



ASOS JOURNAL

The Journal of Academic Social Science

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 50, Temmuz 2017, s. 543-553

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date

18.04.2017

Yayınlanma Tarihi / The Publication Date

30.07.2017

Arş. Gör. Metin TOPUZ

Mersin Üniversitesi, Felsefe Bölümü

mtntpz@gmail.com

TEODİSE DÂHİLİNDEKİ BÜTÜN FELSEFİ DENEMELERİN BAŞARISIZLIĞI ÜZERİNE¹

Immanuel KANT

“Teodise”den biz, aklın dünyadaki amaca-aykırı [*das Zweckwidrige*] olan şeyleri suçlama olarak karşısına getirdiği dünyanın-yaratıcısının en yüksek bilgeliğinin bir savunusunu anlıyoruz. –Her ne kadar bu neden aslında bizim cüretkâr aklımızın, sınırlarının farkına varmasındaki başarısızlığından başka bir şey olmasa da biz bu savunuya “tanrısal nedenin savunusu” adını veriyoruz. Bu neden, nedenlerin en iyisi olmasa bile yine de akıl sahibi [bir varlık] olarak insan (kendini-beğenmişliği bir yana bırakarak), kendi üzerinde saygı uyandıran her iddiayı ve öğretiyi onlara boyun eğmeden önce sınavarak –ve böylece söz konusu saygının içten ve samimi olabilmesini mümkün kılarak– savunduğu sürece bu nedene göz yumulabilir.

Haklılığını göstermek için tanrının sözümona avukatının *ya* dünyada amaca-uymayan [*zweckwidrig*] olarak değerlendirdiğimiz her ne varsa bunun öyle olmadığını kanıtlaması gerekir; *ya da*, eğer böyle bir amaca-uygun olmama varsa bunun kasıtlı bir olgu² olarak değil yalnızca şeylerin doğasının kaçınılmaz bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerektiğini kanıtlaması gerekir; *ya da*, son olarak, en azından [söz konusu amaca-uygun olmamayı] bütün şeylerin yaratıcısının bir olgusu olarak değil, daha ziyade, yalnızca dünyadaki varlıkların –insan (hatta duruma göre iyi veya kötü olan yüksek ruhsal varlıklar) gibi itham edilebilecek bir şeylerin– bir olgusu olarak düşünülmesi gerektiğini kanıtlamalıdır.

¹ Bu çeviride metnin *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee* (1791) adlı Almanca aslından, Michel Despland’ın *Kant on History and Religion* adlı kitabının içerisinde bulunan *On the Failure of All Attempted Philosophical Theodicies* (1973) adlı İngilizce çeviriden ve Allen Wood ile George di Giovanni’nin *Religion within the Boundaries of Mere Reason* adlı kitaplarında yer alan *On the Miscarriage of All Philosophical Trials in Theodicy* (1998) adlı İngilizce çeviriden yararlanılmıştır. Kant’ın kullandığı kendi dipnotları “[K]”, İngilizce çevirideki dipnotlar “[W]” ve Türkçe çeviriye eklenen dipnotlar “[ç.n.]” olarak gösterilmiştir.

² *Faktum*. Latince *factum* asıl itibarıyla “yapılan veya eylenen bir şey” anlamına gelir [W].

Bu nedenle bir teodisenin yazarı [*Verfasser*] bu adli sürecin aklın mahkemesi önünde yapılmasını onaylar; daha sonra suçlanan tarafı, davacının bütün şikâyetlerini usule uygun olarak çürütme yoluyla avukat olarak temsil etmeye razı olur; böylece hukuk kurallarının seyri içinde davacının şikâyetlerinin, insan aklının mahkemesinin yetersizliği (*exceptio fori*³) yargısı aracılığıyla reddetmesine izin verilmez. Bir başka deyişle o, dünyanın yaratıcısının en yüksek bilgeliğine imtiyaz tanıyarak şikâyetleri reddedemez –bunu davacıya zorla kabul ettiremez– ki bu durum, yaratıcının bilgeliğine yönelik bütün şüpheleri temelsiz bir biçimde ve hatta inceleme bile yapmadan alelacele örtbas etmek olacaktır. Oysa tanrının avukatı itirazlara kulak vermeli ve bunları aydınlığa kavuşturarak ve ortadan kaldırarak en yüksek bilgelik kavramını hiçbir şekilde küçülmeyeceklerini kavranılır kılmalıdır⁴. –Bununla birlikte avukatın ilgilenmesine gerek olmayan bir şey vardır ki o da bu dünyanın deneyiminin öğrettiklerinden tanrının bilgeliğine dair bir kanıt [bulmaktır]; [zira] bu onun basitçe yapabileceği bir şey değildir, çünkü [bu durumda] dünyanın yaratımında ve yönetiminde mutlak anlamda bundan başkasının olanaklı olduğunu söyleyebileceğimiz bir mükemmelliği, (kendini bilise deneyim içinde sunan) belirli bir dünya içinde kavramayı sağlayan bir her-şeyi-bilme gerekecektir.

Bu durumda bu dünyada amaca-aykırı ve dünyanın yaratıcısının bilgeliğine karşı olabilecek ne varsa üç bölümden oluşur:

I. Mutlak olarak amaca-aykırı olanlar, ya da araç veya amaç olarak ne uygun görülen ne de arzulananlar;

II. Koşullu olarak amaca-aykırı olanlar, ya da esasında amaç olarak bir istencin bilgeliği ile hiçbir zaman birlikte var olmasa da araç olarak var olabilenler.

İlki ahlaki amaca-aykırılık, yani gerçek anlamda kötülüktür [*das eigentliche Böse*] (günah) [*die Sünde*]; *ikincisi*, fiziksel amaca-aykırılıktır, yani fenaliktir [*Übel*] (acı) [*der Schmerz*]. Ne var ki eğer fenalık –yani suç olarak kötülükle ceza olarak fenalık ve acıların birleşiminde [olduğu gibi]– bir defa ortaya çıkmış ve ne engellenebiliyor ne de engellenmesi gerekiyorsa, o zaman ahlaki kötülüğe nazaran fenalık kısmının bir amaçlılığı [*Zweckmäßigkeit*] vardır. Bu anlamda dünyada herkesin payına düşeni alıp almadığı sorulduğunda, sorulan dünyadaki bu amaçlılıktır. Bu nedenle,

III. dünyada üçüncü bir tür amaca-aykırılık olduğu, eş deyişle dünyadaki suçlar ve cezalar arasında orantısızlık olduğu düşünülebilir.

³ “Mahkemeye itiraz”, bir başka deyişle mahkemenin yeterliliğini reddetmek [W].

⁴ Her ne kadar *sanat* kavramının yalnızca *zorunlu-olmayan* [*beliebig*] amaçlara en uygun araçları kullanabilmeyi temsil ettiği yerde *bilgelik* yalnızca istencin, şeylerin *nihai amacı* [*Endzweck*] olarak en yüksek iyi ile uyum içinde olma özelliğini ifade ediyorsa da, yine de, sanat, bir *ilahi sanat* olarak kendisinin insan aklının bütün kavrayışını aşan olanaklı idelere uygun olduğunu kanıtladığında (örneğin organik bedenlerde olduğu gibi araçlar ve amaçlar karşılıklı olarak birbirlerini ürettiklerinde), bilgelik adını, yanlış olmayan bir biçimde, alabilir –daha doğrusu, kavramları karıştırmamak adına, yaratıcının *ahlaki bilgeliğinden* ayrı olarak onun *sanatsal bilgeliği* adını alabilir. Teleoloji (ve onun aracılığıyla fiziksel teoloji), bu sanatsal bilgeliğin zengin kanıtlarını deneyimde bulur. Fakat bundan hareketle, dünyanın yaratıcısının ahlaki bilgeliği için hiçbir çıkarıma izin verilmez, çünkü doğal yasa ve ahlaki yasa birbirinden tamamen farklı ilkelere gereksinim duyarlar ve ayrıca ahlaki yasanın kanıtı bütünüyle *aprioridir* ve bu nedenle hiçbir biçimde dünyada olan herhangi bir şeyin deneyimine dayandırılmaması gerekir. Bu durumda dine uygun tanrı kavramı, ahlaki bir varlık olarak tanrı kavramı olması gerektiğine göre (çünkü doğal açıklamalar, dolayısıyla spekülâtif amaçlar için ona ihtiyacımız yoktur) ve bu kavram, mutlak zorunlu bir varlığın salt transsendental kavramından türetilebileceğine göre –ki böyle bir kavrama ulaşmak bizim için tamamıyla olanaksızdır–, ne de deneyimden türetilir, öyleyse böyle bir varlığın varoluşuna dair kanıtın ahlaki bir kanıttan başka bir şey olamayacağı açıktır [K].

Dolayısıyla bu amaca-aykırılıkların itirazlarına konu olan dünya yaratıcısının en yüksek bilgeliğinin nitelikleri de üç tanedir:

Birincisi, dünyadaki ahlaki kötülükler karşısında, *yasa-koyucu* (yaratıcı) olarak dünyanın yaratıcısının *kutsallığına* yönelik itiraz.

İkincisi, dünyanın akıl sahibi varlıklarının sayısız fenalık ve acısı karşısında *yönetici* (koryucu) olarak tanrının *iyiliğine* yönelik itiraz.

Üçüncüsü, ahlaksız olanın cezasız kalması ve onların suçlarının dünyadaki görünür belirtisi arasındaki orantısızlığın yarattığı kötü durumla kıyaslandığında *yargıç* olarak tanrının *adaleatine* yönelik itiraz⁵.

Dava bu üç suçlama karşısında, dolayısıyla yukarıda sözü edilen üç amaca-aykırılıkla birlikte sunulmalı ve geçerlilikleri test edilmelidir.

I. Dünyanın biçimini bozan –tanrının eseri olan– ahlaki kötülük için ilahi istencin kutsallığı hakkındaki itirazlara karşı ilk savunma şuna dayanır:

a) Aklımızın saf yasalarını çiğnemek olarak anladığımız böylesi bir mutlak amaca-aykırılık yoktur, yalnızca insan bilgeliğine uymayan aykırılıklar vardır; ilahi bilgelik bunları, bizim için kavranılamaz olan bütünüyle farklı kurallara göre hükme bağlar: [Bir olgunun] pratik aklımıza göre doğru bir biçimde kavranabilir olduğunu düşündüğümüz yerde onun belirlenimi yine de kutsal amaçlarla ve bizim hususi refahımız ve ayrıca dünya için en yüksek iyiye en uygun araçları [sağlayan] en yüksek bilgelikle ilişkili olabilir; en yüksek olanın yolları bizim yolumuz değildir (*sunt supris sua iura*)⁶. Ve her ne zaman bu hayatta insanlara göre yasa olana bu kadar mutlak değer biçer ve böylece tepe noktasında bile oldukça alçak olan bakış açımızdan şeylere ilişkin görüşümüze amaca-aykırı görüneni savunursak hata ederiz. –İtirazın suçlamadan daha kötü olduğu bu savunma çürütme gerektirmez; bu en azından ahlaklılığa ilişki duyguları olan her insanın kınamasına [*der Verabsheung*] şüphesiz rahatlıkla bırakılabilir.

b) İkinci sözde savunma aslında dünyadaki ahlaki kötülüğün gerçekliğini kabul eder, fakat bunun önlenemezliği konusunda dünyanın yaratıcısını suçsuz bulur, çünkü bu kötülük, sonlu bir varlık olarak insan doğasının sınırlılığına dayanmaktadır. –Oysa böylece kötülük meşru kı-

⁵ Hiçbiri, hiçbir şekilde birbirine indirgenemez olan –örneğin adalet iyiliğe ve de bütün, daha küçük miktarlara [indirgenemez]– bu üç nitelik birlikte tanrının ahlaki kavramını oluştururlar. Ne de, tam da temelini oluşturduğu dine zarar vermeden, bunların sırası değiştirilebilir (örneğin dünyanın yaratımının en yüksek koşulu olan iyilikseverliği, yasamanın kutsallığına tabi kılarak değiştiremez). Saf (dolayısıyla pratik) aklımız bu sıra düzenini belirler, çünkü eğer yasama kendisini iyilikseverliğe uydursaydı, artık ne değeri olurdu ne de ödevlerin sıkı bir kavramı olurdu. Esasen insan ilk önce mutlu olmayı ister; fakat daha sonra, özgürlüğünün ilahi yasa ile birlikte işlemlerini, yani mutluluğa layık olmayı, anlar (istemeyerek de olsa) kabul eder –ki mutluluğa layık olma tanrının iyilikseverliğinin kanıtı olarak onun kararı olması ve dolayısıyla bu liyakati öncelemesi gerekir. Zira öznel amaca dayanan [mutlu olma] isteği, koşulsuz olarak istence kuralını veren yasa tarafından belirtilen (bilgelik) nesnel amacını belirleyemez. –Dahası, adaletin uygulanması dahilinde cezalandırma, yasa-koyan bilgelikte hiç de araç olarak değil yalnızca amaç olarak bulunur: bu bağlantı kendi-başına iyi, yani ahlaki ve zorunlu olarak iyi olduğu için fenalıklarla ilişkili günah, ondan kaynaklanabilecek bir başka iyi değildir. Esasen adalet, yasa-koyucunun iyilikseverliğini koşul olarak gerektirir (çünkü eğer tanrının istenci, yarattıklarının esenliğine yönelik olmasaydı, onları kendisine itaat etmeleri için ödev altında birleştiremezdi); yine de adalet, iyilik değildir, aksine (bilgelik genel kavramı içinde içeriliyor olsa da) özce ondan farklıdır. Bundan dolayı bu dünyada insanların payına düşen haksızlıklar bakımından vurgulanan adaletin yokluğu için yakınmanın konusu iyi olanın başına gelmeyen *esenlik* değil, kötü olanın başına gelmeyen *fenaliktir* (gerçi eğer kötü olanın başına esenlik gelirse, o zaman bu dargınlığa dair zıtlığı daha da artırır). Çünkü ilahi yasa altında insanların en iyisi bile [mutluluk] dileğini ilahi adalete uygun olması için istemez, aksine tanrının cömertliğine erişmek için ister. Oysa yalnızca borçlu/suçlu olduklarını [*seine Schuldigkeit*] yerine getiren birisinin, tanrının cömertliği üzerinde hiçbir hak iddiası olamaz [K].

⁶ Yüksekte olanların kendi kuralları vardır [W].

lnmış olurdu, ne var ki bu, insanlara sorumluluk olarak yüklenemeyecek bir şey olduğu için bu kötülüğe “ahlaki bir kötülük” demeyi bırakmamız gerekirdi.

c) Üçüncü cevap, ahlaki bir kötülük olarak adlandırabileceğimiz ne varsa konusunun aslında insana bağlı bir suç olduğunu, bununla birlikte hiçbir suç tanrıya yüklenemeyeceği için onun bilge nedenlerle kötülüğe yalnızca insanın bir eylemi olarak izin verdiğini kabul eder: tanrı hiçbir biçimde bu kötülüğü onaylamaz, istemez veya düzenlemez. Bu karşılık, (dünyanın tek ve biricik yaratıcısı olan bir varlık tarafından verilen önemsiz bir *izin-verme* kavramının üzerinde durmasak bile) daha önceki savunmada (b) olduğu gibi bütünüyle aynı sonuca maruz kalır: eş deyişle, eğer daha yüksek ve hatta ahlaki amaçları ihlal etmeden bu kötülüğü engellemek tanrı için bile imkânsızsa, bu fenalığın temeli (zira artık bunu hakikaten böyle adlandırmalıyız) kaçınılmaz bir biçimde şeylerin özünde, özellikle sonlu bir varlık olarak insanlığın zorunlu sınırlılıklarında aranmalıdır; dolayısıyla insanlık bu kötülük için sorumlu tutulamaz.

II. İlahi iyiliğin karşısına getirilen fenalıklar, yani bu dünyadaki acılardan kaynaklanan itirazlara yönelik savunma benzer biçimde şu [üç] karşılığı içerir:

a) İnsanların kaderlerinde yaşamın keyif veren beğenilerinin fenalıktan ağır geldiğini varsaymak yanlıştır, çünkü insanın payına ne kadar kötülük düşerse düşsün yine de herkes ölmektense yaşamayı tercih edecektir ve ölümü tercih eden azınlık bile ölümü erteledikleri süreçte [aslında] yaşamı yeğlediklerini itiraf ediyorlardır; ve ölümü tercih edecek kadar çılgın olduklarında bile tam da acı hissedemeyecekleri bir hissizlik [*der Nichtempfindung*] durumuna geçmeyi [tercih ettiklerini] itiraf ediyorlardır. – Bu safsataya cevap vermek, yaşam oyununu aynı şartlar altında değil, memnun olacağı başka şartlar altında (bir masal dünyası değil bizim yeryüzü dünyamız olması koşuluyla) bir defa daha oynamaya isteği olup olmayacağı sorulduğunda yaşamın değeri hakkında hüküm verecek kadar uzun yaşamış ve onun üzerine düşünüp taşınmış her insanın sağlıklı zihninin hükmüne bırakılmalı.

b) İkinci savunmaya göre acı veren duyguların haz veren duygulara üstünlüğü insan gibi hayvan[sı] [*thierischen*] bir yaratığın doğasından ayrı tutulamaz (Kont Verri'nin⁷ hazzın doğası üzerine olan kitabında iddia ettiği gibi) – bu iddiaya anında şu cevap verilebilir; eğer durum buysa o zaman başka bir soru ortaya çıkar, yani değerlendirmemiz dâhilinde böyle bir yaşamın bizim için arzulanamaz olduğu yerde, varoluşumuzun yaratıcısının bizi neden bu yaşamın içinde var ettiği sorusu ortaya çıkar. Kavgacı bir mizaç bu soruya yerli kadının, ne çektiği acıların karşılanmasını ne de gelecek için güvenliğini sağlayan Cengiz Han'a verdiği cevap gibi bir cevap verecektir: “Eğer bizi korumayacaksan, neden bizi fethettin?”

c) Düğümü kesen üçüncü yol şunu varsayar: Tanrı, iyiliği nedeniyle bizi bu dünyaya gelecekteki bir mutluluk için yerleştirdi; bununla birlikte bu dünyadaki çetin ve acılı durumun, umutla-beklenen, fazlasıyla-bol kutsanmışlıktan kesinlikle önce gelmesi gerekmektedir –bu durum, tam da çeşitli zorluklarla mücadelemiz sayesinde gelecekteki zaferi elde etmeye değer hale geldiğimiz bir durumdur. – Fakat en yüksek bilgeliğin huzurundaki (pek çoğunun yenik düştüğü ve en iyisinin bile yaşamından mutlu olmadığı) bu sınama sürecinin, sonunda kesinlikle tadına varacağımız hazzın koşulu olması ve yaratılanın yaşamının her anından zevk almasına izin vermenin olanaksız olması – aslında [gerçekten] böyleymiş gibi davranılabilir fakat hiçbir şekilde bunlara dair bir kavrayışa sahip olunamaz; bu şekilde, bunu isteyen en yüksek bilgelige

⁷ Kont Pietro Verri (1728-97); ekonomist, politikacı, ahlakçı ve edebiyat insanı. Allen Wood'u aktarımına göre söz konusu eser Christoph Meiner'in Almancaya *Gedanken über die Natur des Vergnügens* olarak çevirdiği asıl adı *Sull'indole del piacere e del dolore, con altri scritti di filosofia e di economia* (1773) olan eserdir [W].

başvurarak kişi aslında düğümü keser oysa teodisenin yerine getirme iddiasında bulunduğu düğümü çözemez.

III. Son suçlama, yani dünyanın yargıcının⁸ adaletine yönelik suçlama şöyle cevaplanır:

a) Bu dünyada ahlaksız olanın [*der Lasterhaften*] cezasız kaldığı iddiası temelsizdir, çünkü doğası gereği her suç kendine uygun cezayı zaten içinde taşır, zira vicdanın içsel kınaması ahlaksız olana Erinyeler'den⁹ daha sert işkence eder. – Ne var ki bu yargıda apaçık bir yanlış anlama vardır. Çünkü burada erdemli insan kendi yapısal özelliğini, eş deyişle içindeki ahlak yasasının karşı çıktığı en ufak yersiz bir davranış nedeniyle kendini ne kadar cezalandırırsa o kadar ahlaklı bir insan olduğu, bütün sertliğiyle vicdanlılığı [*die Gemüthscharakter*] ahlaksız olana ödünç verir. Fakat bu düşünme biçiminin ve buna eşlik eden vicdanlılığın eksik olduğu yerde işlenen suçların işkencecisi de yoktur; ve ahlaksız olan, eğer işlediği iğrenç suçlara yönelik dışsal cezalandırmadan kurtulursa, kendi kendilerini azarlayarak içsel anlamda cezalandıran dürüst insanların vesveselerine [*die Ängstlichkeit*] güler. Bununla birlikte zaman zaman kendisine yönelik yapabileceği küçük sitemler ya bütünüyle vicdanından gelmez ya da, içinde biraz vicdan varsa bile, [bu sitemler bütünüyle keyif kaçırdıkları için] keyif veren tek haz olan duyu-sal haz tarafından telafi edilirler.

b) Suçlama daha sonra şöyle reddedilecektir: bu dünyada suç ve ceza arasında adaletle ilişkin kesinlikle hiçbir ilişki olmadığı, üstelik bu dünyada insanın, apaçık adaletsizlikle yürütülen ama yine de sonuna kadar mutlu olunan bir yaşamı sıklıkla istemeden gözlemlemek [*wahrnehmen*] zorunda kaldığı inkâr edilemez. Ne var ki bu durum doğaya içkindir ve kasıtlı olarak izin verilen bir şeydir, dolayısıyla ahlaki bir uyumsuzluk değildir. Zira güçlüklerle mücadele etmek (bu güçlüklerin arasında ahlaksız olanın mutluluğu ile kıyaslandığında kendi mutsuzluğu nedeniyle acı çekmek zorunda olan erdemli insanın ıstırapı da vardır) erdemin özelliğidir, ayrıca acı çekmek yalnızca erdemin değerini yükseltmeye yardım eder. Bu nedenle hak edilmeyen fenalıkların neden olduğu uyumsuzluk kendini aklın huzurunda görkemli bir ahlaki melodiye dönüştürür. –Bu çözüme itiraz şudur: aslında bu fenalıklar erdemi *önceleyerek* veya ona bileme taşı olarak eşlik ederek erdemle ahlaki bir uyum içindeymiş gibi sunulabilmelerine rağmen en azından yaşamın sonu erdemi taçlandırmaz ve ahlaksız olanı cezalandırmazsa, ayrıca eğer böyle bir son (deneyimin pek çok örneğini verdiği gibi) gerçekleşme konusunda mantığa aykırı düşerse, o zaman erdemli olanın başına gelen ıstıraplar, erdemi saf olması gerektiği için değil, yalnızca saf olduğu (ve dolayısıyla açıkgozlu ben-sevgisinin [*der klugen Selbstliebe*] kurallarına karşıt olduğu) için geliyormuş gibi görünecektir. Ve bu durum, insanın kendisi için kavramını oluşturabileceği bir adalet kavramının tam tersidir. Zira bu yeryüzü yaşamının sonunun belki de bütün yaşamın sonu olmayabileceği ihtimali göz önünde bulundurulduğunda böyle bir olasılık tanrının aklanması olarak düşünülemez. Tersine böyle bir ihtimal, şüpheciyi sebat etmeye yönlendiren ama onu tatmin etmeyen salt ahlaki olarak inanan aklın [*der moralisch-gläubigen Vernunft*] bir hükmüdür.

⁸ Dünyanın yaratıcısının kutsallığı ile dünyadaki olayların seyrinin uzlaştırılmasında karşılaşılan zorluklardan hiçbirinin, görünüşteki *adalet* yokluğu kadar çarpıcı bir biçimde kendini insan zihnine dayatmadığı dikkat çekici bir durumdur. (Nadiren olmasına rağmen) eğer adaletsiz biri, özellikle şiddete-düşkün, kötü biri dünyada cezalandırmadan kaçamazsa, tarafsız seyirci teskin olur [ve] hemen gökyüzüne sevinç çığlıkları atar. Doğanın hiçbir amaçlılığı, bunun yarattığı hayranlık kadar onu heyecanlandırmayacak ve adeta, onun bunda tanrının parmağını keşfetmesini sağlayacaktır. Neden? Çünkü doğa burada ahlakidir ki bu, bizim nadiren dünyada görmeyi umabileceğimiz türde bir olaydır.

⁹ Evrendeki doğa yasalarının koruyucuları olan Erinyeler [ç.n.].

c) Sonunda insanın ahlaki değeri ve ona düşen pay arasındaki uyumsuz ilişkiye yönelik üçüncü çözüm denemesi şudur: bu dünyadaki bütün esenliği ve fenalığı yalnızca, insanın yetilerini, doğa yasalarına göre kullanmasının sonucu olarak değerlendirmemiz gerekir, aynı zamanda insanların bu yasaları uygulama beceri ve özenleri oranında ve bunların duyular-üstü amaçlarla mutabakatına uygun olmayan rastlantı sonucu edindikleri durumlara göre [değerlendirmemiz gerekir]. [Buna karşılık] gelecekteki dünyada şeylerin başka bir düzeni geçerli olacak ve her tek, yeryüzündeki eylemlerinin ahlaki yargıya uygunluğuna layık bir biçimde payına düşeni elde edecektir. – Fakat bu varsayım fazlasıyla keyfidir [*willkürlich*]. Daha doğrusu eğer bir ahlaki yasama yetisi olarak akıl, yasama görüşüne uygun bir hüküm ileri sürmezse, salt teorik düşüncenin yasalarına uygun olarak, dünyanın burada olduğu gibi gelecekteki dünyayı da doğa düzenine göre belirlediği hükmünü makul bulmak zorundadır. Zira akıl doğa yasası dışında teorik düşünce için neye sahiptir ki? Üstelik yukarıda (b) dile getirildiği gibi, gelecekteki bir iyileştirme [*bessern*] için sabretmeyi ve umudu salık veren akıl, –burada şeylerin tarzının doğanın düzenine uygun olması akıllıcaysa– gelecekteki dünyada bu tarzın aynı yasalara göre akıllıca olmamasını nasıl bekleyebilir? Aynı akla göre, özgürlük yasalarına uygun olarak istencin belirlenmesinin içsel zemini (yani ahlaki düşünme tarzı) ile istençten bağımsız bir biçimde doğanın yasalarına uygun olan (çoğunlukla dışsal olan) esenliğimizin nedenleri arasında kesinlikle hiçbir ilişki olmadığına göre, insanın kaderinin ilahi adaletle uyum içinde olduğu varsayımı, bu ilahi adaletten çıkarttığımız kavramlara uygun olarak, burada olduğu gibi orada da fazla beklenemez.

Φ

Felsefenin mahkemesi önünde bu dava sürecine ilişkin sonuç şudur: Daha önceki hiçbir teodise verdiği sözü yerine getirememiştir, yani dünyanın-yaratıcısının ahlaki bilgeliğine karşı bu dünyanın deneyiminden öğrenilen şüpheler karşısında onu temize çıkaramamıştır. Bunun yanı sıra elbette itirazlar olarak bu şüpheler de, onları göz önünde bulunduran aklımızın özsel kavrayışına göre tersini kanıtlayamamışlardır. Fakat zamanla davaya konu aklın –(şimdiye kadar yapıldığı gibi) yalnızca *ab instantia*¹⁰ yoluyla aklanmayan– temize çıkarılması için daha sağlam temeller bulunup bulunmayacağı, şayet aklın *şimdiye kadar deneyim aracılığıyla bilgisine vardığımız herhangi bir dünya ile en yüksek bilgelik arasında uyum olduğunu* gösteren bağlantıya dair kavrayışa sahip olamayacağını kesinlik içinde kanıtlamakta başarısız olursak, belirsiz olarak kalır. O zaman ilahi bilgeliğin yollarına ilişkin kavrayış elde etmeye çalışan sözde insan bilgeliğinin bütün girişimleri bütünüyle geçersizdir. Bundan dolayı bu duruşmaya *ilk ve son olarak* bir son vermek amacıyla, yine de en azından negatif bir bilgeliğin kavrayışımız dâhilinde olduğu, yani bizim için anlaşılabilir olan, haddimizi aşan konulardaki zorunlu sınırlılığa ilişkin kavrayışın elde edilebileceği kanıtlanmalıdır –ki bu kolayca yapılabilir.

Çünkü biz, bu dünyanın düzeni içinde bir *sanatsal bilgelik* [*Kunstweisheit*] kavramına sahibiz –aklımızın spekülâtif yetisi açısından bir fiziko-teolojiye ulaşabilmesi için bu kavramın nesnel geçerliği eksik değildir. Ayrıca biz, pratik aklımızın ahlaki idesi dahilinde –genel olarak dünyaya kusursuz yaratıcı tarafından yerleştirilmiş olabilecek– bir *ahlaki bilgelik* [*moralischen Weisheit*] kavramına da sahibiz. –Fakat duyulur dünya içinde, sanatsal ve ahlaki bilgelik arasında bulunan bir *birlik* [*der Einheit*] konusunda hiçbir kavrama sahip değiliz; ne de böyle bir kavramı elde etmeyi umabiliriz. Çünkü bir yaratılan ve bir doğa varlığı olarak yalnızca yaratıcının istencinin bir sonucu olmak; yine de özgürce eyleyen (dışsal etkilerden bağımsız bir istence sahip ve hatta onlara imkân dâhilinde çeşitli yollarla karşı olan) bir varlık olarak sorumluluk

¹⁰ Yani açıklayıcı temelleri göstermeden [ç.n.].

sahibi olmak; fakat yine, kişinin kendi eylemini aynı zamanda daha yüksek bir varlığın etkisi olarak düşünmek – bu, bir dünya ve en yüksek iyi idesi içinde beraber düşünülmesi gereken bir kavramlar birleşimidir ki yalnızca duyularüstü (düşünüdür) dünyanın bilgisine nüfuz eden ve duyulur dünyayı temellendiren yöntemi anlayan bir kişi tarafından kavranabilir. Duyulur dünya içinde dünyanın-yaratıcısının ahlaki bilgeliğine ilişkin kanıt –duyulur dünya öteki dünyanın yalnızca görünüşünü sunduğu için– yalnızca bu kavrayışla bulunabilir –ki bu, hiçbir ölümlünün elde edemeyeceği bir kavrayıştır.

Φ

Bütün teodiseler aslında, tanrının istencini onun aracılığıyla açıkladığı kadarıyla doğanın bir yorumlaması [*Auslegung*] olmalıdır. Şimdi bir yasa-koyucunun ilan edilen istencine yönelik her yorumlama ya *kuramsal* [*doctrinal*] ya da *otantik* [*authentisch*]. Kuramsal yorumlama, yasa-koyucunun bilinen başka amaçlarıyla bağlantılı olarak kullandığı ifadelerine [*Ausdrücken*] istinaden istencinden yapılan rasyonel bir çıkarımdır. Otantik yorumlama ise yasa-koyucunun kendisi tarafından yapılan yorumlamadır.

Tanrının bir eseri olarak dünya, bizim açımızdan onun istencinin *amaçlarının* kutsal bir ilamı olarak da düşünülebilir. Bununla birlikte bu açıdan dünya *sıklıkla* bizim için kapalı bir kitaptır; ve dahası bir deneyim nesnesi olmasına rağmen, (her zaman ahlaki olan) tanrının *nihai amacını* anlamak için dünyaya *her* baktığımızda, o bir kapalı kitaptır. Bu tür yorumlamalar dâhilindeki felsefi denemeler kuramsaldır; bu nedenle “kuramsal” adı verilebilecek teodiseyi inşa ederler. Bununla birlikte ilahi bilgiğe karşı bütün itirazların yalnızca sonlandırılması anlamında –eğer bu sonlandırma bir *ilahi yargı* ise veya (aynı anlama gelecek olan) aracılığıyla – zorunlu olan ve deneyimi önceleyen– ahlaki ve bilge bir varlık olarak tanrı kavramını oluşturduğumuz aynı aklın bir beyanı ise– teodise adını reddedemeyiz. Çünkü bu durumda aklımız aracılığıyla tanrı, yaratım yoluyla ilan edilen kendi istencinin yorumcusu haline gelir. Ve biz bu yorumlamayı *otantik* bir teodise olarak adlandırabiliriz. Ne var ki bu, *usavuran* [*vernünftelnden*] (spekülatif) aklın yorumlaması değil, yalnızca *yönetici* [*machthabend*] pratik aklın bir yorumlamasıdır; ki bu akıl, yasa koyarken kesinlikle [kendinden] başka nedenler olmadan buyurmasında olduğu gibi, aracılığıyla yaratım kitabına anlam verdiği tanrının dolaysız ifadesi veya sesi olarak düşünülebilir. Bu türden otantik bir yorumlamayı alegorik bir biçimde anlatıldığı eski bir kutsal kitapta bulmaktayım.

Eyüp, herhangi birinin yaşamdan zevk almak adına düşleyebileceği en iyi koşullarda yaşayan bir adam olarak betimlenir. Sağlıklısıdır, varlıklısıdır, özgürdür, mutlu edebileceği diğer insanlar üzerinde yetkisi vardır, etrafında mutlu bir aile vardır, sevildiği arkadaşları arasındadır – ve bütün bunların ötesinde (en önemlisi) kendisiyle barışık ve iyi bir vicdan sahibidir. Sonuncusu hariç bütün bu lütuflar, onu sınamak için dayatılan korkunç bir kader tarafından elinden alınır. Bu beklenmedik ani değişiklik nedeniyle sersemlemiştir; yavaş yavaş bilinci yerine geldikçe şanssız talihi [*Unstern*] hakkında feryat eder. Bunun üzerine kendisi ve (onu teselli etmeye gelen) arkadaşları arasında tartışma doğar. Bu tartışmada [Eyüp’ün] üzücü kaderi hakkında ahlaki bir açıklama yapmak üzere taraflardan her biri kendi düşüncesine (ama özellikle kendi konumuna) uygun olarak kendilerine özgü teodiselerini belirtirler. Eyüp’ün arkadaşları kendilerini, işlenen suçlara karşılık pek çok cezanın verilmesinde olduğu gibi, dünyadaki bütün fenalıkların, tanrının *adaletinden* geldiğini açıklayan sisteme uygun olarak açıklarlar. Ve Eyüp’ü suçlu göstermek için hiçbir suç bulamamalarına rağmen yine de onun böyle bir suç işlemiş olması gerektiğine aksi takdirde başına gelen talihsizliğin ilahi adalet açısından imkânsız olacağına *apriori*

olarak hüküm verebileceklerini düşünmüşlerdir. Buna karşılık Eyüp, öfkeyle bütün yaşamı boyunca vicdanının suçlamaya neden olacak hiçbir şeye sahip olmadığını ve insanın kaçınılmaz hatalarını göz önünde bulundurduğunda tanrının onu kırılğan bir yaratık olarak yarattığını bildiğini ifade eder. [Böylece] Eyüp kendini, *mutlak ilahi karar* [*unbedingt gottlichen Rathschlusses*] sistemine uygun olarak ifade eder. “Tanrı eşsizdir ve istediğini yapar”¹¹ der.

İki tarafın lehte ve aleyhte ortaya koydukları usavurmalar ve aşırı-usavurmalar [*vernünfteln oder übervernünfteln*] biraz gariptir, ne var ki bunları yerine getirirken sergiledikleri karakter [*der Charakter*] daha kayda değerdir. Eyüp düşündüğü gibi ve onun konumundaki her insanın pekala gücünün yetebileceği cesaretle konuşmuştur. Oysa arkadaşları sanki gizlice yüce varlık tarafından dinleniyormuş, yargıda buldukları nedene kulak veriyormuş ve yargıları sanki gerçeğe yakın olmaksızın yüreklerine daha yakın olursa tanrının iyiliğini kazanacaklarmış gibi konuşmuşlardır. Hiçbir kavrayışa sahip olmadıklarını itiraf etmeleri gereken şeyler hakkında iddiada bulunuyormuş gibi görünmelerindeki ve aslında sahip olmadıkları bir kanıya sahipmiş gibi yapmaktaki kötü niyetleri [*Tücke*] ile –neredeyse saygısızlığın sınırında olan bir yalancı dalkavukluktan bütünüyle arındırılmış olan– Eyüp’ün samimiyeti [*Freimütigkeit*] arasında, daha çok Eyüp’ün lehine fark vardır. “Tanrı adına haksızlık mı edeceksiniz?” diye sorar: “Onun adına yalan mı söyleyeceksiniz? Onun tarafını mı tutacaksınız? Tanrının davasını mı savunacaksınız? Sizi sorguya çekerse, iyi mi olur? İnsanları aldattığınız gibi onu da mı aldatacaksınız? Gizlice onun tarafını tutarsanız, kuşkusuz sizi azarlar”¹².

Anlatının sonu gerçekten de bunu doğrular. Çünkü tanrı, Eyüp’ün gözleri önünde yaratımının bilgeliğini, özellikle anlaşılmağını sergileme lütfunda buldu. Tanrı, Eyüp’ün, insan için kavranabilir olan amaçların, dünyanın yaratıcısının bilgeliği ve iyiliksever varlığını açık bir biçimde aydınlığa kavuşturduğu yere, [yani] yaratımın güzel yanına bir anlık göz atmasına izin verdi. Ne var ki buna karşın ayrıca aralarında zararlı ve korku dolu şeylerin de olduğu kudretinin meyvelerini sunarak bilgeliğinin korkunç tarafına da bakış atmasına izin vermiştir. [Kudretinin meyvelerinin] her biri, aslında kendi adlarına amaca-uygun bir biçimde tasarlanmış görünürler, fakat diğer şeyler ve insanların kendileri bakımından yıkıcı, amaca-aykırı görünürler; ve iyilik ve bilgeliğe kurulmuş bir evrensel planla bağdaşır gibi görünmezler. Ve böylece tanrı, –hâlihazırda şeylerin fiziksel düzeninde hatta daha fazlasıyla bu düzen ile ahlaki düzen arasındaki (aslında aklımız için bu daha da anlaşılmazdır) bağlantıda bulunan– bize göre yıkıcı, anlaşılma ve aynı zamanda gizli kalan yollarına rağmen bilge bir yaratıcıyı ifşa eden bütünü düzenini ve korunmasını açıkça gösterir. Sonuç şudur: Eyüp kendinden yüce ve anlamadığı şeyler hakkında aceleyle –*günahkârca* değil, çünkü dürüstlüğü bilincindedir, yalnızca akılsızca– konuştuğunu kabul ettiği için tanrı, arkadaşları karşısında onu haklı bulur, zira vicdanlılık [*Gewissenhaftigkeit*] açısından bakıldığında onlar, tanrı hakkında hizmetkârı Eyüp gibi iyi konuşmamışlardır. Eğer şimdi her iki tarafın da koruduğu teorik konum [*die Theorie*] göz önünde bulundurulursa, Eyüp’ün arkadaşlarının konumu daha çok, spekülâtif aklın ve dindar tevazuunun [*Demuth*] tarafındadır; dogmatik teologların herhangi bir mahkemesi huzurunda, bir rahipler meclisi, engizisyon, yüce cemaat ve (biri dışında¹³) çağımızdaki herhangi bir yüksek kilise meclisi önünde Eyüp, oldukça kötü bir kaderle karşılaşır. Bu nedenle yalnızca kalbin içtenliği ve akla-bağlı kalma [*Vorzug der Einsicht*]; kişinin şüphelerini açıkça kabul etmesindeki dürüstlük; özellikle

¹¹ Eyüp 23:13.

¹² Eyüp 13:7-11.

¹³ Gerici kral II. Frederich Wilhelm’in himayesinde bile özgürlükçü ilkelerini koruyan aydınlanmış Berlin Yüksek Kilise Meclisi kastedilmektedir [W].

(bunun hiçbir zaman işe yaramayacağı) tanrı önünde kişinin gerçekten hissetmediği sahte kanılardan sakınması –Eyüp’ün şahsında dürüst insana, ilahi yargının dini yağcılarının üzerinde üstünlük sağlayan işte bu niteliklerdir.

Ne var ki, içindeki şüphelerine yönelik böylesi can sıkıcı bir çözümden –yani yalnızca bilgisizliğinin kanıtlanmasından– doğan inanç yalnızca, en güçlü şüphelerinin arasında yine de şöyle diyebilen bir insanın ruhunda ortaya çıkabilirdi: “Size asla hak vermeyecek, son soluğumu verene dek suçsuz olduğumu söyleyeceğim. Doğruluğuma sarılacak, onu bırakmayacağım, yaşadığım sürece vicdanım beni suçlamayacak”¹⁴. Çünkü bu huyuyla [*gesinnung*] Eyüp, ahlaklılığını inanç üzerine değil, inancını ahlaklılık üzerine kurduğunu kanıtladı. Böylesi bir durumda, inancı ne kadar zayıf olursa olsun, yine de tek başına saf ve hakiki türde bir inançtır, diğer bir deyişle bu, bir beğenilme-isteği [*Gunstbewerbung*] dinine değil, bir ahlaki davranış dinine dayanan türde bir inançtır.

Son Söz

Burada gösterdiğimiz üzere teodise, bilimin yararına bir görev olmaktan çok inancın bir konusudur. Otantik teodiseden anladık ki bu tür konularda önemli olan kurnazca akıl yürütmek değil, aklımızın zayıflığının farkına varmaktaki içtenlik ve niyetimiz ne kadar dindar olursa olsun, dile getirdiğimiz düşünceleri saptırmamaktaki dürüstlüktür. –Bununla birlikte bu konu, çok önemli bir başka konu üzerine, yani içtenlik [*die Aufrichtigkeit*] konusu üzerine düşünmeye yönlendirir; ki insan doğasının temel felaketi olan yanlışlığa ve bozulmaya yatkınlıkla kıyaslandığında içtenlik, inanç konularında temel gerekliliktir.

Kişi, kendine veya başkalarına söylediklerinde her zaman *doğruya* [*Wahr*] bağlı kalamaz (çünkü yanılabilir); oysa itirafının veya beyanının *doğruluğuna* [*Wahrhaft*] bağlı kalabilir ve kalması da gerekir, çünkü kişi, bunun bilincine dolaysız sahiptir. Buna göre ilk durumda, (anlama yetisi aracılığıyla), ifademiz ile mantıksal bir yargı içindeki nesneyi kıyaslarız oysa ikinci durumda doğru olarak saydığımız bir şeyi ifade ettiğimiz anda söylediklerimizi, (vicdanı nezdinde) özne ile kıyaslarız. Eğer beyanımızı ikincinin bilincinde olmadan, birinciye uygun olarak yapıyorsak, o zaman yalan söylüyoruzdur, çünkü bilincinde olduğumuzdan başka bir şeyin iddiasında bulunuyoruzdur. İnsanın yüreğinde böylesi bir sahtekarlığın [*Unlauterkeit*] olduğuna ilişkin gözlem yeni değildir (zira Eyüp bu gözlemi dile getirmiştir); oysa buna yönelik dikkatin ahlaklılığın ve dinin öğretmenleri için yeni olduğuna inanmak cazip geliyor, öyle ki ödeve uygun davranmak *istediklerinde* bile insanlardaki huyların [*gesinnung*] saflaştırılmasıyla ilgili zorluğa karşı bunun nadiren yeteri kadar kullanıldığını fark ediyor. Bu doğruluğa, “biçimsel vicdanlılık” adını veriyoruz. “Maddi vicdanlılık” ise yanlış olma tehlikesini taşıyan herhangi bir şeyi göze almaktaki sakınımdan meydana gelir¹⁵. Oysa “biçimsel” vicdanlılık, belirli bir durumda bu sakınıma başvurma bilincinden meydana gelir. Ahlakçılar bir “hatalı bilinç”ten [*irrenden Gewissen*] söz ederler. Oysa hatalı bir bilinç [ifadesi], bir saçmalaktır [*unding*]. Dahası eğer böyle bir şey olsaydı, nihai aşamadaki yargımız bile yanlış olabileceğinden, doğru şekilde eylemde bulunduğumuzdan hiçbir zaman emin olamazdık. Doğrusunu söylemek gerekirse yargıda doğru *olduğuna inandığım* şey konusunda yanılıya düşebilirim, çünkü bu, tek başına (doğru veya yanlış) nesnel bir biçimde değerlendirmede bulunan anlama yetisine aittir; oysa yargıda doğru (veya yalnızca öyleymiş gibi) olduğuna [*inandığım* şeye] *gerçekten inanıp inanmadığım*

¹⁴ Eyüp 27: 5-6.

¹⁵ Eyüp’ün arkadaşlarının tanrının gazabına uğramamak adına Eyüp’ün başına gelenler hakkında yorum yapmaları bunun bir örneğidir [ç.n.].

konusundaki bilinçliliğimde kesinlikle yanılığa düşmem. Çünkü bu yargı –daha doğrusu bu önerme– yalnızca, nesneyi şöyle şöyle bir yolla değerlendirdiğimi ifade eder.

Şimdi, doğruluğun temeli olan biçimsel vicdanlılık demek ki bu inancın (veya inançsızlığın) bilincine varma ve doğru olarak bilincinde olmadığımız doğru gibi [görünen] herhangi bir şeye dayanıyormuş gibi yapmama sorumluluğundan meydana gelmektedir. Bu nedenle eğer herhangi birisi, –doğru olduğunun veya en azından bir dereceye kadar doğru olduğunun bilincinde olup olmadığına [dair]–¹⁶ kendine tek bir bakış bile atmadan, kendine (veya tanrı huzurunda – dini beyanlarda bu bir ve aynı anlama gelir–) *inandığını* dile getirirse, bu insan *yalan söylüyordur*. Dahası (kalpleri okuyanın huzurunda) yalan söylemesi yalnızca en saçma değil; aynı zamanda en günahkâr olan şeydir, çünkü her erdemli niyetin zeminini oyar. Eğer bunlar *kazanç aracı [Erwerbmittel]* sağlıyorlarsa, bu kör ve dışsal *beyanların*, bir topluluğun düşünme biçimini kimi yanlışlıklara nasıl kolayca sürükleyebileceğini anlamak zor değildir. –Çünkü düşünmenin bu kamusal biçiminin artırımının en iyi ihtimalle uzak bir geleceğe –düşünce özgürlüğünün korunması altında belki de bu artırımın yetiştirme ve eğitimin genel bir ilkesi olacağı bir başka güne kadar– ötelenmesi gerektiği için belki de biz yine de, anlaşılın insan doğasına ciddi şekilde kök salmış kötü alışkanlık [*Unart*] hususunda birkaç katkı daha yapmalıyız.

İçten olan ve bütün sahtekarlık ve kasıtlı [*positiven*] ikiyüzlülükten uzak bir karakterin tasvirinde etkileyici ve ruh-canlandırıcı [*Seelenerhebendes*] bir şeyler vardır. Fakat (salt yalınlık ve düşünme biçiminin doğruluğu) içten dürüstlük, iyi bir karakter için (özellikle açıkyürekliğinden vazgeçtiğinde) belki de gerekli olan en asgari [nitelik] olduğu için böylesi bir karaktere beslediğimiz hayranlığın neye dayandığını anlamak güçtür. [Dolayısıyla] içtenliğin, insan doğasından sökülebilecek en son nitelik olması gerekir –üzücü [*traurige*] bir yorum, çünkü bütün diğer nitelikler, ilkelere dayanmaları bağlamında, yalnızca içtenlik aracılığıyla gerçek içsel bir değere sahip olabilirler. Yalnızca (kimsenin kötülüğünü istemeyen ama yine de her şeyin kötü olduğuna inanma eğiliminde olan) derin düşüncelere dalmış bir misantrop, insanların *nefrete* mi yoksa *küçümsemeye* mi *layık* olduklarına karar vermede şüpheye düşebilir. İlk bulgu [nefreti

¹⁶ Bütün insan mahkemelerinde dışsal beyanlarda doğruluğu zorla alma aracı olarak *yemine (tortura spiritualis)* [ruhsal işkenceye] yalnızca izin verilmez, ayrıca vazgeçilmezdir –[bu], salt idesinin kendi kendine yüksek saygı aşılması gereken yer olan kamusal adalet tapınağındaki doğru için bile insanların ne kadar az saygı gösterdiklerinin acı veren bir kanıtıdır! Ne var ki insanlar, –en azından yapar gibi görünmek zorunda olmadıkları türde veya derecede olan– en içsel beyanlarında dahi kanılarını saptırırlar. Ve bu sahtekârlık ayrıca dışsal zararlı sonuçlara neden olabileceği için (çünkü bu sahtekârlık yavaş yavaş gerçek bir kandırmacayı tomurcuklandırır) doğruluğu zorla almanın bu aracı –yemin (şüphesiz yalnızca zorla almanın içsel bir aracı olan, eş deyişle *yemin altındaki* beyanın içsel muhakeme testine dayanabilen bir olup olmadığını [gösteren] duruşmayı [kastediyorum])– benzer biçimde çok iyi kullanılabilir, elbette küstah olanın cüretkârlığına ve ayrıca sonunda dışsal olarak sert iddialarına bir son vermez, [fakat] en azından onları şüpheli hale getirir. İnsan mahkemesinin yemin eden birinin vicdanından beklentisi, *eğer* dünyanın bir gelecek yargıcı (dolayısıyla bir tanrı ve bir gelecek yaşam) *varsa*, yemini edenin dışsal beyanlarının gerçekliği adına bu yargıca cevap vermek istemeyi kabul etmesinden başka bir şey değildir. Mahkeme için *dünyanın böylesi bir yargıcının olduğunu* açıkça söylemesine gerek yoktur, çünkü eğer ilk beyan [yüce bir yargıcın var olduğuna ilişkin kabul] bir yalanı engelleyemezse, ikinci bir yalan beyanat daha az tereddüde neden olacaktır. Bunun gibi herhangi bir içsel yeminli durum aracılığıyla kişi kendisine şunu soracaktır: senin için değerli ve kutsal olan her şey nezdinde, inancın veya eşit derecede kabul ettiğin bir şeyin saygın yargısının doğruluğu için güvence vermeye cesaret ediyor musun? Böylesi mantıksız bir talep karşısında vicdan kişinin emin bir şekilde ileri sürebileceğinden fazlasını iddia etmeye maruz bırakılma tehlikesinden dolayı, sarsılır. [Çünkü] bu noktada bir doğruluğa sahip olmak, bilgi yoluyla (teorik kavrayışla) elde edilemeyen bir nesneyi içerir ki bu nesneye ilişkin varsayım yine de her zaman özgür olduğu sürece, bütün şeylerden daha fazla övülmeye değerdir, çünkü bu varsayım, pratik aklın en yüksek ilkeleri ile doğanın teorik olarak kavranmasını sağlayan ilkelerin tek bir sistem içinde birleşmesini (yani aklın kendisiyle uyum içinde olmasını) tek başına sağlar. –Ne var ki kaynağı tarihsel olan inanç gereklilikleri, eğer diğerlerine kural olarak koyulacaksa, doğruluğun bu zorlu sınavına daha çok tutulmalıdır. Çünkü burada sahtekârlık ve sahte kanılar kitleler arasında yayılır ve buna yönelik suçlama, adeta diğerlerinin vicdanının kefli olan kişinin sorumluluğundadır (zira insanlar vicdanlarıyla ilişkilerinde edilgindirler [ve bundan memnuniyet duyarlar]) [K].

hak etmeleri] bağlamında insanları değerlendireceği nitelikler, aracılığıyla kasten zarar verdikleridir. Oysa ikinci görüşe göre açığa çıkarması gerektiğini düşündüğü nitelik, hiç kimseye zarar vermese bile *kendi içinde kötü* olan bir yatınlıktan başka bir şey olamazdı. Bu yatınlık, hiçbir amaç için araç olarak kullanılmayan, [dolayısıyla] hiçbir biçimde nesnel olarak iyi olmayan bir şeye yatınlıktır. İlk kötülük, *düşmanlık* [*der Feindseligkeit*] (veya ılımlı söylemek gerekirse, sevgiden yoksunluk [*Lieblosigkeit*]), ikincisi ise (hiçbir zarar verme niyeti olmasa da) *yalancılıktan* [*Lügenhaftigkeit*] başka bir şey olmayacaktır. İlk eğilimin [*neigung*] başka durumlar için izin verilen ve iyi bir işleve sahip olan bir amacı [olabilir]; örneğin barışın ıslah olmaz bozguncularına karşı düşmanlık [göstermek]. Oysa ikinci yatınlık [*Hang*], kendi içinde kötü ve menfur olduğu için, amaç ne olursa olsun, hiçbir biçimde iyi olmayan (yalan gibi) bir aracı kullanmaktır. İlk insanın¹⁷ yapısında belirli dışsal ilişkiler dâhilinde iyi amaçlarla ilişkilendirilebilecek olan *kötülük* [*Bosheit*] bulunmaktadır. İlk insanın kötülüğü, araçların seçimi bakımından bir günahdır ki bu, hiçbir bakımdan suçlanmayı hak etmez. İkinci tür kötülük ise insanın bütün karakterinden yoksun bırakıldığı, *alçaklıktır* [*Nichtswürdigkeit*]. – Bu noktada ilkesel olarak kendimi, , insanın kendi vicdanı önündeki içsel beyanlarını bile nasıl saptıracağını bildiği yer, [yani kalbinin] derinliklerinde gizli şekilde yatan sahtekarlık ile sınırlandırıyorum. Dışsal ayartmaya eğilimin [*Betrugsneigung*] çok da şaşırtıcı olmaması gerekir; [çünkü eğer öyle değilse] ticaret yaptığımız paranın sahteliğinin farkında olmamıza rağmen, söz konusu paranın hala dolaşımında tutulmaması gerekirdi.

M. De Luc'un¹⁸ *Sıradağlar, Dünyanın ve İnsanlığın Tarihi Üzerine Mektuplar* adlı okuduğum kitabında yazarın kısmen antropolojik olan yolculuğundan aşağıdaki sonuçları çıkardığını hatırlıyorum. Bu insanlık-dostu yazar türümüzün kökensel iyiliği varsayımı ile yola çıkmış ve varsayımını, zihinlerin yozlaşmasında şehirlerin şatafatının hiçbir etkisi olmadığı yerlerde – İsviçre dağlarından Harz'a¹⁹ kadar olan sıradağlarda– doğrulamaya çalışmıştır. [İnsanlardaki] yardım etmeye yönelik bencil-olmayan eğilime olan inancı İsviçre taraflarında bir şekilde deneyimle sarsıldıktan sonra, yine de nihayetinde şu yargıya varır: *İyilikseverliğine gelince, insan yeteri kadar iyidir* (ona ne şüphe! Çünkü iyilikseverlik yaratıcı olan tanrının yerleştiği bir eğilime dayanır) *eğer içindeki ince hilekarlığa yönelik kötü bir yatınlık olmasaydı* (bunda da şaşılacak bir şey yok, çünkü hilekarlıktan kurtulmak insanın kendi içinde kurmak zorunda olduğu karakterine dayanmaktadır!)²⁰. Soruşturmanın bu sonucu, dağlara yolculuk yapmadan bile, herkesin yurttaşları arasında –esasen, evine daha da yakın olan kendi göğsünde– kolayca karşılaşılabileceği bir sonuçtur.

¹⁷ Nefreti hak eden olarak [W].

¹⁸ Jean-André de Luc (1727-1817); İsviçreli bilim insanı ve ahlakçı [W].

¹⁹ Almanya'nın en kuzey kesimindeki sıra dağlar [ç.n.].

²⁰ Parantez içindeki ifadeler Kant'a aittir [ç.n.].