

Ahlakî Yasadan İnsanî Gerçekliği: Feuerbach'ın Kant Eleştirisi Ekseninde Ahlakın Kökeni Sorunu

From Moral Law to Human Reality: The Problem of The Origin of Morality in The Context of Feuerbach's Critique of Kant

KİBAR GÜRBÜZ 

Şırnak University

Received: 18.10.2025 | Accepted: 29.12.2025

Abstract: This study discusses the problem of grounding morality through Immanuel Kant's practical reason-centered ethics and Ludwig Feuerbach's human-centered (anthropological) approach. Kant grounds the moral law in the unconditional imperative of pure practical reason, and when assigning moral value to an action, he stipulates that it must be performed due to duty; thus, to preserve the autonomy of morality, he excludes inclinations, desires, and social determinants. However, this abstraction has been criticized by his contemporaries and later thinkers on the grounds that it separates moral action from the emotional and social reality of human beings. One of the thinkers who re-examined Kant's moral theory on an anthropological basis is Ludwig Feuerbach, a 19th-century thinker. Feuerbach seeks the source of morality not in pure practical reason, but in the essential nature of human beings and their relationships with others. According to him, morality is not a command directed towards God, but a relationship directed towards humanity. Drawing on Feuerbach's works *Zur Ethik: Der Eudämonismus* (1869) and *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (1851), this study discusses the possibility of a new, integrative ethics by analyzing the tension between universal law and human nature.

Keywords: Kant, Feuerbach, duty ethics, anthropological ethics, basis of morality.



Giriş

İnsanlık tarihi boyunca ahlak düşüncesi, bireyin eylemlerinin doğruluğu ya da yanlışlığı üzerine temellenen en köklü felsefî sorgulamalardan biri olmuştur. Antik Yunan'da Sokrates'in "sorgulanmamış hayat yaşamaya değmez" (Platon, 2010, s. 54) ilkesinden hareketle başlattığı etik tartışma, Platon'un idealar dünyasında aşkın bir "iyi" kavrayışıyla; Aristoteles'in ise erdemin insanın kendine özgü işlevini en iyi biçimde yerine getirmesiyle tanımlandığı teleolojik etik anlayışıyla sistemleşmiştir (Aristoteles, 2019, ss. 12-15). Daha sonra ahlakî eylemin kaynağına, ereğine ve gerekçesine ilişkin üç temel konuya odaklanılmıştır; Stoacılar, doğayla uyumu; Epikür ise haz ilkesine dayalı ölçülü bir mutluluğu etik ideal olarak benimsemiştir. Dolayısıyla ahlakın kaynağı tek bir anlayışa indirgenmemiş, farklı filozoflar tarafından çeşitli biçimlerde yorumlanmıştır. Bu nedenle filozoflar ahlakı ve kaynağını; mutluluk (eudaemonism), haz (hedonism), veya J.S. Mill'de olduğu gibi fayda (utilitarianism) kavramları ekseninde ele almışlardır (Kılıç, 2003, ss. 5-14).

Modern felsefede ahlâkın temellendirilmesi sorunu ise, özellikle Immanuel Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785) adlı eserinde sistematik bir biçimde ele alınmıştır. Kant, kendisinden önceki etik kuramların açıklamalarını yetersiz görerek hem ahlâkın ilkelerini hem de ahlâkî varlık olarak insanın konumunu yeniden düşünmeye imkân veren özgün bir yaklaşım geliştirmiştir (Schneewind, 2000, s. 83). Kant, ahlâk yasasını aklın evrensel ilkelerinde temellendirerek, ahlâkî eylemin kaynağını duyulardan, deneyimden ve her türlü dışsal belirlenimden arındırmak istemiştir. Ona göre ahlâkî eylemin değeri, sonuçlarında veya eğilimlerinde değil, yalnızca "ödev" den doğan niyette bulunur (Kant, 2004, s. 27). Bu nedenle, ahlâkın temeli, insanın doğasında değil, aklın kendi kendine koyduğu yasada aranmalıdır. Böylece Kant, ahlâkî doğalcılıktan ve psikolojik determinizmden ayrılarak, rasyonel bir özerklik ve evrensellik zemini kurmayı amaçlamıştır.

Ne var ki Kant'ın ahlâkî saf akla ve biçimsel evrensel ilkelere dayandırması, ahlâkî eylemin tarihsel, toplumsal ve yaşantısal boyutunu ihmal ettiği gerekçesiyle erken dönemden itibaren eleştirilmiştir. Kant'ın ahlak anlayışı, yalnızca Feuerbach tarafından değil, daha Kant hayattayken başlayan ve 19. yüzyıl boyunca süren geniş bir eleştiri hattı içinde tartışmaya açılmıştır. Arkadaşı J.G.Hamann, öğrencisi J.G.Herder ve F.H.Jacobi, ahlâkın



yalnızca rasyonel ilkelere indirgenemeyeceğini (Wood, 2020, s. 40; Schiller, Fichte ve Schleiermacher ise ödev etiğinin insanî duygu, eğilim ve içsel deneyimi yeterince hesaba katmadığını savunmuştur. Bu eleştirileri sistematik bir düzeye taşıyan Hegel, Kantçı ahlâkî soyut ve içeriksiz bir formalizm olarak nitelendirerek, ahlâkın gerçekliğinin bireysel vicdanda değil, tarihsel ve toplumsal kurumlarında temellendirilebileceğini ileri sürmüştür (Hoy, 1989, ss. 209-218). Bu çizgi, Schopenhauer'da Kant'ın ödev etiğini merhametten yoksun, mekanik ve duygusuz olduğu (Tsanoff, 1910, s. 515-520) anlayışı Nietzsche'de farklı yönler evrilse de, temelde ahlâkın salt saf aklın buyruğuna indirgenemeyeceği düşüncesinde birleşen bir eleştiri sunmuştur (Wood, 1999, ss. 15-25).

Söz konusu düşünürlerin eleştirileri genel bir çerçeve sunmakla birlikte çalışmamızın merkezine yerleştireceğimiz Feuerbach'ın Kant eleştirisi ise, bu düşünsel hattın devamı niteliğindedir. Feuerbach, teolojide Hegel'e yönelttiği diyalektik nitelikli eleştiriye, ahlâk kuramı bağlamında benzer bir biçimde Kant'a yöneltmektedir. Feuerbach'a göre, Kant'ın "saf akıl" a dayalı ahlâk kuramı, insanın duygusal, toplumsal ve bedensel yönlerini dışlayarak ahlâkî yaşanan gerçeklikten koparmıştır. Feuerbach, *Zur Ethik: Der Eudämonismus* (Etik Üzerine: Eudaimonism) ve *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (Dinin Özü Üzerine Dersler) adlı eserlerinde, ahlâkın kaynağının Tanrı'nın yasasında veya aklın soyut buyruklarında değil, insanın özsel doğasında aranması gerektiğini ileri sürer. Zira Ona göre, "din ve ahlakın temeli gökte değil, insanın kendi kalbinde ve toplumsal doğasında aranmalıdır" (Feuerbach, 1851, s. 112).

Bu antropolojik dönüş, ahlâkın temelini akıl yasasından insanın ilişkisel doğasına kaydırır: Ahlâk, bir yasa değil, bir ilişkidir; bir buyruk değil, bir karşılıklılık biçimidir. Bu anlayış Feuerbach öncesinde Schopenhauer tarafından savunulmuştur. O, *Ahlakın Temeli Üzerine* (Über die Grundlage der Moral, 1839) adlı çalışmasında ahlâkın kaynağını Kant'ın iddia ettiği gibi "aklın özerk yasasında" değil, insanın diğerleriyle kurduğu doğrudan özdeşlik ve merhamet ilişkisinde temellendirir. Ona göre ahlâkî eylem, "başkasının acısını kendi acısı gibi hissedebilme yetisi"nden doğar; bu nedenle ahlâk, soyut bir kuralın değil, insanın ilişkisel doğasının bir ifadesidir (Schopenhauer, 1841, ss. 16-17). Schopenhauer'ın bu yaklaşımı, Feuerbach'ın antropolojik ahlak anlayışının öncüsü niteliğindedir.



Feuerbach'ın Kant eleştirisi yalnızca bir sistem farkını değil, aynı zamanda ahlâkın ontolojik yönünü de tartışmaya açar. Kant için ahlâk, ödev bilinciyle belirlenmiş transandantal bir zorunluluktur; Feuerbach için ise ahlâk, insanın duyuşal ve toplumsal doğasının kendini gerçekleştirme biçimidir. Bu karşıtlık, şu temel problematikte ifadesini bulur: Ahlâkın temeli aklın evrensel yasasında mı, yoksa insanın varoluşsal ve ilişkisel doğasında mı aranmalıdır? Çalışma, Kant'ın akıl merkezli ahlâk anlayışını Feuerbach'ın antropolojik etiği ışığında eleştiriye tabi tutarak ahlâkın kökenine ilişkin modern tartışmalara yeni bir perspektif kazandırmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada, öncelikle Kant'ın deontolojik ahlak anlayışı ile Feuerbach'ın eudaimonist etik yaklaşımı genel hatlarıyla ortaya konulacak, ardından Feuerbach'ın Kant'a yönelik eleştirileri temel alınarak iki düşünürün ahlak felsefeleri karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırma, modern etik düşüncesinde akıl-merkezli yaklaşımla insan-merkezli etik arasında süregelen gerilimi de gözler önüne serecektir.

1. Ahlâkın Temeli Nerede Aranmalıdır? – Akılda mı, İnsanda mı?

Ahlâkın akli bir zorunluluk olarak temellendirilmesi, insanî eğilimlerin dışlanmasına mı yol açar? Bu soru, ahlâkın metafizik mi yoksa antropolojik bir temele mi dayanması gerektiği tartışmasını açar. Öyle ki bu tartışma aynı zamanda, ahlâkın kaynağının nerede aranması gerektiği sorusunu gündeme getirir. Bu çalışma, söz konusu problemi, modern ahlak felsefesinin kurucu figürlerinden biri olan Kant'ın ahlak anlayışı ile bu anlayışa yönelik Feuerbach'ın geliştirdiği eleştiri ve karşı argümanlar ekseninde ele almaktadır. Bununla birlikte, çalışmanın amacı Kant ve Feuerbach'ın ahlak kuramlarını simetrik bir karşılaştırmaya tabi tutmak değildir. Aksine Kant'ın ahlak anlayışı, Feuerbach'ın antropolojik etik yaklaşımının ve Kant'a yönelttiği eleştirilerin daha sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi amacıyla ana hatlarıyla ele alınacaktır.

Bu tartışmanın teorik arka planını belirleyen temel yaklaşımlardan biri, ahlâkın kaynağını insanın duyuşal ve deneyimsel yönlerinden bağımsız olarak saf akılda temellendiren Kant'ın ahlak kuramıdır. Bu akıl, deneyime ya da rastlantısal bilgilere dayanmaz; aksine, evrensel geçerliliğe sahip zorunlu buyrukları kendi kendine koyar. Kant'ın ahlak anlayışında bir eylemin değeri, sonuçlarından değil, hangi maksada göre gerçekleştirildiğinden



doğar. Dolayısıyla bir eylem ancak ödev duygusuyla, yani ahlak yasasına duyulan saygıyla yapıldığında ahlakî bir değer taşır. Bu ahlak yasası ise Kant tarafından “kesin buyruk” (kategorik imperatif) olarak formüle edilen evrensel ve zorunlu bir ilkeye dayanır (Kant, 2004, ss. 27-28).

Kant’a göre, ahlakî davranışın değeri, eylemin sonucunda değil, onun yalnızca ödevden dolayı yapılmasına bağlıdır (Kant, 2004, s. 11). Bu bağlamda, eğilimlere, çıkarlara ya da sonuçlara dayalı eylemler, ahlakî bakımdan geçersizdir. Ahlakî olan, yalnızca bireyin ahlak yasasına duyduğu saygıdan dolayı yaptığı eylemdir. Kant bu düşünceyi, “iyi isteme” (*der gute Wille*) kavramıyla açıklar. Bu kavramı ise şu şekilde tanımlar: “iyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak yani kendi başına iyidir” (Kant, 2004, s. 9). Bu yönüyle iyi isteme, sadece ahlak yasasına uygun eylemde bulunma iradesidir ve koşulsuz olarak iyidir (Kant, 2004, ss. 15-31).

Kant için bütün ahlakî kavramların kaynağı a priori akıldır. Zira insan ilkeleri ve kanunları yalnızca akıl aracılığıyla idrak edebilir. Kant’ın ahlakî ilkelerin kaynağını akılla temellendirmesi onun aynı zamanda Hristiyan ahlâk anlayışından tamamen farklı yeni bir ahlak anlayışını savunduğunu göstermektedir. Zira Hristiyan ahlakında tüm yetkinlik Tanrı’dadır. İnsan ise ödevi yerine getirmede yetersiz kaldığı için Tanrı insana lütfederek onun sorumluluğunu hafifletmiştir. Ancak Kant için Tanrı bilinemez olduğu için ahlakın kaynağı ancak akıl olabilir (Akarsu, 1969, s. 53).

Kant, Hristiyan ahlak anlayışını olduğu kadar Hume’un duygu temelli natüralist ahlak anlayışını (Hume, 1896, ss. 458-471) reddeder; çünkü her iki model de ahlâkı dışsal bir zorunluluk, buyruğa itaat ya da alışkanlığa dayalı bir eğilim çerçevesine hapsedmektedir. Ona göre ahlâkın gerçek sorunu, bu tür yaklaşımların insanı zorunluluğun yarattığı kölece tavra mahkûm etmesidir. Kant, bunun yerine iradenin özerkliğini merkeze alan bir etik anlayışı geliştirir. Peki bu özerklik neyi mümkün kılar? Kant, irade kavramını hem gönüllülüğü hem de özel bir rasyonellik formu olan pratik aklı kapsayacak biçimde yeniden tanımlayarak iradenin kendisinin rasyonel bir yasa içerdiğini savunur. Böylece ahlâkî eylemi temellendirmek için ne dışsal ödüllere ne de cezalandırıcı tehditlere ihtiyaç vardır; zira iradenin rasyonelliği kendi yasasını kendisi belirler. Bu çerçevede insanın ahlâkî eyleme yönelişi, ebedî hakikatleri hesaplamaya veya sonuç odaklı fayda



muhasebelerine bağlı değildir. Dahası, Tanrı'nın zorunlu olarak istediği ile rasyonel bir öznenin istemesi gereken şey arasında yapısal bir benzerlik bulunduğu için, bu özerklik modeli insanı Tanrı karşısında edilgen bir varlık olmaktan çıkarır ve onu yasa koyucu bir aklın taşıyıcısı kılar (Schneewind, 2000, ss. 87-88). Böylece insan, haz ve fayda temelli mutluluk etiğinin yönlendirdiği dışsal belirlenimlerden uzaklaşarak kendi rasyonel yasasına göre hareket eden bir özne hâline gelir.

Kant'a göre pratik akıl, ahlâk yasasını ancak özerklik ilkesine göre temellendirebilir. Bu nedenle Kant'ın ahlâk düşüncesinde yaderklik (heteronomi) ile özerklik (otonomi) ayrımı tam da bu bağlamda belirleyici bir rol oynar. Heteronomik ahlâk anlayışları, iyiyi dışsal bir otoriteye-Tanrı buyruğu, toplumsal onay, mutluluk beklentisi ya da doğal eğilimlere-dayandırarak ahlâk yasasının kaynağını öznenin dışında arar. Ancak ahlâkın temeli dışarıda aranırsa gerçek bir özgürlük mümkün olabilir mi? Kant'a göre hayır; çünkü ahlâk yasası yalnızca rasyonel öznenin saf pratik aklından türediğinde evrensel ve bağlayıcı bir geçerliliğe sahip olur (Kant, 2004, s. 50, Çilingir, 2017, Sunuş, s. 20). Dolayısıyla özerklik, ahlâkın değersel ölçütünü oluşturan kurucu ilkedir. (Nell, 1975, ss. 101-106). Bu özerklik fikri ile insan, hem kölece bağımlılıktan arınarak kendi yasasını kendi aklından türetme hem de belirlediği bu yasanın efendisi konumuna sahip olmaktadır. Bu nedenle Kant ahlak anlayışında ahlaklı olmak için önce özgür olmak gerekmektedir (Kuehn, 2020, s. 185).

Kant'ın ödev ahlakı, yalnızca akla dayalı bir temellendirme taşısa da bu sistemin bütünlüğü içerisinde Tanrı ve öte dünya kavramları önemli bir yere sahiptir. Kant, ahlakî yasayı insan aklının kendi kendisine koyduğu bir yasa olarak görür; buna göre insan, sadece ödev duygusuyla ve ahlak yasasına uygun olarak hareket ettiğinde gerçekten özgürdür (Kant, 2005, s. 64). Ancak Kant'a göre, bu ahlakî çaba, duysal dünyada her zaman tam anlamıyla ödüllendirilmez; insanın en yüce ereği olan "en yüksek iyi"nin (summum bonum) -yani erdem ile mutluluğun birliğinin- bu dünyada gerçekleşmesi çoğu zaman mümkün değildir (Kant, 2005, s. 50). Bu noktada Kant, saf pratik aklın zorunlu talepleri doğrultusunda, Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü postula (varsayım) olarak kabul eder (Kant, 2005, ss. 133-143). Çünkü erdemli insanın mutlu olmayı hak ettiği düşüncesi, ancak ruhun ölümsüzlüğü sayesinde sürekli bir ahlakî ilerlemeye



ve Tanrı sayesinde de ahlakî düzenin nihai adaletine ulaşabilir. Dolayısıyla Tanrı inancı, Kant'ın sisteminde teorik değil, pratik gerekçelere dayanır; Tanrı, insanın ahlakî varlık olarak eylemde bulunabilmesi için gerekli bir düşünsel varsayımdır. Öte yandan, Tanrı ve öte dünya inancı, ahlakın temelini oluşturmaz; ahlak yasası, tamamen akıldan türetilmiştir. Bu iki kavram yalnızca, ahlakî varoluşun bütünlüğünü tamamlayan zorunlu koşullar olarak yer bulur.

Ölümsüzlük, Tanrı'nın varlığı ve özgürlük gibi kavramlar, Kant'ın ahlak sisteminde pratik aklın postulatları olarak yer alır (Kant, 2005, ss. 133-143). Kant, ahlakî davranışın tam anlamıyla değerli olabilmesi için, ahlaka uygun eylemin sonunda mutluluğun da gerçekleşmesi gerektiğini öne sürer. Ancak bu durum, duyular dünyasında garanti edilemez; bu nedenle ölümsüzlük ve Tanrı'ya dair inanç, ahlak yasasına duyulan zorunlu bir güvence işlevi görür (Kant, 2005, s. 165). Kant'ın postulat teorisi, onun ahlak felsefesinin teolojiyle buluştuğu bir noktadır. Ancak Kant açısından ahlakî bir zorunluluk olan Tanrı'nın bilgisi postulatı nesnel veya ödevin yerini almayan öznel bir ihtiyaçtır (Kant, 2017). Kant'a göre, insan ölümlü bir varlık olarak mutlak bir iyiyle bu dünyada tam anlamıyla örtüşemez; bu nedenle insanın ruhunun ölümsüz olması ve en yüksek iyinin bir gün gerçekleşeceğine dair bir inanç taşıması, ahlakî düzenin bütünlüğü açısından zorunludur (Kant, 2005, s. 136). Böylece Kant, ahlakî ödevi Tanrı ve öte dünya ile ilişkilendirirken, ahlak yasasının kaynağını bunlarda değil, pratik akılla temellendirir.

Kant'ın postulat teorisi çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Schopenhauer'a göre Kant'ın ahlakî görünüşte “katı görev ahlakı”dır ama gerçekte mutluluk-erdem uyumunu zorunlu kılmak için Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlük gibi “teolojik postulatlarla” dayanır. Bu yüzden Kant'ın etiği görünüşte akılcı, gerçekte dinî bir sistemin devamıdır (Tsanoff, 1910, s. 518). Benzer bir eleştiriyi yapan Adler'e göre, Kant'ın ahlak teorisi, görünürde saf pratik akla ve özerkliğe dayanıyor olsa da temelde kaçınılmaz biçimde metafizik varsayımlar üzerine kuruludur. Kant, ahlak yasasını evrensel ve zorunlu bir ilke olarak sunarken, bu zorunluluğun insan deneyiminde nasıl temellendirildiğini yeterince açıklayamaz; bunun yerine ahlakî, insanın rasyonel doğasına içkin olduğu varsayılan mutlak bir yükümlülüğe dayandırır. Benzer biçimde, Kant'ın “insanı kendinde amaç olarak” ele



alması da Adler'e göre ancak bütüncül bir metafizik düzen varsayımıyla anlam kazanabilir; oysa Kant, böyle bir bütün fikrini sistematik olarak temellendirmemektedir. Bu nedenle Adler, Kant'ın ahlâk felsefesinin özerklik ve saf akıl vurgusuna rağmen, nihayetinde metafizik bir ahlâk öğretisi sunduğunu ve ahlâkın toplumsal ve tarihsel koşullarını yeterince hesaba katmadığını savunur (Adler, 1902, ss. 165-172). Ancak Frank Thilly, Kant'a yöneltilen eleştirilerin büyük ölçüde onun ahlâk öğretisinin biçimsel yönüne odaklandığını, buna karşılık sistemin asıl felsefi gücünün gözden kaçırıldığını savunur. Thilly'e göre, Kant'ın etik sistemin soyut bir biçimcilikten ziyade özgürlük, evrensellik ve insan değeri üzerine kurulu rasyonel bir ahlâk anlayışı savunmaktadır (Thilly, 1918, ss. 646-650).

Kant için ahlâkî özne, kendi akıyla belirlediği yasa uyarınca davranan özerk bir varlıktır. Bireyin özerk olması ise, iradenin, harici bir merci tarafından değil, doğrudan saf pratik akıl tarafından belirlenmesidir (Rohlf, 2024). Bu anlayış bireysel iradeyi evrensel yasa ile bütünleştirir. Ancak bu evrenselci anlayış, insanın duygusal, sosyal ve kültürel bağlarını büyük ölçüde dışarda bırakır. Bu durum onun farklı ahlak teorisyenleri tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Allen W. Wood, Kant'ın ahlak anlayışını değerlendirirken onun duyguları dışlayan katı rasyonalizmine vurgu yapar. Wood'a göre bu yaklaşım, ahlâkî kişisel eğilimlerden soyutlayarak nesnel ve tutarlı bir çerçeveye oturtmayı amaçlar (Wood, 1999, ss. 23-25). Ancak bu katı rasyonalist yapı, bazı yorumcular tarafından duygunun ve bağlamın ahlâkî kararlardaki önemini göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu konuda Heimsoeth, Kant'ın inşa ettiği ahlak anlayışının nesnel ve evrensel bir ahlak anlayışını temellendirme iddiasında olup ancak bu rasyonalist yapının beraberinde bazı sınırlılıkları da getirdiğini iddia eder. Özellikle insanın duygusal, toplumsal ve tarihsel boyutları göz ardı edildiğinde, ahlak yasasının “katı biçimde biçimsel” kalabileceği yönünde sorunlar ortaya çıkmaktadır (Heimsoeth, 1967, s. 198). Kant etiğine en sert eleştirilerden birini geliştiren Schopenhauer'a göre, Kant'ın ahlâk anlayışı insanın gerçek psikolojisinden, deneyim alanından ve fiili motivasyonlarından kopuk biçimde salt “saf akla” dayandırıldığı için “boş bir formellikten” ibarettir (Tsanoff, 1910, s. 515). Ahlâkın kaynağını soyut aklın özerk yasasında değil, insanın diğerleriyle kurduğu empatik ilişkide arayan Schopenhauer'ın bu itirazı, ahlâkî yaşamın somut deneyimleri ve insan doğasının ilişkisel yapısı



üzerinden temellendiren daha geniş bir antropolojik eleştiri hattının da habercisidir.

Tam da bu noktada, Kant'ın ahlâk felsefesiyle kapsamlı bir hesaplaşmaya giren düşünür Feuerbach'tır. Schopenhauer'ın eleştirileriyle paralel biçimde Feuerbach da ahlâkın kaynağını aşkın akıl yasalarında değil, insanın toplumsal, duyuşal ve deneyimsel varoluşunda bulur; böylece Kant ahlâkını hem antropolojik hem pratik-felsefi bir perspektifle yeniden sorgulayan etkili isim hâline gelir.

Diyalektik felsefesini ahlak anlayışında da sürdüren Feuerbach, Kant ile yakınlaşmıştır (Sass, 1983, s. 129). Feuerbach, idealizmden uzaklaştıktan sonra felsefesini Kant'ın “pratik aklı” ile bağdaşacak bir düşünce biçimini esas alarak kurmuştur. Buna dair Feuerbach, ölümünden sonra yayımlanan notlarının birinde bunu açıkça belirtir:

“Düşüncem, Kant felsefesinin en azından somut gerçekleşmesinde düşüncelerini tamamladığı yerde başlıyor. Pratik fikirler, duyguyu, vicdanı ve kalbi ilgilendiren ve etkileyen sorular (...), kısacası, cevabı sadece teorik değil, pratik önem taşıyan sorular: Bunlar, başlangıçtan beri beni meşgul eden ve kalemimi harekete geçiren sorulardır.” (Feuerbach, 1869, s. 251)

Ancak Feuerbach ahlak teorisinde Kant'tan ayrışır ve radikal biçimde karşı çıkar. Feuerbach Kant'a neden karşı olduğu sorusu burada önem arz etmektedir. Feuerbach insan doğası, ahlaki değerler ve özgürlük gibi konularda Kant'tan farklılaşarak yeni bir yorum geliştirir. Ahlak anlayışında ayrıştığı temel konulardan ilki, ahlâkın kaynağına dairdir. Bilindiği üzere Kant'ta ahlâkın kaynağı akıl ve rasyonel düşünce iken, Feuerbach'ta ise, duyuşal tabiat yani insan tabiatıdır. Onun Kant ile olan bu hesaplaşmasının kökeninde Feuerbach'ın antropoloji anlayışı yatmaktadır. Zira o, insanı saf kendi gerçekliğinde ve içinde bulunduğu koşullar ekseninde anlamaya çalışmıştır. Şimdi konunun detaylarında bunu nasıl sistematize ettiğine bakabiliriz.

Feuerbach ahlak konusunda *eudaimonist* (mutlulukçu) bir anlayışa sahiptir. Ancak onun mutluluk anlayışı, kendisinden önceki klasik eudaimonist teorilerden farklıdır. Bu farklılık, özellikle özgürlük ve ahlak ilişkisi konusundaki görüşlerine de yansımıştır. O, idealize edilmiş bir mutluluk yerine sıradan insana özgü olan mutluluğu esas alır. Ancak bunun için her insanın asgari düzeyde sahip olması gereken maddi zemini, temel ihtiyaçları



ön koşul olarak belirler ve şöyle der: “Ahlaka ulaşmak istiyorsanız, her şeyden önce onun önündeki maddi engelleri ortadan kaldırın” (Feuerbach, 1869, s. 250). Feuerbach, insanın yaşamı için gerekli maddi koşulların sağlanmasını önce mutlulukla, ardından erdemle ilişkilendirir. Ona göre mutluluk, erdemli bir yaşamın mümkün olabilmesi için zorunlu bir ön koşuldur (Feuerbach, 1869, s. 249). Feuerbach, mutluluk ile erdem arasında kurduğu bu zorunlu bağ sonucunda Kant’ın ahlak anlayışında yer verdiği kesin buyruktan ayrılmaktadır. Çünkü Feuerbach’ın ahlak yasası belli maddi koşulları zorunlu ön şart olarak kabul ettiği için, açlık veya yoksulluk durumlarında herhangi bir ahlaki buyruğun olması söz konusu değildir. Bunun sonucunda Feuerbach, “mutlu olmalısın, ahlaklı olmalısın, erdemli olmalısın” gibi ahlaki buyrukları anlamsız bulur. Feuerbach bu tavrıyla ahlâki buyrukların zorunlu olarak belirli bir içerik ve amaçla temellendirilmesi gerektiğini savunan Kant’a yaklaşıp; nitekim Kant da salt öğüt niteliğindeki telkinlerin değil, yalnızca saf aklın belirlediği ve eylemi gerçekten zorunlu kılan kategorik buyrukların ahlâki bir değer taşıyabileceğini ileri sürer. Ancak Feuerbach’ın bu hususta Kant’tan ayrıştığı nokta sonucuna dairdir. Zira Feuerbach açısından bu tarz ahlaki buyruklar yalnızca insanın iradesine bağlı olup insanın bedenini ve içinde yaşadığı çevreyi göz ardı ettiği için yıkıcı bir değere sahiptir. Feuerbach’a göre, insan, bedeni için gerekli olan maddi imkanlardan yoksun kaldığı vakit açlık çeken yalnızca bedeni değil, aklı, kalbi ve ruhu da aç kalır. Ona göre, suç işlemek yerine açlıktan ölmeyi tercih eden bir insan büyük olasılıkla çocukluk dönemlerinde yeme içme dışında farklı deneyimleri yaşamamış insandır. Bu tarz bir yetişme tarzına sahip bir insanın zor durumda dahi haydutluğu seçmemesi Feuerbach açısından oldukça olağandır. Feuerbach, bu tezine karşıt olarak kötülük karşısında erdemli davranmayı başaran istisnai örnekler olabileceğini kabul eder, ancak bu tarz örneklerin onun iddiasını çürütmediğini iddia eder (Özbek, 1998, s. 42).

Feuerbach, Kant’ta olduğu gibi ahlak, ölümsüzlük ve ahiret (öte dünya) arasındaki ilişkiye yer verir. Onun ölüm, ölümsüzlük ve din arasındaki ilişkide kurduğu bağlantı, onun etik anlayışının temel ilkelerini de açıklayacak mahiyettedir. Feuerbach’a göre, bireysel ölümsüzlük inancı, dinin özünden çok, insanın varoluşsal korkularıyla ilişkilidir. Oysa ahiret inancı, özellikle de cennet ve cehennem tasavvurları, etik ve teolojik



problemlere, yani iyiliğin ve kötülüğün sonuçlarına yönelik bir adalet anlayışına dayanır. Bu bağlamda Feuerbach, cennet ve cehennem inancı ile bireysel ölümsüzlük inancını ayırt etmenin gerekliliğine vurgu yapar. Zira ona göre, cennete inanmak, bireyin ebedî varlığını sürdürmesine dair bir inançtan çok, “iyiliğin mutlulukla, kötülüğün ise sefaletle neticeleneceğine dair ahlakî bir beklentiye” (Feuerbach, 1886, s. 8) işarettir. Dolayısıyla cennet, iyiliğin duyusal bir temsili iken cehennem ise kötülüğün hissi bir sonucudur. Feuerbach’a göre bu düşünme tarzı, metafizik vaatleri etik bir sorumluluğa dönüştürmenin kapısını aralar. Cennet beklentisinin terk edilmesi, insanı bu dünyada daha iyi bir hayat kurmaya sevk etmelidir (Feuerbach, 1851, s. 318). O, bu görüşüyle ahlakî eylemin temelini yeryüzündeki etkinlikte bulur. Nitekim Feuerbach, göklerdeki yargıyı beklemek yerine, adaletin yeryüzünde gerçekleşmesini istemektedir. Ona göre, adaletsizlikleri ancak bu dünya içinde çözümlmek gerekir; aksi takdirde insanın özgür iradesi ve ahlakî sorumluluğu anlamsızlaşır. Buna dair şu ifadelerle yer verir:

“İnsanların yeryüzünde çektikleri acıların ve mahrumiyetlerin telafi edileceği başka bir hayatın gerekliliğini buna dayandırmak aptallıktır.; tıpkı şimdiye kadar aramızda var olan gizli adaletin kusurlarından yola çıkarak, açık ve sözlü bir yargılamanın ancak gökte gerekli olacağı sonucunu çıkarmak gibi” (Feuerbach, 1851, s. 318).

Arvon’un da işaret ettiği gibi, Feuerbach’ın görüşü ile modern teoloji arasında özellikle ölümsüzlük konusunda ilginç bir benzerlik vardır. Ancak bu benzerlik, Feuerbach’ın Hıristiyanlık doktrini tamamen tersine çevirmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Zira Feuerbach için ölümsüzlük isteği, insanın bencilce bir beklentisi haline geldiği sürece bireyin toplumsal sorumluluktan kopmasına neden olmaktadır (Arvon, 1972, s. 361). Bu bağlamda Feuerbach, Kant’ın ahlâkın temellendirilmesi için zorunlu kabul ettiği postulatları tersine çevirerek yorumlar ve bu postulatların toplumsal ahlâkın inşasına hizmet etmekten ziyade, onun pratik ve insanî temellerini aşındırdığını iddia etmiştir.

Feuerbach’a göre insan, Tanrı ile değil, insanlıkla bir bağ kurarak ahlakî gelişimini gerçekleştirebilir. Ölümsüzlüğe duyulan bireysel arzu, insanı insanlığın kolektif çabasına katılma konusunda pasifleştirir. Bu nedenle etik bir düzen, ancak insanın bu dünya için çabalamasıyla mümkün olabilir. Feuerbach ahlak, ölümsüzlük ve öte dünya (ahiret) arasında kurduğu bu



ilişki sonrasında ahlakın toplumsal yönünü temellendirir. Feuerbach, ahlak teorisinde “Sen” vurgusuyla ahlakın toplumsal temelini, Kant’ın birey merkezli etiğiyle karşıt bir biçimde tartışır.

2. Feuerbach’ta Ahlakın Toplumsal Boyutu: Ben ve Sen Diyalektiği

Feuerbach’ta ahlakın toplumsal boyutu, bireysel ahlâkilikten bağımsız değil, aksine onunla iç içe düşünülür. Ona göre birey, “kendine karşı” ve “başkalarına karşı” olmak üzere iki temel sorumluluğa sahiptir; zira kişinin yalnız başına ahlâklı olması, gerçek bir değer taşımaktan ziyade fiksiyon (mış gibi) bir anlam ifade eder (Feuerbach, 1869, s. 253). Böylece bireyin *Ben* bilincine ancak bir *Sen* ile ilişki içerisinde ulaşabilmesi, ahlakın zorunlu olarak ilişkisel ve toplumsal bir zeminde temellendirilmesini gerektirir. Benzer şekilde Kant’ın ahlak teorisinde de- ödevler daha ayrıntılı bir tasnife tabi tutulmakla birlikte- bu sınıflandırma özünde iki ana ekseninde toplanmıştır: kişinin kendisine karşı ödevleri, insanlığın kendi kişiliğinde korunması ve yetkinleştirilmesini; başkalarına karşı ödevler ise insanın her durumda amaç olarak gözetilmesini ve başkalarının özgürlük ile mutluluğuna saygıyı ifade eder (Kant, 2004, ss. 46-48). Kant’ın zorunlu ve kusurlu ödevler ayrımı, nihayetinde ahlâkî sorumluluğun öznesi ve yöneldiği muhatap bakımından ikili bir yapı altında bütünleştirilebilir; ancak bu yapı Kant’ta özerk pratik aklın evrensel yasasına dayanırken, Feuerbach’ta ahlâkî yükümlülük, soyut bir akıl ilkesinden ziyade *Ben-Sen* ilişkisi içinde somutlaşan toplumsal ve duysal insan varoluşundan türetilir.

Feuerbach’a göre, bir şeyin ahlâkî bir değere sahip olmasının ölçütünü, başkasına (aileye, topluma, halkına) karşı olan sorumluluklar belirlerken bireyin başkasına karşı sorumluluklarını bilmesi için de önce kendisine karşı olan sorumluluklarını bilmesi gerekir. Böylece Feuerbach’a göre, ahlâkî sorumluluk konusunda başkalarına karşı sorumluluk bilinci, merkezi bir öneme sahip olmakla birlikte bireyin kendine karşı sorumluluğu ön şart olarak belirlemiştir. Böylece iki ahlâî sorumluluk alanı arasında bir tercihten öte birbirine bağlı bir denge halinin sağlanmaya çalışıldığını görmekteyiz.

Feuerbach “Sen” kavramını esas alarak Kant’ın içsel kavramsallaştırmasının aksine dışarıya yönelerek özgürlük anlayışında karşıt bir yorum geliştirmiştir. Bu durum ise Feuerbach için “heteromi”ye giden yolun açılması anlamına gelmektedir. Çünkü bu durumda kişinin kendi ahlâkî eyleminin



gerçek garantörü “Sen” yani “öteki”dir. Ancak buraya bir şerh düşmek gerekir. Zira Feuerbach için “öteki” aslında kendi fiziksel gerçekliğini ve iyiliğini ifade eder. Feuerbach, *Kant'ın Pratik Akıl Eleştirisi* eserine açık eleştirel bir göndermede bulunarak, “Ben”in eyleminin iyiliğinin veya ahlakının, “Sen”in fiziksel iyiliğiyle (*Wohl*) doğrudan ilişkili olduğunu ifade eder. Feuerbach bu ikisini ayırtmaz bir araya getirir. Çünkü ona göre, ahlakî kötülüğün (*des Bösen*) bilinci, fiziksel kötülüğün (*des Übels*) bilincinden kaynaklanır. Feuerbach'ın burada ahlakî eylemin kökeni ve temeli olarak “Sen”e atıfta bulunduğu, “Ben”in öznelliğine bağlı bir “Sen”e atıfta bulunmamıştır. Feuerbach burada kendi varlığının karşısında duran gerçek bir “Sen” e atıfta bulunmaktadır (Feuerbach, 1869, s. 253).

Kant'ın “yasaya saygı” ilkesine karşılık Feuerbach, “başkalarına saygı” veya “insana saygı” kavramını öne çıkarır. Ona göre ahlak, duyulardan kopuk bir benlik veya salt akıl üzerinden açıklanamaz. Aksine ahlak, duyularla verilen “Ben” ile karşılıklı ilişkide olan “Sen”in birliğinden doğar (Gooch, 2024). Feuerbach ahlakî bireysel bir zemin yerine toplumsal bir zemin üzerinde inşa etmeye çalışır. Bunu sağlamak ve “Ben” i egoist bir nitelikten kurtarmak adına nesnel bir vicdan arayışına girer. Bunu ise, “Ben”in karşısına koyduğu “Sen” ile yapar. Feuerbach açısından “Ben” ancak bu sayede bencilce istek ve arzularından kurtulabilir (Toktaş, 2010, s. 59).

Feuerbach için, “şayet birey tek başına ise bu durumda ahlak varlığını sürdürür mü?” sorusu varlığını korumaktadır.

3. Feuerbach'ın Ödev Ahlakı Eleştirisi: Ödev, Eğilim ve Mutluluk

Ahlakî alanda Kant aslında “eğilim” (*Neigung*) ile “ödev” (*Pflicht*) arasında kökten bir karşıtlık kurmuştur. Kant, kötüyü insan iradesinin eğilime uyması; iyiyi ise insan iradesinin ahlak yasasına uyması (otonom) olarak tanımlar. Dolayısıyla Kant, kötülüğü insan tabiatına bağlayıp, bu tabiatın kötülüğe eğilimli olduğunu iddia eder. Çünkü Kant'a göre insan tabiatı arzuya ve sübjektifliğe eğilimlidir (Arıcan, 2006, s. 225; Kant, 2004, ss. 13-15). Eylemlerimiz eğilimler yerine ödev bilinci ile yapıldığı takdirde ahlakîdir. Dolayısıyla Kant'a göre ahlakî eylemin gerçek yol gösterici ilkesi her zaman “ödev” olmalı, mutluluğa yönelim değil. İşte tam da bu nedenle, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın varlığına ilişkin Kantçı varsayım, irade ile ahlak yasası arasında tam bir uzlaşmayı ya da ahlak ile mutluluk arasında



birleşmeyi bu dünyanın ötesinde mümkün görmektedir (Cabada Castro, 2004, s. 164).

Kant'ın ahlakî eylemde insanî duyguları ve eğilimleri dışarıda bırakması ahlakın evrenselliği ve nesnelliğini koruma amacını taşımaktadır. Ancak bu yaklaşım, ahlâki sorumluluğun insanî yönünü gölgelediği gerekçeyle eleştirilmiştir (Özaydın, 2011, s. 111). Modern tartışmalarda MacIntyre, ahlâki geleneğin yalnızca akla indirgenmesinin “tarihsel ve toplumsal bağlamı yok saymak” anlamına geldiğini savunur (MacIntyre, 2007, ss. 54-55). Bu nedenle, ahlakın temellendirilmesinde duyguların ve eğilimlerin tümüyle dışlanması hem ahlâki sorumluluğu hem de ahlakın yaşanabilirliğini zedeleme riski taşıdığı gerekçeyle eleştirilmiştir. Ayrıca Kantçı “ödev” ile “eğilim” arasındaki karşılıklı dışlamaya karşı, Feuerbach, gerçekte “ödev” ifadesinin, gizli bir biçimde de olsa, bütün insanlarda var olan mutluluğa yönelik tüm “eğilimleri” kapsadığını şu şekilde ifade eder:

“Ödev ve ahlak arasındaki çelişkiyi, mutluluk içgüdüsü arasındaki çelişkiyi bir yasaya, bir norma, bir ilkeye yükseltmek için bunu bir durum olarak gösteremeyiz. Aslen ve hukuki olarak ödevin, insanın refahından ve mutluluğundan başka hiçbir düşüncesi yoktur. İnsan neyi arzuluyorsa, her şeyden çok arzuluyorsa, bunu kendine bir yasa, bir görev haline getirir. Bir halkın varlığı ya da refahı nerede; refah olmadan, mutluluk olmadan varoluşun anlamı nedir?” (Feuerbach, 1851, s. 279)

Feuerbach bununla “ödev”in akıl tarafından “a priori” çıkarılabilecek bir şey olmadığını ve olamayacağını, fakat onun gerçek kökeninin temel insan eğilimleri ve dürtüleri olduğunu vurgulamaya çalışır. Ancak Feuerbach mutluluğu yalnızca “ödev uğruna” veya ödevin yerine getirilmesinden türetilen “saf” bir erdeme bağlı kılma iddiasının aksine, ahlakın gerçekte ancak bir “refah” temelinde gerçekleştirilebileceği konusunda ısrar eder. Feuerbach, erdemin tıpkı beden gibi yiyeceğe, giyeceğe, ışığa, havaya ve mekâna ihtiyacı olduğunu ifade eder. Yaşamın zorunlulukları eksik olduğunda ahlâki zorunluluk da yoktur. Ona göre, hayatın temeli aynı zamanda ahlakın da temelidir. Açlık veya sefalet nedeniyle bedeninizde hiçbir şey yoksa, zihininizde, duygularınızda veya kalbinizde ahlak için hiçbir temel veya unsur olmayacaktır. Feuerbach’a göre, gerçek anlamda yoksulluğun başladığı, mutluluğa olan eğilimin azaldığı veya yiyecek ihtiyacının tatminiyle, açlığın



giderilmesiyle sınırlı kaldığı yerde kategorik zorunluluk susar (Feuerbach, 1869, ss. 266-268).

Feuerbach mutluluk arzusu ile ödev veya erdem arasındaki Kantçı ayrımı şu şekilde karşı çıkar:

“Ödevler ile arzular arasındaki karşıtlık, sadece insan hayatının belirli durumlarında kaynaklanır ve genel bir doğruluğu veya geçerliliği yoktur. Bilakis insanın gönlünden geçen şey, hayatının ve davranışlarının yegâne kuralı ve görevidir. Ödev ve yasa insanın bilinçdışı dürtüsünün istediğini, irade ve bilincin nesnesi haline getirir.” (Feuerbach, 1851, s. 280)

Feuerbach daha sonra, Kant'ın kendisinin bile nihai olarak böyle bir ayrımı sürdürmeye muktedir olmadığını iddia eder. Çünkü Kant “en yüksek iyi”yi öte dünyanın varlığıyla mümkün kıldığında mutluluk arzusu ile ödevi birleştirmiş olmaktadır. Zira Feuerbach’a göre, böyle bir birleşim bu dünyada olduğu gibi öte dünyada neden yasaklanmamaktadır? Feuerbach, Kant'ın ödev ahlakına dair bu yaklaşımını “cennet teorisi” (*Theories des Him-mels*) eleştirir. Bu teoriye göre şayet bir şey cennette geçerli oluyor ise şimdi, bu dünyada da geçerli olmalıdır (Feuerbach, 1851, s. 107). Feuerbach, mutluluk arzusu ile görev arasında kurduğu bu ilişki hakkında şöyle der: “İnsanın yaşadığı kötülük ve haksızlıklara karşı çıkaracağı tek zorunlu sonuç, onları değiştirme iradesini ortaya koymaktır, bu kötülüklerin devam etmesine izin veren bir ahiret inancı değil” (Feuerbach, 1851, s. 318). Dolayısıyla Feuerbach, Kant'ın aksine ahiret inancının inkârının ahlakî temellendirme ve yeryüzündeki her şeyin daha iyi olmas konusunda zorunlu görür (Feuerbach, 1851, s. 318).

Kant'ın ahlak teorisinde “eğilim” ile “ödev” arasında yaptığı ayrımın önemli bir nokta eylemin insanın özgür iradesi ile yapılması hususudur. Ancak Feuerbach, bir eylemin ahlakî olmasında iradenin ön şart olarak belirlenmesini eleştirir. Feuerbach’a göre, ahlakçıların anladığı anlamda irade, dinin özel doğasının bir parçası değildir; çünkü bir şeyi irademle elde edebilme imkânı varsa o zaman tanrılara ihtiyacın kalmaz. Feuerbach’a göre ahlakı, dinin esas meselesi yapmak, dinin adını koruma adına dinin özünü bırakmaktır. (Feuerbach, 1846, s. 255).

Feuerbach, Kant'ın “pratik” felsefesinin metodolojik veya biçimsel olarak dışladığı veya ertelediği insanî arzu ve duygularına değer atfetmiştir. Bu nedenle Kant sevgiyi, ahlakî eylemin uygulanmasında basit bir duygu,



basit bir tat veya haz olarak kavramsallaştırıp görevi esas alırken; Feuerbach ahlakın temel bir ögesi olarak esas almıştır. Feuerbach, Kant'ın sevgiyi ödev tabi kılan yaklaşımına karşı çıkarak sevgiyi ahlaki eylemin esas ilkesi olarak konumlandırır. Bu bağlamda Kant'ın “ödev” merkezli etiğini dönüştürerek onun yerine “sevgi” temelli bir etik önerir (Grün, 1874, s. 422). Bu noktada Feuerbachçı sevgi Kant'ın ödev ahlakındaki ödev ile aynı temel işleve sahiptir. Nitekim Feuerbach Kant'a açık bir eleştirel göndermeyle, yasanın insanı kendine tabi kılarken, sevginin ise onu özgür kıldığına yer verir. Dolayısıyla Feuerbach, sevgiyi gerçekliğin en yüce ve en derin gücü, varoluşun gerçek özgürleştirici ve demokratikleştirici gücü olması hasebiyle över (Grün, 1874, s. 422). Nitekim Kant'ta ahlakın en kritik motivasyonunu oluşturan “ödev uğruna” anlayışı Feuerbach'ta sevgi ya da “insan uğruna” anlayışına evrilmiştir. Dolayısıyla Feuerbach insanın varlığını ahlakın üstüne koyar; ahlaki insanın normu yapmaz, tam tersine insanı ahlakın normu yapar. Ahlaki ilişkiler onun için kutsaldır, ancak bu kutsallık ahlakın bizzat kendisi için veya kendisinden kaynaklı değil, yalnızca insan iyiliği için kutsaldır.

Görüldüğü üzere Feuerbach'ın Kant felsefesiyle ilişkisi, Kant'ın bazı önemli kazanımlarından hareket eden ancak zamanla insan gerçekliğini radikal ve salt kendi içinden anlamaya çalışarak ondan uzaklaşan bir ilişkiye bürünmüştür. Feuerbach'ın ahlak anlayışı; katı normu doğanın gerçeğiyle, görevi sevgiyle, kavramı sezgiyle, türü bireysel olanla, salt düşünceyi gerçek olanla, akli, yani insanın soyut varlığını, insanın bütünsel ve toplam varlığıyla değiştirmesi bakımından Kant'tan ayrışır (Grün, 1874, s. 422).

Ancak Feuerbach, akli duygusallığa, ahlaki ise bireyin mutluluk çabasına dayandırarak indirgemeci bir tutum sergilemiştir. Bununla beraber kendi döneminde argümanını destekleyecek gerekli bilimsel temellerin bulunmaması ve ahlakın yeni bir temele oturtulması gerektiği gerçeğinin de farkına varması nedeniyle zamanla teorisi bir miktar “metafiziksel” ton kazanmıştır. Böylece dinin sınırlarından tamamen çık-(a)mayan Feuerbach, alternatif bir çözüm arayışına girmiştir. Bunun için, geleneksel dini inanç yerine, yeni bir ahlak anlayışını tesis etmeyi amaçlayan Feuerbach, insan merkezli bir “sevgi dini” inşa etmeye çalışmıştır (Walther, 2010).

4. Antropolojik Doğalcılık ve Normatif Yetersizlik: Feuerbach'ın Ahlak Anlayışının Eleştirel Bir Değerlendirmesi



Doğalcı (natüralist) ahlak yaklaşımları, ahlaki normların kaynağını aşkın, evrensel ya da rasyonel ilkelerde değil; insan doğasında, duyuşsal eğilimlerde ve toplumsal deneyimde temellendirme eğilimindedir. Bu yaklaşımlarda ahlak, çoğu zaman psikolojik yönelimler, biyolojik ihtiyaçlar ya da tarihsel-toplumsal koşullar aracılığıyla açıklanır. Feuerbach'ın antropolojik ahlak anlayışı, bu doğalcı yönelimin felsefi açıdan önemli örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Feuerbach, din ve ahlakın kökenini insanın duyuşsal, bedensel ve toplumsal varoluşunda temellendirerek, etik normların ne aşkın bir Tanrı buyruğunun ne de saf aklın ürünü olduğunu savunur; ona göre ahlak, insan türünün kendini sevmeye, anlama ve gerçekleştirme eğiliminin bir ifadesidir (Feuerbach, 1851, s. 112). Bu yönüyle Feuerbach'ın etiği, Kant'ın ödev temelli ve rasyonel ahlak anlayışına radikal bir eleştiridir.

Ne var ki Feuerbach'ın “iyi”yi insan doğasına ve doğal eğilimlere içkin biçimde tanımlaması, G. E. Moore'un *Principia Ethica*'da dile getirdiği doğalcı safsata eleştirisini gündeme getirir. Moore'a göre “iyi”, haz, fayda ya da mutluluk gibi doğal ya da betimleyici kavramlarla tanımlanamaz; bu tür tanımlar, “olan” ile “olması gereken” arasındaki mantıksal ayrımı ortadan kaldırır (Moore, 1903, ss. 13-15). Eğer ahlaki değerler yalnızca insanın doğal eğilimlerinden türetiliyorsa, bu eğilimlerin normatif bağlayıcılığı nasıl gerekçelendirilecektir? İnsan doğasında bulunan bir eğilim, bireyi neden koşulsuz biçimde bağlasın? Bu soru, Feuerbach'ın etik sisteminin normatif temelini ciddi biçimde problematize eder.

Kant'ın ahlak anlayışı tam da bu noktada bilinçli bir yöntemsel kopuş sergiler. Kant, mutluluk ile ahlaklılık arasındaki potansiyel çatışmayı önlemek amacıyla eğilim ile ödev arasında keskin bir ayrım yapar. Bu tutum, Kant'ın sıklıkla “şekilci” olmakla eleştirilmesine yol açmış olsa da, onun amacı ahlak yasasını her türlü empirik, koşullu ve öznel belirlenimden arındırmaktır. Kant açısından ahlakın bağlayıcılığı, yalnızca saf pratik akıldan türeyen evrensel bir yasa ile güvence altına alınabilir; aksi hâlde ahlak, psikolojik eğilimlerin ya da toplumsal alışkanlıkların değişkenliğine terk edilmiş olur (Çilingir, 2000, ss. 72-73).

Feuerbach'ın antropolojik etiğinde “iyi”nin insana içkin bir değer olarak tanımlanması, ilk bakışta ahlaki insanileştiren güçlü bir hamle gibi görünse de bu yaklaşım ahlakın evrenselliği açısından ciddi bir açmaz doğurur. Zira insan doğasının tarihsel ve kültürel olarak değişken olduğu kabul



edildiğinde, ahlakî normların da bu değişkenliğe tâbi olması kaçınılmazdır. Bu durumda Feuerbach'ın etiği, evrensel bir ahlak yasasını temellendirmekten ziyade, ahlakî göreliliği güçlendiren bir sonuç üretir. O hâlde şu soru kaçınılmazdır: İnsan doğasının betimlenmesi veya tanımlanması, ahlakî yükümlülüğün gerekçesi olabilir mi?

Doğalcı etiğin temel açmazı, normatif olan ile betimleyici olan arasındaki bağı tutarlı biçimde kuramamasıdır. Ahlakî değerler yalnızca insanî eğilimlere ve toplumsal pratiklere indirgenirse, bireyin bu eğilimlere aykırı davranmasını gerektiren evrensel bir yükümlülük nasıl açıklanacaktır? Bu noktada Kant'ın eleştirisi belirleyici hâle gelir: yalnızca saf akıldan türeyen ilkeler, iradeyi koşulsuz biçimde bağlayabilir. Allen W. Wood'un da vurguladığı üzere, Kantçı etiğin gücü, ahlakî yasanın kaynağını bireyin özerk aklında temellendirmesinde yatar; bu, ahlakı doğal eğilimlere ya da faydacı hesaplara indirmekten korur (Wood, 1999, s. 72).

Bu bağlamda Feuerbach'ın antropolojik ahlak anlayışı, ahlakın insanî ve toplumsal boyutunu görünür kılması bakımından önemli bir katkı sunmakla birlikte, normatif otoriteyi temellendirme noktasında yetersiz kalır. Feuerbach, ahlakın psikolojik ve ilişkisel yönünü güçlü biçimde analiz ederken, ahlakî zorunluluğun neden bağlayıcı olduğu sorusunu cevapsız bırakır. Bu nedenle onun yaklaşımı, Kant'ın “ödevin evrenselliği” ilkesine karşı güçlü bir duyarlılık geliştirse de, ahlakın zorunlu ve evrensel karakterini güvence altına alamaz.

Dolayısıyla Feuerbach'ın antropolojik etiği, ahlakın insanî ve toplumsal temellerini açığa çıkarması bakımından değerli olmakla birlikte, Kant'ın vurguladığı normatif bağlayıcılığı temellendiremediği ölçüde eksik kalır. Bu nedenle tutarlı bir ahlak felsefesi, Kant'ın akıl ve ödev ilkesini korurken, Feuerbach'ın doğalcı içgörülerini dışlamayan eleştirel bir sentezi gerekli kılar. Böyle bir yaklaşım, ahlakın hem insanî somutluğunu hem de evrensel ve bağlayıcı niteliğini birlikte düşünme imkânı sunabilir.

Bu tartışma, Feuerbach'ın antropolojik ahlak anlayışının ahlakın insanî ve toplumsal boyutlarını görünür kılmakta önemli bir imkân sunduğunu, ancak normatif bağlayıcılığı temellendirme noktasında yapısal sınırlılıklar taşıdığını ortaya koymaktadır. Kant'ın özerk pratik akla dayalı ahlak teorisi ile Feuerbach'ın doğalcı ve ilişkisel etik yaklaşımı arasındaki bu gerilim,



modern ahlak felsefesinin temel sorunlarından biri olan “ahlakî zorunluluğun kaynağı” meselesini yeniden düşünmeyi gerekli kılar.

Değerlendirme ve Sonuç

Kant ve Feuerbach'ın ahlâk teorileri, farklı felsefî yönelimlere sahip olmalarına rağmen, ahlâkın öznesi olarak insanı merkeze almaları bakımından ortak bir hareket noktasını paylaşır. Her iki düşünür de ahlâkı, dışsal ve aşkın bir otoritenin buyruğu olmaktan çıkarak insanın kendisiyle ilişkilendirir; ancak bu ortak zemine rağmen ahlâkın temellendirilmesi konusunda belirgin biçimde ayrışır. Kant, ahlâk teorisini rasyonel ve idealize edilmiş bir insan tasavvuru üzerine inşa ederek normatif geçerliliği güvence altına almayı amaçlarken; Feuerbach, ahlâkı tarihsel, duysal ve toplumsal bağlam içinde kavranan somut insan varoluşundan hareketle temellendirmeye yönelir.

İnsanın hem dinin hem de ahlâkın kurucu öznesi olarak düşünülmesi, Descartes'tan Kant'a uzanan Aydınlanma felsefesinin belirleyici kazanımlarından biridir. Feuerbach, bu mirası devralmakla birlikte, onu eleştirel bir dönüşüme tabi tutar. Kant gibi o da kendi döneminin Hristiyan teolojisinin ahlâk üzerindeki heteronom belirleyiciliğine karşı çıkar; ancak Kant'tan farklı olarak bu belirleyiciliği saf akıl temelinde değil, insanın kendisine yabancılaşması olarak teşhis eder. Bu nedenle Feuerbach'ın eleştirisi, Kantçı özerklik ilkesini radikalleştiren antropolojik bir yönelim taşır. Böylece her iki düşünür, farklı teorik temellere dayansalar da teolojik ahlâk anlayışlarının belirleyiciliğine karşı insanı merkeze alan eleştirel bir hatta buluşurlar.

Bu çalışma, ahlâkın temellendirilmesi problemine ilişkin iki farklı yaklaşımı karşı karşıya getirmiştir: Kant'ın saf pratik aklın evrensel yasasına dayanan ödev etiği ile Feuerbach'ın insanın duysal ve toplumsal doğasından türeyen antropolojik etiği. Bu karşılaştırma, ahlâkı yükümlülüğün kaynağına ilişkin temel bir soruyu yeniden gündeme getirir: Ahlâk, koşulsuz ve evrensel bir akıl yasasına mı dayanmalıdır, yoksa insanî ilişkilerin ve toplumsal deneyimin içinden mi türetilmelidir? Bu soru, yalnızca modern etik teorilerinin değil, aynı zamanda insanın kendisini nasıl anladığının da merkezinde yer almaktadır.

Kant, ahlâkı koşulsuz bir yasa olarak temellendirerek normatif zorunluluğu güvence altına alır. Ahlâk yasasının kaynağını saf pratik akılda bulması, ahlâkı yükümlülüğü eğilimlerden, mutluluk beklentilerinden ve dışsal



otoritelerden bağımsız kılar. Feuerbach ise bu soyut ve formel yapının, ahlâkın insanî ve yaşantısal boyutunu yeterince hesaba katmadığını ileri sürer ve ahlâkı “insan uğruna” yeniden düşünmeye çağırır. Onun yaklaşımında ahlâk, yalnızca bireysel bir bilinç edimi değil, zorunlu olarak ilişkisel bir yapı arz eder; “Ben” ancak bir “Sen” ile karşılaşma içinde ahlâkî anlam kazanır.

Bununla birlikte Feuerbach’ın doğalcı ve antropolojik etiği, ahlâkın insanî ve toplumsal boyutunu görünür kılarken, Kant’ın vurguladığı normatif bağlayıcılığı tam olarak temellendirmekte zorlanır. Ahlâkın insan doğasına ve duyuşsal ilişkilere indirgenmesi, evrensel geçerlilik iddiasını zayıflatma riski taşır. Buna karşılık Kant’ın ödev merkezli etiği, evrensel bağlayıcılığı güçlü biçimde korur; ancak bu kez de duyguların, empati ve toplumsal bağların ahlâkî yaşam içindeki kurucu rolünü yeterince açıklayamaz. Bu karşılıklı sınırlılıklar, ahlâkın tek bir ilkeye indirgenemeyecek çok katmanlı bir yapı olduğunu göstermektedir.

Günümüzde bireysel özgürlük, toplumsal adalet ve karşılıklı tanınma gibi kavramların öne çıktığı bir bağlamda, Kantçı ve Feuerbachçı yaklaşımların birbirini dışlayan alternatifler olarak değil, tamamlayıcı perspektifler olarak düşünülmesi daha anlamlı görünmektedir. Salt akla indirgenen bir ahlâk anlayışı, yaşantısal derinlikten yoksun kalma riski taşıırken; salt duyuşsal ve ilişkisel temellere dayanan bir ahlâk da normatif ölçütlerden mahrum kalabilir.

Sonuç olarak ahlâkın kökenine ilişkin tartışma, bir karşıtlık değil, akıl ile insanî deneyim arasında kurulması gereken bir denge arayışı olarak değerlendirilmelidir. Kant’ın evrensel akıl vurgusu ile Feuerbach’ın insanî ve ilişkisel boyutu öne çıkaran yaklaşımı birlikte düşünüldüğünde, ahlâk hem normatif bağlayıcılığını hem de yaşanabilirliğini koruyabilir. Bu bütünlük içinde insan hem aklın yasasına uyan hem de insanî gerçekliğini yitirmeyen bir özne olarak ahlâkî bilincin daha kapsamlı bir anlayışına ulaşabilir.



Kaynakça

- Adler, F. (1902). A Critique of Kant's Ethics. *Mind*, 162-195.
- Akarsu, B. (1969). *Ahlak Öğretileri II: Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi (Ödev Ahlakı)*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Arıcan, M. K. (2006). Kant'ın Kötülük Anlayışı ve Teodise Eleştirisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, 217-235.
- Aristoteles. (2019). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Arvon, H. (1972). Feuerbach et la Théologie. *Revue Internationale de Philosophie*, 26/101, 361-380.
- Cabada Castro, M. (2004). Kant y Feuerbach: Dos centenarios relacionados. *Revista de Filosofía*, 23(1/3), 157-169.
- Çilingir, L. (2000). Kant'ta Pratik Aklın Doğal Diyalektiği. *Felsefe Dünyası*, 32, 62-76.
- Feuerbach, L. (1846). *Das Wesen der Religion*. Otto Wigand.
- Feuerbach, L. (1851). *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Otto Wigand.
- Feuerbach, L. (1869). *Zur Ethik: Der Eudämonismus*. Otto Wigand.
- Feuerbach, L. (1886). *Thoughts on Death and Immortality*. Kegan Paul.
- Gooch, T. (2024). *Ludwig Andreas Feuerbach* (E. N. Zalta & U. Nodelman, Ed.). The Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/ludwig-feuerbach>
- Grün, K. (1874). *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung*. Otto Wigand.
- Heimsoeth, H. (1967). *Immanuel Kant'ın Felsefesi* (T. Mengüşoğlu, Çev.). İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Hoy, D. C. (1989). Hegel's Critique of Kantian Morality. *History of Philosophy Quarterly*, 6/2, 207-232.
- Hume, D. (1896). *A Treatise of Human Nature* (B. Selby, Ed.). Clarendon Press.
- Kant, I. (2004). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2005). *Pratik Aklın Eleştirisi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2017). *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din* (L. Çilingir & A. Avcı, Çev.). Elis Yayınları.
- Kılıç, R. (2003). *Ahlâk Dini Temeli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.



- Kuehn, M. (2020). *Immanuel Kant* (B. O. Doğan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. University of Notre Dame Press.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Cambridge University Press.
- Nell, O. (1975). *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*. Columbia University Press.
- Özaydın, Ö. (2011). İçimdeki Ahlâk Yasası: Kant'ın Ahlâk Kuramı Üzerine Eleştirel Bir İnceleme. *Felsefe Arkivi*, 34, 97-117.
- Özbek, S. (1998). Feuerbach'ta Mutluluk Ahlakı. *Felsefelogos*, 1, 97-117.
- Platon. (2010). *Sokrates'in Savunması* (T. Aktürel, Çev.). Remzi Kitabevi.
- Rohlf, M. (2024). *Immanuel Kant* (E. N. Zalta & U. Nodelman, Ed.). The Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/kant/#MorFre>
- Sass, H.-M. (1983). The "Transition" from Feuerbach to Marx: A Re-Interpretation. *Studies in Soviet Thought*, 26/2, 123-142.
- Schneewind, J. B. (2000). Why study Kant's Ethics. İçinde A. W. Wood (Ed.), *Immanuel Kant Groundwork For The Metaphysics*. Yale University Press.
- Schopenhauer, A. (1841). Über die Grundlage der Moral. İçinde *Preisschrift über die Grundlage der Moral*. Brockhaus.
- Thilly, F. (1918). The Kantian Ethics and Its Critics. *The Philosophical Review*, 27/6, 646-650.
- Toktaş, F. (2010). *Modernitenin Dinî Ahlâka Meydan Okumasına İlişkin Bir Çözümleme: Feuerbach Örneği*. 59-72.
- Tsanoff, R. A. (1910). Schopenhauer's Criticism of Kant's Theory of Ethics. *The Philosophical Review*, 19/5, 512, 534.
- Walther, H. (2010). *Die Ethik Ludwig Feuerbach*. 11.
- Wood, A. W. (1999). *Kant's Ethical Thought*. Cambridge University Press.
- Wood, A. W. (2020). *Kant* (A. Kovanlıkaya, Çev.). Alfa Yayınları.



Öz: Bu çalışma, ahlâkın temellendirilme sorununu Immanuel Kant'ın pratik akıl merkezli etiği ile Ludwig Feuerbach'ın insan merkezli (antropolojik) yaklaşımı üzerinden tartışmaktadır. Kant, ahlâk yasasını saf pratik aklın koşulsuz buyruğunda temellendirir ve bir eyleme ahlâkî değer atfederken ödevden dolayı yapılmasını şart koşar; böylece ahlâkın özerkliğini korumak adına eğilim, arzu ve toplumsal belirlenimleri dışlar. Ancak bu soyutlama, ahlâkî eylemi insanın duygusal ve toplumsal gerçekliğinden kopardığı gerekçesiyle çağdaşları ve sonraki dönem düşünürleri tarafından eleştirilmiştir. Kant'ın ahlak kuramını antropolojik bir zeminde yeniden eleştiriye tabi tutan biri de 19. yy. dönemi düşünürlerinden Ludwig Feuerbach'tır. Feuerbach, ahlâkın kaynağını saf pratik akılda değil, insanın özsel doğasında ve başkasıyla kurduğu ilişkide arar. Ona göre ahlâk, Tanrı'ya yönelen bir buyruk değil, insana yönelen bir ilişkidir. Çalışma, Feuerbach'ın Zur Ethik: Der Eudämonismus (1869) ve Vorlesungen über das Wesen der Religion (1851) eserlerinden hareketle, ahlâkın evrensel yasa ile insanî doğa arasındaki gerilimini çözümleyerek, yeni bütünleştirici bir etik imkânını tartışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kant, Feuerbach, ödev ahlakı, antropolojik etik, ahlâkın temeli.

