

## KANT'IN ÖDEV AHLAKI ÜZERİNE

Muhammet Sait DURAN\*

**Özet:** Kant, ahlakı hissi saiklerden ve sonuçlarından bağımsız olarak değerlendirerek, salt rasyonel bir etik geliştirmeye çalışmıştır. Kendinden önceki, mutluluğu ve amaçsallığı ahlakın merkezine yerleştiren anlayışı eleştirir ve bunun yerine ödev kavramını yerleştirir. Kant, ahlak anlayışına paralel olarak aklın özerkliğine isnat ettiği özgün bir özgürlük anlayışı geliştirmiştir. Özgürlük kavramı, onun teorik ve pratik felsefesinin kesişme noktasını teşkil eder. Onun, aklın özerkliğine dayandırdığı özgürlük anlayışını, istisnasız bir nedensellik örgüsüne sahip determinist tabiat anlayışıyla telif çabası felsefesinin en girift sorunlarından birini oluşturur. Teorik felsefesinde özgürlüğün imkânını göstermeye çalışırken, pratik felsefesinde ahlakiliğin gerçekliğini, aklın tek olgusu olarak nitelendirdiği ahlak yasasının bilincine dayandırır. Kant'ın düşüncesinde özgürlük ve ahlakilik birbirinden ayrılamaz kavramları oluşturur ve iradi özgürlük, saf aklın ahlak yasasının emrine uymasından ibarettir. Ahlakiliğin gerçekleşmesi için sadece salt akıl kaynak olması gerektiğini savunur. Ona göre bu ancak ahlaki eylemin, bütün hissi ve amaçsal etkenlerden arındırılarak, onu sadece ahlak yasasına olan saygıdan doğan ödev bilinciyle yerine getirilmesi suretiyle gerçekleştirilebilir. Kant, mutlak emir ile ahlaki yargıyı, eylemlerin temelinde yatan rasyonel ilkelerin evrenselleştirilebilirliği kıstasına bağlamıştır. O, tecrübeden tecrit edilmiş aklı, ahlaki otorite olarak temellendirmiş ve böylece ahlaki rölativizmi aşmaya ve evrensel bir ahlak kurmaya çalışmıştır. Fakat Kant'ın ahlak felsefesindeki salt rasyonellik hedefi, bir taraftan içerikten yoksun bir formalizmi; diğer taraftan da kuralcı katı bir norm anlayışını doğurmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kant, Ödev Ahlakı, Özgürlük, Mutlak Emir, Evrensel Ahlak, Ahlaki Formalizm.

### ON THE KANT'S DEONTOLOGICAL ETHICS

**Abstract:** Kant has endeavored to develop a pure rational ethics through investigating morality, free from any emotional motivation and its consequences. He refused the previous moral notions putting happiness and teleology at the center of ethics, and replaced them with the notion of deontology. Parallel to his understanding of morality, Kant advanced a novel notion of freedom constructed

---

\* Dr. Phil. Universität Münster

on autonomy of the reason. The concept of freedom constitutes the crisscrossing point of his theoretical and practical philosophies. His attempt to reconcile his notion of freedom with the deterministic notion of nature, which is based on a web of causality without exception, is one of the most complex problematics of his philosophy. While attempting to demonstrate the possibility of freedom in his theoretical philosophy Kant rests, in his practical philosophy, the reality of morality on the consciousness of the moral law, which he characterizes as the only factuality of the reason. In Kant's philosophy, freedom and morality constitute the inseparable terms from one another, and voluntary freedom is nothing but to conform to imperatives of the moral law of pure reason. He claims that pure reason should be the mere source for morality to be realized. This can only be made possible if and when the moral conducts act would be purified from all emotional and purposeful elements and be pursued with a consciousness of duty which stems from the respect for moral law. With his categorical imperative, Kant attributes the moral judgment to the ability of the criterion for the rational principles underlying the moral conducts act that could be universalized. Kant has attempted to overcome the moral relativism, and to construct as well, a universal morality by setting the reason abstracted from experience as the basis for the moral authority. However, attaining the goal of pure rationalism in the Kant's philosophy has paved the way for constructing an empty formalism and an ethical rigorism.

**Keywords:** Ethical Formalism, Deontology, Categorical Imperative, Universal, Morality, Kant

## Giriş

Kant'ın pratik felsefe alanındaki katkısının, teorik alandaki kadar etkili olup olmadığı tartışılabilirse de, tarihsel etkisine bakıldığı zaman, pratik felsefe alanındaki etkisinin de teorik alandakinden geri kalmadığı görülür. Ne var ki onun bu tesiri oldukça tartışmalıdır ve olumlu olduğu kadar olumsuz tepkiler de almıştır.<sup>1</sup> Kant teorik felsefesini tesis ettikten sonra, "Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi" (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*) olarak isimlendirdiği pratik felsefeye dair ilk ana eserini 1785 yılında kaleme almıştır. Ahlak felsefesini

---

<sup>1</sup> Ralf Dreier: *Recht, Moral, Ideologie, Studien zur Rechtslehre*, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1981, s. 286.

kısa ve öz bir şekilde ele aldığı bu kitabın ardından 1788 yılında, felsefesinin teorik kısmını daha derinlemesine ele aldığı “Pratik Aklın Eleştirisi” (*Kritik der praktischen Vernunft*) adlı kitabını yayınlamıştır. Akabinde de ahlak-hukuk ilişkisi ve hukuk felsefesini sistematik olarak serdettiği ve kendisinin son dönem eseri olan “Ahlak Metafiziği” (*Die Metaphysik der Sitten*) adındaki eserini 1797’de neşretmiştir. Kant’ın, transendental metodu ahlak ve hukuk öğretilerinde tutarlı olarak uygulayıp, verimli hale getiremediği ve ana eleştirel eserleriyle pratik felsefesi arasında sistematik bir bağ kurmayı başaramadığı eleştirisi sıkça dile getirilse de; onun öğretisinin ahlak felsefesinde de bir çığır açtığı inkâr edilemez. Kant’ın ahlaki davranışları hissi motif ve sonuçlarından bağımsız olarak değerlendirdiği ve sadece vazife oldukları için yapılması gerektiğini savunduğu deontolojik felsefesi, Aristoteles’in baskın teleolojik ahlak felsefesine karşı en önemli alternatifini temsil eder. Özellikle de Habermas ve Apel gibi çağdaş filozofların kendilerini Kant’ın halefi olarak görmeleri ve güncel pratik felsefelerini onun fikirlerini tartışarak oluşturmaları, son dönemde dikkatleri tekrar Kant’ın ahlak felsefesine çekmiştir.<sup>2</sup>

### **Teorik ve Pratik Felsefe**

Kant’ın, nazari fikriyatını pratik felsefesine taşıyıp taşıyamadığı sorusunu, onun felsefi sistematığına kısaca bir bakışla cevaplamaya çalışacağız. Kant, felsefi sistemini iki temel alana tasnif etmiş ve oldukça simetrik olarak bina etmiştir. Teorik felsefe, varlığın (*Sein*) bilgisini inceler. Pratik felsefe ise olması gerekeni (*Sollen*), yani normatif olanı inceler. Bu iki temel konuyla aklın ilişkisi iki türlü olur. Eğer akıl, tecrübeyi kendine konu edinirse bu varlık alanında fizik ilmine, diğer alanda ise antropolojiye tekabül eder. Fakat akıl kendini deneyden soyutlayıp,

---

<sup>2</sup> Krş. Dietmar Hübner: *Einführung in die philosophische Ethik*, Vandenhoeck & Ruprecht / UTB: Göttingen 2014, s. 151-152.

aklın apriori nesnelereyle kendini kısıtlarsa, teorik felsefede tabiat metafiziği, pratik alanda ahlak metafiziği olarak nitelendirilir.<sup>3</sup>

Kant, pratik ve teorik akıl eleştirisinde,<sup>4</sup> aynı aklın farklı fonksiyonlarını incelemiştir. Onun felsefesindeki ana hedef, aklın tecrübeden soyutlanmış saf halini tahkik etmektir. Zira ona göre akıl, bu farklı alanlarda farklı şekillerde tezahür etmektedir. Epistemolojik alanda Kant, rasyonalizm ve ampirizm arasında bir sentez kurmaya çalışmıştır. Çünkü onun düşüncesinde kesin bilgi, ne rasyonalistlerin iddia ettiği gibi aklın, ne de ampiristlerin tezlerinde olduğu gibi, salt algının ürünüdür. Aksine bilgi, bu iki yapısal aracın ortak işlevi sonucunda doğmaktadır ve onun eleştirel felsefesi, bilginin bu iki temel kaynağının sınırlarını çizmeyi hedeflemektedir. Ampiristlerle beraber bilginin deneyim olmadan meydana gelemeyeceğini kabul ederken, algının keşmekeşinin de aklın rolü olmadan genel geçerliliği olan bilgiye dönüşmeyeceğini savunur. Koperniksel inkılap olarak nitelendirdiği bakış açısı değişikliğiyle, bilginin objektifliğini nesnelere yerine, bilginin öznelinin ortak paydası olan aklın yapısal fonksiyonuna dayandırır. Akıl, nesnelere insan görüşünün formları (*Anschauungsformen*) olan zaman ve mekân aracılığıyla ve madde, nedensellik gibi zihnin kategorileriyle bilgiyi elde eder. Algının ilettiği verileri akıl kendi apriori kavramlarıyla genel geçerliliği olan bilgiye dönüştürür. Ne var ki bu sübjektif nesnellüğün kaçınılmaz bir sonucu eşya ve bilginin nesnelere arasında ortadan kaldırılamaz bir ayrımın kabulünü iktiza eder. Dolayısıyla Kant, eşyanın var olduğu şekilde (*Dinge an sich*

---

<sup>3</sup> Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara 1994, s. 2-3.

<sup>4</sup> Kant'ın eserlerini isimlendirirken kendi yaptığı felsefi ayrımı yansıtmadığı görülür. Nitekim ilk eleştirisini Saf Aklın Eleştirisi olarak nitelendirirken, ikincisini Pratik Aklın Eleştirisi olarak adlandırarak çapraz bir ilişki kurmuştur. Oysaki onun felsefi ayrımına bakarak ilk eserin Teorik Saf Aklın ikincisi buna göre Pratik Saf Aklın Eleştirisi olması daha uygun olduğu dile getirilmiştir, çünkü iki eserinde de temelde farklı alanlarda da olsa saf aklın eleştirisi söz konusudur. Eserlerindeki bu çapraz ilişkiyi, Kant'ın ilk Eleştirisi'ni yazarken, ikincisini yazma niyetinde olmadığına dayandırılmaktadır. Krş. Paul Deussen: *Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, 2. Cilt 3. Bölüm, Brockhaus: Leipzig 1917, s. 250.

ya da *Noumena*) bilinmeyeceği, sadece algının ve aklın yapısal özelliklerinden süzülerek bize yansıdığı şekilde (*Erscheinung* yada *Phänomen*) bilinebileceği tezini savunmuştur. Kant, akla epistemolojik alanda belli aktif bir rol teslim etmişse de, bu alanda akıl algının verilerine muhtaçtır. Kant'ın felsefesinde bilginin nesnelere, zamansal ve mekânsal olarak belirlenmiştir ve bütün değişimler de bir sebebe bağlıdır. Başka bir ifadeyle, eşyanın ilişkisini insan, nedensellik dışında tecrübe edemez. Dolayısıyla tabiat, bilginin bir nesnesi olarak insan için determinist bir yapıya sahiptir. Böylelikle Kant, nedensellik alanında dogmatik felsefe ve Hume'un nedensellik eleştirisi arasında orta bir yol geliştirmiştir. Cassirer, bu ilişkiyi şu şekilde özetlemiştir:

“Dogmatik metafizik için nedensellik objektif bir güç, bizzat nesnelere içinde bulunan ve nesnelere son sebebinde kökünü bulan bir kader türü olarak kabullenilmiştir. Septik-psikolojik eleştiri (Hume'un eleştirisi) bu kavrayışı ortadan kaldırdı; ama o, yakından bakıldığında, nesnelere zorunluluğun yerine, bu kez tasarımların ve tasarım bağlantılarının mekanizminde yatan bir zorunluluğu koydu. Eleştirel yöntem, buna karşılık, neden-etki bağıntısını düşünmemizdeki zorunluluğu temellendirir. Bu zorunluluk, anlığın bir zorunlu sentezinden başka bir şey değildir ve düzensiz kopuk izlenimleri “deney”e dönüştürme yolu bize ancak bu yolla açıktır. Bu anlık sentezindeki objektifliği nesnelere özelliği olarak nesnelere yükleyemeyiz ve zaten böyle bir objektifliğin buna ihtiyacı da yoktur. Çünkü bizim için en üstte yer alan ana ilke, “objeler”in ancak ve daima deney aracılığıyla ve bizzat deney yapmayı mümkün kılan anlık koşulları altında verili olduğudur.”<sup>5</sup>

### **Nedensellik ve Özgürlük**

Kant'ın teorik ve pratik felsefesinin kesişme ya da ihtilaf noktası özgürlük alanında ortaya çıkar. İstisnasız bir nedensellik örgüsüne sahip bir tabiat anlayışı ile

---

<sup>5</sup> Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yay.: İstanbul 1996, s. 200.

ahlakın mümkün olması için gerekli olan özgürlük, aşılması imkânsız gibi görünen bir tenakuz ortaya çıkarıyor. Bu problem, Kant'ı çok meşgul etmiş ve onun hem teorik hem de pratik alanda farklı perspektiflerden bu sorunu defaatle ele almasına yol açmıştır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, burada söz konusu olan, tabiatan etkilenmiş, duyuların insiyakıyla harekete geçen basit bir isteme iradesi değildir. Kant, insanın en genel manada seçim yapabilme olgusunu ifade etmek için istek (*Willkür*) kavramını kullanmıştır ve bu ona göre “dilediğine göre yapmak veya yapmamaktır.”<sup>6</sup> Bu en şümulü anlamıyla da istek, hem ahlaki özgürlüğü hem de nedenselliğin gerekliliğinden kaynaklanan istekleri içinde barındırır. Nitekim ahlaki irade dışında istemenin üç derecesi daha vardır: (1) Hayvansal isteme, duyunun zorunluluğu ve baskısı altında gerçekleşir. (2) Hissi isteme, duyunun etkisiyle harekete geçmekle beraber zorunlu değildir. (3) Ahlaki özgürlüğün bir önceki safhası ise, iyi ve faydalı olanı amaçlayan pragmatik istemedir.<sup>7</sup> Fakat insanın isteme kabiliyeti, harici nesnelere tesiriyle harekete geçtiği sürece her hâlükârda edilgendir. Ampirik nedenselliği insan sadece, aklının kendindenliği ile (*Spontaneität*) yani kendi sebebini üretebildiği takdirde aşabilir.<sup>8</sup> Gerçi insan akli ilahi bir irade de tahayyül edildiği gibi, nedenselliği ortadan kaldıracak bir iradi kabiliyete sahip değildir; ancak bu tabii düzen içinde yani nedensellik yapısı içerisinde kendi sebeplerini üretecek kabiliyeti vardır. İnsanın isteme kabiliyeti, harici saiklerin etkisiyle değil de, akıl tarafından yönlendirildiği takdirde, insan nedenselliği aşıp özgürlüğüne kavuşur ve istek, iradeye (*Wille*) dönüşür. Ahlakiliğin temeli olan bu özgürlüğün gerçekleşmesinin tek yolu, insanın hayvani özelliklerinden kurtulup, hissi insiyakların belirlemelerinden kendini bağımsızlaştırması için saf aklın buyruğu altına girmesidir. Ancak kendi davranışlarına, bu tür içsel nedenler üretebilen bu iradeye özerklik (*Autonomie*)

---

<sup>6</sup> Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*, ed. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1977, s. 317.

<sup>7</sup> Krş. Otfried Höffe: *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, Beck: München 2004, s. 251-252.

<sup>8</sup> Krş. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, s. 499-500.

vasfı tahmil edilebilir. İşte böylelikle Kant, pratik özgürlüğün ötesindeki, dış dünya ve hislerin etkisi altında kalmadan, tamamen aklın iradesi altındaki transendental özgürlüğün imkânını ortaya koymaya çalışmıştır.

Kant teorik açıdan temel sorunu, bu ahlaki özgürlüğün tabiat nedenselliğine rağmen mümkün olup olmadığını ortaya koymak olarak belirlemiştir. Bu problemin kaynağının suretlerle cevherlerin birbirine karıştırılmasında yattığını ve bu anlamdaki mutlak gerçeklik algısında özgürlüğün mümkün olmayacağını vurgular. Bu sorunun çözümünü, eşyanın kendi kendine var oluşu olan cevher (*Dinge an sich*) ile bize yansıdığı suretler (*Erscheinungen*) arasındaki ayırma bulmaya çalışmıştır. Kant'a göre ancak bu ayırım sayesinde, kendi sebebini oluşturan fakat suretler dünyasının nedenselliğinde etkisini ortaya koyabilen rasyonel bir nedensellik fikri mümkün olabilir.<sup>9</sup>

Kant insanı, fiillerinin öznesi olarak sadece suretlere değil, aynı zamanda cevhere ait bir varlık olarak değerlendirir. Bu anlayışa uygun olarak insan, duyusal (*empirisch*) ve akli (*intelligibel*) olmak üzere iki temel karaktere sahiptir. İşte insan cevher sıfatıyla tabiat kanunlarından veya zaman ve mekân algısından bağımsız olarak kendi rasyonel nedenselliğini oluşturabilir. Fakat suretler dünyasında onun fiili, ancak tabiat nedenselliğinin zinciri içerisinde algılanabilir. İnsan cevher olarak, kendi duyusal bilgi edinme yetisinin de dışındadır. Bu yüzden de hiçbir zaman dolaysız olarak bilinemez; fakat suretlerin temelini oluşturan cevherlerin varlığı aklen kabul edildiği gibi, akli karakter de duyusal karakterden yola çıkarak düşünülebilir.<sup>10</sup>

Aklın kendi başına bir nedensellik oluşturmasının mümkün olduğunu tasavvur etmemizi sağlayan en önemli gösterge emir kipidir (*Imperativ*). Kant, olmalı veya yapılmalı (*Sollen*) olarak ifade edilebilecek zorunluluğun, tabiat ilişkileri içerisinden öğrenilebilecek bir bilgi olmadığını iddia eder. Zihin tabiat

---

<sup>9</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, s. 491.

<sup>10</sup> Krş. A.g.e., s. 492-494.

olaylarından sadece şimdiki zamanda, geçmişte ve gelecekte ne olacağıyla alakalı bilgi edinebilir. Ne oluyor, ne oldu ve ne olacak sorularıyla ilgili zaman ilişkileri dışında geliştirilmiş ve “ne olmalı” şeklinde ifade edilen bu tür zorunluluk, sadece aklın bir kavramı olabilir. Tabi ki bu “yapılması gereken” davranış, ancak tabiat şartları içerisinde gerçekleşmesi mümkündür. Fakat bu şartlar fiilin yapılmasını istemeyi yani iradeyi belirlemez, sadece bu davranışın gerçekleşme imkânının zahiri şartlarını belirler. Fiilin yapılmasına yönelten şey Kant’a göre sadece akıl olabilir, zira her ne kadar tabiat nesnelere ve hislerimiz bizi herhangi bir şeyi istemeye (*Wollen*) yöneltse de, bu tür bir temayül hiçbir zaman emir kipini oluşturamaz. Akıl burada ampirik şartlar çerçevesinde, nesnelere düzeni dışında kendi kendindenliğiyle bir düzen kurar. Aklın geliştirdiği bu zorunluluk, özgürlüğün sadece imkânını gösterir. Kant’ın kendisinin de özen ve ısrarla belirttiği gibi, teorik felsefede özgürlüğün varlığını veya gerçekliğini değil, sadece aklen mümkün olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Zira aşkın bir ide olan özgürlüğü bilginin nesnesi yapmak, Kant’ın epistemolojisinin temel şartı olan deneyimsiz bilginin boş olduğu esasına ters düşmektedir.<sup>11</sup>

Kant’ın ahlaki özgürlük ile tabiat determinizmini telif çabası birçok problem ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Kant’ın çözümüne yöneltilen en köklü eleştiriler, cevherler âlemine ait aşkın bir ide olan özgürlük hakkında, kendi öğretilerine mugayir olarak oldukça fazla şey söylüyor olmasıdır. Bu eleştirinin daha çok onun teorik ve pratik felsefesindeki farklılığın dikkate alınmamasından kaynaklandığı söylenebilir. Kant’ın teorik alanda temel olarak söylediği, özgürlüğün düşünsel olarak mümkün ve insan davranışlarının zahiri ve batini olarak birbiriyle çatışmadan iki farklı şekilde değerlendirmeye müsait olduğudur. Bir örnekle izah etmek gerekirse, bir cinayet olayı, duyuların algıladığı şekilde

---

<sup>11</sup> Krş. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, s. 498-500.

Kant’ın bütün metinleri göz önünde bulundurarak çözüm çabasının detaylı analizi ve problemlerin geniş tasviri için: Krş. Jens Timmermann: *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, de Gruyter Verlag: Berlin/New York 2003, s. 82-145.



değerlendirilerek, hiçbir ahlaki ve hukuki kavrama ihtiyaç duymadan, fizyolojik ve biyolojik kanunlar çerçevesinde izah edilebilir. Nitekim kriminoloji raporlarında bunun örneklerini görmek mümkündür. Suç ve suçlu olgusu, katilin duyusal alanda ispatlanması mümkün olmayan özgür iradesi, ona rasyonel olarak yüklendiği zaman ortaya çıkar. Dolayısıyla cinayet olayının zahiri fiziksel tarafı, batini iradi tarafından bağımsız olarak izah edilebilir. Diğer taraftan olayın iradi bir davranış olarak ele alınması da, olayın fiziksel betimlemesinde bir değişikliğe yok açmaz. Ne var ki Kant, bu çözümün kendi içinde birçok zorluğu barındırdığının farkındadır ve konunun daha sarıh bir anlatıma müsaade etmediğini kendisi de teslim etmektedir.<sup>12</sup>

### Özgürlük ve Ahlak

Kant, pratik alanda, teorik alanda ortaya koyduğu özgürlüğün düşünsel imkânının ötesine geçerek, özgürlüğün ve dolayısıyla ahlakiliğin gerçekliğini göstermeye çalışmıştır.<sup>13</sup> Zira teorik alandaki özgürlüğün negatif tanımı, ahlak felsefesinin içeriğini oluşturabilmek için gerekli olan temel için zorunlu olmakla beraber, yeterli sebebi teşkil etmez. Her şeyden önce şunun altını çizmek gerekir ki, Kant'ın felsefesinde, özgürlük ile ahlakilik fikri birbirinden ayrılamaz, yani karşılıklı birbirini gerektiren (*Wechselberiffe*)<sup>14</sup> kavramlardır. Hakiki iradi özgürlük onun için ahlak yasasına uyulmasından ibarettir ve herhangi bir ahlak yasası da özgürlük fikri olmadan düşünülemez. Kant, pratik felsefesinde insan iradesinin gerçekten özgür olabileceğini, çünkü onun ahlak yasalarının mutlak olarak uyması

---

<sup>12</sup> Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd., Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara 1999, s. 112.

Kant'ın bu konuya dair metinlerinin tamamını göz önünde bulundurarak çözüm çabasının detaylı analizi ve problemlerin geniş tasviri için: Krş. Jens Timmermann: *Sittengesetz und Freiheit*, s. 82-145.

<sup>13</sup> Krş. Klaus Düsing: "Spontaneität und Sittliche Freiheit bei Kant und Fichte", ed. Edith Düsing vd., *Geist und Willensfreiheit: klassische Theorien von der Antike bis zur Moderne*, Königshausen u. Neumann: Würzburg 2006, s. 109.

<sup>14</sup> Bu kavram Arapça menşeli *telâzüm* nitelendirilen mantık kavramında karşılık bulur. Baba kavramının, çocuk kavramını analitik olarak gerektirmesi bu kavramın en meşhur örneğini teşkil eder.

gerektiğinin bilincinde olduğunu; öte yandan da iradenin, ahlak yasasının bilincine sadece gerçekten özgür olduğu takdirde varabileceğini göstermeye çalışmıştır. Fakat kendisinin de farkında olduğu üzere, bu iki düşünce fasit bir daire oluşturduğundan dolayı, birbirinin gerçekliğini kanıtlamaya yeterli bir delil teşkil etmezler.

Kant, evvela *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirmesi*'nde insan özgürlüğünün gerçekliğini ahlak ve irade kavramlarından müstakil olarak gerekçelendirmeye çalışarak bu döngüyü kırmaya çalışmıştır. Onun özgürlük gerekçelendirmesi, aklın kendindenliğine (*Spontaneität*) veya kendi başına aktifliğine (*Sebsttätigkeit*) dayanan karmaşık ve dolaylı bir delil yapısı sergiler. Kant öncelikle bilgi felsefesinden malum olan cevher ve suret ayırımına başvurur. Bize malum olan suretler vesilesiyle, bize malum olmamakla birlikte, suretlerin bize etki eden asılları olan cevherlerin olduğunu düşünsel olarak kabul ederiz. Böylece insan, varlığı iki farklı bakış açısıyla düşünebilir. Kant daha sonra bu ayrımı, insanın kendi benliğine uygulamıştır. İnsan, diğer bütün duyu nesnelerinde olduğu gibi, içsel duyularıyla elde ettiği kendi varlığının suretini bir cevher-benlik temelinde dayandırır. İnsanın içinde kendi benliğini, suretlerden ve hatta duyular tarafından uyarılmış benliğinden ayırabilen tek kabiliyet akıldır. Kant, aklın bu bilincini, salt kendi başına etkinliği (*reine Sebsttätigkeit*) olarak nitelendirir. Ona göre akıl, duyu ve zihin dünyasını birbirinden ayırırken, zihnin duyu nesnelerini kategorik bilgi haline getirirken sergilediği özgün aktivitesinin daha ötesine geçer. Çünkü aklın bu aktivitesi, duyular dünyasından tamamen bağımsız olarak gerçekleşir. Bu sayede akıl kendi bilgisinin sınırlarını belirlediği bir özeleştirici imkânına kavuşur. İşte akıl bu salt aktivitesini gerçekleştirebilmek için, kendisini akli bir varlık olarak duyusal değil, akli dünyaya ait olarak görmesi gerekir. Kant, insanın kendi benliğini ve fiillerini iki farklı bakış açısıyla, duyusal dünyaya ait olarak ve tabiat kanunları altında ya da akli dünyaya ait tabiatın bağımsız akıl kaynaklı yasalar altında telakki edebildiğini bu temele dayandırır. Kant'a göre nedensellik insan düşüncesinin ayrılmaz bir parçasıdır ve akıllı ve akli dünyaya ait bir varlık olarak

insan kendi iradesinin nedenselliğini sadece özgürlük fikri sayesinde düşünebilir. Çünkü duyuşal dünyanın belirleyici etkenlerinden bağımsız olmak, Kant'a göre özgürlüğün tarifini teşkil eder. Başta belirtildiği gibi, özgürlük kavramı ve ahlak prensibi birbirini zorunlu olarak gerektirir. Kant bu özgürlük gerekçelendirmesiyle, özgürlük ve ahlak arasındaki kavramsal döngüyü aştığını düşünür.<sup>15</sup>

*Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ise Kant ahlaklılığın temellendirilmesinde farklı bir metoda başvurur. Birbirini gerektiren ahlak yasası ve özgürlük kavramlarından, bu kez ahlak yasası üzerine yoğunlaşır. Aynı zamanda bu eserinde bir öncekinden farklı olarak, ahlak yasasının gerekçelendirilemeyeceği ve gerekçelendirmeye ihtiyaç olmadığı tezini savunur görünür. Kant bunun yerine ahlaklılığın gerçekliğini aklın tek olgusu olarak nitelendirdiği (*Faktum der Vernunft*), ahlak yasası bilincine dayandırır.

“Bu temel yasanın bilincine, aklın bir olgusu denebilir; çünkü o daha önce gelen aklın verilerinden, örneğin özgürlük bilincinden akılyürütülerek çıkarılamaz (nitekim bu özgürlük bilinci daha önce bize verilmiş değildir) ve kendi kendisini, ne saf ne de deneysel herhangi bir görüye dayanmayan sentetik a priori bir önerme olarak bize [zorla] kabul ettirir. Oysa [iradenin] özgürlüğü önceden kabul edilseydi, bu önerme analitik olurdu; ancak, bunun için de, özgürlük burada pozitif bir kavram olduğundan, düşünsel bir görüye gereksinme duyacaktır, burada ise böyle bir görünümün varlığı kabul edilemez. Yine de herhangi bir yanlış anlamaya düşmeden bu yasaya [tecrübeden önce] verilmiş olarak bakmak için, şuna dikkat

---

<sup>15</sup> Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 69-71.

Kant “Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi” indeki bu gerekçelendirmeyi daha sonrasındaki eserlerinde kullanmaması, ondan vazgeçtiği intibai oluşturur. Ancak Kant araştırmalarında mevzu bahis gerekçelendirmenin geçerliliği, Kant'ın daha sonraki çalışmalarıyla olan münasebeti ve özgürlük teorisindeki yeri konusunda ikircikli bir tartışmanın devam ettiğini söylemek gerekir. Krş. Jens Timmermann: *Sittengesetz und Freiheit*, s. 36-39; Jochen Bojanowski: *Kants Theorie der Freiheit. Rekonstruktion und Rehabilitierung*, de Guyter: Newyork/Berlin 2006, s. 59.

çekmek gerekir ki: bu, deneysel bir oldu değil, saf aklın kendisini aslında yasa koyucu olarak (*sic volo, sic iubeo*)<sup>16</sup> ortaya koyan tek olgusudur.”<sup>17</sup>

Kant burada, insan aklın tecrübeden bağımsız olarak ve herhangi bir şarta bağlamaksızın doğruyu emreden ahlak yasasının bilincine varmasını, ahlakiliğin gerçekliği konusunda yeter sebep olarak gördüğü anlaşılıyor. Ona göre hakikati inkâr edilemez olan bu gerçeklik, hiçbir tecrübi ve teorik açıklamayla ispat edilememesine rağmen “kendi başına sapa sağlam ayakta durur”.<sup>18</sup> Kant’ın bu temel mevzuyla alakalı kısa ve tali açıklaması, bugüne kadar ikna edici çözümler üretilemeyen sorunlar ortaya çıkarmıştır.<sup>19</sup> Bu açıklamanın birçok araştırmacı tarafından yetersiz ve Kant’ın kendi fikri sistemine aykırı olduğu iddiaları sıkça dile getirilmiştir.<sup>20</sup> Buna rağmen Willaschek’in bu konuyla ilgili olarak getirdiği açıklamaların tartışmaya oldukça ilginç bir boyut kazandırdığı söylenebilir. Ona göre bu konunun anahtarı *Faktum* kavramında yatmaktadır. Bu kavram Latince aslı itibariyle sadece olgu değil aynı zamanda eylem anlamına gelmektedir. Willaschek, Kant’ın da eserlerinde bu kavramı iki farklı anlamını içerecek şekilde kullandığının altını çizmektedir ve buradan yola çıkarak, “aklın olgusu kavramının, akıldan bağımsız ve bundan dolayı da sadece öylece kabul edilmesi gereken bir gerçeklikten ziyade, aklın etkinliği ve ürünü“ olarak anlaşılması gerektiğini savunur.<sup>21</sup> Yani *Faktum* kelimesi, hem aklın eylemini hem de eylemin neticesi olan olguyu kapsar. Willaschek, aklın eylemini, aklın, temel ahlak yasasını, emir kipi

---

<sup>16</sup> Tamamı “*Hoc volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.*” olan Juvenal’ın satiresi: “Bunu istiyorum, öyleyse emrediyorum; sebep olarak benim iradem yeterli.”

<sup>17</sup> Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 36.

<sup>18</sup> A.g.e., s. 53.

<sup>19</sup> Otfried Höffe: *Immanuel Kant*, Beck Verlag: München 2004, s. 202.

<sup>20</sup> Bu tartışmaların kısa bir özetini için: Krş. Jochen Bojanowski: *Kants Theorie der Freiheit*, s. 58.

<sup>21</sup> Marcus Willaschek: *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Verlag J.B. Metzler: Stuttgart 1992, s. 180.

formunda insanların bilincine varmasını sağlamak; aklın olgusunu da nihayetinde gerçekleşen temel yasanın bilinci olarak tanımlar.<sup>22</sup>

Burada ayırımına varılması gereken nokta, aklın bu olgusunun teorik felsefedeki diğer hiçbir olguyla kabili kıyas olmaması ve tamamen deneyimden bağımsız olarak ortaya çıkmasıdır. Bu temel ayırım, Kant'ın "tuhaf" (*merkwürdig*)<sup>23</sup> olarak nitelendirdiği teorik ve pratik aklın farklılığına dayanıyor. Teorik akıl her zaman dışarıdan, yani tecrübeden gelen verilere bağımlı olarak çalışıyor. Tecrübeye dayanan yargıları, cevherlerin algımıza olan etkisiyle tanıyabiliriz. Aklımızın apriori kavramlarını ise, bu bilgileri mümkün kılan şartlar olarak tanıma imkânımız olur. Fakat saf aklın bir gerçekliği olarak ahlak yasasında ise deneyimden önce aklın başka bir nesne tarafından uyarılmadan, dolaysız bir emri söz konusu olduğu için, hiçbir aracı olmadan bu yasanın bilincine varılabilir ve bu yüzden de varlığının ispatı için hiçbir delile ihtiyaç duyulmaz.

Kant, tezini pratik bir örnekle de doğrulamaya çalışmıştır. İnsan kendi davranışlarıyla ilgili yargıları analiz ederek içindeki ahlak yasanın varlığını doğrulayabilir. Verdiği örnekte, herhangi bir insanın iki karşıt durumda nasıl karar verebileceğini sorgular. Birinci durumda bir kişiye, kendisi için karşı konulamaz bir çekiciliği olduğunu iddia ettiği herhangi bir şeyle alakalı olarak, hemen akabinde ölümle sonuçlanacağını bildiği takdirde şehvetini dizginleyip dizginlemeyeceği sorulsa, Kant'a göre bu sorunun yanıtı malumdur. Fakat aynı kişiye, kendisi ölüm tehdidi altında olmasına rağmen, bahane uydurup ortadan kaldırılmak istenen dürüst bir kişi hakkında yalancı şahitliği reddedip reddetmeyeceği sorulsa, bunun en azından *mümkün* olduğunu kabul edecektir. İşte kendi çıkarlarına ve mutluluğuna ters düşen bu durumda, ilk durumda olduğundan farklı olarak, durup düşünmemizi sağlayan ve yapıları haksızlık olarak yargılayan içimizdeki ahlak yasasıdır. Zira hissi insiyaklarla izah edilemeyeceği gibi, onlarla

---

<sup>22</sup> Krş. A.g.e., s. 182.

<sup>23</sup> Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 100.

çatışan bu yargı, saf aklın bir yargısı olarak kabul edilmelidir.<sup>24</sup> Kant burada aklın ameli fonksiyonunu, davranışların belirleyici sebeplerinde, tabii etkilerden sıyrarak göstermeye çalışır.

Yukarıda da izah edildiği gibi, Kant düşüncesinde ahlakilik ve özgürlük bir madalyonun iki yüzünü temsil eden kavramlardır. Ahlakiliğin gerçekliği, zorunlu olarak özgürlüğün gerçekliğini gerektirir. Nitekim akıl, ahlak yasasının bilincine özgürlük fikri olmadan varamaz. Kısaca özetlemek gerekirse, Kant teorik felsefesinde özgürlüğün mümkün olmakla beraber, bilinmeyeceği tezini savunmuştur. Pratik felsefesinde ise ahlak yasası bilincinden yola çıkarak, ahlakiliğin ve özgürlüğün gerçekliğine ulaşmaya çalışmıştır. Teorik ve pratik felsefenin ilişkisi açısından altı çizilmesi gereken nokta, Kant'ın burada ulaşmaya çalıştığı şeyin teorik felsefeye ait bir kesinlik olmadığıdır, zira pratik felsefede söz konusu olan şey davranışın fiziki tarafı değildir. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki fikriyatına sadık kalarak insan davranışını varlığın bilgisi olarak sadece tabii nedensellik kanunu içinde kavrayabileceğimizi savunmuştur. Kant'ın pratik felsefesinde incelediği ise fiilin içsel yapısı ve belirleyiciliğidir. Bu alandaki bilgi de teorik bilgiye bir katkı sağlamaz, çünkü görünen harici dünyanın bilgisinde bir değişikliğe yol açmaz.<sup>25</sup>

### **Ahlakilik ve Ödev**

Kant kendinden önceki ahlak felsefelerinin çıkış noktalarını eleştirmiştir. Erdem etikçileri insanın ahlakiliğini, insan tabiatının özünde aramışlardır. İnsan ruhunu inceleyerek, erdemli yapısını ortaya koymaya çalışmışlardır. Mutluluğu amaç edinmiş teleologlar ise, ahlakı, tabiat şartları arasında aramışlardır. Bu iki yöntemin de ahlaki bağlayıcılığın temelini oluşturması mümkün değildir, zira ikisi

---

<sup>24</sup> Krş. Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 34-35; Marcus Willaschek: *Praktische Vernunft*, s. 185-187.

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, bu pratik örneğin ahlak yasasının varlığına bir delil olarak değil, sadece açıklayıcı bir örnek olarak sunulduğudur.

<sup>25</sup> Krş. Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, s.55-56.

de ampirik alanı göz önünde bulundurur ve dolayısıyla ahlakiliği değişken şartlarla ilişkilendirirler. Kant ise duyuşal alandan ahlaki bir zorunluluk çıkarılamayacağı kanaatinde. İnsan gerçi tabiat şartlarını kullanarak belli amaçları gerçekleştirebilir, fakat burada geliştirilen yasa ahlaki değil pratik bir yasadır. Ahlak felsefesinin görevi, duyuşal alandan gelen bu bilgileri etik alanından temizlenmesini içerir.<sup>26</sup> Yukarıda da izah edildiği üzere, Kant'a nazaran, ahlaki bağlayıcılık aklın bir ürünüdür ve temeli de orada aranmalıdır. Dolayısıyla da ahlakın inceleme alanını rasyonel fiiller oluşturur. Akıl, fiilleri belirleyici pratik fonksiyonuna sadece fiiller, ilkelere (*Maxime*) göre gerçekleştirilirse sahiptir. *Maxime*, istek veya iradenin ilkeleridir ve dolayısıyla davranışın içsel yapısını temsil eder. Bu ilkeler, “davranış kuralları olup, kişinin davranışının değerlerine ve kanaatlerine genel olarak uygunluğu temin eder.”<sup>27</sup> Bunlar evvel emirde, kişinin isteğini belirleyen prensipler olarak özeldir ve ahlakiliğin kıstasını oluştururlar.

Kant'ın “mutlak emri”ni anlamak için, rasyonel davranışın üç farklı şeklini birbirinden ayırmak faydalı olacaktır. Akıl, davranışları üç farklı şekilde yönlendirir. Kant aklın ilk buyurma şeklini “teknik” olarak nitelendirir. Burada akıl belirli bir kişisel isteğin yerine gelmesi için gerekli olan zorunlu aracı belirler. Mesela, eğer zengin olmak istiyorsan, giderinden çok daha fazla gelirin olması gerekir. Aklın ikinci sınıf buyurma şeklini ise, zekiliğin (*Klugheit*) “faydacı” emrini temsil eder. Sağlık için gerekli olan diyeteye uyulması gibi, mutluluk ve refaha ulaşma amacıyla davranışların akıl tarafından yönlendirilmesi bu kategoriyi teşkil eder. Her ne kadar akıl, bu emirlerde belirli bir nesnel bağlayıcılık oluştursa da, bu bağlayıcılık sadece mevzu bahis amaçlar çerçevesinde geçerlilik kazanır. Dolayısıyla zenginlik amacı olmayan birisi için, yukarıda verilen tavsiye anlamını yitirir. Aklın bu tür yönlendirmeleri, şartlı (*hypothetischer Imperativ*) yani belirli bir amaca müteveccih olan emirlerdir. Aklın üçüncü tür emri olan mutlak emir ise,

---

<sup>26</sup> Krş. Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 4-5; Dietmar Hübner: *Einführung in die philosophische Ethik*, s. 161.

<sup>27</sup> Krş. Marcus Willaschek: *Praktische Vernunft*, s. 175.

bütün şartlardan bağımsız, istisnasız ve zorunlu olarak gerçekleşir ve ahlaki bağlayıcılığın temelini oluşturur.<sup>28</sup>

Kant'a göre ahlakilik, kişisel duygu, ilgi ve amaçların ötesine geçebilen davranışlar için geçerlidir. O, sadece insanın zorunlu ihtiyaçlarından kaynaklanan mecburi davranışları değil, içeriksel amaçlara yönelik rasyonel saikleri de ahlaki alanın dışında değerlendirmiştir. Mesela toplumsal saygı elde etmek için veya belirli bir fayda gözetilerek yapılan eylemleri de bu kategoride değerlendirir. Burada Kant, ahlak-hukuk ilişkisi açısından önemli bir ayrımı tespit etmiştir. Bir fiilin ahlaki olması için sadece vazifeye uygun (*pflichtmäßig*) şekilde gerçekleşmesi yeterli değildir, aynı zamanda vazife bilincinden (*aus Pflicht*) dolayı yerine getirilmesi gerekir. Davranışların ahlaki kıstaslara uygun olması ve dışsal şartlara riayet edilmesi hukuki meşruiyet için yeterli olsa da, ahlaki meşruiyet için içsel şartların da yerine getirilmesi iktiza eder. Ahlaki eylem cezai müeyyide, toplumsal baskı korkusundan ve bütün menfaat beklentilerinden sıyrılarak yerine getirilmesi gerekir. Fakat Kant bu noktada kalmamıştır ve vazife bilinciyle temayüller (*Neigungen*) arasında da kesin çizgilerle bir ayrıma gitmiştir. Kant'a göre temayüller, insanın isteme kabiliyetinin doğrudan hislere bağımlı kalması anlamına geliyor ki, bu da onun anlayışında özgürlüğün tam zıddını oluşturur. Çünkü özgürlük onun için bu duygulardan arınıp, salt aklın emri altına girmeyi gerektirir. Kant, bu konudaki düşüncelerini son noktaya kadar tutarlı olarak takip ederek, ahlaki davranışları destekleyecek pozitif duyguları da ahlakiliğin karşısına yerleştirmiştir. Buna göre, bir insana yapılan yardım, insan sevgisinden, merhamet duygusundan, ona duyulan sempati yahut yardım etmenin verdiği hazzdan kaynaklanması bile eylemin ahlakiliğine halel getirmeye yeter. Kant, ahlaki yasaya olan saygının dışındaki bütün duyguları, hissi meyillerle irtibatlandırmış ve ahlak dışı olarak yargılamıştır. Buna göre, vazife sadece vazife olduğu için ve vazifeye

---

<sup>28</sup> Krş. Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, s. 183-184.



olan saygıdan dolayı yerine getirildiği takdirde salt iyilik olan iyi irade (*guter Wille*) ve bununla beraber ahlakilik tahakkuk eder.<sup>29</sup>

Kant, ahlakı bütün içeriksel amaçlardan soyutlayarak teleolojik ahlak anlayışına, müspet karakter eğilimlerini dışlayarak erdem etiğine karşı bir pozisyon almıştır.<sup>30</sup> Şüphesiz Kant duygusal alanı dışlayan öğretisini, katı ve radikal bir üslupta dile getirmiştir ve bu tutumu ilk dönemlerden itibaren eleştiri konusu olmuştur. Bu eleştirilerin öncülüğünü Schiller üstlenmiş ve Kant'ın bu katı tutumunu meşhur bir beytiyle taşlamıştır:

Severek hizmet ederim dostlarıma, ancak yaparım maalesef bunu arzıyla.

Ve çok defa dert olur bana, [bu yüzden] erdemli olmamam.

Çıkar yol yok burada, onları aşağılamaya çalışmaktan başka,

Ve sonra tiksintiyle yapmalısın, vazife sana ne emrediyorsa.

Fakat bu tutumun, onun felsefi programına bakıldığı zaman düşüncesinin tutarlı bir sonucu olduğu görülür. Zira Kant'ın düşüncesinde duyuşsal alan, çeşitliliği, izafiliği ve karmaşayı temsil eder. Onun hedefi ise, insanın hissi dünyasının bu getirilerine karşı, teorik ve pratik alanda birliği, genel geçerliliği ve düzeni akıl marifetiyle tesis edebilmektir. Bu düzeni, teorik sahada aklın kategorilerine dayanan tabiat yasasıyla sağlayarak, kati bilginin imkânını temellendirirken; pratik sahada genel geçer ahlakiliğin imkânını, aklın mutlak emrine dayanan ahlak yasasına isnat ederek tahkik etmeye çalışır. Tecrübenin izafi ve öznel gerçekliğinin aşılıp, bu ahlak yasasının evrensel zemininin temin edilebilmesi için, sadece rasyonel olması yeterli değil, aynı zamanda salt akıl kaynaklı olması gereklidir. Burada temelde sorulması gereken soru, ahlakiliğin imkânı için hissiyattan arınmış bir iradenin, saf özgürlüğün gerekli olup

---

<sup>29</sup> Krş. Immanuel Kant: *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, s.12-16, 30; *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 88-95.

<sup>30</sup> Krş. Dietmar Hübner: *Einführung in die philosophische Ethik*, s. 163.

olmadığıdır. Başka bir ifadeyle, bütün harici etken ve etkilere rağmen aklın, davranışların meydana gelmesinde *muayyen* bir belirleyici iradesinin olmasının, ahlakiliğin imkânı için yeterli olup olmadığı sorusudur. Kant bu konuda tavizsiz bir tutum sergiler, çünkü o, herkesi, her durumu kapsayan ve hissi değişkenliği aşan ahlak yasasının mutlaklığını tesis etmek için saf rasyonel iradenin mutlaklığını kabulüne ihtiyaç duyar. Bu mutlak irade, kendi mutluluk amaçına ters düşse de ve bütün davranışını etkileyecek, merhamet, insansevgisi gibi bütün müspet duygulardan mahrum olsa da, ahlaki doğru davranışı yapmakla rasyonel olarak yükümlü ve yerine getirmeye de muktedir olacaktır. Kant'ın göz önünde bulundurduğu örnek, Schiller'in beyitinde olduğu gibi, ahlaki davranış için bütün şartların uygun olduğu bir durumdan ziyade, bütün şartların menfi olduğu bir durumda doğru davranışın nasıl yapılabilir olduğuyla alakalıdır. O yüzden, Kant'ın bu tavizsiz tutumunu, saf aklın ahlak felsefesinin idealtipik bir örneği olarak değerlendirmek, onun felsefesinin ahlak düşüncesindeki yerini tespit etme adına sağlıklı bir bakış açısı olacaktır. Onun pratik felsefesini, tasvir ettiği ahlaki mutlaklığın hakikette olup olmadığı problemi açısından değerlendirmek yerine, insanın yapısal-çıkarıcı, hissi bilincine yöneltilmiş bir eleştiri ve yönverici bir rasyonel ahlaki ideal olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bir adım geriye çekilip eylemlerin hususi şartlarını aşarak, onları saf ahlaki bakış açısıyla analiz edebilmeyi sağlamak için Kant'ın geliştirdiği prensip, mutlak emirdir.

### **Mutlak Emir (*Kategorischer Imperativ*) ve Evrensel Ahlak**

Kant ahlakiliğin kıstası olarak tayin ettiği mutlak emri şu şekilde formüle etmiştir: “Öyle eyle ki, senin istemenin [ilkesi], hep aynı zamanda genel bir yasamanın [prensibi] olarak da geçerli olabilsin.”

Kant bu ahlak yasasının emir kipinde ifade edilmesinin sebebini, insan iradesinin noksanlığına dayandırır. İnsan iradesi, iyiyi keşfetse de bunu cebri olarak yerine getirmez, zira o, mücerret olarak akıl tarafından yönlendirilmez. Ona göre kutsal ve ilahi bir irade, emir kipinin bu gerekliliğine ihtiyaç duymaz, çünkü böyle

bir irade ve ahlak yasası arasında zaten zorunlu bir insicam vardır. Bu emrin mutlaklığı, onun hiçbir kişisel veya sınıfsal amaçsallığa dayanmadan nesnel ve zorunlu olarak geçerli olmasını ifade eder. Bu yüzden de ahlak yasası formeldir, yani davranışların içerikleri veya sonuçlarını değil de, onlara sebep olan prensipleri konu edinir.<sup>31</sup> Kant mutlak emri yasa şeklinde birkaç farklı biçimde dile getirmiştir. Bu ifadelerin müşterek temel noktası, yapılan eylemin arkasında yatan ilkenin, genel geçer bir yasa haline getirilmeye uygunluğudur. Şu halde ahlakın kıstası, aklın, yapılan eylemin ilkesinin herkes için ve bütün şartlar altında geçerliliği olan bir yasa olarak genelleştirilip genelleştirilemeyeceğini kontrol etmesine bağlanmıştır. Ahlaki yargılamanın nesnelliği bu genelleştirilebilme yahut evrenselleştirilebilme şartına dayandırılmıştır. Kant bu prensibin, negatif bir örnekle pratikte nasıl uygulanacağını izah etmiştir:

“Diyelim ki, servetimi her emin yola başvurarak arttırmayı [ilke] edindim. Şimdi elimde bir miktar e m a n e t p a r a var, sahibi ölmüş ve bu para konusunda hiçbir yazılı belge bırakmamış. Bu, doğal olarak, tam [ilkeme] uygun bir durumdur. Şimdi bu [ilkemin] genel bir pratik yasa olarak da geçerli olup olmayacağını bilmek istiyorum. Bunun için [ilkemi] önümdeki duruma uygular ve onun, bir yasa biçimini alıp alamayacağını, dolayısıyla da [ilkemle] aynı zamanda şöyle bir yasayı: ‘verildiğini hiç kimsenin kanıtlayamayacağı bir emaneti herkes yadsıyabilir’ yasasını koyup koyamayacağımı sorarım. Sorar sormaz farkına varırım ki, böyle bir ilke bir yasa olarak kendi kendini yok ederdi, çünkü emanet bırakma diye bir şeyin ortadan kalkmasına neden olurdu.”<sup>32</sup>

Bu örnekte Kant’ın sistemi açısından yanlış anlaşılmaya müsait olan bir noktanın altını çizmek gerekir. Burada ilkenin yanlışlığını kanıtlayan şey, davranışın yanlış bir sonuca yol açması değildir. Nitekim bu tür bir çıkarım, Kant’ın karşı çıktığı teleolojik düşüncüyü onun ödev ahlakı anlayışının içine

---

<sup>31</sup> Krş. Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 30-33.

<sup>32</sup> Immanuel Kant: *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 31.

sokmak olurdu. Buradaki sorun, ilkenin mantıksal bir çıkmaza neden olup, ilkenin alt yapısının yıkılmasına yol açmasıdır. Binaenaleyh, davranışa sebep olan rasyonel ilke, zatındaki tenakuz sebebiyle evrensel bir prensibe dönüşebilme imkânı bulamaz. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, emanete hıyanet eğer herkesin uyguladığı bir yasa haline geldiği takdirde, emanet verme eyleminin tamamen yok olmasına yol açar ve yasa haline gelen emanete hıyanetin imkânı ortadan kalkar. Emanete hıyanet imkânı, nihai olarak insanların birbirine olan güveni ön şartına dayanır ve istisnai olarak gerçekleşen bir eylem olduğu takdirde gerçekleşmesi mümkündür.

Kant'ın üzerinde durduğu diğer bir konu olan yalanın yasaklanması örneği, hem ödev ahlakının karakteristik özelliklerini yansıtmaları bakımından hem de onun etik anlayışına yöneltilen eleştirilerin merkezinde olması bakımından önem arz eder. Bu örnek, ekonomik olarak zor durumda kalmış olan birinin, tutamayacağını bilerek söz vermesi durumunu konu edinir. Kant bu örnek çerçevesinde, teleolojik bakış açısıyla deontolojik bakış açısı arasında karşılaştırma yapar. Nitekim neticelere bakarak da, yani ilk başta hâlihazırdaki problemlere çözüm olabileceği düşünülen bu kurnazlığın neden olacağı, uzun vadedeki güven kaybının sebep olacağı daha büyük sorunlara yol açacağı sonucundan yola çıkarak da, bu davranışın yanlış olacağı kanısına varılabilir ve doğru söyleme ilke edinilebilir. Kant, diğer birçok örnekte olduğu gibi burada da yeni ahlak yargıları ortaya koymaya çalışmaz. Onun ahlak felsefesindeki temel sorun, hangi davranışların doğru olduğunu belirlemenin yanında, doğru sebepler ve çıkarımlardan yola çıkarak doğru davranışı bulup, yerine getirmekle alakalıdır. Nitekim yukarıda teleolojik metotla elde edilmiş ilkenin temelinde eylemlerin doğurduğu negatif neticelerden korku vardır. Kant, vazife bilincinden dolayı bir eylemi yerine getirmekle, eylemin neticesinden kaynaklı eylemi yerine getirmek arasında büyük bir fark görür. Zira vazife bilinci için, ahde vefa kavramı kendi başına yasalılık içerir. Teleolojik düşünce tarzında ise, eylemin yanlışlığını harici tecrübeye arayıp bulmak gerekir. Kant bu örnekteki yalanın, mutlak emir vasıtasıyla yanlışlığının

nasıl tespit edilebileceğini şu şekilde izah eder. “Yalan yere verilen bir sözün ödeve uygun olup olmadığı sorununu en kısa, en yanılmaz şekilde aydınlatmam için, kendime şunu sorarım: doğru olmayan bir sözle kendimi güç durumdan sıyırma [ilkem] (benim ve başkaları için) genel yasa olacak olsa, memnun olur muydum? [...] Böylece çok geçmeden farkına varırım ki, yalanı gerçi isteyebilirim, ama yalan söyleme konusunda genel bir yasa hiç isteyemem”.<sup>33</sup>

Daha önceki emanet para verme örneğinde olduğu gibi burada da, bireysel ilkenin evrensel ilkeye dönüşmesini imkânsız kılan şey, ilkenin genelleşmesinin – yarar ve zarar kavramlarından bağımsız olarak – ilkeyi ortadan kaldırmasıdır. Herkesin yalan söylemesi halinde, yalan söylemek imkânsız hale gelir, çünkü yalan için gerekli olan doğruluk beklentisi ortadan kalkmış olur. Kant’ın mutlak emrinin amacı, yukarıdaki iktibasta açık bir şekilde ön plana çıkar. O, ahlaki teleolojinin karmaşık, dolaylı ve izafi bakış açısından kurtarır; ona, tecrübeden ve de izafilikten tecrit edilmiş, yalın bir perspektif kazandırmak ister. Ne var ki onun bu basite indirgeme çabası, aynı zamanda felsefesinin çıkmazını oluşturur. Kant, ilkeler ve eylemler arasında bir ayrıma gitmemiştir. Aynı eylemin farklı şartlar altında ayrı ilkelerden kaynaklanabileceği gerçeğini göz ardı etmesi, mutlak emrin mutlaklığını eylemlere yüklemesine ve bu da ahlaki ödevin eylemlerle özdeşleştirilmesine götürmüştür. Nitekim Kant, Fransız siyaset bilimci Benjamin Constant’a reddiye olarak yazdığı makalesinde<sup>34</sup>, yalan yasağının sadece yukarıda olduğu gibi kişisel çıkar çatışmasında değil, bir insanın hayatı söz konusu olduğunda bile geçerli olduğunu savunarak, iddiasını son raddeye kadar götürmüştür. Bu katı kuralcı tutum, onun ahlak felsefesine olan ilgiyi azalttığı gibi, onu takip eden filozofların, Kant’ın felsefi öncüllerinden yola çıkarak farklı

---

<sup>33</sup> Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 18.

<sup>34</sup> Bu makale 1797 yılında, “Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen” başlığı altında yayınlanmıştır ve Türkçeye “İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümüne Hak Üzerine” tercüme edilmiştir. Bkz. Immanuel Kant, “İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümüne Hak Üzerine”, *Cogito* 16 (1998) çev. Oruç Aruoba, s. 47-51.

sonuçlara ulaşılabileceğini gösterme çabasına da yol açmıştır.<sup>35</sup> Doğru söyleyerek bir kişinin ölümüne sebep olma eylemi, genel itibariyle iki farklı ödevin çatışması olarak değerlendirilmiştir.<sup>36</sup> Mesela Tugendhat, problemi, Kant'ın negatif ve pozitif ödevler arasındaki çatışmada negatif ödevler lehine karar vermesi olarak görür.<sup>37</sup> Gerçekten de Kant'ın görüşleri zaviyesinden bir değerler hiyerarşisi kurmak mümkün olmadığından, vazifelerin çatışması durumunda nasıl hareket edileceği konusunda sorunlar çıkar. Ne var ki bu konudaki problem sadece bununla da sınırlı değildir. Yukarıdaki örnekte, doğru söylemeyi düşmanını yok etmek için kullanıldığı durumda daha farklı bir sorun kendini göstermektedir. Şüphesiz ki bu şartlar altında doğruyu söylemenin ilkesi, ödev bilincinden kaynaklanmaz. Dolayısıyla Kant'ın katı kuralcılığındaki sorun, sadece vazifeler arasındaki çatışma değil, aynı eylemin farklı ilkelerden kaynaklanabilir olması olarak nitelendirilebilir. Bu da eylem ile ilke arasında mutlak bir ilişki kurulmasına izin vermez. Aslında problemin kaynağı, ahlakiliğin Kant'ın istediği basitliğe indirgenemez olması olarak nitelendirilebilir.

Bununla beraber Kant'ın mutlak emri, onun bu katı kuralcı tutumundan bağımsız olarak değerlendirilebilir. Çünkü buradaki sorun, onun, diğer bakış açılarını dışlayarak biricik ahlaki ilke olarak tesis edilmesidir. Kant ahlak yasasını, karşılıklık veya altın kural olarak nitelendirilen “Kendin için yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma!” şeklinde ifadesini bulan kadim ahlak prensibine alternatif olarak geliştirmiştir. Kant “bayağı” olarak değerlendirdiği bu kuralın, genel bir yasa olamayacağını düşünür ve bu kanaatini bu kuralın kendimize karşı ödevlerin nedenini, “başkalarına karşı sevgi ödevlerini (çünkü pekçok kimse, başkalarına iyilik yapmanın kendisinden beklenmemesi koşuluyla, başkalarının da kendisine iyilik yapmamalarına seve seve razı olurdu), son olarak

---

<sup>35</sup> Krş. Dietmar Hübner: *Einführung in die philosophische Ethik*, s. 183-185.

<sup>36</sup> Krş. Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, s. 195-196.

<sup>37</sup> Krş. Ernst Tugendhat: *Vorlesungen über Ethik*. Suhrkamp: Frankfurt 1995, 148-149.

da birbirimize yapmakla yükümlü olduğumuz ödevleri” içermediğine dayandırır.<sup>38</sup> Altın kural, davranışları yargılarken bireyi ölçü alır. Belirli şartlar altında belirli bir şahsın, eylemi doğru bulup bulmadığından yola çıkar. Kant’ın mutlak emri ise eylemin ahlakilik yargısını, insanlığın bütününe göz önünde bulundurarak değerlendirmeyi gerektirir ve onun ahlakı evrenselleştirme çabasının bir ürünüdür. Bu anlamda da ahlak felsefesinde önemli bir perspektifi yansıtmaktadır.

### Sonuç

Kant’ın ahlak felsefesini, hesaplaştığı üç temel problem üzerinden değerlendirmek, onun ortaya koymaya çalıştığı ana esasların tebarüz etmesi açısından önem arz eder. Bu sorunların ilki şüphesiz ki, aşkın bir varlığa dayandırmadan ahlak metafiziğini insan varoluşu içerisinde tesis etmektir. Aydınlanmayla beraber, Avrupa’da teolojik argümanların felsefe alanında etkisini kaybetmesi, ahlakın temellendirilmesi konusunda bir boşluk oluşturmuştur. Kant bu sorunu, ahlak metafiziğini saf akla dayandırarak aşmaya çalışmıştır. Ahlaki anlamda Kant için, Tanrı ve ruh idesi<sup>39</sup> gibi aklın ötesinde başka bir merci yoktur. Kant’ın yüzleştığı ikinci sorun ise ahlaki öznelliktir. Bu anlamda İngiliz deneyciliğinin eleştirilerini ciddiye almakla beraber, ahlakı temellendirmede ortaya çıkan boşluğun tecrübeyle doldurulması fikrine şiddetle karşı çıkar. Zira Kant, daha ahlak felsefesine dair eserlerini yazmadan Saf Aklın Eleştirisi’nde, tecrübenin, tabiat alanında hakikatin kaynağını oluşturuyorsa da, ahlaki yasalar zaviyesinden bakıldığında yanılmanın kaynağını (*Mutter des Scheins*) teşkil ettiğini vurgular. Neyin yapılıp neyin yapılmayacağı konusunda, tecrübenin kıstas olarak alınmasını sadece yanlış bulmaz, bunun ötesinde son derece aşağılık (*höchst verwerflich*) olarak nitelendirir.<sup>40</sup> Son dönem eserinde bu yargısını neredeyse aynı kelimeleri

---

<sup>38</sup> Immanuel Kant: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 47 dipnot.

<sup>39</sup> Kant bu Tanrı ve iyilik idesini, pratik alanda temellendirmeye çalışmıştır. Fakat onun felsefesinde bu ilişki tersine bir ilişkidir: yani bu ideleri Kant, insanın ahlakiliğinden yola çıkarak ortaya koymaya çalışmış, ahlakiliği Tanrı ve iyilik idesine dayandırmamıştır.

<sup>40</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, s. 325

kullanarak tekrarladığı<sup>41</sup> göz önünde bulundurulursa, bunun hayatının sonuna kadar ahlak anlayışını belirleyen ana fikirlerden biri olduğu söylenebilir. Kant, tecrübeden tecrit edilmiş akli ahlaki otorite olarak temellendirmek suretiyle, insanlık için evrensel ahlak yasasının geçerliliğini ispatlamaya çalışmıştır. Bu sayede sadece ahlaki rölativizmi değil, aynı zamanda etiğin üçüncü bir sorunu olan ahlaki şüpheciliği de aşmaya çalışmıştır. Höffe, Kant'ın karşısına aldığı üç temel fikir akımını rölativizm, şüphecilik ve dogmatizm olarak özetler.<sup>42</sup> Bu listeye bakıldığında, Kant'ın etik düşüncesi temelde kendinden önceki etik anlayışlarının genel bir eleştirisi olarak değerlendirilebilir.

Kant'ın ahlak felsefesine birçok eleştiri yöneltilmiştir. Yukarıda, felsefesinin iç dinamikleriyle ilgili eleştiriye kısaca değindik ve onun teorik ve pratik felsefesinin bir bütünlük teşkil ettiğini göstermeye çalıştık. Ne var ki bu bütünlük, Kant'ın yola çıktığı öncüller kabul edildiği takdirde bir anlam kazanır. Onun pratik felsefesinin temeli, her insanda dış etkenlerden bağımsız, davranışları yönlendirebilen ahlaki vazife bilincinin var olduğu ön kabulünde yatmaktadır ve bu ön kabul de eleştiriye açıktır.<sup>43</sup> Bunun dışında, onun etik anlayışı en çok formalist ve radikal yapısı yönünden eleştirilmiştir. Formalizm problemi öncelikle Hegel tarafından vurgulanmıştır. Hegel'in Kant'a yönelttiği eleştirileri Habermas şu şekilde özetlemiştir:

1. Hegel'in Kant etiğinin formalizmine itirazı: Mutlak emir, davranış ilkelerini ve ödevleri bütün muayyen içeriklerden soyutlamayı gerektirdiği için, bu ahlak prensibinin kullanımı totolojik hükümlere sebep olur.
2. Hegel'in Kant'ın soyut evrenselliğine karşı eleştirisi: Mutlak emir, geneli özelden ayırmayı gerektirdiği için, bu prensibe göre verilmiş geçerli

---

<sup>41</sup> Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*, s. 320.

<sup>42</sup> Otfried Höffe: "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen" *Zeitschrift für philosophische Forschung* (31/3), 1977, s. 354.

<sup>43</sup> Krş. Marcus Willaschek: *Praktische Vernunft*, s. 189-193.



hükümlerin, özel nitelikteki ve çözüm gerektiren sorunların kontekstine kayıtsız ve münferit hadiseler için yüzeysel kalmasına yol açar.

3. Hegel'in salt gerekli olma formunun (*Sollen*) yetersizliğine karşı itirazı: Mutlak emir olması gereken ile olanı birbirinden katı bir şekilde ayırdığı için, bu ahlak prensibi, ahlaki anlayışların pratikte nasıl uygulamaya konulacağı konusunu izah etmesi gerekir.
4. Hegel'in salt düşüncesinin terörizmine karşı eleştirisi: Mutlak emir, pratik aklın salt taleplerini, ruhun öğrenme sürecinden ve onun tarihsel somutlaşmasından tecrit ettiği için, akli gerçekleştirmeyi kendilerine amaç edinmiş ve daha ulvi amaçlar adına ahlaksız davranışlara kabullenerek katlanan, ahlaki dünya görüşünün müdafilerini teşvik eder.<sup>44</sup>

Sonuç olarak, Kant'ın ahlak felsefesinin formalist yapısı, ahlakiliği basite indirmediği yadsınmaz. Nitekim doğrunun yanlıştan tek bir biçimsel kriterle, karşılaşılabilecek her durumda kategorik olarak ayrılmasının zorluğu aşikârdır. Kant'ın, eylemleri şartlarından ve duygusal etkenlerden bağımsız, mutlak olarak değerlendirmesi katı bir kuralcılığı doğurmuştur. Bunun yanında, davranışların sonuçları göz önünde bulundurulmadan doğru ve yanlışın derecelendirilmesi de pek mümkün görünmemektedir. Zira bu kategorik ayırım, eylemleri değerlendirirken sonuçlarını göz önünde bulundurmamasından dolayı, cinayet ve basit bir yalan arasında bir ayrıma müsaade etmez ve geriye eylemleri değerlendirmek için sadece doğru ve yanlış kategorileri kalır. Aynı nedenlerden dolayı, ödevler arasında bir hiyerarşi tesis etmek de mümkün görünmemektedir. Bundan dolayı da aralarında herhangi bir çatışmanın ortaya çıkması durumunda, hangisinin tercih edileceği konusunda bir fikir vermez.

Kant'ın kendi pratik felsefesi için geliştirdiği kıstaslara (salt rasyonellik, evrensellik, mutlaklık, tek yasalılık), bakıldığı zaman, temel itibariyle

---

<sup>44</sup> Jürgen Habermas, "Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?", *Revue Internationale de Philosophie* (42) 1998, s. 320-322.

gerçekleştirilmesi mümkün olmayacak kadar iddialı bir konseptinin olduğu görülür. Bu yüzden onun ahlak felsefesini, evrensel bir etik oluşturma teşebbüsünün ideal tipik bir modeli olarak görmek doğru olacaktır. Bu bakış açısından bakıldığı zaman, onun felsefesinin radikalliği ve katı kuralcılığı hesaplanmış bir tutum olarak yorumlanabilir. Bu anlamda, onun felsefesinin, bir ahlak oluşturmaktan ziyade, ahlakı araçsallıktan kurtarıp nihai amaç haline getiren bir ahlak bilinci oluşturmayı hedeflediği söylenebilir. Onun felsefesi, ahlak bilincine sahip insanın iç dünyasına yapılan bir yolculuğu içermektedir ve popülist pragmatik ahlak anlayışına yöneltilmiş en köklü eleştiri olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Kant, ahlak felsefesinde geri planda kalmış ödev kavramını ön plana çıkarmış ve başta söylem etiği olmak üzere kendinden sonraki ödev ahlakı anlayışlarına öncülük etmiştir.<sup>45</sup> Fakat bunun ötesinde de onun düşünceleri, ahlak felsefesinde güncel değerini korumakta ve ödev etiğinin en önemli örneği olarak tartışılmaya devam edilmektedir. Onun düşünceleri, özellikle onun idealtipik modelinde olduğu gibi, ödev ve amacın birbirini tamamen dışlayan kavramlar olarak anlaşılıp birbirinin karşısına yerleştirilmediği takdirde, şüphesiz verimli bir sentezin imkânını oluşturan bir ideali temsil eder.

---

<sup>45</sup> Dietmar Hübner: *Einführung in die philosophische Ethik*, s. 205.

## KAYNAKÇA

- Bojanowski, Jochen: *Kants Theorie der Freiheit. Rekonstruktion und Rehabilitierung*, de Guyter: Newyork/Berlin 2006.
- Cassirer, Ernst: *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yay.: İstanbul 1996.
- Deussen, Paul: *Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, 2. Cilt 3. Bölüm, Brockhaus: Leipzig 1917.
- Dreier, Ralf: *Recht, Moral, Ideologie, Studien zur Rechtstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1981.
- Düsing, Klaus: "Spontaneität und Sittliche Freiheit bei Kant und Fichte", ed. Edith Düsing vd., *Geist und Willensfreiheit: klassische Theorien von der Antike bis zur Moderne*, Königshausen u. Neumann: Würzburg 2006.
- Habermas, Jürgen: "Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?", *Revue Internationale de Philosophie* 42 (1998), s. 320-340.
- Höffe, Otfried: "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen" *Zeitschrift für philosophische Forschung* 31/3 (1977).
- Höffe, Otfried: "Recht und Moral: ein kantischer Problemaufriß", *Neue Hefte für Philosophie* 17 (1979), s. 1-36.
- Höffe, Otfried: *Königliche Völker: Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt am Main 2001.
- Höffe, Otfried: *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, Beck: München 2004.
- Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*, Beck Verlag: München 2004.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, ed. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1977.

- Kant, Immanuel: *Die Metaphysik der Sitten*, ed. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1977.
- Kant, Immanuel: *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara 1994.
- Kant, Immanuel: “İnsansevlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümona Hak Üzerine”, *Cogito* 16 (1998), çev. Oruç Aruoba, s. 47-51.
- Kant, Immanuel: *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd., Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara 1999, s. 112.
- Kriele, Martin: *Recht und praktische Vernunft*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1979.
- Timmermann, Jens: *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, de Gruyter Verlag: Berlin/New York 2003.
- Tugendhat, Ernst: *Vorlesungen über Ethik*. Suhrkamp: Frankfurt 1995.
- Willaschek, Marcus: *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Verlag J.B. Metzler: Stuttgart 1992.