



ASOS JOURNAL

The Journal of Academic Social Science

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 47, Haziran 2017, s. 678-682

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date

18.04.2017

Yayınlanma Tarihi / The Publication Date

15.06.2017

Arş. Gör. Metin TOPUZ

Mersin Üniversitesi, Felsefe Bölümü

mtntpz@gmail.com

KÖTÜLÜK PROBLEMİ¹

Immanuel KANT

Tanrının ahlaki kusursuzluğuna karşı akıl, birçok insanın baştan çıkmasına ve umutsuzluğa düşmesine neden olacak kadar güçlü birçok itiraz ileri sürer. Ve tam da bu nedenle bu itirazlar kapsamlı felsefi tartışmaların nesnesi haline getirilmektedir. Diğerleri arasında Leibniz, *Teodise*'sinde bu itirazları zayıflatmaya çalışır, daha doğrusu bunlara bütünüyle son vermeye çalışır. O halde şimdi bu itirazlara kendimiz bakalım ve gücümüzü onlar üzerinde sınavalım.

- (1) İlk itiraz tanrının *kutsallığına* yöneliktir. Eğer tanrı kutsalsa ve kötülükten [*Böse*] nefret ediyorsa, o zaman bütün akıl sahibi varlıklar için bir tiksinti [*der Verabscheuung*] konusu ve düşünsel [*intellektuellen*] tiksintinin zemini olan bu *kötülük* nereden gelmektedir?

¹ Allen Wood'un aktardığına göre Kant'ın zamanında üniversitede verilen dersler yazılı tekstler üzerinden gerçekleştirilmektedir. Kant 1783-1784 yılında teoloji üzerine bir dönem ders vermiştir. Bu derse ilişkin notlar ölümünden sonra *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* adıyla basılmıştır. 1978 yılında Allen Wood ve Gertrude M. Clark eserin *Lectures on Philosophical Theology* adıyla çevirisini yapmışlardır. Çevirisi yapılan bu bölüm ise *Ahlaki Teoloji* başlıklı ikinci ana bölümün alt bölümlerinden biridir. Bu bölüm bir kaç açıdan önemlidir. İlk olarak Kant bu dersleri verdiği sırada *Saf Aklın Eleştirisi*'nin birinci edisyonunu (1781) yayımlamış fakat ikinci edisyonunu ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni henüz yayımlamıştır. Buradaki düşünceleri tam da bu aradığı işaret eder bir biçimdedir. Çünkü Kant her ne kadar genel tutumu itibarıyla geleneksel metafiziği eleştiriyor görünse de, dersleri verdiği dönemde, kötülük problemini açıklamak için Augustinusçu çizgiye yaslanıyor gibidir. Elbette bu etkide çağının koşullarının ve referans olarak kullandığı kitapların içeriklerinin de rolü vardır. Metnin ikinci önemi ise kötülük problemi üzerine daha sonra yazacağı *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee* (1791) adlı makaleyi pozitif yönde etkilemesidir. Kant söz konusu makalede buradaki düşüncelerine rasyonel teoloji bağlamında sınırlar çizmiştir. Üçüncü olarak benzer bir etkinin radikal kötülük tezini dile getirdiği *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793) adlı eseri üzerinde de olduğunu dile getirebiliriz. Bu çeviri için hem Wood ve Clark'ın İngilizce çevirisinden hem de metnin Almanca aslından yararlanılmıştır. Wood'un dipnotları "[W]" olarak gösterilmiştir [ç.n.].

- (2) İkinci itiraz tanrının iyilikseverliğine yöneliktir. Eğer tanrı iyilikseverse ve insanların mutlu olmalarını istiyorsa, o zaman onlarla karşılaşan herkes için bir tiksinti konusu olan ve fiziksel [*physischen*] tiksintinin zeminini oluşturan bütün *fenalıklar* [*Übel*] nereden gelmektedir?
- (3) Üçüncü itiraz tanrının adaletine yöneliktir. Eğer tanrı adilse, o zaman ahlaklılığa sahip hiçbir toplulukta yer bulmayan, dünyadaki iyilik ve kötülüğün eşit-olmayan [*ungleiche*] dağıtımını nereden gelmektedir?

Şimdi ilk itirazı ele alalım. Eğer her şeyin biricik kökensel kaynağı kutsal ise dünyadaki kötülük nereden geliyor? Bu itiraz esasen gücünü, ilk istidadı [*Anlage*] yaratıcısı tarafından belirlenmeden hiçbir şeyin var olamayacağı iddiasından alır. Bu ne demek? İnsanın doğasına kötülük istidadını kutsal tanrının kendisi mi yerleştirdi? Uzun zaman önce insanlar bunu anlamlandıramadıkları için bütün şeylerin bir kısmını kutsal kökensel kaynaktan zorla çekip alan ve kendi özünü elde ettiği kısma mayalayan [*treiben*] özel türden kökensel bir kötü varlığı kabul etme gerçekleşmiştir. Fakat bu maniheizm insan aklıyla çatışır, çünkü akıl bizi bütün varlıkların tek bir varlığı [*kavramına*] yönlendirir ve bu varlığı en yüksek kutsal varlıktan başka bir şey olarak düşüneyiz. Ne yani o zaman kötülüğü kutsal bir tanrıdan mı türeteceğiz?

Aşağıdaki düşünceler bizim için konunun anlaşılmasını sağlayacaktır. İlk olarak var olan pek çok yaratılan arasında yalnızca insanın kendi kusursuzluğu ve karakterinin iyiliği için, bunları kendi içinde üreterek, uğraşmak zorunda olduğunu belirtmeliyiz. Öyleyse tanrı insana yetenekler ve beceriler verdi, fakat bunları nasıl uygulayacağını insanın kendisine bıraktı. O, insanı özgür yarattı, fakat ona ayrıca hayvan içgüdüleri verdi; anlama yetisini geliştirerek [*içgüdülerinin*] üstesinden gelmesi ve kendine hakim olması için insana duyuları verdi. Böyle yaratılmakla insan hem doğası bakımından hem de istidatları bakımından kesinlikle kusursuz oldu. Fakat bu istidatların geliştirilmesine gelince insan hala ham ve gelişmemişti [*roh*]. Yeteneklerinin geliştirilmesi ve istencinin iyiliği aracılığıyla gelişiminden insanın kendisi sorumlu olmalıydı. Yüksek yeteneklerle donatılan, fakat bunların uygulanması kendisine bırakılan böyle bir yaratığın kesinlikle önemi olması gerekir. Ondan çok şey beklenebilir, öte yandan korkulması gerekenler hiç de daha az değildir. İnsan kendini istenç-siz melekler² ordusunun [*Heer von willenlosen Engeln*] üzerine yükseltebildiği gibi aynı zamanda kendini akılsız hayvanların bile altına batırabilir. Gelişmesini başlatmak için insanın, gelişmemişliğinin dışına çıkması ve kendini içgüdülerinden özgür kılması gerekmektedir. Fakat bu durumda payına ne düşecek? Yalnızca hatalı adımlar ve ahmaklıklar. Fakat bunlardan insanın kendisi dışında kim sorumludur?

Konuyu bu yolla açıklamak, duyuşsal bir yolla tam da aynı durumu anlatan Musa'nın hikâyesiyle bütünüyle uyumludur. Cennette insan doğanın göz bebeği gibi görünür, istidatları bakımından iyi, fakat gelişimi bakımından hamdır. Nitekim rahatsız edilmeden, içgüdüleri tarafından yönlendirilerek yaşamaya devam eder ta ki sonunda insanlığını hissedene ve özgürlüğünü kanıtlamak amacıyla *düşene* kadar. Şimdi artık bir hayvan değildir, fakat bir hayvan *haline gelmiştir*. Kendini geliştirmeye devam eder, fakat attığı her yeni adımla yeni hatalı adımları beraberinde getirir ve bu yolla o, akıl sahibi bir varlıkta bulunan kusursuzluk idesine adım adım yaklaşır. Gelgelelim bu ideye milyonlarca yıl ulaşamayacaktır.

² Kant burada Albrecht von Haller'in *Kötülüğün Kaynağı Üzerine* adlı şiirinin şu sözlerine imada bulunmaktadır: "Çünkü tanrı cebri sevmez / Bütün hatalarıyla dünya / İstençsiz-meleklerin dünyasından daha iyidir" [W].

Bu maddi dünyada yalnızca ilerleme [*Fortschritt*] vardır. Bu nedenle iyilik ve mutluluk bu dünyada elde edilebilecek şeyler değildir, bunlar yalnızca kusursuzluğa ve hoşnutluğa [*Zufriedenheit*] giden yollardır. Dolayısıyla dünyada var olan kötülük iyiliğe dönük tohumun geliştirilmesindeki tamamlanmamışlık olarak düşünülebilir. Kötülüğün özel bir tohumu yoktur. Çünkü o yalnızca bir olumsuzlamadır ve yalnızca iyi olanın sınırlanmasından ibarettir. Kötülük, iyiliğe dönük tohumun gelişiminin tamamlanmamışlığından kaynaklanan yetişmemişlikten başka bir şey değildir. Oysa iyiliğin bir tohumu vardır; çünkü o bağımsızdır [*selbstständig*]. Tanrının insanın içine yerleştirdiği bu iyiliğe dönük istidat, iyilik kendini göstermeden önce insanın kendisi tarafından geliştirilmelidir. Fakat insan aynı anda hayvanlığa ait olan pek çok içgüdüye sahip olduğu için ve insan olmak istiyorsa bunlara sahip olması gerektiği için, bu içgüdülerin gücü insanı cezbedecek ve kendini onlara bırakacaktır. *Kötülük*, bundan kaynaklanır; daha doğrusu aklını kullanmaya başlar başlamaz insan *ahmaklığa* [*Thorheiten*] düşer. Kötülük için özel bir tohum düşünülemez; tersine kötülüğün kaynağı, aklımızın iyiliğe dönük ilk gelişimidir. Veya bir kere daha, kötü olan, insanın gelişiminde hala varlığını koruyan gelişmemişliktir. O halde kötülük, kaçınılmazdır. Öyleyse tanrı gerçekten kötülüğü ister mi?

Asla. Zira tanrı kötülüğün, kusursuzluğa yönelik tohumun bütün-güçle geliştirilmesi aracılığıyla ortadan kaldırılmasını ister. O, kötülüğün iyiliğe yönelik ilerleme ile bertaraf edilmesini ister. Ne var ki kötülük, iyiliğin bir *aracı* değildir, tersine insan kendi sınırlarıyla, hayvansal içgüdüleriyle mücadele etmek zorunda olduğu için kötülük bir yan-etki [*nebenfolge*] olarak meydana gelir. İyiliğe yönelik araç *akılda* bulunur. Bu araç insanın gelişmemişlik durumundan kendini çıkarmaya çabalamasıdır. İnsan bu çabaya başladığı zaman, ilk önce aklını içgüdülere hizmet etmek için kullanır. Fakat sonunda aklını kendi adına geliştirir. Dolayısıyla kötülük yalnızca insan aklının yükümlülüklerini [*verbindlichkeit*] bileceği kadar geliştiği zaman bulunur. Aziz Paulus'un kendisi günahın yasayı izlediği söyler³. Eğer insan sonunda kendini bütünüyle geliştirirse, o zaman kötülük kendine son verecektir. İnsan iyilik karşısındaki yükümlülüğünü bilmesiyle birlikte, yine de buna karşı [*çıkarak*] kötülük yapıyorsa, cezalandırılmaya uygun [*strafwürdig*] hale gelir, çünkü içgüdülerinin üstesinden gelebilir [*konumdadır*]. Üstelik içgüdüleri bile insanın içine iyilik adına yerleştirilir; ve insan, bu içgüdülerin peşine çok fazla düştüğünde, kusurlu olan tanrı değil insandır.

Bu, tanrının kutsallığını *haklı çıkarır*, çünkü bu yolu izleyerek insanlığın bütün türü sonunda kusursuzluğu elde edecektir. Fakat insan eğer tek tek insanlardaki kötülüğün nereden geldiğini sorarsa cevap, kötülüğün her yaratık için zorunlu olan sınırlar sebebiyle var olacaktır. Bu, şunu sormak gibi olur: bütünün parçaları nereden geliyor?

Oysa insan ırkı, kendi doğaları aracılığıyla bir gün içgüdülerinden kurtulacak ve kendini onlardan özgür kılacak bir yaratıklar sınıfıdır. Gelişimleri sırasında, pek çok hatalı adım ve ahlakbozukluğu [*Laster*] meydana gelecektir. Fakat bütün bunlar [*yalnızca*], belki de insanların zayıflıkları nedeniyle pek çok cezalandırmaya dayandıktan sonra [*gelecek*] görkemli bir sonucu elde etmeleri için [*gerekli*] birkaç gündür. Eğer tanrının neden beni veya genel olarak insanlığı yarattığını soracak kadar ileri gidersem, bu kesinlikle küstahlık [*Vermessenheit*] olacaktır, çünkü bunu sormak, tanrının neden doğal şeylerin zincirini insan gibi bir yaratığın varoluşu ile tamamladığını ve [*onu bu zincire*] eklediğini sormak olacaktır. Bunun yerine “neden bir boşluk bırakmadı?” ya da bunun yerine “tanrı insanı neden bir melek yapmadı?” [*diye sormak olacaktır*]. Fakat o zaman [*söz konusu*] yaratık insan olacak mıdır?

³ Romalılar 7: 7.

Bir başka itiraz [da] şudur: Eğer tanrı genel anlamda insanın eylemlerine hâkimse ve bunları genel yasalara göre yönlendiriyorsa, o zaman aynı zamanda kötü eylemlerin müsebbibi [Urheber] de o olmalıdır. Fakat bu transandantal bir itirazdır ve bu nedenle buraya ait değildir. Bunun yerine insan özgürlüğü ile ilgilenen rasyonel psikolojiye aittir. Daha sonra ilahi takdir üzerine olan dersimizde tanrının, insanların özgür eylemleriyle uyduğu iddiasını nasıl anlamamız gerektiğini göstereceğiz.

Dünyadaki fenalıktan çıkarılan ikinci itiraz tanrının *iyilikseverliğine* yöneliktir. Bu nedenle şimdi dünyadaki fenalığın nereden geldiğini araştırmak istiyoruz. Refah ve hoşnutluğun eksiksiz bütünlüğüne ilişkin bir ideye sahibiz. Fakat bu mutluluk idealinin tamamıyla gerçekleştiği yeri *in concreto* [somut olarak] gösteremiyoruz. İki tür mutluluk vardır:

(1) İlkini *arzuların tatmini* oluşturur. Fakat arzular her zaman, bir şeyi arzu etmemizin nedeni olan ihtiyaçları koşul olarak gerektirir. Bu nedenle acı ve fenalığı da koşul olarak gerektirir.

(2) Bundan başka, hiçbir ihtiyaç olmaksızın *salt zevk alma* olan başka bir tür mutluluk olanağı da vardır. Bu şekilde mutlu olmak isteyen herhangi bir insan dünyadaki en işe yaramaz insan olacaktır. Çünkü güdüler arzulara bağlı olduğuna göre eylem için herhangi bir güdüden yoksun olacaktır. Esasen *hoşnutluğa yönelik ilerleme* dışında kendimiz için doğru bir mutluluk kavramı bile kuramayız. Yemek, içmek ve uyumak dışında neredeyse hiçbir şey yapmayan insanların yaşam-tarzları konusunda rahatsız olmamızın nedeni budur. Her türlü rahatsızlıkla mücadele etmek zorunda kalsa bile kendi durumunu varsayılan mutluluk yönünde değiştirme etkinliğine yönelik içindeki güçlerin ve itkilerin farkında olan herhangi bir insan için bu durum meydana gelmeyecektir. Bu nedenle bir roman yazarı her zaman kahramanlarının pek çok zorlukla baş ettiği ve sonunda huzura ulaştığı sahnenin içine çekilmesine her zaman izin verir. Çünkü yazar mutluluğu salt zevk alma olarak betimleyemeyeceğinin bütünüyle farkındadır. Tersine mutluluk emek, zorluk, çaba, huzur beklentisi ve bizim için mutluluk olan, bu ideyi elde etmeye yönelik çaba ve tanrının hâlihazırdaki iyilikseverliğinin bir kanıtıdır. Bir yaratığın mutluluk ölçütü, varoluşunun bir noktasından belirlenemez. Aksine tanrının amacı yaratıkların varoluşlarının tüm sürekliliği boyunca mutluluğudur. *Fenalık* yalnızca insanı mutluluğa götüren özel bir düzenleme değildir. Üstelik insanın bu dünyada elde edebileceği mutluluğun ölçütünü belirleyebilmek için acı çekmenin sonucu, tanrının bundaki amacı, doğamızın yapısı ve mutluluğun kendisi hakkında çok az şey biliyoruz. Pek çok fenalığı bizim için zararsız hale getirmenin, doğrusu dünyamızı bir cennete çevirmenin ve kendimizi kesintisiz bir mutluluğa layık kılmanın gücümüz dâhilinde olması yeterlidir. Ne var ki eğer insanın daha iyi bir konuma yönelik bir dileği ve özlemi varsa ve aynı zamanda buna layık olabilmek için nasıl çaba göstereceğini öğrenmesi gerekiyorsa [bu durumda] fenalık gereklidir. Eğer insan günün birinde ölmek zorundaysa, burada yalnızca hoşluklara sahip olmaması gerekir. Tersine insanın çektiği acılar ve aldığı keyiflerle ilgili bütün *yapıp-etmeleri*⁴, [bunların] toplamı sonunda ilişki içine sokulmalıdır. İnsanın kaderi için daha iyi bir plan düşünmek olanaklı mıdır?

Üçüncü itiraz tanrının *adaletine* yöneliktir ve şu soruya dayanır: bu dünyada iyi tutum [Wohlverhalten] ile esenlik [Wohlbefinden] arasında neden hiç orantı bulunmuyor? Eğer bu soruyu açık bir biçimde soruşturursak görürüz ki bu ikisi arasındaki orantısızlık aslında o kadar da büyük değildir ve nihayetinde *dürüstlük* [der Ehrlichkeit] en iyi davranıştır. Ahlaksız insanın sıklıkla etrafını saran dışsal parıltı nedeniyle körleşmemeliyiz. Şayet bu adama dikkatlice baktığımızda, Shaftesbury'nin “Sen yine de kötü bir insansın [Schurke]” sözlerinde ifade edilen, onun

⁴ Kant burada Latince *facit* sözcüğünü kullanmıştır [ç.n.].

aklının itirafını her zaman okuruz. Vicdanının huzursuzluğu ona sürekli eziyet eder, ıstırap veren suçlamalar devamlı ona işkence verir ve görünüşteki bütün talihi gerçekte yalnızca kendinkandırma ve sükûtu hayaldir. Bütün bunlara rağmen zaman zaman en erdemli insanın bile, talihin dışsal koşulları konusunda, kaderin ellerinde bir top gibi görüldüğünü reddedemeyiz. Fakat eğer gerçek değerimiz şeylerin gidişatı ve bunun kapsamında karşılaştığımız kader tarafından belirleniyor olsaydı bütün ahlaklılık, yani, salt aklımız bize buyuruyor diye yerine getirilen bütün iyi tutum hiçbir işe yaramayacaktı. Her ahlaki tutum, bir zekâ kuralına⁵ [*Regel der Klugheit*] dönüşecekti. Ben-sevgisi erdemlerimizin dürtüsü olacaktı. Oysa ahlaklılığın sonsuz yasaları talep ettiğinde kişinin huzurunu, gücünü ve yararını feda etmesi – yalnızca bu gerçek erdemdir ve gelecekteki ödüllendirmeye değerdir. Eğer bu dünyada ahlaklılık ve esenlik arasında hiç orantısızlık olmasaydı, gerçekten erdemli olmak için hiçbir fırsatımız olmazdı.

⁵ Kant *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde akıl ile zekâ arasındaki ayrımı ve bunların insan ahlaklılığı bakımından konumlarını detaylı olarak incelemiştir. Çalışmanın ödevlerle ilgili bölümünde bu ayrım için özellikle bir dipnot vermiştir (*Ahlak Metafiziği Temellendirilmesi*, 43-Dipnot) [ç.n.].