

## DUNS SCOTUS'TA ADALET EĞİLİMİ İLE KANT'TA EN YÜKSEK İYİ ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA

Nesim ASLANTATAR\*

### ÖZ

Ortaçağ Skolastik düşüncesinin önde gelen düşünürlerinden John Duns Scotus'un kendinden sonra gelen birçok düşünürü incelikli felsefi düşüncesi ile etkilediğini söylemek ileri bir iddia olmayacaktır. Ancak Scotus'un, Kant'ın ahlak düşüncesi ve onun felsefesi açısından kilit öneme sahip *summum bonum* kavramı üzerinde doğrudan etkili olduğunu söylemek radikal bir iddia olabilir. Bunun yerine, Scotus'un Kant'ı Francisco Suarez (1548-1617), Christian Wolff (1679-1754) ve Christian August Crusius (1715-1775) üzerinden etkilediğini söylemek daha doğru ve ayakları yere basan bir iddia olacaktır. John Duns Scotus ve Immanuel Kant farklı dönem ve dünyalara ait düşünürler olsalar da bu iki düşünürün ahlak anlayışlarında birtakım benzerlikler olduğu düşünülebilir. Bu benzerlikler, Scotus'un adalet-menfaat eğilimleri ve inayet anlayışı ile Kant'ın en yüksek iyi, asli günah ve inayet anlayışları bağlamında ortaya çıkmaktadır. Her iki düşünür de insan doğasında iki temel yatkınlık ya da eğilim olduğunu varsaymaktadır. Scotus'un *adalet ve menfaate eğilim* olarak adlandırdığı bu yatkınlıklar, Kant felsefesinde *iyi ve kötüye eğilim* olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem Scotus hem de Kant, insanın ahlakın konusu olması gerektiğini düşünür ve insana sahip olduğu akıl ve özgür iradede dolayı sorumluluk yüklerler. Kişiler, özgür iradelerini kullanarak, kötü ve menfaat içerenin ne olduğunun farkına varabilirler. Böylece ilahi inayete layık hale gelirler. Bu makalede, Scotus'un *adalet eğilimi* ve Kant'ın *en yüksek iyisi* arasındaki benzerlik ve farklılıklar üzerinde durulacak, adalet eğiliminden saptıran bir güç olarak menfaat eğilimiyle Kant'ın asli günah anlayışı karşılaştırılacak ve her iki düşünürün, kendinde iyi olana ulaşabilmek için inayet anlayışına hangi noktalarda başvurdukları netleştirilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kant, Duns Scotus, İradenin İki Eğilimi, Summum Bonum, İnyet, Asli Günah

### GİRİŞ

Ortaçağ Hıristiyan dünyasının önde gelen düşünürlerinden biri olan John Duns Scotus (1266-1308?), eklektik düşüncesiyle William Ockham'dan Martin Heidegger'e kadar birçok isim üzerinde etkili olmuştur. Immanuel Kant (1724-1804) ise 18. yüzyıl Alman felsefesinin kurucu isimlerinden biri olup kendisinden sonraki dönemi felsefi düşüncesiyle belirleyici olarak etkilemiştir. Farklı dönem ve dünyalara ait olsalar da bu iki düşünürün ahlak anlayışlarında birtakım benzerlikler olduğu düşünülebilir. Bu benzerlikler, Scotus'un adalet-menfaat eğilimleri ve inayet anlayışı ile Kant'ın en yüksek iyi, asli günah ve inayet anlayışları bağlamında ortaya çıkmaktadır. Her iki düşünür de insan doğasında iki temel yatkınlık ya da eğilim olduğunu varsaymaktadır. Scotus'un *adalet ve menfaate eğilim* olarak adlandırdığı bu yatkınlıklar, Kant felsefesinde *iyi ve kötüye eğilim* olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 1. SCOTUS: İRADENİN İKİ EĞİLİMİ

Scotus, Anselm'in<sup>1</sup> iki temel eğilim olarak ortaya koymuş olduğu *affectio justitiae*<sup>2</sup>/*iustitiae*<sup>3</sup> ve *affectio commodi/beatitudinis* yani adalet ve menfaate yönelik eğilimlere, iradenin iki eğilimi<sup>4</sup> (*two affections of the will*<sup>5</sup>) adını vermektedir. İnsanın bu eğilimlere sahip olduğu tezi, insanın özgür iradeye sahip olduğu savunusuyla paralellik arz eder. Scotus, iyiyi, sahip olduğu iyiliği kullanımından alan iyiler (*bonum utile*) ve değer iyileri (*bonum honestum*) olmak üzere iki başlık altında ele almaktadır. Ahlaki değerini kullanımından alan iyiler, faydalı oldukları ölçüde iyidirler. Değer iyileri ise kendinde ya da içsel bir iyiliğe sahip olan iyilerdir. Söz konusu eğilimlerden adalet eğilimi (*affectio iustitiae*), değer iyilerine yönelirken; menfaat eğilimi (*affectio commodi*), fayda iyilerine yönelir.<sup>6</sup>

Menfaat eğilimi, doğal bir eğilim olup, insanın kendi kusursuzluk ya da mutluluğuna yönelir. Scotus'a göre, her fail, kendi potansiyelini gerçekleştirmek üzere eylemde bulunur. Akıllı bir fail, dolayısıyla, kendinde bulunan akli ya da bir başka deyişle entelektüel tabiatı ortaya çıkarmaya, gerçekleştirmeye çalışır. Scotus, söz konusu bu potansiyelin tatmininin *mutlulukla* sonuçlanacağını düşünür.<sup>7</sup> Menfaat eğilimi zihnimiz tarafından yönlendirilen, faydacı ve mutluluk veren rasyonel bir yönelimdir. Scotus tarafından akli bir eğilim olarak tasvir edilen bu yönelimi doğal irade olarak da isimlendirebiliriz. Bu, belirli bir irade eyleminin doğasına vurgu yapmaktan çok, irademizin bir doğası olduğuna vurgu yapar. Menfaate yönelik bu eğilim, insanların duyuşal iştiağının temelini oluşturur.

Bunun yanında, eğilimlerimizin tamamının kendi menfaatimize yöneldiği de söylenemez. İnsanın kendi nefsine uyararak, kötü eylemler işlemesinin önüne geçen ve insanları yücelterek onları Tanrı'nın aşkına yönlendiren ve iyi birer insan olarak kutsanmalarının yolunu açan adalet eğilimidir. Adalete olan bu eğilim, kişisel menfaat, iyilik ya da mutluluk ve irade edenin iradesinden ayrı bir şekilde (*bonum sibi*), kendinde iyi olana (*bonum in se*) yönelik bir eğilimdir.<sup>8</sup> Adalet eğilimi, iradeyi, -şahsi mutluluk ya da menfaatten bağımsız olarak- ahlak yasasıyla uygun

<sup>1</sup> Anselm of Canterbury, *The Major Works* (içinde "On the Fall of the Devil" ve "De Concordia", ed. Brian Davies ve G.R. Evans, Oxford University Press, 1998), 216-231; 468-473.

<sup>2</sup> John Boler, "Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXVIII, No: 1, (1993): 109. Mary Beth Ingham ve Mechthild Dreyer, *The Philosophical Vision Of John Duns Scotus* (Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2004), 151.

<sup>3</sup> Thomas Williams, "How Scotus Separates Morality from Happiness", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXIX, no. 3, (1995): 426; Mary Beth Ingham, "Duns Scotus, Morality and Happiness: A Reply to Thomas Williams" *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXXIV, No. 2, (2000): 183; Richard Cross, *Great Medieval Thinkers: Duns Scotus* (New York: Oxford University Press, 1999), 87.

<sup>4</sup> Fehrullah Terkan, John E. Hare'ın "İlahi Buyruk Teorisi" makalesine ait tercümesinde *two affections of the will* ifadesi için 'iradenin iki temayülü' kavramını; *affectio iustitiae* ve *affectio commodi* kavramları için ise sırasıyla 'adalete yönelik temayül' ve 'faydaya yönelik temayül' ifadelerini uygun görmüştür. Bkz: John E. Hare, "İlahi Buyruk Teorisi" çev. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53:2, (2012): 199-210.

<sup>5</sup> Cross, *Duns Scotus*, 87.

<sup>6</sup> John Duns Scotus, *On The Will and Morality*, çev. ve ed., Allan B. Wolter; William A. Frank (Washington: The Catholic University of America Press, 1997), 11-12; Scotus, *God and Creatures; The Quodlibetal Questions*, çev. ve ed., Felix Alluntis; Allan B. Wolter (Princeton University Press, 1975), 369-370; Mary Beth Ingham & Mechthild Dreyer, *The Philosophical Vision Of John Duns Scotus*, 177; Boler, "Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will", 109.

<sup>7</sup> Boler, "Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will", 110.

<sup>8</sup> Scotus, *On The Will and Morality*, 11-12.

hareket etmesi için yönlendiren güçtür.<sup>9</sup> Akliselim (*right reason*) tarafından yönlendirilen bu eğilimle irade, insanı kendinde iyi olana çağırır; bu şekilde insan, gayesel olarak iyiye eğilim gösterir. Adalet eğilimi, şahsi olmaktan ve kıskançlıktan uzaktır. Bizler, böylesi iradi bir yönelim tecrübesini, kendinde iyiye yönelerek gerçekleştiririz. Böylece kendi benliğimizden sıyrılırız.<sup>10</sup> Adalet eğilimi, iradenin kendimize doğru yönelmeyen tarafıdır ve bu bizim menfaate düşkün olan yönümüzü dizginleyerek en yüce iyinin aşkına bizi yönlendirme görevine sahiptir. Adalet eğilimi, bize kendi iyimizin akılsızca bir kovalamacasından uzak durma kabiliyeti vermiştir, dolayısıyla bu bize özgürlük ve mesuliyet yükler.

Scotus'a göre, bu iki eğilimin insanda aynı anda bulunması, irade özgürlüğü için olmazsa olmaz şarttır. İrademizin sadece menfaat eğilimine sahip olduğu bir durumda, aklımız irademize hem mutluluk, menfaat hem de adil ve hakkaniyetli birçok durumu sunacaktır. Ancak böyle bir durumda irademiz, sadece menfaatimize yönelecek, adalete yönelik istekleri *gerçekleştiremeyecektir*. Çünkü irademiz, böyle bir durumda, diğer doğal varlıklar gibi sadece mutluluğunu gerçekleştirme konusunda zorunluluğa konu olmuştur.<sup>11</sup>

Scotus, bu eğilimler ile özgür irade arasındaki bağlantıyı netleştirmek için Anselm'in bir meleğin menfaat eğilimine sahip olduğu fakat adalet eğilimine sahip olmadığına dair bir düşünce deneyini aktarır. Bu melek, ne Scotus ne de Anselm'e göre, özgür değildir. Çünkü kaçınılmaz şekilde yararına olana yani şahsi mutluluğuna (*affectio commodi*) eğilim duyacak ve her şeyden fazla onu arzu edecektir. Ancak bu meleğin, sadece bir eğilime sahip olduğu için, özgür bir şekilde tercihte bulunduğu söylenemez. Bu durumda melek, iradi bir varlıktan ziyade belirlenimin konusu olmuş bir varlıktır. Akli, entelektüel tabiatını gerçekleştirmek için bir iştihaya sahiptir ancak özgür bir iştihaya yani iradeye sahip değildir.<sup>12</sup> Dolayısıyla bu iki eğilimden herhangi birinin olmadığı bir durumda eylemler doğal yollarla belirlenmiş olacağından herhangi bir özgür iradeden bahsedilemeyecektir. Bu durumda, söz konusu meleğin ya da asıl işaret edilmek istenen haliyle herhangi bir failin eylemi, bir özgür irade eylemi olmadığı için ona günah (ya da sevap) isnat edilememektedir.<sup>13</sup>

Görüldüğü gibi, insanların eylemlerinden sorumlu tutulabilmesi için menfaat eğiliminin yanında adalet eğilimine de sahip olmaları gerekir çünkü adalet eğilimi menfaat eğilimi üzerindeki ilk dizgindir ve bize menfaatimiz için iyi olana karşı koyma ya da en azından onu her

<sup>9</sup> Thomas Williams, "How Scotus Separates Morality from Happiness", 436-38.

<sup>10</sup> Nesim Aslantatar, *John Duns Scotus'ta Tanrı ve Ahlak İlişkisi* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2015), 84.

<sup>11</sup> Sukjae Lee, "Scotus on the Will: The Rational Power and the Two Affections" *Vivarium*, 36, (1998): 40-54. Ayrıca bkz: Fatih Özkan, *Duns Scotus'da İradecilik* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008).

<sup>12</sup> Scotus, *Quodlibetal Questiones*, 384 (16. 43); Boler, "Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will", 114.

<sup>13</sup> *Affectio iustitiae*'nin açıklayıcı bir okunuşu belki şu şekilde olabilir: (i) Özgürlük olmaksızın ahlaktan söz edilemez, (ii) özgürlük, alternatif imkânların varlığını gerektirir, (iii) ve eğer iradenin doğası bazen alternatif imkânların varlığını gerektiriyorsa, o zaman alternatif imkânların her zaman var olması gerekir. Başka bir deyişle, ahlaki özgürlük -*affectio iustitiae*'ye sahip olmak- metafiziksel özgürlüğü de gerektirir. Paradoksal gözükse de, bu halde, *affectio iustitiae*'nin varlığı insanın günah işleyebilmesinin önünü açar. Ancak Scotus bu şekilde bir açıklama ya da formülasyona hiçbir eserde yer vermemiştir. Thomas Williams, "From Metaethics to Action Theory", *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, (Ed. Thomas Williams), (Cambridge University Press, Cambridge 2003), 349.

şeyden çok istememe gücünü verir.<sup>14</sup> İnsan iradesi, zıtlar arasında tercihte bulunabilme gücüne sahiptir ve bu, özgür failin menfaate mi yoksa adalete mi eğilimli olduğunu belirler. Tanrı dahi iradenin zıtlar için olan gücünü ortadan kaldıramaz, sadece onun yerine getirilememesi için bir engel yaratabilir.<sup>15</sup> Yani hiçbir irade, bu iki eğilimden biriyle zorunlu olarak belirlenmemiştir. Fakat insan tercih edebilme gücüne sadece adalet eğilimine sahip olduğu için sahiptir. Eğer insan sadece menfaat eğilimine sahip olsaydı, buna özgür bir şekilde değil doğası gereği sahip olurdu.

Her insan adalet ve menfaat eğilimlerine sahip olarak doğar ve bu eğilimlere –özellikle menfaat eğilimine- sahip olmanın herhangi bir yanlış ya da kınanacak tarafı yoktur. Scotus’a göre, “cennetteki kutsanmış ruhlar bile menfaat eğilimine sahiptir.”<sup>16</sup> Bu iki eğilim her insanda vardır fakat bunların sıralanışı her insanda doğru olmayabilir. İradenin bu düzensiz şekilde sıralanışı günah doludur, dolayısıyla tersine çevrilmelidir.<sup>17</sup> Doğru sıralama, menfaat eğilimini adalet eğiliminin izin verdiği ölçüde ve çizdiği sınır çerçevesinde takip etmektir. Yani doğru bir sıralama, adalet eğiliminin menfaat eğilimine üstün olduğu bir sıralamadır.<sup>18</sup> Fakat *düşüşten* sonra insanoğlunda adalet eğilimi ile menfaat eğilimi arasında yanlış bir sıralama ortaya çıkmış ve insanoğlu bu yanlış sıralamadan dolayı genellikle menfaate eğilimli hale gelmiştir. Bu görüş, öyle görünüyor ki, Martin Luther (1483-1546) ve Christian August Crusius (1715-75) gibi Lutheryan düşünürler aracılığıyla, Kant’ın, en yüce ahlak ilkesi olduğunu düşündüğü şeyin yani *kategorik imperatif* ifadesinin kaynağı haline gelmiştir.<sup>19</sup>

Scotus bu eğilimlerin nasıl sıralandığını ve hatalı sıralamaların nelere mal olabileceğini, *Düşüş* üzerinden anlatır. Scotus bu kıssayla, ilk insan Âdem ve Tanrı’ya çok sıkı bir kulluk bağıyla bağlı olan şeytanın sahip oldukları menfaat eğilimi dolayısıyla nasıl hataya sürüklendiklerini göstermek ister. Buna göre, şeytan, sahip olduğu menfaat eğilimi dolayısıyla mutluluğu orantısız bir şekilde istemiştir; Tanrı’yı sevme eylemini, eylem kendisinde iyi olduğu için yapmaya başlamış fakat daha sonra eylem onu kendi iyiliği için akılsız bir sevmeye dönüşmüştür. Âdem ile Havva kıssasında da, Tanrı tarafından yasaklanmış olan bir olay, menfaate olan eğilimin yönlendirmesi sebebiyle bir felakete yol açmıştır. Herkes doğuştan bu iki eğilime sahip olduğundan önemli olan bu eğilimlerin nasıl sıralandığıdır.<sup>20</sup>

Scotus’un *Düşüş* üzerinden ortaya koyduğu tartışma şunu açıkça ortaya koymaktadır ki, *iradenin iki eğilimi*, yanlış eylemde bulunma problemi konusunda Scotus’un, Aristocu çözümden oldukça farklı bir anlayış sunmasına olanak sağlar. Aristo’ya göre, cehalet birçok yanlış eylemin sebebi/sorumlusudur. Ancak insan, ne yapacağını/yapması gerektiğinin tam olarak farkında olduğu zaman bile günah işleyebilir.<sup>21</sup> Scotus’a göre, bu durumun sebebi, adalete olan eğilimin, kişinin kendi

<sup>14</sup> John E. Hare, *God and Morality: A Philosophical History* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 93.

<sup>15</sup> Thomas Williams, “From Metaethics to Action Theory”, 348.

<sup>16</sup> Hare, *God and Morality*, 92.

<sup>17</sup> John E. Hare, *God’s Call: Moral Realism, God’s Command and Human Autonomy* (Michigan: Wm. Eerdmans Publishing Co., 2001), 57.

<sup>18</sup> Hare, *God’s Call*, 55-56; Hare, *God and Morality*, 91.

<sup>19</sup> John E. Hare, “İlâhî Buyruk Teorisi”, çev. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53:2, (2012): 201.

<sup>20</sup> Hare, *God and Morality*, 92-93.

<sup>21</sup> Scotus, insanların tüm tercihlerinde salt mutluluğu arzu ettiği görüşüne karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkış geleneksel

yararına uygun olanla karşılaşınca, menfaat eğilimini dizginleyememesidir. Böyle bir durumda, kişisel çıkar, her ne kadar rasyonel bir tercih olsa da, ahlaken yanlıştır. Çünkü her ne kadar mutluluk, insan varoluşunun doğal gayesi olsa da irade edilme tarzı uygun değildir. Scotus'a göre, bu tarz ahlaken yanlış bir eylem, doğru bir tercihte bulunabilmek için tüm yeterliliklere sahip bir fail tarafından bile gerçekleştirilebilir.<sup>22</sup>

Scotus'a göre, yanlış sıralanmış eğilimlerimiz ancak Tanrı'nın inayetiyle tersine döndürülebilir. Peki, insan Tanrı'nın inayetine nasıl ulaşabilir? Scotus'a göre, insan özgür bir varlıktır ve iradesini tercih ettiği herhangi bir yönde kullanabilir. İnsan özgür iradesiyle eğer Tanrı'yı kendisi için nihai gaye olarak belirlerse adalet eğilimine içsel bir yönelim duyacak, menfaat eğiliminden uzaklaştıkça sahip olduğu mükâfat yani sevaplar artacak bu da kişiyi Tanrı'nın eş-aşığı (*condiligents, co-lovers*)<sup>23</sup> haline getirecektir. Böylece insan Tanrı'nın inayetine sahip olabilecektir.

## 2. KANT: EN YÜKSEK İYİ VE İNSAN DOĞASI

Kant'ın ahlak felsefesinin belirleyici kavramlarının başında 'en yüksek iyi' (*summum bonum*) kavramı gelmektedir. Kant'a göre, ahlak yasası öyle bir karaktere sahiptir ki en kötü insan dahi, maksimleri ne olursa olsun, isyankâr bir davranışla ahlak yasasına karşı çıkamaz. Ahlaki fail, sahip olduğu ahlaki yatkınlık sebebiyle, en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi gerektiğini bilir. Buna göre, kategorik buyruğun bizi istemeye zorladığı en yüksek iyinin bizim için mümkün olması gerekir. O halde, en yüksek iyiyi geliştirmek bizim ödevimizdir. Fakat kişi, her ne kadar en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi gerektiğini ve bunun belli derecede kendi gücü dâhilinde olduğunu bilse de, insanın bu hedefi gerçekleştirebilmesi için önünde belli engeller vardır. Bunların başında, insan doğasıyla ilgili olan ve irade özgürlüğünün bir neticesi olarak ortaya çıkan engeller yer alır. Bu noktada Kant'ın inayet anlayışı devreye girmekte ve insan ile en yüksek iyi arasındaki boşluk ilahi yardımla kapatılmaktadır.

Kant felsefesinde, en yüksek iyi, herhangi bir şeyle kayıtlanmamış en yüksek iyi manasına gelir. Kant, bu kavramı, mutlu olmaya layık olma ile ahlaklılığın birleşmesi olarak tanımlayıp erdem (veya mutluluğa layık olma) ve mutluluğu, ahlaklılığın iki ana ögesi olarak sunmaktadır. En yüksek iyi, bu kavramların bir sentezidir.<sup>24</sup> Fakat bu sentezi ifade eden önerme, Kant'ın tabiriyle, *sentetik a priori* bir önermedir. Kant'a göre, sadece tecrübeden hareketle, mutluluk ile erdemin bir arada bulunması gerektiğine ulaşamayız; bunların bir arada buldukları durumlar birer tesadüften ibarettir. O zaman, bu durumda bir antinomi ile karşı karşıyayız. Kant,

eudaemonist ahlâk anlayışının taşıdığı bir eksiklikten dolayıdır. Scotus'a göre bu eksiklik, Aristocu ahlâk anlayışının adalet eğilimini yok sayıp, insanların sadece menfaate eğilimli olduğunu varsaymasıdır. Bu karşı çıkışla o, sadece Aquinas'a değil, kökleri Platon ve Aristoteles'e kadar dayanan uzun bir eudaemonist ahlâk anlayışı geleneğine de karşı çıkmıştır. Scotus, insanların mutluluklarını (Scotus'ta buna menfaat demek daha doğru olur) arzu ettiği yönündeki görüşün (*affectio commodi*) doğruluğunun yanında adalete olan eğilimi (*affectio iustitiae*) de varsayar. Adalete olan doğal eğilim, bu manada, bizim kendi refahımız bakımında sonucu ne olursa olsun ahlâk yasasına uyma eğilimi demektir. Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy: Medieval Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2010), 272; Aslantatar, *John Duns Scotus'ta Tanrı ve Ahlak İlişkisi*, 122.

<sup>22</sup> Cross, *Duns Scotus*, 87-89.

<sup>23</sup> Hare, "İlâhî Buyruk Teorisi", 202.

<sup>24</sup> Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 46-47.

bu problemin çözümünde, ruhun ölümsüzlüğü postülasına müracaat eder. Yani Kant'a göre, ruhun ölümsüzlüğünü inkâr eden, ahlak yasasını da inkâr etmiş olacaktır. En yüksek iyinin gerçekleştirilmesi için, ruhun ölümsüzlüğünü şart koşan ahlak yasası, erdem ile mutluluk arasındaki bağı şartı olarak Tanrı'nın varlığını postüla olarak koyar. Kant'a göre mutluluk, insanın yardımsız bir şekilde gerçekleştirebileceği ya da ulaşabileceği bir şey değildir. Çünkü duyular dünyasında yaşayan insan, bu dünyanın herhangi bir şekilde sebebi olmadığı gibi erdem ile mutluluk arasında kurulacak bir bağı tesis edecek güçte de değildir. Bu durumda, bu bağlantıyı kuracak varlık sadece Tanrı olabilir. Yani Tanrı'nın varlığı varsayılmaksızın, en yüksek iyinin gerçekleşme imkânı yoktur.<sup>25</sup>

Kant, en yüksek iyinin imkânı için ölümsüzlük ve Tanrı'nın varlığını gerekli görse de yeterli görmez. En yüksek iyinin gerçekleşmesi için bunların yanında inayet kavramına da ihtiyaç duyar. Çünkü en yüksek iyinin gerçekleşmesi, insanın asli kötülükle münasebeti sebebiyle, sadece insanın kendi çabasıyla gerçekleştirebileceği bir şey değildir.

Tıpkı Scotus'ta olduğu gibi Kant'ta da, insan, doğasında hem iyiliğe hem de kötülüğe bir eğilimle dünyaya gelmektedir. İnsan doğasında, doğuştan (*innate*) olduğu için sabit ve bütünüyle yok edilemeyen bir kötülük eğilimi vardır. Bu eğilim, zaman ve mekândan bağımsız olup, ahlak yasasına aykırı olan her türlü eylemin formel zemindir, bunun yanında insanın, bir de empirik ve duyuşal bir kötülük eğilimi daha vardır ve bu eğilim asli kötülük eğiliminin, bir nevi, fiili boyuta taşınmasıdır. Bu eğilimlerden asli olandan kaçınmak, inayet olmaksızın, mümkün değilken, empirik kötülükten kaçınılabılır.<sup>26</sup>

Kant'a göre, bir insanın doğası itibariyle iyi ya da kötü olması, kişinin iyi/kötü maksimlerin gerçekleştirilmesi ya da uygulanması için kendinde bir zemine sahip olması demektir ve bu zemine tüm insanlar, sırf insan oldukları için, sahiptirler. Bu zemin özgür bir seçim gücüne dayanır ve dolayısıyla her insanda farklılıklar sergileyebilir. Yani bir insan bu zemine iyi maksimleri yerleştirip davranışlarını ona göre gerçekleştirirken, bir başkası tamamen asli kötülüğün pençesinde kalmayı tercih edebilir.<sup>27</sup>

Kant'a göre ahlak yasası, her insanın sahip olduğu ahlak yasasına olan yatkınlık sebebiyle, kendini, karşı konulamayacak şekilde kabul ettirir ve eğer kişinin maksiminde yasaya karşı çıkan herhangi bir dürtü iş başında değilse, kişi bunu kendi en yüksek maksiminin bünyesine özgür tercihinin bir seçimi olarak dâhil eder ve yaptığı bu doğru tercihten dolayı ahlaki olarak iyi bir eylemde bulunmuş olur. Fakat maksimlere dâhil edilen şeyler sadece yasaya uygun ilkelerle sınırlı kalmaz; kişiler, ayrıca, doğal eğilimleri dolayısıyla kendi hissi doğalarının dürtülerine de bağlı olup bunları da kendi maksimlerine dâhil edebilirler. Eğer kişi bunları, seçme gücünün belirlenimi için *sanki kendilerinde yeterliymiş gibi* –ahlak yasasını dikkate almadan- maksimine dâhil ederse ahlaki olarak kötü olur. Bu yüzden, insanın iyi mi kötü mü olduğu noktasındaki

<sup>25</sup> Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, 46-49; Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlâk İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 29-32.

<sup>26</sup> Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, ing. çev. Allan Wood ve George di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 54-55 (6:31-32); Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Bare Reason*, ing. çev. Werner S. Pluhar (Indianapolis: Heckett Publishing Company, Inc., 2009), 33-35 (31-32).

<sup>27</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 49 (6:24).

farklılık, kişinin maksiminin kapsamına aldığı güdüler arasında değil, maksimin *üstünlüğündedir*. Buradan çıkan sonuca göre, en iyi insan bile sadece ahlaki düzeninin dürtülerini maksimlerinin kapsamına alma noktasında sırayı tersine çevirdiği için kötüdür.<sup>28</sup>

Eğer insan doğasında bu tarz bir terse dönme varsa, o zaman insanda kötülüğe doğal bir eğilim ortaya çıkar ve bu eğilimin kendisi de ahlaki olarak kötüdür. Bu kötülük, Kant'a göre, *aslidir*, çünkü bu kötülük tüm maksimlerin zeminini bozar; doğal bir eğilim olarak insan gücünden tamamen yok edilemez, çünkü bu sadece iyi maksimlerle gerçekleştirilebilir ve bu tüm maksimlerin öznel yüce zemininin bozulduğu varsayıldığında meydana gelemecek bir şeydir. Fakat bu kötülüğün üstesinden gelebilmek de eşit ölçüde mümkün olmalıdır. Çünkü bu, insanda, özgür şekilde eylemde bulunabilmesi bakımından bulunur.<sup>29</sup>

Bu sebepten dolayı insan doğasının günahkârlığı, eğer kelimeyi tam manasıyla yani kötü olarak kötüyü (kötünün farkında olarak, isteyerek) bir dürtü olarak kişinin maksimine yerleştirme eğilimi olarak ele alacak olursak, fesada uğramış olarak adlandırılmamalıdır, daha ziyade kalbin yoldan sapması olarak adlandırılmalıdır ve bu kalp de ortaya çıkan sonuçtan dolayı kötü olarak nitelendirilmelidir. Kalbin kötüye dönmesi, insan doğasının benimsenmiş olan ilkelerle uyum içinde olma konusunda yeterince güçlü olmaması noktasındaki zaafından kaynaklanmaktadır.<sup>30</sup>

Kant'a göre, kötü eylemlerin rasyonel zeminleri araştırılırken, insanoğlunu, bu kötülüklerin içine sanki doğrudan bir masumiyet durumundan düşmüş gibi ele almalıyız. Çünkü kişiyi etkisi altına alan doğal sebepler ne olursa olsun, kişinin eylemleri hala özgürdür ve herhangi bir şey tarafından belirlenmemiştir, dolayısıyla meydana getirilen eylemler kişinin özgür tercih gücünün icrası olarak değerlendirilmelidir. Kişi, içinde bulunduğu zamansal koşullar ya da engeller ne olursa olsun bu eylemi yapmaktan kaçınabilirdi de, bunun temel sebebi, dünyadaki hiçbir sebep aracılığıyla kişinin, özgür bir fail olma niteliğinin sona erdirilemez olmasıdır.<sup>31</sup> Düşüşe rağmen, daha iyi insanlar olmamız gerektiğine yönelik buyruk hala dinmek bilmez bir şekilde ruhumuzda yankılanmaktadır. Dolayısıyla, bunun bir gereği olarak, her ne kadar yapacağımız şeyler kendinde yetersiz olsalar da, bu iyiliği gerçekleştirme kabiliyetine sahip olmalıyız. Ancak bu sayede bizler için gizemli olan yüce bir desteğe kendimizi açabiliriz.<sup>32</sup> Bu noktada, kabul edilmelidir ki, kişinin iyi ya da daha iyi olması için doğaüstü bir işbirliğine de ihtiyaç vardır. Bu işbirliği, kişinin iyiye giden yolda önüne çıkan engellerin azalması ya da buna benzer pozitif bir katkı olarak meydana gelebilir. Fakat bunun meydana gelebilmesi için öncelikle kişinin kendini bu yardım ya da işbirliğine hazır ve layık kılması gerekmektedir. Bu işbirliğini ya da yardımı almaya hak kazanabilmek için insanoğlu öncelikle, ahlak yasasına uygun olmayan her türlü arzuyu maksimlerinden çıkarmalıdır. Kişi, ancak bu yardımı kabul ederek yani bu pozitif güç artışını kendi maksimine dâhil ederek daha iyi bir insan haline gelebilir.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 58-59 (6:36).

<sup>29</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 60-61 (6:38).

<sup>30</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 60-61 (6:38).

<sup>31</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 62-63 (6:41).

<sup>32</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 66-67 (6:45).

<sup>33</sup> Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, 65 (6:44-45).

## SONUÇ

Scotus, iradede değer iyilerine yönelen adalet ve fayda iyilerine yönelen menfaat eğilimi olmak üzere iki eğilim olduğunu ifade eder. Bunlardan, menfaat eğilimi, insanın kendi mutluluğuna yönelirken, adalet eğilimi kendinde iyi olana yönelik bir eğilimdir. Scotus'a göre, faille özgürlüklerini veren, iradenin sahip olduğu bu iki eğilimdir. Eğer insan doğuştan bu iki eğilime sahip olmasaydı gerçekleştirdiği her eylem doğal olarak belirlenmiş olacaktı. Scotus, adalete olan eğilimin insanın doğuştan getirdiği bir özelliği olduğunu öne sürer. Ona göre insan iradesi eğer iyi bir düzene sahipse onda öncelikli olarak iyiye yönelik bir sevgi eğilimi belirir ve insan iradesi adalete olan eğilime uygun bir hal alır. Eğilimleri arasında adalete eğilimi ön plana çıkan bir kişi bu şekilde kendi mükemmelliğiyle en çok uygunluk arz eden sevgiyi irade eder. Bu sevgiyi irade etmesi ise onu mutluluğa götürür. İradenin kendinde iyi olana yönelik (*bonum honestum*) eğilimi olan adalet eğilimi, akliselim (*right reason*) tarafından yönlendirilen eğilimdir ve bu eğilimle irade, insanı kendinde iyi olana çağırır. Bu şekilde insan, gayesel olarak iyiye eğilim gösterir. Adalet eğilimi, şahsi olmaktan ve kıskançlıktan uzaktır. Bizler böylesi iradi bir yönelim tecrübesini kendinde iyinin bulunduğu yere yönelerek gerçekleştiririz. Böylece kendi benliğimizden sıyrılırız. Her ne kadar Scotus'un sunmuş olduğu tasvire göre, adalet eğilimi menfaat eğilimine göre daha arzu edilir gözüktüğü de, Scotus menfaat eğilimini kötülemez. O, bu iki eğilim sıralamasında, adalet eğiliminin daha ön planda olması gerektiğine vurgu yapar. Bu da ancak Tanrı'nın inayetiyle başarılabilir.

Kant'a göre ise insan, tamamen doğal eğilimlerden kaynaklanan herhangi bir iyilik ya da kötülük mefhumu ile nitelenemez. Çünkü bu durumda, söz konusu fiiller, insanın kaçınamayacağı fiiller olur ve bu da ahlak yasasını anlamsız kılar. İnsan özgürdür ve hiçbir sebep insanın özgür bir şekilde eylemde bulunmaktan alıkoymaz; fakat insan kendi özgür iradesinin bir sonucu olarak asli bir kötülük mefhumu ile karşı karşıyadır. Bu kötülük, aksi halde insan ahlaki bir varlık olamayacağı ya da özgür olmayacağı için, alt edilebilir bir karaktere sahip olmalıdır. Ancak söz konusu bu kötülüğün insan üzerinde meydana getirdiği baskı ve yoldan sapma, insanın *en yüksek iyiyi* meydana getirmesinin önünde büyük bir engel oluşturmaktadır. Bu engel, insanın kendi çaba ve adanmışlığıyla kapatılamayacak kadar büyüktür ve bu noktada ilahi bir inayete ihtiyaç vardır.

Görüldüğü üzere, hem Scotus hem de Kant, insanın doğasında iki temel yatkınlık ya da eğilim olduğunu varsaymaktadır. Scotus'un *adalet ve menfaate eğilim* olarak adlandırdığı bu yatkınlıklar, Kant felsefesinde *iyi ve kötüye eğilim* olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki düşünür de, insanın ahlakın konusu olması gerektiğini düşünür ve insana sahip olduğu akıl ve özgür iradede dolayı sorumluluk yüklerler. Fakat bu noktada, her iki düşünür için de bir sorun ortaya çıkmaktadır. Scotus'a göre, insanın iradesinde bulunan adalet ve menfaat eğilimleri, *Düşüşün* bir sonucu olarak tersine dönmüştür. Bundan dolayı insan, kendinde iyi olanı ya da Kant'ın deyimiyle ahlak yasasına uygun olanı istemek yerine sadece menfaati için olanı istemeye başlamış ve bu da onu ahlakilikten günbegün daha da uzaklaştırmıştır. Scotus'a göre insan, asli günah sebebiyle, eğilimlerin yanlış bir sıralamasıyla doğar. Doğru sıralama adalet eğiliminin menfaate olan eğilimlere üstün olduğu bir sıralamadır. Fakat bu, menfaat eğiliminin kötü olduğu ya da hiçbir koşulda insanın bu eğilimini takip etmemesi gerektiği manasına gelmez. Daha ziyade insanın, menfaat eğilimini adalet eğiliminin izin verdiği ölçüde takip etmesi gerektiği manasına

gelir. Kant da aynı şekilde, insanın doğasında bir kötülük nüvesi olduğunu ama bunun insanın iyiliğe olan yatkınlığı ortadan kaldırmadığını, ilahi işbirliği ya da inayete, kişilerin kötüye olan eğilimlerini, maksimlerine aldıkları ahlak yasasına uygun olmayan öğeleri terk ederek tekrar özlenen iyiliklerine kavuşabileceklerini düşünür. Hem Kant hem de Scotus'ta, kötü ve menfaate olan eğilim, iyi ya da adalete olan eğilime sahip olma noktasında kişilerin önünde, ilahi yardım olmaksızın aşılmaz bir engel olarak durmaktadır. Kişiler, özgür iradelerini kullanarak, kötü ve menfaat içerenin ne olduğunun farkına varabilirler. Çünkü ahlaki olarak sorumlu olabilmek her iki düşünürde de bunu gerektirir. Kant'a göre, kötünün ne olduğunun farkına varan özgür fail, kusursuz iyiliğe ilahi yardım olmaksızın sahip olamayacağını anlayıp, maksimlerinin zemini haline getirdiği kötü eğilimlerden uzaklaşıp ahlak yasasının gerekliliklerine tutundukça iyi bir insan olmaya başlayacak ve ilahi inayete matuf olacaktır. Scotus da aynı şekilde, kişinin kendinde iyi olan adalet eğilimine yönelip, sadece kendi menfaati için olandan uzaklaştıkça Tanrı'nın yardımının konusu olabileceğini düşünür. Görüldüğü üzere, her iki düşünür için de ilahi yardım ancak ve ancak, kişi kendini ilahi işbirliğine layık kılmak için harekete geçtiği an meydana gelmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Anselm of Canterbury, *The Major Works*, içinde "On the Fall of the Devil" ve "De Concordia", Ed. Brian Davies ve G.R. Evans, Oxford University Press, 1998.
- Aslantatar, Nesim, *John Duns Scotus'ta Tanrı ve Ahlak İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.
- Aydın, Mehmet S., *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlâk İlişkisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Boler, John, "Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXXVIII, No: 1, (1993).
- Cross, Richard, *Great Medieval Thinkers: Duns Scotus*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Hare, John E., "Divine Command", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53:2 (2012).
- Hare, John E., "İlahi Buyruk Teorisi", çev. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53:2 (2012).
- Hare, John E., *God and Morality: A Philosophical History*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- Hare, John E., *God's Call: Moral Realism, God's Command and Human Autonomy*, Michigan: Wm. Eerdmans Publishing Co., 2001.
- Ingham, Mary Beth, "Duns Scotus, Morality and Happiness: A Reply to Thomas Williams", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXXIV, No. 2, (2000).
- Ingham, Mary Beth; Mecthild Dreyer, *The Philosophical Vision Of John Duns Scotus*, Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2004.
- Kant, Immanuel, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, çev. Allan Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kant, Immanuel, *Religion within the Boundaries of Bare Reason*, çev. Werner S. Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2009.
- Kenny, Anthony, *A New History of Western Philosophy: Medieval Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 2010.
- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Lee, Sukjae, "Scotus on the Will: The Rational Power and the Two Affections," *Vivarium*, 36 (1998).
- Scotus, J. Duns, *On The Will and Morality*, çev. Allan B. Wolter; William A. Frank, Washington: The Catholic University of America Press, 1997.
- Scotus, J. Duns, *God and Creatures; The Quodlibetal Questions*, çev. ve ed. Felix Alluntis; Allan B. Wolter, Princeton University Press, 1975.
- Williams, Thomas, "How Scotus Separates Morality from Happiness", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. LXIX, no.3, (1995).
- Williams, Thomas, "From Metaethics to Action Theory", *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, (Ed.Thomas Williams), Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

**ABSTRACT****A Comparison Between John Duns Scotus' *Affectio Iustitiae* and Kant's *Summum Bonum***

Although it would not be a hyperbolic claim to say that John Duns Scotus, one of the leading philosophers of medieval scholastic thought, influenced many of the successor thinkers with his subtle philosophical thinking, asserting that Scotus had a direct impact on Kant's moral philosophy and summum bonum which is the key concept to his philosophy can be a radical claim. Instead, it would be more accurate to say that Scotus influenced Kant through Francisco Suarez (1548-1617), Christian Wolff (1679-1754) and Christian August Crusius (1715-1775). In spite of the fact that John Duns Scotus and Immanuel Kant are philosophers of different periods and intellectual worlds, it can be thought that there are some similarities between the ethical thoughts of these two thinkers. These similarities emerge in the context of Kant's *summum bonum*, original sin and divine providence with Scotus's two inclinations, namely, inclination to justice (*affectio iustitiae*) and self interest (*affectio commodi*). Both thinkers assume that there are two basic tendencies of/in human nature. These tendencies, which Scotus describes as a tendency to justice and to interest, emerge as good and bad tendency in Kant's philosophy. Both Scotus and Kant think that human beings must be the subject of morality, and they also assume responsibility for the reason and free will that man is thought to have. By using their free will, human beings can realize what is bad and which includes interests. Thus they become worthy of divine dignity. This article will focus on and try to clarify the similarities and differences between Scotus's *affectio iustitiae* and Kant's *summum bonum*; *affectio commodi* as a power deviating human beings from the inclination for justice and compare all these with Kant's notion of original sin.

**Keywords:** Kant, Duns Scotus, Two Inclinations of the Will, Summum Bonum, Original Sin, Divine Providence.