



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

**KÖTÜLÜKTEN KURTULMANIN BİR YOLU OLARAK
FICHTE'NİN ONTOLOJİSİ**

Seda YILDIRIM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Abdurrazak GÜLTEKİN

Bingöl – 2024



T.C

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

**KÖTÜLÜKTEN KURTULMANIN BİR YOLU OLARAK
FICHTE’NİN ONTOLOJİSİ**

Seda YILDIRIM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Abdurrazak GÜLTEKİN

Bingöl – 2024

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	vi
TEZ KABUL VE ONAY	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.ii
ÖNSÖZ	viii
ÖZET	x
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FICHTE'NİN FELSEFESİ

1.1. Hayatı.....	4
1.2. Alman İdealizmi.....	5
1.3. Ben Kavramı	7
1.3.1. Ben	9
1.3.2. Ben-Olmayan	11
1.3.3. Mutlak Ben.....	12
1.4. Ahlak Öğretisi.....	13
1.4.1. Özgürlük	15
1.4.2. Özgürlüğün Ben ile İlişkisi	18
1.5. Bilim Öğretisi (<i>Wissenschaftslehre</i>)	20
1.6. Din Felsefesi	22
1.6.1. Mutlak İyi.....	24
1.6.2. Kötülük Problemi.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFE TARİHİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

2.1. Kötülüğün Ontolojik ve Epistemolojik Yönü	28
2.2. Platon	30
2.3. Epiküros	31
2.4. Aziz Augustinus.....	33
2.5. İbn Sina	36
2.6. İmam Gazali.....	37
2.7. Gottfried Wilhelm Leibniz.....	39
2.8. Hannah Arendt.....	41
2.9. Albert Camus	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FICHTE'NİN FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

3.1.	Fichte'nin Felsefesinde İyi.....	46
3.2.	Fichte'nin Felsefesinde Kötülük	499
3.3.	Mutlak İyinin Kötü ile İlişkisi.....	53
3.4.	Kötülüğün Ontolojik Yönü	55
3.5.	Kötülüğün Epistemolojik Yönü	58
SONUÇ	63
KAYNAKÇA	7070
ÖZGEÇMİŞ	76

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Öncelikle hazırlanan bu çalışmada elde edilen tüm bilgilerin, tamamen etik ilkelere uygun biçimde hazırlandığını, akademik kurallar çerçevesinde, evrensel ahlak yasalarına uygun biçimde ve bilgi aşırması olmadan yazıldığını beyan ederim. Çalışmanın özünde bahsedilen ahlaki değerlere uygun ve aynı şekilde etik ilkeler ihlal edilmeden gerekli tüm materyallere bizzat ulaşıldığını, bu materyaller ışığında da bilimsel kurallara uygun atıflar yapıldığını bildiririm.

29 /08 / 2024

Seda YILDIRIM

İMZA

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Seda YILDIRIM tarafından hazırlanan “Kötülükten Kurtulmanın Bir Yolu Olarak Fichte’nin Ontolojisi” başlıklı bu çalışma, 29.08.2024 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Felsefe* Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan : Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK imza:

Danışman : Doç. Dr. Abdurrazak GÜLTEKİN imza:

Üye : Doç Dr. Ümit KARTAL imza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/....../202.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Yaşamın özünü, yaşam içerisinde var olmamızın sebebini ve yaptığımız iyilik ve kötülüğün kaynağını her birimiz muhakkak merak edip sorgulamışızdır. Ancak felsefi bir soruşturma ile insana ve evrene dair merakımızı filozoflar gibi çözümlene girişiminde bulunmamışızdır. Oysa her insan, yaşamının başlangıcında yaşama dair merakıyla küçük filozof olarak yaşam hamlesini başlatmıştır. Filozoflar ise bu yaşam hamlesini meraktan öteye taşıyarak insan varlığını, evreni, Tanrı'yı sorgulayarak bir anlam arayışına girmiştir. Fichte de aynı anlam arayışıyla, doğmuş olduğu toplum ve yaşam koşullarına göre bir sistem oluşturmuştur.

Fichte, doktrininde teist bir tavır sergileyerek kötülük problemine ahlaki açıdan belirli bakış açıları sunmaktadır. İnşa ettiği Ben felsefesinde, kurmuş olduğu ahlaksallığı sistemleştirerek onu bir disiplin haline getirmektedir. Fichte, Ben felsefesi ile insan eylemlerinin ahlakiliğine vurgu yaparak kurmuş olduğu sistem ile kötülük problemine oldukça katkıda bulunmaktadır. Teist tavrı onun eleştirilmesine neden olmasına rağmen Tanrı'nın kötülüğü var etmediğini ve kötülüğün ahlaki olduğunu söyleyerek insandan kaynakladığını savunmaktan geri durmamaktadır. Fichte'nin kastedilen teist tavrından hareketle bu çalışmada kötülük problemine nasıl bir çıkış yolu sunduğunu açıklamayı amaçlamaktayız.

Öncelikle felsefe tartışmaları yapabildiğim, kaynak aramalarımda büyük yardımları olan, tezin her safhasıyla kendi tezi kadar ilgilenen ablam Psk. Şeyma Meryem YILDIRIM'a; aynı şekilde maddi, manevi desteklerini esirgemeyen, kaynak konusunda ciddi destekler sağlayan itici güçlerim olan Gazali savunucusu anneme ve Platon'cu babama; ararken bulamadığım ama bulabilmem için de aramamı öğütleyen, kötülüğün kaynağıyla ilgili tüm birikimini nahif biçimde bana aktarmaya çalışan, manada ve zahirde desteğini hissettiğim, tez sürecime ışık olan Süleyman Nazif ÇEKİÇ'e; sürekli olarak beni motive eden, ruhumu okşayan ve desteğini hiç esirgemeyen en yakın dostum Gamze Matur'a sonsuz şükran ve minnet duygusuyla teşekkürlerimi borç bilirim.

Ve her şeyden önce felsefeye olan ilgimi her geçen gün daha çok arttıran, J. G. Fichte felsefesine ilgi duymamı sağlayan, akademik çalışmalarına kendi çalışmaları kadar kıymet veren, moral ve motivasyonumu arttırmaya çalışan, bana olan inancını ve güvenini derinden hissetmemi sağlayan ve tüm benliğiyle, birikimiyle, her koşulda

gereğinden fazla üzerimde emeği olan, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Abdurrazak GÜLTEKİN'e; tezde yönlendirmeleri ile katkı sunan değerli jüri üyesi hocalarım Doç. Dr. Ümit KARTAL ve Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK'a; lisans ve yüksek lisans eğitimim süresince desteklerini esirgemeyen bölüm hocalarıma; kaynak bulmamda yardımlarını esirgemeyen Arş. Gör. İlim Esra EREK'e ve Ali Osman GÜNDOĞAN'a saygılarımla teşekkürlerimi borç bilirim.

Seda YILDIRIM

ÖZET

Tezin Başlığı: Kötülükten Kurtulmanın Bir Yolu Olarak Fichte'nin Ontolojisi
Tezin Yazarı: Seda YILDIRIM
Danışman: Doç. Dr. Abdurrazak GÜLTEKİN
Anabilim Dalı: Felsefe
Bilim Dalı: Felsefe
Kabul Tarihi: 29.08.2024
Sayfa Sayısı: XI (ön kısım) + 76 (Tez)
<p>İnsan yaşamının en önemli ve en derin problemlerinden biri olan kötülük problemi, felsefe dünyasıyla beraber bireyi de yakinen ilgilendirmektedir. Yaşamın her alanında karşımıza çıkan bu problem metafiziksel, fiziksel ve ahlaki olarak birçok filozofun felsefesinde ciddi bir biçimde tartışılmıştır. Bu filozoflar arasında Alman İdealist Johann Gottlieb Fichte de yer almaktadır.</p> <p>J. G. Fichte, insan var oluşunun belirlenmesi noktasında öncelikli olarak insanın varlığının ve eylemlerinin bir bilinçliliğinin bulunup bulunmadığına bakılması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre insanın bir özne olarak kendisini ortaya koyması gerekmektedir. Bu yüzden felsefenin ancak öznenen yola çıkarak yapılması gerektiğini savunmaktadır. Bu nedenle felsefesini özne üzerinden yani "ben" kavramı üzerinden inşa etmektedir. "Ben" in varlığını ortaya koyarken "ben" in ahlakiliğini ve bununla beraber özgürlüğünü de ortaya koyan Fichte, kötülüğü bu aralıkta açıklamaktadır. Çünkü onun "ben" i eyleyen özgür bir "ben" dir. Eylemin kaynağı olan "ben", diğer "ben" ler ile bir arada yaşama zorunluluğuna sahip olması sebebiyle de ahlaki değerlere sahip olmak durumundadır. Dolayısıyla Fichte, bu "ben" in gerçekleştirdiği iyi/kötü eylemlerin sorumluluğunu özgür olması sebebiyle "ben" e atfetmektedir.</p> <p>İlkçağdan çağdaş döneme kadar ele alınan kötülük problemi, Tanrı'nın varlığı ve kudretinin sorgulanması üzerine değerlendirilmektedir. Platon, Epiküros, Aziz Augustinus, İbn Sina, İmam Gazali, Gottfried Wilhelm Leibniz, Hannah Arendt ve Albert Camus gibi filozoflar kötülük probleminde çokça adı geçen filozoflar olarak bilinmektedir. Bu filozofların ortak noktası sayılan kötülük problemi hepsinde farklı şekillerde ortaya konulmaktadır. Platon, Aziz Augustinus, İbn Sina, İmam Gazali ve G. W. Leibniz Tanrı'nın varlığını kabul ederek kötülüğün Tanrı'dan kaynaklanmadığı görüşünü savunmaktadır. H. Arendt, kötülük problemini ele alırken Tanrı'dan ziyade insan eylemlerinin kötülüğüne dikkat çekmektedir. Epiküros, Tanrı'nın varlığını kabul eder fakat kötülüğe kapı aralayan korkunun kaynağı olan Tanrı'yla ilişik kesilmesi gerektiğini savunmaktadır. A. Camus öldüren bir Tanrı'nın varlığını kabul etmeyerek kötülüğün kaynağı olarak Tanrı'nın var olmamasını görmektedir. Fichte ise kötülüğün kaynağının Tanrı olmadığını ve kötülüğün bizzat insanın ahlaki yönünden kaynaklandığına dikkat çekmektedir. Bu nedenle Fichte, kötülüğün metafiziksel ya da fiziksel yönünün dikkate alınmaması gerektiğini ve asıl kötülüğün ahlaki kötülük olduğunu savunmaktadır.</p> <p>Bu çalışmada Fichte'nin ontolojisi detaylı bir biçimde incelenerek kötülüğün ontolojik ve epistemolojik yönü ile beraber Fichte'nin kötülük problemine olan yaklaşımı değerlendirilmektedir.</p>
Anahtar Kelime: Ahlaki kötülük, ben, Fichte, kötülük problemi, Tanrı

ABSTRACT

Title of the Thesis: Fichte's Ontology as a Way to Get Rid of Evil
Author: Seda YILDIRIM
Supervisor: Assoc. Prof. Abdurrazak GÜLTEKİN
Department: Philosophy
Sub-field: Philosophy
Date: 29.08.2024
Number of Pages: XI (front part) + 76 (thesis)
<p>The problem of evil, which is one of the most important and deepest problems of human life, is closely related to the individual as well as the world of philosophy. This problem, which we encounter in all areas of life, has been seriously discussed in the philosophy of many philosophers metaphysically, physically and morally. Among these philosophers is the German Idealist Johann Gottlieb Fichte.</p> <p>J. G. Fichte thinks that in order to determine human existence, it is necessary to first look at whether there is a consciousness of human existence and actions. Because man must reveal himself as a subject. Fichte also argues that philosophy should only be made based on the subject. For this reason, he builds his philosophy on the subject, that is, on the concept of I. Fichte, who reveals the morality of the I and with it his freedom while revealing the existence of the I, explains evil in this interval. For it is a free I that acts as its I. The I, which is the source of action, has to have moral values because it has the obligation to live together with other I's. Therefore, Fichte attributes the responsibility for the good/bad actions of this I to the I because it is free.</p> <p>From ancient philosophers to contemporary philosophers, the problem of evil is evaluated on the questioning of God's existence and power. Philosophers such as Plato, Epicurus, St. Augustine, Avicenna, Imam Ghazali, Gottfried Wilhelm Leibniz, Hannah Arendt and Albert Camus are known as philosophers who are frequently mentioned in the problem of evil. The problem of evil, which is considered to be the common point of these philosophers, is presented in different ways in all of them. Plato, St. Augustine, Avicenna, Imam al-Ghazali and G. W. Leibniz all accept the existence of God and defend the view that evil does not originate from God. In dealing with the problem of evil, H. Arendt draws attention to the evil of human actions rather than God. Epicurus partially acknowledges the existence of God, but argues that God, who is the source of fear that opens the door to evil, must be disconnected. A. Camus does not accept the existence of a God who kills, and sees the non-existence of God as the source of evil. Fichte, on the other hand, points out that God is not the source of evil and that evil arises from the moral aspect of man himself. For this reason, Fichte argues that the metaphysical or physical aspect of evil should not be taken into account, and that the real evil is moral evil.</p> <p>In this study, Fichte's ontology is examined in detail and Fichte's approach to the problem of evil is evaluated along with the ontological and epistemological aspects of evil.</p>
Keywords: Fichte, God, I, moral evil, problem of evil

GİRİŞ

Alman İdealizmi'nin 18. yüzyıl temsilcilerinden olan Fichte, dönemin öncüsü olan Kant'ın etkisinde kalarak felsefi sistemini oluşturmaktadır. Kant'ın "*Saf Aklın Eleştirisi*"ne karşılık yazdığı "*Tüm Vahiyyelerin Eleştirisi Üzerine*" çalışması ile felsefe camiasının ilgisini çekmeyi başarmaktadır. Bunun üzerine felsefe alanında derin çalışmalar yapmıştır.

Fichte, felsefesine genel olarak baktığımızda, "ben" kavramı ile ilgili yapmış olduğu felsefi soruşturma, kendi sisteminin kaynağının anlaşılması olarak kabul edilmektedir (Aytaç, 2011; Ergün, 2023). Kurmuş olduğu bu sistemin tepesine "ben" kavramını koymasının nedeni, felsefenin öznenen yola çıkarak yapılmasının olanaklı olduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Fichte'nin "ben"i bir felsefesi araştırma olarak kabul edilmektedir.

Ben, hem Mutlak Ben¹ hem eyleyen diğer "ben"leri kapsamaktadır. Mutlak Ben, "ben"nin ulaşabileceği en üst nokta olarak görülmektedir. Ben, kendi "ben"inin ulaştığı en üst "ben"den sonra Fichte'nin ontolojisindeki bir diğer Mutlak Ben yani Tanrı'ya ulaşmaktadır. Mutlak Ben yani Tanrı hem her şeyin var olma nedenidir hem evrenin içindeki her şeydir. Diğer "ben"ler ise Mutlak Ben'in tezahürleridir (Fichte, 2006). Yani Mutlak Ben'in parçalara bölünüp tek tek "ben"lerde bulunmasıdır. Fichte'nin "ben"i eyleyen "ben"dir. Dolayısıyla eyleyen "ben", eylemleri sonucunda da nihai amacı olan Mutlak Ben'in bilgisine ulaşmaktadır. Yani Fichte'nin ontolojisinde "ben"nin var olması demek Mutlak Ben'in anlaşılabilmesi demektir. Çünkü "ben", ancak kendi kendisini koyarak Mutlak Ben'in bilgisine ulaşır, onda var olabilmektedir.

Ben'in ahlak yasalarına uygun eylemleri, Fichte tarafından "ben" için özgürlüğün gerçekleşeceği alan olması sebebiyle önemli bir yere sahiptir. Fichte "ben"inden bahsederken, eyleyen bir "ben" olduğunu ve bu eyleyen "ben"nin özgür eylemlerde bulunduğunu ifade etmektedir. Özgür eylemlerde bulunan "ben"nin başka "ben"ler ile yaşayabilme koşulu ahlak yasalarına bağlı kılınmaktadır. Çünkü "ben"lerin, birbirlerinin özgürlük alanlarını ihlal etmeden bir arada yaşayabilmeleri için kendilerinin kurmuş olduğu ahlak yasasına ve evrensel ahlak yasasına uygun biçimde

¹ Mutlak Ben: Tanrı

eylemde bulunmaları gerekmektedir. Ahlak yasalarına uygun gerçekleşen eylemler tek tek tüm “ben”lere belirli nitelikler kazandırmaktadır. Belirli niteliklerden kasıt eylemlerin iyi yönde gerçekleşeceği ve “ben”lerin vicdana ve erdeme dayalı ilişkiler kurabilmeleri olarak tanımlanabilmektedir. Bu nitelikler “ben”e ahlaksallık kazandırmakla beraber Tanrı’nın emirlerini ve öğütlerini yerine getirme anlamı taşımaktadır. Tanrı’nın “ben”den ve diğer tüm “ben”lerden beklediği kendisinin temsil ettiği en yüksek ahlak değerlerine sahip olarak özgür iradeleri ile iyi eylemler gerçekleştirmeleridir. Fichte’nin “ben” ile kurmuş olduğu diyalektik sistem de tam olarak Tanrı’nın “ben”lerden beklediği edimleri ortaya koymaktır.

Günümüze kadar Fichte felsefesinde, Ergün (2023) “J. G. Fichte’de özgürlük, inanç ve vahiy sorunu” başlıklı tez çalışmasında genel olarak Fichte’nin din, ahlak, özgürlük ve benlik ile ilgili görüşleri ve diğer filozoflarla olan etkileşimi değerlendirilmiştir. Aydın (2023) “Fichte felsefesinde akıl kavramı” başlıklı tezinde akıl ve zihin ayrımı yapılmış ve aklın aşkınsal tarafı ele alınmıştır. İnal (2021) “J. G. Fichte’nin ben ve ben-olmayan felsefesine yönelik eleştirel bir yaklaşım olarak E. Levinasçı öteki ve başka” tez çalışmasında Fichte’nin aynılık felsefesindeki Ben’in tekrar kendisine yöneldiği yani Ben’in kendi varlığının tahakkümü altında olma durumunu Levinas’ın felsefesi ile Ben’i, Öteki ve Başka’sının sonsuzluğuna yönlendirilmesi değerlendirilmiştir. Özel (2019) “Fichte felsefesinde insan sorunu” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında Fichte’nin insan belirlenimi üzerine, insanın mahiyeti, akli varlık olması, ahlaki ve siyasi bir varlık olması üzerine görüşleri değerlendirilmiştir. Kar (2012) “Johann Gottlieb Fichte’in din ve ahlak görüşü” adlı tez çalışmasında Fichte’nin Din ve Ahlak arasında bulunan ilişkiyi Fichte’nin Wissenschaftslehre’siyle başlayarak kademeli olarak Din ve Ahlak görüşü ele alınmıştır. Yıldırım (2011) “Johann Gottlieb Fichte’nin devlet anlayışı” başlıklı tez çalışması Fichte’nin siyaset etiğinin günümüz toplumlarına kadar ışık tuttuğu yönünde bir değerlendirme ile özgürlük, eğitim, dil gibi kavramlar değerlendirilmiştir. Yapılan bu tez çalışmasında ise Fichte’nin ontolojisi üzerinden kötülük problemine bir yol aranmaktadır. Fichte’nin “ben” üzerinden kurduğu felsefe sistemi, doğrudan ahlak yasasıyla ilişkilidir. Kötülük problemi ise bu ahlak yasası içerisinde ele alınan ahlaki kötülük olarak görülmektedir. Onun bu felsefe sisteminde, kötülük ahlaki olarak ele alındığından kötülük problemine yönelik bir çıkış yolu olduğu fikri açığa çıkmaktadır. Bu doğrultuda yapılan bu çalışma, Fichte’nin ontolojisine bakılarak, kötülük ahlaki

olarak değerlendirilmektedir. Bunun sonucunda ise ahlaki bir “ben” ile kötölüğü ortadan kaldırmak amaçlanmaktadır.

Bu çalışmanın birinci bölümü Fichte’nin tüm felsefesini kapsamaktadır. Birinci bölümde Fichte’nin felsefesi değerlendirilirken, tezin ana konusu olan kötölüğün nasıl ortaya çıktığı açıklanmaktadır. İkinci bölümde İlkçağ, Ortaçağ ve Çağdaş filozofların kötölük problemine yönelik görüşleri değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde ise kötölük problemine yönelik görüşler üzerinden Fichte’nin kötölük problemini nasıl ele aldığı ve kötölük problemine nasıl bir çıkış yolu sağladığı açıklanmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FICHTE’NİN FELSEFESİ

1.1. Hayatı

Johann Gottlieb Fichte, 1762 yılında Almanya’nın Saksonya eyaletinin Rommenau köyünde, yoksul bir ailede dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatına yaşadığı kasabanın rahibinden eğitim alarak başlamıştır. Daha sonra kilisenin sağladığı maddi destekle Namburg’da orta öğrenimini tamamlamıştır (Demir, 2015). Kilisede vaazı kaçırın zengin bir tüccara vaazı, başından sonuna kadar eksiksiz bir şekilde anlatması üzerine Fichte için bir umut doğmuştur. Çünkü bu zengin tüccar Fichte’den çok etkilenmiş ve onun tüm eğitim masraflarını karşılayarak onu Almanya’nın en tanınmış liselerinden olan Schulpforta’ya göndermiştir. 1780 yıllarında Fichte, Jena Üniversitesinde Teoloji ve Hukuk okumaya başlamıştır. Ancak teoloji okumanın ona göre olmadığı kanaatine varınca eğitimi yarıda bırakmıştır. 1780’li yıllarda artık eğitim masraflarını özel ders vererek kendisi karşılamaya başlamıştır. Bu süreçte Fichte, Kant’ın “*Saf Akılın Eleştirisi*” kitabını okumaktadır. Verdiği özel dersler onun Kant’la tanışmasına yardımcı olmuştur (Topakkaya, 2011). Çünkü bir öğrenci Fichte’den felsefe eğitimi almak istemiş ve bu öğrencinin yardımıyla Kant ile görüşme fırsatı bulmuştur. Ancak Kant’la görüşmek için Königsberg’e kadar giden Fichte, Kant’ın duyarsız tavrına maruz kalmıştır. Bunun üzerine Fichte, Kant’ın ilgisini çekebilmek için “*Tüm Vahiylerin Eleştirisi Üzerine*” adlı ilk felsefi yazısını yazmıştır. Kant’tan farklı bir görüş temellendirmiştir ve bu Kant’ın gerçekten ilgisini çekmiştir. Bu yazının üzerine Kant, Fichte ile görüşmüş ve bu yazının yayımlanması gerektiği düşüncesiyle kendisinin bildiği bir yayınevine götürerek, yayımlanmasına yardımcı olmuştur. Ancak kitaba yazarın adı eklenmediği için herkes Kant’a ait olduğunu düşünmüştür. Daha sonra bu kitaba gelen ilk eleştiriler olumlu olunca Kant, yazarın Fichte olduğunu açıklamış ve Fichte’nin akademik hayatı bu şekilde başlamış olur. Jena üniversitesinde 5 yıl felsefe eğitimi verdikten sonra yazdığı bir eser yüzünden üniversitedeki kürsüsü boşaltılmıştır. Bunun üzerine Berlin’e yerleşmiş. Berlin’de de yazmaya devam eden filozof, Berlin üniversitesinde Rektörlük yapma imkânı bulmuştur. Fakat 1814 yılında Berlin’de verem hastalığı nedeniyle hayatını kaybetmiştir.

Fichte, yaşadığı dönem itibarıyla Fransız devriminden etkilenmektedir. Fransız devriminden tam olarak beklediği kendisini geliştireceği fikri olmaktadır. Çünkü

Fransız devriminde görmüş olduğu özgürlük anlayışı kendi özgürlük anlayışıyla birebir benzer özellik göstermektedir. Bu nedenle Fichte de Fransız devrimini desteklemektedir (Candan, 2015; Hartmann, 2021). Bu dönem içerisinde Martin Luther King'e fazlasıyla hayranlık duymaktadır. Fichte'ye göre katolik inanç gerçek dinden tamamen uzaktır bu yüzden gerçek din, sadece felsefenin kazandırabileceği özgür düşünme ile olanaklıdır. Martin Luther King de Fichte ile aynı düşünce yapısına sahip olması sebebiyle Fichte tarafından övgü dolu sözlerin sahibi olmuştur. Ancak Fichte, kendi felsefesini, Kant ile yakın bir ilişki kurarak ve onun etkisinde kalarak felsefe tarihine ciddi katkılarda bulunmaktadır. Çünkü Fichte, Kant takipçilerini geride bırakarak ciddi bir Kant okuması yapmaktadır. Bunun sonucunda ise Kant felsefesine yeni bir perspektif kazandırmaktadır. Kant'ın aksine aklın pratik olduğunu ve eyleyen Ben'in Ben-Olmayan'ın üstünde olduğu savını ileri sürmektedir. Fichte'nin bu bakış açısı onu Alman İdealizminin hem temsilcisi hem de en önemli isimlerinden birisi yapmaktadır.

1.2. Alman İdealizmi

Johann Gottlieb Fichte, Alman ulusunun kendilerini asli ulus olarak gördüklerini ifade etmektedir. Alman ulusu, kurulacak olan yenedünyanın, kendilerinin öncülüğünde inşa edildiğini düşünmektedir. Fichte, Almanya'nın eğitimli insanları asli ulus olma bakımından diğer uluslar ile iç içe olmak durumunda olduğu fikrini savunmaktadır. Bu durumda Alman felsefesinin gerçeklik ve özü aramasının, asli ulus olan Almanya'yı diğer uluslardan daha ileri götürdüğü düşünülmektedir. Fichte, Alman felsefesinde, Almanların yabancılara, yabancılardan daha bağımlı olduğunu iddia etmektedir (Fichte, 2006). Çünkü Almanlar, yabancılara bağımlılıklarından yaşamın kendisine bizzat yükselememektedir. Yükselbilmek için yabancılardan varlığına mecbur olduklarını hissetmektedirler. Dolayısıyla Fichte, Alman felsefesinin tamamen yabancı bir felsefe olduğunu savunmaktadır. Fichte, gerçek öze ulaşmış hakiki felsefenin tek olduğunu ve saf, tanrısal bir yaşamdan ibaret olduğunu iddia etmektedir. Bu saf, tanrısal olan hakiki yaşam, başkasının yaşamı değildir. Alman ulusu bu haliyle düşünüldüğü takdirde doğru felsefenin Alman felsefesi olduğu kabul edilebilir. Fichte, Almanların mevcudiyetlerini ve asli ulus olmalarının devamlılığını sağlamak için özlere koruyarak kendilerini geliştirmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu nedenle Fichte, kişinin kendi benliğini ve asli ulusuna yönelik bilincini eğitimle yüceltebileceğine vurgu yapmaktadır.

Alman İdealizmi 18. yüzyılda Almanya’da, Kant öncülüğünde başlayan devamında da Fichte, Hegel, Schelling gibi filozoflarla ilerleyen bir felsefe geleneği olarak kabul edilmektedir. Temelinde aklın niteliği bulunan bu gelenek, Jena Üniversitesi’yle başlayıp Berlin Üniversitesi’nde devam etmektedir. Özne-nesne, zihin-doğa ve teori-pratik gibi kavramlar ancak akıl yoluyla kavranmaktadır (Cevizci, 2019; Özel, 2019). Bu minvalde Alman İdealistler, asıl gerçek olanın beden değil tin olduğunu savunmaktadır. Onlar için bir sistem oluşturmak ve bu sistemi tek bir ilkeye bağlamak daha doğru görünmektedir. Sistemi de Kant felsefesinde bulunan eksikler üzerinden kurmaktadır (Ergün, 2023). İnsan aklıyla ulaşılabilen bu sistem sayesinde akıl da anlaşılır hale gelmektedir. Buna bağlı olarak Kant’ın, Alman İdealist filozofları eleştirel felsefesiyle hem ayıran hem de birleştiren bir filozof olması dikkat çekmektedir. Çünkü onları ortak paydada buluşturmaya olanak sağlayan; sarsılmaz ve sağlam bir felsefi sistem kurma isteğidir. İdealist filozoflar, bu sistem sayesinde Alman felsefesinin kusursuz, özünü bulmuş ve yeniden birliği kurmuş olacağına inanmaktadır.

İdealist filozoflar olarak kabul edilen Fichte, Hegel ve Schelling Kant’ın felsefesinde metafizik bilginin imkânlılığı ve problemlere yönelik çözümünü eksik görmüşlerdir ve bu eksikliği baz alarak tutarlı ve nesnel bir biçimde kendi sistemlerini kurmuşlardır (Ergün, 2023). Fichte, kendi felsefesinin inşasını “Ben” üzerinden kurarken Schelling “Doğa”, Hegel de “Geist” üzerine kurmaktadır. Özellikle Fichte’nin felsefesine bakıldığında Kant’ın etkileri oldukça fazla görülmektedir. Çünkü Fichte, Kant’a yönetilen eleştiriler doğrultusunda Kant’ı özgün bir biçimde yorumlama imkânı bulmaktadır. Bu sayede Kant’ın felsefesinde görmüş olduğu teorik ve pratik ayrımını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Fichte, Kant’ın aksine teorik ile pratik alanın ayrılmaması gerektiğini hatta ikisinin Ben çatısı altında birleştirilmesinin daha doğru olacağını düşünmektedir.

Kant gerçekliği, numen ya da kendinde şey ve fenomen olmak üzere ikiye bölmektedir. Ona göre duyulur dünya yani fenomen alan, doğa yasasının egemenliğindedir. Ancak bu alanın dışında kalan numen alanda bilimsel bilgi söz konusu bile olmamaktadır (Cevizci, 2017). Bu nedenle Kant, inşa etmiş olduğu felsefesinde inanç ögesine yer vermektedir. Çünkü onun savına göre koşulsuz buyruk ve ahlak yasasına dair inanç, bireyi agnostik, materyalist ve determinist düşünceden kurtarmaktadır. Kant, ahlak yasasıyla doyuma ulaştığını düşündüğü inancı, gerçekliğe

giden yolda mihenk taşı olarak görmektedir. Ahlak yasası da bu sayede bireyi özgür kılacak alanı oluşturmuş olacaktır.

Kant'ın yapmış olduğu “kendinde şey” hamlesi, kendinden sonraki filozoflara rehber olduğu fikri de bu noktada yanlış bir söylem olmayacaktır. Ancak kendinden sonraki filozoflar arasında her ne kadar eleştirel olsa da Kant felsefesinin tamamlayıcısı olarak J. G. Fichte kabul edilmektedir (Cevizci, 2019; Aydın, 2023). Çünkü Fichte'ye göre Kant'ın idealizminin tutarlı bir şekilde ortaya konması için öncelikle onun “Numen” kavramını reddetmek gerekmektedir. Fichte için Kant'ı özgün bir biçimde yorumlamak, Ben kavramını aydınlığa çıkarmak anlamına gelmektedir. Bu sayede Fichte, Ben felsefesindeki bütünlüklü yapısıyla teorik ve pratik arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktadır. Fichte'yi anlaşılır kılmak için onun felsefesini daha yakından incelemek gerekmektedir.

1.3. Ben Kavramı

Fichte'ye göre felsefe iki ayrı uçla yapılabilir; ya varlığı temel alarak madde esas alınır ve evren nesne olarak değerlendirilir ki bu materyalizme götürür ve zorunlu olarak varlık da evren de maddeleştirilir ya da var olandan, öznenen yola çıkarak felsefe yapılır (Ergün, 2023). Fichte maddesel dünyada bilinçli bir varlıktan söz edilemeyeceğini düşünerek ilk görüşü kabul etmemektedir. Çünkü ona göre ne maddenin ne de kendi varlığının bilinmesi olanaksızdır. Fichte, öznenen yola çıkarak felsefe yapmanın daha olanaklı olduğu düşüncesiyle ikinci görüşü benimsemektedir. Bu nedenle tüm felsefesini “ben” kavramı üzerinden inşa etmektedir. Dolayısıyla Fichte'nin “ben”i bir felsefi araştırmadır ve “ben” sadece felsefi bir soruşturma ile anlaşılabilir.

Fichte, bilim öğretisini ele alırken “Teorik” ve “Pratik” olmak üzere ikiye ayırır. Onun felsefesinde varlık daima eylem karşısında ikinci planda kalmaktadır. Ancak kastedilen Varlık bilinenin aksine Fichte'nin bilim öğretisinde kaynak-eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynak-eylem olarak adlandırılan şey “ben” kavramından ibaret ve ondan başkası olmamaktadır (Hartmann, 2021). Her ne kadar onun felsefesinde pratik alan ön planda görünse de arka planında sarsıcı bir güç, çözülmesi gereken asıl problem teorik alandır. Teorik alanda çözülen problemler Pratik alanda ortaya çıkmaktadır. Fichte, Tez-Antitez-Sentez formülasyonu ile “ben”i, Teorik alandan Pratik alana kaydırarak ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu formül Fichte'yi

diyalektik bir yöntem izleyerek ilk ilkeye, Mutlak olan koşulsuz “Var olan Ben”e yani “Ben Varım”a götürmektedir.

Fichte, insan varoluşunun belirlenmesi için öncelikle insanın kendi varlığının ve eylemlerinin bir bilinçlilik düzeyinin bulunduğu veya bulunmadığı bilgisine sahip olması gerektiğine inanmaktadır. İnsan ve fenomenal dünya arasında bulunan kozmik ilişkide insan, düşünen varlık olarak önemli bir niteliğe sahiptir (Özel, 2019; Aydın, 2023). Fichte de felsefesini “ben” kavramı üzerinden şekillendirirken kastedilen insanın düşünen varlık olması niteliğidir. Bu bağlamda “ben” kavramını diyalektik metot kullanarak hem epistemolojik hem varlık açılımıyla ortaya koymaktadır. Çünkü ona göre “Ben Varım” demek bir bilincin olduğunu, özne olarak, özünü ortaya koyabildiğini göstermektedir. “Ben”in “ben”e eşit olması ve mutlak olarak kendisini ortaya koyabilmesi bir bilince sahip olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla kendisinin bilincine yine kendisiyle ulaşabilmesi, kendisiyle özdeş olduğunu kanıtlamaktadır.

Kendisi belirlenim olan bir özne, kendisinin karşısına kendisini koymak zorundadır yani “ben”e eşit bir “ben” koymaktadır. “Ben”in “ben”le özdeşliği bu ilk ilkenin gerekliliği olarak karşı karşıya gelmektedir. Özdeşlik ilkesinin kabulü aynı zamanda “ben” bilgisini de zorunlu kılmaktadır. Çünkü “ben” ancak bu şekilde kendine dönebilmekte ve ancak bunu gerçekleştirebildiği takdirde kendisi dışında var olanları türetebilmektedir (Fichte, 2006; İnal, 2021). Spinoza’nın “Özü Varlığı Kuşatan” argümanında kastedilen Tanrı kendi kendisinin nedenidir Fichte’nin argümanı da Spinoza’ya benzer bir anlam taşımaktadır. “Ben”, öz’dür, sonsuz bir ilke, mutlak ve her şeyi kuşatan bir edimdir. Mutlak ilke bakımından “ben”, her zaman bir ve aynı olmakla beraber kendisiyle de çelişmemektedir. Kendisini kendi karşısına koyan “ben”, bir ve aynı olması sebebiyle tutarlı bir biçimde kendisini geliştirebilmektedir. Bu da demektir ki “ben”, evreni kendisinde türetebilecek bir bilince sahiptir. Bilinçte gerçekleştirilen her şey aynı zamanda kendisinde gerçekleşmekte ve sadece kendisi için olmak durumundadır.

Fichte, felsefi edimlerinde sistemlerin kaynağını bulma çabasına girmiştir ve bu çalışmalarını analitik sistemler minvalinde yürütmüştür. Fichte için insan bilinci kaynak soruşturmalarının temelidir (Gültekin, 2018). Yani kısaca felsefe, “ben” üzerine soruşturulması gereken ve bu “ben”in üzerine yapılması gereken bir sistemin temelini soruşturulması veya bu sistemin kurulduğu alan olması gerektiği şeklinde

karşımıza çıkmaktadır. Fichte'ye göre gerçeklik benliğe dayandırılmalıdır. Benlik her şey olduğuna göre ve temel gerçeklik olduğuna göre, onun dışında hiçbir şey yoktur; zihin dışı bir nesne olmak anlamında, bir kendinde şeyden söz edilemez. Fichte'ye göre, kendi kendisini faaliyete geçiren aktif ilkenin doğasında, kendi kendisini sınırlamak vardır; o, var olurken kendi kendisini sınırlamaktadır. Şöyle ki "ben" in kendi kendisini ortaya koyabilmesi için kendisini sınırlaması gerekmektedir. Bu sınırlama olmaz ise "ben" bir doyuma ulaşacak ve kendisini tekrar tekrar ortaya koyabilmesindeki çabayı sonlandırmak durumunda kalacaktır. Ancak buradan anlaşılması gereken şey "ben" in kendi karşısına Ben-Olmayan'ı koyarak sınırsızlığı ortadan kaldırmasıdır. "Ben" ile Ben-Olmayan'ın varlığının birliği ancak sınırlamayla mümkündür. Fichte'nin bu sınırlamayla insanın akli ve duyuşal tarafının aynı anda mevcut olması sonucuyla ortaya çıkan duyumun olanaklılığını kastetmektedir. Çünkü duyumun olanaklı hale gelmesi sonucunda "ben" kendisi dışında var olan diğer varlıkları da varsaymış olur.

1.3.1. Ben

Fichte, duyumun zihne aşkın olan bir şey ile açıklanabilmesine karşı çıkar. Nesnel dünya, "benlik" tarafından, kendisi için meydana getirilir. Başka bir deyişle, zihin, bilincin saf bir biçimde öznel olan etkilerini ve değişimlerini mekâna yansıtır. Fenomenal dünya, duyumlar ve benliğin zorunlu edimleri için var olmasaydı, Fichte'ye göre, biz onu hiçbir zaman meydana getiremezdik (Fichte, 2006; Aytaç, 2011; İnal, 2021). Duyularımıza nesnel olarak neyin yol açtığını bilmemek fenomenal dünyaya ilişkin bilgilerimizin nesnel bir geçerliliği olmadığı anlamına gelmez. Yani duyuşal dünya denilen yer, bir yanılsama olmak yerine, gerçekten vardır. İdealist filozoflar dış dünyanın varlığının tek başına bir gerçeklik olmadığını savunmaktadır. Keza Fichte de bu görüşün savunucularından biri olarak dış dünyanın ve nesnel varlığının yegâne sebebi olarak "ben" i görmektedir. Öznel olan "ben", nesnel olan bedenle dönüşüm gerçekleştirmektedir. Öznel olanın bu dönüşümü maddi dünya içerisinde gerçekleştirmesi için "ben" e ait olan, yok sayılamayan bedenin maddi dünyaya bağlı olması gerekmektedir. Fichte eylemin önemine yönelik şu ifadeleri kullanmaktadır: "Senin belirlenimin sadece bilmek değil, bilgine uygun eylemdir." Kendimi bir an için toparladığım ve gözlemimi kendi Ben'im için çevirdiğim zaman, ruhumun derinliklerinden yüksek sesle çağırın ses budur (Fichte, 2006, s.

297).” Fichte bu ifadeleri eylem alanının dünya olmasından hareketle kurmaktadır. Çünkü ona göre, temel ilke bu dünyayı olduğu gibi kabul etmek, onu anlamaya çalışmak ve ona karşı ve onun üzerinde eylemde bulunmaktır. Bu dünya gereksiz düşüncelerle uğraşılacak yer değil, eylemde bulunulan ve eylemin değer belirleyeceği bir yer olarak görülmektedir.

“Ben”, daima kendini yenileyerek ilerlemekte ve oluşumu her zaman devam etmektedir. Etkin olan “ben”, algıladığı şeylerin kaynağı olarak kendisi dışında olanların da kaynağıdır. Kendisini de doğayı da değiştirdiği takdirde varlık olarak kabul edilebilir (Kar, 2012). Fichte’nin kastedilen felsefi soruşturmasında, yaratılan evrende bir düzenin ve uyumun olduğunu kaynağının da kendisi yani “ben” olduğunu görmekteyiz. Çünkü ona göre var olduğunu düşündüğümüz şey, şayet hakikaten varsa bunun kökeni “ben”dir. Düzen ve düzenlilik denilen şey yalnızca insandan kaynaklanır. Buradan yola çıkarak “ben”in hem düzen hem uyum olduğunu ve ilerleyerek kendisini her seferinde yeniden oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Fichte, “ben” kavramıyla bilinci bir ve özdeş olarak kabul etmektedir. Kendi varlığının bilincinde olan insan, özünü ve öznelliğini mutlak bir biçimde ortaya koymaktadır. Bilinçli özne olan “ben”, herhangi bir nesne tarafından bilinemez ve sınırlanamaz. Ben yalnızca varlığını kendisi tarafından belirleyerek, özüne ve özsel varlığına kendi bilincinin mahiyetiyle ulaşmaktadır (Gündoğan, 2018; Özel, 2019; Aydın, 2023). Ancak diyalektiğine bakıldığında “ben”, tek başına değildir. Karşısında kendisinden farklı bir Ben-olmayan bulunmaktadır. “Ben”den farklı olan Ben-olmayan aslında “ben”in özdeşi olan Ben-olmayandır yani Ben-olmayan, “ben”in kökensel olarak kendini ortaya koyma edimidir. “Ben”, Ben-Olmayan’ın varlığına ihtiyaç duymaktadır. Ancak Ben-Olmayan’la kendi varlığını ortaya koyar, kendini tanıır ve bu sayede kendisinin dışına çıkar. Kastedilen “ben”, Fichte’ye göre akli taraf, Ben-olmayan ise duyusal taraf olarak görünmektedir (Fichte, 2006). Çünkü ona göre insan, hem aktif hem pasif olmak zorundadır. Duyum ancak bu ikisinin birleşmesi sonucunda olanaklı hale gelebilir ve “ben”, duyumda kendisini sınırlayabilmektedir. O halde bilinç, “ben” ve Ben-Olmayan’ın iç içe olduğu birlik olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla “ben”, ahlaki bir toplumda ötekilerle etkileşim içerisinde olan İdeal Ben’ini oluşturmaktadır. “Ben”in oluşturacağı bu İdeal Ben, hem kendi varlığı için hem toplumdaki varlığı için gerekli görülmektedir.

1.3.2. Ben-Olmayan

Bir önceki başlıkta Fichte'nin diyalektik sürecinin formülasyonunda “tez-antitez-sentez” şeklindeki üç aşamasından bahsetmiştik. İlk aşama Tez yani “ben”, ikinci aşama ise Antitez yani Ben-Olmayan'dır. “Ben”in kendi varlığını onaylaması sonucunda karşısına bir Ben-Olmayan koymak durumundadır. Bu kendi varlığını Ben-Olmayan aracılığıyla ortaya koyması anlamına gelmektedir (Gündoğan, 2018). İlkçağ filozofları zihni, ruhun bir fonksiyonu olduğu görüşünü savunmaktadır. Düalizmde bazı filozoflar zihin ve bedenin iki ayrı töz olduğunu ancak ikisi arasında nedensel bir ilişki olduğunu söylemektedir (Dirmilli, 2019). Temelde farklı olan iki töz birbirini tamamlar niteliktedir. Zihin, bilincin zeminidir dolayısıyla beden eylemleri gerçekleştiren aracı konumundadır. Tıpkı düalizmde olduğu gibi Fichte'nin “ben”i de kendi varlığını ortaya koymak için karşısına Ben-Olmayan'ı koymaktadır. Yani Ben-Olmayan, Ben'in varlığını kanıtlamak için zorunlu olarak var olmalıdır. “Ben” yoksa “ben”in yaratımıyla var olan her şey de yok olmaktadır.

Fichte'nin Ben-Olmayan'ı, bireyin duyuşal tarafı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ben-Olmayan bilinçsiz bir durumdan bilinçli bir duruma gelme halidir. “Ben”in kendini Ben-Olmayan'ın karşısına koymasıyla kendini gerçekleştirdiği Antitez aşamasıdır. Kendisi dışındakileri kendisi kuran “ben”, tamamen kendisine özgü bir dünya kurarak o dünya içerisinde eylemektedir. Dolayısıyla kendisini ancak özdeşiyle sınırlayabilir (Fichte, 2006; Yıldırım F. , 2011). Kendisi üzerine bir dönüş eylemi gerçekleştiren bilinçli “ben”, özne olarak Ben-Olmayan'ı yani nesneyi koyar. Nesne, zorunlu olarak özne tarafından koyulurken öznedeki de içkin olmak durumundadır (Hartmann, 2021). “Ben”, Ben-Olmayan tarafından özne olarak eylem gerçekleştirirken bu sayede “ben”, Ben-Olmayan'da edilgen nesne konumunda olmaktadır. “Ben”, Ben-Olmayan'ı oluştururken, kendi karşısına kendini koyarken aslında ilk ilke olan “Ben Varım” a bir kanıt sunmaktadır. Bunun sonucunda bilinçli bir eylem gerçekleştirmektedir. Kendisinin bir özne olduğu bilgisiyle ilk koyuluşu gerçekleştirirken, kendisinin karşısına kendisini nesne olarak konumlandırmasıyla da ikinci koyuluşu gerçekleştirmektedir. Bu durum “ben”in bir devinimle kendisi için bir çaba gösterdiğinin koşulu olarak kabul edilmektedir. “Ben”, Ben-Olmayan'la hem teorik hem pratik olmaktadır. Bu doğrultuda Fichte, Tez-Antitez aşamasından Sentez aşamasına geçmektedir.

1.3.3. Mutlak Ben

Fichte formülasyonunda tamamlayıcı aşama “Mutlak Ben” olarak bilinmektedir. Üçüncü aşama olan sentez yani Mutlak Ben, Ben ve Ben-Olmayan diyalektik sürecinin birliği sonucunda ortaya çıkmaktadır. “Ben”, kendisine yabancı bir Ben-olmayan yaratır. Yarattığı Ben-Olmayan’la bir çelişki meydana gelir; “ben”, hem “ben”dir hem Ben-Olmayan’dır. Bu çelişkinin ortadan kalkmasının tek koşulu Mutlak Ben çatısı altında birleşmektir (Fichte, 2006; Aydın, 2023). Fichte’ye göre Mutlak Ben, kendisini “ben” ve Ben-Olmayan olarak ikiye bölerek “ben”i, Ben-Olmayan’la içeriklendirmiş olmakla beraber “ben”i, Ben-Olmayan aracılığıyla Mutlak Ben’in bilgisine ulaştırabilmektedir. Dolayısıyla evrende bulunan varlıklar da bu sayede aynı oluşum yasasına göre hareket etmektedir. “Ben”, dış dünyayla arasında ilişkiyi Mutlak Ben’le determine etmektedir. O halde evrende görülen oluş ve gelişmeler “ben”in eylemleri sonucunda gerçekleşmektedir. Fichte’nin de kastettiği gibi oluş ve gelişme ancak diyalektik bir süreç, bir düzen ile mümkün olmaktadır.

Fichte, insanın dünyadaki varlığının değerli olduğunu, dünyanın kendisine hizmet etmesi gerektiği fikrini savunmaktadır. Onun aramakta olduğu gerçeklik doğanın üstünde veya aşkın denilebilecek bir gerçekliktir. Kastedilen gerçeklik burada olan ve insanın insan olmasını sağlayan tek şey olmaktadır. Ona göre bu, değişmeyecek ve varlıkları ezeli bir temelde oturabilecek Tanrısal bir öz olmak zorundadır (Yıldırım F. , 2011; Hartmann, 2021). Varlığının bilincine varan insan doğal olarak asıl gerçekliğin insanı aşan hatta evreni aşan bir şey olduğunu idrak etmektedir. Çünkü “ben” artık kendisini aşmış ve dış dünya ile arasındaki ilişkinin kaynağını aramaya başlamıştır. Fichte’de bu ilişki ancak Mutlak Ben’le açıklanabilmektedir. Bu Mutlak Ben, kendisinin ulaştığı en üst “ben”den farklı olan aşkın bir Mutlak Ben’dir. Onun felsefesinde bu Mutlak Ben, tek tek “ben”leri aşan ancak tek tek “ben”lerde de mevcut olan aşkın bir varlık olarak görünmektedir.

Mutlak Ben, Tanrı’dır. Fichte Mutlak Ben’in sonsuz olduğunu ifade etmektedir. Her daim nesneden bağımsız olduğunu ve sürekli düşünmeyi düşünen bir “ben”in düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. O salt olarak kendisidir, “ben”dir. “Ben”, mutlak bir ilke olması bakımından kendisiyle çelişemez; çünkü içerisinde hiçbir farklılık barındırmaksızın her zaman bir ve aynıdır (Fichte, 2006). O, her bireysel bilinçte hüküm süren evrensel bir rasyonalite ya da akıldır. Mutlak Ben’in var

olması aynı zamanda var olan mümkün varlıkların da var olmasını içermektedir. Hem var olanların var olmasını hem de varlığın kendisini oluşturmaktadır. Mutlak Ben'in kendi görünüşü tek tek diğer var olan "ben"leri meydana getirmektedir. Dolayısıyla Mutlak Ben, var olan tek tek "ben"leri içermektedir. Fichte "ben"i şu şekilde açıklar:

"...böylece, tanrıdan meydana gelerek varolan ne varsa, bu güce ait bilginin varolduğu tarzda ve bu gücün bilgisi halinde, ancak mutlak olarak özgür olan güç aracılığıyla varolur; ve bundan başka bir varlığın, tanrıda gizil olarak varolan hakiki varlıktan meydana gelmesi tamamen imkânsızdır." (Fichte, 2006, s. 264)

"Ben", sadece Mutlak Ben tarafından yani mutlak güç ve kudret sahibi olan Tanrı tarafından yaratılmaktadır. Tanrı'da içkin olan herhangi hakiki bir varlık tarafından yaratılması mümkün değildir. Bu nedenle "ben"ler Tanrı'nın tezahürleri olarak görülmektedir.

1.4. Ahlak Öğretisi

Fichte felsefesinde "ben" kavramı sistemin çatısı olarak görünmektedir. Ancak "ben" kavramı sadece "ben"in varlığını ortaya koymak ya da Mutlak Ben'e ulaşmak için çatı işlevi görmemektedir. "Ben" kavramının inşası aynı zamanda ahlak felsefesinin zeminini de oluşturmaktır (Gültekin, 2018). Ahlak felsefesi pratik olma sebebiyle "ben"in eylemleri sonucunda meydana gelebilmektedir. Çünkü "ben", kendini ancak pratik alanda gösterebilmektedir. Fichte için ahlak felsefesi pratik alandır fakat "ben"in bu pratikliği kullanabileceği alan yani eylemde bulunabileceği bir zeminin bulunması gerekir. Elbette ki bu zemin doğadır. Doğa yalnızca pratik aklın eyleyeceği bir zemin olma sebebiyle anlamlıdır.

Dünya, insanın ödevini yerine getirebileceği yerdir. Fichte'ye göre temel ilke "ben"in dünyayı olduğu gibi kabul etmesi, onu anlamaya çalışması ve ona karşı ve onun üzerinde eylemde bulunması gerekmektedir (Cevizci, 2019). Buna binaen sezgi ve duyum dünyası, insanın etik değerlerine veya ahlaki eylemlerine erişebilmesi için bir araç konumundadır demek yanlış olmayacaktır. Fichte, "ben"in Ben-Olmayan'ı koyduğunu söylerken, kastettiği aslında öznenin nesnesi üzerinde gerçekleştirdiği eylemin zemini olmak zorunda olmasıdır. Yani özne, nesne üzerinde bir eylem gerçekleştirecekse bunu yapabileceği bir alana ihtiyaç duymaktadır. Bu alan da dünyadır. Çünkü Fichte'ye göre dünya yok ise eylem de yoktur. Dünyanın temsiliyeti

olan bilinç olmadan dünya, “ben”in kendine dönüşü olmadan bilinç ve kısıtlanmayan veya Ben-Olmayan olmadan düşünmenin de olmayacağını ifade etmektedir.

Fichte, insanın ahlaki bir öze sahip olduğunu düşünmektedir. İnsan doğası “ben” ve Özgürlük kavramlarını kendi içerisinde birbirine bağlarken ahlak anlayışıyla da bütünleşmektedir. Bu nedenle Fichte, insan eylemlerinin tam bir özgürlük içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktadır (Ergün, 2023). Onun “ben” kavramında özgürlük ve ahlak anlayışının bir arada bulunması insanın, kendi “ben”inin yasalarına göre hareket ederek kendini ortaya koyması gerektiği fikri otomatik olarak ortaya çıkmaktadır. Fichte:

“İnsan, hammaddeleri kendi idealine uygun olarak ve gereksindiği şeyi ona sağlaması amacıyla organize etmek üzere düzenler. Onun için önceden soğuk ve ölü olan, besleyici tahıla, can katan meyveye, ferahlatan üzümlere dönüşür- İnsan bu şekilde emrettiği sürece de, kendini tekrar başka şeylere dönüştürmeye hazır olacaktır.” (Fichte, 2006, s. 56)

İnsanın kendini tekrar koyuşları yüksek ahlak değerlerine ulaşmaya olanak tanımaktadır. Bu nedenle Fichte’nin ahlak öğretisinde, insanın kendi beninin yasalarına uyması demek evrensel ahlak yasasına uymak anlamına gelmektedir. İnsanın eylemindeki tam özgürlük bu nedenle bir durum değil ödevdir. Dolayısıyla tek başına bilmek yeterli değil eyleyebilmek önem arz etmektedir.

“Ben”in eylemleri zorunlu olarak ahlak yasasına uygun gerçekleşir. Ahlak yasasının da mutlak koşulu olarak özgürlük görünmektedir. Özgürlük, ahlak yasasının mutlak koşulu ise o halde insan, Ben-Olmayan’ı bu ahlak yasası sonucuyla aşabilmektedir. Bu da insanın saf etkinliği olarak kabul edilmektedir. Ben-Olmayan, “ben”in ahlaksal aracıdır (Kar, 2012; Aydın, 2023). Yukarıda da bahsettiğimiz gibi “ben”, kendi eylemlerini gerçekleştirmek için beden aracılığına ihtiyaç duyar. Fichte’nin “ben”i de Ben-Olmayan’ı aracı olarak kullanmaktadır. “Ben”in hem “ben” olup hem Ben-Olmayan olması elbette ki ahlaki eylemlerinin sonucudur. Çünkü Fichte’ye göre ahlak, “ben”in Ben-Olmayan üzerinde kurabildiği hâkimiyetle doğayı değiştirip dönüştürebileceğini ve bu şekilde doğayı aşacağını kanıtlamaktadır. Yani özne-nesne arasında bulunan özdeşlik doğal olarak bir düzen meydana getirir ve bu düzen de yalnızca ahlak alanıyla koşullanır (Fichte, 2006). Doğal olarak özne de mutlak koşul olarak kabul edilen özgürlük zemininde, kendi yasasını oluşturabilir. Bu bakış açısıyla özü açığa çıkarmak, sadece özgür edimde bulunan Özne’nin kendi ahlak

yasasını oluşturmasıyla mümkün olduğunu görmekteyiz. Fichte'nin özne için oluşturduğu bu ahlak yasasına iyi-kötü taksiminden bakmaması gayet normal görünür. Çünkü insan eylemlerine iyi-kötü taksiminden bakmak onu kendi edimi dışında bir kavrama hapsetmek olacaktır. Onun yerine temele ahlak yasasını koyarak eylemlerinin zgr bir etkinlik olup olmadığına bakmanın daha doğru bir yaklaşım olacağını ifade etmektedir. Kendini geliştirebilecek, ileri taşıyabilecek zgr eylemi onu hapsolmaktan kurtararak kendini aşabilmesine olanak tanımaktadır. Kötü eylem insanı kötü yapmaz. Ancak insan, doğru olanı bulmak için vicdani bir muhakemeyle zorunlu olarak kendi ahlaki değerlerini yeniden koymayı amaçlamalıdır. Böylelikle hem kendi ahlak yasasını oluşturmuş olacak hem eylemlerinde zgr olacak hem de doğruyu bulma çabasıyla kendisini sürekli olarak geliştirmiş olacaktır. Fichte'ye göre ekseriyetle ahlak yasalarının temel ilkeleri bu Şekilde kurulacaktır.

İnsanın özünde ahlakilik bulunur ve onu uygulamak da zorunlu bir ödevdir. Yani insanda moral bir düzenin olduğunu söylemek daha doğru bir ifade olacaktır (Weischedel, 2014). Bu cihetten bakıldığında insanda tanrısalığa yakın özellik olduğu görünmektedir. Çünkü insanın özünde bulunan ahlaksallık, onun Tanrı'yla arasında zorunlu bir ilişkiyi meydana getirir. "Ben", *tanrısal* z itibariyle mutlaktır fakat sonsuz bir varlık değildir. Eylemlerinde özgürdür fakat sınırsız ve Mutlak İyi değildir. Ancak Tanrı, sonsuz, sınırsız ve Mutlak iyi olabilir. Dolayısıyla "ben" in varoluşu, yüce bir varlığa bağlı olmak durumunu zorunlu kılmaktadır. İnsanın varlığının başka bir varlığa bağlı olması bilgi noktasında insanın eksikliğini göstermektedir. Fichte, insanın özünde bulunan *tanrısal* ze ulaşmanın bu eksikliği gidermekle mümkün olduğunu söylemektedir (Fichte, 2006). Bu nedenle "ben" in, kendisini tamamen yok etmesi gerekmektedir. Çünkü ona göre insan, mutlak özgürlüğünden vazgeebildiği, kendi özgürlüğü ve bağımsız oluşunu feda edebildiği takdirde mutlak olanın yani tanrısal olanın özgürlüğüne katılabilir yani Tanrı'da yaşayabilir. Fichte'nin kastettiği Şey mutlak, sonsuz ve sınırsız olan Tanrı'dır, mevcut olan Tanrı'dır ve insan, özü itibariyle ne ise Tanrı'nın dünya içerisindeki temsiliyeti de odur.

1.4.1. zgrlk

zgrlk, varoluşun kurucu bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Bu unsurda irade, tercih, karar verme yetisi ve eylemi gibi alt ögeler bulunmaktadır. İnsanın, insan olmayı/olmamayı tercih etmesindeki eylem özgürlük olarak kabul edilmektedir. Yani

özgürlük, diğer bir biçimde seçim yapabilme yetisi olarak da ifade edilmektedir. Varoluşsal açıdan özgürlük, somut olmayan, edimsel olmayan ve belirlenmemiş, idealarda mevcut olan bir kavram olarak ele alınmaktadır. Özgürlüğün hem bir şekli, bir biçimi bulunmamakla beraber hem her şekli, her biçimi alma gibi bir özelliği bulunmaktadır (Cevizci, 2017; Sarı, 2019). Varoluş yaklaşımlarına göre insan dünyaya fırlatılmıştır. Ancak varoluşunu kendisinin gerçekleştirebileceği, nasıl bir insan olacağı ve nasıl bir yaşam süreceği özgür iradeleri sonucunda gerçekleşmektedir. Bu sebeple varoluşçular, özgürlüğün insana varoluş potansiyeli olarak verildiği fikrini savunmaktadır (Çüçen, 2018). Fichte de varoluş filozoflarına benzer bir tavır sergilemektedir. Onun felsefesinde “ben”in kendisini sürekli ve yeniden ortaya koyması deneyimleri sonucunda gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu açıdan Fichte’yi varoluş filozofları arasında değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Ancak varoluş filozoflarının aksine Fichte, doğanın ve içinde bulunanların önceden belirlendiğini savunmaktadır (Fichte, 2006). İnsan da bu dünyanın bir parçası olduğuna göre o da önceden belirlenmiştir. Dünyada olan her şeyin bir sebebi bulunmakla birlikte birbirleriyle de bağlantıları bulunmaktadır. İnsan da bu dünyanın bir parçası olduğuna göre o halde bu sebepler dairesinde insan, doğaya karşı nasıl özgür olabilmektedir?

İdealar dünyasında bulunan, hem bir şekli olmayan hem her şekli alan özgürlük kavramı, insan ile görünüşe gelmektedir (Özel, 2019; Duman, 2020). Fichte’ye göre özgürlük, insanın kendisinde mevcut olan bir kavramdır. Yani insan, özgürlüğüyle beraber dünyada yer edinmektedir. İnsanın, bu dünyada bir görevi vardır; kendi varlığını belirlemek. Bu belirlemenin temel koşulu ise özgürlüktür. İnsan, hali hazırda kendisinde mevcut olan bu özgürlüğü, ahlaki bir zeminde kendisini belirleyerek edimde bulunmaktadır (Fichte, 2006). Özgürlük, “ben”in kurmuş olduğu ahlak yasası ve evrensel ahlak yasasının olduğu çizgi üzerinde ilerlemesi gerekmektedir. Çünkü Fichte, “ben”in kendi kurduğu ahlak yasası ile evrensel ahlak yasasının tek bir çizgide olmasının bir bütünlük ortaya çıkarabileceğini düşünmektedir. İki ahlak yasası arasında bir çelişkinin olmaması gerekmektedir. Bu iki ahlak yasasının oluşturduğu bütünlüklü yapı, “ben”in ve diğer “ben”lerin bir arada yaşamalarının koşulu olarak görülmektedir. Bu nedenle “ben”in özgürlüğü, tek bir çizgi olarak görülen iki ahlak yasasına uygun biçimde gerçekleşmesi gerekmektedir.

Ahlak yasasına uygun bir “ben”den söz etmek özgürlüğün kabulüyle mümkündür. Salt özgür bir “ben”den bahsetmek vicdanın, ahlakın eksikliği hatta daha ileri gidecek olursak boş bir “ben”den bahsetmekten farksızdır. Çünkü Fichte felsefesinde, ahlak abidesi ve özgür olan “ben”, Mutlak Ben’in parçası olarak görünmektedir. Mutlak Ben’in yani Tanrı’nın bir parçası olmak demek iyi ve ahlaklı olmak demektir (Cevizci, 2019; Hartmann, 2021). Dolayısıyla “ben”, kendi varlığını özgür bir biçimde ancak ahlak çerçevesinde kendi eylemiyle özüne ulaşarak ortaya koyabilmektedir. Bu Tanrı’nın varlığını kabul edip, kendisinde mevcut olduğunun bilincine varmak için gerekli bir edim olmaktadır. Özgür eylemin, “ben” tarafından ödev olarak algılanması gerekmektedir. Çünkü ahlak yasasının tesis edilebilmesi için özgürlüğün mevcudiyeti şarttır. Ahlak yasası ile özgürlük birbirinden bağımsız düşünülmemelidir. Aksine Fichte’de, birbirine ihtiyaç duyan ve birbirini tamamlayan iki farklı ide olarak kabul edilmektedir. Çünkü “ben”, ahlak yasasının aracılığıyla özgür bir varlık olduğunu anlamaktadır.

“Ben”, kendi karşısına bir Ben-Olmayı koymaktadır. Ben-Olmayan’ın, “ben”e bir direnç uygulaması gerekmektedir. Tez olan “ben”in antitezi bu şekilde oluşmaktadır. Ben-Olmayan’ın göstermiş olduğu direnç doğrultusunda “ben”, onu aşmak zorundadır. Bu direnci aşma ancak özgürlükle, “ben”in özgürlüğüyle mümkündür (İnal, 2021; Ergün, 2023). “Ben”in özgürlüğü, kendi özünü kavramakta adeta mihenk taşı olmaktadır. Kendi özgürlüğünü Ben-Olmayan’da kavrayan “ben”, özgür bir varlık olarak kendisini gerçekleştirebilmektedir. Temel olarak insanın amacı da tam olarak budur: Dünya üzerinde eylemde bulunmak, kendi eylemleriyle kendi varlığını ortaya koymak. İnsanın, bu bilince vardıktan sonra kendini tekrar tekrar ortaya koyması özgür bir biçimde ve ahlak çerçevesinde vicdanlı, iyi eylemlerde bulunmaktır. Ancak insanın bu koyulmaları Fichte’ye göre kolay gerçekleşmemektedir. O, her ne kadar insan doğasında iyinin varlığını güçlü bir şekilde savunmuş olsa da kötünün varlığını yadsımamaktadır. İnsan doğasında bulunan kötülük, insanın vicdanını yok edebilir, özgürlüğüne ket vurabilir hatta ahlak dışı eylemler gerçekleştirmesine sebep olabilir (Fichte, 2006). Ancak Fichte’nin Tez-Antitez-Sentez diyalektiği “ben”i zorunlu olarak iyi olmaya itecektir. Çünkü Fichte’nin diyalektiğinde “ben”, Mutlak Ben’e ulaşana kadar sürekli olarak kendini ortaya koymaktadır. O halde bu kendisini koyma, “ben”in, hem özgür hem ahlaklı hem iyi bir “ben” olmasını sağlamaktadır.

1.4.2. Özgürlüğün Ben ile İlişkisi

Fichte'nin "ben"i, Ben-Olmayan'la sürekli olarak özsel bir eylem gerçekleştirmektedir. Bu özsel eylemde "ben"in, aynı anda faal ve edilgen olması mümkün değildir (Topakkaya, 2011). "Ben"in hem faal hem edilgen olması Ben-Olmayan'la olan ilişkisi sonucu mümkün hale gelmektedir. "Ben" ve Ben-Olmayan'ın ortaya koyuluşları ve bu koyuluşların birliği sonucunda "ben"in kendisi faal ve edilgen olmaktadır. Dolayısıyla "ben", kendisinin bilincine yine kendisiyle ulaşmaktadır. Ancak bu noktada Ben-Olmayan'ın varlığının "ben"den kaynaklandığı dikkat edilmesi gereken husus olmaktadır. Çünkü Fichte, "ben"in hem bir hem aynı olduğu, aynı anda faal ve edilgen olduğu fikrini savunmaktadır.

İnsan, kendi varlığını bilincin bir etkinliği sonucunda kanıtlamaktadır. İnsanın bilincinin olduğu kanısı elbette ki kendi varlığının farkındalığı ile gün yüzüne çıkar. Bu durum sistematik bir şekilde işlemektedir. Öncelikle bir "ben"in olması gerekir sonrasında "ben"in "ben" olduğunu kanıtlamak için karşıtı olarak bir Ben-Olmayanı koyması gerekir (Aydın, 2023). Yani Ben-Olmayan, "ben"in kendini koyması sonucu ile ortaya çıkmaktadır. "Ben" ve Ben-Olmayan'ın iş birliği ya da Ben-Olmayan'ın "ben"e karşı bir direnç göstermesi özgürlüğünün bilincine varmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla bu özgürlük bilincinin farkındalığı sorumluluk duygusunu daha doğru bir ifadeyle ahlak yasasını oluşturmasına olanak sağlamaktadır.

Doğa ve içinde bulunan her şey zorunlu olarak bir yasaya tabii olmaktadır. Fichte'nin "ben"i bu doğa içerisinde hareket alan, kendi yasasını oluşturan bir varlık olarak görülmektedir. Kendisini doğadan ayıran özelliği özgür olmasıdır. Özgürlüğü kural dışı eylemlerde bulunması anlamına gelmemektedir. O, doğanın kendi yasasından farklı olarak dış etkenlerden bağımsız kendi kurallarını oluşturmaktadır. İnsanın nihai amacı, özgürlük bilinciyle düşünerek eylemde bulunmaktır (Fichte, 2006; Yıldırım F. , 2011). Her ne kadar özgürlük, "ben"in edimi olarak görünse de "ben"in özgürlüğü sadece "ben"le ortaya çıkardığı söylenemez. Çünkü "ben", bu özgürlüğü bir direnç sonucunda ortaya çıkarmaktadır. Bu direncin gerçekleşmesi için "ben", karşısına Ben-Olmayan'ı koyar, Ben-Olmayan'la bir çarpışma gerçekleştirir ve bu sayede özgürlüğün kendisinde mevcut olduğunu kabul etmektedir.

"Ben", Ben-Olmayan'ın aracılığıyla kendi özgürlüğünün farkına varmaktadır. "Ben"in bu özgürlüğü yani özgür irade sahibi olması eylemlerinin yönünü de

belirlemektedir. Ahlaki ve toplumsal bir varlık olarak ele alınan “ben” bundan farklı olarak özgür irade sahibi bir varlık olarak da kabul edilmektedir (Fichte, 2006). “Ben”, hem özgür iradeye sahip hem ahlaki bir varlık hem bu haliyle toplumsal da bir varlıktır. O halde böyle bir varlığın eylemleri nasıl şekillenmektedir ya da eylemleri iyi/kötü şeklinde nasıl ayrıştırılabilmektedir? Öncelikle “ben”, diğer “ben”ler ile temasa geçmeden kendi varlığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kendini ortaya koyma süreci hem belirli bir bilinç muhakemesi hem kolay olmayan bir süreç olarak kabul edilmelidir. Başka bir ifadeyle bireyin kişiliğinin oturması veya karakterinin oluşması için belirli bilişsel süreçler yaşaması ve bu süreçleri belirli bir zamana yayması gerekmektedir. Birey bu bilişsel süreç içerisinde sürekli olarak bir değişim ve bir dönüşüm geçirmektedir. Ancak bilindiği üzere değişim ve dönüşümlerin sağlıklı bir biçimde gerçekleşmesi anlık veya kısa vadede mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Fichte’nin “ben”inin oluşumundaki süreç de aynı şekilde belirli bir bilinç seviyesine gelmesi ve bunu belirli bir zamana tabii olarak gerçekleştirmesi gerekmektedir (Fichte, 2006). Çünkü “ben”in ulaşmak istediği ve onda içkin olmak istediği mutlak bir Ben bulunmaktadır. Öncelikle “ben”, kendini ortaya koymaları sonucunda kendisinde ulaşacağı bir en üst “ben”i ve sonrasında içkin olmak istediği bir Mutlak Ben’i amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda “ben”, iyi/kötü taksiminden bakılmaksızın eylemler gerçekleştirmekte ve bu eylemleri özgür irade ile gerçekleştirmektedir. “Ben”in özgür irade ile gerçekleştirdiği eylemleri ise onu en iyi, en yüksek ahlak yasalarına ulaşması için zorunlu bir koşuldur. Çünkü Fichte’nin felsefesinde eylem önceliklidir ve özgürlük çerçevesinde gerçekleşen her yeni eylem bir önceki eylemden daha iyi bir hale gelmektedir (Fichte, 2006). Dolayısıyla “ben”in en iyi ve en mükemmel varlık olan Tanrı’ya yani Mutlak Ben’e ulaşabilme ve onda içkin olabilme kaidesi; hem evrensel ahlak yasasına hem kendisi için en iyi olan ahlak yasasına uygun eylemler gerçekleştirmesi ile mümkündür. Özgür iradeye sahip olan “ben”in özgürlüğünü gösterebildiği ya da özgürlüğünün aktive olduğu alan ahlak alanı olması sebebiyle Fichte, ahlak yasasını bir kıstas olarak görmektedir (Topakkaya, 2011). Çünkü ahlak, temelde tanrının özüne sahip olmanın ve insan olmanın gerekliliğini taşımaktadır. Bu nedenle çifte standart olarak da tabir edilebilecek iki ahlak yasasının bütünlüklü yapısı doğal olarak ortaya toplumsal normların çıkmasını sağlamaktadır. Bu da “ben”in ve diğer tüm “ben”lerin otokontrollü biçimde bir düzen ve uyum içerisinde bir arada yaşamalarını olanaklı hale getirmektedir.

1.5. Bilim Öğretisi (*Wissenschaftslehre*)

Fichte, felsefenin başlı başına bir bilim olduğu görüşünü savunmaktadır. Onun için gerçek bir bilimden bahsedebilmenin temel koşulu o bilimin, sistemli bir formu ve kesin bir temel ilkedden ortaya çıkmış olması gerekmektedir. Çünkü Fichte'ye göre felsefe sadece bilgelik sevgisi değil onun ötesinde olan bir bilgidir. Bu nedenle Bilim Öğretisine "*Wissenschaftslehre*" adını vererek felsefesinin bir bilim olduğunu ve kesin, tam bir sistem bilimi olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Fichte'de felsefe, her şeyin kendisiyle açıklanabildiği, bilmenin bilimi, bilmenin ta kendisi olduğu bir bilim olarak görülmektedir (Fichte, 2006; Yıldırım F. , 2011; İnal, 2021). Böyle bir düşünce yapısından yola çıkarak felsefesini "ben" kavramı üzerine inşa etmiş olması özne-nesne diyalektiğindeki bağı fenomenoloji-ontoloji diyalektiğinde de oluşturmaya çalışması şeklinde de algılanabilir. Fenomenolojik açıdan Fichte'nin kurmuş olduğu bu sistem felsefenin bilimden daha fazlası olduğunu göstermektedir. "Ben" in Ben-Olmayan ile kendini inşa etmesi bir etkinlik, bir eylem olduğuna göre bu tutarlı, temellendirilmiş kesin bir bilgi olarak kabul edilmektedir. Bilim Öğretisi'nin sistemli birliği ve bütünlüğü ancak "ben" in edimi sonucunda sağlanmaktadır. Dolayısıyla felsefenin bilim olarak kabul edildiği bir sistem içerisinde temellendirilen önermeyle yani "ben" in kendi varlığını kendisi tarafından ortaya koymasıyla bilginin kesinliği kanıtlanmaktadır.

Fichte'nin felsefeye olan yaklaşımı bilgiye ulaşmanın yöntemini bulma anlamı taşımaktadır. Doğru yöntemle bilgiye ulaşmak demek tüm metafizik sorunların da ortadan kalkması demektir (Ergün, 2023). Felsefenin eksik kalan yönü olan teorik-pratik alanın bütünlüğü ancak *Wissenschaftslehre* ile giderilebilmektedir. Çünkü bilim olarak kabul edilen *Wissenschaftslehre*, eksik olanı tamamlayıp bütünlük sağlayarak bilimlerin tamamına biçim vermektedir. Ona göre bilgilerin tamamı diyalektik nitelik taşımaktadır. Bu nedenle *Wissenschaftslehre*'de bulunan bilgilerin tamamı, tez-antitez-sentez unsurları içermektedir. Ancak dikkat edilmesi gereken husus Fichte'nin, *Wissenschaftslehre* ile sade bilim felsefesi yaptığı anlaşılmalıdır. *Wissenschaftslehre*, epistemolojik olmaktan ziyade ontolojik özellik taşımaktadır. Dolayısıyla *Bilim Felsefesi* yerine *Bilimin Bilimi* olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olmaktadır.

Fichte'nin Wissenschaftslehre'sinin amacı, "ben" in tüm bilgisinin mutlak ve koşulsuz olan ilk ilkeyi keşfetmek olarak kabul etmektedir. Fichte, ilk ilkeyi keşfetmenin tüm bilinçler için dayanak olduğunu ve bizzat kendisinin bilinci olanaklı kıldığını savunmaktadır (Fichte, 2006). Bilincin bu saf halinde herhangi bir şey hakkında bildiğin şey değil, o şey hakkında tamamen ne bildiğin önemlidir. Bu nedenle "ben", Ben-olmayan aracılığıyla kendisini mutlak olarak ortaya koymaktadır. Wissenschaftslehre de "ben" in Ben-olmayan üzerinden gerçekleştirdiği bu diyalektik süreçte kendisinin sadece kendisi için var olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla "ben" in kendi varoluşunun yine kendisi aracılığıyla ortaya koyulması, "ben" in var olduğunun kanıt olarak kabul edilmektedir.

Wissenschaftslehre, insanın zihnini mükemmel olana, mutlak olana götüren, şüphesiz ve güvenilir temel sağlamaktadır. İnsana verilmiş olan görev doğrultusunda ona sonsuz bir ilerleme sunmaktadır. Aynı zamanda hem şimdiki hem gelecekteki bilimlere kapsayan bu bilim felsefeye özgürlük zemini oluşturmaktadır. Fichte'nin felsefeye atfetmiş olduğu bu imkân, mantığın sağladığı imkândan daha farklıdır (Aydın, 2023). Şöyle ki; içerik sağlamak için mantık her zaman kendisinden başka bir üst ilk ilkeye ihtiyaç duyar ancak felsefenin kendisinden başka üst ilkeye ihtiyacı yoktur. Çünkü kendisi içerikle beraber formu da sağlamaktadır. Bu demektir ki Fichte'nin felsefeyi bir bilim olarak öne sürmesi, bilimlerin deneysel olarak ilerlemesine bir karşı duruştur. Onun bilim olarak ele aldığı felsefe saf bilinç olarak görülmektedir.

Epistemolojik bir kaygıyla ortaya koymuş olduğu Wissenschaftslehre, epistemoloji ve ontoloji arasında kuvvetli bir bağ oluşturmaktadır. "Ben" in bilgiye ulaşma ve kendi varlığını ortaya koyma süreçleri tam olarak böyle bir bağın oluşumudur. Bilgi, özne-nesne, birlik-çokluk gibi karşılıklı ilişkilere dayanmaktadır (Özel, 2019). Tez-antitez-sentez diyalektiği bu yüzden önemlidir. Çünkü ilk aşama nesneyi bilmektir. Sonraki aşama nesneyi, diğer nesnelere karşı karşıya getirip ayırt etmektir ve son aşamada da ikisini tek bir kavram içerisinde sınırlamak gerekmektedir. Fichte, bu şekilde fenomenolojiye uygulamış olduğu diyalektiği, "ben" e de uygulamaktadır. Kurulan bu sistemde "ben" yani saf bilinç, Fichte'ye göre Wissenschaftslehre'nin içerisinde zaten yer almaktadır. Dolayısıyla

Wissenschaftslehre, hem içerik hem nitelik bakımından kusursuz bir sistem olarak görünmektedir.

Fichte için olguların tamamı sadece bilinçte varlık kazanmaktadır. Ancak bilincin içerisinde olgudan kökensel olarak derin bir yön bulunmakta ve bu da kaynak-eylem olmaktadır. “Ben”in tek başına pratik alanda kalması söz konusu olamaz. Bu nedenle “ben”in teorik alandan pratik alana kayması gerekir (Kar, 2012; Hartmann, 2021). “Ben”in bunu gerçekleştirebilmesi için de kendi karşısına bir Ben-Olmayan’ı koyması gerekmektedir. Fichte’de bilme tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü “ben”den farklı olanı bilme veya bilecek olması ile ilişkisi sonucunda varlıkta vuku bulmaktadır. Bu diyalektikte “ben”in etkin olması Ben-Olmayan’ı anlaması ve açıklayabilmesi ile doğru bir sistem olmaktadır. “Ben”in Ben-Olmayan’ı koymasında bilincin edimi bulunmaktadır. Bilincin özgür edimiyle “ben”in, Ben-Olmayanı koyması elbette ki birinin ötekinden farklı olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü Fichte, öznenin nesneden, nesnenin de öznenin bağımsız düşünülemediği fikrinde, insanın kendi özgürlüğüne ulaşabilmesi için bilince yönelmesi gerektiğini savunmaktadır. Bilinç, özgürlüğün gerçekleştiği ve sorgulanamayan şey olduğu için de Fichte, Wissenschaftslehre’sini bu temelde işleyerek bilgiye temel sağlamaktadır.

1.6. Din Felsefesi

Genel olarak Din Felsefesi diğer alanlar gibi felsefenin dalı olarak kabul edilmektedir. Dini düşüncenin anlaşılması ve dinin özü bağlamında toplumun baskın olan din anlayışıyla oluşturulan bir öğreti olarak görülmektedir. Din, tanrısal olana dayanan dogmatik bir sistem olarak insan yaşamını, özsel ve toplumsal olarak etkileyen ve biçim veren dini bir inançla açığa çıkmaktadır (Özel, 2019). İnsan edimlerinin, yalnızca bu dünyayla sınırlı olmadığı onun ötesinde olan Tanrı’yla ilişkisini de belirlemektedir. Ahlaki varlık olan insan, sadece dünya içerisinde eylemlerinin sorumlusu değil öte dünyada da Tanrı’yla olan ilişkisini ahlaki eylemleri ile düzenlemektedir. İnsan, dini inancı doğrultusunda kendi davranış ve tutumuna yön vermektedir. Dolayısıyla din felsefesinin anlaşılması açısından inancın, insanın eylemlerine nasıl yansıdığını incelemek gerekmektedir.

Fichte’nin, Hıristiyanlığın hâkim olduğu bir toplumda yetişmiş olması onun din felsefesinin bu minvalde şekillenmesine sebep olmuştur. Onun din felsefesini incelerken aslında kastettiği şeyin Hıristiyanlık dinine ait olan vahiy olduğunu

anlamak gerekmektedir (Ergün, 2023). Aslında kendisinin Din Felsefesi başlığı altında yazmış olduğu bir eseri bulunmamaktadır. Yazmış olduğu *Ahlak Öğretisi* kitabı bize onun din felsefesi ile ilgili düşüncelerini sunmaktadır. Ancak *Ahlak Öğretisi* kitabı ile dini görüşünü aktarırken ateist suçlamalarına kapı aralamaktadır. Çünkü Hıristiyan dindarların aksine ona göre dünya, Tanrı'ya olan inançla temellendirilemez. Fichte'nin din felsefesi tamamen ahlak öğretisi çerçevesiyle Tanrı'ya olan inancı kuşatmaktadır. Tanrı'nın yüceltilmesi ve O'nun hizmetkârı olmanın tek koşulu ahlak yasasına uygun davranmaktır. Ahlaki eylemlerin iradi gücünü sağlayan Tanrı'dan başkası değildir (Fichte, 2006). Çünkü Fichte'nin Din Felsefesinde Tanrı, yasa koyucu olarak görülmektedir.

Fichte'nin din felsefesinde Tanrı'dan kaynaklanan insanın oluşturduğu ahlaki yasa yine Tanrısal olana aittir. Onun için din, vahiy inancına dayanmaktadır. Kiliseler, hak ve doğru olan eylemi desteklemekle yükümlüdür ancak bu şekilde anlamlı olabilmektedir (Topakkaya, 2011). Dini inanç doğrultusunda vahyin peygamberlerin kabulünün geçerliliği sadece akıl yoluyla anlaşılabilir. Vahiylerin eleştirilebilir olmasıyla beraber insanın vicdanında var olan, doğru kabul edilen iyiliğin emredilmesi gerekmektedir. Bu nedenle kiliselerin menfaat doğrultusunda hareket etmemeleri her zaman doğruyu ve hak olanı gözetmeleri gerektiğini savunmaktadır. Din adamlarının, siyasi baskılarla dinin otoritesini sarsmamaları ve insanları vicdan yönleriyle sömürmemeleri gerektiği fikriyle klasik din anlayışından farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Çünkü Fichte'ye göre din, insana ve onun özgürlüğüne önem vermektedir. Din felsefesi, "ben" in merkeze alınmasıyla, insana özgürce eleştirebilme ve aklını kullanabilme imkânı tanıyarak yapılabilmektedir (Hartmann, 2021).

Fichte'nin din felsefesinde Tanrı'nın yeri ne bütünüyle dünyanın dışındadır ne de büsbütün dünyanın içerisinde. Sonlu bir varlık olan insan aklı da, tamamen Mutlak olandadır ve onun sayesinde var olmaktadır. Çünkü sonlu varlık olan insanın yaşamı, sonsuz ve mutlak olan Tanrı'nın yaşamı olarak görülmektedir. Tanrısal yaşamda, insanın ahlaki bağla bu mutlak olana yükselişi, Tanrı'ya dâhil oluşunun ve Tanrı'daki içsel yakınlığının temsil edilidir. Fichte'de Tanrı'nın ebedi oluşu, insanda bilmedir: Tanrı'nın ezeli ve ebedi oluşunu bilmek demektir. İnsan eyleyen bir varlık olduğu için bilmektedir (Fichte, 2006; Hartmann, 2021). Fichte'de insanın asıl ödevi eylemektir. Dolayısıyla "Bilme" özgürlüğün getirmiş olduğu bir istenç olarak kabul edilmektedir.

İnsanın asıl ödevi olan eylem, Tanrı'ya dâhil olmanın bir koşulu olmaktadır. Şöyle ki ahlaki açıdan insanın Tanrı'ya dâhil oluşu, özgürlüğünü, özgür bir biçimde kendisi tarafından imha etmesiyle gerçekleştirebilmektedir. Yani "ben", Mutlak Ben'e yükselmek, O'nda mevcut olmak için öncelikle Tanrı'yı bilmeli ve bunun sonucunda da özgür istencinden, özgürlüğünden feragat etmekle vazgeçmektedir. Burada tek bir hamle olan özgürlükten vazgeçiş geri dönüşü olmayan bir eylem olarak görünmektedir. Çünkü insan artık özgürlüğün varlığına ihtiyaç duymamaktadır. Tanrı'daki yaşamın kutluluğu, dinginliği artık insanı çevreleyip, sarmalamaktadır. İnsan bu durumda yaşamın kutluluğunu, Tanrı'ya ulaşmak için kullanmaya devam eder. Tanrı'ya ulaşma çabası da ancak ve ancak sevgiyle mümkündür (Fichte, 2006; Topakkaya, 2011). İyi ve güzel olan her şey gibi sevgi de Tanrı'dandır. Nasıl ki Tanrı, kendisini vahyetmek için bilince ihtiyaç duyar, bilinç de aynı şekilde bu sevgiyi mutlak gerçek olana yani Tanrı'ya yönlendirir. Dolayısıyla bilinç, kendi yaşamıyla Tanrı'nın yaşamını bir görerek kutlu bir yaşama sahip olur. O halde insan yaşamı artık kutsal, insanın da kendisi kutsal varlık olmaktadır.

1.6.1. Mutlak İyi

Fichte, Din Felsefesinde Tanrı tasavvurundan bahsederken Hıristiyanlığın kastettiği gibi bir Tanrı'nın kabul edilemeyeceğini dile getirmektedir. Hıristiyanlığın Tanrı tasavvuru tamamen kalbe hitap eden, dua ve isteklere cevap veren, duygu ağırlıklı bir Tanrı olarak görülmektedir (Ergün, 2023). Ancak Fichte, bu Tanrı tasavvurunu kabul etmez. Çünkü ona göre Tanrı'nın insani bir biçimi yoktur. Tanrı, var olan her şeyin ilk sebebi ve zorunlu varlıktır. Dolayısıyla Fichte, felsefeyle yakından ilgilenen insanların Hıristiyanlığın bu Tanrı tasavvurunu kabul etmeyeceklerini savunmaktadır.

Fichte, tüm felsefi çalışmalarda insanın ya da Tanrı'nın vazgeçildiğini görerek sistemlerin temel sorununu irdelemektedir. O, kendi felsefi sistemiyle diğer sistemlerin sorununun giderilebileceği fikrini öne sürerken ateist suçlamalara maruz kalmaktadır. Bu nedenle Tanrı'daki mutlaklık ile insanın bilgisi arasında eş zamanlı bir bütünlük sağlamaktadır (Özel, 2019). Çünkü Tanrı'nın vahyedilişi doğrultusunda insanın ahlak yasasına uygunluğu zorunlu kılınmaktadır. Fichte'ye göre her ne kadar Tanrı, aşkın ve zorunlu kabul edilse de varlığı duydu dünyası ile mümkündür. İlk neden olan Tanrı'nın varlığı, ahlaki düzeni sağlamakla beraber kendi varlığının vahyedilişi ile vahiy inancına dayalı yaşamda ahlaki yasanın imkânını sunmaktadır. Dolayısıyla

Tanrı'nın kabul edilen var oluşu, ahlaki yasasının uygulandığı yani ahlak çerçevesinde insanın edimde bulunduğu dünya ile mümkündür.

Fichte'nin felsefesinin idealist tavrında özgürlük, Tanrı'nın varlığının düşünülebileceği bir kavram olarak görülmektedir. Çünkü insan, özgür olduğu takdirde Tanrı'nın varlığını düşünebilmektedir. Tanrı da ancak kendisinin vahyedildiği kadarıyla bilinebilmektedir (Kar, 2012). İnsan, Mutlak güç ve Mutlak irade sahibi olan Tanrı'yı tam olarak kavrayamamaktadır. Bunun sebebi ise insanın, Tanrı'da içkin olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı'da içkin olmak, iyi ve güzel olana sahip olmak yani Tanrısal öze sahip olmak anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda insan eylemlerinin ahlak dışı olması mümkün değildir. Fichte'ye göre eğer bir yaratıcıdan bahsediliyorsa en mükemmel, en iyi ve ilk neden olmak zorundadır. Onun dışında olan her şey de ona bağlı olmaktadır. Mutlak İyi olan Tanrı, *tanrısal* öz taşıyan insana kötüyü emretmemektedir. Aksine özgür iradesiyle, iyi olanı gerçekleştirmesi için bir yaşam sunmuştur. İnsanın dünyadaki nihai amacı en iyiyi gerçekleştirmektir (Fichte, 2006; Topakkaya, 2011). Ahlak yasası da aynı şekilde iyi olanı sunmaktadır. O halde insan, en iyiyi gerçekleştirmek için ahlak yasasına uygun edimlerde bulunmak zorundadır. Dolayısıyla Fichte'nin kurmuş olduğu ahlak yasası Tanrı'nın istemiş olduğu ahlak yasasına uygunluğunu göstermektedir.

1.6.2. Kötülük Problemi

Kötülük, genel bir ifadeyle iyinin eksikliğiyle meydana gelen bir kavram olarak bilinmektedir. Kötülük problemi ilkçağdan günümüze kadar en derin felsefi problemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyada var olan fiziksel, ahlaki ve metafiziksel olan kötülüğün, mükemmel Tanrı tasavvuruyla örtüşmediği görüşleri bulunmaktadır (Buğday, 2008; Akpolat, 2022). Ateist görüş kötülüğün varlığından emin olduğunu ve ortadan kalkmadığını savunarak Tanrı'nın varlığına ihtiyaç duyulmadığı fikrini savunmaktadır. Kötülük probleminin temelini oluşturan ateist görüşün aksine Tanrı'nın varlığını kabul eden ve Teodise ile Tanrı'yı haklı çıkaran görüşler de bulunmaktadır. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna olan inanca dayanan bu problem, insanların olay ve olgular karşısında yaşadıkları olumsuz durumlara kötülük demelerinin temel nedenlerinden biri olmaktadır. Birçok filozofun da felsefesinde görülen kötülük problemi, çoğunlukla teoloji temelli olarak işlenmektedir. Çünkü filozoflar kötülüğü, fiziksel/ahlaki/metafiziksel şekilde ayırıştırarak Tanrı'yla kötülük

arasındaki çelişkiyi ortaya koymayı amaçlamaktadırlar. Bu nedenle olay ve olgular karşısındaki olumsuz durumları Tanrı'yla ilişkilendirmektedirler (Cevizci, 2017).

Kavramsal olarak kötülük problemini ilk olarak G. Leibniz, sistematik bir biçimde sınıflandırmaktadır. Fiziksel, ahlaki ve metafiziksel kötülük olarak üç gruba ayrılmaktadır. Fiziksel kötülük, doğal afetler sonucunda gerçekleşen felaketler, doğuştan gelen hastalıklar ve ölüm gibi doğal olan, insan iradesinin dışında gerçekleşen kötülük olarak adlandırılmaktadır (Çelebi, 2018). Ahlaki kötülük, insan iradesiyle gerçekleşen, savaş, sapkınlık, hırsızlık, tecavüz, yalan gibi özgür edime bağlı olan kötülük olarak adlandırılmaktadır. Leibniz formülü taşıyan metafiziksel kötülük ise, yaratılanlardaki eksikliği temsil etmektedir. Fiziksel ve ahlaki kötülüğün kaynağı bu metafiziksel kötülüktür. Daha doğru bir ifadeyle Leibniz'e göre bu kötülük, var olan tek geçerli kötülük olarak kabul edilmektedir. Tanrı'nın yaratılan evrenin en mükemmeli olarak dünyayı yaratması zorunlu olarak bir eksikliği meydana getirmektedir. Mutlak iyi, kusursuz ve en yüksek niteliklere sahip olan sadece Tanrı'dır. Dolayısıyla kendisine eş değer olmaması hasebiyle yarattıklarını eksik ve kusurlu yaratmıştır. Salt iyilik sadece Tanrı'da mevcuttur. İnsanda salt iyilik olmadığı için de kötülük, doğal olarak insandaki kusuru, eksikliği göstermektedir.

Fichte'nin ontolojisinde ise kötülük problemi ahlaki kötülük olarak karşımıza çıkmaktadır. O, teist bir yaklaşım ile kötülüğün kaynağının Tanrı olmadığı görüşünü savunmaktadır (Kar, 2012; Özel, 2019). Çünkü ona göre kötülük, sadece insana has ve insanın özgür iradesine bağlı olmaktadır. Mutlak İyi olarak tasavvur ettiği Tanrı, kesinlikle kötülüğün kaynağı olamaz. İyi ve kötüye dair edimler, Fichte felsefesinde, tamamen ahlak yasasına ait edimlerdir. Ona göre Tanrı, ahlak yasasının kendisidir. İnsan da ahlak yasasına uygun hareket etmek zorunda olan bir varlık olduğuna göre onun iyi ve kötüyü tercih etmedeki özgür eylemleri tamamen kendi kararının sonucu olmaktadır (Fichte, 2006). Yani iyi ve kötü kavramları insanın eylemleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Çünkü Fichte, eyleyenin Tanrı değil, insan olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla Fichte'nin Tanrı tasavvuruna ters olan kötülük, hiçbir koşulda Tanrı'ya atfedilmemektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFE TARİHİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Türkçe literatüründe kötülük kavramı, zarar veren eylem ya da söz olarak tanımlanmaktadır. Filozofların bakış açısında ise kötülük, iyinin eksikliği olarak görülmektedir (Atamer, 2017). Eski çağdan günümüz felsefesine kadar insanı kapsayan bu kötülük kavramı, düşüncenin gelişimiyle beraber felsefenin ortaya çıkmasıyla sistematik biçimde sürekli olarak tartışılmaktadır. Felsefe ve din temelinde ele alınan kötülük, kötülüğün nasıl var olduğu, kaynağının ne olduğuna ilişkin tartışmaların temelini oluşturmaktadır.

Fiziksel, ahlaki ve metafiziksel olarak üç grupta incelenen kötülük probleminde depresyon, salgın hastalık, açlık gibi insan eli değmeden gerçekleşen olay veya olgular fiziksel kötülük olarak adlandırılmaktadır (Aksoy Kaya, 2020). Ahlaki kötülük, insandan kaynaklanan, insanın insana yapmış olduğu, insan yaşamını sona erdiren, acı veren, Nazi Almanyası'nda Hitler'in gerçekleştirmiş olduğu soykırım, yıllardır süregelen Gazze, Filistin katliamı gibi bilinçli eylemleri kapsamaktadır. Metafiziksel kötülük ise, Augustinus'un "*bütün kötülüklerin ortaya çıkma sebebi*" dediği, Leibniz'in de "*insanın eksikliği*" dediği kötülük olarak tanımlanmaktadır (Augustinus, 2010; Leibniz, 2019). Yani fiziksel ve ahlaki kötülüğün kaynağı olarak görülmektedir.

Ateisler, fiziksel kötülüğü baz alarak Tanrı'nın varlığını yok saymaktadırlar. Onlara göre Mutlak İyi olan Tanrı, tikel/tümel her şeyin bilgisi kendisinde mevcut ise kötülüğün bilgisi de kendisinde mevcuttur (Cevizci, 2017). Ateistler, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın kötülüklerle isterse engel olabileceğini ve yine eğer Mutlak İyi ise dünyadaki bütün kötülüklerin vuku bulmasını istemeyecektir. Dolayısıyla her şeyin bilgisine sahip olan, Mutlak iyi olan bir Tanrı, her şeye gücü yeten bir Tanrı tasavvuru ile dünyada bulunan kötülükler bağdaştırılamamaktadır. Ahmet Cevizci, Epiküros ve David Hume gibi filozofların öne sürdüğü Tanrı ve kötülük arasındaki uyumsuzluğu kitabında şöyle ifade etmektedir:

“a) Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse Tanrı, her şeye gücü yeten bir varlık değil de, güçsüz bir varlıktır, b) Yoksa Tanrı'nın bu kötülükleri engellemeye gücü yetiyor da, önlemek mi istemiyor? O halde, Tanrı, mutlak olarak iyi olan bir varlık değil de, kötü niyetli bir varlıktır, c) Fakat Tanrı hem güçlü hem de kötülüğü ortadan kaldırmak

niyetinde olan yetkin bir varlık ise, nasıl oluyor da bunca kötülük var olabiliyor?” (Cevizci, 2017, s. 1168)

Tanrı ile ilgili öne sürülen bu argümanlar doğrultusunda kötülük problemine ilişkin kanıtlar öne sürülmektedir. Dolayısıyla Tanrı savunucuları tarafından kötülük problemine bir çözüm olarak “Teodise” ortaya çıkmaktadır.

2.1. Kötülüğün Ontolojik ve Epistemolojik Yönü

Kötülük, evrensel olarak insanın, felsefenin ve teolojinin bir problemi olarak görülmektedir. İlkçağdan bu yana hemen her filozofun felsefesinde gördüğümüz kötülük problemi, Epiküros’un öne sürdüğü argümanla aksiyom kazanmaktadır. Çünkü Epiküryen düşüncede kötülüğün varlığı tamamen insanın arzu ve isteklerinin doyumsuzluğundan ve isteklerinin sınırsızlığından kaynaklanmaktadır (Cevizci, 2019). Fakat Epiküryen düşüncede insanın doğada tek bir amacının olduğu ve onun da mutlu olmak olduğu görüşü vardır. Bu yüzden insan yaşamını bu amaç doğrultusunda devam ettirmelidir. Epiküryen düşünceye göre Tanrı, dünyaya müdahalede bulunmaz. Tanrı, insanları öylece kendi hallerinde, tek başlarına bırakmıştır. Epiküryen düşüncede kötülük tamamen insanın doğayı anlayamaması ve yaşamı olduğu gibi kabul etmemesinden ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla doğa ve insanla ilgilenmeyen Tanrı’nın insana, ne iyiliği ne de kötülüğü vermesi mümkün değildir. Teist görüşlerde Tanrı vardır ve Mutlak İyi, Mutlak Güç sahibidir. Tanrı, Mutlak İyi olarak görüldüğü için ondan kötülüğün çıkamayacağı düşünülmektedir. Çünkü Tanrı, insanı iyi olarak yaratmıştır ve insanın eylemlerinin sorumluluğunu da yine insana yüklemiştir. “Kötülük, bir Tanrı yaratması mı yoksa insanın ortaya çıkardığı bir kavram mı?” sorusu, ilkçağdan günümüze kadar devam eden bir felsefi problem olarak kabul edilmektedir. Ancak kötülük probleminin bu denli önemli olmasındaki sebep Tanrı’nın Mutlak Güç sahibi olduğu fikri ile Mutlak Güç sahibi olarak nitelendirilen bir yaratıcının kendi sıfatlarına uygun davranmadığı görüşündeki çelişkiden ortaya çıkmaktadır (Tokgöz, 2021). Yani kötülük problemi, Tanrı ve Tanrı’nın sıfatlarına ters olan bir problem olarak çelişkiden ortaya çıkmaktadır. Bazı dönemlerde kötülük problemi, teolojik zemine oturtularak din ve inanç bazında tartışılmıştır bazı dönemlerde ise Tanrı aradan çıkarılarak sadece insan merkezli bir kötülük problemi olarak tartışılmıştır. Zamanla bu tartışmalar farklı bakış açılarına olanak sağlamıştır. Ancak kötülük probleminde asıl tartışılan mükemmel bir Tanrı tasavvuru ile kötülük

probleminin nasıl bağdaştırıldığı veya bağdaştırılmadığı biçimindeki argümanlardır. Bu nedenle kötülük, ontolojik ve epistemolojik yönden ele almak aslında kötülük problemine dair bir çözüm aramak şeklinde anlaşılmaktadır. İlk örneğini veya denemesini Platon'da gördüğümüz çözüm önerisi olarak açıklanan Teodise, kapsamlı bir kavram olarak daha sonra Leibniz felsefesinde ortaya çıkmaktadır.

Kötülük problemine karşı Tanrı savunuculuğu olarak kabul edilen “Teodise” Tanrı'nın haklı çıkarılması yönünde gösterilen çabaya denmektedir (Cevizci, 2017). Teodise, kötülük karşısında Tanrı'ya dair inancı korumayı ve ümitsizlikten korunmak için kullanılan bir yol olarak görünmektedir. Ancak bazı filozoflar Tanrı'yı haklı çıkarmanın imkânsız olduğu fikrindedir. Çünkü onlara göre Tanrı'nın kötüyü engelleyememesi Tanrı'yı haklı çıkarmak için engel teşkil etmektedir. Bazı filozoflar ise Tanrı'yı haklı çıkarmanın mümkün olduğu düşüncesiyle Teodise'ye başvurmaktadırlar (Aksoy Kaya, 2020; Yıldırım F. , 2020). Teodise ile ilgili ilk deneme Platon'un “Euthyphron” eserinde görülmektedir. Ancak Kötülük Problemi, teoloji temelli felsefe çağı olan Ortaçağ'da belirginlik kazanmaktadır. Çünkü ilkeçağdan modern çağa kadar teolojinin, felsefenin gündeminde olduğu dönem Ortaçağ olarak görünmektedir. Bu nedenle dönemin önemli filozoflarından olan Aziz Augustinus'un, ilk Teodise savunucusu olduğunu söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır. Çünkü o, ruh, beden, canlı/cansız her şeyin yaratıcısı olarak gördüğü Tanrı'ya iman ederek, Tanrı'da sadece Mutlak İyi'nin olduğuna inanmaktadır. Kötülük, iyiliğin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kötülüğün Tanrı'dan çıkmadığını savunmaktadır.

Sartre (1905-1980) ve Camus (1913-1960) gibi varoluş filozoflarında kötülük problemi, insanın yaşamı, hayat perspektifi, Tanrı'ya olan inancıyla ilişkili bir durum olarak değerlendirilmektedir (Çam, 2019). Daha yalın bir ifadeyle, insan, yaşadığı kötü olay ve durumlar karşısında Tanrı'yı reddederek bir başkaldırı gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla varoluşsal kötülük problemi, insanın hem kendisine yönelik hem evren ve Tanrı'ya yönelik bir sorgulama anlamına gelmektedir. J. P. Sartre ve A. Camus bu yaklaşımın öncü isimleri olarak kabul edilmektedir. İki filozof da Tanrı'nın varlığını inkâr etmektedir. Hatta A. Camus, Tanrı'nın var olması için kötülüklerin olmaması gerektiği kanaatindedir. Çünkü ona göre mükemmel olan bir Tanrı var ise, ölüm yoktur.

Mantıksal kötülük problemi ise tamamen mantık üzerinden şekillenmektedir. Onlara göre öne sürülen önermeler çelişkilidir. Çünkü mükemmel olarak tasavvur edilen Tanrı ile evrendeki kötülükler arasında mantık olarak bir çelişki söz konusudur (Tomaşoğlu Büyükbaş, 2019). Mantıkçı yaklaşımda Tanrı, kötülükleri önlemiyorsa demek ki tasavvur edildiği gibi iyi değil veya kötülüğün var olmasına engel olacak gücü yoktur düşüncesi hâkimdir. Dolayısıyla böyle bir Tanrı, güçten yoksun ya da kötülük kendisinde mevcut olan bir Tanrı'dır. O halde güçten yoksun veya kendisinde kötülük olan bir Tanrı var olmamaktadır.

2.2. Platon

İlkçağ felsefesi diğer çağlarda gördüğümüz gibi kötülük problemini bir felsefesi problem olarak görmektedir. Dönemin filozoflarından biri olan Platon da kötülük problemiyle yakından ilgilenmektedir. İdealar Kuramı ile şekillendirdiği felsefesini kötülük probleminde de temel olarak kullanmaktadır. Ona göre gerçekten var olan şeyler tamamen idealar dünyasında var olmaktadır. Geriye kalan her şey yansımalar olarak görünür. Duyular dünyası değişmeye mahkûm ve devamı olmayan bir alan olarak görülmektedir (Öktem, 2018). Dolayısıyla İdealar Dünyası tek gerçektir. Ancak idealar dünyasını aşan bir İyi İdeası bulunmaktadır. Platon'a göre bu İyi İdeası tüm var olanların en üstünde yer almaktadır. İdealar dünyasını kapsayan varlıkların var olma sebepleri de kendileri değildir. Kendilerinden daha üstün olan İyi İdeası'na benzemek için varoluş sancıları çektikleri idealar olarak kabul edilmektedir. Çünkü ideaların öncesiz sebebi, bütün ideaları var eden ve onlara ışık olan İyi İdeası'dır. Platon'a göre en üst idea yani İyi İdeası Tanrı'dır. İyi İdea olarak kabul edilen Tanrı, mutlak iyi olması sebebiyle yarattığı her şeyin de iyi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla iyi olan yalnızca Tanrı'nın kendisi değil, yarattığı her şey de iyidir. O halde evrendeki bu kötülük Tanrı'dan kaynaklanmıyorsa nereden kaynaklanmaktadır?

Platon, Tanrı'nın mutlak iyi ve ezeli ve ebedi bir varlık olduğunu bu nedenle kötülüğün kaynağının kendisi olamayacağını savunmaktadır. Ona göre kötülük Tanrı'dan çıkmayan ancak insanın bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır (Can, 2018). İnsan bedeninin kötü olmasının tek sebebi ruhtur ve ruh sadece gözü değil bedeninin tamamını etkilemektedir. Platon'a göre bilgelik iyi ve yararlı görülmektedir. Bir insanın bilge olabilmesinin kaidesi olarak bilip bilmediğini bilmesi gerekmektedir. Bilgelik'in temel gayeleri arasında iyiyi ve kötüyü bilmek yer almaktadır. Çünkü bilge

insanın amacı mutluluğu elde etmektir. Dolayısıyla iyiyi ve kötüyü bilen bilge insan eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirmektedir. Tanrının insandan beklediği bilgelik tam olarak buna işaret etmektedir. Çünkü Tanrılar için önemli olan erdemdir (Platon, 2014). Dolayısıyla Platon'a göre bilgisizlik, insanı mutsuz eden bir şey olarak kabul edilmektedir. Nasıl ki bedenın yaşamaya devam etmesi için bütün sistemlerinin işbirliği içinde hareket etmesi gerekiyor ise insan ruhunun da aynı uyum içerisinde hareket etmesi gerekmektedir. Platon, insanın isteyerek kötülük yapmayacağını savunurken aslında insanın kötülüğü bilginin eksikliği sonucunda yaptığını kastetmektedir. Çünkü ruhun tıpkı beden gibi temel ihtiyaçları bulunmaktadır. Ruhun bu temel ihtiyaçlarından en kıymetlisi ise bilgeliktir. Platon da bu bilgeliğin ancak erdemli olmakla gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. Erdemli bir ruha sahip olmak her zaman iyi olanı arzu etmek anlamına gelmektedir. Ruhun iyi olanı arzu etmesi de onu mutluluğa ulaştırmaktadır. Çünkü mutluluk insanın nihai amacı olmaktadır.

Tanrı, en mükemmel ruh olan, evrenin hareketini sağlayan ve evrene uyum/düzen veren varlık olarak görölmektedir. Tanrı, her şeyi belirli bir düzen içerisinde ve nitelikle yaratmıştır. Yani Tanrı, iyi ve mükemmel bir dünya yaratmıştır. Platon'a göre iyi ve mükemmel olan bu dünyada her şey zıttıyla bulunmaktadır. Kusursuz olan bu evren iyi ve kötü gibi zıtlıkları içerisinde barındırmaktadır. Yetkinliği olan Tanrı'da, elbette ki her şey mevcut olmaktadır. Platon'a göre Mutlak İyi olması nedeniyle Tanrı, insanlara daha onlar ruh iken iyiliği öğütlemektedir (Cevizci, 2019; Platon, 2019). Ancak insanlar dünyada var oldukları andan itibaren Tanrı tarafından özgür iradeleri ile baş başa bırakılmaktadır. İnsanlara iyiyi öğütleyen Tanrı, bunun yanı sıra insanlara özgür bir biçimde kötüyü seçme iradesi de vermektedir. İnsanların kötüyü tercih etmeleri tamamen onların sorumluluğu olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla Tanrı, iyi ve kötüyü yaratarak insanları özgür iradeleriyle donatmıştır. Bu nedendir ki özgür iradenin varlığı kabul ediliyorsa kötülüğün de varlığı kabul edilmektedir. O halde Platon, iyiliğin varlığını Tanrı'ya, kötülüğün varlığını da erdemsiz ruhlara atfetmektedir demek yanlış bir ifade olmayacaktır.

2.3. Epiküros

Epiküros mantıkçı yaklaşımda kötülük problemini mantık çerçevesinde ele alan filozof olarak kabul edilmektedir. Felsefe tarihi boyunca kötülük probleminin sürekli olarak tartışılmasına ve öne sürdüğü argümanlar doğrultusunda farklı bakış açılarının

ortaya çıkmasına olanak sağlamaktadır. Evren içerisinde doğal veya insan temelli var olan kötülüğün Tanrı'dan kaynaklandığına, Tanrı'nın yüce bir varlık olma niteliğine aykırı bir durum olduğuna yönelik bir şüphe duymaktadır. Bu nedenle Epiküros, Tanrı ile varlık arasında bulunan ilişkinin kesilmesi gerektiği fikrini savunmaktadır. Ona göre mükemmel olan bir Tanrı'nın böyle bir dünyayı yaratması fazlasıyla saçma görünmektedir (Haklı, 2002). Aksi durumda da Tanrı'nın böyle bir dünyayı yaratması ve kötülüğün bu derece çok olması mükemmel bir Tanrı tasavvuruna uymamaktadır. Epiküros, insanın Tanrı'nın kendisini cezalandırmasından korkmaması gerektiği fikrini savunmaktadır. Çünkü ona göre Tanrı, yarattığıyla ilgilenmemektedir. Epiküros, insanın kendisiyle ilgilenmeyen bir Tanrı'dan korkmanın yersiz olduğunu ve buna binaen cezalandırılacağına olan inancın da yersiz olduğuna yönelik fikri bulunmaktadır (Epikür, 2022). Dolayısıyla korkusuz bir yaşam içerisinde insan varlığının tek amacı mutluluğu elde etmek olmalıdır. Bu mutluluğu elde etmek isteyen insan, ruhuna iyi gelmeyen şeylerden feragat etmesi gerekmektedir. Bu da doyumsuz isteklerini asgariye indirmek ve diğerlerinden uzak durmakla mümkündür. Epiküros, hırs, para, statü gibi isteklerin diğer insanlardan kaynaklandığını ve bu nedenle onlardan uzak durulması gerektiğini savunmaktadır. Entelektüel bir tavır içerisinde olmanın avantajlarından biri de budur; insana faydası olmayan şeylerden uzak durmak. Epiküros'un insan ruhuna iyi gelmeyen şeylerden uzak durulması gerektiği yönündeki fikri entelektüel bir tavır olarak da kabul edilebilmektedir.

Epiküros'a göre insanın bu dünyada mutlu olmak gibi bir gayesi bulunmaktadır. Ancak insanın Tanrı, ölüm ve kader ile alakalı yanlış inançları doğrultusundaki korkuları onları mutsuzluğa sevk etmektedir. Yanlış inançların ve bu inançların temelsizliğini ortadan kaldırarak varlığa dair doğru bilgiye ulaşmanın imkânından bahsetmektedir (Laertios, 2022). Ona göre insanı mutsuzluğa götüren şeyleri felsefe değiştirebilmektedir. Çünkü insanın varlığa dair bilgisini, olay ve olguları, her şeyin doğal bir nedeni olduğunu ve bunu da mantıkla giderilebileceğini savunmaktadır. İnsanın varlığa dair bilgi ölçütü olarak kullandığı bu mantıkçı yaklaşımı, insanı Tanrı, ölüm ve kader korkusundan kurtaracak yararlı bir bilgi olarak görülmektedir. Dolayısıyla insanın ruhu, bu maddi dünya içerisinde Tanrı, ölüm ve kader korkusundan kurtulduğu takdirde sükûnete erişebilmektedir. Epiküros'a göre Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldıracaktır yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldıracaktır. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa,

O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuzmaz; eğer ortadan kaldırebiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuzmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırebiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür. Bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırebiliyorsa ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır? (Durak, 2020) Argümanı, doğrultusunda Tanrı'ya atfedilen tüm mükemmel özellikler boş iddia olarak görülmektedir. Dolayısıyla Epiküros, Tanrı ve kötülük arasında bulunan çelişkiyi ortadan kaldırmak için çözümü Tanrı'yla ilişkiyi kesmekte bulmaktadır. O halde insana müdahalede bulunmayan bir Tanrı'dan korkmak yersizdir (Epikür, 2022).

Epiküros'a göre Tanrı dünyanın dışında var olmaktadır. Tanrı, dünyada olup biten hiçbir şeye müdahale etmemektedir. Epiküros'a göre insan, doğduğu andan itibaren iyiyi ve kötüyü bilmekte ve bu doğrultuda hareket etmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın müdahalede bulunmadığı bu dünyada insan özgür iradesine bağlı bir biçimde eylemektedir. İyiyi ve kötüyü seçmek Epiküros'a göre tamamen insanın hazlarından kaynaklanmaktadır. İyi, amacı mutluluk olan her varlığın peşinden koştuğu, kötü ise her varlığın uzaklaştığı acı bir ıstırap olarak bilinmektedir (Cevizci, 2019; Zeller, 2022). İnsan, kendisine haz veren nesnelerin kendi zihnindeki korkuları ortadan kaldırılabileseydi acı ve ölüm gibi korkulardan arınmasını sağlayabilseydi o zaman acı çekmez ve mutlu olurlardı. Bu sayede beden ve zihin acı çekmez, kötülüklerden uzak kalmış olurlardı. Felsefe de tam olarak bu noktada devreye girmektedir. Çünkü Epiküros'un insanın mutlu olma gayesi taşıdığı pratik ve faydacı felsefesi, ruhu avarelikten kurtaran bir etkinlik olarak görülmektedir. Tanrı, ölüm ve kader korkularından arınmanın insana mutluluk vereceğini savunmaktadır. Ancak sadece korkulardan arınmak yeterli olmamaktadır. Bunun yanı sıra insanın iyiyi amaçlaması ve en yüksek mutluluğa erişebilmek için ruhunu acı bir ıstırap iptilasından da kurtarması gerekmektedir (Cevizci, 2019; Epikür, 2022). Dolayısıyla felsefenin sağlamış olduğu bu fayda sonucunda insan ruhu, hem sükûnete hem en yüksek amacı olan mutluluğa erişmektedir.

2.4. Aziz Augustinus

Ortaçağ filozofu olarak bilinen Aziz Augustinus, kötülük problemiyle diğer filozoflardan daha yakından ve daha çok ilgilenmektedir. Babası Pagan, annesi aşırı

Katolik olan bir ailenin içerisinde yaşamak onu doğal olarak Tanrı'nın, hakikatin bilgisini araştırmaya itmektedir. Kendi dünyasında kaygılarıyla yaşayan A. Augustinus, bazen Manici, bazen Cicero, bazen Platon bazen de Şüphecilerin felsefeleriyle ilgilenmiş ancak kaygılarını ortadan kaldıracak bilgiye ulaşamamıştır. Dünyaya ait her türlü şeyin peşinden giderek kendisini ezeli ve ebedi olan Tanrı'dan oldukça mahrum bırakmaktadır (Topuz, 2017; Dürüşken, 2022). Birliğe ulaşma arzusuyla çocuklukta yitip gitmiştir. Her yolu deneyerek içinde büyüyen kaygılarını gidermeye çalışmış fakat başarılı olamamıştır. Sarf ettiği onca çabanın sonunda kutsal kitap ile Platon'un yazdıklarını karşılaştırmaya başlamıştır. Bu karşılaştırma ise onun özüne dönüş yapmasına olanak sağlamıştır. Bu sayede Aziz Augustinus, kendi özünden sızan ışığı fark etmiş ve onun fark ettiği bu ışık Hakikat'in ışığı yani ezeli ve ebedi olanın nuru olduğu bilinmektedir (Augustinus, 2010). Bunun sonucunda Aziz Augustinus, evrenin yaratıcısı olan Tanrı'da hiçbir kusurun bulunmadığının farkına varmaktadır.

Aziz Augustinus, insan aklının bir armağan olduğu düşüncesiyle dil ve edebiyatın ruha zarar veren tarafı olduğunu savunmaktadır. Çünkü ona göre dil ve edebiyat alanında eğitim görmüş insanların, bilenlere ya da bilmeyenlere olan davranış biçimleri Tanrı'nın yasalarının karşısında görülmektedir. Bu tür insanlar, bir başkasını rahatsızlık duymadan eleştirip azarlayabilmektedir. Bu nedenle Aziz Augustinus'a göre dil ve edebiyat insanın dilini geliştirebilecek veya zekâsını ölçebilecek şeyler olarak görülmemektedir. Öğretmenler, dil ve edebiyat alanında öğrencilerin titiz davranmaları için hassasiyet gösterirken Tanrı'nın yasalarını görmezden gelmektedir. Farklı ve süslü kelimeler kullanmayan insanları aşağılamak Augustinus'a göre Tanrı'nın öğütlediği güzelliklerle örtüşmemektedir (Augustinus, İtiraf, 2010). Dolayısıyla bu durum insanı Tanrı'dan uzaklaştıracak ve dünyanın ahlak yapısını değiştirecektir. Augustinus, çocukluk çağında karşılaştığı dil ve edebiyat öğretmenlerinin bu tavrı, onu bu düşüncelere sevk etmektedir. İnsanın çocuk çağlarında bilinçsiz bir biçimde gerçekleştirdiği eylemler sonraki çağlarda açığa çıkmaktadır. Augustinus'a göre oyun tutkuları, ne olduğu belli olmayan gösterileri izlemek ve oradaki hareketleri içselleştirmek gibi arzu ve istekler insanı yalan söylemeye itmektedir. Çoğu zaman bu tip davranışlar insan üzerinde olumsuz duyguların gelişmesine sebep olmaktadır. Aziz Augustinus, insanın bu kötü veya olumsuz davranışların hiçbirinin Tanrı'nın sorumluluğu olmadığını ifade etmektedir.

Ancak Augustinus kendisinde de mevcut olduğunu düşündüğü iyilikleri ve güzel olan şeyleri Tanrı'nın insana bahşettiğini şeyler olduğunu iddia etmektedir.

Augustinus'a göre Tanrı, mutlak iyi ve yarattıklarının çok üstündedir ve Tanrı iyi ise yarattığı varlıklar da iyi olmak durumundadır. Onun kötülük problemine ilişkin fikirleri burada şekillenmeye başlamaktadır (Augustinus, 2015; Gilson, 2021). Doğal olarak Augustinus için "kötü nedir, kötülüğün kaynağı nedir, yaratılan varlıklar nasıl kötü olabilmektedir?" sorularına cevap aramak daha önemlidir. Her şeyden önce kötü kavramı ona göre iki anlamda kullanılmaktadır. Birincisi kötülük yapmak, ikincisi ise kötülüğe maruz kalmaktır. Ahlaki kötülük tamamen insana atfedilen yani insan iradesine bağlı olarak gerçekleşen bir kötülüktür. Doğal kötülük ise Tanrı'nın yarattıklarına günahları sonucunda verdiği ceza olarak kabul edilmektedir. Çünkü Augustinus'a göre kötülük problemi, ahlaki kötülükten ve günahtan kaynaklanmaktadır. Bütün kötülükler günah ve günahın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ona göre kötülükten bahsederken iki anlamdan hangisinin kastedildiği önem arz etmektedir. O halde onun inancının temelinde Tanrı'nın iyi olduğu, evrenin kendisi tarafından yönetildiği, iyiliğin karşılığında mükâfatlandığı kötülüğün karşılığında ise cezalandırıldığı fikri yatmaktadır demek yanlış bir ifade olmayacaktır.

Aziz Augustinus felsefesinde kötülük, iyiliğin yokluğu/eksikliği olarak görülmektedir. Onun varlık sisteminde hiyerarşik bir sistem bulunmaktadır. Varlığın hiyerarşik sisteminde en üstte olanın alttakiler üzerinde bir güce sahip olduğu görülmektedir. Bu sistem içerisinde en alttakilerin en üsttekine tabii olması, en üsttekinin de alttakileri yönetmesi gerekmektedir. Düzen ve adil bir sistem için olması gereken budur. Aksi durumda kaos, kargaşa, bozuk bir düzen ve adaletsiz bir sistem söz konusu olacaktır (Cevizci, 2001; Erbağcı, 2007; Çam, 2019). Augustinus, kötülüğü bu minvalde ele alarak kötülüğün sebebinin, sistemin bozulması ve adaletsizlik olarak görmektedir. İnsanın, en üsttekine tabii olmaması problemi doğal olarak kötülüğün ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Çünkü insan, kendi doğal düzeninden uzaklaşarak, olması gereken düzeni tersine çevirerek, pozitif bir şey olmayan kötülüğün var olmasına sebebiyet vermektedir. İnsan bedenini ve bedeninin araçlarını ruhunun, akıllı tarafıyla amacına uygun bir biçimde yönetmelidir. Aksi takdirde tutkular, hazlar, cinsel arzular ruhun akıllı tarafı üzerinde tahakküm kurmaktadır. Bu

nedenle Augustinus'ta, kötülük hangi biçimde ortaya çıkmış olursa olsun sorumluluk tamamen insana ait olmaktadır. Mutlak İyi olan Tanrı, her şeyi bir düzen içerisinde yaratmıştır ve her birine adil olarak haklarını vermiştir. Ancak insan, bu düzeni kendisi bozmuştur. Sonuç olarak kötülük, en aşağıdakilerin en üstteki üzerinde hâkimiyet kurma isteği sonucunda ve Tanrı'yı reddederek ondan uzaklaşması sonucunda ortaya çıkmaktadır.

2.5. İbn Sina

İslam felsefesinin en önemli düşünürlerinden biri olan İbn Sina, felsefesini teorik (nazari) ve pratik (ameli) olarak ikiye ayırmaktadır. Teorik kısım, doğa felsefesi, metafizik ve matematiği içerirken, pratik kısım ise, ahlakı, siyaseti ve ekonomiyi içermektedir (Kaya M. , 2020). Teorik kısımda bir inancın ya da görüşün olması gerektiği amacı vardır. Fakat burada kastedilen bir davranışın veya işin nasıl olduğuna ilişkin inanç ve görüş değildir. Pratik kısımda ise direkt olarak eylemlerimiz sonucunda önerme veya kavram bilgisinin açığa çıkmasıyla teorik gücün yetkin hale gelmesi ve ahlak nedeniyle de pratik gücün ilerlemesi amaçlanmaktadır.

İbn Sina'ya göre tümeller ancak akıl yoluyla, Zorunlu Varlık da akla dayalı sezgi yoluyla bilinebilmektedir. Bu nedenle Zorunlu Varlık'ı metafiziğin içerisinde ele almaktadır. O, diğer ilimlerin Zorunlu Varlık'tan bahsetmedikleri görüşüyle, Allah'ı araştırdığı için metafiziğine İlahiyat adını vermektedir. Metafiziğinin temelinde varlık bulunmaktadır. İnsan zihninde varlık, bariz/açık bir kavram olduğu için de varlık dışında başka bir kavram ile açıklanamamaktadır (Özden, 2018). İbn Sina, iki farklı varlıktan söz etmektedir. Bunlardan ilki Vacibu'l-Vücut olan zorunlu varlık ya da mutlak varlıktır. İkincisi ise Mümkünü'l-Vücut, hem var olabilen hem yok olabilen, kendi kendisine de var olamayan varlıktır (Vahapoğlu Bindesen, 2019). Mutlak İyi olan Vacibu'l-Vücut, İbn Sina'ya göre varlık hiyerarşisinde en üstte bulunan varlık olarak kabul edilmektedir. Kastedilen Zorunlu Varlık (Vacibu'l Vücut), ona göre Allah'tır. Varlık hiyerarşisinde Allah'tan sudur eden diğer varlıklar, mükemmel olandan uzaklaştıkları için O'ndan aldıkları pay da azalmaktadır. Dolayısıyla İbn Sina'ya göre iyi ve kötü durumlar, buradaki yakınlık ve uzaklık ile ilgili olmaktadır.

İbn Sina, Zorunlu Varlık olan Allah'ın mükemmel olduğunu ve kendisinin safi iyilik olduğunu savunmaktadır. Ona göre iyilik, her şey tarafından arzulanan şey olarak kabul edilmektedir. Her şeyin arzulamış olduğu iyilik, varlık ya da varlığın

yetkinliği olarak görölmektedir. Gerçek anlamda arzulanan “varlık” ise buna binaen varlık, safi iyi ve safi yetkinliktir (Sina, 2005) . O halde iyilik, her şeyin arzuladığı ve varlıkla tamamlanan şeydir. Kötülük ise, zati olmayandır. Aksine kötülük, cevherin olmayışı ya da cevhere ait iyiliğin olmayışından kaynaklanmaktadır. Safi iyilik, özü bakımından Zorunlu Varlık’tan müteşekkildir. Şeylere yetkinlik veren ve iyilik veren iyidir. Bu nedenle Zorunlu Varlık’ın kendisine eksiklik veya kötülük giremez. O’nun varlığı gerçektir ve O’ndan daha gerçeği bulunmamaktadır. Onun dışında var olan her şey yine zorunlu olarak yok olmaya mahkûmdur. Zorunlu Varlık tamdır ve varlığının yetkinliğinden noksan olmamaktadır. O’nun varlığı dışında kalan her şey başkası için var olamamaktadır. O’nun varlığı kendisine has olmakla beraber tüm var olan varlıklar O’ndan sudûr etmektedir (Sina, 2005; Kaya M. , 2020).

İbn Sina, doğuştan gelen eksiklik, bilgi eksikliği, zayıflık, keder ve acı gibi şeyleri kötülük olarak adlandırmaktadır. O da diğer düşünürler gibi kötülüğu, fiziksel, ahlaki ve metafiziksel kötülükler olmak üzere üçe ayırmaktadır. Doğuştan gelen eksiklik, bilgi eksikliği ve zayıflık fiziksel kötülük olarak; keder ve acıdan kaynaklanan kötülükleri ahlaki kötülük; günahtan kaynaklanan kötülükleri ise metafiziksel kötülük olarak ele almaktadır. Ona göre kötülük ay altı âlemde yani dünya içerisinde mevcuttur, Tanrı’da değil (Fidan, 2015; Çelebi, 2018; Durak, 2020). Bu nedenle Mutlak İyi olan Tanrı’da kötülüğün olmadığını ve kötülüğün kaynağının yine O olmadığını ifade etmektedir. İbn Sina’ya göre kötülük, yokluktan var olan, mevcudiyet bakımından az fakat tek başına var olamamaktadır. İyilik ise, hikmetin var olmasıdır, yetkin olması ve fazlaca olması demektir. Bir düzen içerisinde yaratılan âlemde, var olan bütün şeylerde hikmet vardır. Âlem de, İlk Akıl’dan sudur ettiği için onda sadece iyilik ve düzen bulunmaktadır. Kötülük de bu âlem içerisinde iyi olanın tamamlanmasına hizmet etmektedir. Dolayısıyla kötülük, bütünün bir parçası olarak âlemdeki bu düzen içerisinde geçici olarak bulunmak zorundadır. İbn Sina, bu nedenle kötülüğün mevcut olmasının kötü olmadığını ancak eksiklik durumunda ortaya çıkmasının kötü olduğunu savunmaktadır. Yani kötülük tek başına var olamaz, iyinin eksikliğinin mevcudiyetiyle var olabilmektedir (Sina, 2005).

2.6. İmam Gazali

Gazali kendi felsefesinde kötülük problemini, diğer İslam filozoflarında olduğu gibi temelde Kur’an üzerinden, Allah’ın sıfat ve hikmeti ile ele almaktadır. Kötülük

problemini incelerken tasavvuf, kelam ve felsefe çerçevesinde değerlendirmektedir. Diğer düşünürlerde olduğu gibi Gazali’de de kötülük probleminin ne olduğu, kötülüğün belirlendiği niteliği ve kötülüğün mahiyetinin ne olduğuna ilişkin sorgulama görülmektedir. O, kötülüğü tanımlarken merkeze iyi kavramını almaktadır. İyi, eylemin eyleyene göre üç bölümden oluşmaktadır. İlki; eylemin eyleyene mutabık olması, ikincisi; eylemin eyleyenin amacının aksine olması, üçüncüsü ise; eyleyenin eylemi gerçekleştirme ya da gerçekleştirilmeme hususunda amacının bulunmaması şeklindedir (Ak, 2016). Bu minvalde eyleyenin amacına mutabık olan eylem, iyi kabul edilmektedir. Eylemin iyi olmasının eyleyenin amacıyla mutabık olmasından başka özelliği bulunmamaktadır. Eyleyenin amacının aksine olması durumu ise kötü kabul edilmektedir. Burada da eylemin kötü olması eyleyenin amacının aksine olmasından başka özelliği bulunmamaktadır. İyi ve kötü olan şeyler kişiye göre veya kişinin haline göre değişebilmektedir. Buna örnek olarak Gazali’nin “*Esma-ül Hüsna Şerhi*” kitabında:

“... Eba Yezid’in; “Şanım ne büyüktür!” sözüne gelince:

Eğer bu sözü gerçekten o söylemiş ise, ya bunu (La ilahe illa ene Fa’ budun)da olduğu gibi, Allah’tan hikâye etmek suretiyle söylemiştir yahut da devamlı çalışma neticesinde gördüğü şeylerden ve kendi kutsiyetindekileri haber vermek istemiştir de kendi büyüklüğünü diğer umumi yaratıklardaki büyüklüğüne izafetle dile getirmek istemiştir. “Ne yüceyim!” dediğinde bundan ne yüce bir evsafa yaratıldığını kastetmiştir. Böylece şanının yüceliği, Allah’ın yüceliğine izafetle değil de halka izafetle olmuştur. Üstelik bunu, sekir ve gaşy halinde söylemiş de olabilir. Çünkü ayık halinde kişi, dilini bu gibi tehlikeli sözlerden koruyabilir de sekir halinde iken koruyamaz.” (Gazali, 2019, s. 163)

Gazali’deki bu örnekte olduğu gibi bazı eylemler kişiye bir yönüyle iyi bir yönüyle kötü olabilmektedir. Dolayısıyla Gazali, mutlak ve nesnel olan kötülüğü tamamen yadsımayarak ve öznel olarak mevcut olan kötülüğe de hikmet gözüyle bakarak onun hayır için olduğunu savunmaktadır.

Gazali, insan doğasının yaratılışı sebebiyle nötr halde geldiğini, yaşadığı toplum ve almış olduğu eğitim doğrultusunda iyiye veya kötüye yöneldiği düşüncesine inanmaktadır. Ona göre her çocuk fitrat olarak dinen ılımlı ve doğru bir şekilde dünyaya gelmektedir. Ancak ebeveynleri tarafından Hıristiyan, Yahudi veya Mecusi olmaya itilmektedirler (Tüfenkçi, 2016). Yani ebeveynler, öğretmek amacıyla çocuğa kötülük kazandırmaktadır. Ona göre, insan doğasının davranışta dengeli olması,

kendisinin mükemmel olan her şeyi içinde barındırdığı anlamına gelmemektedir. İnsan bedeni başta, eksiksiz ya da yetkin olarak yaratılmamıştır. İnsan, yaşamının önemli bir kısmı olan beslenme yoluyla gelişir, bilginin ve erdemın ışığında ise kemalata doğru ilerler. Bunun yanı sıra Gazali, insanın doğasında kötülüğün mevcudiyetine yönelik bir açıklık olduğunu ve insanı kötülüğe itebileceği fikrini de kabul etmektedir. Kibir, zulüm, haset, öfke, öldürmek, şehvet duygusu gibi ahlak ve erdem dışı özellikler insanda bulunmaktadır. İnsan, bu özelliklerinden dolayı kötülük yapmaktadır. O, insanın melekler ve hayvanlar arasında bir yerde bulunduğunu söyleyerek aslında onların melek düzeyine çıkabilme potansiyeline de sahip olduğunu söylemektedir. Çünkü peygamberlere has bir durum olan, iyiliği kendisinde barındıran, ahlakı güzel olan insanlar da vardır. Buna binaen peygamberler haricindekiler çaba sarf ederek ve nefis terbiyesi ile iyi ahlaka sahip olabilmektedir (Gazali, 2019).

Gazali'ye göre yaratılan bu dünyanın, mümkün dünyaların en mükemmeli olduğunu ve yaşayan hiçbir varlığın bu dünyada kusur göremeyeceğini savunmaktadır. Ona göre Allah, bu dünya içerisinde bulunan eksiklikleri ahiretinde telafi edecek ve bu nedenle insanların şükür etmeleri, verilenlerin kıymetini bilmeleri için şerrin olması gerektiğini düşüncesine inanmaktadır (Kiriş, 2008; Gazzâlî, 2015; Şenocak, 2019). Dolayısıyla Gazali, kötü görünen her şeye karşın Allah'ın adaletinin her şeyi kuşatmış olduğunu ve bu fikirden yola çıkarak Allah'ın, ilmine, kudretine, iradesine dayanarak, bu dünyanın mümkün dünyalar içerisinde en mükemmel, en iyi ve en eksiksiz olduğunu söylemektedir.

2.7. Gottfried Wilhelm Leibniz

Leibniz'e göre Tanrı'nın hikmetiyle bildiği ve iyilikle seçmiş olduğu bu dünya onun kudretiyle yaratılmıştır. Bu nedenle bu dünya mümkün dünyaların en iyisi ve en mükemmeli olarak kabul edilmektedir. Leibniz, yaratılan her şeyin Tanrı'dan bağımsız olamayacağını ve mümkün varlıkların doğrudan Tanrı sonucu olduğu fikrini savunmaktadır. Bu nedenle Tanrı, tektir, evrenseldir ve bu en yüce varlık sınırsız ve gerçekliği kendisinde barındırmaktadır (Leibniz, 2019). Sınırsız bir varlık olan Tanrı'nın mükemmeliyeti sonsuz mutlaktır. Dolayısıyla yaratılanların mükemmeliyetleri Tanrı'dan, kusurlu olmaları ise sınırlı olan doğalarından kaynaklanmaktadır. Yaratılanların, Tanrı'dan aşağıda oldukları ve Tanrı'dan ayrıldıkları nokta da tam olarak buna işaret etmektedir. Yaratılanlardaki kökensel olan

bu kusurluluk doğal olan atalet ile belirginlik göstermektedir. Atalet ile belirginlik gösteren bu kusurluluk durumu kötülüğün ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Akdağ, 2015; Somuncuoğlu Erkan, 2023). Leibniz, kendisinin formüle ettiği fiziksel, ahlaki ve metafiziksel kötülüğü kabul ederken aslında iki kötülüğün kaynağının da metafiziksel kötülük olduğunu belirtmektedir. Metafiziksel kötülük bir eksiklik veya bir kusurluluk olarak tanımlanmaktadır. Bu metafiziksel kötülük yaratılarda bulunan kusurluluk durumuna tekabül etmektedir. Mutlak varlık olan Tanrı'nın yetkinliğine ve mükemmelliğine karşın kendisi dışındaki varlıklarda bir kusurluluk veya eksiklik olduğu görülmektedir. Tıpkı Augustinus'ta olduğu gibi Leibniz de kötülüğü, iyiliğin eksikliğinden kaynaklandığını savunmaktadır. Kötülük, yaratılanın, Tanrı gibi en yüce ve en iyi varlık olmamasından kaynaklanan kusurluluk ile açığa çıkmaktadır. Ancak Leibniz'e göre içerisinde kötülük barındırmasına rağmen bu dünya iyi ve güzel olmakla beraber mümkün dünyaların da en iyisi olmaktadır.

Leibniz, Tanrı'nın evreni yaratırken birbirinden bağımsız biçimde çalışması gereken bütün monadları tam yetkin bütünlüğü oluşturması için bir araya getirdiğini ifade etmektedir. Leibniz'de monadlar, tek başıncılık, tekillik anlamına gelmektedir. Monadlar, gerçek varlığın meydana gelmesini sağlayan nihai ve metafiziksel birim olarak ortaya çıkmaktadır. Evreni, kuran taşlar ya da tuğlalar gibi bir birliği ifade etmektedir. Çünkü monadlar, evreni yansıtmaktadır. Ancak monadlar, ezeli ve ebedidir (Cevizci, 2016; Cottingham, 2018). Dolayısıyla monadlar, kendiliğinden değil en yüksek monad tarafından, yaratıcı eylemle yaratılmıştır. Monadlar kümesinde yaratılan her bir monad, insan ruhunu temsil etmektedir. Monadlar kümesinin bir diğer yaratılan parçası ise beden kabul edilmektedir. Leibniz, monadlar kümesini temsil eden beden ile ruhun birbirinden farklı olduğunu ve bağımsız olduğunu savunmaktadır. Ona göre beden bir otomatır. Bedeni, ruhun arzu ve isteklerini yerine getirebilecek bir otomat olarak görmektedir. Dolayısıyla ona göre ruh ve beden diyalektiği arasındaki çelişkinin ortadan kalkması için bedenin otomat olarak yaratılmış olması ve bu otomatın Tanrı tarafından "önceden kurulmuş uyum" ilkesine göre programlanmış olması gerekmektedir (Leibniz, 2019).

Leibniz'in yaratmasında yoktan yaratma yoktur. Çünkü Leibniz'de özü düşünce olan tüm varlıkların ezeli olması yoktan yaratmanın olmadığını göstermektedir. O, Tanrı'nın ezeli ve sonsuz olan monadları arasında uygun görülenlerin onaylanması

veya yenilenmesi fikrinden yola çıkarak Tanrı müdrikesinde bulunan imkândan bahsetmektedir (Çınar, 2005; Leibniz, 2019). O, yaratmanın, var olan imkânların üzerinden yenilenmesi yöntemi olduğunu savunmaktadır. Tanrı'nın bunu gerçekleştirmesi için bir zorunluluğu bulunmamaktadır. Ancak Tanrı, iyidir bu yüzden iyi olanı yapmaktadır. Öyle ki sonsuzca âlem arasında Tanrı, en iyi ve en mükemmel olan bu âlemin varlığını onaylamaktadır. Leibniz'e göre Tanrı'nın bu âlemi seçmesinin temel nedenleri, metafiziksel ve ahlaki açıdan mümkün olan en iyi dünya olduğu fikri yatmaktadır.

Leibniz, her türlü kötülüğün kaynağı olarak gördüğü metafiziksel kötülüğü ele alırken onun bir eksiklik bir kusurluluk olduğunu söylemektedir. Fiziksel ve ahlaki kötülüğün, metafiziksel kötülükten kaynaklandığı ve kötülüğün bu kusurluluk halinin doğal olarak zorunlu olduğunu dile getirmektedir (Kaya M. , 2014; Küçük, 2019). Tanrı, mümkün dünyaların en iyisini yaratmasına rağmen yine de yarattıklarında eksiklik meydana gelmektedir. Çünkü Tanrı, kusursuz ve eksiksiz yaratmış olsaydı bu Tanrı'nın kendisine özdeş bir yaratma olacaktı ki bu durum bir çelişki olmaktadır. Dolayısıyla yaratılanların var olması bir eksikliği meydana getirecek bununla beraber kötülüğün de kaynağı olacaktır. Tanrı, mutlak iyidir ve eksiksizdir. Ancak Tanrı, yarattığı monadların iyiye ulaşmaları için kötülüğün varlığına izin vermektedir. Tanrı'nın amacı insanı mutlu etmektir. Bu nedenle kötülüğe izin vererek iyinin açığa çıkmasını ve düzenin sağlanmasını amaçlamaktadır.

2.8. Hannah Arendt

Kötülük probleminin çağdaş filozofları arasında yer alan Hannah Arendt, kötülük probleminde bir filozoftan ziyade siyaset bilimci olarak yaklaşmaktadır. Yaşadığı dönem ve toplum itibarıyla kötülüğü doğal ve ahlaki olmak üzere iki ayrı biçimde ele almaktadır. İki dünya savaşı gören ve Nazi Almanya'sına denk gelen Arendt, kötülük kavramının o dönemlerde gerçekleştirilen soykırımlar için çok hafif kaldığını ifade etmektedir. O, antisemitist ve emperyalist olarak nitelendirdiği Nazizm ve Stalinizmi, totaliter bir ideolojik sistem olarak görmektedir (Bakır, 2015; Arendt, 2022) . Arendt, kötülüğü başlarda “Radikal Kötülük” olarak ele alırken daha sonra “Kötülüğün Sıradanlığı” biçiminde ele almaktadır. Kötülüğü, radikal olarak nitelendirdiği zamanlarda soykırıma bizzat şahitlik ederek, duygusal bir yaklaşım ile kendisini kötülüğe dair bir anlama çabasına sokmuştur. Daha sonra kötülüğü “Kötülüğün

Sıradanlığı” şeklinde alarak radikal olarak gördüğü kötülüğün aslında sıradanlaşmış bir kötülük olduğunu fark etmektedir. Çünkü Arendt, Yarbay Adolf Eichmann davasında kötülüğün başka bir biçimini görmektedir. Ona göre bir şeyi kötü olarak nitelendirebilmek için kötülüğün tasarlanabileceği bir düşünme yetisinin bulunması gerekmektedir. Ancak Eichmann, Arendt’in tasvir ettiği kötülüğün hiçbir kapsamına uymamaktadır. Çünkü o, soykırım içerisinde kötülük olarak nitelendirilebilecek eylemlerden ne herhangi birini tasarlamış ne eylemde belirleyici olmuş ne de sorumluluk almıştır. Bu dava sonucunda Arendt, kötülüğün radikal olmadığını aksine sıradan olduğunu görmektedir (Arendt, 2022).

Hannah Arendt’in Nazi Almanyası’nda soykırımın gerçekleştiği kamplarda esir olması sebebiyle kötülüğe ilişkin düşünceleri diğer filozoflardan farklı özellikler taşımaktadır. Kötülüğün radikalliğine değinirken öncesinde totalitarizmin ne olduğuna dair bilgiye sahip olunması gerektiğini savunmaktadır. Totalitarizm, bir tür diktatörlük çeşidi olarak tanımlanabilmektedir (Yazıcı, 2018; Arendt, 2021). Bu rejime göre toplumun, yetkinin merkezleştirildiği hükümete karşı itaat etmesi beklenmektedir. Dolayısıyla böyle bir rejim karşısında, kötülüğün var olduğu düşüncesi önemli ölçüde belirginlik göstermektedir. Arendt’e göre bu radikal kötülüğün temelinde bulunan Yahudi katliamında önemli olan soykırımda katledilenlerin sayısı değil aksine bunun gerçekleşmesine imkân sağlayan totaliter rejimdir. Bu nedenle kötülüğü ilk olarak totalitarizmde aramaktadır. Onun bu yaklaşımının temelinde, insan hayatının geleceğine yönelik “insanlar arası etkileşim, insanların çoğulluğu, kendiliğindenliği” gibi kavramlarla onların hayatlarının totalitarizm sistemi ile tehdit altında olduğu fikri yatmaktadır. Bunların ortadan kaldırılması sonucunda Radikal Kötülük ortaya çıkmaktadır. Arendt, Kötülüğün Sıradanlığı kitabında:

“SS’in zaferi, işkence kurbanının hiç karşı çıkmadan darağacına götürülmeyi kabul etmesini, kimliğini olumlamayı bırakacak kadar kendinden vazgeçmesini gerektirir. Bu durumun elbette bir sebebi vardır; SS’ler kurbanın yenilgiye uğramasını yok yere, sırf sadistliklerinden istemezler. Kurbanını daha darağacına çıkmadan yok etmeyi beceren sistemin... Koca bir halkı esaret altında tutmak, itaat altına almak için tartışmasız en iyi sistem olduğunu gayet iyi bilirler. Bu insanların kendilerine söyleneni harfiyen yapıp ölüme gitmelerinden daha korkunç bir şey yoktur.” (Arendt, 2022, s. 22).

Hannah Arendt'in vurguladığı bu rejim, 20. Yüzyılda olmasına rağmen sonraki yüzyıllarda da kendisini göstermeye devam etmektedir. Belki Holokost denilmemekte fakat aynı soykırım farklı biçimlerde kendini göstermektedir.

Hannah Arendt'i radikal kötülükten, kötülüğün sıradanlığına iten en önemli sebeplerden biri olarak, Yarbay Adolf Eichmann'nın yargılanma süreci kabul edilmektedir. Arendt, bu davayı başından sonuna kadar takip ederek, yargılanan Eichmann'ın davranış ve tutumları ile birlikte zihin süreçlerini de takip etmektedir. Dava sürecince Eichmann'ı gözleyen Arendt, kötülüğün hiç de alışılmadık olmadığını hatta sıradan olmadığını fark etmektedir. Çünkü Eichmann, bu soykırımı oldukça sıradan, alelade bir iş olarak görmüş ve emirleri olduğu gibi uygulamıştır (Tekin, 2023; Yalap, 2023). Soykırım o kadar sıradan ve basitleştirilmiş ki Eichmann gibi Alman halkı da aynı şekilde karşılamıştır soykırımı. Sıradan bir sanık olarak görülmeyen Eichmann'ın tutumu, dava sürecince yöneltilen suçları reddederek normal bir suç işlemiş sanık kadar rahat görünmektedir. Hannah Arendt'i şaşırtan nokta da tam olarak budur; sıradanlık içerisinde sıra dışılığın bulunması. Ona göre Eichmann, ideolojik olarak katı bir Nazizm taraftarı değildir. Sadece emirleri yerine getiren itaatkâr ve fikirsiz bir asker olarak görülmektedir. Dolayısıyla, hakikatten uzak ve fikirsiz yaşamak Arendt'e göre, insanın kendisine yapabileceği en büyük kötülük olmaktadır. Eichmann, otonom bir varlıktan fazlası değildir. Arendt'in kötülük problemine karşı tavrının sebeplerinden biri de budur. Dönemin rejimi gereği emir ve buyruklarına uymak zorunda olmanın, bilinçsizce gerçekleştirilen soykırımı ortak olmanın, fikirsiz bir insanın sıradanlığının şeytani güçten daha fazla yıkıma yol açtığını bu nedenle savunmaktadır. Sonuç olarak soykırım gibi eylemlerin fikirsizlik ile birleşmesi kötülüğün ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

2.9. Albert Camus

Yirminci yüzyılda öne çıkmış felsefe olan Varoluş Felsefesi, insanı merkeze alarak insanı anlamaya yönelik bir felsefe inşa etmektedir. İnsan yaşamı, yaşamına yönelik anlam arayışı gibi fikirler en çok bu dönemin ürünü olarak görülmektedir. Albert Camus da bu dönemin filozoflarından biri olarak değerlendirilmektedir (Çakmak, 2013; Camus, 2021). Ancak o diğer filozofların aksine kendisini filozof olarak görmeyerek sadece yaşamı boyunca deneyimlediği şeylerden nasıl bahsedebileceğini bildiğini ifade etmektedir. Yirminci yüzyılda varlık sorununun bu denli ortaya

çıkmasının sebeplerinden biri dönemin Almanya siyasal rejiminin dünya çapında yankı uyandırmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ikinci dünya savaşı insan hayatını sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan buhrana uğratmıştır. Hayatın anlamsızlığına ve kötülüğün artık kökleşerek sınırları aştığına dair düşünceler tartışma problemi olmaktan çıkarak insan hayatının ve tamamen insanın ruhuna yerleşmiş görünmektedir. Yirminci yüzyılın katliam ve soykırım gibi yıkıcı etkileri bu nedenle diğer filozoflarda olduğu gibi Albert Camus'un da felsefesinin merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla Albert Camus'un felsefesinde hayatın anlamına yönelik fikirlerini değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Albert Camus'un felsefesinde hayatın anlamına dair ciddi problemlerin, ciddi komplekslerin olduğu ve bundan kaynaklı kötülüğün ortaya çıktığı düşüncesi yatmaktadır. Bu minvalde varoluşçuluğun ele aldığı kötülük problemi, genel olarak insanların kötülük problemine karşı Tanrı tutumu ve hayat anlayışı ile yakından öznel bir ilişkiyle açıklanabilmektedir (Yüce, 2016; Yanık, 2021). İnsan yaşamının son bulması yani ölüm onun için bir kötülüktür. Çünkü haklı olma durumunda öldürmemek gereklidir. Bu nedenle öldüren bir Tanrı'nın varlığı söz konusu olamaz. Tanrı, Camus felsefesinde hiçbir anlam ifade etmemektedir. O, Tanrı'nın bu dünya içerisinde insanlar tarafından kabul edilmesi görüşünün altında korkunun yattığı fikrini savunmaktadır. Tanrısal düzenin bulunduğu, Tanrı yaratımı ve yönetiminin bulunduğu bir dünya içerisinde kötülüğün var olması akla uygun bir argüman olarak görünmemektedir. Çünkü ona göre şayet Tanrı var ise insanlık için bir faydası olması gerekirdi veya kötülüğün var olmasına müsaade etmemesi gerekirdi. Ancak kötülük, insan yaşamının başladığı andan itibaren var olmaktadır. Dolayısıyla Camus, kötülüğün var oluşunun sebebi olarak Tanrı'nın var olmamasını görmektedir. Tanrı'nın var olmadığı fikri insanın korkularını ortadan kaldırır ve bu sayede insan, anlam arayışında saçmanın bilincine ulaşmaktadır (Camus, 2021).

Albert Camus, insan yaşamının bir anlamının olması gerektiğini savunmaktadır. Yaşamın anlam arayışında olan insanın, yaşamdan bir karşılık görememesi durumu saçma olarak görülmektedir. Saçma (uyumsuz) kavramı, yaşamın tutarsız tavrını anlayan, akıl ve mantığa aykırı olduğunu gören bilinçli bir insan veya düşünce olarak açıklanmaktadır. Camus'ya göre saçma bilinçli bir insan ile dünya arasında kurulamayan anlamlı ilişkiden doğan varoluşsal bir problem olan kopuşu ifade

etmektedir (Cevizci, 2018; Neiman, 2021). Camus, bütün insanların bu saçma duyguyu yaşadığını ancak bazılarının fark ettiğini bazılarının ise fark etmeden yaşamlarına devam ettikleri görüşünü savunmaktadır. Camus, varlığı tümünden saçma görmemektedir. Saçma, sadece bilinç ve varlık çarpışması sonucunda anlam ve değer kayıtsızlık durumu ile karşılaşmasında ortaya çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle saçma, insanın hayatın anlamsızlığına karşı, dünyadan kopması, topluma ve kendisine yabancılaşması, kendisini ait hissedememesi durumunda anlamlı bir ilişki kuramamasını ifade etmektedir (Camus, 2019). Tekdüze bir yaşam biçiminden doğan bıkkınlık duygusu, insan üzerinde zamanla manevi olarak öldürücü bir etki uyandırmaktadır. Bunun sonucunda insan, zamanın kölesi olduğunu anlamaktadır. Kendisini tamamen yabancı hissettiği dünyada tek başına bırakılmışlığın vermiş olduğu hissiyat, insanda, saçma kavramının farkına varmasında etken bir faktör olarak açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Camus'ya göre insanın hissetmiş olduğu bu saçma duygusu Tanrı'nın var olmadığını doğal bir sonucu olarak görülmektedir.

Albert Camus'ya göre saçmanın bilincine ulaşan insanın tek çıkışı yolu başkaldırıdır. İnsan yaşamının anlamlı unsuru olarak görülen başkaldırı, uyumsuzun kendi var oluşuna karşın uyanışını ifade etmektedir. İnsan bu eylemi doğrultusunda ölüme karşın yaşamı değerli bulmaktadır. Bu anlamda yaşamak, Platon'un mağara alegorisindeki insanların zincirlerinden kurtulması bir nevi özgürlüklerine kavuşmalarının yoludur (Çüçen, 2018; Camus, 2019; Aydınalp, 2020). Başkaldırı, insan yaşamında bulunan anlamsızlık, umutsuzluk, yabancılaşma gibi kavramların hissettirdiği duygular ile baş edebilmenin tek çıkar yolu olarak görünmektedir. Saçmanın oluşturduğu umutsuz, karamsar durum, Sisifos Söyleni'nde olduğu gibi insanın, evrenden istediği karşılığı alamamasına rağmen uyandığı her sıradan günü yaşamın doruk noktasına ulaştırmaktan bıkmamaktadır. Camus, bu çabanın umut kavramının açığa çıkmasını sağladığını ve dolayısıyla insanın yaşama dair hissettiği yabancılaşma karşı saçma kavramı bir direniş temsil etmektedir. Başkaldırabilmenin mutlak koşulu saçmaya doğru bir uyanış olmalıdır. Bu uyanış içerisinde ölümün ve yaşamın bir arada bulunması insanı umutsuzluğa götürmemeli. Aksine ölüm ve yaşam zıtlığına rağmen saçma halinden kurtularak yaşamayı tercih etmelidir. Bu tercih insanı, anlamsızlık karşısında mutlu, özgür ve dirençli kılmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FICHTE’NİN FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

3.1. Fichte’nin Felsefesinde İyi

Fichte, felsefesinde ahlakın temeline “ben” kavramını koymaktadır. Çünkü ona göre bu “ben”, eyleyen, özgür bir “ben” olmaktadır. “Ben”, varlığının farkına varmak için kendini gerçekleştirme zorundadır. Kendi isteklerinin gerçekleşebilmesi için de eylemde bulunması gerekmektedir (Hartmann, 2021). Fichte’nin Teorik Ben’i ile Pratik Ben’i arasındaki etkileşimi sağlayacak olan şey tam olarak bu ahlak yasasındaki özgür eylemidir. Ona göre özgürlük, ahlak yasası ile görünüşe gelmektedir. Buna göre Pratik Ben, köklerinin derinlerinde yatan mutlak Ben’ine ancak Teorik Ben’e üstün gelerek ulaşabilmektedir. Özgürlük, derinlerde yatan mutlak Ben’e ulaşabilmekle açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla Pratik Ben’in Teorik Ben’e üstün gelme sebebi aralarında bulunan nedensel bağlantıdan kaynaklanan Ben Olmayan’ın, “ben”in varlığıyla kendisinin ortaya koyuluşudur (Fichte, 2006).

Fichte’nin ahlak yasasında iyi kavramı, “ben”in edimde bulunduğu ödev duygusunda yatmaktadır. “Ben”de ödev duygusu, ahlaksal var oluşunun ilke ve yasalarının toplamını oluşturmaktadır. Ahlaki özgürlüğün ve ödev duygusunun yerine getirilmesi özgürlüğünün aynı kategori içerisinde değerlendirilmesi, “ben”in edimlerinin değerini ve bu edimlerin de ahlaki olarak uygunluğunun bildirilmesini gerektirmektedir (Özgen, 2015). Yani “ben”in edimleri ile ahlaki uygunluğunu gösteren şey, ödev duygusu olarak kabul edilmektedir. Bu noktada Fichte, “ben”in ödev duygusuyla gerçekleştirdiği edimlerin sonuçlarının sorumluluğunu bizzat kendisine ait olduğunu ifade etmektedir. İnsan, fenomenal dünya içerisinde daha önceden bilinçsiz edimde bulunan varlık olarak yaşarken sonrasında başka insanlarla bir arada yaşamaya başlamaktadır. Dolayısıyla diğer insanlarla yaşamak insanı, zorunlu olarak bir ahlaki yasaya ihtiyaç duymaya itmektir. Bu nedenle insanın diğerleri ile bir arada yaşaması, yaşayabilmesi için edimin, özgür irade ile sorumluluk duygusu zemininde gerçekleşmesi gerekmekte ve bunun sonucunda ahlaki taraf belirginleşerek, ödevine uygun bir şekilde yaşaması mümkün hale gelmektedir. Doğal olarak bu durum insana mutluluğa giden yolu açmaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinde de olduğu gibi tüm insanlar doğal yapı olarak aynıdırlar. Tüm “ben”ler aynı zamanda bilinç ve vicdan yönünden donatıldıklarından

insan hakları gereğince hepsi eşittir ve birbirlerine aynı eşitlikle davranmaları gerekmektedir. Ancak epistemolojik olarak bilimin devreye girdiği yerde etik, ahlak, vicdan gibi kavramlar dışarda kalmaktadır. Bilim, yapılan çalışmalarında, araştırmalarında ve uygulamalarında sınır kabul etmemektedir. Çünkü bilime göre etik, ahlak ve vicdan gibi kavramların oluşturduğu sınırlar ve toplumsal normları tehdit eden bu sınırlar bilim yapmayı engellemektedir (Kuçuradi, 2023). Bilim yararına her şeyin mubah olması, her şeyin yapılabilmesi gibi düşünceler birebir topluma ve toplumsal normlara zarar vermektedir. Hiroşima buna açık bir örnek olarak verilebilir. Çünkü Hiroşima'nın gerçekleşmesi ile sonuçların ne doğuracağı zaten bilinmekte ve bilim her şeye rağmen bunu gerçekleştirmiştir. Bilim yararına gerçekleşen eylemler sadece bireysel bir yıkıma değil toplumsal bir yıkıma da sebep olmaktadır. Etik değerlerin, ahlak yasalarının ve vicdanın eksik olduğu hatta olmadığı durumlar Fichte'nin de dediği gibi bireyi *tanrısal* özünden uzaklaştırmaktadır. Çünkü insanın özünde yatan bu tanrısal, ahlakın zorunlu olarak var olmasını gerektirmektedir. Şiddet, korku, bencillik, uyuşukluk, korkaklık kötülüğün en net tepkisi olarak görülmektedir. Dolayısıyla cehaletin direkt belirtisi olan bu duygular “ben”in eylemleriyle açığa çıkmakta ve “ben”i, “ben”in özünden uzaklaştırmaktadır. Bu nedenle Fichte, bilinçli bir “ben”in eylemlerinin de aynı bilinçlilikte olduğunu ve bu eylemlerinin iyi ve doğru bir biçimde gerçekleştiğini savunmaktadır. Çünkü Fichte, “ben”den bahsederken onun *tanrısal* özüne bilinç yoluyla sahip olduğunu ve bu bilincin “ben”e ahlak yasasına uygun biçimde eylemesi gerektiğini göstermektedir. Bu nedenle Fichte'nin felsefesinde olduğu gibi “ben”in dışındaki “ben”lerden önce, bireysel bilinç olduğunu fark eden “ben”den başlamak daha doğru bir yol olmaktadır. Çünkü her yaşam bireyseldir ve ahlaksallık, “ben”lerin varoluş serüvenlerinin yönünü belirlemektedir.

İnsanı hakikate yönelik saf etkinlikten alıkoyan atalet, eylem için gerekli olan çabayı örselemektedir. İnsanı engelleyen bu atalete karşı, düşünceleri mekanikleşmiş halinden kurtarmak, kontrolü ele almak ve düşünceleri özgür iradeyle bir amaca yönelterek ve o amaç gerçekleşene kadar da yönünden saptırmamak için çabalamak ve fedakârlık göstermek gerekmektedir. İnsan, kötü alışkanlık, durağanlık, korkaklık ve tembellik gibi rasyonalitelerden uzak durmalıdır (Fichte, 2006). Bu rasyonaliteye sahip insanlar, mekanik zihin yapısına sahip ve hakikate yönelik hiçbir şey yapmadan erdemli, vicdanlı, ahlaklı olduklarını düşünmektedirler. Ancak Fichte, bu tür insanların

sahte olduğunu, onlara haz verebilecek her şeyi yapabileceklerini ve yozlaşmış olduklarını savunmaktadır. Bu nedenle Fichte'ye göre insan, bu mekanikliğin kökünü kurutması ve ondan kurtulması gerektiği fikrindedir. Dolayısıyla insanın kendisiyle yani “ben”i ile bir olması ve kendisi için kendisini amaçlayarak bir bütün oluşturması gerekmektedir. Çünkü insan oluşturduğu bu bütünlükle soylu bir insan olabilmektedir. Mekanik düşünceden kurtulmanın “ben”e sağladığı bu birlik ve bütünlük bilinci, doğru ve dürüst bir çabayla “ben”e ahlaki haz yaşatmaktadır. Fichte “ben”in bu hazzına dair düşüncelerini dile getirirken şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Ben neysem oyum, çünkü şimdi neysem o olmak istedim. Zorunluluğun tekerleklerinin beni uzaklara taşımaya izin verebilirdim. Kanaatlerimin, doğadan edindiğim izlenimlerle, tutku ve eğilimlerimin yönelimleri ile ya da çağdaşlarımın bana dayatmak istedikleri inanışlarla belirlenmesine izin verebilirdim, ama istediğim şey bu değildi. Kendimi çılgınca özgürleşmeye koşturdum. Kendi hesabıma, arayış ve incelemelerimi kendi başıma verdiğim karar doğrultusunda yönlendirdim. Şimdi kendimi bu belirli noktada buluyorum; kendi kendime eriştiğim bu nokta için kendi kararlarım ve gücümün teşekkür borçluyum.” (Fichte, 2006, s. 195)

Fichte'ye göre Tanrı'ya yönelmek insana, ahlaklı ve başarı elde edebileceği bir yaşam sunmaktadır. Ancak Fichte bunu söylemeden önce Tanrı'yla ilgili birkaç çıkarımda bulunmaktadır. Öncelikle bu yaratıcının insan gibi olmadığını, doğaya benzemediğini, alttakileri bilen ancak alttakilerin onun kendisi hakkında bildirdiği kadarını bilen, bilinçli, aşkın, değişmeyen bir varlık olduğu sonucuna ulaşmaktadır (Ergün, 2023). Fichte, Tanrı ile ilgili çıkarımlarından sonra insanın mutlu, doğru, orantılı ve ahlaklı bir yaşam sürebilmesi için böyle bir varlığa inanması gerektiğini savunmaktadır. Tanrı'ya olan inanç ile özgür irade ve öz bilinç sayesinde ulaşabileceği ahlaklılık ve mutluluk dolayısıyla “ben”i Mutlak Ben'e ulaştırmaktadır. Tanrı'ya olan inançta, Tanrı'nın en üst ahlak yasasına sahip olduğunu ve “ben”lere de bu ahlak yasasına uygun edimde bulunmalarını emrettiği görülmektedir. Elbette ki bu inancı içselleştirmek ve bu emri yerine getirmek “ben”in özgür iradesine bağlı kılınmaktadır. İnsanın doğasında iyiyle beraber var olan kötülük Tanrı'ya olan inançla ortadan kaldırılabilmektedir (Fichte, 2006; Topakkaya, 2011). Dolayısıyla Fichte, Tanrı'ya olan inanç ile “ben”lerin iyi/kötü edimlerinin tam özgürlük içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini ve bu tam özgürlüğün ahlak alanında açığa çıkacağına dikkati çekmektedir.

İnsanın özgürlüğünün dışavurumu olarak görülen vicdan, eylem üzerinde bir yargıda bulunma ve eylemin iyi-kötü taksiminden değerlendirilmesi sonucunda ortaya çıkan insanın iç sesi olarak görülmektedir. Fichte, vicdan duygusunun eylem üzerinde oluşturduğu etkiye dikkat çekerek, insanın neyi yapması neyi yapmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre, ahlaksallık, akıl yoluyla “ben”in kendisini belirleyebilmesi sonucunda mümkün olabilir (Cevizci, 2019; Aydın, 2023). Yani vicdan, akıl ve ahlaksallığın süzgeci olarak da görülebilir. Tıpkı Freud’un kişiliğin oluşumunda belirleyici olan “İd-Süperego-Ego” boyutlarındaki Süperego’nun temsil ettiği vicdan yönü gibi. Çünkü Süperego, İd ve Ego arasındaki dengeyi sağlayan, toplumsal, ahlaki ve vicdan yönünden bireyin normlara uygun davranmasını sağlamaktadır (Yıldırım S. , 2023, s. 40). Fichte, vicdan noktasında insanın edimlerinin iyi olduğunu, iyinin insana zaten verili olduğunu iddia etmektedir. Ancak “ben”, edimi gerçekleştirirken onun iyi ya da kötü olduğunu düşünmeden hareket etmektedir. Edimlerinin sonucunda “ben”, iyinin kendisine verili olduğunu bulmaktadır. Fichte, Mutlak Ben’in yani Tanrı’nın tek tek “ben”lerde mevcut olduğu görüşünden yola çıkarak iyinin “ben”in kendisine verili olduğunu düşünmektedir. “Ben”, her zaman en iyiye ulaşmak için çabalamaktadır. Yani Tanrı’ya ulaşmak için, Tanrı’da mevcut olmak için kendisini tekrar tekrar ortaya koymaktadır. Bu nedenle “ben”, eylemlerinin sonucunun sorumluluğunu üstlenerek her zaman iyi olanı amaçlamaktadır. Sonuç olarak Tanrı’da mevcut olmak isteyen “ben”, her zaman iyi olanı isteyerek ahlak yasasına uygun bir biçimde iyi eylemde bulunmayı amaçlamaktadır.

3.2. Fichte’nin Felsefesinde Kötülük

Fichte, Hıristiyanlığın kabul ettiği vahiy inancının ve kilise varlığının kabul edildiği bir Tanrı anlayışına karşı çıkmaktadır. Çünkü onun din felsefesinde hem yaratan hem yok eden hem de Tanrı olup insanlığın günahının kefareti için İsa suretine bürünen bir Tanrı anlayışı yoktur. Bu nedenle o, klasikleşmiş, geleneksel bir Hıristiyanlık çerçevesinde değerlendirilen ve teist olarak nitelendirilen bir filozof olduğu fikrini kabul etmemektedir (Topakkaya, 2010). Fichte’nin bu Tanrı anlayışı onu, eleştirilerin odak noktası haline getirmektedir. Çünkü Fichte’yi eleştirenler onu geleneksel bir Hıristiyan ve teist bir filozof olarak görmektedir. Sadece teist değil ateist olduğuna dair iddialar da bulunmaktadır. Ancak Fichte, bunların hiçbirini kabul etmemektedir. Fichte’nin teist bir Tanrı anlayışı bulunmakta fakat bu Tanrı anlayışında

yüksek ahlakilik bulunmaktadır. Ona göre Tanrı, algısal dünyanın üstünde bulunan ahlaksallıkta kendisini göstermektedir. İnsan da özünde ahlaki bir varlık olduğu için ahlakiliği uygulamak onun yükümlülüğü, ödevi olarak görülmektedir. Bu nedenle insanda bulunan bu moral düzende Tanrısal özelliğin de bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Fichte'ye göre Tanrı'ya hizmet etmek ve O'nu yüceltmek için insanın ahlak yasalarına uygun yaşaması gerekmektedir. Çünkü insanın vicdanında duyduğu ses ve ahlakiliği, Tanrı'nın iradesi olarak görülmektedir. Tanrı, yasa koyucu olarak insanın ahlaki eylemlerinde kendi iradesini gerçekleştirmektedir. Fichte, ahlak yasasına inanmakla Tanrı'ya inanmak arasında bir fark olmadığını, ikisinin bir ve aynı olduğunu savunmaktadır (Ergün, 2023). Dolayısıyla Tanrı, ahlakın etkin ögesi değil, temeli olmaktadır. Bu da insanın özgürce eyleyebilmesine olanak sağlamaktadır. Ahlak yasasında önemli olan eylemdir. Fichte, eylemsizliğin ahlaki yönden kötü olduğunu ve bu sebeple de erdemli bir insanın ahlak yasasına uygun biçimde sürekli olarak eylemi seçmesi gerektiği görüşünü savunmaktadır. Ancak eylem özgürlüğü olan insan ahlak yasasına uygun olmayan eylemlerde de bulunabilmektedir. Vicdanın eğitilmiş olması bu sebeple önemlidir. Tanrı iradesi olarak görülen eğitilmiş vicdan, insanın özgür eylemiyle beraber sorumluluk duygusunu da ortaya çıkarmaktadır.

“...insan, kendi içine kapalı bir sistem değildir. Sürekli kendi eylemleriyle kendini kuran ve kendini kurarken de ahlak ve toplumsal alan ile diyalog içinde olan bir varlıktır. Bu bakımdan o, kendisini sorumlu hisseder. Çünkü onun ahlaki kişiliği bunu gerektirir. Onun ahlaki kişiliğinin gidişatını, kendi öz çabası belirler ve o, kendinden, kendi özgür kendiliğindenliğinden kaynaklanan hiçbir şeyi inkâr edemediği için onun sorumlu olduğu kabul edilir. Ahlaki bir eylemde ortaya çıkan sorumluluk, kaynağını bizzat eylemin sahibinde, onun vicdanında bulur.” (Gündoğan, 2011, s. 121).

Dolayısıyla yukarıda da ifade edildiği gibi sorumluluk duygusu, eyleyende, eyleyenin vicdanında ahlaki eylemle ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle sonucu iyi veya kötü olan herhangi bir eylemden sorumlu tutulan yine insandır. Çünkü insan, ahlaki eylemlerini özgür biçimde kendisi gerçekleştirmektedir ve eyleminin sonucunda da sorumluluğu kendisinin üstlenmesi gerekmektedir. O halde iyiliğin de kötülüğün de kaynağı insandır demek yanlış olmayacaktır.

Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı* kitabında Eichmann'dan bahsederken yüksek bir mertebeye ulaşmak için yaptığı kötülükleri meşrulaştırdığını gözler önüne

sermektedir (Arendt, 2022). Eichmann davası, kötülük problemi için bir örnek teşkil etmekle beraber kötülüğün ne kadar sıradan olduğunu da hatırlatmaktadır. Aynı dava basit görünen eylemlerin birbirini takip etmesi sonucunda daha büyük kötülüklerin ortaya çıktığını kanıtlar nitelik taşımaktadır. Çünkü Eichmann gibi insanlar, her zaman büyük çerçeveye baktıklarını söyleyerek eylemlerinin masumane olduğunu savunmaktadırlar. Ancak bu durum Ben'in kendisinde iyilikle beraber bulunan kötülüğün bilinçsizce tercih edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kötülüğün sıradanlaşmış olmasında payı bulunan insanlar kendilerinde bulunan kötülüğün ne derece ilerlemiş olduğunun farkına varmamaktadır. Fichte'nin kastetmiş olduğu ahlaki kötülük tam olarak böyle bir davaya işaret etmektedir. Bilinç düzeyinin mesleki anlamda alınan eğitimle alakalı olmadığını savunmaktadır. Çünkü mesleki anlamda alınan eğitim insanı sadece mesleki anlamda belirli seviyelere getirmektedir. Ancak Fichte'nin kastetmiş olduğu bilinç düzeyi tıpkı Platon'un savunmuş olduğu bilgelik düşüncesi gibidir;

“O halde bilge insan kendi kendinin ne olduğunu bilir, yine bir şeyleri bilip bilmediğini bilen de bilgedir. Bilge insan diğer insanlara bakıp onların neleri bildiklerini, neleri bildiklerini sandıklarını, neleri gerçekten bilip bilmediklerini de bilebilir ve bilge insandan başka hiç kimse bu soruların yanıtını bilemez. Bu durumda bilgelik kendini tanımak ve aynı zamanda neyi bilip neyi bilmediğimizi bilmektir...” (Platon, 2014, s. 66).

Fichte de benzer bir bilinç seviyesine dikkat çekerek öncelikle Ben'in kendini bilmesini ve daha sonra kendini ortaya koyuşlarıyla diğer Ben'leri bilmesini tasvip etmektedir. Tüm sistemin “ben” ile başlamasının bir diğer nedeni de diğer “ben”leri bilmek olarak kabul edilmektedir. Çünkü Ben toplumsal bir varlıktır ve diğer “ben”lerin sınırını ihlal etmeden eylemlerini gerçekleştirmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kötülüğün Hannah Arendt'in de dediği gibi sıradanlaşmış olması “ben”in kendini bilmemesinden, öteki “ben”lerin özgürlük alanlarını ihlal ederek kendisine kolay görünen bilinçsiz gerçekleştirdiği eylemlerden kaynaklanmaktadır (Fichte, 2006; Arendt, 2022).

Kötülüğün bir diğer yüzü olarak öjenizm, bazı düşünürler tarafından insanları ayrıştıran salt kötülük olarak görülmektedir. İlk izleri Antik Yunan'da Platon felsefesinde görülmekte ancak Francis Galton tarafından sistemleştirilmektedir. Öjenizm, insanları sağlıklı ve sağlıklı olmayan şekilde ayrıştıran toplumsal akım veya toplumsal felsefe olarak görülmektedir. Bu durum toplumda ayrışmalara,

sınıflandırmalara neden olmaktadır (Körlü, 2015). Çünkü Öjenizm, üst ırk yaratma düşüncesi ile alttakileri ve üsttekileri ayırıştırarak doğal seleksiyonu hızlandırmayı amaçlamaktadır. Nazi Almanya'sında örneği olan bu akım, tamamen insan özgürlüğüne ve yaşam tercihlerine tecavüz olarak görülmektedir. Totaliter bir rejim ile yönetilen Nazi Almanya'sı insanlara tercih hakkı sunmayarak, onların özgürlüklerini elinden alarak ve yaşamlarına zincir vurarak bir sistem kurmayı amaçlamaktadır. Bu sistem içerisinde totaliter rejim, insandan koşulsuz, şartsız itaat beklemekte ve aksi durum için de en vahşi saldırıları gerçekleştirmektedir. Galton gibi bilimin öjenik akıma benzer akımlarla ilerlemesini tasvip etmek, onaylamak insan yaşamını değersizleştiren bir hale getirmektedir. Oysa doğa içerisinde ve yaşamın özünde insan varlığı biricik olarak görülmektedir. Tek tek her "ben" biriciktir ve yaşam hakları ellerinden alınamaz. Ancak öjenizm savunucularının bulunduğu totaliter rejimlerde insan yani "ben" tek başına hiçbir anlam ifade etmemektedir. Öjenizm ve totalitarizm temelinde iyi hiçbir koşulda yer edinmemektedir. Çünkü bu düşünce yapısı salt kötülükten kaynaklanmaktadır. İnsanın, insan olmaması, evrensel ahlak yasalarına uygun eylememesi ve vicdandan yoksun olması kötülüğün bizatihi varlığının "ben"de güçlendiği anlamına gelmektedir. Fichte'nin bahsetmiş olduğu ahlaki kötülük de tamamen "ben"in eylemi üzerinden gerçekleşen öjenizm ve totalitarizm gibi kavramları işaret etmektedir.

Fichte, günahın ve kötülüğün insan özgürlüğünde ortaya çıktığını ve özgürlüğü olmayan insanın gerçekleştirdiği eylemlerden de sorumlu olmadığını savunmaktadır (Kar, 2012). O, insanın eylem gerçekleştirirken iyi ya da kötü olduğunu düşünmeden eylemi gerçekleştirdiğini düşünmektedir. Çünkü bu noktada insanın bir özgürlüğü bulunmamaktadır. Günahın ve kötülüğün insandan kaynaklandığını ifade eden Fichte, bunun sebebi olarak insandaki bilinç seviyesine işaret etmektedir. Çünkü günahın ve kötülüğün kaynağı olan insan, bilinç seviyesinin düşüklüğü sebebiyle ahlak dışı eylemlerde bulunmaktadır. Eichmann davası ve Nazi Almanya'sında görülen öjenizm tam olarak bu ahlak dışı eylemlere tekabül etmektedir. Daha yumuşak ahlak dışı olarak gördüğü uyuşukluk hali, korkaklık, tembellik gibi şeyler de ona göre kötülüğün ve günahın nedeni olmaktadır. Ancak toplumsal ve evrensel yıkıma yol açan öjenizm, totalitarizm gibi eylemler kötülüğün ve günahın direkt olarak göstergesi kabul edilmektedir. Fichte için insan, kendi varlığının bilincine varan ve içerisinde yaşadığı dünyanın ödevini yerine getireceği alan olduğunu kavramaktadır. İçerisinde var

olduğu bu dünyada insanın ödevi, tam özgürlük içerisinde eylemektir. Ancak insan kendi özgürlüğünden taviz vererek kendisini yetersizleştirmektedir. Dolayısıyla bu durum Fichte'ye göre kötülüğe ve günaha kapı aralamaktadır.

3.3. Mutlak İyinin Kötü ile İlişkisi

İdealist bir filozof olan Fichte, Tanrı tasavvuru yaparken diğer görüşlerin eksik kaldığını dile getirerek tüm felsefesini “ben” kavramı üzerine inşa etmektedir. Felsefesinin “ben” felsefesinden başlamasının temel sebebi insanın bilinçli bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan düşünen bir varlık ise onda bir bilincin olduğunu da varsaymak gerekmektedir. Bilinç, insanın duyu verileri aracılığıyla kendisi ve etrafında bulunan şeyler hakkında bilgi edinmesini sağlayan yeti olarak kabul edilmektedir (Özel, 2019). Fichte, buna ek olarak duymak, görmek vs. dışında insanın, nesnelere düşünen ve soyutlayan da bir varlık olduğunu da ifade etmektedir. Bu nedenle onun felsefesinde insan, akılsal oluşu ile ön plana çıkmaktadır. İnsanın ilk niteliği olarak belirlenen bu akılsallığın önemli bir etkinliği bulunmaktadır. İnsan, refleksiyonda bulunmak için bilince ihtiyaç duymaktadır. Yani “ben”in var olabilmesi için bilince ihtiyacı vardır. Fichte'nin kastetmiş olduğu önemli etkinlik burada bahsi geçen refleksiyondur. Nasıl ki düşünmek için bilincin varlığı zorunlu ise bilincin zorunlu koşulu ile refleksiyonda bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla insanın bir refleksiyonda bulunabiliyor olması “ben”in var olduğu anlamına gelmektedir. Bu da insanın kendi varlığını fark etmesinin bilinç ile gerçekleştiğinin kanıtı olmaktadır. İnsan, doğada bulunan diğer canlılarda olduğu gibi dürtüsel davranan bir varlık olarak görülmemektedir. Çünkü insan eylemlerinde bir bilinçlilik hali bulunmaktadır. Dolayısıyla diğer canlılardan farklı olarak insanın bilinçlilik hali eylemlerine yansımaktadır. Fichte, eylemi ve düşünmeyi birbirinden ayırmadan ikisini de özgürlük kavramına dayandırmaktadır. Bu durumda özgürlük, eylemle açığa çıkmaktadır. O halde özgürlük eylemde ortaya çıkıyor ise özgür eylemin kaynağı da bilinçtir demek yanlış olmayacaktır. Fichte'nin felsefesinde görüldüğü üzere önce bilinç, daha sonra bilinçle birlikte eyleme; bilinçli eylemden sonra da özgürlüğe giden bir süreç bulunmaktadır.

İnsan bilinciyle ortaya koyulan eylemin, özgürlüğün varlığıyla ahlak yasasına bir geçişinin olması gerekmektedir. İnsan var oluşu ve özü itibarıyla ahlaki ve toplumsal bir varlık olarak kabul edilmektedir. İnsanın bu ahlakiliği ve toplumsal oluşu onun,

ötekilerle bir arada yaşaması için zorunlu olarak kendisinde bulunmaktadır (Aydın, 2023). Fichte'nin Tanrı tasavvurunda insanın ahlakiliği, Tanrı'nın algısal dünyadaki ahlaksallığını göstermektedir. İnsanın ahlak yasasına uygun gerçekleştirdiği eylemleri insanı doğru olana götürür ve bir düzen oluşur. Kastedilen ahlaksal düzen, Tanrısal olana işaret etmektedir. Doğal olarak Tanrısal özellik taşıyan insandaki ahlakilik, doğru eylemle gerçekleşmelidir. Fichte, Tanrı'nın tek tek "ben"lerde mevcut olduğunu söylerken ahlaki bir varlık olduğunu da göz önünde bulundurarak insana Tanrısal bir ahlakilik atfetmektedir. Dolayısıyla insan yaşadığı dünya içerisinde Tanrısal ahlaki özelliği sebebiyle doğru ve iyi eylemlerde bulunması gerekmektedir.

İnsan bilincinde mutlak olarak aşkın bir "ben" in varlığı mevcuttur. Tek tek "ben"lerde mevcut olan "Aşkın Ben", Tanrı olarak bilinmektedir. İnsanın Tanrı'daki bu içkinliği onu doğal olarak iyi yapmaktadır. İnanç gereği bu iyilik zorunlu olarak mevcuttur. Fichte, "*Evrenin Tanrısal Yönetimine İncamızın Temeli Üzerine*" adlı yazısında şu ifadeleri kullanarak;

"...İyi yapmak için kötülük yapmak isteyen kişi, tanrısız bir kişidir. Dünyanın ahlaki bir yönetimi altında iyi, kötünden açığa çıkmaz; kişi kesinlikle ilkinde inandığı sürece, ikincisine inanmaz. Bir sonuç olarak, dünya çökse ve bir yıkıntılar yığını olsa bile yalan söylememek zorundasın" (Fichte, 2006, s. 293).

İyiliğin, kötülükten çıkmadığını her koşulda insanın iyi eylemde bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Fichte devamında şu ifadeleri kullanmaktadır;

"Eğer değersiz bir sistemin istemlerini dinlemeyi bırakır ve bunun yerine, kendi iç özünüze başvurursanız, o zaman ahlaki dünya düzeninin tüm nesnel bilginin mutlak başlangıcı olduğunu (...) ve tüm diğer nesnel bilginin onunla kurulduğunu ve onunla koşullu olduğunu; buna karşılık, ahlaki dünya düzeninin kendisinin başka bir şeyle koşullu olamayacağını, çünkü onun dışında hiçbir şeyin olmadığını bulacaksınız." (Fichte, 2006, s. 293)

Fichte'ye göre "ben" in, yönünü *tanrısal* özüne doğru çevirmesi gerekmektedir. Çünkü ona göre "ben" in, mutlak yaratıcının varlığına ilişkin bilgiyi elde etmeyi amaçlaması gerekmektedir. Yani mutlak yaratıcının bilgisine ulaşmak için "ben" in yönünü *tanrısal* özüne çevirmesi gerekmektedir. Yönünü *tanrısal* özüne çeviren "ben", bu sayede iyi olan her şeyin ve kurulan dünya düzeninin kaynağı olan Tanrı'nın bilgisine de ulaşmaktadır. Dolayısıyla "ben" in kendisini ortaya koyarken özünü fark etmemesi ya da "ben" in kendi özüne doğru gerçekleştiremediği her eylemi onu eksiltmektedir (Yıldırım F. , 2011; Ergün, 2023). Şöyle ki Fichte, "ben" in kendini

tekrar tekrar ortaya koymasının, en iyiye ulaşma isteğinden yani Tanrı’da mevcut olma isteğinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak “ben”in Tanrı’da mevcut olma isteği, *tanrısal* özün bilincine varılmasıyla açığa çıkmaktadır. Tanrı’nın mutlak iyi olduğunu ve kötülüğün kaynağının Tanrı olmadığını iddia eden Fichte’ye göre “ben”, Tanrı’da içkin olma sebebiyle iyi eylemde bulunmak durumundadır. Fakat “ben”, Tanrı’da mevcut olduğu bilgisine ulaşmadığı takdirde iyi eylemde de bulunmamaktadır. İyi eylemde bulunmayan “ben”, kendisinden iyinin eksildiğini fark etmeden eylemlere devam etmekte ve sonunda kötülük “ben”e sirayet etmektedir. Fichte, ontolojisinde, kötülükten kurtulmanın bir çıkış yolu olduğunu ve bunun da sadece ahlak yasası ve Tanrı bilgisiyle mümkün olduğunu savunmaktadır. “Ben”, ahlaklı ve başarılı bir hayat sürmek için Tanrı’ya yönelmeli ki Tanrı, onu endişesiz bir geleceğe taşınsın. Çünkü Fichte’ye göre “ben”, Tanrı’da mevcut değil ise hiçten farkı yoktur. “Ben”, Tanrı’ya yöneldiği takdirde yaşamı iyi hale gelmektedir. O halde Fichte’nin ontolojisinde Tanrı’ya yönelen ve *tanrısal* özünün bilincinde olan “ben”in kötü olma ihtimali bulunmamaktadır. Dolayısıyla böyle bir “ben”, hiçbir şeye özlem duymamakta ve yaptığı her şeyde haklı olmaktadır. Bu nedenle Fichte, Tanrı inancının “ben”de mevcut olması gerektiği fikrini savunmaktadır (Fichte, 2006).

3.4. Kötülüğün Ontolojik Yönü

Kötülüğün ontolojik yönünde varoluşsal bakış açısı bulunmaktadır. Bu nedenle kötülüğün bu ontolojik yönü teizme karşı bir savunma olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yaklaşıma göre varoluşsal olarak insanın Tanrı’ya karşı başkaldırması gerekmektedir. Tanrı, dünyada kötülüğe müsaade ettiği, insanları dünyada öylece bıraktığı ve onlara ölümün olduğu bir yazgıyı kabul etmelerini emrettiği için insan Tanrı’ya karşı başkaldırmalıdır (Fidan, 2015). Çünkü bu yaklaşımı savunan Sartre ve Albert Camus’ya göre kötülük, tecrübe edildiğinden varoluşsal bir problem olmaktadır. Sartre’a göre insanın kendini var etmesi dışında kalan tüm belirlenimler insanı kendisi olmaktan uzaklaştırmakta ve insanı dışsal belirlenimlere mahkûm eden tabular olarak görülmektedir. İnsan yaşarken, varoluş serüveni boyunca her an kendini yeniden oluşturmakta ve bu oluşumda özgür olmaktadır. İnsanın kendini tekrar tekrar oluşturmalarının esası tercihleri ve kararlarından kaynaklanmaktadır. Çünkü insan yaşam içerisinde bir başnadır ve yaşamının tüm sorumluluğu kendisine aittir. Kötülük de yaşam içerisinde var olan ve insanlar

tarafından tecrübe edilen bir olgu olarak görülmektedir. Ontolojik yaklaşımın temsilcilerinden biri olan Camus'ya göre kötülüğün kaynağı Tanrı'dır ve insan özgür değildir. Ancak ona göre eğer insanın özgür olduğu düşüncesi kabul edilirse o zaman Tanrı'nın her şeye gücü yeten sıfatı da doğru kabul edilmemektedir. Dolayısıyla Camus'nun, Tanrı'yı reddederek her şeyin sorumlusu olarak Tanrı'yı görmesi onun için doğal bir sonuçtur. Bu nedenle de insanın Tanrı'ya karşı bir başkaldırı gerçekleştirilmesi gerektiği fikrini savunmaktadır. Sartre ve Albert Camus gibi varoluş filozofları, kötülüğü varoluşsal bir problem olarak görmektedirler. Aslında Sartre ve Camus Tanrı'yı inkâr etmekten ziyade onu suçlamak, yargılamak ve ona karşı başkaldırmak gerektiği fikrini savunmaktadırlar. Bu filozoflara göre varoluşsal problem olan kötülüğün hatta her şeyin sorumlusu Tanrı'dır.

Varoluşsal kötülük savunucuları insanın bu dünyada bir başına olduğunu iddia etmektedir. Tanrı'nın dünyaya hiçbir müdahalesi yoktur, insanların yaşadıklarına karşı kayıtsız bir tutumu vardır. Bu yaklaşım, her şeyde kötülük bulunduğunu, her şeyde üzüntü, acı, keder, ümitsizlik, saçmalık, anlamsızlık ve ölüm gibi kötü nitelendirilen şeylerin bulunduğunu savunmaktadır. Dünyanın amaçsız bir yer olarak yapılandığını, saçmalığın, acının, ümitsizliğin, kederin ve ölümün yaşamda bulunduğunu kabul eden yaklaşım olarak kabul edilmektedir (Naldan, 2019). Varoluşsal yaklaşım, yaşamın içerisinde bulunan üzüntü, acı, keder gibi kötü olarak görülen duyguların her zaman mevcudiyetini koruduğu fikrindedir. Bu duyguların mevcudiyetini koruması, dünyada bir değişimin olamayacağını ve yaşamda düzeltmelerin söz konusu olmayacağını göstergesi olarak kabul edilmektedir. Çünkü varoluşsal yaklaşım, kötülüğün yaşam içerisinde yerleştiği düşüncesini savunmaktadır. Onlara göre iyileştirmek adına yapılan herhangi bir eylem bile kötülüğün dünyaya daha fazla yapışmasından başka bir işe yaramamaktadır. Dolayısıyla insanın yok oluşu kabul etmek ve dayanmak dışında başka bir alternatifi bulunmamaktadır.

Felsefi düşünce sistemleri, varoluşsal yaklaşıma benzer özellik taşımakla beraber, insan için dünyanın anlamlı bir alan olduğu savını da ileri sürmektedir. Bu sistemlerin temelinde, insanın bu dünya içerisinde var olmasının bir amacı olduğu ve dünyanın insan için bir anlamı olduğu yatmaktadır. İnsan varlığının anlam bulduğu bu dünya, insan edimlerine her zaman cevap vermektedir. İnsan edimlerinin iyi ve kötü yöndeki tercihleri de aynı şekilde bir karşılık bulmaktadır (Bahçekapılı, 2022). Anlam

yüklenen ve anlamak için çaba gösterilen dünyadan her zaman bir karşılık beklenmektedir. Dünyadan beklenen karşılık gibi insan tercihlerinin hangi yönde olduğuna bakılmaksızın da ödül veya ceza beklenmektedir. Bazı teist düşünürlere göre Tanrı, bu evreni yaratırken ve insanı özgür iradeleri ile özerk bir varlık olarak var ederken iyi bir şey yapmaktadır. Özerk bir varlık olarak yaratılan bu insanlar, özgür iradeleri ile edimlerini iyi yönde gerçekleştirebilecek potansiyele sahiptirler. Bu özerklik ile ahlaki olarak en iyiyi oluşturabilir, sevgiye, merhamete, vicdana dayalı bir toplum inşa edebilir, çeşitli erdemlere sahip olabilirler. İnsanın gerçekleştireceği bu edimlerin temelinde iyi bulunuyor ise ve bunu özgür iradesi dâhilinde gerçekleştirir ise edimleri anlamlı olmaktadır. Ancak özgür iradeye sahip olan bu insanda kötülük potansiyeli de zorunlu olarak bulunmaktadır. Asıl önemli olan da iyilikle beraber kötülük potansiyeline de sahip olduğu halde insanın, iyi olan edimde bulunmasıdır. Zira tam bir özgürlükle var olmak, iyiyi tercih etme noktasında bir zorlamayı gerektirmemelidir. Şöyle ki, iyi ve ahlaki doğrular üzerinden gerçekleştirilen edimlerin, tam bir özgürlük içerisinde ve bir dışsal zorlama olmaksızın gerçekleşmesi gerekmektedir. John Hick gibi düşünürler de bu nedenle özgür iradenin insan maneviyatının gelişimini sağladığını düşünmektedirler. Çünkü onlara göre özgür irade insana, gerçekleştirdikleri eylemlerden hatalı olan kısımları almalarını, onlardan ders çıkararak ahlaki açıdan daha iyi insanlar olmalarını sağlamaktadır. Kötülük gibi bir potansiyele sahip olup, bu potansiyeli bastırmayı öğrenmek ve bastırmak insanı daha erdemli hale getirmektedir. İnsanın kazandığı bu erdemler, özgür iradenin sağladığı olgular olarak kabul görmektedir. Fichte'nin de John Hick'e benzer bir bakış açısı bulunmaktadır. Çünkü ikisi de kötülüğün insana özgü bir olgu olduğu ve bunun Tanrı'dan kaynaklanmadığı düşünce yapısını benimsemektedir (Fichte, 2006; Bahçekapılı, 2022).

Fichte, teist bir yaklaşımı benimseyerek varoluşsal kötülük problemine karşı bir tavır sergilemektedir. Teist görüşlerin temelinde kötülük hiçbir koşulda Tanrı'ya atfedilmemektedir. Tanrı, mükemmel bir dünya yaratmıştır ama dünyanın bozulmasının nedeni, kötülüğün hüküm sürmesinin nedeni olan insandan kaynaklandığı görülmektedir (Akdağ, 2015; Leibniz, 2019). Çünkü insan, dünyaya özgür bir varlık olarak gelmektedir. Dolayısıyla eylemlerini bu özgür irade doğrultusunda gerçekleştirmekte ve insan gerçekleştirdiği her eylemin sorumlusu olmaktadır. Bu nedenle onun gerçekleştirdiği eylemler Tanrı'nın sorumluluğunda

değildir. Tanrı, kötü değildir ve kötülüğün kaynağı olarak da gösterilmemektedir. Fichte de bu yaklaşımın savunucularından biri olarak Tanrı'dan kaynaklı bir kötülüğün olmadığını ve iyi-kötü kavramlarının yalnızca insana ait bir ayrım olduğunu savunmaktadır (Özel, 2019). İyi- kötü belirlenimler, ahlaki alanı işaret ettiğinden iki kavram da sadece insana özgü olmaktadır. Dolayısıyla dünya içerisinde insan dışında ahlak yasası bulunan ve ahlak yasasına uygun hareket eden hiçbir varlık bulunmamaktadır. Demek ki ahlak yasası sadece insan için geçerlidir ve insan eylemlerinin düzenlenmesini sağlamaktadır. Bu nedenle Fichte, iyi-kötü olarak kabul edilen şeylerin yalnızca insana özgü olduğu ve sadece insanda geçerli olduğu fikrini savunmaktadır (Fichte, 2006; Topakkaya, 2011). O halde insanın özgür eylemde bulunduğu her durumda seçtiği yol ile beraber iyi-kötü kararın sonucu da sadece kendisine bağlı kılınmaktadır. Yani iyi-kötü kavramları insanın eylemleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Fichte'nin aşkın olarak ifade ettiği tek tek "ben"lerde mevcut olan Tanrı'nın insan eylemlerine müdahalesi bulunmamaktadır. Çünkü tek tek "ben"ler, özgür iradeleri doğrultusunda eylemde bulunmaktadır. İnsan, kendisinde bulunan *tanrısal* özü itibariyle ahlak yasasına uygun bir biçimde dünya içerisinde eylemektedir. *Tanrısal* özünün bilincine ulaşamayan her "ben" için ahlak yasasına uygun eylemde bulunması mümkün görünmemektedir. Bu minvalde iyi-kötü eylemler, "ben"lerin *tanrısal* özün bilincinde olup olmadıklarına bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Sonuç olarak Tanrı'nın sıfatlarına aykırı ya da zıt bir durum olan kötülük, Tanrı'ya hiçbir koşulda atfedilmemektedir. Tanrı, yaratmış olduğu evrene hiçbir müdahalede bulunmamakta ve mükemmel evren karşısında ahlak yasasına ters düşebilecek bir eylemde de bulunmamaktadır. Bu nedenle Fichte'de kötülük, Tanrı'nın sorumlusu olmadığı ancak insanın özgür eylemleri sonucunda ortaya çıkan bir kavram olarak görülmektedir. O halde kötülük, özgür eylemde bulunan varlık olarak insanın yönelimleri sonucunda ortaya çıkmaktadır.

3.5. Kötülüğün Epistemolojik Yönü

Mantıksal bir yaklaşım olarak değerlendirilen kötülüğün epistemolojik yönü, mükemmel Tanrı tasavvurunun mümkün olmadığı görüşüyle bilinmektedir. Bu görüşün savunucularına göre her şeye gücü yeten, mutlak güç sahibi, kudretli ve salt iyi bir Tanrı'nın varlığı söz konusu olmamaktadır (Yazıcı, 2018). Dünyada kötülüklerin bu denli çok olmasının kaynağı olarak görülmekte ve bu haliyle Tanrı'nın

varlığı akıl dışı kabul edilmektedir. Öne sürdükleri argümanlara göre Tanrı, her şeye gücü yeten bir varlık ise kötülüğe de engel olabilir. Çünkü iyi olan bir Tanrı kötülüğe engel olur. Eğer kötülük hala var ise o halde her şeye gücü yeten ve salt iyi olan bir Tanrı'nın varlığından söz edilemez (Haklı, 2002). Bu mantıksal yaklaşıma dayanarak Tanrı ile kötülük arasında bir çelişki meydana gelmektedir. Mantıksal olarak, kötülüğün mevcudiyeti ile sonsuz kudret sahibi, sonsuz güç sahibi olan Tanrı mevcudiyetinde tutarsızlık görülmektedir.

Epistemolojik olarak salt iyi ve mutlak güç sahibi bir Tanrı var ise kötülüğün olmaması gerekmektedir. Ancak kötülük ortadan kalkmadığına ve hala varlığını sürdürdüğüne göre Tanrı'nın varlığı kabul edilemez. Teist inanca karşı çıkan mantıksal yaklaşım, eğer Tanrı var ise her şeye gücü yeten, sonsuz kudrete sahip olan bir Tanrı ise, kötülüğe müsaade etmemeli fakat kötülük mevcudiyetini koruduğuna göre Tanrı yoktur (Ak, 2016; Şenocak, 2019; Bahçekapılı, 2022). Varoluşsal kötülük problemi savunucusu olan Sartre, insanın dünyaya fırlatılmış olduğu ve kaderinin kendisinde olduğu görüşünü savunmaktadır (Sartre, 2020). Sartre'ın varoluşçu görüşünde Tanrı'nın yok sayılması mantıksal yaklaşım savunucularında da görülmektedir. Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen varoluşsal yaklaşım filozofları gibi, mantıksal yaklaşımı benimseyen bazı filozoflar da Tanrı'nın varlığını kabul etmemektedir. İçerik bakımından birbirlerinden farklı fakat temel olarak iki yaklaşımda da Tanrı'nın inkârı söz konusudur. Ancak mantıksal yaklaşım filozofları arasında değerlendirilen Plantinga ve Mackie, Sartre ve Camus gibi varoluşçu yaklaşım filozofları gibi Tanrı'yı tümenden yok saymamaktadırlar. Mantıksal yaklaşımın itirazı tamamen teist inancında bulunan Tanrı'nın mutlaklığından kaynaklanmaktadır. Çünkü mantıksal yaklaşım Tanrı'nın mutlak ve salt iyi olduğunu iddia etmenin gerekçesi olarak Tanrı'nın evrene ihtiyaç duyduğu fikrini savunmaktadır. Şöyle ki Tanrı'ya salt iyi demek için ondan daha az bir iyinin olması gerekmektedir. Ancak Tanrı'nın salt iyi olduğunu söylemek ancak evren yaratıldıktan sonra mümkündür. Buradan yola çıkarak Tanrı'nın salt iyi olmak için evrenin varlığına ihtiyaç duyduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla mantıksal yaklaşım, bu noktada her şeye gücü yeten Tanrı ile kötülüğün varlığı arasında bulunan çelişkiyi açıklamaya çalışmaktadır.

Mantıksal yaklaşım fikirlerini öne süren düşünürler, Tanrı ve kötülüğün aynı anda var olabilesinin mümkün olmadığını ve bunun akıl dışı olduğunu söylemektedir.

Mantıksal yaklaşımı benimseyen düşünürlerden biri olan Mackie, iyi ve kötünün mantıksal olarak birbirinin zıddı olmadığını savunmaktadır. Farklı bir bakış açısı olarak iyinin yokluğunun kötü ile kötünün yokluğunun da iyi ile alakası olmadığını ifade etmektedir. İyi olmadığı düşünülen şeyin kötü, kötü olmadığı düşünülen şeyin de iyi olmaması bir zorunluluk gerektirmemektedir (Akdağ, 2015; Bahçekapılı, 2022). Çünkü Mackie'ye göre eğer Tanrı, dünyayı ve içinde var olanları salt iyi olarak yaratmış olsaydı iyi kavramına sahip olamazdık. Ancak bu durum Tanrı tarafından kötülüğün yaratılmış olduğunu zorunlu kılabilen ilke olmamaktadır. Mackie insanların mekanik bir yapıya sahip olmaları yerine özgür iradeleriyle bazen iyi bazen kötü eylemde bulunmalarının daha iyi olabileceğini savunmaktadır. Bu bakış açısı yalnızca mantıksal yaklaşımın tasvip edebileceği bir düşünce olarak kabul edilmektedir. Ancak öte taraftan bazen iyi bazen kötü eylemler gerçekleştirmek, ahlaki açıdan doğru kabul edilememektedir. Çünkü özgür irade ile gerçekleştirilen iyilik, kötülüğün aksine insan doğasına daha uygun ve ahlaki boyutta evrensel düzen ve uyum için gereken koşulu sağlamaktadır. Şöyle ki insan doğasında bulunan iyilik de kötülük de özgür iradeye bağlı olarak gerçekleşmektedir. Ancak insan hangi yönünü besler ise o, daha fazla gelişir ve beslemediği yön daha çok zayıflar. Bu nedenle insanın özgür iradesi dâhilinde iyiyi tercih etmesi, iyi yönünü beslemesi daha kıymetli olmaktadır. Bir insanın yaşam içerisinde temel gayesi endişesiz, korkusuz bir yaşam sürmektir. Fichte de bu nedenle endişesiz ve korkusuz bir yaşamı Tanrı'ya olan inanç ve bu inanç doğrultusunda ahlaksallığı tercih etmesi durumuna bağlamaktadır. Çünkü teist filozoflar gibi Fichte'nin inanç sisteminde de en yüksek ahlaki değere sahip olan Tanrı'nın var ettiği insanların da en az Tanrı kadar iyi bir ahlakiliğe sahip olması gerektiği fikrini savunmaktadır. Fichte'ye göre iyinin varlığı Tanrı'dan kaynaklandığı için bir insanın kötülüğü tercih etmesi, o insanın Tanrı'sının olmadığı anlamına gelmektedir.

Fichte, mantıksal yaklaşımın aksine Tanrı'nın varlığıyla ilgili bir çelişkinin bulunmadığını hatta insanda bulunan Tanrısal özün, Tanrı'nın kanıtı olduğu görüşündedir. Tanrı, sadece kavram olarak bilinmektedir. İnsan, Tanrı'yı tam anlamıyla kavrayamadığı için de O'na sadece insana özgü olan anlamlar yüklemektedir. Çünkü insan, sadece Tanrı'nın bildirdiği kadarını bilebilir. Tanrı, dünyadan ve insandan farklı bir varlık olarak görülmektedir. Ancak tek tek "ben"lerde hüküm süren bir varlıktır. Fichte, Tanrı'nın varlığını kabul ederek insanın iman

anlayışıyla *Tanrısal* özünü nihayetinde Tanrı'ya yönelterek iyi ve ahlaklı eylemler gerçekleştireceğine inanmaktadır. Çünkü Tanrı'ya iman etmenin, ona yönelmenin insan yaşamını doğrudan etkilediğini göstermektedir. Böyle bir yaşam insanı yeisten kurtaracak, geçmişe dair pişmanlıklardan kurtaracak ve dolayısıyla endişesiz bir geleceğe taşıyacaktır (Aliy, 2011). Fichte, insanın değerli olduğunu ve bu dünyanın kendisine hizmet etmesi gerektiği fikrini savunmaktadır. Bu fikrin temelinde gerçekliğe ulaşma arzusu bulunmaktadır. Fichte'nin kastetmiş olduğu gerçeklik ancak ve ancak aşkın bir gerçeklik olabilir. İnsanın, insan olmasını sağlayan bu aşkın özellik sadece Tanrı'da mevcuttur. İnsanın varlığında bulunan *tanrısal* özün bilincine ulaşması sonucunda da bu aşkınlık idrak edilebilmektedir. Dolayısıyla insan, *tanrısal* özünün bilinciyle Tanrı'nın varlığına iman etmektedir. Fichte, insanın Tanrı'yla olan bu ilişkisinden iyi ve ahlaklı eylemlerin çıkması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü insanın nihai amacı Mutlak İyi'ye ulaşmaktır. Mutlak İyi olan Tanrı'nın yarattıklarının da iyi olması gerekmektedir. Ancak Fichte, insanın yaşamında eksik olan imanın, insan eylemlerinin yönünü değiştireceğini iddia etmektedir. Tanrı'ya olan bu inancın eksikliği doğal olarak insanı ahlak dışı ve kötü eyleme sevk etmektedir. Çünkü böyle bir insan *tanrısal* özünün bilincinde olmadan, ahlaki değerlerini belirlemeden eylemler gerçekleştirmektedir. Bu eylemlerin sonucu da çoğunlukla kötü olmaktadır. Temele Tanrı'yı koyan Fichte, mutlak iyi, mutlak güç ve kudret sahibi olan bir Tanrı'dan kötülüğün çıkmadığı fikrindedir. Çünkü Mutlak İyi olan bir Tanrı, sadece iyiyi öğütlemektedir.

Fichte, kötülüğü ahlaki kötülük olarak görmektedir. Ona göre iyi ve kötü ahlak yasasının temelini oluşturmaktadır. İnsan, ahlak yasasını kendini tekrar tekrar ortaya koyarak belirlemektedir. Çünkü insanın kendini koyması ile ortaya çıkan ahlak yasası, onun eylemlerinin iyi ya da kötü olduğunu göstermektedir. Fichte, insan eylemlerinin kaynağı olarak gördüğü bu ahlak yasasının, en iyi ahlak yasası olması gerektiği fikrini savunmaktadır (Kar, 2012). İnsan, içten Tanrı'ya aşina olduğu *tanrısal* özü itibarıyla kendisi için en iyi ahlak yasasını kurmalıdır. Aksi takdirde insan, kötülüğe kapı aralamaktadır. Kötülük, bilinç düzeyinin düşüklüğüyle daha kolay açığa çıkmaktadır. Çünkü Fichte'ye göre, eylemlerinin farkında olmayan insan atalet halde yaşamını sürdürmektedir. Atalet halde yaşamını sürdüren insanın eylemleri, mutlak olarak kötülükle sonuçlanmaktadır. Fichte'nin savunmuş olduğu radikal kötülük tam olarak bunu ifade etmektedir. Tembellik, uyuşukluk, korkaklık kötülüğün sebebi olarak kabul

edilmektedir. Bu durum çoğunlukla bilinç düzeyi düşük insanlarda görülmektedir. Sadece insana has olan tembellik, uyuşukluk ve korkaklık ahlaksızlığın temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla insanın bilinç düzeyi, insanın ahlaklı veya ahlaksız olduğunu belirlemektedir. Fichte, tembellik, uyuşukluk, korkaklık gibi kavramların sadece insana has olduğunu ve bunun insanın bilinç düzeyinin düşüklüğünden kaynaklandığını ifade etmektedir. Sadece bu ifadeyle bile kötülüğün kaynağının Tanrı olmadığı görülmektedir. Keza Fichte de Mutlak İyi olan bir Tanrı'dan kötülüğün çıkmadığını savunmaktadır. Çünkü ona göre Tanrı, Mutlak İyi'dir ve kötülüğün kaynağı Tanrı olmamaktadır.

SONUÇ

18. yüzyılın Alman filozoflarından olan Johann Gottlieb Fichte, dönemin siyasi ve kültürel buhranı içerisinde felsefe yapmaya çalışmıştır. Ailesinin maddi durumundan ötürü eğitiminde aksaklıklar olmuş olsa da dışardan bir destek ile Jena Üniversitesi'nde okuma imkânı bulmuştur. Dışardan aldığı destek kesilince de hayatını kendi başına idame ettirmek zorunda kalmıştır. Özel dersler vererek geçimini sağlamaya çalışan Fichte, bu süre zarfında Kant okumaları yapar. Daha sonra özel ders verdiği bir öğrencisi tarafından Kant ile görüşme imkânı bulmuş fakat bu görüşme başarısız sonuçlanmıştır. Fichte, bu durum karşısında “*Tüm Vahiilerin Eleştirisi Üzerine*” adlı ilk felsefi yazısını yazarak Kant'ın ilgisini çekmeyi başarmıştır. Nihayetinde Kant ile yakın bir ilişki kurmuştur.

Fichte, yaşadığı dönem itibarıyla Fransız devriminden etkilenerek kendini geliştirmeye çalışmaktadır. Fransız devriminin özgürlük anlayışıyla kendi özgürlük anlayışı benzerlik gösterdiği için Fransız devrimini desteklemiştir. Ancak Fichte'yi yakından ilgilendiren Kant'ın felsefesidir. Çünkü tüm felsefesini Kant'ın felsefesi üzerinden inşa etmiştir. Ancak Fichte, Kant'ın numen ve fenomen olarak ikiye böldüğü alanları kabul etmemiştir. Ona göre Kant'ın numen alanının reddedilmesi gerekir. Teorik ve pratik alan arasında ayrıma gitmeyen Fichte, iki alanı bir araya getirerek “ben” kavramı üzerinden açıklamayı amaçlamaktadır. Fichte'nin “ben” kavramı tüm sistemini saran kaynak-eylem olarak adlandırdığı “ben”dir. Ancak “ben” tek başına değildir ve karşısında bir Ben-Olmayan bulunmaktadır. Çünkü Fichte, teorik alanı temsil edecek bir “ben”e karşılık pratik alanı da temsil edecek bir Ben-Olmayan'a ihtiyaç duymaktadır. “Ben”, Ben-Olmayan sayesinde kendi varlığını ortaya koymaktadır. Ancak “ben”in hem “ben” olup hem Ben-Olmayan olması bir çelişki meydana getirmektedir. Bu nedenle de Fichte bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için “ben”i ve Ben-Olmayan'ı Mutlak Ben'in içine dâhil etmektedir. Bu sayede Fichte, “ben” ve Ben-Olmayan'a yani tez ve antiteze Mutlak Ben'i yani sentezi dâhil ederek formülasyonunu tamamlamaktadır. Çünkü insan varlığının ortaya konuluşu böyle bir diyalektik süreç gerektirir. Fichte de bu diyalektik süreci bahsi geçen tez-antitez-sentez formülasyonu ile mümkün hale getirmektedir. Bu diyalektik sistem birbirini tamamlar nitelik taşımakla ve “ben”i ilk ilkeye yani Ben Varım'a götürmesi sebebiyle önemlidir.

Bu nedenle Fichte'ye göre öznedenden yani "ben"den yola çıkarak felsefe yapmanın daha doğru bir yol olduğu anlaşılmaktadır.

Fichte'nin "ben" kavramı insan var oluşunun belirlenmesi için gerekli bir durumdur. Bu insanın var oluşunun belirlenmesi öncelikli olarak "ben"den başlamalıdır. "Ben"nin var oluşu ortaya koyulduğu takdirde diğer tüm "ben"lerin de var oluşları ortaya koyulmuş olacaktır. Fichte'nin var oluşunu belirlemeye çalıştığı "ben" nihayetinde "Ben Varım" sonucuyla bilincinin varlığını da ortaya koymuştur. Çünkü "ben"nin varlığından söz edilebiliyor ise; o "ben"nin bir bilincinin de bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla "ben", kendisine yine kendisi aracılığıyla yani kendi bilinciyle ulaşacaktır. Bu bilincin farkına varmak, asıl gerçekliğin "ben"nin kendisini aşan bir şey olduğunu idrak etmesine yol açmaktadır. "Ben", artık kendisini aşan şey ve dünya ile arasında kurduğu ilişkinin kaynağını aramaya başlamaktadır. Kendi varlığında en üst "ben"e ulaşmış olan "ben" bu defa kendisini aşan Mutlak Ben'e ulaşmaya çalışmaktadır. "Ben"nin ulaşmaya çalıştığı şey artık Mutlak Ben'dir yani Tanrı'dır. Fichte'nin kastettiği bu Mutlak Ben, tek tek "ben"leri aşan ama aynı zamanda tek tek "ben"lerde mevcut olan Mutlak Ben'dir. Mutlak Ben'in varlığı zorunlu, içerisinde hiçbir farklılık barındırmaksızın bir ve aynıdır. Var olanların var olmasını ve varlığın kendisini oluşturmaktadır.

Fichte, "ben"nin diyalektik sürecini ele alırken, "ben"nin kendini ortaya koyuşlarıyla beraber aynı zamanda ahlak öğretisinin zeminini de oluşturmaktadır. Çünkü teorik alanda ele alınmış olan "ben"nin, kendisini Ben-Olmayan ile pratik alanda ortaya koymasına ihtiyacı vardır. Dolayısıyla ahlak öğretisinin pratik alana tekabül etmesi nedeniyle teorik alanda olan "ben", eylemlerini pratik alan olan Ben-Olmayan üzerinden gerçekleştirmektedir. "Ben"nin Ben-Olmayan üzerinden gerçekleştirdiği bu eylemler elbette ki ahlak alanını yakinen ilgilendirmektedir. Ancak "ben"nin ahlaki eylemlerini ve bu pratikliği kullanabileceği bir zemine ihtiyacı vardır ve bu zemin doğa olarak kabul edilmektedir. "Ben", eylemi gerçekleştireceği zemin olan doğayı olduğu gibi kabul ederek, onu anlayarak ve ona karşı, onun üzerinde eylemde bulunmaktadır. Fakat Fichte, "ben"nin gerçekleştirdiği eylemlerin tam bir özgürlük içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmektedir. Elbette ki tam bir özgürlük içerisinde gerçekleşen eylemlerin sorumluluğu da "ben"nin kendisine atfedilmektedir. "Ben"de bir arada bulunan özgürlük ve ahlak anlayışı "ben"nin kendi yasalarını oluşturmaya ve

aynı zamanda kendini ortaya koyabilmesine imkân tanımaktadır. “Ben”, kendini tekrar tekrar ortaya koyuşları ile en yüksek ahlaki değerlere ulaşmayı amaçlamaktadır. Çünkü “ben”in kendi ahlak yasasını oluşturması ve bu ahlak yasasını da tam özgürlük ile gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu durum “ben”in ödevidir ve “ben” bu bilinçle ödevini yerine getirmesi gerekmektedir. “Ben”in, bu ödevinin farkında olarak oluşturmuş olduğu ahlak yasası nihayetinde evrensel ahlak yasasına denk düşmektedir. Fichte de bu nedenden ötürü tek başına bilmenin yeterli olmadığına, eyleyebilmenin önemli olduğuna vurgu yapmaktadır.

“Ben”in nihai amacı olan Mutlak Ben’e ulaşmak, kendini tekrar tekrar ortaya koyuşları sonucunda mümkün hale gelmektedir. Mutlak Ben’in, en iyi ve en mükemmel varlık olması ile “ben”in ona ulaşma isteği arasında doğru bir orantı bulunmaktadır. “Ben”in, sürekli olarak kendini ortaya koymasının sebebi tek hamlede kendisinde bulunan *tanrısal* öze ulaşamamasından kaynaklanmaktadır. Fichte de bu sebeple “ben”in kendisini tekrar ortaya koyuşlarında bir beis görmemektedir. “Ben”in doğasında iyinin bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak “ben”in doğasında her ne kadar iyinin varlığı görünse de kötülüğün varlığı da yadsınmamaktadır. Fichte, “ben”in doğasında iyiyle beraber bulunan bu kötülüğün de baskın gelebileceğini ve bu kötünün vicdanı yok edip, özgürlüğüne ket vurabileceğini ifade etmektedir. Hatta daha ileri giderek “ben”in ahlak dışı eylemler gerçekleştirmesine de sebep olabileceğini savunmaktadır. Fichte, kötünün de baskın gelebileceği ihtimalinden dolayı “ben”in kendini koyuşlarının kolay gerçekleşmediğini savunmaktadır. Dolayısıyla başlangıçta “ben”in eylemlerine iyi/kötü taksiminden bakılmaması gerekmektedir. Ancak “ben”, *tanrısal* özünün farkına vardığı takdirde kendisini her koyuşunda, eylemlerini kendisinin kurmuş olduğu yasaya ve aynı zamanda ahlak yasasına göre gerçekleştirir ise eylemlerine iyi/kötü taksiminden bakılabilmektedir. Bu da her yeni eylemin bir önceki eylemden daha iyi hale geldiği anlamı taşımaktadır. “ben”in kendi yasası ve ahlak yasasına uygunluğu ortaya bütünlüklü bir ahlak yasası çıkarmaktadır. Bu bütünlüklü ahlak yasası sayesinde “ben”, kendisinde bulunan *tanrısal* özü kavramaktadır. Doğal olarak “ben”in kendisinde bulunan bu ahlakilik Tanrı’yla arasında bulunan ilişkiyi de açığa çıkarmaktadır. Ancak ahlakiliğin ortaya çıkardığı “ben”in *tanrısal* özü onu sonsuz, sınırsız ve Mutlak İyi bir varlık yapmamaktadır. Çünkü sonsuz, sınırsız ve Mutlak İyi olan yalnızca Tanrı’dır. Fakat unutulmamalıdır ki “ben”de bulunan *tanrısal* öz, kendi var oluşunun zorunlu olarak

yüce bir varlığa bağlı olduğunu da kanıtlamaktadır. Varlığı yüce bir varlığa bağlı olan “ben”in, kendini koyuşları ile bu *tanrısal* öze uygun biçimde eylem gerçekleştirmesinin koşulu olarak görülmektedir.

Ahlak yasasının önemli olmasındaki bir diğer temel sebep, “ben”in toplumsal bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Dünya içerisinde bulunan diğer “ben”ler ile bir arada yaşayabilmesinin koşulu olarak ahlak yasasına uygun eylemler gerçekleştirmesi beklenmektedir. Bu durum tek bir “ben”i değil, tek tek tüm “ben”leri de kapsamaktadır. Bir arada yaşamak mecburiyetinde olan “ben”ler Tanrı’nın tezahürleri olarak görülüyor ise Tanrı’nın Mutlak İyi’liğine göre de yaşamaları gerekmektedir. Çünkü insan, en yüksek ahlakı temsil eden Tanrı’nın gücüne, kudretine ve iyi oluşuna inanmaktadır ve Tanrı’nın dünya içerisindeki tezahürleridir. Ancak Fichte, kiliselerin bu inancı derinden sarstığını savunarak “ben”lerin kendi başlarına benliklerini yüceltmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle “ben”lerin ahlaki inançlarına bağlı kalarak bir arada yaşamalarını sağlayacak bir çatı altında birleşmelerini istemektedir. Fichte de bu çatının ahlak yasasıyla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tüm “ben”ler evrensel ahlak yasası altında özgür bir biçimde ama iyi eylemler gerçekleştirerek yaşamaları gerekmektedir. Fichte’ye göre en iyiye ulaşmak elbette ki kolay değildir. Ancak “ben”lerin kendilerini tekrar koyuşlarındaki zorluk da zaten en iyiye ulaşmayı amaçlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu minvalde “ben”lerin kendileri için oluşturacağı ahlak yasası bizzat ahlak yasasına denk olmak mecburiyetindedir. “Ben”lerin inançları, ahlaki değerleri, insan olmanın gerekliliğinden zorunlu olarak ortaya çıkan bu ahlak yasası en iyiye ulaşmakla beraber tüm “ben”lerin iyi bir dünya içerisinde yaşamalarına ve iyi eylemler gerçekleştirmelerine olanak sağlamaktadır. Fichte’nin ontolojisindeki “ben” kavramı da tam olarak bu beraberliği ve bir arada yaşayabilmenin tüm koşullarını sağlamaktadır. Ancak Fichte’nin felsefesinde “ben” yalnızca dünya içerisinde diğer tüm “ben”lerle yaşayabilmenin gayesini taşımamaktadır. Aynı zamanda “ben”in en önemli amacı da Mutlak Ben’e ulaşmaktır. Kendi koyuluşlarıyla gerçekleşen diyalektik süreç içerisinde öncelikli amacı kendisinin kendisi aracılığıyla ulaşacağı en üst “ben”dir. Bu ulaştığı en üst “ben” doğal olarak diğer tüm “ben”lerle yaşayabilmesini olanaklı hale getirmektedir. Ancak “ben”, kendi en üst “ben”ine ulaştıktan sonra Mutlak Ben’e yani Tanrı’ya ulaşmayı amaçlamaktadır. Tanrı’ya ulaşmasını sağlayacak olan da onun *tanrısal* özüyü kurmuş olduğu ahlak yasasıdır.

Fichte'nin ontolojisinde görüldüğü üzere Mutlak Ben, Tanrı'dır. Ontolojisinde Tanrı zorunlu olarak mevcuttur ve Mutlak iyi olandır. Buna ek olarak Fichte, Tanrı'nın tek tek diğer tüm "ben"lerde mevcut olduğunu da ifade etmektedir. Ancak hiçbir "ben", Mutlak iyi, zorunlu, sonsuz ve sınırsız değildir. Bunlar sadece Tanrı'ya has olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı, her şeyin kendisinde mevcut olduğu ancak kötülüğün kendisinde mevcut olmadığı, varlığı zorunlu olan varlıktır. Fakat "ben", Tanrı'da mevcut olanlara sahip bir varlık olmamakla birlikte doğasında kötülüğü de bulunduran bir varlıktır. Tanrı tarafından "ben"in kendisine verilen özgür irade, eylemde kötülüğün açığa çıkıp çıkmamasını belirlemektedir. Bu nedenle ahlak yasası, "ben"in kötü eylemden uzak kalmasını ya da kötülüğü tercih etmemesini sağlayacak olması açısından önemlidir. Çünkü Fichte, ahlak yasasının "ben"in iyi eylemler gerçekleştirmesini sağlayacak olan bir rehber olduğunu düşünmektedir. Ahlaka uygun gerçekleşmeyen her bir eylem "ben"in kendini gerçekleştirmesine engel olan olgular olarak görülebilmektedir. *Tanrısal* özü itibarıyla ve Tanrı'da içkin olma isteği sebebiyle "ben"in ahlak yasasına uygun bir biçimde eylemde bulunması gerekmektedir. Bu nedenle "ben", eylemlerinin onun ödevi olduğu bilinciyle ve tam bir özgürlük ile ahlak yasasına uygun eylemler gerçekleştirmelidir. "Ben"in diğer "ben"lerle olan ilişkisini de bu ödev bilincindeki özgür iradesi belirlemektedir. Dolayısıyla tüm "ben"lerin bir arada yaşamalarının temel şartı, ahlak yasasına uygun bir biçimde eylemde bulunmalarıyla mümkündür.

Fichte, Tanrı'nın insana ahlaklı olmalarını öğütlerken buna bağlı olarak insanın özünde zaten bu ahlakiliğin bulunduğunu da savunmaktadır. Ahlak yasasına uygun yaşamak başka bir yönüyle Tanrı'ya hizmet etmek ve onu yüceltmek demektir. Aksi takdirde günah ve kötülük insanda vuku bulmaktadır. Eylemsizlik Fichte'ye göre ahlaki yönden kötüdür ve bu eylemsizlik insanda uyuşukluk, korkaklık ve tembellik meydana getirmektedir. Günah ve kötülük bu eylemsizliğin uyuşukluğu, tembelliği ve korkaklığı sonucunda insana sirayet etmektedir. Tanrı'ya inanmak ve ahlak yasasına uygun davranmak bir ve aynı kabul edildiğine göre insanın da bu çizgi üzerinden yaşamına devam etmesi gerekmektedir. Şayet insanın gayesi Tanrı'nın varlığında içkin olmak ise bu ahlak yasası onun için endişesiz bir gelecek vaat etmektedir. Bu bir yönüyle insanı "ben" yapan ve kötülükten kurtararak Tanrı bilgisine ulaştıran diyalektik bir süreçtir. Fichte, bu diyalektik süreçte "ben"in, *tanrısal* özünün bilinciyle Tanrı'ya yönelmesinin onu kötülüğe maruz kalmasını engellediğini düşünür. Çünkü

“ben”in bu diyalektik süreci hiçbir şeye özlem duymamasını ve yaptığı her şeyde kendisinin haklı çıkmasını sağlamaktadır. O halde her şeyden önce insanın, Tanrı’ya yönelmesi gerekir ki kendisinde mevcut olan *tanrısal* özünü kavrayabilsin. İnsan, kendi bilincinin kendisine sağlamış olduğu bu kavrama ile Tanrı’da mevcut olmanın yollarını ararken yani kendi “ben”lik sürecini gerçekleştirirken ahlak yasasına uygun eylemelidir. Çünkü bu ahlak yasasına uygunluk, “ben”in ve diğer tüm “ben”lerin yaşam içerisindeki ödevidir ve bu ödev bilinci “ben”i Tanrı’nın bilgisine ulaştırmaktadır. Ahlaklı bir yaşam sürmek ise, Tanrı’nın “ben”lere sunduğu endişesiz bir yaşam ve tek tek tüm “ben”lerin bir arada yaşamalarının tek ve temel koşulu olmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekir ki insanın ahlak yasasına uygun yaşaması düşüncesi Fichte’nin özne olan “ben”e değerini yeniden hatırlatmaktır. “Ben”in değerli olduğunu ve bu varlığın yaratıcısının ona her zaman iyiyi öğütlediğini Fichte’nin ontolojisinde görmüş bulunmaktayız. Böyle bir yaratıcının yarattıklarından beklediği ahlaklı bir yaşam sürmeleridir. Dolayısıyla bu ahlaklı yaşam insana her zaman iyi olan eylemleri gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Ahlaka uygun olmayan eylemlerin sonuçları da daima büyük yıkımları beraberinde getirmektedir. Soykırımlar, toplumsal baskılar, totaliter rejimler insan yaşamını bu nedenle hezimetle uğratmaktadır. İnsanın bilinç seviyesinin düşüklüğü kendisinde olmaması gereken duyguların belirmesine neden olmaktadır. Büyüklenmek, üstünlük kurmak, haset etmek, öfke duymak gibi duygular hem bireysel hem toplumsal kötülüğe yol açmaktadır. Bu sebeple kötülüğün büyüklüğüne veya küçüklüğüne bakılmaksızın geniş bir perspektifle onu bertaraf etmenin yollarını aramak gerekmektedir. Fichte de, kendi felsefesi ile sadece bir topluma değil dünya üzerinde bulunan tüm toplumlara kötülüğün bir çıkış yolunu göstermektedir. Bu çıkış yolu elbette ki ahlak yasasına uygunluk ile ortaya çıkmaktadır. Bu ahlak yasası hem “ben”e Tanrı’da içkin olabilmeyi hem “ben”lerin bir arada ve barışçıl bir biçimde yaşayabilmelerine yol açmaktadır. Çünkü bu ahlakilik “ben”in bir başka “ben”in yaşam alanını gasp etmeden, özgürlük alanının sınırına girmeden yaşayabilmeyi tahakkuk etmektedir. Bir “ben”in başka bir “ben”i ayna olarak görmesi tam olarak ahlaka uygunluğu göstermektedir. Böylelikle ne “ben”de ne de diğer “ben”lerde kötüye dair bir şey bulunmamakta ve tek tek tüm “ben”ler kötülükten arınmış olmaktadır. Nihayetinde

Tanrı, yarattıklarında sadece iyiyi görmekte ve yaratılan “ben”ler Mutlak Ben’de varlık bulmaktadır.

Özne olan “ben”den yola çıkarak kurulmuş olan felsefe sisteminde, Ben-Olmayan’ı yani nesneyi karşısına koyarak iki “ben”i Mutlak Ben ile bütünlüklü bir halde ele alan Fichte, bu formülasyonu tek bir “ben” üzerinden inşa ederek tüm “ben”lere etki edecek şekilde oluşturulmuştur. O, bu nedenle “ben”in ahlakiliğinden hareket ederek kötülük probleminde ontolojik bir değerlendirme sunmaktadır. İlkçağdan çağdaş döneme kadar bazı filozofların kötülüğe olan yaklaşımları üzerinden Fichte’nin kötülüğe ontolojik anlamda “ben” merkezli yaklaşarak farklı bir değerlendirme sunmuştur. Sonuç olarak da Fichte’nin özneye olan yaklaşımında kötülük probleminde yönelik bir çözüm olduğu ortadadır. Hem epistemolojik hem ontolojik olarak ele alınan, soyut ama eylemle somut hale gelen bir kavram olarak değerlendirilen kötülüğü ahlak yasasıyla ortadan kaldırmaya çalışan Fichte hem “ben”lerin vicdanlı bir biçimde bir arada yaşayabilmelerini olanaklı hale getirmiş hem Mutlak Ben’i, Mutlak İyi olan Tanrı’da içkin hale getirmiştir.

KAYNAKÇA

- Ak, U.** (2016). *Gazali'de Kötülük Problemi*. Doktora Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.
- Akdağ, Ö.** (2015). Kötülük Sorunu ve Teodise. *International Journal of Social And Humanities Sciences*, 478.
- Akpolat, D.** (2022). *Hannah Arendt'in Felsefesinde Kötülüğün Kamusal ve Özel Alana Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- Aksoy Kaya, Ü.** (2020). *Holocaust'u İzahlamak: Eliezer Berkovits'in Özgür İrade Teodisesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Aliy, A.** (2011). Alman İdealizmi ve Fichte'nin Sübjektif İdealist Tanrı Kavramı. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* , 316-339.
- Arendt, H.** (2021). *Şiddet Üzerine*. (B. Peker, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H.** (2022). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*. (Ö. Çelik, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Atamer, M. A.** (2017). *Russell Felsefesinde Tanrı ve Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Augustinus.** (2010). *İtiraflar*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Augustinus.** (2015). *İstencin Özgür Tercih Üzerine*. (M. Topuz, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Aydın, H.** (2023, Mart). *Fichte Felsefesinde Akıl Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Aydınalp, E. B.** (2020). Albert Camus'da Saçma Kavramı: Sisifos'u Mutlu Düşünmek. *Söylem Filoloji Dergisi*, 529-540.
- Aytaç, G.** (2011). *Klasik Alman Dil Felsefesi Metinleri*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Bahçekapılı, H. G.** (2022). *Kötülük Problemi ve Tanrı: Felsefi Bir İnceleme*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bakır, K.** (2015). Hannah Arendt'te Kötülük Problemi. *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(25), 98-105.
- Buğday, İ.** (2008). *Aquinoslu Thomas'a Göre Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.
- Camus, A.** (2019). *Sisifos Söyleni*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.

- Camus, A.** (2021). *Başkaldıran İnsan*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Can, M.** (2018). Platon'un Düşüncesinde Ahlaki Değerlerin Ruhla Olan İlişkisi. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 137-141.
- Candan, İ.** (2015). Fichte'nin "Alman Ulusuna Söylevleri"nin Nazi Adalet Anlayışındaki Yeri. *Akademik Bakış Dergisi*(49), 178-188.
- Cevizci, A.** (2001). *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Asa Kitabevi.
- Cevizci, A.** (2016). *17. Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A.** (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A.** (2018). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A.** (2019). *Felsefe Tarihi* (9 b.). Say Yayınları.
- Cottingham, J.** (2018). *Akılcılık*. (B. Gözkan, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Çakmak, M.** (2013). Albert Camus'nün Felsefesinde Hayatın Anlamı ve Varoluşsal Kötülük Problemi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(38), 75-109.
- Çam, T.** (2019). *Kötülük Problemi Gerçek Bir Problem Midir?* Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.
- Çelebi, F.** (2018). *Origenes ve İbn Sina'da Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Çınar, A.** (2005). Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 165-167.
- Çüçen, A. K.** (2018). *Varoluş Filozofları*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Çüçen, A. K.** (2018). *Varoluş Filozofları*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Demir, S.** (2015). Johann G. Fichte. B. A. ÇETİNKAYA içinde, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yeniçağ Düşüncesi* (s. 391-402). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dirmilli, H.** (2019). *Aristoteles'in Ruh Görüşününün Zihin Kuramlarına Yansıması*. Yüksek Lisans Tezi. Konya.
- Duman, M.** (2020). Fichte Düşüncesinde Özgürlük Kavramı. *Dört Öge*(18), 73-96.
- Durak, V. N.** (2020). *Kelamda Salah-Aslah Sorunu ve Günümüz Kötülük Problemi (Teodise) Tartışmaları*. Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı.

- Dürüşken, Ç.** (2022). *Antikçağ Felsefesi; Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Epikür.** (2022). *Hoş geldin yabancı, burada en büyük amacımız mutluluktur*. (A. Peker, Dü.) İstanbul: Destek Yayınları.
- Erbacı, H. G.** (2007). *Augustinus'ta İrade Özgürlüğü Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Ergün, B.** (2023, 4 4). *J. G. Fichte'de Özgürlük, İnanç ve Vahiy Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Fichte, J. G.** (2006). Alman Ulusuna Söylevler (Çev. K. H. Ökten), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan & G. Ateşoğlu), s. 322-330. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Bilim Öğretisi [Wissenschaftslehre] (Çev. Güçlü Ateşoğlu), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan & G. Ateşoğlu), s. 200-210. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Bilim Öğretisi İlkelerine Göre Uyarlanmış Ahlâk Öğretisi Sistemi (Çev. G. Ateşoğlu), *Alman İdealizmi I-FICHTE*. (Ed. E. A. Kılıçaslan & G. Ateşoğlu), s. 275-285. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Bilim Öğretisinin Anahatları (Çev. A. A. Tekin), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu), s. 262-274. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Evrenin Tanrısal Yönetimine İncancımızın Temeli Üzerine (Çev. E. A. Kılıçaslan), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu), s. 286-295. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Hakikate Yönelik Saf İlgiyi Harekete Geçirmek Ve Artırmak Üzerine (Çev. C. Camcı), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu), s. 189-199. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). İnsanın Belirlenimi (Çev. U. Nutku), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu), s. 296-302. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). İnsanın Saygınlığı Üzerine (Çev. C. Camcı), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan & G. Ateşoğlu), s. 55-59. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G.** (2006). Transendental Felsefenin Temelleri (Çev. Y. Çına), *Alman İdealizmi I-FICHTE* (Ed. E. A. Kılıçaslan, & G. Ateşoğlu), s. 211-261. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Fidan, F.** (2015). *Kötülük Probleminin Felsefi Açıdan İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Gazali, İ.-ı.** (2019). *Esmâ-ül Hüsnâ Şerhi*. Eskişehir: Dorlion Yayınları.
- Gazzâlî.** (2015). *Filozofların Tutarsızlığı*. (H. S. Mahmut Kaya, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gilson, È.** (2021). *Ortaçağ'da Felsefe*. (A. Meral, Çev.) Ankara : Doğu Batı Yayınları.
- Gültekin, A.** (2018). Alman İdealizmde Fichte'nin Ben Felsefesi. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 599-611.
- Gündoğan, A. O.** (2011). *Ahlaktan Siyasete*. Bursa: MKM Yayıncılık.
- Gündoğan, A. O.** (2018). *Felsefeye Giriş* (3. Basım b.). İstanbul: Dem Yayınları.
- Haklı, Ş.** (2002). Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 197.
- Hartmann, N.** (2021). *Fichte Kantçılar ve Kant Karşıtları*. (S. Günenç, Çev.) Ankara: Fol Kitap.
- İnal, A.** (2021, Haziran). *J. G. Fichte'nin Ben ve Ben-Olmayan Felsefesine Yönelik Eleştirel Bir Yaklaşım Olarak E. Levinasçı Öteki ve Başka*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Kar, H.** (2012). *Johann Gottlieb Fichte'nin Din ve Ahlak Görüşü*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Kaya, M.** (2014). *Leibniz'in Theodicee'sinde Kötülük Problemi*. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı.
- Kaya, M.** (2020). *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kiriş, N.** (2008). *Arthur Schopenhauer'de Kötülük Problemi ve Kötümserlik*. Yüksek Lisans Tezi. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- Körlü, A.** (2015). *Avrupa Irkçılığı ve Beden Politikaları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı.
- Kuçuradi, İ.** (2023). *Ahlak, Etik ve Etikler*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Küçük, R.** (2019). *Kötülük Problemi Çerçevesinde Leibniz ve Voltaire'in Görüşlerinin Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.

- Laertios, D.** (2022). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (C. Şentuna, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Leibniz, G. W.** (2019). *Monadoloji*. (D. Çetinkasap, Çev.) İstanbul : Türkiye İş Bankası Yayınları .
- Leibniz, G. W.** (2019). *Teodise; İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*. (H. Batuhan, Çev.) Fol Yayınevi.
- Naldan, T.** (2019). *İmam Matürîdi'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Neiman, S.** (2021). *Modern Düşünce Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*. (A. Sargüney, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Öktem, Ü.** (2018). Platon Felsefesinde Kötülük Problemi. *DTCF Dergisi*, 649-650.
- Özden, H. Ö.** (2018). *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Özel, C.** (2019, 5 19). *Fichte Felsefesinde İnsan Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe Tarihi Bilim Dalı.
- Özgen, M. K.** (2015). Ben Felsefesi yahut Hak Felsefesi. *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 5(2), 190-205.
- Platon.** (2014). *Kritias-Kharmides*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon.** (2019). "Theaitetos". *Diyaloglar* (M. Gökberk, Çev., s. 494-495). içinde İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sarı, B.** (2019). *J.P. Sartre ve Albert Camus'da Özgürlük Sorunsalı*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- Sartre, J.-P.** (2020). *Varoluşçuluk*. (A. Bezirci, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Sina, İ.** (2005). *Kitâbu's-Şifâ; Metafizik II*. (E. D.-Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık; İslam Felsefesi Klasikleri.
- Somuncuoğlu Erkan, F.** (2023). *Panteizm ve Kötülük Problemi*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Felsefesi) Anabilim Dalı.
- Şenocak, R.** (2019). *Kötülük Problemi: Yunus Emre Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Tekin, M. F.** (2023). Hannah Arendt Felsefesinde Kötülük Düşüncesi. *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi*(1), 55-59.

- Tokgöz, K.** (2021). *İbn Arabi ve Derrida Düşünceleri Ekseninde Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Tomaşoğlu Büyükbaş, Z. K.** (2019). *Kierkegaard'ın Felsefesinde Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.
- Topakkaya, A.** (2010). Fichte ve Ateizm Tartışmaları. *Felsefe Dünyası*(51), 35-44.
- Topakkaya, A.** (2011). *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- Topuz, M.** (2017). *Kötülük Kavramı Hakkında Üç Perspektif*. Doktora Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- Tüfenkçi, S.** (2016). *Din Felsefesi Açısından İnsan Doğası*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Vahapoğlu Bindesen, Z.** (2019). *Arthur Schopenhauer'da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkani*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.
- Weischedel, W.** (2014). *Felsefenin Arka Merdiveni* (7. baskı b.). (S. Umran, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Yalap, Ş.** (2023). Hannah Arendt Bağlamında Kötülük Problemi. *11. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi* (s. 168-169). Mardin: İlmi Etüdler Derneği.
- Yanık, M.** (2021). Kötülük Problemi ve Ateizm: Yujin Nagasawa'da Sistematik Kötülük Problemi. *Felsefe Dünyası Dergisi*(73), 356-378.
- Yazıcı, T.** (2018). *Hannah Arendt'te Radikal Kötülük Problemi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı .
- Yıldırım, F.** (2011). *Johann-Gottlieb Fichte'nin Devlet Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.
- Yıldırım, F.** (2020). *Theodor Adorno'nun İmmanuel Kant'ın Özgürlük ve Radikal Kötülük Düşüncesine Eleştirileri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı.
- Yıldırım, S.** (2023). Yapay Zeka ve Kişilik Problemi. *Entis Sosyal Bilimler Dergisi* (1), 40.
- Yüce, F.** (2016). Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise: Algısal Kötülük Kavramıyla Yeni Bir Perspektif. *Felsefe Dünyası Dergisi*(63), 183-184.
- Zeller, E.** (2022). *Grek Felsefesi Tarihi*. (A. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

