. Dr. Mehmet AKGÜN'e "Pamukkale Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Felsefe Ana Bilim Dalı Bölüm Başkanı" ve her türlü desteği esirgemeyen anneme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

KANT FELSEFESİNDE İNSAN

Çelebi, Aysin
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ABD
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mehmet Akgün

Kasım 2006, 67 Sayfa

Çalışmamızın konusu, Kant Felsefesinde İnsan'dır. Kant tarafından insanın nasıl ele alınıp değerlendirildiği bu çalışmada gösterilecektir.

Kant, yaşadığı dönemde ve günümüzde eleştirel felsefesiyle dikkatleri üzerine çekmiş büyük bir filozoftur. O, bunun için kendi dönemindeki filozoflar arasında farklı bir konuma sahiptir. Bu da bize, ondaki düşünce çeşitliliği ve derinliğinin olduğunu gösterir.

Kant, sadece bir konu üzerinde değil, aynı zamanda bir çok konuyu ele alıp onlar üzerinde de fikirler ileri süren bir düşünür olarak felsefe tarihinde ayrı bir yer tutmuştur.

Kant gibi çok yönlü bir düşünürün bilim, ahlak, sanat, inanç gibi konularda da fikirlerinin olması muhakkaktır. Tarih boyunca insanlar, insan kavramı ve nitelikleri üzerinde durmuşlar, insan ve niteliklerinin uzlaşan ve çelişen yönlerini kendilerince ele alarak farklı yorumlar geliştirmişlerdir. Kant, bu temel nitelikler üzerinde kendi eleştirel felsefesine uyan bir tutum sergilemiştir. Hem kendi döneminde, hem de kendinden sonraki dönemlerde onun bu düşünceleri bir çok şekilde taraftar bulmuştur.

Bu sebeple felsefede ayrı bir önemi olduğuna inandığımız İmmanuel Kant'ın insan kavramı hakkındaki fikirlerini ve görüşünü ele alıp değerlendirmeyi kendimize çalışma alanı olarak seçtik.

Anahtar Kelimeler : İnsan, İnsanın Temel Nitelikleri, Kant

ABSTRACT**HUMAN IN KANT PHILOSOPHY****Çelebi, Aysin****M. Sc. Thesis in Philosophy****Supervisor: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN****November 2006, 67 Pages**

The subject of this research is human in Kant's philosophy. The way Kant discusses and analyzes human will be illustrated in this study.

Kant is an important philosopher who grabbed great attention in the past and in contemporary times with his critical philosophy. For this reason, he has a distinct position among the philosophers of his time. This shows us that his ideas are deep and in wide variety.

Kant is also important in philosophy history for studying not only a single subject, but studying many subjects and commenting on them.

It is very normal that a philosopher like Kant has ideas about science, ethics, arts and religion. Throughout the history, people have thought about the human concept and its attributes and they made comments on the conflicts and consistencies between these. Kant's attitude towards these main attributes is consistent with his critical approach. His ideas are accepted by many people both in his time and after him.

For this reason, we chose our subject as human concept ideas of Immanuel Kant which, we believe, has a distinct place in philosophy.

Keywords: Human, Human's Main Attributes, Kant

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|-----|
| YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU | ii |
| BİLİMSEL ETİK SAYFASI | iii |
| TEŞEKKÜR SAYFASI..... | iv |
| ÖZET | v |
| ABSTRACT | vi |
| İÇİNDEKİLER | vii |
| GİRİŞ | 1 |
| KURAMSAL BİLGİLER VE LİTERATÜR TARAMASI..... | 2 |
| İ. KANT'IN HAYATI VE ESERLERİ..... | 3 |
| 1. İ. Kant'ın hayatı | 3 |
| 2. İ. Kant'ın Eserleri..... | 7 |

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

| | |
|---|----|
| 1.1. İNSAN NEDİR VE TEMEL NİTELİKLERİ NELERDİR? | 9 |
| 1. 1. 1. İnsan Nedir? | 9 |
| 1. 1. 2. İnsanın Temel Nitelikleri Nelerdir? | 12 |

İKİNCİ BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE İNSAN

| | |
|--|----|
| 2. 1. BİLEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN | 19 |
| 2. 2. YAPIP EDEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN..... | 25 |
| 2. 3. HÜR BİR VARLIK OLARAK İNSAN..... | 30 |
| 2.4. İYİYİ İSTEYEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN | 39 |
| 2.5. SORUMLULUK SAHİBİ OLARAK İNSAN | 44 |
| 2. 6. İNANAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN..... | 46 |

| | |
|---|----|
| 2. 7. SANAT YAPAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN | 54 |
| SONUÇ | 60 |
| KAYNAKLAR | 68 |
| ÖZGEÇMİŞ | 69 |

GİRİŞ

İnsan kavramı geçmişten günümüze kadar olan dönemde dikkat çekmiş ve üzerinde bir çok çalışmalar yapılmış bir kavramdır. İnsan özgür iradesi, vicdanı, yapıp etmesi ve sosyal bir ortam içinde bulunmasıyla diğer canlılardan ayrılmıştır. İnsan, aktif bir varlıktır. İnsanın bu aktivitesi bilim, sanat, ahlak, inanç gibi ürünlerin meydana gelmesini sağlar. İnsanın aktivitesinde bir yönlendirme ve yönelimin olduğu muhakkaktır. Bu sebeple gerçekleştirilecek olan her aktivitenin mutlaka bir hedefi vardır.

Kant'ın insan ve nitelikleri hakkındaki fikir ve görüşlerini konu edinen bu çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Kant'ın hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Bu kısımda Kant'ın fikir hayatının gelişmesinde fikir ve görüşlerinin oluşmasında, temel teşkil eden faktörler, aile yapısı, içinde bulunduğu sosyal çevre, aldığı eğitim, kültürel değerleri incelenerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde; insan kavramının tanımı yapılmış, insanı diğer canlılardan ayıran farklar üzerinde durulmuştur. İnsanın temel nitelikleri ele alınmış ve niteliklerin özellikleri incelenmiştir. Bu çalışmayı yaparken Takiyettin Mengüşoğlu'nun Felsefi Antropoloji adlı çalışmasında değindiği insanın temel nitelikleri ele alınmıştır. Buradan insanın bir çok temel nitelikleri olduğu ve bunların hepsinde aktif bir rol oynadığı sonucuna varılmıştır. Buradan çıkarılan sonuçların konuyla bütünlük içersinde olmasına gayret edilmiştir.

İkinci bölümde; Kant'ın insan kavramına bakışını, ona göre, insanı insan yapan özellikleri, akıl ve irade sahibi olmasını, diğer canlılardan ayrılan yönleri ele alınmıştır. Yine aynı bölümde ilk bölümde ele alınan insanın temel nitelikleri olan bilen bir varlık olarak insan, yapıp eden bir varlık olarak insan, hür bir varlık olarak insan, inanan bir varlık olarak insan, sanat yapan bir varlık olarak insan ve isteyen bir varlık olarak insan nitelikleri Kant'ın görüşlerine dayanarak sunulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmamız bir düşünür araştırması olduğu için zaman zaman bazı alıntılar yapılmıştır. Bu alıntıları yapmaktaki amacımız, felsefi bakış şeklini göz önünde bulundurarak Kant'ın fikirlerini ifade etmek, açıklığa kavuşturmak, birbiriyle bütünleştirerek ortaya koymaktır.

Literatür taraması daha çok Yüksek Öğretim Kurulu Yayın ve Dökümantasyon Dairesi Tez Merkezi internet sitesinden ve kütüphane taraması olarak yapılmıştır. Literatür taraması sonucunda Kant Felsefesinde İnsan'ı konu alan çalışmaların yüksek lisans programlarında bir bütün olarak pek ele alınmadığı, daha çok insanın bazı özellikleri ve Kant'ın felsefesinin bazı bölümlerinin ele alındığı görülmüştür. Bu nedenle çalışmanın alana az da olsa bir katkı ve yeni bir bakış açısı getireceği düşünüldükçe yapılmasına karar verilmiştir.

Bu çalışma, insan kavramından hareketle ve Takiyettin Mengüşoğlu' nun insan niteliklerini ele alarak, Kant'ın insan görüşü üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu sayede Kant'ın insan anlayışı ve insana yüklediği varlık şartları incelenecektir. İlk olarak Takiyettin Mengüşoğlu' nun insanın temel nitelikleri olarak gördüğü nitelikler ele alınıp, bunlardan hareketle Kant'ın görüşlerine yer verilecektir. Çalışmanın temel kavramları; "insan", "insanın temel nitelikleri" dir. Bu kavramlar birinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

IMMANUEL KANT'IN HAYATI VE ESERLERİ

1. Immanuel Kant'ın Hayatı

Felsefe tarihinin en büyük isimlerinden, sistem kurucu Alman filozoflarından Immanuel Kant, 22 Nisan 1724 tarihinde Almanya'nın Königsberg şehrinde mütevazı bir Alman ailesinin dördüncü çocuğu olarak dünyaya geldi. Filozofun kendi ifadesine göre ailesi İskoç asıllı olan Kant'ın babası Joham George Kant, bir saracıye ustası idi. Annesi Anna Reuther ise aşırı derecede dindar, koyu sofu hristiyan bir ev kadını idi. Kant elverişsiz şartlar altında ve imkânsızlıklar içinde büyüyüp yetişti. On üç yaşındayken annesini yirmi dört yaşına geldiğinde de babasını kaybetti (Cassirer, 1988: 7).

Kant'ın ilk eğitimi üzerinde annesinin ciddi bir tesiri söz konusudur. Annesi vicdani itikada bağlı olduğu kadar tabiata da açık olduğu için çocuğunu da tabiata açık olarak yetiştirme amacını gütmekteydi. Genç Kant'ın bu ilk devrede aldığı eğitimin esasını din ve ahlakın yüceliği ve her şeyin üstünde oluşu teşkil eder. Filozof ömrünün son yıllarında bile on üç yaşındayken kaybettiği annesinin hatırasını büyük bir hürmet ve heyecanla anar. Kant, annesinden gelen bu manevi tesir ve ailesinden gelen terbiyenin izlerini hayatı boyunca taşımıştır (Cassirer, 1988: 8).

1732 yılında sekiz yaşındayken Frederik Lisesine başladı. Okulun idarecisi ve Kant'ın ilk hocası, vaiz Franz Albert Shultz, ateşli ve koyu sofu bir Hristiyan olduğu gibi ders konularını dini akidelerden ayrı tutmayan ve öğrencisinin manevi eğitimine önem veren bir hocaydı. Böylece, ailesinde başlayan koyu sofu nasrani eğitim bu okulda da kesintiye uğramadan 1740 yılına kadar devam etti. Yedi sene okuduğu bu mektepte çok iyi derecede Latince öğrenen ve Stoa felsefesiyle ilgilenen filozof, öte yandan okuldaki sıkı dini disiplinin bazı olumsuz neticelere yol açtığını fark etti. Talebeyi belli bir zamanda toplu duaya zorlamak veya bazı dini kuralları uygulamaya zorlamanın

öğrenciyi yalancılığa sevk ettiğini ve iki yüzlü davranmaya ittiğini gözlemledi. Bu gözlemler onun dini anlayışını şekillendiren unsurlar arasında yer aldı (Cassirer, 1988: 8).

Kant, 1740 yılında doğduğu şehirde ilahiyat tahsil etmek üzere, Königsberg Üniversitesine başladı. Fakat daha sonra bundan vazgeçerek ilim ve felsefeye sardığı merakla, ciddi manada tesirinde kalacağı sofu bir dindar ve Christian Wolff (1679-1754) felsefe anlayışının takipçisi, mantık ve metafizik profesörü Martin Knutzen' in derslerine devam etti. Felsefenin yanında fizik, astronomi ve matematik alanlarında ders veren Knutzen şahsi kütüphanesinden meraklı öğrencisinin yararlanmasına izin verdi. Burada hocasının tesiriyle Newton fiziği üzerinde çalışan ve bu alana ilgisini hiç kaybetmeyen Kant'ın ilk yazıları belki de bu yüzden tabiat ilimleriyle ilgilidir. Fizik alanında yazdığı "Canlı Kuvvetlerin Doğru Takdiri" başlıklı bir tezle üniversiteyi bitirdi. Babasının ölümü üzerine maddi durumu iyice bozulduğu için, Königsberg' den ayrılarak, devrin genç münevverlerinin yaptığı gibi Doğu Prusya'daki zengin ailelerin çocuklarına özel dersler vererek hayatını kazandı (Cassirer, 1988: 13).

1753 yılında Königsberg'e dönen Kant, 12 Haziran 1755 tarihinde uzmanlık imtihanını verdi ve "Ateş Üstüne" başlıklı bir tezle doktora denk sayılabilecek bir ilmi (privatdozent, okutman) paye aldı. 27 Eylül 1755'te "Metafizik Bilginin İlk Prensiplerinin Yeni Anlamı" adlı çalışmasını resmen savunarak, üniversitede serbest ders verme hakkını kazandı. Aynı yıl içinde Königsberg Üniversitesinde tabii coğrafya, tecrübi psikoloji ve felsefe okutmaya başladı (Weber, 1938: 303).

Ele aldığı her konuda derin bilgi sahibi olan Kant, hocalığının ilk günlerinden itibaren dinleyicilerinin takdirini kazandığı için dersine devam eden yabancıların sayısı hızla arttı. Mükemmel bir üniversite hocası olan filozof, ömrünün sonuna kadar ilim, tefekkür ve eğitimle uğraşmış, asla şöhret ve mevki peşinde koşmamıştır (Heimsoeth, 1962: 23).

Farklı ilim alanlarındaki derin bilgisi ile ilgi ve takdir çemberini genişleten Kant, 1764 yılında Berlin Üniversitesinden gelen şiir kürsüsünü ve 1769 yılında Jena Üniversitesinden gelen benzer bir profesörlük teklifini kabul

etmedi. 1770 yılına kadar Königsberg Üniversitesinde okutmanlığını sürdüren filozof, aynı yılın Mart ayında Königsberg Üniversitesine mantık ve metafizik profesörü olarak tayin edildi. 1772 yılında birkaç seneden beri ek gelir temini için yürüttüğü yardımcı kütüphanecilik görevini profesörlükle bağdaşmadığı düşüncesiyle bıraktı. Kant'ın Königsberg Üniversitesindeki hocalığı 1796 yılına kadar devam etti (Cassirer, 1988: 22).

Kant'ın Königsberg Üniversitesinde ders vermeye başladığı 1755 ile 1770 yılları arasındaki on beş yıllık dönem, filozofun eleştiri öncesi dönemini oluşturur. Filozof bu dönemde sadece mantık, metafizik ve felsefe alanlarında değil, fizik, matematik, coğrafya, eğitim, antropoloji ve mineraloji gibi çok değişik alanlarda da dersler verdi. Kant bu dönemde Leibniz ve Christian Wolff felsefesinin tesiri altındadır. Buna rağmen sözü edilen görüşleri olduğu gibi kabul etmemiş zaman zaman eleştirmiş ve tamamlamaya çalışmıştır. Bu sıralarda Evrensel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Nazariyesi adlı eserini yazmıştır. Kant bu kitabında Newton'un güneş sisteminin oluşumunun mekaniğin konularıyla açıklanamayacağı görüşünü eleştirmiş, mevcut gök cisimlerinin bulut kütlelerinin devri hareketiyle meydana geldiği ileri sürmüştür. Kant'ın izahı, Laplace'ın bu konudaki nazariyesiyle aynı sonuca ulaşır. Fakat kitabın yayıncısı iflas ettiği için filozofun bu görüşü duyulup yayılmamış ve daha sonra Laplace'ın Kant'tan habersiz olarak geliştirdiği nazariye ile birleştirilmiş ve günümüzde de geçerliliğini koruyan "Kant –Laplace" nazariyesi şeklini almıştır (Gökberk, 1980: 349).

Filozof, felsefenin dogmatik bir şekilde birleştirme ile değil, tahlil ile açık kavramlar elde ederek ve eleştiri yolu ile ilerleyebileceği kanaatindedir. "1765-1766 Kış dönemindeki Derslerim Hakkında Malumat" başlıklı bir ders programında, Kant sınıflarında da bu fikri işlediğini ve öğrencilerine felsefeyi öğretmeyi değil, onları felsefi tefekküre alıştırmayı hedeflediğini ifade etmektedir (Gökberk, 1980: 351).

Kant'ın 1770 yılında profesörlük takdim tezi olarak hazırladığı, felsefi gelişmesinde önemli bir adım olan "Duyulur Dünya ile Düşünülür Dünyanın Formu ve İlkeleri Üzerine" adlı çalışması, kendi eleştiriye dayalı felsefesine doğru bir ilerleme olarak kabul edilir. Fakat Kant bu eserinden sonra tam on bir

yıllık bir suskunluğa girer ve bu süre içinde hiçbir şey üretmez. Bu suskunluk devresi esasen bir olgunlaşma, tefekkür ve kendi eleştirel felsefesine bir hazırlık devresidir. Nitekim bu derin tefekkür yılları 1781 yılında ilk meyvesini vermiş ve eleştiri felsefesinin ilk büyük eseri “Saf Aklın Tenkidi” ortaya çıkmıştır. Filozof bu eseriyle hem kendi özgün nitelikli felsefesini kurmuş, hem de felsefe tarihindeki önemli gelişmelere kaynak teşkil etmiştir. Bu büyük eleştiri eserin 1788’deki ikinci baskısının ardından 1789’da “Pratik Aklın Tenkidi”, 1790’da ise “Yargı Gücünün Tenkidi” kitaplaşır (Gökberk, 1980: 349).

İlk eleştirinin yayınlandığı 1781 yılından itibaren, filozofun son yılları hariç bırakılırsa kalan ömrü verdiği eserler bakımından fevkalade geçmiştir. Hiç şüphesiz bunda Kant’ın dillere destan olan son derece intizamlı hayatının da rolü büyüktür. Filozof, mevsim ne olursa olsun her gün saat beşten az önce kalkar, altıya kadar çay içerek o gün yapacağı işler üzerinde düşünür, saat altıdan dersinin başlangıç saatine, yani yazın yedi, kışın sekize kadar o günkü dersini hazırlardı. Dersi dokuz veya ona kadar sürerdi. Dersten sonra öğle yemeğine kadar çalışır, saat birde yemeğe otururdu. Yemek esnasında yanında hep birileri olduğu ve kendisi de konuşmayı sevdiği için yemek saatlerce sürerdi. Daha sonra yaklaşık bir saat süren günlük yürüyüşüne çıkardı. Öyle ki bugün “Filozof Gezintisi” adıyla bilinen ağaçlı caddeye giderken komşuları saatlerini üç buçuğa ayarlarlardı. Saat beşte evine döndüğünde hemen çalışmaya başlar, saat onda yatağına çekilirdi. Yediği yemeklerin gıda değerlerini, elbiselerinin kalınlık derecesini, uyku zamanlarını, gezmekle geçirdiği süreyi düzenli olarak hesap ederdi. Bünyesi çelimsiz ve hastalıklı olmasına rağmen intizamlı hayatı ve olağanüstü irade kuvveti sayesinde uzun bir ömür sürmüştür. Hiç evlenmeyen filozof, irade kuvvetiyle bedeni hastalıkların üstesinden gelinebileceği hususunda da bir eser yazmıştır (Cassirer, 1988: 279).

12 Şubat 1804 tarihinde doğduğu Königsberg şehrinde vefat eden büyük filozofun son sözü “Hayırlısı budur” cümlesi olmuştur. Mezar taşına “Pratik Aklın Tenkidi” adlı kitabından alınan şu cümle yazılıdır:

“Yıldızlı gök benim üzerimde, ahlak kanunu ise bendedir.” (Cassirer, 1988: 281)

2. Immanuel Kant'ın Eserleri

1. Arı Usun Eleştirisi, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993
2. Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prologomena, 2. basım, Çev: İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Meteksan baskı tesisleri, Ankara, 1995
3. Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, 2. basım, çev: İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995
4. Pratik Aklın Eleştirisi, 2. basım, çev: İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1994
5. Evrensel Doğa Tarihi ve Gökyüzü Nazariyesi, çev: Seçkin Cılızoğlu, Havas Yayınevi, İstanbul, 1994
6. Etik Üzerine Dersler 1, çev: Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, Yaylacık Matbaası, İstanbul, 1991

Bu eserlere ilaveten daha Türkçe'ye çevrilmemiş olan bir çok eseri arasında şunlarda zikredilmeye değer:

7. Ateş, 1755
8. Metafizik Bilginin İlk Esaslarının Yeni Bir Açıklaması
9. Dünya Vatandaşlığı Bakımından Umumi Bir Tarih Tasavvuru
10. Duyulur Dünya İle Düşünülür Dünyanın Formu ve İlkeleri Üzerine, 1770
11. Tanrı Varlığının İspatlanması İçin Tek Mümkün Delil Zemini, 1762
12. Dört Kıyası Figürün Kılı Kırka Yarması Üzerine, 1762
13. Aydaki Yanardağlar Üzerine, 1785

14. Tabiat Biliminin Metafizik Esasları, 1787
15. Yargı Gücünün Tenkidi, 1790
16. Aklın Sınırları İçinde Din, 1793
17. Ebedi Barış İçin Felsefi Bir Tasarı, 1795
18. Ahlak Metafiziği, 1797
19. Yetilerin Çatışması, 1798
20. Faydacı Bakımdan Antropoloji
21. Mantık, 1800
22. Pedagoji, 1804

Kant'ın notları, filozofun ölümünden sonra ele alınmış ve Berlin İlimler Akademisi tarafından, Opus Posthumum umumi başlığı altında, 1902-1942 yılları arasında 22 ciltlik bir külliyat halinde yayımlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. İNSAN NEDİR VE TEMEL NİTELİKLERİ NELERDİR?

1. 1. 1. İnsan Nedir?

İnsan, düşünen, bilen, isteyen, seven, yapıp eden, yargılayan, eleştiren, değerleri ve kültürü oluşturan, toplumsal sözleşmeyi gerçekleştiren, hak ve hukuku gözeten, tavırlar takınan, takındığı tavırlara göre davranan bir varlık olarak doğanın en seçkin varlığıdır. İnsan, içinde bulunduğu evreni, evrendeki varlıkları, varlıkların nedenlerini araştıran, ayrıca varlıklarla kendileri aralarındaki ilişkileri, bu ilişkilerin hemcinsleriyle olan ilişkilerini ve ilişkilerinin derecelerini de bulmaya ve bilmeye çalışan bir varlıktır.

Biyolojik yönüyle hayvanlarla aynı olmasına rağmen insan, akli, zekası, şuuru, iradesi ve vicdanıyla hayvanlardan ayrılmaktadır. İnsan aklını, iradesini ve zekasını iyi kullanabilen bir varlık olması dolayısıyla hayvanlardan ayrıldığı gibi, şuurlu düşünmesi ve davranışlarını, hareketlerini vicdani muhasebesiyle otokritiğe tutabilmesi sebebiyle de hayvanlardan ayrılmaktadır. Şuur kavramı ve irade kavramları arasında çok yakın bir ilişki vardır. Şuurlu bir varlık aynı zamanda irade sahibi bir varlıktır da. Şuurlu olmayan bir insanda iradeden dolayısıyla sorumluluktan bahsetmemiz mümkün değildir. Şuur dolayısıyla insan kendini otokritiğe tabi tutabilmektedir. Bunun için biz şuurlu davranan insanla şuursuz davranan insanı kolayca fark edebiliriz ve şuurlu davranan insan için ne kadar şuurlu davranıyor ve hareket ediyor derken; şuursuzca davranan ve hareket

eden insan için de ne kadar şuarsuzca ve sorumsuzca davranıyor veya hareket ediyor deriz. Bu sebepler dolayısıyla insan söz konusu olunca akıllı, zeka sahibi, şuurulu, iradeli ve vicdanlı bir varlık aklımıza gelir. Bir insanın kendisi ve davranışları hakkında hüküm verirken de onu bu ölçüler içerisinde değerlendiririz (Akgün, 1997: 1).

İnsan bir takım becerileri sonucunda kendini ifade edebilecek sanatı ve kültürünü oluşturmuştur. Bu şekilde yaşamı anlamayı, kendini algılamayı öğrenmiştir. Ama asıl önemlisi kendini bir varlık olarak algılama becerisini gösterebilen bilinen tek varlık olmuştur. Bu sancılı bir süreçtir. Eski Hint kültüründe insan, bütün canlılarla kendini bir algılar. Bu düşünüşe göre doğada canlılar birbirlerine bağlı olarak bir aradadır. Klasik Yunanda ise insanın düşünce ve duyguları ile diğer canlılardan ilk kez ayrıldığı görülmektedir; o insana özgü olan akıl ile insan kendisini diğer varlıkların önüne çıkarır ve bir noktada tanrılıkla bağlanır. Descartes'te de insan aklı ile tanrısallık bir arada algılanır. Dünyanın varlığından tanrıya giden yol bırakılıp, tanrılıkla kökünü bulan, bilen aklın ışığından dünyanın çıktığı şeklinde bir sonuçlamaya varılır. İbni Sina'dan Spinoza'ya ve Hegel'e kadar gelen panteizm, insan tini ile tanrısal tinin özdeşliğini ana öğretilerden biri haline getirmiştir. Artık insanın tinsel farklılığı irdelenmektedir. Leibniz, bunu daha da ileri götürmüştür. Ona göre, insan kendinde bir tür küçük tanrıdır (Joad, 1985: 42-51).

Tarih boyunca kendi üzerindeki bilincinin gelişip artmasıyla insan, artık kendisinin kim olduğu, bu evren içerisinde yerinin ne olduğu sorularını da sormaya başlamıştır. Scheler'e göre insanın bu sorgulamaları onu birçok sonuca götürmüş, bu sonuçların etkilerini de kendisini insanlık tarihi olarak ortaya koymuş olduğundan, tarihte ortaya çıkan insanlıkla ilgili ideleri beş farklı ana madde üzerinde toplamıştır. Scheler, özellikle Yahudi ve Hristiyan geleneğine bağlı olan çevrelerin dinsel inancın insan üzerindeki idesi ile algılanan insan düşüncesini dile getirir. Tanımlanan bu ilk ide, tanrı tarafından yaratılan bir çift insan tasarımının (Adem ve Havva) insanlık üzerinde kendisi hakkında bıraktığı etkidir. Bu düşünceye göre insan daha doğuştan günahkardır. Çünkü akıl ve özgür iradeyle işlediği günah sonucu Tanrı tarafından cennetten kovulmuştur.

İnsanlık üzerinde kabul gören ikinci ide, “Homo Sapiens” idesidir. Yunanlıların ulaştığı bu düşünce, insanın bir “akıl varlığı” olduğudur. Bu düşünce ilk olarak Anaksagoras tarafından dile getirilmiştir. Platon ve Aristoteles tarafından da felsefi biçimde açıklanmaya çalışılmıştır. Homo sapiens idesi insanı hayvandan ayıran bir özelliktir. Akıl aracılığı ile insan var olanı olduğu gibi tanımaya, Tanrı’yı, evreni ve kendini bilmeye elverişli hale gelebilmiştir. Aristoteles’ten Kant’a homo sapiens idesini kabul eden hemen bütün filozoflar için insan tanrıca bir etmendir. İşte bu etmen kaosu kozmosa çeviren şey ile ilkece aynıdır. Bu durum ise “akıl değişmezliği” tartışmalarına neden olmuştur. Hegel tarafından yadsınmış olan aklın değişmezliği ona göre eksik bir bakış açıdır. Hegel, tarihi aklın ürünlerinin bir toplamı olarak değil, insanlık tininin bir biçimlenmesi olarak görür. Tarih ona göre, Tanrılığın insanın ideler dünyasında anlaşılması ve kendi kendisinin farkına varılmasının meydana getirdiği sürecin adıdır.

İnsan üzerindeki üçüncü ide; naturalist, pozitivist ve daha sonra pragmatist öğretilerin kabul ettiği “homo faber” idesidir. Bu düşünceye göre insan temelde hayvanlardan çok da farklı olmayan bir içgüdü varlığıdır. Bacon, Hume, Spencer gibi pozitivistlerin insan anlayışları, onun içgüdü varlığı olduğu yönündedir. Çalışan, konuşan, alet yapan, aklını ve mantığını ancak uğraşları ile kuran bir varlıktır insan. Özde düşünen değil; yapabilen, şekil veren, üretebilendir.

İnsan için ortaya atılan dördüncü ide ise, onun tarih içersindeki soysuzlaşmasına değinir. Bu görüş, evrimleşme sürecini tamamlamayan insanın bu eksikliğini giderebilmek için, varolmak için üretmek zorunda olduğu aletleri kullanma gereksiniminden bahseder. Evrimsel olarak genetik yapılanmasını doğa ile uyumlu hale getiremeyen insan yok olması gereken bir canlı türüdür. Ancak bu yok oluşu o kendi tinsel yapısı ve akli ile aşmıştır.

İnsan üzerinde günümüz felsefesinde ortaya konan beşinci ide Scheler’e göre kendisini öylesine mağrur ve baş döndürücü bir yüksekliğe koymuştur ki artık insan, üst insan kimliği ile karşılaştırıldığında utanç verici bir varlıktır. Üst insan tek sorumlu olan bir efendidir, yaratıcıdır. Tarihin kendisinde anlam bulduğu tek varlıktır.

İnsanın insan hakkında düşünce tarihinde söylediği yığınla söz ve ürettiği çok sayıda düşünceden sonra vardığı nokta aslında bir yere varamamış olmasının yarattığı içsel çelişkidir. Tarih boyunca insanın akli ve tinsel yapısıyla ulaştığı Tanrı kavramı, yine aynı akıl tarafından yok edilebilmektedir.

Biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir varlık olarak insan kendisiyle, çevresiyle ve tabiatla yetinmeyen bir varlıktır. İnsan hem içinde yer aldığı kainatı, tabiatı ve hem de kendi tabiatını, kendini bilmek, tanımak ve böylece tabiatı ve kendini bilip tanıyarak değiştirip, geliştirerek mükemmelleştirmek isteyen bir varlıktır. İnsan, ilimle, felsefeyle, teknikle, sanatla, dinle, ahlaki değerleriyle, hukukla vs.'le hem tabii çevresini, hem de kendini değiştirip geliştirerek olgunlaştırmak gayreti içerisinde. Bu yönde büyük gayret sarf etmektedir (Akgün, 1997: 1).

Bütün bu tahlillerden sonra insanla ilgili olarak kısaca akıl, zeka, anlayış, gönül, göz, bilgi, fazilet sahibi ve düşündüklerini ifade etme gücü olan dile sahip bir varlıktır denilebilir.

1. 1. 2. İnsanın Temel Nitelikleri Nelerdir?

Doğadaki diğer varlıklarla insan arasında bir çok fark vardır. En başta, sadece insana verilmiş olan akıl, zeka, fazilet, ahlak, düşündüklerini ifade edebilme gücü olan dil gelir. İnsanın bu temel nitelikleri onu diğer canlılardan ayrı bir yerde tutar.

İnsanın varlık yapısı ve nitelikleri dendiğinde bir çok nitelik ortaya konabilir. Bu nitelikleri belirlerken Takiyettin Mengüşoğlu'nun Felsefi Antropoloji adlı eserinde belirttiği insanın temel nitelikleri ele alınarak açıklanmaya çalışılacaktır.

Mengüşoğlu, insanın varlık koşulları olarak da andığı nitelikler arasında önce “bilen” bir varlık olarak insandan söz eder. Bilmek, bilme edimini gerçekleştirmek, insanın bir varlık koşuludur.

Mengüşoğlu, kaynağı, doğruluğu ve sınırları ne olursa olsun, bir fenomen olarak bilginin kendisini, bir insan başarısı, bir insan ürünü olarak görür

ve bu fenomenin taşıyıcısını, yaratıcısını “bilen varlık” olarak nitelendirir (Kuçuradi, 1997: 13).

Bilgi bir eylem olarak konkret hayatın düpedüz bir devamıdır, çünkü bilgi ve hayat bir ve aynı oluşun yönleridir. Bilgi ve hayat birbirine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Bundan dolayı bilgi hayata, hayat da bilgiye tesir eder. Çünkü hayat hedeflerle, amaçlarla, eylemlerle doludur; hayat eylemlerimizi gerçekleştiren yahut engelleyen kıymetlerle, kıymet unsurları ile bezenmiştir. Bundan dolayı felsefi antropoloji için insandan hem bilen bir varlık olarak konuşmak, hem de bilgiyi kıymet sferinden, öteki varlık şartlarından koparmak imkânsızdır, fenomenlere aykırıdır. Çünkü insan, kıymetleri duyan, varlık şartları ile kenetlenen bir varlıktır (Mengüşoğlu, 1971: 69).

Her real olan varlık alanı gibi bir insan eylemi olan bilgi de oluş içindedir. Fakat bilginin oluşu apayrı, münasebetlerinden kopmuş bir oluş değildir, bilginin bu oluşu yine oluş halinde bulunan öteki varlık şartlarının içinde olup biter. İnsani olan her şeyin bir tarihi vardır. Bu tarihin başlangıç noktası ne kadar karanlık ve bilinemez kalırsa kalsın, yine de o herhangi bir zamanda başlamıştır. Aynı şey bir insan eylemi olan bilgi için de geçerlidir. Bilgi de bugün şimdi başlamamıştır. Çünkü bugün, şimdi akıcı gelip geçici bir noktadadır. O bir ucu ile düne, daha önceki güne, öteki ucu ile de yarına, öbür güne bağlıdır. İnsanın bugünkü eylemlerinin kökü dündedir, geçmiştedir. Fakat geçmişte kökünü bulan, yalnız şimdi gerçekleşen eylemler, bu eylemlerin meydana getirdiği başarılar değildirler; aynı zamanda daha önce yaşamış olan milletlerin, nesillerin hatta Hititler, Mısırlılar, Yunanlılar, Romalılar gibi tarih sahnesinden çekilmiş olan milletlerin başarıları da kökünü geçmişte bulurlar (Mengüşoğlu, 1971: 72).

Mengüşoğlu; bir çeşit hayat aktivitesi olarak gördüğü bilgiyi bir bütün olarak kabul eder. Ancak bilgiyi beş alana ayırır. İlk olarak naif hayat bilgisini ele alır. Bu bilgi insan hayatının bir ürünüdür. İnsanın gözünü açmasıyla başlar, gözünü hayata kapamasıyla son bulur. Sürekli artan, gelişen bir bilgidir. İkinci olarak ilmi bilgiyi ele alır. Ona göre ilmi bilgi hayat bilgisinin temellendirilip derinleştirilmesidir. İlmi bilgi, araştırma yapan, derinleşen, metotlara dayanan bilgidir. Üçüncü olarak felsefi bilgi türünü açıklar. Felsefi bilgi, ilmi bilgiden

daha sorumlu bir bilgidir. Bütün alanlarla uğraşır, uğraşmadığı hiçbir varlık alanı yoktur. Günlük hayatın içinde bile karşılaşılabılır. Örneğin beğenme-yerme, reddetme-kabul etme, doğruluk-yalancılık, iyi niyetli olma-kötü niyetli olma, hayatta her zaman hür hareketlerimiz var mıdır?, varsa nerede ve nasıl? Bütün bu problemler, felsefeyi ilgilendiren problemlerdir. Felsefe, bu gibi problemlerle uğraşarak hayatımızın, hayatta yapıp etmelerimizin derinliklerine kadar inmektedir. Diğer bilgi türü de sanatın sağladığı bilgidir. Sanat da bir çeşit bilgidir, fakat gelişigüzel bir bilgi değil, kişinin gerçekleştirdiği bir bilgidir. Sanat bilgisinde estetik kavramına da yer veriyor. Estetik, sanatı güzellik çirkinlik gibi kıymetler açısından ele alır. Mengüşoğlu, son olarak dini bilgi türünü ele alır. Dini bilgi, belli dogmalara, değişmeyen dogmalara bağlı kalan bir bilgidir. Bu bilginin özelliği, onun dinden dine değişiklik göstermesidir. Dini bilgi her soruya cevap veren bir bilgidir, cevapsız bıraktığı soru yoktur. Dini bilgi ilimle felsefenin cevap vermeye yanaşmadığı bütün “kaynak” problemlerine bile cevap verir.

Mengüşoğlu, ikinci varlık koşulu olarak “yapıp-eden” varlık kavramını ortaya koyar. İnsan yapıp-eden aktif bir varlıktır. İnsan ardı arası kesilmeyen çeşitli hayat münasebetleri, olayları, kaygıları içinde bulunuyor. O yaşayabilmek için onlarla hesaplaşmak, onların içinden sıyrılıp çıkmak zorundadır. Bu da insanın aktif olmasını, yapıp-eden bir varlık olmasını şart koşar (Mengüşoğlu, 1971: 105).

Mengüşoğlu, yapıp etmeleri üç grupta toplar. Birinci gruba, insandan direkt bir karar bekleyen yahut dolaylı bir karar isteyen yapıp-etmeler girer. Örneğin, bir planın, projenin, bir niyetin, bir hedefin, bir amacın, bir kıymetin ve benzerlerinin gerçekleştirilmesi gibi. İlim, felsefe, sanat, teknik sahaların, etik, politik, ekonomik sahalar gibi bütün önemli yapıp-etmelerimiz, eylemlerimiz bu gruba girer.

İkinci gruba giren yapıp etmeler, bizden kayıtsız şartsız bir gerçekleştirme isteyen, günlük hayatta, günlük hayat kaygılarına ait olan önemli eylemlerdir. Bu eylemler gerçekleşmeden insanın yaşamasına imkân kalmaz. Bu eylemler beslenme, barınma ve giyinme gibi malzeme ve vasıtaların bulunmasıyla, hayatın sağlığına yarayan eylemlerdir. Bu eylemlerle birinci grup

eylemler arasında sıkı bir ilgi vardır. Üçüncü gruba insanın otomatikleşen eylemleri girer. Sosyal çevredeki bütün davranış şekilleri, atölyede, fabrikadaki bir iş, teknik bir vasıtayı kullanmak, odanın kapısını açmak ve benzeri gibi eylemler bu gruba girerler. Fakat bu eylemlerin başlangıçta öğrenilmesi gerekir (Mengüşoğlu, 1971: 109).

Mengüşoğlu, insan eylemlerinin birbirinden bağımsız gruplarmış gibi ele alınmasına da karşı çıkar. Çünkü onlar arasında sıkı ve içten bir bağ vardır. İnsanın yaşayabilmesi için bu eylemlerin hepsini gerçekleştirmesi gerekir.

Mengüşoğlu, insanın ikinci varlık koşulu olarak saydığı “yapıp eden varlık” olmayı açıklarken, bu kez de ahlak öğretileriyle, etik içi “izm” lerle bir hesaplama gerçekleştirir. Burada esas olan, herhangi bir ahlak öğretilerinden hareket etmek değildir. Burada ilgi, insan eylemlerine yön vermesi gerektiği düşünülen herhangi bir “en yüksek iyi” tasarımı geliştirmeye yönelik değildir, bunun gibi amaç da bir mutluluk etiğinden, bir yaratıcı etikten, bir ödev etiğinden vd. hareketle bir “olması gereken” projesi geliştirmek olmayacaktır. Önemli olan, insanın herhangi bir zorunlu değer ve norm altında yapıp-eden varlık olmasıdır. Mengüşoğlu’ na göre, yapıp-eden varlık olarak insan yalnız değildir, o tüm yapıp-etmelerini bir ortaklık ortamında, bir öznelere arası zeminde gerçekleştirir. Yapıp-eden varlık olarak insan daima bir ahlaksallık ve toplumsallık alanı içindedir (Kuçuradi, 1997: 14).

Mengüşoğlu, insanın üçüncü varlık koşulu olarak “değerleri duyan” varlıktan söz ettiğinde artık onun burada herhangi bir değerler felsefesi içinden konuşmayacağı açıktır. Burada esas olan, değerleri duyan ve bu değerleri yaşamında yönlendirici kılan niteliğiyle insanı kavramaktır. Değerleri düşünen, duyan ve yaşamını bunlar doğrultusunda sürdüren varlık olma, insanın bir niteliğidir. Burada değerler herhangi bir “olması gereken” tasarımına göre düşünülmüş soyut kavramlar, normlar değildirler. Ona göre değerleri duymuş olmak onların varlığının farkında olmak için yeterlidir. Onlar olgucu bir kanıtlamanın konusu değildirler.

Mengüşoğlu, insanın “tavır takınan”, “önceden gören”, “önceden belirleyen”, “isteyen”, “özgür” varlık olma niteliklerini ele alırken, ilginç bir

mekanizm eleştirisi geliştirir. Mengüsoğlu için mekanizm insanı kavramada tek yanlı birer “izm” olmayı ifade eder. Bilindiği gibi mekanizm çoğunlukla felsefede karşıt kutupları temsil eder. Katı bir mekanist için doğada da insan eylemlerinde de bir telos fikrine yer yoktur. Her şeyin bir makine düzeni içinde önceden belirlendiği bir doğada, insanda aynı mekanik düzenin bir parçası olarak tam bir belirlenim içinde olacaktır. Mengüsoğlu’na göre, insan olayların akışını kendi niyet ve amaçlarına uygun olarak yönlendirebilen varlık olmasıyla “önceden gören ve önceden belirleyendir” ve burada onun bu niyet ve amaçlarına önceden sızmış, sinmiş ve çoğunlukla tanrıya bağlanan bir “ilahi takdir”, bir “kader” aramak, onun “isteyen” ve “özgür” varlık olmasını ortadan kaldırmak, onu otonomisinden yoksun kılmak olur (Kuçuradi, 1997: 15).

Buna göre değeri duyan, isteyen ve değere bağlanan insan, değeri gerçekleştirebildiği oranda özgürdür. İnsan ancak tinsel varlık olarak özgür olma imkânına sahiptir. Mengüsoğlu, otonomi ve özgürlüğü verili bir şey değil, bir olanak olarak düşünür. Bu olanağı gerçekleştirmek insanın çabasına kalmıştır ve insanların tümü bu çabayı göstermezler, özgürlük bu çabayı gösterenlere açılmış bir olanaktır.

Mengüsoğlu’na göre, insanın diğer nitelikleri ise tarihsel bir varlık olması, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanatın yaratıcısı ve biopsişik bir varlık olmalarıdır. Burada en belirgin temel nitelikler bilen bir varlık olması, yapıp eden bir varlık olması, (yani ahlaksal olarak) değerleri duyan bir varlık olması gibi temel niteliklerdir.

Sonuç olarak biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir varlık olarak insanı; düşünebilen, akıl sahibi, ileriye görebilen, ahlaki değerleri olan, belli bir kültüre ait olan ve kültürü oluşturan, sorumluluk sahibi, ödev sahibi, doğruyu yanlış ayırt edebilen, kendisiyle, çevresiyle ve tabiatla yetinmeyen bir varlık olarak özetleyebiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE İNSAN

İnsan görüşü her ilmi ve felsefi görüşün temelinde olan bir görüştür. Bir düşünürün bilgi, varlık, ahlak, metafizik felsefesi onun insan hakkındaki düşüncelerine bağlıdır. Kant'ın varlık dünyasını gnoseolojik bakımdan “görünüş” ve “kendi başına varlık” alanlarına ayırması, bilgiyi, a priori ve a posteriori unsurlarına, ahlak alanını da hürriyet, kişilik, ahlak kanunu ve eğilimlere ayırması, insanı tabii varlık ile akıl varlığına ayıran ikili görüşüne bağlıdır. İnsanın tabii varlığını a posteriori, özerk varlığını da a priori bilgi, aynı şekilde insanın “görünüş” ü olan tabii yanını eğilimler, özerk varlığını da hürriyet, kişilik ve ahlak kanunu karşılar.

Mengüşoğlu, Kant'ın insan hakkındaki görüşlerini tahlil ederken şunları söyler:

“ Tabii varlıkla akıl varlığının birleşmesi olan insan, hayvan gibi her şeyi doğuştan getirmeyen bir varlıktır; o sadece bir imkânlar dünyasıdır. Bu imkânların gerçekleşmesi yahut gerçekleşmemesi kendisine düşen bir iştir. Çünkü tabiat, insanın hayvani varlığının mekanik düzenini aşan her şeyi kendisinin meydana getirmesini ve içgüdüye bağlı kalmadan, kendi akli sayesinde elde edebileceğinden başka hiçbir mutluluğa ya da mükemmelliğe iştirak etmemesini ondan istemiştir. Çünkü tabiat lüzumsuz hiçbir şey yapmaz ve amaçlarına ulaşmak için başvurduğu vasıtalarından faydalanma bakımından müsrif değildir. Tabiat insana akıl ve ona dayanan isteme hürriyetini verdiği için onu

donatışındaki niyetini açığa vuruyor. Bu yüzden artık insan, içgüdünün idaresine bırakılamaz, tabii ve doğuştan bir bilgi ile donatılamazdı; aksine o her şeyi kendisi yapmalıydı. İnsanın gıdaya ve giyeceğe ait araçları ile dış güvenliğini sağlayacak savunma araçlarının kendisi tarafından icat edilmesi lazımdır. Bundan dolayı tabiat ana ne öküzün boynuzlarını, ne aslanın pençesini, ne de köpeğin dişlerini vermiştir; tabiat ana sadece ellerini vermiştir. Hayat için her türlü sevinç ve rahatlık sağlayan araçlarının kabiliyet ve zekasının, hatta istemesindeki iyiliğin bile kendi eseri olması ondan istenmiştir. Tabiat insanı tabii araçlarla donatmada yaptığı tasarrufu sanki kendisine beğendirmek istemiş; insanı hayvanlara has araçlarla donatması bakımından o kadar özenli davranmış ki, sanki insanın başlangıçtaki varlığının en yüksek ihtiyacını kesinlikle ölçmüş, böylece insandan sanki şunu istemiş: eğer günün birinde insan, içinde bulunduğu bu eskimişlikten büyük bir becerikliliğe, dünyada mümkün olabilecek derecede bir düşünüş mükemmelliğine ve bu sayede de mutluluğa kavuşursa, bu uğurdaki çabası yalnız kendisinin olsun, o yalnız kendisine borçlu bulunsun sanki tabiat insanın iyi bir durumda bulunmasından çok onun her şeyi akli ile ölçüp biçmesini istemiştir. Çünkü insanın işlerini bu şekilde yürütmesinde kendisini bekleyen bir çok zahmet ve eziyetler vardır.” (Mengüşoğlu, 1969: 10)

Kant'ın bu düşünceleri onun insan anlayışını açıkça göstermektedir. Ona göre insan yaşamak için her şeyi kendisi düşünerek yapacak, oysa ki hayvana yaşaması için lazım olanı tabiat sağlayacaktır. Bu bakımdan yabancı bir akıl hayvanlar için her şeyi düşünmüş, fakat insan kendi aklını kullanır. Kant'a göre insan nasıl davranması gerektiğinin planını kendisi yapmak zorundadır. Fakat bu onu doğar doğmaz yapamadığından, başkalarının bunu onun için yapması gerekmektedir. Çünkü o, kabiliyetleri gelişmemiş şekilde dünyaya gelmektedir. Bu bakımdan insan eğitime, bakıma ihtiyacı olan bir varlıktır. Hayvanlarda ise bu kabiliyetler doğuştandırlar, hazırđırlar, hayvan onlardan hemen faydalanır. Örneğin bir kuş yavrusu yumurtadan çıkar çıkmaz bazı başarılar gösterir, yavrluk devresi kısadır, insan gibi bakıma ihtiyaç yoktur. Ama insan, bütün becerileri kabiliyetleri kendi çalışma ve gayreti sayesinde yavaş yavaş geliştirmek zorundadır.

Kant'a göre tabiat, hayvana yaşaması için bir çok kabiliyet ve başarılar vermiştir; fakat onu iyiye ve kötüye ait kabiliyetlerinin çekirdeği ile donatmamıştır. Bu yüzden hayvan, iyi ve kötünün bilincinden yoksun kalmıştır. İyiye ve kötüye ait kabiliyetlerin çekirdeği yalnız insanda vardır, fakat “tabiat üstü bir kuvvet” iyi olanı insanın kendisinin meydana getirmesini ondan istemiş ve ona,

“Dünyaya açıl ben seni iyi olanı elde etmek için lüzumlu bütün kabiliyetlerle donattım. Sana düşen iş, onları geliştirmektir, mutluluğun ve mutsuzluğun senin elindedir.” demiştir (Mengüşoğlu, 1969: 13).

Fakat tabiat üstü kuvvet, iyi olma kabiliyetini insana hazır bir şekilde vermemiştir; insan onları kendisi geliştirmelidir. Bütün vasıtalarından yoksun olarak doğan insan, kendisini yaşatacak vasıtaları elde etmek için icat etmekle kalmayacak aynı zamanda sanat, ilim, kültür gibi başarıların yaratıcısı da gene kendisi olacaktır. Bundan dolayı insan çalışmaya mecbur olan bir hayvandır. Çünkü o ancak çalışmakla ve bir çok hazırlıklar yapmakla kendisini ve ortaya koyduğu şeyleri koruyabilecek duruma gelebilir (Mengüşoğlu, 1969: 14).

Bundan dolayı insana asla sadece bir tabiat varlığı gözüyle bakılamaz. İnsanı insan yapan onun akıl varlığıdır. Fakat bu yanının gelişmesini sağlayan eğitimidir. Bütün bu düşünceleriyle Kant, tabiatın her şeyi kendisinden esirgediği, kendi haline bıraktığı insan denilen bu varlığın, gerçekten her şeyi kendisine, kendi emek ve zahmetine borçlu olduğunu dile getiriyor. İnsan bunu idrak ettiği andan itibaren kendisini layık olduğu yere götüreceği yolu bulmuş sayılıyor.

2. 1. BİLEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Bilgi, bütün alanları ve dallarıyla insanı insan yapan, onun var olmasını, yaşamasını sağlayan bir kavramdır. Bundan dolayı bilgi, insanın varlık temelinde, varlık yapısında yeri olan bir alandır. İlk defa Kant insan bilgisinin bu önemini açık bir şekilde görebilmiş, ağırlığını tartabilmiştir. Mengüşoğlu, Kant'ın bilginin önemi ile ilgili görüşlerini tahlil ederken şunları söyler:

“Tabiat insanı ne bilgi, ne de başka hazır vasıtalarla donatmıştır; insan tabiat tarafından hazırlanmış kabiliyetlerle dünyaya gelmemiştir. Bunun için de insan

sahip olduğu her Şeyi kendisi yaratmalıdır; çünkü yabancı bir akıl insan için herhangi bir Şey düşünmemiştir. O kendi aklını kullanmak zorunda kalmıştır. Bunun için de insan ne ise, ne olacaksa, neye sahipse veya neye sahip olacaksa hepsi kendisinin eseridir. Bu da ancak onun emek ve zahmet sarf ederek elde ettiği bilgi sayesinde gerçekleşebilir. İnsan giyinmesinden beslenmesine, tabiata ve tabiat olaylarına karşı savunmasına, kendi hayatına Şekil vermesine, çıplak varlığını devam ettirmesine, alt veya üst basamak üzerinde bulunmasına, zenginlik ve fakirliğine, eğitime, tekniğine ve teknik başarılarına varıncaya kadar her Şeyi bilgisine borçludur.” (Mengüşoğlu, 1971: 68)

Kant’ın insan görüşünde de değinildiği gibi, insanın bilgiyle doğmadığını, buna kendisinin çabalarıyla ulaştığını, bilgiyi sağlayan kabiliyetleri kendi gayretleriyle ulaştığını biliyoruz. Burada asıl amaç Kant’ın bilgiyi nasıl belirlediği, bilen bir varlık olan insanı nerede nasıl gördüğüdür.

Kant’ın felsefesinin temel görüşü, ikili bir görüştür. Saf Aklın Kritiği isimli eserinin önsözünde başlayan bu görüş bütün eserlerinde ifadesini bulmuştur. Ancak bu ikili görüş, ontolojik değil, gnoseolojiktir. Yani varlık dünyasının tahlilinden değil, varlık hakkındaki bilginin tahlilinden doğmuştur. Kant’ı ikili görüşe sevk eden sebepler, insan problemleri, insanın bilgisi ve metafizik problemlerdir. Kant bu sebeplerden dolayı varlık dünyasını ikiye ayırır:

1-Görünüş alanı

2-Görünüş dünyasının temeli olan “kendi başına varolan” alandır.

Ona göre görünüş dünyası zaman ve mekana dayanan bir varlıktır, onun için görünüş dünyasının bilgisi ancak “idrak” sayesinde mümkün olacaktır. Bir de bu bilginin tam bir bilgi olabilmesi için, idrak ile kavramların birbirine uygun gelmesi şarttır. Böylelikle bazı rasyonalist filozofların yalnız kavramlarla bilgi edinmeye çalışmaları Kant tarafından reddedilmektedir. Ona göre felsefenin bütün hedefi ilim ve felsefe bilgisinin sınırını belirlemek, dolayısıyla da eski metafiziği yıkmaktır, bu metafiziğin yerine kritik bir metafiziğin yerleşmesini de gözden kaçırmamaktadır.

Kant, devamlı bir yol izleyen bilginin sınırını nasıl belirliyor? Kant kendisinden önce yapılan çalışmalardan azami derecede faydalanarak, onların neden ilerlemediklerini, neden gülünç duruma düştüklerini iyice görmektedir. Kant, bu felsefe sistemlerinin yanılmalarının sebebinin bilgi kabiliyetimizin sınırına, taşıma gücüne dikkat etmeden, hiçbir şeye bağlamadan gelişigüzel düşünce tasarımları yapmalarında ya da empirist ve sensualistlerde olduğu gibi, bilginin bir unsurunu mutlaklaştırmalarında, diğerini a priori olanı inkâr etmelerinde görmektedir. Halbuki insanın belli bir bilgi kabiliyeti vardır. Bunun dışında bir şeyi kesinlikle bilmenin imkânı yoktur; kesin, a priori bilgi elde etmek ise Kant'ın felsefesinin başlıca hedefidir (Mengüşoğlu, 1969: 16).

Düşüncesinde rasyonalist felsefeyle empirist felsefenin bir sentezini yapan Kant, bilgide hem deneyimin hem de aklın katkısının kaçınılmaz olduğunu öne sürmüştür. O ilk olarak en basit bir deneyimin, duyu izlenimlerinin bile a priori bir ögeyi, deneyden türemeyen, fakat deneyi yaratan ve mümkün kılan bir ögeyi içerdiğini göstermiştir. Söz konusu a priori öğelere karşılık gelen zaman ve mekana, deneyin transendental koşulları adını veren Kant, böylelikle Hume'un matematiksel bilimlerin tümüyle analitik bir yapıda olduğu görüşüne karşı, matematiğin mekan ve sayıyla ilgili yargılarının sentetik doğasını ortaya koyabilme imkânı bulabilmiştir. Başka bir deyişle, zihnin bilgideki temel, ayırıcı faaliyetini deneyimden gelen ham ve işlenmemiş malzemeyi bir sentezden geçirmek ve bu malzemeyi birleştirip, ona bir birlik kazandırmak olarak tanımlayan Kant'a göre, zihin söz konusu sentezi her şeyden önce, çeşitli tecrübelerimizi sezginin belirli kalıpları içine yerleştirerek gerçekleştirir. Sezginin söz konusu kalıpları ise zaman ve mekandır. Buna göre, biz şeyleri zorunlulukla zaman ve mekan içinde olan şeyler olarak algılarız. Bununla birlikte zaman ve mekan duyu deneyinden türetilmiş ideler, izlenimler ya da kavramlar değildirler. Zaman ve mekanla Kant'a göre doğrudan ve aracsız olarak sezgide karşılaşılır. Bunlar sezginin a priori, yani her türlü deneyimden önce gelen ve her türlü deneyin onsuz olunamaz koşulları olan kalıplarıdır. Yani, bunlar duyu deneyindeki nesnelere her zaman kendileri aracılığıyla algılamakta olduğumuz gözlüklerdir. O, zaman ve mekanla ilgili bu öğretisine transendental estetik adını verdikten sonra, transendental analitiğe, kategoriler öğretisine geçmiş ve tıpkı, duyarlık ya da deneyimin a priori algı formları içermesi gibi, doğaya ilişkin

araştırma ve bilgisinde bağıntı, töz ve nedensellik türünden a priori ilkeleri içerdiğini göstermiştir. Kant'a göre bilgi sağlayan bu a priori ilkelerin kabiliyetleri vardır. Bu kabiliyetler 1) Duyulara dayanan idrak 2) Anlayış kabiliyeti ve akıl olmak üzere ikidir(Cassirer, 1988: 85).

Anlayış kabiliyeti duyulara bağlı olan bir kabiliyetimizdir, onun kavramları “objektif geçerlilik” e ihtiyaç gösterirler, objektif geçerlilikte ancak bu kavramların “idrak” ile doldurulmasına bağlıdır. Çünkü idraksız kavramlar boş, kavramsız idraklar kördür. Akıl sınır tanımayan bir kabiliyetimizdir, anlayış kabiliyeti tecrübe alanına bağlı kaldığı halde, akıl onu daima aşmaya çalışır; spekülasyonlara dalar. Fakat teorik bilgi bakımından eğer akılda kesin bir bilgi elde etmek istiyorsa, anlayış kabiliyetine ve dolayısıyla duyu dünyasına bağlı kalmak zorundadır. Çünkü anlayış kabiliyeti şartlara bağlı olan bir kabiliyettir. Halbuki akıl şartların totalitesini kavramaya çalışır, yani hiçbir şarta bağlı olmayan hakkında bilgi edinmek ister. Bu ise anlayış kabiliyetinin işi değildir, akıl bu hususta ondan yardım bekleyemez. Kendi başına kalan akıl, teorik alanda hiçbir şekilde kesin ve objektif geçerliliği olan bir bilgi elde edemez.

Fakat bütün varlık dünyası yalnız görünüşten ibaret değildir, bu görünüşün temelinde bulunan bir alan daha vardır. Bu aklın inceleyeceği alandır. Bu alanda acaba hiçbir bilgi yok mudur? Yoksa eksik olan sadece teorik bir bilgi midir?

Kant, bu soruya olumlu bir cevap verir ve eksik olan yalnız teorik bilgidir der; çünkü bu alan pratik bir bilginin konusu olabilir. İşte bu nokta, Kant'ın insanı da görünüş alanı, tabii varlık ve akıl varlığı diye ikiye bölmeye sebep olur. Hatta diyebiliriz ki, insan problemlerinin incelenmesi için, onun bu şekilde bölünmesinin gerektiğini önceden göz önünde bulunduran Kant, bütün varlığı iki alana bölmek zorunda kalıyor. Yalnız Tanrı iki alana ayrılamaz, o tek bir alan, kendi başına varolan bir alandır (Mengüşoğlu, 1969: 17).

Görünüş dünyası şartlara, kanunlara bağlı olan, determine edilen bir alandır. Bu dünyada hiçbir şey sebepsiz meydana gelmez, hiçbir şey tesadüfi değildir, her şey tabiat kanunları tarafından tayin edilmiştir. Tabiat dünyası böyle bir belirlemenin numunesidir.

Fakat Kant, bu deyimle yalnız cansız nesnelere değil, aynı zamanda canlı varlığı da kastetmektedir. Tabiat bir bütün olarak kanunlara bağlıdır, çünkü gerek canlı gerekse cansız tabiatta her şey kanunlara, kaidelere göre olup biter. Su düşme kanunlarına göre akar, hayvanların hareketleri belli kaidelere göredir, su da yüzen balık, havada uçan kuş, kaide ve kanunlara göre hareket eder. Zaten bütün tabiat, görünüşlerle kaidelerin birleşmesinden başka bir şey değildir; kaideye bağlı olmak her yerde vardır (Mengüşoğlu, 1969: 17-18).

İnsan tabii varlık olarak da bazı fonksiyonlara sahiptir, gerçi bu fonksiyonlar onun insanlığına has şeyler değildirler. Bu fonksiyonlar kendini koruma, soyunun devamını sağlama gibi başarıları getirir. Tabii varlık olarak üç türlü de kabiliyeti vardır. Bunlar; 1-Fikri, 2-Ruhi, 3-Bedeni olarak sayılabilir. Fakat yaratıcı olan fikri kabiliyetlerden insanın faydalanması için onun sadece tabii bir varlık olması yetmez, akıl sahibi olması da şarttır. Ruhi kuvvetler, hafıza ve hayal gücü gibi kuvvetlerdir. Bedeni kuvvetler de insanın maddesini meydana getirirler, bunlar olmadan insan tabii amaçlarını gerçekleştiremez.

Fakat insan tabiat varlığının çerçevesi içinde sınırlı hayvani eğilimleri, fonksiyonları ve diğer tabii kabiliyetleriyle kaldıkça, kendisini bekleyen asıl başarılarını gerçekleştiremez ve hayvani varlığının üstüne çıkamaz. Halbuki tabiat üstü kuvvet insana gerçekleştirmesi gereken bir çok şeyler vermiştir, onları gerçekleştirmeyi, insanın insan olmasını, asıl amacına erişmesini temin için, bambaşka karakterde faktörlerin bulunması şarttı. Bu da insanın akıl varlığı yanı sıra olur.

Kant'a göre akıl idelerin, anlayış kabiliyeti ise kategorilerin alanıdır ve ide öyle gerekli bir akıl kavramıdır ki, duyular dünyasında kendisine uygun gelebilecek bir objektif yoktur. Bu bakımdan ideler, tecrübe alanını aşan kavramlardır. Çünkü tecrübe zaman ve mekana dayanan görünüş dünyasına bağlıdır. Halbuki akıl, ideler sayesinde tecrübe dünyasının dışına çıkar ve bütün kavramlarını a priori olarak tespit eder. Saf aklın kritiğinin hedeflerinin en önemlilerinden biri de akıl ve anlayışın meşgul olacakları alanların tespit edilmesidir ve onlar gerçekten tespit edilmişlerdir de. Anlayış kabiliyeti için bilgi alanı, kategorilerin geçerlikte olduğu görünüş alanıdır; fakat bu alanın temelini başka bir varlık dünyası meydana getirmektedir. Kant buna çeşitli isimler verir:

kendi başına var olan, düşünme dünyası, intellegibee objektler alanı, duyular üstü dünyası, numen alanı. Bütün bu deyimler aynı şeyi ifade ederler. Anlayış kabiliyeti, görünüş alanının dışında bulunan bu dünyayı düşünebilir, fakat onun hakkında bilgi edinemez, çünkü bilgi ancak kategorilerin geçerliklerinin sınırına kadardır, bu sınır numen alanına kadar devam eder (Mengüşoğlu, 1969: 22).

Buradan şunu çıkarabiliriz ki, aklın edinebileceği bütün bilgiler a priori'dir, bu sebepten onun teorik bilgi alanında en önemli rolü mantık, matematik ve teorik fizikte görülmektedir. Çünkü matematik ve fizik aklın teorik bilgileridir ve konularını a priori olarak tespit ederler. Akıl insana hazır bir şekilde verilmemiştir; insan kendisiyle hayvanlar arasındaki bu ayrılığı kendisi geliştirmek zorundadır. Onda ancak bunun çekirdekleri vardır. Bu çekirdekleri aktif duruma getirmek ve kendini ahlaki bir varlık yapmak, insanın kendi elindedir. Bunu da her zaman olmasa da, çok defa bilginin yardımıyla yapabilir; fakat bilgi onu yaratmaz. Pratik alanda ise akıl, duyular dünyasını numen dünyasından ayırt eden ve numen dünyasının dayandığı bir temel olarak amaçlar dünyasının kurucusu, vicdan, hürriyet, isteme, kişilik ve ahlaki kanunun kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bütün ahlak kavramları, kaynaklarını a priori olarak akılda bulurlar.

Sonuç olarak, insan zihninin yalnızca, kategorileri aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, bunun ötesine giderek şeylerin kendilerini bilemeyeceğini, duyu deneyindeki nesnelere insan zihninin işleyişine uyduğu için bilinebildiklerini söyleyen ve tüm empirik yasaları insan zihninin yasalarına indirgeyen Kant'ın bu bilgi anlayışının en önemli sonuçları, mutlak bir determinizm, bilginin sınırlılığı ve metafiziğin imkânsızlığıyla ilgili sonuçlardır. Çünkü metafizik alanında ruh, tanrı, evren kavramlarını düşündüğümüz zaman, burada duyu deneyi tarafından sağlanan malzeme bulunmaz. Bilginin iki temel ögesinden biri olan deney, tecrübe ögesi metafizik alanında söz konusu olmadığı için, akıl burada antinomilere düşer. Öyleyse, metafizik alanında bilimsel bilgi olanaklı değildir sonucuna varılır.

2. 2. YAPIP EDEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

İnsan, yapıp eden, aktif bir varlıktır. İnsan hayatı boyunca çeşitli olaylar, münasebetler, kaygılar içinde bulunur. O, varlığını devam ettirebilmek için yaşamı boyunca karşılaştığı kaygılara, münasebetlere, olaylara bir şekilde karşılık vermek zorundadır. Bu da insanın aktif olmasını, yapıp eden bir varlık olmasını şart koşar. Ancak insan hakkında ortaya atılan böyle bir görüş, şu ana kadar gelen felsefi görüşlerin karşısında yer alır. Çünkü felsefi görüşlerin insan hakkındaki görüşlerinde insana bazı kabiliyetler yüklenmiş, insan bunların bazılarında aktif, bazılarında pasif bir rol oynamıştır. Kant da böyle bir görüşü benimsemiştir. Kant için düşünme, anlama, akıl alanı aktif iken, idrak ve duyular alanı pasiftir. Ancak filozof bilgi teorisinden, etik konusuna geçtiğinde başka türlü hareket etmek zorundadır. Çünkü etik alanda insan yapıp eden, aktif olan bir varlık olarak görünmek zorundadır.

Kant Pratik Aklın Kritiği adlı eserinde, pratik aklın bilgi bakımından teorik akla bir üstünlüğü olduğunu ileri sürer, çünkü en sonunda her şey pratiktir. Fakat pratik bir alanın meydana gelmesi için, aklın kanunlarına bağlı olarak harekete geçen ve hareketlerinin hesabını veren bir varlığa ihtiyaç vardır. İşte bu, bizim kişi adını verdiğimiz varlıktır. Pratik aklın kanunlarına dayanarak eyleme geçen kişidir, fakat onun eyleminin öteki ucunda gene bir kişi vardır. Bir kişi diğer bir kişiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Yapıp etmeler bunların arasındaki ilişkiden doğar ve bunların tekleri yahut grupları arasında olup biter. Bu taraflardan birisi eşya ya da fiziksel faktörler olduğu zaman, eylem ahlaki değil, gelişigüzel bir davranıştır. Fakat ahlaki eylemlerimiz gelişigüzel davranışlar değildirler, onlar aklın kanunlarına göre olup biten eylemlerdir. Ahlaki bir eylemde, yani bir insanın diğer bir insanla karşılaşmasında, bu taraflardan birisi pasif bile kalsa, eylemin taşıdığı ahlaki bir değer vardır, bu değer suç veya mükafat olarak onları işleyen kişilerden birisini yahut ikisini birden ilgilendirir. Bu mükafat veya suç maddi olmadığı, yalnız vicdana hitap ettiği, manevi olduğu zaman, durum daha da açıktır; fakat maddi olduğu zaman bile, bu sorumluluğu görmek mümkündür; çünkü taraflardan birisi hakkını almış, öbürü bundan kısmen yahut tamamen yoksun kalmıştır. İşte bütün bu durumlarda bir kişi diğer bir kişiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Fakat kişi aklın kanunlarına bağlı olarak

hareket ettikçe, bu hareketlerin yönünü çizen, maddi veya manevi mükafat veya suç değildir; sırf kanunların bize yüklediği ahlaki mecburiyet, yani vazifedir (Kant, 1994: 20).

İnsan iki yanlı bir varlık olduğu için pratik eylemlerin taşıyıcısı olan kişi de iki yanlıdır. Kişinin bir fenomen yanı, bir de numen yanı vardır. Kişi fenomen yanıyla diğer varlıklara bağlıdır, onun bu yanını belirleyen subjektif ve şartlara bağlı olan motiflerdir. Gerçi bu motiflerin belirlenmesi sayesinde meydana gelen eylemler de pratik eylemlerdir. Fakat bu motifler kişinin psikolojik yanının bir belirleyicisidir. Kişi fenomen olarak eğilimler, ihtiraslar, bir kelime ile heyecan hayatı tarafından belirlenir. Bundan dolayı bu gibi hareketler pratik bir karakterdedir. Fakat ahlaki değildir, çünkü fenomen olan kişi, görünüş dünyasının bir parçasıdır. Bunlar hiçbir zaman a priori bir karakter taşımazlar.

Bir de kişinin diğer bir yanını meydana getiren, görünüş dünyasına ait olmayan numen dünyası vardır. Numen dünyası, diğer yanının temeli olmakla birlikte, sadece düşünülen bir alandır. Bu alan belirlenimini saf pratik akıldan alır. Saf pratik akıl, bu alanda kanun koyuculuğuyla genel, bütün insanlar için geçerli bir kanun ortaya koyar. Kişinin bu yanını da teorik bilgide transendental subjekt karşılar. Kant burada fenomen - numen ayrımını insan varlığına uygulayarak, ahlak imkânını kurtarır.

Kant'ın ahlak anlayışının temeli, her yerde ve her zaman “neyi yapmak gerektiğine” değil “neyi istemek gerektiğine” dayanır. Ona göre bilinçsiz bir “yapma”nın karşısında “isteme” bir bilinç ve istem işidir. Kendisi dışındaki tüm varlıkların adeta otomatiğe dayalı davranışları karşısında, potansiyel olarak onu değil de bunu yapabilme yeteneği, yani özgürlüğü, insanı diğer varlıklardan üstün kılan tek özelliktir. Buna göre ahlak, zorunlu bir şekilde özgürlüğün fonksiyonudur; yani davranışın ahlaksal olarak eşsiz kıymeti, eğilimden dolayı değil, iradi(istemsel) bir iyilik yapıldığında ortaya çıkar (Kant , 1995: 14).

Özgürlük prensibi, insanın her türlü dış etki ve güçten bağımsız olarak kendi kendine empoze ettiği bir yasayı ifade eder. Yani ahlak yasası bakımından insan, hem yasa koyucu, hem yasa yapıcı, hem de uyruk durumundaymış gibi bir konumda olduğundan dolayı, kendisinden başka bir varlığa boyun eğmemiş

sayılır. Buna da ancak, “yükümlülük ahlakı” ile varılır. Diğer bir deyişle, eylemi anlamlı kılan, onun temelinde yatan istemenin herhangi bir içerik tarafından değil, tamamen ahlak yasası tarafından belirlenmiş olmasıdır. Bir eylemin değeri, özünde iyi olan niyete bağlıdır.

Kant’a göre, dış dünyayı inceleme ve gözlem yoluyla elde edilen sonuçlar, ahlak yasaları için bir referans kaynağı olamaz. Kendi zamanına kadar, genellikle bir duygu sorunu olarak ele alınmış bulunan ahlak görüşlerini reddederek, ahlakı, ahlaksal ilkeleri aklın çabasına dahil eden Kant; bununla en başta mutlulukçu/yararcı ahlak anlayışlarını temelinden sarsarak ahlak tanımında yeni bir dönem başlatmıştır. Adeta devrimsel nitelik taşıyan bu ahlak teorisi, şu tarz düşüncelerin tamamen karşısındadır: alçak gönüllü olmalıyız, ancak bu şekilde dostlarımız olabilir. Dostlarımız olmalı, zira gerçek dost insan için en büyük yarardır. Toplum işlerine karışmalıyız; zira bütünü iyiliği tek tek bireylere de iyilik getirir.

Kant, bu şekilde yararcı ahlaka karşı mücadele açar. Ona göre bir davranış kalıbı sadece ve sadece özünde iyi olduğu insana yaraştığı için yapılmalı ya da yapılmamalıdır; tam bir tutarlılık için ilkelere hiçbir şekilde istisna tanımamalıdır. Öyle ki, bir adam telaşla önündeki ilk eve sığınsa, ardından silahlı başka bir adam ev sahibine bu adamı görüp görmediğini sorsa, ahlaklılığının bir gereği olarak kendisinden cevap beklenen kişi, adamın kendi evine sığındığını söylemelidir.

Kant, aklımızın bir yönünü çalıştırarak fiziksel dünyadaki evrensel yasaları bulabileceğimizi, diğer yandan da deney ya da gözlem yapmadan saf aklımızın aracılığı ile “a priorik” kesin ilkeler bularak, manevi yaşantımız için tıpkı fizik yasaları gibi kesin ve evrensel yasalar bulup, bunları tinsel yaşantımız için birer buyruk yapmamızı istemektedir. Kant’ a göre, özgür insan aklını kullanarak doğru hareket tarzlarını bulup, bu kesin ve evrensel ilkelere mutlak anlamda bağlanmalıdır. Anlaşıldığı gibi, onun ahlak görüşü, örneğin yerçekimi yasası gibi genel ve kesin kurallara dayanır.

Bu bilgiler ışığında Kant’ın uyulmasını istediği ahlak düşüncesini, “bilerek” ve “isteyerek” bir amaca yönelik yarar amaçlı olmayan bir erdem

arayışı olarak tanımlamak mümkündür. Demek oluyor ki ahlak, eylemin bizzat kendisinde değil, her şeyden önce insanın bir şeyi doğru dürüst yapmak, yaşamak istemesinde kurtuluşu için verdiği mücadelededir.

Kant' a göre, aleyhe sonuçlar doğursa da doğru olan fiiller koşulsuz ve hiçbir şeye vasıta kılınmaksızın yapılmalıdır. Kant, bu bağlamda biri koşullu, diğeri koşulsuz iki çeşit buyruktan söz eder ve gerçek ahlak yasasının ancak koşulsuz emir (buyruk) olduğu zaman gerçekleşeceğini belirtir. İlk kategorideki emirler (koşullu buyruklar) başka bir şeye vasıta, koşulsuz (kesin) emir ise, bir fiili vasıtasız yapmak için buyurur (Kant , 1995: 30).

Eylemin yapılma nedeni “eğer”, “şayet”, ”ancak” gibi koşul ifade eden bir cümle ise kategorik olmayan bir emir söz konusudur. Çünkü böyle bir durumda hareketin zorunluluğu kendi içinden değil, dışarıdan gelmektedir. Örneğin eğer müşteri kazanmak istiyorsan yalan söylememelisin şeklindeki bir emir bir koşula bağlıdır. Yalan söylememek, müşteri çekmek gibi başka bir şeye vasıta kılınmaktadır. Dolayısıyla bu gibi eylemler gerçek bir ahlaksal nitelik taşımamaktadır. Çünkü ahlaksal buyruklar “eğer”, “ancak” gibi şart içermez, yalnızca buyururlar. Böyle bir kesin buyrukta, insandan bir şey yapmasını isteyen akıldır, pratik kanun adını almaya layık olan yalnız kesin buyruktur. Bunun aksini hiçbir şekilde yapmaya izin vermez. Kesin buyrukta insandan bir şey yapmasını isteyen bizzat akıldır. “Yalan söyleme, güler yüzlü davran, cömert ol” gibi kesin bir ifade içeren buyruklar şartsız buyruk niteliği taşır. Kant'ın ahlak anlayışında ahlaksal açıdan doğru fiiller ne pahasına olursa olsun, sırf iyi oldukları için ortaya konulmalıdır. Zira eylemlerin muhatabı insandır. Her insan kutsal bir varlıktır ve her defasında ona amaç olarak davranılmalıdır.

Buna göre, yalan söylememek ahlak yasasının insandan istediği bir davranış tarzıdır ama başkalarının güvenini kazanmak için yalan söylememe durumunda araya bir vasıta girdiği için ahlaksal bir tutarlılık ortadan kalkar. Kant'ın ahlak teorisinde ceza tehdidi ve mükafat beklentisiyle yapılan eylemlerin de ahlaksal bir değeri yoktur. Burada temel hedef, insanın ne kendisini ne de başkasını hiçbir şeye vasıta kılmamasıdır.

Kant'ın söz konusu temel ilkesinin toplumsal ve siyasal ilişkilere uygulandığında da çok önemli sonuçların ortaya çıkacağı açıktır. İnsanın amacını, toplum makinesinin kusursuz işleyen bir çarkı olma durumu olarak açıklayan Aristocu anlayışın aksine, Kantçı ahlak, bireyin kendi iç tutarlılığı ve toplumun bir üyesi olması dolayısıyla yerine getirmesi gereken görevler arasında bir çelişki ortaya çıkması halinde, ahlakın yanında yer alma istencidir. Kant, iyi buyruktan daha çok, iyi insanın yanındadır.

En özlü ifadesi ile Kant'ta ahlaksallık, her türlü düzlemde bencilliğin dışlandığı bir erdemdir. Kısaca, bu ahlak anlayışı “Genel yasa ve evrensel bir kural olmasını isteyeceğin bir maksime göre hareket et.” (Kant, 1994: 64) ilkesiyle özetlenebilir. Buna göre ahlaksallık, kendin için istediğin bir şeyi herkes için genelleştirmeye razı mısın? sorusuna verilecek yanıtla test edilebilir. Diğer bir deyişle, herkes aynı şekilde yaptığı, konuştuğu, tükettiği, kullandığı, harcadığı zaman hiçbir şekilde dengesizlik, düzensizlik meydana gelmiyorsa ancak bu takdirde yapılacak eylem, takınılacak tutum, evrensel anlamda ahlaksaldır. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse; mesela 10 kişinin katıldığı süresi önceden yarım saat olarak belirlenmiş bir toplantıda aynı konumdaki üyelere birinin 20 dakika konuşması ahlaksal bir davranış değildir. Birey için geçerli olan ahlaksal ilkeler, toplumlar ve devletler arasındaki ilişkilere de uygulanabilir. Kant, ahlak sistemini daha büyük organizasyonlara da uygulanmasını isteyerek, birbirine bağlı genel ilkeler çıkararak ortaya koymaktadır.

Egemen devletin güvenliği ile toplumun güvenliği arasındaki çelişkide toplumun güvenliği, ulusun esenliği ile insanlığın esenliği arasındaki çelişkide insanlığın esenliği, bu nesille gelecek nesillerin ihtiyaçları arasındaki çelişkide gelecek nesillerin ihtiyaçları, devlet hakları ile insan hakları arasındaki çelişkide insan hakları, kamusal bir kararla bireyin vicdanı arasındaki çelişkide kişi vicdanı önceliklidir. Buna göre, en üst kurumsal yapı olan devletin ahlaksal açıdan geçerliliği genel anlamda insan haklarına saygılı davranma düzeyi ile ölçülür. Evrensel düzenin dışında ahlaksallık yoktur. Bilim, teknoloji, vs. ahlaksal bakımdan aynı derecede iyiliğe ve kötülüğe yol açabilir. Bir bilim adamının buluşu, örneğin atom bombasının bulunması, insanlığa kötülük

getirebilir. O halde ahlaksallığın ölçüsü, bilim ve teknoloji ve bunların kullanımıyla ilgili olamaz, hareketini evrensel ölçüye vurarak ve kendi hareketinde evreni kucaklayarak, orada kendi bilincini aramasıyla insan, ancak gerçek ahlaksal davranışa ulaşabilir.

Şu halde Kant, bireyden, toplumdan ve tüm insanlıktan aklın ilkelerine ve yönlendirmesine bağlı bir ahlaksal davranış istemektedir.

2. 3. HÜR BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Hürriyet problemi, Kant felsefesinin en önemli, en kapsamlı ve en etkili problemidir. Ahlak felsefesinin esasını hürriyet meselesi oluşturur. Zira hürriyet ahlaklılığın ön şartıdır.

Hürriyet, Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi adlı eserinde, teorik akıl tarafından düşünülmesi mümkün, fakat objektif olarak gerçekliği ortaya konamamış bir kavramdır. Buna rağmen Kant'a göre, hürriyet teorik aklın bütün diğer ideleri içinde imkânı a priori olarak bilinen tek idedir. Zira hürriyet Kant'ta, ahlak kanununun şartı olarak alınır. Tanrı ve ölümsüzlük ideleri ise ahlak kanununun kendisinin değil, fakat bu kanunun belirlediği iradenin nesnesinin şartlarıdır. Bu yüzden de teorik olarak kavranamazlar. Ancak Tanrı ve ölümsüzlük idelerinin teorik olarak kavranmaları mümkün değilse de pratik olarak imkân dahilindedir. Hürriyet teorik aklın sebeplilik kavramını kullanırken bu sebeplilik zincirinde şartsız olanı düşünmek istediğinde düştüğü antinomiden aşkın hürriyet, mutlak hürriyetle kurtulur (Kant, 1994: 3). Bu hürriyet de temelini pratik akılda bulur. Hürriyet, Kant ahlakının mihverini oluşturur. Tanrı ve ölümsüzlük kavramları da ancak onunla ve onun vasıtasıyla dayanak bularak somut gerçeklik kazanır.

a-Saf aklın eleştirisinde hürriyet dört ayrı antinomiden üçüncüsü olarak, “Âlemde her türlü olay sadece tabiat kanunlarındaki zorunluluğa uygun olarak meydana gelmez. Bu olayları izah etmek için hür bir sebepliliğe de ihtiyaç vardır” şeklinde ele alınmaktadır. Bu iddiayı da Kant, aşağıdaki şekilde delillendirmeye çalışır. Ona göre, tabiat kanunlarının sebepliliğinden başka bir sebepliliğin bulunmadığını varsayalım. Bu durumda meydana gelen her şey belli bir kurala göre önceki olayın zorunlu sonucu olacaktır. Şimdi sebep olan olay da sonradan

meydana gelmiştir. Eğer söz konusu olay her zaman olmuş olsaydı, sonucu da ilk defa ortaya çıkmaz, tam tersine her zaman meydana gelmiş olurdu. Şu halde bir şeyin meydana gelmesini sağlayan sebebin kendisi de tabiat kanunlarına göre meydana gelmiş daha önceki bir olayın sonucudur. O da daha önceki bir durumu gerektirir ve bu sonsuzca böyle devam eder. Asla bir ilk sebebe ulaşmak mümkün olmaz. Oysa tabiat kanununun bizzat kendisi a priori olarak belirlenmiş yeterli bir sebep olmaksızın hiçbir şeyin var olamayacağını söyler. Şu halde sebeplilik sadece tabiat kanunlarına göre mümkündür önermesi kendi kendisiyle çelişir. Bu yüzden de tek sebeplilik türü olarak alınmaz. Bu takdirde öyle bir sebeplilik varsayılmalıdır ki, olaylar onun vasıtasıyla meydana gelsin fakat kendisi önceki bir sebebin sonucu olmasın. Şu halde aşkın bir hürriyet olmaksızın tabiattaki olaylar dizisi, sebeplilik zinciri bizi tatmin edecek şekilde izah edilemez. Demek ki, âlem sadece tabiat kanunları çerçevesindeki sebeplerle açıklanamaz. Bunun dışında hür sebebe de ihtiyaç vardır. Bu getirilen delile, “Âlemde hürriyet diye bir şey yoktur. Tersine her şey tabiat kanunlarına göre meydana gelir” şeklinde bir antitez geliştirilebilir. İleri sürülen bu antitez çerçevesinde bir delil geliştirilebilir. Ona göre, kainattaki olayların meydana gelmesini sağlayan aşkın manada hür bir sebepliliğin olduğunu varsayalım. Kendisi bir başka sebebin sonucu olmadığı halde bir olaylar dizisi meydana getiren hür bir sebep, tabiattaki olaylar arasında mevcut olan zorunlu ilişkiyi inkar etmiş ve tecrübenin gerektirdiği birliği bozmuş olur. Zira tecrübe, olaylardan sonra meydana gelmiş olan öncekine bağlı olmasını ve bunun sonsuzca böyle gitmesini gerektirir. Eğer hür bir sebep kabul edilirse, bazı olaylar söz konusu sebebin neticesi olacak, yeni bir takım olaylar kendisinden önce bir sebebin bulunmadığı hür bir sebebe bağlanmış olacaktır ki, bu da olayların devamlı surette birbirine bağlı olarak var olacağını gerektiren tecrübenin birliğini bozar. Şu halde tabiat olaylarının bağlantı düzenini yine tabiatın kendisinde aramalıyız. Tabiat kanunlarından bağımsızlık şüphe yok ki, zorlamadan bir kurtuluştur ama bu kuralların rehberliğinden de uzaklaşmak anlamına gelir. Hürriyet, kanunlara göre belirlenmiş olsaydı, hürriyet değil yine tabiat gibi bir şey olurdu. Şu halde tabiat ve aşkın hürriyet, kanunlara uygun olma ile kanunsuzluğun birbirinden farklı olduğu gibi farklıdırlar. Tabiat, anlama yetisine olayların doğuşunu gittikçe yükselen bir sebeplilik zincirinde arama gibi bir güçlüğü dayatır. Ne var ki, tecrübenin tam ve kanuni birliği için söz verir. Hürriyet ise, insanı kendiliğinden

harekete geçen şartsız bir sebepliliğe götürerek ona bu dizide bir sükûn, bir huzur noktası sağlar. Ne var ki, bu sebeplilik kördür ve kuralların bir tecrübe için gerekli olan yol göstericiliğini bozar (Kant, 1993: 239–240).

Birbiriyle çelişik gibi görünen tez ile antitezin uzlaştırılmaları esasen mümkündür. Bu meselenin çözümü insan üzerinde şekillenir. İnsan bir taraftan duyulur dünyaya ait bir varlıktır ve bu bakımdan tabiat kanunlarına tabidir. Öte yandan o düşünülür dünyaya ait bir akıl varlığıdır. Bu bakımdan da hürdür (Kant, 1994: 125).

İnsan hürdür, çünkü dışardan kendisine diretilen kanunlara değil, bizzat aklın koymuş olduğu kanunlara tabidir. Akıl insan fiilleri için vazife dediğimiz kanunu oluşturur ve insana yapmalısın emrini verir. Bu emirde bir zorunluluk vardır. Fakat bu zorunluluk tabiat olaylarında olduğu gibi bir olayın bir başkasını gerektirmesi cinsinden bir zorunluluk değildir. Aklın koyduğu kanun ile tabiat kanunları birbirinden farklıdır. Tabiat kanunları olanı ifade ederken, vazife olması gerekeni ifade eder. Akıl duyulur dünyadaki insan fiillerinden bazılarının sebebi olabilir. Yani akıl zaman ve mekan dışında, duyulur dünyanın tesirlerinden uzak bir varlık olarak insan fiillerinin bir sebebi olabilir. Fakat kendisinin asla kendinden başka bir sebebi yoktur. Dolayısıyla tabiat kanunlarına tabi olaylar gibi zorunlu olmayıp tamamıyla hürdür. Üçüncü antinomide söz konusu edilen “hürriyet vardır” ve “hürriyet yoktur” çelişkisi duyulur dünya ve düşünülür dünya göz önüne getirilirse çözüme kavuşur. İnsan fiillerinin bir taraftan vazifeye, diğer taraftan öteki maddi olaylar gibi tabiat kanunlarına tabi olduğu düşünülürse bu antinomi bir uzlaşmaya dönüşebilir. Netice olarak denebilir ki, duyulur dünyada determinasyon, düşünülür dünyada ise hürriyet hakimdir.

b-Hürriyetin duyulur dünyadan düşünülür dünyaya aktarılması konusunu da değerlendiren Kant, hürriyet’in kaynağını önce teorik akılda bulur. Teorik akıl ona her ne kadar nesnel bir gerçeklik sağlayamamış ise de onun imkânından söz etmiştir. Kant’taki bilinemez âlem, ahlak kanununun hakim olduğu düşünülür dünya, Eflatun’un ideler dünyası benzeri bir dünya değildir. Kant’taki duyular üstü âlem insanla temellenir. Bu dünya insanın içinde olan bir dünyadır, insanın arzularından, duygularından, eğilimlerinden ve onun bütün tecrübelerinden

bağımsızdır. Çünkü saydığımız bütün bu vasıflar insanın duyulur dünyaya ait ve bu dünyanın kurallarına tabi vasıflarıdır. Düşünülür dünyada saf aklın, saf pratik aklın kuralları geçerlidir. Kant kendisini en çok etkileyen şeylerden söz ettiği ve mezar taşında yer alan o meşhur cümlesinde açıkça bu konuya vurgu yapar.

“İki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla ‘Üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası’ ile dolduruyor. Her ikisini, karanlıklarda gizlenmiş ya da benim ufkumun ötesinde aşkın alandaymış gibi aramama ve sırf tahmin etmeme gerek yok, onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya benim kendi varoluşumun bilincine bağlıyorum. İlki, dıştaki duyular dünyasında benim bulunduğum bağlantılar ağını, dünyalar üzerine dünyalardan ve sistemlerinden oluşan, ayrıca da dönemi hareketlerinin sınırsız zamanlarına, bu zamanların başlangıcına ve devamına doğru uzanan uçsuz bucaksız büyüklüğe dek genişletiyor. İkincisi, benim görünmez benliğimde, kişiliğimde başlıyor ve kendimi, gerçek sonsuzluğu olan, ama yalnızca anlama yetisince fark edilebilen bir dünya içinde kendi gözümün önüne getiriyor. Bu dünyayla ben kendimi, orada olduğu gibi sırf rastlantısal bir bağlantı içinde değil, genel ve zorunlu bir bağlantı içinde tanıyorum. İlk görünüm, sayısız dünyaların çokluğu görünümü, benim kısa bir süre için yaşama gücüyle donatıldıktan sonra, kendisinden oluştuğu maddeyi bu gezegene geri vermesi gereken hayvansal bir yaratık olarak önemimi adeta yok eder. Buna karşılık, ikincisi düşünülen bir varlık olarak değerimi, kişiliğim aracılığıyla sonsuza dek artırır. Çünkü bu kişilikte ahlak yasası, hayvanlıktan, hatta bütün duyular dünyasından bağımsız bir yaşamı açığa çıkarır.” (Kant, 1994: 174–175)

Görüldüğü gibi insanın iki ayrı âlemi birleştiren özel bir konumu vardır. Kant’a göre, tabiat nesnelere kanunlara bağlı var oluşlarından oluşur. İnsanların duyulur tabiatı da onların deney tarafından belirlenebilen kanunlara bağlı varoluşlarıdır. Filozof’a göre bu akıl için heteronomi (yaderklik) oluşturur. Diğer taraftan aynı varlıkların duyular üstü tabiatı da bütün deneysel şartlardan bağımsız saf aklın özerkliğine dair kanunlara bağlı olan var oluşlarıdır. Bu özerkliğin kanunu, ahlak kanunudur. Bu kanun duyular üstü tabiatın, düşünülür dünyanın temel kanunudur. Düşünülür dünyanın izdüşümü duyulur dünyada

bulunabilir, fakat bu dünyanın kanunlarını bozmadan bulunabilir. İnsan duyulur dünya ile düşünülür dünyanın kendisinde birleşmiş olduğu varlıktır. Bu ikilik insanda birliğe ulaşır. Bunun tam tersi de iddia edilebilir, yani ikiliğin insanda devam ettiği de söylenebilir. Fakat ne olursa olsun insanın özel bir yerinin olduğu açıktır. Bu konuda Heisterman şöyle demiştir.

“İnsan, zaman üstü olanla zamanda olanın, zaman içinde birbirlerine değdikleri yerdedir. Onda zaman ve ebedilik birbirlerine dokunur.” (Heisterman , 1968: 61)

Kant, tabiattaki mekanizm ile hürriyetin insanda bir uzlaşmaya dönüştüğü kanaatindedir. Bu uzlaşmanın nasıl olduğunu aşağıdaki gibi açıklamaya çalışır.

“Doğa zorunluluğu ile özgürlük arasındaki çatışmanın ortadan kalkması, onun gerçek bir çatışma olmadığına kanıtlanmasıyla olur; bu da olup bitenlere ve bunların içinde yer aldığı dünyanın, kendisine yalnızca görünüşler olarak bakılırsa olur. Çünkü eylemde bulunan bir ve aynı varlığın, görünüş olarak duyular dünyasında her zaman için doğa mekanizmine uygun olan bir nedenselliği vardır, oysa aynı olup bitenler açısından, eylemde bulunan kişi kendini aynı zamanda numen olarak görürse, doğa yasalarına göre olup biten nedenselliğin, kendisi bütün doğa yasalarından özgür olan bir belirlenme nedenini kendinde taşıyabilir.” (Kant, 1994: 124)

Kant’a göre, deney nesnelere ötesindeki, kendinde varlıklar üzerine olan bilginin her pozitif unsuru teorik akıl için imkânsız görülmüştür. Buna rağmen akıl bu varlıkların imkânına hatta zorunluluğuna teminat sağlamıştır. Örneğin negatif olarak ele alındığında hürriyeti saf teorik aklın ilkeleri ve sınırlamalarıyla bağdaştırabilir görmeyi başarmıştır. Ne var ki, bu onun hakkında bir şey bilmemizi sağlayamamıştır. Oysa ki, ahlak kanunu duyular dünyasının hiçbir verisiyle açıklanamayacak olan düşünülür dünyaya ait bir olgu (hürriyet) sağlar, onu pozitif olarak belirler ve onunla ilgili bir kanunu bilmemizi temin eder (Kant, 1994: 49).

Teorik akılda hürriyetin yer almamasından kaynaklanan boşluğu, saf pratik akıl düşünülür dünyadaki hürriyet aracılığıyla nedensellik kanunu ile yani ahlak kanunu ile doldurur. Burada teorik aklın kazancı, sorunlu olan hürriyet

kavramına teminat sağlamış olmasıdır. Zira bu kavrama şüpheyeye yer bırakmayan bir gerçeklik kazandırılmıştır. Yani ahlak kanunu, teorik felsefenin belirlemeden bırakmak zorunda kalmış olduğu hürriyet kavramını, teorik felsefede negatif olan bir nedenselliğin kanununu belirler ve ona ilk defa nesnel bir gerçeklik sağlar. Ahlak kanunu hürriyeti pozitif olarak belirlemekle yani istemeyi belirleyen bir akıl kavramını getirerek, gerçekliğini saf aklın eleştirisi içinde ispatlamış olur. Bütün bu söylenenlerden anlaşılan şudur ki, hürriyet duyular dünyasından düşünülür dünyaya aktarılıyor ve hürriyet aşkın bir kimlik kazanıyor.

c-Kant, hürriyet bilinci ve ahlak kanunu ile ilişkisi konusunda da açıklamalarda bulunuyor. Kant, insanı hür bir varlık olarak görür ve öyle kabul eder. Fakat, insanın hürriyeti, tedrici olarak ortaya çıkan bir hürriyet değildir. Filozof, böyle bir hürriyet anlayışını benimseyenleri eleştirerek, bunun tutunmak istedikleri oldukça zavallı bir dayanak olduğunu ifade eder. Ayrıca bu çabanın, meseleyi lafa boğmaktan öte bir iş görmeyeceğini savunur. Ona göre hürriyet, aşkın ve mutlak bir hürriyettir.

İnsanın hür olduğunun bilincine tecrübe ile varması mümkün değildir. Gerek dış tecrübe ile bildiğimiz olaylar gerekse iç tecrübe ile hissettiklerimizin tamamı zaman içerisinde gerçekleştiği için, kendinden önce meydana gelmiş olaylar tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla, insan hür olmayıp tabiattaki zorunluluğa tabidir. Kant Pratik Aklın Eleştirisinde bu konuyla ilgili olarak açıklamada bulunurken,

“Belirli bir anda olup biten her olay, dolayısıyla da her eylem, kendisinden önce geçmiş zaman içinde olmuş olması koşuluyla zorunludur. Geçmiş zaman da artık benim gücümün dışında olduğuna göre gerçekleştirdiğim her eylem gücümün dışında olan belirleyici nedenler yoluyla zorunlu olacaktır; yani eylemde bulunduğum anda hiçbir zaman özgür değilim.” (Kant, 1994: 103–104) diyor.

Kant’a göre insanın filleri, onun fenomen tarafının bir parçasıdır. Böyle olmakla, insan tabiat kanunlarının zorunluluğuna tabidir. Yani insanın belli bir anda gerçekleşen davranışı, sebebini kendisinden önce gerçekleşmiş bir başka durumda bulur. O durum da, bir davranış olarak sebebini yine bir önceki durumda, o da bir öncekinde, önceki daha öncekinde bulunur. Bu hal böylece

sonsuzu kadar devam eder ve söz konusu insan fiili, asla kendisinin başlatmadığı bir sebeplilik zinciri içinde yerini alır. İşte bu bakımdan, zaman içinde tekrar eden insan fiilleri hür değildir.

Kant, insanın bütün var oluşunun her türlü yabancı sebepten, Tanrı'dan bile bağımsız olduğu kabul edilse bile, yani insanın sebepliliğinin ve var oluşunun kendi dışında bir sebebi bulunmasa dahi, yine de öyle bir tabiat zorunluluğunun hürriyete dönüşemeyeceğini düşünür. Zira insan, her an mutlaka gücünün dışında olan bir sebeple davranışta bulunma gibi bir zaruret altında bulunmaktadır. Çünkü insanın kendinden önce belirlenmiş bir düzen söz konusudur ve insan asla kendisinin başlatmadığı bu olaylar zinciri içinde kalır. Kant, bu yüzden de insanın sebepliliğinin hiçbir zaman hürriyet olamayacağını ifade eder. Eğer mesele Kant'ın söylediği gibi olursa, insan sorumluluğunun izahı güçleşecektir. Sözün gelişi, hırsızlık eden birisi “benim bu davranışım, zaman içinde benden önce meydana gelmiş olayların zorunlu bir sonucudur” diyerek kendini haklı görüp kurtulabilir mi? Esasen Kant da bunun pratikte mümkün olmadığını farkındadır. Dolayısıyla insandaki pişmanlık duygusu ile sorumluluğu kurtarmaya çalışır. Ne var ki bu “bir davranışın aynı anda hem hür hem de zaruri” olduğunu söylemektedir. Bu durumun anlaşılmaz bir çelişki gibi görünmesine karşılık, Kant felsefesinin bütünü göz önüne alındığında bu tarz bir izah da kaçınılmaz olmaktadır.

Kant, hürriyetin bilincini ahlak kanununa bağlamaktadır. Fakat gerek Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi'nde, gerekse Pratik Aklın Eleştirisi'nin birçok yerinde hürriyet ve ahlak kanununun herhangi birine öncelik vermeksizin birbirine bağlı olduğunu ifade eder. Örneğin Pratik Aklın Eleştirisi'nde, saf pratik kanunların istemenin hürriyetiyle ilgilerinde mümkün olduğunu, istemenin hürriyeti varsayıldığında ise bu kanunların zorunlu olduğunu yahut da tam aksine bunlar olduğu için hürriyetin zorunlu olduğunu ifade ederek;

“ahlak yasalarının bu bilincin ya da özgürlüğün bilincinin nasıl olanaklı olduğu daha fazla açıklanamaz.” (Kant, 1994: 52) demiştir.

Pratik aklın en yüksek ilkesi olan ahlak kanunu, tamamen a priori ve deneysel ilkelerden bağımsız ve kendi başına vardır. Bu özellikleriyle diğer

bütün ilkelerden ayrılır. Ahlak kanunu ile hürriyet varlığı birbirine bağlıdır. Biri olmaksızın öbürünün varlığından söz etmek mümkün değildir. İkisi karşılıklı olarak birbirini temellendirirler. Bize “yapmalısın” şeklinde buyuran ahlak kanunu esasen insanın hür olduğu kabulünü kendi içinde taşır. “Yapmalısın” aynı zamanda “yapabilirsin”, “buna muktedirsin”, “bunu yapabilme hürriyetine sahipsin” de demektir. Öyle olabilir ki ahlak kanununun emrine hiç uyulmayabilir de. Uyulsun veya uyulmasın ahlak kanunu kesin olarak ne yapmamız lazım geldiğini buyurur.

Acaba Tanrı varlığı karşısında bir insan hürriyetinden bahsetmek mümkün müdür? Nitekim filozoflar farklı şekillerde de olsa bu konu üzerinde mutlaka durmuşlardır. Kimi zaman insan hürriyetini Tanrı'nın varlığını inkar ederek temellendirmeğe çalışmışlar, kimi zaman insan hürriyetini Tanrı'nın mutlak hürriyet alanı içinde eritme yoluna gitmişler, bazen de Tanrı varlığı karşısında insana cüzi bir hürriyet tanımışlardır. Kant da bu probleme kayıtsız kalmamış ve çok tatminkâr olmasa bile Pratik Aklın Eleştirisi'nde bu probleme bir çözüm getirmeye çalışmıştır.

Pratik Aklın Eleştirisi'nde Kant, insanın fiilleri göz önünde tutulduğunda, düşünülür özne aynı zamanda duyular dünyasına ait bir öznedir. Bu sebeple mekanik olarak belirlenmiş olsa bile yine de insanın hür olabileceği kabul edilebilir. Ne var ki Tanrı, insanın cevherini yani onun düşünülür dünyaya ait özelliklerinin de yaratıcısıdır. Şu halde insanın fiillerini belirleyen sebep onun dışında olan bir yerde, yani kendisinden farklı aşkın bir varlığın sebepliliğinde bulunur. İnsanın var oluşu da sebepliliğinin belirlenmesi de tamamen bu aşkın varlığa bağlıdır. Kant'a göre, eğer insanın zaman içindeki fiilleri, onun görünüş olarak varlığına ait belirlenimleri olmayıp da kendi başına bir varlık olarak da belirlenimleri olsaydı o zaman hürriyeti kurtarmak mümkün olmayacaktı. O zaman insanın kukla veya otomat derecesine düşeceğini ileri sürer. Ayrıca Kant, bu hususta;

“En yüce sanat ustasınca ayarlanıp kurulmuş bir kukla ya da Vaucanson'un otomatı olurdu ve özbilinci gerçi insanı düşünen bir otomat haline getirebilirdi, ama bu otomatta insanın kendiliğindenliğinin bilinci özgürlük sayılacak olursa, bu ancak bir aldatmaca olurdu.” (Kant, 1994: 110) diyor.

Çünkü Kant'a göre, insanın hareketini belirleyen sebepler ve onların bağlı olduğu sebeplilik zinciri her ne kadar derin de olsa sebeplerin en sonuncusu ve en yüce olanı Tanrı'dır (Kant, 1994: 111). Kant'a göre Tanrı, zaman ve mekanın dışındadır. Dolayısıyla insanın bulunduğu zaman ve mekanda onun fiillerinin belirleyici sebebi olamaz. Eğer aksi olsaydı, yani Tanrı, zaman ve mekan içinde bulunsaydı o da tabiat kanunlarından birine bağlı olurdu. Halbuki Tanrı'nın var oluşu duyular dünyasına bağlı bir varlığın var oluşundan farklı olarak her türlü zaman kaydı ve şartının dışında kendi başına bir varlıktır. Kant'a göre, zaman ve mekan idealitesi kabul edilmedikçe geriye yalnızca Spinozacılık kalır (Kant, 1994: 111). Kant'ın anladığı anlamda yaratılış kendi başına şeylerin yaratılışıdır. Yaratılış kavramı varoluşun duyusallığına ve sebepliliğine ait olmayıp sadece numenlerle ilgilidir.

“Dolayısıyla, duyular dünyasındaki varlıkların yaratılmış olduklarını söylediğimde, bu açıdan onlara numenler olarak bakarım. Nasıl, Tanrı'nın görünüşlerin yaratıcısı olduğunu söylemek bir çelişki olursa, onun eyleyen varlıkların var oluş nedeni olan yaratıcı olarak, aynı zamanda duyular dünyasındaki eylemlerin yaratıcısı olduğunu söylemek de bir çelişkidir (zamandaki var oluşu kendi başına şeyler için değil, yalnızca görünüşler için geçerli olan bir şey diye kabul ettiğimizde) görünüşler olarak eylemlerin doğal mekanikliğine dokunmadan özgürlüğü kabul etmek olanaklı olabiliyorsa, eyleyen varlıkların yaratılmış varlıklar olması, burada en ufak bir değişikliğe yol açmaz, çünkü yaratılış bu varlıkların duyusal var oluşuyla değil, düşünülür var oluşuyla ilgilidir, bu yüzden de görünüşlerin belirlenme nedeni olarak görülemez, ama dünyadaki varlıklar kendi başına şeyler olarak zaman içinde var olsalardı, durum bambaşka olurdu. Çünkü o zaman tözün yaratıcısı, aynı zamanda bu tözdeki bütün mekanikliğin de yaratıcısı olurdu.” (Kant, 1994: 112)

Kant'a göre, zaman ve mekan dışı bir varlık olan Tanrı, ancak zaman ve mekan dışı olan şeylerin yani numenlerin yaratıcısıdır. İnsan fiilleri zaman ve mekan içinde yani duyulur dünyada bulunduğu göre Tanrı, onların oluşmasında bir sebep teşkil etmez. Dolayısıyla, insan da fiilleri Tanrı tarafından tayin edilmemiş olduğu için davranışlarında hürdür. Kant'ın probleme getirdiği çözüm, kendisinin de itiraf ettiği gibi, yine de, pek çok güçlükler taşımaktadır. Örneğin,

Tanrı'nın insanın akli özelliklerinin yaratıcısı olduğu halde onun görünüşünün yaratıcısı olmadığını anlamak mümkün değildir. Hürriyet kavramı, belirtildiği üzere duyulur dünyaya değil düşünülür dünyaya ait bir kavramdır. Tanrının varlığı da insanın hürriyetine bir engel teşkil etmez.

2.4. İYİYİ İSTEYEN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Kant'ta ahlaklılık esasen niyetin ahlaklılığıdır. Ona göre iyi olan niyettir. Kararlaştırılmış bir davranışla ulaşılabilecek başka herhangi bir amacı esas olarak şart koşmadan bu davranışı kesin olarak buyuran, davranış veya fiilin içeriği veya bu içeriğin doğuracağı sonuçla ilgili olmayan ve davranışın şekliyle ve onu ortaya çıkaran ilkeyle ilgili olan bir buyruk söz konusudur. İşte bu buyruğa ahlaklılık buyruğu denebilir(Kant, 1995: 32-33). Ahlak Metafiziğinin Temellen dirilmesi'nin ilk cümlesi bu etiğin esasını ve neyin gerçekten iyi olduğunu ortaya koyar. Öyle ki Kant için;

“Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.” (Kant, 1995: 8)

Çünkü Kant'a göre, iyiyi istemeden başka kendi başına iyi olan, başka bir şey için değil, sadece kendisi için yani amaç olarak iyi olan ve gerçekten istemeye değer olan başka şey yoktur. “İyiyi isteme” nin amaç olarak iyi olması onun aynı zamanda şartsız bir şekilde iyi olması anlamına gelir. Filozofa göre şüphesiz iyi diye nitelenebilecek ve istemeye değer başka şeyler de vardır. Örneğin, “anlama yetisi, zeka, yargı gücü” veya “yüreklilik, kararlılık, tasarlananda sebat” gibi. Fakat bütün bu özellikleri kullanacak irade ve karakter iyi değilse bunlar “kötü ve zararlı” olabilirler. Hatta “güçlülük, zenginlik, onur, sağlık” gibi özellikler “iyi bir istemenin olmadığı yerde insanı haddini bilmez yapar.” (Kant, 1995: 8) İyiyi isteme belli amaçlara ulaştırdığı için yahut başardıkları için değil, sırf isteme olarak kendi başına iyidir. Kant, bu konudaki düşüncelerini açıklarken, “Talihin özel bir cilvesiyle veya üvey ana muamelesine uğramış bir doğal yapının cimri donatımından dolayı bu isteme amacını gerçekleştirirmede güçsüz kalıyorsa, harcadığı en büyük çabaya rağmen hiçbir şeyi başaramıyor ve yalnızca iyi isteme olarak kalıyorsa, yine de bir mücevher gibi kendi tüm değerini kendinde taşıyan bir şey olarak kendi başına parıldar.” (Kant, 1995: 9) diyor.

Kant, “ahlak yasasına uygun” ve “ahlak yasasından dolayı” veya “ödeve uygun” ve “ödevden dolayı” kavramlarına sık sık temas eder ve bunların ahlaki bakımdan farklı olduğunu önemle vurgular. Kant bu konuda da,

“Ahlakça iyi olması gereken için ahlak yasasına uygun olması yetmez, aynı zamanda ahlak yasası uğruna yapılmış olmalıdır; yoksa o uygunluk yalnızca rastlantısal ve belirsizdir. Çünkü ahlaksal neden gerçi zaman zaman yasaya uygun ama çoğu kez de yasaya aykırı eylemler ortaya çıkarabilir.” (Kant, 1995: 7) diyor.

Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi’ nin bir başka yerinde vazife ve iyi olan bir isteme kavramı arasındaki ilişkiyi değerlendiren filozof daha sonra “ödeve uygun” ve “ödevden dolayı” kavramları arasındaki farkı ortaya koymak için örnekler verir.

Ona göre, “iyi olan bir isteme kavramı” kendi başına saygı görmeye layık olan tek kavramdır. Bu başka bir amaca hizmetten uzak, kendisi amaç olan ve kendiliğinden iyi olandır. İnsan fiillerinin değerlendirilmesinde ölçü olan bu kavram Kant’a göre doğal sağduyu da mevcut olup öğretilmekten ziyade aydınlatılmayı bekler. Vazife kavramı iyiyi isteme kavramını içine alır. Fakat bu zorluklar iyiyi isteme kavramını saklayıp tanınmaz hale getirmekten uzaktır. Hatta tam tersine bu kavramı daha da belirginleştirir ve aydınlığa çıkarır (Kant, 1995: 12).

Kant, insanın fiillerini ödev uğruna yapılıp yapılmamaları bakımından sınıflayıp bunlara örnekler verirken değişik bakımlardan faydalı olsalar da ödeve aykırı olan davranışları tamamen dışarıda bırakır. Çünkü bunların ödev uğruna yapılmış olmaları söz konusu olmadığı gibi zaman zaman ödevle çatışmaları da mümkündür. Bazı fiiller ise ödeve uygun olduğu halde insanın doğrudan doğruya bir eğilim duyarak gösterdiği davranışlardır. Kant’a göre, işte bu tür örneklerde yapılan eylemin, “ödev uğruna mı” yoksa “ödeve uygun olarak mı” yapıldığını ayırt etmek zordur. Eğer bir davranış ona eğilim gösterilerek yapılıyorsa yani kaynağında ödev değil eğilim varsa bu davranış ahlaka uygun değildir. Davranışın ahlaka uygun olabilmesi için her türlü eğilimden uzak sadece ödev

uğruna yapılmış olması gerekir. Kant ahlakı, en çok bu bakımdan eleştirilmiş ve fazlaca şekilci bulunmuştur.

Kant, “ödeve uygun” fakat “ödevden dolayı” olmayan davranışa bir satıcının hareketini örnek gösterir. Örneğin, bir bakkal müşterilerini aldatmadan, herkese aynı fiyatı uygulayarak, dürüstçe hizmet eder. İnsanların aldatılmamaları ödeve uygundur. Fakat acaba gerçekten ödev uğruna mıdır? Satıcının ödev uğruna ve dürüstlük ilkesinden dolayı böyle davrandığı pek inandırıcı değildir. Onun bu davranışı, çıkarı öyle gerektirdiği içindir. Bir başka örnekte davranışın ödevden dolayı değil, eğilimden dolayı yapıldığını ortaya koymaya çalışır.

İnsanların hayatlarını devam ettirmek için mücadele etmeleri onların görevidir. Ayrıca insanlar bunun için bir eğilim de gösterirler. Ne var ki insanların bu konuda gösterdikleri duyarlılığın hiçbir ahlaki değeri yoktur. İnsanların hayatlarını devam ettirmek için gösterdikleri dikkat hiç şüphesiz ödeve uygundur. Fakat ödevden dolayı değildir. Ama eğer insanın kötü kaderi, hayatta karşılaştığı acılar onu mutsuz kıldığı halde ve hayattan tad almasını engellediği halde ruhu güçlü olan bu insanın cesareti kırılmamışsa fakat yine de ödevden dolayı hayatını devam ettiriyorsa, hayatı sevdiği için, korkudan veya eğilimden dolayı değil, sadece ödevden dolayı hayat mücadelesi veriyorsa işte bu durumda davranışının ahlaki bir değeri vardır.

Mümkün olduğunca iyilik yapmak ödevdir. Öyle insanlar vardır ki, hiçbir çıkarları olmadığı halde ve davranışları boş bir gururun tesiri altında bulunmadığı halde insanlara iyilik etmekten, onları mutlu kılmaktan zevk alırlar. Fakat ne kadar sevimli görünürse görünsün onların bu davranışı ödeve uygundur ama ödev uğruna değildir. İyilik yapmaya eğilim de diğer eğilimlerle aynı cinstendir. Dolayısıyla bu davranış da ahlaki içerikten yoksundur. Ancak şöyle bir durumda davranışın ahlaki içeriği olabilir: örneğin insanlara iyilik yapmaktan zevk alan böyle birinin ruhi dünyası kendi acılarıyla gölgelenmiş olsun. Başka insanlara yardım etme imkânı hep elinde olmasına rağmen kendi acılarından dolayı bu insanların sıkıntılarıyla ilgilenmeyecek olsun ve onların sıkıntıları söz konusu kişiyi duygulandırmazın. İşte böyle bir durumda bir insan, hiçbir eğilim etkisi olmadan sırf ödev uğruna insanlara yardım edebiliyorsa bu taktirde o insanın davranışının ahlaki bir değeri vardır (Kant, 1995: 12-13).

Kant ahlaki bakımdan uygun olan bir başka insan tipi konusunda da bilgiler veriyor. Kant, bu konudaki görüşlerini açıklarken,

“Doğa şu ya da bu insanın kalbine genel olarak pek az duygusallık koymuşsa, başkaca dürüst bir insan olan o, mizaç olarak soğuksa ve belki de kendi acılarına karşı ona özel bir sabır ve dayanma gücü bağışlamış olduğundan, aynı şeyleri başka insanlarda da varsaydığı, hatta beklediği için başkalarının acılarına ilgisizse; eğer doğa böyle bir insanı, özellikle insan dostu olarak yaratmamışsa; acaba o yine de kendine iyilikli bir mizacın taşıyabileceğinden çok daha yüksek bir değer vermesini sağlayacak bir kaynak kendinde bulamaz mıydı? Hiç kuşkusuz! Karakterin ahlaksal olarak ve eşsiz bir şekilde yüksek olan değeri, işte tam burada, yani eğilimden dolayı değil, ödevden dolayı iyilik yapmasında ortaya çıkar.” (Kant, 1995: 13-14) diyor.

Kant’a göre, insanın mutluluğunu teminat altına alması onun görevidir. Zira insanın kendi durumundan memnun olmaması, görevi kolayca çiğnemesine sebep olabilir. Fakat zaten insanlar, mutluluk için büyük bir eğilim duyarlar. Hatta bütün eğilimler, mutluluk idesinde birleşirler. Ama zaman zaman insan, bir tek eğilim için bütün eğilimlerin toplamı olan mutluluğunu feda edebilir.

Kant’ın davranışları “ödeve uygun” ve “ödev uğruna” diye nitelendirip ısrarla üzerinde durması, onun ahlak anlayışının bir gereğidir. Çünkü Kant ahlakında önemli olan, niyetin iyi, yani ahlaki olmasıdır. Verilen örneklerde de görüldüğü gibi davranışın görüntüsünün ahlaklılık idealine veya Kant’ın ifadesiyle ödeve uygun olması önemli değildir. Çünkü bu durumda amaç, ahlak kanununa uygun hareket etmiş olmak değildir. Amaç fayda, mutluluk veya bunlara benzer bir şeydir. Davranışın “ödeve uygun” olması da bu farklı amacın tesadüfen ahlaki olanla uyuşmasının neticesidir. Bu tesadüfün her zaman gerçekleşmesi mümkün değildir. Hem gerçekleşse bile makbul olan davranışın “ödeve uygun” olması değil, “ödev uğruna” yapılmış olmasıdır. Yani niyetin ahlaklılığıdır. Ahlaki bir niyetle başlayan davranış, sonuca ulaşmamış olabilir. Bu da önemli değildir. Önemli olan sadece niyetin iyiliğidir.

Filozof'a göre insanın amacı, sadece eğilimleri doğrultusunda hareket etmek ve arzularını tatmin etmekten ibaret olduğu anda, insan artık hayvandan öte bir varlık değildir.

Kant'a göre, insan duyular dünyasına ait bir varlık olmak bakımından, bir takım ihtiyaçlara sahiptir. Aklın insanın bu ihtiyaçlarını gidermek ve hem bu dünyada hem de "olabilirse gelecekteki bir yaşamın mutluluğu için" ilkeler koymak gibi bir vazifesi vardır. Fakat insan, aklın söylemiş olduğu başka her şeye kayıtsız kalıp da onu sadece ihtiyaçlarını gidermede bir vasıta olarak görece kadar tamamen hayvan değildir. Eğer akıl, yalnız hayvanlarda içgüdünün görmüş olduğu işlevi üstlenecekse, o takdirde insanın akla sahip olması, onu değer bakımından hayvandan daha üstün bir seviyeye yükseltmez. Şüphesiz, insanın duyusallığı bakımından hayırlı ve fena olanı ayırt edebilmesi için akla ihtiyacı vardır. Bu amaç da aklın, neyin kendi başına iyi olduğu veya kötü olduğu konusundaki yargısıdır (Kant, 1994: 68-69).

Bu konuda Kant'ın söylediklerine katılmamak mümkün değildir. Ne var ki Kant, eğilimlere karşı olumsuz bir tavır alırken oldukça aşırıya kaçmış, her türlü eğilimi ahlak uğruna yapılmayan olarak kabul etmiştir. Öyle ki, severek, zevkle, memnuniyet duyarak birine yardım etmek dahi ona göre ahlak uğruna yapılmış bir davranış değildir.

Daha öncede ifade edildiği gibi, Kant ahlakında başka bir amaç için vasıta olmayacak iyi niyetin bizzat kendisi amaçtır. İnsan eylemlerinin biri ödevde uygun olarak gerçekleştirilen eylemler, diğeri ise, ödevden dolayı, onun uğruna gerçekleştirilmiş eylemler olmak üzere iki şekli vardır. Ahlaki olan da bunlardan ikincisidir. İlki ödev uğruna değil, bir başka amaç için ve bir eğilimle yapılmıştır. Bu farklı amaç da tesadüfen ödev ile uyuşmuştur. Bu sebeple, her zaman söz konusu farklı amacın ödevde uyuşacağını söylemek mümkün değildir. Öte taraftan, görev dışındaki amaçlar ne kadar şirin görünürse görünsün, bunların hiçbir değeri yoktur.

2. 5. SORUMLULUK SAHİBİ OLARAK İNSAN

Kant insanı hür bir varlık olarak kabul eder. İnsanın eylemleri duyulur dünyada bulunmaları bakımından ve iç sebeplerle, yani insandaki eğilim, arzu ve istek gibi özellikler tarafından tayin edilmiş olsa bile insanda bütün bunlardan fazla bir şey vardır ki, bu da akıldır. Akıl sayesinde, insan işlediği bir eylemi kendine mal edebilir.

Filozof, insanın akıllı bir varlık olması sebebiyle tabiat kanunlarının üzerine yükselebileceğini ifade eder. Tabiat kanunlarının geçerli olduğu maddi varlık sahasında bir determinizmin bulunduğu doğrudur. Buna karşılık, insan akıllı ve hür bir varlık olması sebebiyle bu kanunlarla sürüklenmekten uzaktır.

Kant'a göre eğer insan ahlaki olmayan bir durumla karşı karşıya kalırsa hiçbir şey yapmasa dahi en azından bunu onaylayıp onaylamayacağını kendi kendine sormalıdır. Pratik Aklın Eleştirisi isimli eserinde Kant, bu konuya açıklık getiriyor. Konuyu açıklarken Kant,

“Tasarladığın eylem, senin kendinin de bir bölümünü oluşturduğun doğanın bir yasasına göre olup bitseydi bile, onu yine kendi istemenle olabilecek bir eylem olarak görüp görmeyeceğini kendine sor. Aslında herkes, eylemlerin ahlaksal olarak iyi ya da kötü olduğu üzerine, bu kurala dayanarak yargıda bulunur. Örneğin şöyle denir: eğer her insan, kendi yararına olduğunu düşündüğü durumlarda, kendine yalan söyleme izni verseydi, ya da bütünüyle bıkkınlık getirir getirmez yaşamına son verme hakkını kendinde görseydi, ya da başkalarının yoksulluğuna tam bir kayıtsızlıkla baksaydı, sen de böyle bir düzenin parçası olsaydın, kendi istemenle seve seve bu düzenin içinde olur muydun? ” (Kant, 1994: 77) diyor.

Bu ifadeler Kant'ın ahlak anlayışında niyetin ne kadar önemli olduğunu bir kere daha ortaya koymaktadır. Madem ki insan bütün iç ve dış şartların zorlamasına rağmen bunların üzerine yükselerek hürlüğüne bilincine varmaktadır, o halde insan sorumluluğunun da bilincindedir.

Kötü bir eylemde bulunan, örneğin yalan söyleyerek sosyal düzeni bozan bir insan düşünelim. Bu insanın hareketini bir takım maddi ve tecrübi sebeplerle

izah etmek mümkündür. Örneğin, bu hatanın sebebi, o kişinin aldığı eğitimde veya içinde bulunduğu çevrede görülebilir yahut içgüdüler ya da tesadüfün zorunlu sonucu olarak da kabul edilebilir. Söz konusu hareketi, tamamıyla maddi sebeplerle izah edebildiğimizi varsayalım. Yani bu suç tamamen söz konusu sebeplerden biri veya birkaçının zorunlu neticesi olarak açıklandı. Fakat yine de vicdanımız onun masumiyetini kabul etmez. Bütün zorunlu şartlara rağmen onu yine de suçlu buluruz. Çünkü onda tabiattan fazla bir şey vardır. O insan, eğer isteseydi başka türlü hareket edebilirdi. Zira onu suçtan koruyacak bir akli yaratılışı vardır (Erişirgil, 1997: 124-125).

İnsanın akıllı, dolayısıyla hür bir varlık olması, onun ahlak, din ve hukuk bakımından hesaba çekileceği anlamına gelir. Yani insan bizzat kendi hür tercihlerinin sonucuna katlanmak zorundadır. Bir başka deyişle insan, davranışlarından sorumludur. Ahlak, hürriyet ve sorumluluk kavramları, bilindiği üzere birbirlerini gerektiren kavramlardır. Ahlak, insanların niyetleri ve onların davranışlarıyla ilgilidir. Hürriyet ise insan için serbest bir faaliyet sahası temin ettiği gibi ahlaklılığın da ön şartıdır. Bu yüzden de insan, hür ve eylem sahibi bir varlık olarak sorumluluk altındadır.

Kant, Pratik Aklın Eleştirisi'nde bir örnek üzerinde hürriyet ve sorumluluk ilişkisini açıklamaya çalışır. Zaman zaman aynı eğitimi almış olan iki insandan biri için, bu eğitim çok faydalı olmuş olmasına rağmen, diğeri için hiç de öyle olmadığı gibi durumlarla karşılaşılabilir. Bu ikinci tipteki insan çok küçük yaştan kötülük yapmaya başlamış ve bunu öylesine arttırarak devam ettirmiştir ki bu sebeple onun doğuştan kötü kalpli ve asla düzelmez olduğu düşünülmüştür. Fakat buna rağmen bu kişi doğal yapısı dikkate alınmaksızın, tıpkı başka bir insan gibi yargılanır ve cezaya çarptırılır. Hatta kişinin kendisi de bu sonucu haklı bulur. Bu sebeple Kant'a göre,

“Böyle bir insanın kişisel tercihinden doğan her şeyin temelinde özgür bir nedensellik varsaymasaydık bu böyle olmazdı.”(Kant, 1994: 109)

İlk gençlik yıllarından itibaren bu nedensellik davranışlarda kendini gösterir. Bu davranışlar doğal bir bütünlük arz eder. Bu bütünlük önceden tercih edilmiş kötü ve değişmez olan ilkelerin sonucudur. Dolayısıyla yapı bakımından

istememin kötü olmasını gerektirmez. Kötü olan ilkeler isteyerek tercih edildiği için istemeyi daha kınanacak ve cezayı hak edecek duruma sokar (Kant, 1994: 109).

2. 6. İNANAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Teorik akıl nasıl bir takım çelişkilere düşüyorsa, pratik akıl da aynı şekilde bazı çıkmazlara düşer. Çünkü Kant'a göre, en yüksek iyi kavramı çift anlamlılık taşımaktadır. Kant, bu konudaki düşüncelerini açıklarken,

“En yüksek, en üstün olan, ya da yetkin olan anlamına gelebilir. Bunlardan birincisi, kendisi koşulsuz olarak, yani başka hiçbir koşula bağlı olmayan koşuldur. İkincisi, kendi türünden daha büyük bir bütünün parçası olmayan bir bütündür.”(Kant, 1994: 120) demektedir.

Fazilet mutluluğa ulaşma uğruna gösterilen her türlü gayretin en önemli, en üstün şartıdır. Bu sebeple de üstün iyidir. Fakat buradan faziletin tam ve yetkin iyi olduğu sonucu da çıkmaz. Kant'a göre, mutluluğa layık olma yani fazilet ile mutluluğa ulaşma aynı şey değildir. Fazilet olmalı ama onun yanı sıra mutluluk da olmalıdır. Çünkü, mutluluğa ihtiyaç duyulup ona layık olunduğu halde ondan pay alamamak, her şeye gücü yeten akıl sahibi bir varlığın yetkin istemesiyle bir arada olmaz (Kant, 1994: 120).

Şu halde hem fazilet hem de mutluluk ikisi birlikte bir insanın sahip olabileceği en yüksek iyiyi oluştururlar. Burada fazilet en yüksek iyinin en baştaki şartıdır. Onun ötesinde başka şart yoktur. Mutluluk ise daima kendisine ulaşılmak istenen şey olduğu halde tek başına ve bütün olarak iyi değildir. Mutluluk, her zaman ahlaklı davranışı gerektirir.

Kant'a göre, fazilet ile mutluluk arasında zorunlu bir bağ vardır. Bu bağın, ya analitik ya da sentetik olması lazımdır. Analitik olduğunda özdeşlik kanununa, sentetik olduğunda ise sebeplilik kanununa uygun olmalıdır. En üstün iyi kavramında bir araya getirilen fazilet ve mutluluk arasındaki ilişki ya ahlaklı olmak uğruna mutluluğun peşinde akla uygun bir gidiş şeklinde olacaktır ki, bu takdirde gösterilecek davranışlar ve bu davranışların temelinde bulunan ilkeler özdeştir. Yahut da bu iki kavram arasında ahlaklılığın mutluluğu gerektirmesi

biçiminde bir sebep sonuç ilişkisi bulunacaktır (Kant, 1994: 121). Kant, her iki ilişkinin de insanı çelişkiye götüreceğini düşünür. Kant'a göre, Eski Yunan okullarından Epikürosçular ve Stoacılar fazilet ile mutluluğu özdeş kabul etmişlerdir. Aralarındaki tek fark iki kavram arasında temel kavramı seçişlerindedir (Kant, 1994: 121).

Epikür, fazileti en yüksek iyilik olarak kabul ettiği hazza ulaşmak için sadece bir vasıta olarak görür. Tıpkı bir doktorun sanatının kendisi için değil de başkasına sağlık ve esenlik verdiği için takdir edilmesi gibi, erdemin değeri de insana sağladığı mutlulukla ölçülür. Eski çağın, bilgelik, cesaret ve adalet gibi erdemleri de aynı sebepten dolayı yani bir işe yaradığı için aranır ve yapılır.

Stoacıların anlayışında ise durum bunun tam tersidir. Stoacılara göre fazilet, aynı anda hem amaç hem de vasıta olarak iyidir. İyiliğe ulaşmak için de erdemli olunmaz. O, sebebini kendinde bulur. Dolayısıyla onu doktorun sanatıyla karşılaştırmak doğru değildir. Fazilet, daha çok bir oyuncu ve rakkasenin sanatına benzer. Çünkü sanat amacını kendinde bulur. Bunun gibi faziletin amacı da tamamen kendisine yöneliktir.

Kant'a göre, bu iki okulun fazilet ile mutluluğu özdeş kabul edişinden dolayı söz konusu iki kavram arasındaki bağ analitiktir. Oysa fazilet ve mutluluk kavramları birbirlerinden çok farklıdırlar. Üstelik kavramlar tahlil edildiğinde birinin diğerini kapsamadığı görülür. Kant, bu farklılığı belirlerken,

“En yüksek iyi, pratik olarak nasıl olmalıdır? sorusu, şimdiye kadar ki bütün bağdaştırma girişimlerine karşın, hala çözülmemiş bir soru olarak durmaktadır. Bu sorunu, çözümü bu kadar zor bir soru yapan şey, analitikte gösterilmiştir. Bu da mutluluk ile ahlaklılığın, en yüksek iyinin özgül olarak birbirlerinden çok farklı iki ögesi olmaları, bundan dolayı da aralarındaki bağın analitik olarak bilinmemesidir. Tersine mutluluk ile ahlaklılık arasındaki bağ, kavramların bir sentezidir.” (Kant, 1994: 123) demektedir.

Bu durumda söz konusu kavramlar arasındaki ilişki analitik olamayacağına göre o nasıl olmalıdır ve bu zorunlu bağlantının nedenin etkiye bağlantısı biçiminde düşünülmesi mümkün müdür? Probleme bu açıdan bakılınca, iki farklı sebep sonuç ilişkisi ortaya çıktığı görülür. Şöyle ki, ya mutluluk ahlaklılığın sebebidir

ya da ahlaklı davranış mutluluğu gerektirir. Bunlardan acaba hangisi doğru olabilir? Önce birinci şıkkı ele alalım. Mutluluk ahlaklılığın sebebi olabilir mi? Bir başka ifadeyle ahlaklılık, mutluluğa erişmek midir? Bu oldukça zor görünüyor. Kant'a göre, isteyeniyi belirleyen nedeni kendi mutluluğunun arzusunda gören kurallar hiç ahlaksal değildir ve hiçbir erdemi temellendirmezler (Kant, 1994: 124). İkincisi de her zaman doğru değildir, yani ahlaklılık her zaman zorunlu olarak mutluluğu gerektirmez.

O halde madem ki, pratik kurallara göre en yüksek iyi mümkün değildir; acaba en yüksek iyiyi emreden ahlak kanunu da düşürünü ve boş, uydurma amaçlara yönelmiş bir şey, dolayısıyla yanlış mıdır? (Kant, 1994: 124)

Kant, kendi ortaya attığı bu soruya olumsuz cevap verir. Hatırlanacağı üzere, teorik akıl için de buna benzer bir çelişki söz konusu idi. Orada tabiat kanunlarının zorunluluğu ile hürriyet arasında bir çatışma vardı. Bu çatışmanın gerçek bir çatışma olmayışının ispatı ile söz konusu olan çelişki ortadan kaldırılmıştı. Meselenin çözümü insanın görünüş olarak tabiat kanunlarının mekanizmine tabi olduğu, kendinde varlık olarak ise hür olduğu gerçeğinin kabul edilmesine bağlı idi. Pratik Aklın çelişkisi için de böyle bir çözüm yolu bulunabilir. Kant'a göre, en yüksek iyinin unsurları olan ahlaklılık ile mutluluk arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bu ilişki ya analitik olmalıdır ya da sentetik. Bu ilişki analitik olamaz çünkü, ahlaklılık ile mutluluk özdeş değildir ve bu kavramlardan birinin tahlili bize diğerine götürmez. Söz konusu zorunlu ilişkinin sentetik olması durumunda ise iki ayrı önerme vardır. Bunlardan ilki, mutluluğa ulaşma çabasının fazilet olduğunu ifade eder ki, bu her bakımdan yanlıştır. İkinci önerme ise ahlaklılığın zorunlu olarak mutluluğu gerektirdiği biçimindedir. Bu önerme ise şartlı olarak doğrudur. Eğer insan kendisini sadece duyular dünyasına ait bir varlık olarak görürse önerme yanlış olur. Yok eğer insan, aynı zamanda kendisini numenal varlık olarak da görüp kabul ederse bu takdirde fazilet mutluluğa sebep olabilir. Niyetin ahlaklılığı sebep olarak düşünüldüğünde, bununla duyulur dünyadaki sonucu olan mutluluk arasında doğrudan olmasa da dolaylı ama aynı zamanda zorunlu, Tanrı vasıtasıyla veya tesadüfi bir ilişki vardır. Fakat bu durum en yüksek iyi için yeterli olamaz (Kant, 1994: 125).

Pratik aklın çelişkisinin ancak bu şekilde çözülebileceğini ifade eden Kant, bu çözümlerinden hareketle bir takım sonuçlar çıkarır.

Ahlaklılık ve mutluluk beklentisi arasında doğal ve zorunlu bir bağın varlığının mümkün olduğu düşünülebilir. Buna rağmen, mutluluk arzusunun gerektirdiği ilkelerin ahlaklılığı doğurabileceği hususu pek mümkün görünmüyor. Şu halde en üstün iyinin ilk şartı ahlaklılıktır. Mutluluk ise en yüksek iyinin ikinci unsuru olmakla birlikte, ahlaklılığı şart koşar. En yüksek iyi, saf pratik aklın asıl amacıdır. Dolayısıyla en yüksek iyinin elde edilmesi zorunludur. Zira bu amaca ulaşmak için elden gelen her şeyin yapılması saf pratik aklın buyruğudur (Kant, 1994: 129).

Kant'ın yaptığı bu tahlillerinden de anlaşılacağı üzere, en yüksek iyi ancak ihtimali olarak gerçekleştirilebilecektir. Yani ahlaklılık bazen mutluluğa götürecektir. Oysa pratik akıl, akıl sahiplerine zorunlu olarak en yüksek iyiyi gerçekleştirmelerini buyurur. O halde pratik aklın gerçekleşmesini her zaman ve zorunlu olarak mümkün olmayan bir şeyin istemesi ne kadar uygundur?

Dünyada en yüksek iyiyi gerçekleştirmek, ahlak yasası tarafından belirlenebilen bir istemenin zorunlu bir nesnesidir. Böyle bir istemede ise, niyetlerin ahlak yasasına tam uygunluğu, en yüksek iyinin en üst koşuludur. Demek ki bu uygunluk, nesnesi kadar olanaklı olmalıdır. Çünkü o, bu nesneyi ortaya koyan buyruğun içinde kapsanır. Ama istemenin ahlak yasasına tam uygunluğu kutsallıktır. Bu da duyular dünyasındaki akıl sahibi hiçbir varlığın var oluşunun hiçbir anında ulaşamayacağı bir yetkinliktir. Bununla birlikte, bu uygunluk aynı zamanda pratik zorunlu bir şey olarak istendiğinden buna ancak o tam uygunluğa doğru sonsuza dek giden bir ilerlemede rastlanabilir ve saf pratik aklın ilkelerine göre istememizin gerçek bir nesnesi olarak böyle pratik bir ilerlemeyi kabul etmek zorunludur (Kant, 1994: 133).

Kant'ın sonsuz ilerlemeden kastettiği şey ruhun ölümsüzlüğü postülatıdır. Yukarıdaki probleme de ancak ruhun ölümsüzlüğünün kabulü ile çözüm bulunabilir. Yani Kant, problemin halini en yüksek iyinin ancak ruhun ölümsüzlüğünün kabul edilmesinde bulur. Kant bu konuda şöyle der:

“Akıl sahibi, ama sonlu bir varlık için yalnızca ahlaksal yetkinliğin alt basamaklarından başlayıp üst basamaklarına doğru sonsuza dek giden ilerleme olabilir. Zaman koşulunun kendisi için hiçbir şey ifade etmediği sonsuz varlık bizim için sonu olmayan bu dizide ahlak yasasına uygunluğun tümünü görür ve herkese en yüksek iyiden dağıttığı payda adaletine uygun olabilmek için sonsuz varlığın buyruğunun hiç aksatmadan talep ettiği kutsallığa da, akıl sahibi varlıkların bir tek düşünsel görüşünde tam olarak rastlanabilir.” (Kant, 1994: 133)

Bütün bu tahlillerden sonra ruhun ölümsüzlüğü konusunda hangi sonuçları elde ettiğimizi belirtebiliriz. Ahlak kanununun kaynağı olan pratik akıl insanlardan en yüksek iyinin gerçekleştirilmesini ister. Dolayısıyla ahlak kanunu tarafından belirlenmiş iradenin zorunlu hedefi de en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi olacaktır. Bunun için Kant ortaya kutsallık kavramını koyar. O kutsallıkla ilgili olarak,

“İstemenin ahlak yasasına tam uygunluğu kutsallıktır.” (Kant, 1994: 132) der.

Bu kutsallığın, bu mükemmeliyetin gerçekleştirilmesi ömrü sadece dünya hayatıyla sınırlı olan bir varlık için mümkün değildir. Fakat madem ki insan için bu hedef gösteriliyor, o halde bu yetkinliğe ulaşmanın da mümkün olması gerekir. Yani iradenin sadece ahlaki olanı istemesi ve ahlaklılığın mükafatı olarak da zorunlu bir biçimde mutluluğa ulaşması gerekmektedir. Ruhun ölümsüzlüğü bir postülat olarak kabul edilirse sözü edilen kutsallığın sonsuz bir tekamül içinde gerçekleşmesi mümkün olur. Kant mutluluğun insanlara adil olarak dağıtılmasının gerekliliğinden, bunu gerçekleştirecek bir kudrete yani Tanrı’ya ulaşır.

En yüksek iyinin ilk ve en önemli unsuru ahlaklılık idi. Ahlaklılığın tam olarak gerçekleşmesi ise sonsuz bir tekamüle yani Kant’ın bir postülat olarak kabul ettiği ruhun ölümsüz olmasına bağlı idi. En yüksek iyinin ikinci unsuru olan mutluluğun insanların ahlaklılıkları ölçüsünde adil biçimde dağıtılması zorunluluğu da doğal olarak insanı Tanrı’nın varlığı postülatına götürmekteydi. Şimdi Kant’ın Tanrı’nın varlığına dair yaptığı açıklamaları gözden geçirmek yerinde olacaktır.

Kant'a göre mutluluk, insanın dünyada olmasını arzu ettiği her şeye ulaşmasıdır. Başka bir deyimle her şeyin kendi isteği doğrultusunda gerçekleşmesi onun saadetidir. Bu demektir ki, tabiat ile onun içinde yer alan, hatta tabiatın bir parçası olan insanın amaç ve istekleri mutluluk kavramında uyum içinde bir araya gelmiştir. Öte yandan numenal bir varlık olan insan, hürriyet kanunu demek olan ahlak kanununa bağlı olup ona uymak zorundadır. Ahlak kanunu da insanın tabiattan ve insanın tabiata bağlı yanının göstergesi olan arzular, duygular, güdüler vs. den bağımsız olmayı emreder. Kant, insanın içinde bulunduğu dünyanın onun bir parçası olduğunu, tabiatın sebebi olmadığını söyler. Şu halde Kant'a göre, ahlaklılık ile en yüksek iyinin ikinci unsuru olan ve ahlaklılık ile orantılı olması gereken mutluluğun arasında zorunlu bir ilişki kurulamaz. Yani insan dünyanın sebebi olmadığı için ahlaklılık ile mutluluk arasında zorunlu bir bağ yoktur. Bir başka deyişle insan tabiat ile kendi pratik ilkeleri arasında bir uyum sağlayamaz. Böylesi bir gücün sahibi değildir. Fakat şurası açıktır ki, pratik aklın buyurduğu ödevde, yani en yüksek iyiye ulaşmak için sürdürülmesi gereken mücadelede ahlaklılık ve onunla orantılı mutluluk arasında zorunlu bir ilişki vardır. Ahlaklılık layık olduğu mutluluğu da mutlaka peşinden getirmelidir. Madem ki en yüksek iyiyi gerçekleştirmek gerekmektedir; o halde,

“Mutluluğun ahlaklılıkla tam uygunluğunun temelini içeren ve doğadan ayrı olan doğanın bütününün bir nedeni de boyut olarak konmuş olur.”(Kant, 1994: 135)

Kant'a göre, “Dünyada en yüksek iyi, ancak doğanın ahlaksal niyete uygun bir nedenselliği olan en üstün bir nedeni kabul edilirse olanaklıdır.” (Kant, 1994: 136)

En yüksek iyiyi gerçekleştirmek bir ödev olduğu için Tanrı varlığını kabul etmek ahlaksal bakımdan zorunludur (Kant, 1994: 136). Bunun yapılması da insandan istendiğine göre en yüksek iyinin de gerçekleşmesi mümkün olmalıdır. En yüksek iyinin unsurları olan ahlaklılık ile mutluluk arasında da bir uyum olması gerekmektedir. Dünyayı var eden sebep insan olmadığı için bu uyumu sağlayacak olan da o değildir. Şu halde hem tabiatın sebebi olarak hem de ahlaklılık ile mutluluğun uyumunu sağlayacak olan bir ilk sebebe en yüksek iyi'ye, Tanrı'ya ihtiyaç vardır. Görüldüğü gibi Kant, Tanrı'yı ahlaklılığın bir

gereği olarak kabul etmektedir. O, bu ahlaki zorunluluğun öznel olduğunu ifade eder. Kant için Tanrı'yı kabul etmek nesnel değildir. Yani böyle bir şey ödev olamaz. Zira böyle bir durum yani bir şeyin varlığının kabulü teorik akıl ilgilendirir. Tanrı'nın varlığının kabulü teorik akla ait olsa da, ödevin bilincine bağlıdır. Teorik akıl açısından meseleye bakıldığında bu kabul bir varsayımdır. Fakat en yüksek iyinin anlaşılması açısından bakıldığında da bu kabule inanç, hatta saf aklın inancı denebilir. Çünkü bu inancın çıktığı kaynak, yalnızca saf akıldır (Kant, 1994: 137).

Bilindiği gibi hürriyet, Tanrı ve ölümsüzlük meseleleri teorik aklın ideal fikirlerini oluşturmaktadır. Bunların arasında, saf teorik aklın imkânına işaret ettiği tek fikir hürriyet fikridir. Tanrı ve ölümsüzlük fikirleri, ancak hürriyet sayesinde temellendirilme imkânı bulurlar. Hürriyet, ahlak kanununun ön şartını oluştururken, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü de bu kanunun belirlediği iradenin amacını teşkil eden en üstün iyinin şartlarını oluşturur.

En üstün iyi'yi oluşturan iki unsur, ahlaklılık ve mutluluktur. Kant'a göre, bunlar arasında zorunlu bir bağın bulunması gerekir. Çünkü, ahlak kanunu insana en üstün iyi'yi gerçekleştirmesini yani ahlaklı olmayı emreder. Ahlaklı olmayı başaran insanın da mutlu olması gerekir. Kant'ın, neyi bilebilirim? ne yapmalıyım? ne ümit edebilirim? insan nedir? şeklinde sorduğu dört ünlü soru vardır. Bunlardan üçüncüsünün cevabı mutluluktur, yani mutluluğu ümit edebilmeliyim. O halde, tekrar etmek gerekirse, Kant'a göre ahlaklılık ile mutluluk arasında zorunlu bir ilişki olmalıdır. Bu ilişki analitik veya sentetik olabilir. Eğer bu ilişki analitik olursa, mutluluk ile ahlaklılığın özdeş olması gerekir. Halbuki böyle bir özdeşlik söz konusu değildir. Yani ahlaklılığın tahlili ile mutluluğa veya mutluluğun tahlili ile ahlaklılığa varılmaz. İlişkinin sentetik olması halinde ise iki farklı durum söz konusudur. Bu iki farklı durumlardan biri ahlaklılık, mutluluğu elde etmek için gösterilen çabadır, diğeri de, mecburen mutlu olmayı gerektirir. Bu iki durumdan ilki asla mümkün değildir. Buna karşılık, ikincisinin de her zaman gerçekleşmediği görülür. Halbuki ahlaklı olan kişinin aynı zamanda mutlu olması da gerekir. İşte bu noktada bir sıkıntı vardır. Yani ahlak kanunu, akıl sahibi varlıklara en üstün iyinin gerçekleştirilmesini emreder. Fakat görüldüğü gibi en üstün iyinin her zaman gerçekleşmesi söz

konusu değildir. Üstün iyi, ancak ihtimali olarak gerçekleşebilecektir. Kant'a göre, iradenin ahlak kanununa tam uygunluğu kutsallıktır. Fakat bu dünyada bunun gerçekleştirilmesi zor görünmektedir. Ancak, madem ki ahlaklılık hedef olarak gösterilmiştir, o halde gerçekleştirilmesi gerekir. Aksi halde, ahlak kanunu lüzumsuz ve içi boş bir kanun olurdu. Haliyle ahlaklılık hedefine ulaşabilmek için ruhun ölümsüz olması gerekir. Kant'ın;

“İstemenin ahlak yasasına tam uygunluğu kutsallıktır, bu da duyular dünyasındaki akıl sahibi hiçbir varlığın varoluşunun hiçbir anında ulaşamayacağı bir yetkinliktir. Bununla birlikte, bu uygunluk aynı zamanda pratik zorunlu bir şey olarak istendiğinden, bunu ancak o tam uygunluğa doğru sonsuza dek giden bir ilerlemede rastlanabilir.” (Kant, 1994: 132)

şeklinde kullandığı ifadeleri de bunu göstermektedir. Bu ifadeden ruhun ölümsüzlüğü dışında ayrıca ahlak kanununa tam olarak uyabilmenin mümkün olmadığı manası çıkarılamaz mı? Eğer böyle olursa insandan imkânsız gerçekleştirilmesi beklenmiş olmaz mı? Bu ne derece doğrudur?

Burada anlaşıldığı kadarıyla, hedefe ulaşmak, yani ahlak kanununa tam olarak uymak, her ne kadar çok zor, hatta imkansız gibi görünse de, Kant'a göre, önemli olan bu uğurda çaba sarf etmektir. Ruhun ölümsüzlüğü meselesinde anlaşılması zor olan bir husus vardır. O da ahlaklılığı sonsuz bir ilerleyişte gerçekleştirmek gerektiğine göre beden yok olduktan sonra da, ruh bu çabayı göstermeye devam edecek gibi görünmektedir.

Tanrının varlığı meselesine gelince, ahlaklılık ile mutluluk arasındaki zorunlu ilişki ancak Tanrı varlığının kabulü ile mümkün olabilir. Mutluluk, insanın dünyada arzu ettiği şeyin gerçekleşmesidir. İnsanın tabiat üzerinde bir gücü olmadığından dolayı bunu gerçekleştirmesi mümkün değildir. Madem ki insan ahlaklı davranarak mutluluğa layık olmuştur; o halde ona hak ettiği mutluluğu verecek mutlak bir güce ihtiyacı vardır. İşte bu mutlak güç Tanrı'dır.

Kant, aksine bir yol takip ederek ahlaktan Tanrı'nın varlığına ulaşmıştır. Mehmet Aydın'a göre felsefe tarihinde ilk olarak Kant, ahlaki hayatın verilerinden hareketle Tanrı'nın varlığına gitmek düşüncesine bir kanıt formu kazandırmıştır (Aydın, 1981: 18). Kant'a göre, insanın yaşadığı ahlaki hayat ve

bu hayatın verileri, Tanrı varlığının kabulünü gerekli kılar. Zira insan, erdemin karşılıksız ve suçun da cezasız kalacağını kabul edemez. Ne kadar zor olursa olsun, ulaşmak için çaba harcamak durumunda olduğu bir amacının ve bu amacın gerçekleşmesi için tabiat ile ahlaklılığın uyum içinde olması gerektiğini düşünmüştür. Bu sebeple de dünyayı yöneten ahlaki bir varlığın bulunduğu inanmıştır (Aydın, 1981: 20).

2. 7. SANAT YAPAN BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Sanat, insanlık tarihi kadar eski olan ve insana özgü bir anlam ve içerik ifade eden bir eylemdir. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu olguya her dönemde farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu nedenle sanat bazen insanın estetik kaygıyı göz önüne alarak duygu ve düşüncesinin ifade edilmesi olarak kabul edilirken, bazen de insanoğlunun yarattığı yapıtlarda güzellik ülküsünün ifade edilmesi biçiminde kabul edilmiştir. Günümüzde güzellik ülküsünün sanat için bir zorunluluk olmadığı, çağdaş sanat düşüncesi evreninde yeri kalmadığı genel kabul görmektedir.

İlk insanlar mağara duvarlarına çeşitli şekiller çizerken amaçları güzeli ifade etmek değildi. Onlar için amaç yaptığı işi ve yapacağı işi, grubunun diğer üyelerine bildirmektir. Zamanla toplumların kültürel gelişmeleri içerisinde resim yapmak büyüsel bir nitelik arz etmeye başlamıştır.

Sanat, nerede ve ne zaman ortaya çıkmış ise, o daima insan varlığını yahut insanın varlığı ile direkt veya indirekt ilgisi olan bir şeyi ifade etmiş ve ona şekil kazandırmıştır.

Sanat, hayatın her alanında aynı şeyi yani insanı, insanın istemesini, niyetlerini, görüş tarzını, niteliğini, insanın dünya ile tabiatla olan münasebetini ifade eder. Böylece sanatta kendisini gösteren, açığa çıkaran her zaman hayattır, insani olandır. Bilgi olarak sanat belli bir varlık alanını kendisine konu yapar. Bu varlık alanının iki yanı vardır, bunlardan birisi değişmeyen, ötekisi de değişen yanıdır. Varlık alanının bu iki yanı birbirinden ayrılmamıştır. Onlar bir örgü gibi birbirine bağlıdır. Değişen değişmeyenin önyüzüdür. Sanatın işlediği varlık alanının bu iki yanı iç içedir. Sanatçıda bir insandır; belli nitelikleri vardır. Ona

şu veya bu şekilde hareket etmesi için emir verilmemiştir. Sanatçı farkına varmadan sanatın bu iki yanını birbirinden koparabilir. Eğer sanatçı, bu varlık alanının yalnız önyüzünü işlerse o zaman sanatçı sanatın varlık alanını meydana getiren bu iki yanını birbirinden koparmış olur. Fakat bu şekilde meydana gelen bir sanat eseri zamana bağlı kalan bir eser olacaktır; çünkü bu önyüz daima arka yüzün bir ifadesidir. Devamlı olması gereken bir eser de önyüz arka yüzü ifade etmelidir. Gerçi önyüz her nesilde değişiktir. Fakat asıl sanatçı bu önyüzde değişmeyi, sürüp gideni arka yüzü ifade edebilir (Mengüşoğlu , 1971: 254).

Nesillerin değişmesiyle önyüz de değişir. Çünkü insanın dünyası, onun ortaya koyduğu başarılarla değişiklikler geçirir, insanın bilgisi, tecrübesi, kıymet ufkü, teknik çevresi, sosyal formu, insanın içinde yaşadığı dünya olayları, karşılaştığı insanlar arası münasebetler, yani bizim tarihi dünya adını verdiğimiz her şey değişmiştir. Bu değişiklikler içinde yaşayan insanda açık olarak farkında olmadan birlikte değişir, çünkü insan bu değişmeler içinde bulunan bir varlık olarak bu değişmesinin farkında değildir (Mengüşoğlu , 1971: 255).

Şimdi sanat, insanın varlık alanı ile bununla ilgisi olan her şeyle uğraşır. İnsanın varlık alanı durumdan duruma, çağdan çağa, insan grubundan insan grubuna değişir. Aynı şekilde insani ilişkilerle insanın yapıp etmelerinden meydana gelen varlık alanı da değişmektedir. Bütün bunlar çok değişirler ve yeni şekiller kazanırlar. Bundan dolayı her çağda yaratılan sanat eserleri değişik bir karakter gösterirler. Örneğin eğer insanın topluluk hayatında kral, prens veya asker ağır basıyorsa o zaman sanat bunlarla ilgisi olan problemleri işler. Sanatçı gören, duyan, önceden davranan, önceden kavrayan bir insan olarak bu problemleri, yaratmalarının konusu yapacaktır (Mengüşoğlu, 1971: 255).

Çağımızda sanatları belirleyen yalnız güzellik kategorisi değildir. Artık bu kategoriye komik, trajik, yüce, çirkin, iğneleyici, dehşet verici, hoş olmayan vb. kategorilerini de katıyoruz. Çünkü artık güzel kadar çirkin de, hoş olan kadar olmayan da, armonik olan kadar disarmonik olan da bir estetik kategorisi olmuş, deyim yerindeyse, negatif ve pozitif estetik değerler bütünleştirilmiştir. Estetiğin tarihine baktığımızda üç ana dönem karşımıza çıkar. Bunlar Kant öncesi dönem, Kant sonrası dönem ve pozitif dönem. Kant öncesi dönemde estetik ilk olarak spekülative ve dogmatik bir özelliğe sahiptir. Daha sonra eleştirel ya da bilimsel

diyebileceğimiz, Kant ve sonrası filozofların oluşturduğu bir döneme tanıklık ediyoruz.

Kant, estetik yargıyı öznel yapının ayna imgesi, dolayısıyla görünür imgesi sayar. Kant, nesnenin görüntüsünü bastırarak, bir öznel ve özneler arası yapı görür. Fakat ironik bir biçimde bu aynı nesne, güzellik yargısının aracısıdır. Böylece Kant'ın estetik kuramı yargı gücüne işlerlik kazandıran dinamiğin bizzat kendisinin yinelenmesidir.

Kant, 1760 yıllarında yazdığı “Güzellik ve Yücelik Duygusu Hakkında Düşünceler” adlı yazısında, İngiliz ahlak filozofları ve estetikçilerin etkisi altında bulunuyordu. Bu gençlik yazısına göre, bütün etik ve estetik diye ayırdığımız alanların değerleri birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Örneğin insanların karakteri hakkında bir kez öven bir kez de yeren nitelikler sayabiliriz. Soylu, sıradan, basit, iyi kötü, yüksek, alçak vb. gibi. Biz bir çok nitelikleri sadece insanlar için değil, aynı zamanda doğa ve insanların yapıtları için de kullanırız. Hoş olan bir şeyden, incelikten, hoşya giden bir uyumdan, güzelden söz ederiz. Bunların karşısına da çirkinini koyarız. Bir doğa manzarasının yüceliğinden, mimari yapının görkeminden söz ederiz.

Burada aslında iki ayrı değer alanı vardır. Biz bu alanları etik ve estetik kavramları ile birbirinden kesinlikle ayırırız. Etiği bir ahlak felsefesi olarak, estetiği ise doğadaki ve sanatlardaki güzellik ve yücelik olarak kavrarız. “Güzellik ve Yücelik Duygusu Üzerine Düşünceler” adlı yazısından sonra, Kant'ın doğa ve sanat yapıtlarının insanda uyandırdığı güzellik ve yücelik duygusunda tamamen farklı bir değişim olmuştur.

Sanat yapıtı incelenip, sanat eleştirisi yapılırken bir estetik zevkten söz edilir. Bu manevi bakımdan bir anlam taşır. Burada yapıt, kritik bir düşünce süzgecinden geçirilmektedir.

Doğanın ve sanat yapıtlarının üzerimizde bıraktıkları etkiler, yemeklerin tadılmasında olduğu gibi hoş ve hoş olmayan sözcükleriyle dile getirilemezler. Burada, bu etkilerin ölçülüp tartılması, düşüncelerin birbirleriyle tartışması sonunda bir aydınlığa, yargıya varılması gerekir. O halde estetik alanda varılacak

yargılarda açık olarak, genel bir geçerlilik aranır. Bu yargılarda da a priori ilkelerin varolması gerekir.

Kant'a göre yargı gücü bu alanda yapıtların gruplandırılması için birtakım normlar, ölçüler ve yasalar ortaya koyamaz. Burada, tek tek şeylerin karşısında, manevi bir zevk almada olduğu gibi, inceleyen bir tavır takınmalı ve somut olan teklerden genel olana varılmalıdır. Ya da bu teklerde genel üzerinde düşünülmelidir. Bu tür yargılamaya Kant, reflexionlu yargı gücü der. Bunu bilgi ve ahlak alanındaki yargılardan ayırır.

Kant, sanatla estetikle ilgili düşüncelerini Yargı Gücünün Kritiği isimli eserinin en önemli bölümlerinden birisi olan estetik yargı gücünün kritiğinde ele alır. Burada Kant, doğadaki ya da sanat yapıtlarındaki güzelliği ön plana çıkarmaz. İnsanın güzellik ve yücelik duygusunun, güzel olanı ve yüce olanı yaşamasının düşünce bakımından yapısını araştırır yani estetik zevke dayanan yargılar incelenir.

Estetik zevke dayanan yargılar, hoş ve hoş olmayan hakkındaki duygulara dayanan yargılardan bambaşka olan yargılardır. Bu ikinci çeşit yargılar, rastlantılara, kişilerin tat alması durumlarına bağlı bir gelişigüzellik taşırlar. Zevklerin tartışılmazlığı sadece duyulara dayanan zevkler için doğrudur, yoksa bu tartışılmazlık estetik zevkle ilgili duygu ve yargılar için doğru değildir.

Kant'ın estetik teorisine göre, biçimle ilgili olan bu nitelik bizim düşüncemizde serbest bir hareket alanı bulur. Doğada ya da sanat alanında güzel olanla karşılaştığımız zaman birbirine karşı olan iki bilgi yeteneğimiz, tasavvurların ve düşüncelerin uyanıp kaynaştığı bir canlılık kazanır. Örneğin bir yücelik karşısında bizde uyanan yücelik duygusunun bütün ahlak varlığını sardığını duyarız. Yücelik duygusu içimizde ahlakla ilgili bir duyguya çevrilir (Heimsoeth, 1986: 166).

Kantçı yücelik, bilindiği gibi sanatta değil ancak doğanın huzurunda yer eder. Kant'a göre bu yücelik, doğa karşısında hissetmemiz gereken bir şeydir. Fakat öznel yapı kuramı açısından değerlendirildiği takdirde bunun anlamı doğanın kendisinin yüce olması gerektiğidir.

Yüce bir vaattir, gerçekten de güzelin verdiği vaatten çok daha gerçek, çok daha etkili bir vaattir. Çünkü yüce uzlaşma ve dolayısıyla kurtuluş vaat etmektedir. Öte yandan Kant için böyle bir vaat ve kurtuluş ancak doğayla mümkündür. Yüce, sanat için yaşam ve kurtuluş vaadi özneliliğin düşkün konumuna geri çekilmesine karşılık gelir. Kant'ın yüce yorumunun en önemli ögesi negatif diyalektiğidir. Yüce kendisi kurtuluş olmasa da kurtuluşun çok yakın olduğu beklentisinin sürekli etkinliğidir. Yalnızca umudun değil, gerçek yaşamın doğurganlığı ve varlığının terk edilmesinin reddidir. Estetik zevk, bizden belli hiçbir amaç gütmeyen verilen somut nesnenin güzelliğini, kendi manevi varlığımızda canlı bir uyuma dönüştürmeyi ister. İnsanın kendisinden bağımsız olan doğadaki güzellik ve yüceliği duyması, doğayla varlık, zaman-mekana bağlı gerçeklik dünyası ile idelere yönelik yeteneklerimiz arasındaki birliği gösterir. Bu birlik ancak duyulabilir ama sonuna kadar kavranamaz. Estetik olaylara dayanarak doğanın, insanın estetik yasalarına uygunluğu hakkında bir metafizik yapılamaz (Heimsoeth, 1986: 167).

Kant, yücelik konusunun yanında sanat yapıtlarının yaratılması demek olan deha sorunuyla da ilgilenmiştir. Sanatçı, örneğin şair, insanı şaşırtan yaratma gücü ile yalnız kendi çağına değil sonraki kuşaklar içinde sanata yeteneği olan herkes tarafından örnek alınacak yapıtlar sunar. Gerçek bir sanat yapıtı insanlara örnek olacak, yolu izlenecek bir yapıttır. Fakat gerçek bir sanat yapıtı taklit edilirse, taklitle meydana getirilen yapıt artık gerçek olmaktan çıkacağı için onun artık sanat değeri yok demektir. Çünkü o sadece bir taklittir. Böylece bu taklit yapıtta bir güzellikten, yücelikten söz edilemez.

Kant, estetik yargı gücünün kritiği adlı bölümün 46. paragrafında bu konuya açıklık getirir. Ona göre güzel sanat yapıtları dehanın ürünleridir. İnsanın iç varlığının bir yeteneği olan dehası sayesinde doğa sanata kurallar koyar. Yani deha öyle bir yetenektir ki, kendisinde kesin olarak gösterilemeyecek kurallar bulunan yapıtlar meydana getirir. Yaratıcı insan, sanki çok derinde bulunan ve yapıtlara kurallar koyan, düzen getiren gizli bir gücün geçit noktasıdır (Heimsoeth, 1986: 169).

Kant'ın estetik idesi hakkındaki düşünceleri onun estetiğinde önemli ilkeler olarak yer alır. Bu düşünceler deha ile sanat yapıtı arasındaki bağıllıkta ortaya çıkar. Kant'ta geist kavramı ilk kez ve sadece estetikte ortaya çıkar (Heimsoeth, 1986: 170).

Kant, geist kavramından algıların verdiği çeşitliliği, hayal gücünün a priori örnekleri şeklinde bir birlik haline sokan, onları bağlayan, aklın yaratıcı bir yeteneğini anlar. Geist, estetik ideleri betimleme gücüdür. Estetik ideler aklın idelerinden ve pratik aklın ideleri olan ruh, Tanrı, evren gibi idelerden farklıdır. Estetik idelerden Kant, duyulara, algılara dayanan hayal gücünün tasavvurlarını anlar. Bunlar hiçbir dilin tam olarak anlatamayacağı, tasavvur ya da düşüncelerdir. Örneğin seyrettiğimiz sanat yapıtı bize pek çok şey söyler. Fakat biz bunu kesin yargılar, açık kavramlarla anlatamayız (Heimsoeth, 1986: 170). Dahiye ait olan şey ise verilmiş bir şeyin kavramında ideleri bulmak ve buna anlatım biçimi kazandırmaktır.

Sonuç olarak sanat yapıtı duyulara bağılı olmayan, sınırlı algıyı aşan bir şeydir. Sanat yapıtı ideal bir nitelik taşır. Sanatı sanat yapan, ona deneyimler dünyasında bulunmayan bir şeyin, insanın duyuları aşan sanat yaratıcılığının karışmasıdır.

SONUÇ

İnsan, aklını, iradesini ve zekasını iyi kullanabilen, şuurlu, irade sahibi, özgür iradeye sahip, kendini üretebilen ve idare edebilen bir varlıktır. Karakteri, faaliyetleri, değerleri, mevcudiyetle olan ilişkileri, gayesi ve amaçları konularında, yapmak zorunda kalacağı tercihlerde kendisine rehberlik edecek değerler hiyerarşisini ve prensiplerini keşfetmek, insan bilincinin gerçek bir ihtiyacıdır. İnsan, aklıyla, iradesiyle, yapıp etmeleriyle, vicdan sahibi olmasıyla vb. birçok özellikleriyle bugüne kadar bir çok filozofun üzerinde durduğu bir obje olmuştur. Nitekim hemen hemen bütün filozoflar insan kavramına şöyle veya böyle temas etmişlerdir.

Bu çalışmaya konu edilen büyük Alman filozofu İmmanuel Kant'ın felsefesinde de insanın ayrı bir yeri ve önemi olduğu görülmektedir. Kant yaşadığı XVIII. asırda rasyonalizmin zirvesini teşkil etmiştir. Bu dönemde empirist, septik, materyalist akımların yayılması hız kazanmıştır. Kant'ın felsefesi bütün bunlara tepki olarak ortaya çıkmıştır.

Kant'ın amacı, Tanrı inancını ve rasyonalizmi bütün bu eleştirel anlayışların saldırılarına karşı savunmak ve metafizik anlayışı sağlamlaştırmaktır. Kant bu kadar eleştiriden sonra metafiziği sağlamlaştırmak için, önce aklın yapısını inceleyerek insan bilgisinin imkân ve sınırlarını tahlil eder. İnsanın neleri bilebileceğini ve neleri bilemeyeceğini bir şekilde ortaya koyar. Filozof aklın yapısını inceleyerek, onun bilme faaliyeti ile ahlak faaliyetini birbirinden ayırır. Böylece Tanrı, ruh ve hürriyet kavramlarını bilgi sahasından ahlak sahasına taşır. Burada amacı eski metafizikçilerin bilinebilecekleri iddiasında buldukları kavramların aslında bilinemeyeceklerini göstererek, ateist ve materyalistlerin hücumlarını hedefsiz kılıp boşa çıkartmaktır. Daha sonra Kant, aynı kavramları ahlak alanında matematik postülatlar şeklinde ortaya koyarak bu kavramlara inanmanın akli olduğunu bir esasa oturtmak ister. Kant'ın sistemini kurarken, sözü edilen amaçla hareket etmesi, empirizm ile rasyonalizmi uzlaştırması, kurduğu felsefi anlayışın orjinalliğine ve büyüklüğüne zemin hazırlamıştır. Kant felsefesinin orjinalliği ve büyüklüğü tartışmasız olarak doğrudur. Fakat bu hareket tarzının bir takım zorlukları da beraberinde getirdiğini ifade etmek gerekir.

Kant düşüncesinde rasyonalist felsefeyle empirist felsefenin bir sentezini yapmıştır. Bilgide hem deneyimin hem de aklın katkısının kaçınılmaz olduğunu öne sürmüştür. O, ilk olarak en basit bir deneyimin duyu izlenimlerinin bile a priori bir ögeyi deneyden türemeyen, fakat deneyi yaratan ve mümkün kılan bir ögeyi içerdiğini göstermiştir. Söz konusu a priori ögelere karşılık gelen zaman ve mekana, deneyin transendental koşulları adını veren Kant, böylelikle Hume'un matematiksel bilimlerin tümüyle analitik bir yapıda olduğu görüşüne karşı, matematiğin mekan ve sayıyla ilgili yargılarının sentetik doğasını ortaya koyabilme imkânı bulabilmiştir. Başka bir deyişle, zihnin bilgideki temel, ayırıcı faaliyetini deneyimden gelen ham ve işlenmemiş malzemeyi bir sentezden geçirmek ve bu malzemeyi birleştirip ona bir birlik kazandırmak olarak tanımlayan Kant'a göre, zihin söz konusu sentezi, her şeyden önce çeşitli tecrübelerimizi sezginin belirli kalıpları içine yerleştirerek gerçekleştirir. Bu kalıplar ise zaman ve mekandır. Buna göre, biz şeyleri zorunlulukla zaman ve mekan içinde olan şeyler olarak algılarız. Zaman ve mekan sezginin a priori kalıplarıdır. En sıradan düşüncede bile, sistematik olmayan bir tarzda var olan bu kategoriler matematiksel mekanik bir doğa biliminin temel öğeleri olarak ortaya çıkar ve rasyonel bir doğa kavrayışını mümkün hale getirir. Bütün bu düşünce tarzları Kant'a göre, zihnin duyu deneyinden gelen malzemeyi birleştirme, bu malzemeyi sentezden geçirme ya da söz konusu malzemeye bir birlik kazandırma faaliyetinin temel bileşenleridir. Biz bu sentez faaliyetiyle de duyu izlenimlerinin çokluğundan, yani sonsuz sayıdaki darmadağınık izlenimden tek bir tutarlı dünya resmi elde ederiz.

İnsan zihninin yalnızca kategorileri aracılığıyla kendilerine bir yapı kazandırdığı fenomenleri bilebileceğini, bunun ötesine giderek şeylerin bizzat kendilerini bilemeyeceğini, duyu deneyindeki nesnelere insan zihninin işleyişine uyduğu için bilinebildiklerini söyleyen ve tüm empirik yasaları insan zihninin yasalarına indirgeyen Kant'ın bu bilgi anlayışının en önemli sonuçları, mutlak bir determinizm, bilginin sınırlılığı ve metafiziğin imkânsızlığıyla ilgili sonuçlardır. Bilgimiz iki bakımdan sınırlıdır. Bilgi her şeyden önce duyu deneyim dünyasıyla sınırlandırılmıştır. İkinci olarak algılama ve düşünce yetelerimizin deneyimin ham malzemesini işleme ve düzenleme tarzlarıyla sınırlanmıştır. Kant şüphesiz, bize görünen dünyanın nihai ve en yüksek gerçeklik olmadığından kuşku

duymaz. Nitekim o, fenomenal gerçeklikle yani duyusal olmayan ve akılla anlaşılabilir olan dünya arasında bir ayrım yapmıştır. Biz algılamadığımız şeyleri elbette ki bilemeyiz. Bizim bildiğimiz şeyler, numenler değil fenomenlerdir, fenomenler de şeylerin kendileri değil görünüşleridir. Bizim bildiğimiz nesnelere duyular aracılığıyla algılanan nesnelere dir. Biz buna ek olarak duyusal dünyanın bizim zihnimiz tarafından yaratılmadığını biliyoruz. Zihin, bu dünyayı yaratmak yerine şeylerin kendilerinden türetilmiş olan ideleri ona yüklemektedir. Bu, bizden bağımsız olarak var olan, ancak bizim kendisini yalnızca bize görüldüğü ve bizim tarafımızdan düzenlendiği şekliyle bilebildiğimiz bir dış gerçekliğin var olduğu anlamına gelir. Böyle bir gerçeklik bizim bilgimizi arttırmaz, fakat bize bilgimizin sınırlarını gösterir. Kant, böylece bilimsel bilginin olanaklı olduğunu göstererek, Newton fiziğini temellendirir, fakat varlığın genel ilkeleri; Tanrı'nın var oluşu, ruhun ölümsüzlüğü gibi konuları ele alan geleneksel metafiziği olanaksız hale getirir. Çünkü metafizik alanında ruh, Tanrı, evren kavramlarını düşündüğümüz zaman burada duyu deneyi tarafından sağlanan malzeme bulunmaz. Bilginin iki temel ögesinden biri olan deney, tecrübe ögesi metafizik alanda söz konusu olmadığı için, akıl burada antinomilere düşer. Öyleyse metafizik alanında bilimsel bilgi olanaklı değildir.

İnsan yapıp eden, aktif bir varlıktır. Yaşamı boyunca içinde bulunduğu ortama ayak uydurmak zorundadır. Varlığını devam ettirmek için karşılaştığı olaylara, çelişiklere karşılık vermek zorundadır. Bu da insanın aktif olmasını, yapıp eden, davranış gösteren bir varlık olmasını şart koşar. Kant, bilgi konusunda akıl ve anlamayı aktif tutmuş, duyuları pasif görmüştür. Etik konusuna geçtiğinde insan aktif, yapıp eden bir varlık olarak görünmek zorundadır. Kant'a göre, insanın bir fenomen, bir de numen tarafı vardır. Yani insanın biri duyusal, diğeri akılla anlaşılabilir olan iki farklı boyutu vardır. Duyusal yönüyle ele alındığında insan doğadaki mekanizmanın bir parçasıdır. Başka bir deyişle insan fiziksel eğilimleriyle, içgüdüleriyle fenomenler dünyasının bir ögesidir. Buna karşın, insan kendisini hayvandan ayıran aklıyla, fenomenler dünyasının üstüne yükselir, akli sayesinde nedenselliğin, doğal zorunluluğun hüküm sürdüğü dünyanın ötesine geçip özgür olur. Başka bir deyişle, metafiziğin ancak pratik akıl alanında ahlaki iradenin kesin kanaatleriyle mümkün olabileceğini savunan ve deneyimdeki a priori ögesi çıkarsama

yöntemini ahlak alanında ahlaki yargılara da uygulayan Kant, önce ahlaki yargıları psikolojik açıdan değerlendirmiş ve sonra kategorik buyrukla, yani formel olarak koşulsuz olma özelliğiyle, ahlak alanında a priori öğeyi yasaklamıştır. Ona göre, kategorik buyruğun, yani insandan insan olduğu için belli şeyleri yapmasını isteyen ahlak yasasının, iyi iradenin tanınması, insanın yüceliğini, gerçek kişiliğini ve insan varlıklarını kişiler olarak birbirine bağlayan halkayı oluşturur. Pratik ve ahlaki temeller üzerinde gelişen bir metafizik öne süren Kant'ın felsefesinde, bu ikinci alan teorik aklın zorunlulukla belirlenen duyusal dünyasından sonra, pratik aklın özgürlükle belirlenen akılla anlaşılabilir dünyası olarak ortaya çıkar. Akılla anlaşılabilir özgürlük dünyasının fiziki ve doğal dünyayla olan ilişkisinin ne olduğu sorusu ise, Kant'ı her iki dünyayı da uyumlu kılan bir tanrısal düzen postülasıyla, ölümsüzlük postülasına götürür ki, bu postülalarda ifadesini Tanrı düşüncesinde bulmaktadır.

Kant, bilginin imkân ve sınırlarını tahlil ettiği ilk eleştiride hürriyet meselesini dört ayrı antinomiden üçüncüsü olarak ele alır. Bu antinomi tabiat kanunlarının sebepliliği, görünen dünyayı meydana getirmede yegane sebeplilik değildir şeklindeki bir tez ve hürriyet diye bir şey yoktur, dünyada olup biten her şey tabiat kanunlarına bağlıdır şeklinde bir antitezden meydana gelir. Bu iki görüşün her ikisi de savunulur.

Hürriyet fikri, Tanrı ve ruh fikirleri gibi teorik aklın aşkın fikirlerinden biridir. Farklı olarak hürriyet, teorik aklın, objektif olarak temellendirilmese de a priori olarak imkânına işaret ettiği tek idedir. Diğer fikirler, ancak hürriyet vasıtasıyla temellendirilebilecektir. Hürriyet, ahlak kanununun şartı, Tanrı ve ruh ideleri ise ahlak kanununun belirlediği iradenin amacı olan en üstün iyinin şartlarıdır.

Kant, teorik akılla temellendiremediği hürriyeti, ahlakın kaynağı olarak kabul ettiği pratik akılla temellendirir. Kant, teorik akılda yer alan hürriyet ile ilgili antinominin çözümünü, insanın iki yönlü bir varlık olarak kabul edilmesinde görür. İki alemden söz eden Kant, bu alemleri tabiat kanunlarının mekanizminin egemen olduğu ve teorik akılla bilinebilecek olan fenomenal âlem ve teorik akılla değil ancak pratik akılla bilinebilecek olan numenal âlem şeklinde ortaya koyar. Farklı özellikler taşıyan bu iki âlem, insanda da karşılığını

bulur ve insan bir yönüyle duyulur dünyaya ait olurken, diğer yönüyle de düşünülür dünyaya ait olur. Öte yandan, insanın pratik aklın koyduğu kurallara tabi tarafı onun numenal yanını oluşturur. İnsan iki âlemin birbirine dokunduğu yerde bulunmakla, söz konusu iki âlemi kendisinde birleştirir ve bu sayede tabiat kanunlarının zorunluluğu ile bir uzlaşma noktası bulmuş olur. Bu insan anlayışı, bir takım zorlukları da beraberinde getirir. Kant'ın kainat anlayışındaki ikiliğin ilk bakışta insanda birliğe dönüştüğü ifade edilebilir. Fakat aksine bu ikiliğin insanda devam ettiği ortadadır. Çünkü insanın çeşitli özellikleri çok kesin hatlarla birbirinden ayrılmıştır. Bu haliyle insan çeşitli özellikleri birbiri içinde karışmış bütünlüklü bir varlık değildir. Bu hususu Kant'ın, insanın pratik aklın emrettiği şeyleri sadece vazifeden dolayı yapması gerektiğini söylemesinden de anlamak mümkündür. Çünkü eğilim, duygu ve benzeri hususların karıştığı davranışlar Kant'a göre ahlaki hiçbir değer taşımaz. Örneğin, insanın hayatını devam ettirmek için mücadele etmesi onun vazifesidir. Fakat insan hayat mücadelesini bir vazife olduğu için değil de, bu yönde bir eğilimi olduğu için, yaşamaktan haz duyduğu için sürdürüyorsa ahlaka uygun davranmamış olur ve bu davranış ahlaki bir değer taşımaz.

İnsan özelliklerinin bu şekilde kesin hatlarla birbirinden ayrılması Kant'ın ahlak felsefesinde karşılaşılan zorluklardan biridir. Kant'ın insanın sadece düşünülür dünyaya ait vasıflarının Tanrı tarafından yaratıldığını söylemesini de bu zeminde değerlendirmek mümkündür.

Kant'ın ahlak sisteminin esasını teşkil eden vazife anlayışı değişik filozofların eleştirilerine maruz kalmış ve fazlaca şekilci olmakla itham edilmiştir.

Tabiat kanunlarının sebepliliği ile hürriyetin sebepliliğini insanda bir araya getiren Kant'ın ahlak felsefesinde, gerçekte birbirinin zıddı olan hürriyet ve sebeplilik kavramlarının asla birbirinden ayrılmadığı görülür. Buradan Kant'ın hürriyeti bir zaruretine içine yerleştirdiği anlaşılır. İnsanın karar ve fiillerinde bir takım sebeplerin yeri ve ağırlığı olduğu muhakkaktır; ama sebepler insanın karar ve fiillerini zorunlu olarak tayin ediyorsa, hürriyetten söz edilemez. Hürriyet ahlak kanununun varoluş sebebi, ahlaklılık da hürriyetin bilinme sebebidir. İnsan hürriyetinin şuuruna ancak ahlak kanunu sayesinde varabilir. İnsana şunu yapıp

bunu yapmamayı emreden ahlak kanunu içinde insan hürriyetine dair bir ipucu da taşır. Örneğin, öyle davran ki, senin davranışının kuralı, başkalarının davranışı için de bir kural teşkil etsin diyen ahlak kanununu, esasen insanın bunu yapabilme kudretine sahip hür bir varlık olduğunu da içinde taşır. Bu noktada Kant'a itiraz etmemekle birlikte, insanın hürriyetinin şuuruna, söylenenin dışında başka yollarla da varmasının mümkün olduğu söylenebilir.

Kant'a göre ahlak kanunu her türlü tecrübi düşünceden bağımsız ve tamamen formeldir. Çünkü insanın bedeni tarafına ait arzu, eğilim, duygu gibi özellikleri tabiat kanunlarının determinizmine tabidir. Halbuki, ahlak kanunu hürriyetin kanunudur. Kant, hürriyeti negatif ve pozitif olarak çeşitlendirir. Negatif hürriyet, iradenin bedeni arzularından bağımsız olması, pozitif hürriyet ise pratik aklın irade için kanun vazetmesidir.

Filozof, bu meselede her türlü duyusallığı, duygusallık olarak sayarak işi aşırıya vardırılmış olsa da, hürriyet bir bakıma insanın hayvani özelliklerinden bağımsız olarak değerlendirmesi isabetlidir. Çünkü Kant'a göre eğer akıl sadece hayvanlarda içgüdünün gördüğü işi göreceksa, insanın akıllı bir varlık olması da onu hayvandan daha üstün kılmaz.

Kant ahlakının takdire şayan bir başka konusu da, iyi niyet esasına dayanıyor oluşudur. İyi niyetle başlayan bir davranış, sonuca ulaşmış olmasa da ahlaki değer taşır. Fakat Kant, bu hususu da iyice açmış; iyi niyeti (iyiyi isteme) sadece vazife uğruna gösterilecek davranış ve o davranışa karar verme ile sınırlandırılmıştır. Davranışın vazifeye uygun olması yetmez, vazifeden dolayı olması gerekir. Eğilimin baskısı olmadığı halde, hatta tabi bir nefret buna karşı çıktığı halde ödevden dolayı iyilik yapmak tutkudan doğan bir sevgi değil, pratik bir sevgidir. Halbuki haz duyarak, memnuniyetle birine yardım etmek, vazife buna zorladığı için yardım etmekten daha sıcak, daha duygu yüklü ve daha insanidir.

Kant'ın anlayışında dikkati çeken önemli bir eksiklik de filozofun zaman içerisinde belli bir anda gerçekleşen insan davranışının, kendisinden önce meydana gelmiş olaylar tarafından belirlendiğini iddia etmesidir. Kişinin gücü dışında meydana gelmiş olaylar içindeki, her hadise sebebini bir öncekinde bulur ve bu sonsuzca böyle devam eder. Bu bakımdan insan davranışları tabiat

kanunlarının zorunluluğuna tabidir. Böyle bir durumda insanın sorumluluğunu kurtarmak mümkün olacak mıdır? Örneğin hırsızlık eden biri, benim bu işte bir suçum yoktur. Beni bu fiile benden önce gerçekleşmiş hadiseler zorladı derse haksız mıdır?

Kant, çok haklı olarak, insanın akıllı bir varlık olması sebebiyle, her şeye rağmen tabiat kanunlarının üzerine yükselebileceğini, bu bakımdan sorumluluk sahibi ve hür bir varlık olduğunu kabul eder. Hatta insandaki memnuniyet ve pişmanlık duygularının, geniş bir zaruret ortamında insana düşen hürriyet payının göstergesi olduğunu ifade eder.

Kant'a göre Tanrı, zaman ve mekan dışı bir varlıktır. İnsanın da numenal aleme ait özellikleri zaman ve mekan dışıdır. Zaman ve mekan dışı olan Tanrı, ancak zaman ve mekan dışı şeylerin yaratıcısı olabilir. İnsanın fiilleri zaman ve mekan dahilinde olduğu içinde Tanrı insan fiillerinin yaratıcısı değildir. Dolayısıyla insan hürdür. İşte problem de tam bu noktada ortaya çıkar.

Kant, insanın hürriyetini tabiat kanunlarının zorunluluğundan onun akıl sahibi olması ile kurtarmıştı. Yine Kant'a göre, Tanrı yaratmasının sonucu olan bir şeyde hürriyet aramamak gerekir. Çünkü eğer insanın duyulur dünyaya ait vasıfları Tanrı tarafından yaratılmış olsaydı, insanın hürriyetini kurtarmak mümkün olmayacaktı. Tabiat kanunlarının sebepliğinden insanın hürriyetini kurtaran aklın bizzat kendisi Tanrı tarafından yaratılmış olmak bakımından hür olmayacaktır.

Kant'ın insanın mutluluğunu dikkate almayan ödev esasına dayanan ahlak anlayışı oldukça katı kurallara dayanır ve insan fıtratını pek hesaba katmaz. Kant'ın felsefesinde özel bir konumu olan insan anlayışı bir takım sıkıntıları içinde taşır. Bir yandan duyulur öte yandan düşünülür bir varlık olan insandaki bu çok bariz çizgilerle ayrılmış iki yönlülüğü anlamak pek de kolay değildir. Yine Tanrı'nın insanın düşünülen özelliklerinin yaratıcısı olup da duyulur dünyaya ait vasıflarının yaratıcısı olmadığı iddiası, bu zeminde bir başka güçlük olarak kendini gösterir.

Kant ahlakının en isabetli tarafı, ahlak için sadece davranışların değil niyetlerin de, hatta asıl niyetlerin önemli olduğunu ortaya koymuş olması, meşru olanla ahlaki olanı ayırmış olmasıdır.

Yargı Gücünün Kritiği adlı eserinde Kant eleştirel bir temellendirme denemesine girişmiştir. Kant'ın üç büyük eleştirisinin sonuncusu olan bu yapıt, hoşlanma ve hoşlanmamanın, beğeni yetisinin a priori belirleyici temellerini çözümler. Kant için duygu olarak hoşlanma ve hoşlanmamayı objelerde bizim bulduğumuz bir ereklilik ya da ereksizlik tasarımı yaratır. Bu ereklilik iki nitelikte olabilir; ereklilik, doğayı gözleme sırasında teolojik yargı gücü olarak objektiftir. Ama o, beğeni içinde estetik yargı gücü olarak subjektif ve formel görünür. Burada subjektifden kastedilen şey bir bilgi değildir. Tersine o, hoşlanma ya da hoşlanmama duygusu, yani objenin tasarımına eşlik eden bir duygudur. Hoşlanma ve hoşlanmama, tasarımılanmış olan şeyin formel erekliliğini yapar. Kant için estetik olan şey hiç kuşku yoktur ki, beğeni yargısı seyirseldir. Bu yargı, ancak ve sadece tasarımılanmış şeyin sujede uyandırdığı bir duyguya dayanır ve bu haliyle, tasarımılanan şeyin varlık, nitelik ve yararlılık taşımasına ilgi göstermeksizin verilmiş bir yargı olur. O halde güzel, ilgiden bağımsız hoşlanmanın objesidir. Yani o, kavram olmaksızın doğrudan doğruya seyirde kavranan şeydir. Ya da başka türlü ifade edilirse, güzellik, kendisinde bir erek tasarımı olmaksızın algılandığı haliyle ereklilik formudur. Güzel, kavram olmaksızın genel olarak hoş gidendir. Bir beğeni yargısı içinde düşünülmüş olan genel hoşlanma ilkesi Kant'a göre, bir ortak duyu koşulu altında objektif olarak tasarımılanmış bir subjektif zorunluluktur. Gerçi sanat yapıtları özgürce üretilmiş şeylerdir; onlar bir keyfilikten doğarlar, ama onlar da akıla dayanırlar. Bu yüzden doğanın ürettiklerinde ancak sanat yapıtlarına bir benzerlikten söz edilebilir. Çünkü bir özgürlük eğilimiyle meydana gelmiş sanat yapıtı, sanki bir doğa ürünü gibi görünse de, ondan fazla bir şeydir. O, bir dehanın ürünüdür. Deha doğanın koyduğu kurallara göre çalışır. Kant estetiğinin formalizmi çok eleştirilmiştir. Ne var ki, Kant'ın temellendirmesi, ona karşı çıkanların bile yararlanmaktan vazgeçemedikleri çok önemli bir tarihsel başarı niteliğindedir. Onun estetiği Rönesans'tan bu yana ortaya atılmış ve 19. yüzyılda en yoğun şekilde savunulmuş olan sanatın özerkliği iddiasını ilk kez uygun bir felsefi bakış altında ele alan ve bu iddiayı uygun şekilde temellendirmek isteyen bir estetik olmuştur. Bilgi kuramı nasıl Newton fiziği üzerine bir felsefi yanıt oluşturmuşsa, estetiği de sanatın özerkliği üzerine bir felsefi yanıt vermiştir.

KAYNAKLAR

- Akgün, M., (1997), Kutadgu Bilig’de İnsan ve Kâmil İnsan, *Pamukkale Üniversitesi Dergisi*. Sayı 3, 1-10
- Aydın, M., (1981), *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Umran Yayınevi, Ankara
- Cassirer, E., (1988), *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, Ege Üniversitesi Ofset Basımevi, İzmir
- Erişirgil, M.E., (1997), *Kant ve Felsefesi*, 2. Basım, İnsan Yayınları, İstanbul
- Gökberk, M., (1980), *Felsefe Tarihi*, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul
- Heimsoeth, H., (1986), *İmmanuel Kant’ın Felsefesi*, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Evrim Matbaası, İstanbul
- Joad, C.E.M., (1985), *Dünyanın Büyük Felsefeleri*, Çev. Semih Umar, Remzi Kitabevi, İstanbul
- Kant, İ., (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul
- Kant, İ., (1994), *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara
- Kant, İ., (1995), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara
- Kuçuradi, İ., (1997), *Yüzyılımızda, İnsan Felsefesi*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara
- Mengüşoğlu, T., (1971), *Felsefi Antropoloji*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul
- Mengüşoğlu, T., (1969), *Kant ve Schelerde İnsan Problemi*, İstanbul Matbaası, İstanbul
- Walter, H., (1968), *Kant’ın Felsefesinde İnsanın Yeri*, Çev. Tomris Mengüşoğlu, Felsefe Arşivi, 16-49-62
- Weber, A., (1938), *Felsefe Tarihi*, 4. Basım, Çev. Halil Vehbi Eralp, Devlet Basımevi, İstanbul

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı: Ayşin Çelebi

Ana Adı: Neriman

Baba Adı: M.Emin

Doğum Yeri ve Tarihi: Denizli-27.11.1976

Lisans Eğitimi ve Mezuniyet Tarihi: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü – 1998

Bildiği Yabancı Dil: İngilizce

Medeni Durumu: Evli ve 3 çocuk annesi

Bilgilerinize arz olunur.