

Güvenç, Saygın (2019). “Kant’ın Etiğinde Özerklik ve Erek”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 20, S. 36, s. 235-258.

DOI: 10.21550/sosbilder.424042

KANT’IN ETİĞİNDE ÖZERKLİK VE EREK

Saygın GÜNENÇ*

Gönderim Tarihi: Mayıs 2018

Kabul Tarihi: Ağustos 2018

ÖZET


Bu makalede Kant etiğindeki ana temalardan “özerklik” ve “erek” kavramlarını irdedeceğim. Kant ahlak teorisini koşulsuz kategorik imperatif ilkesine dayandırmasına rağmen, erek ve özerklik ideleri aracılığıyla erekselci bir özgürlük felsefesi geliştirir ve böylece “moralitenin en yüksek ilkesinin” kendi koyduğu yasalara tabi olan “kişilik” olduğunu göstermeye çalışır. Ahlak yasasının zemininin doğrudan özgürlük olduğu da göz önüne alınırsa, kişiliğin özerkliği daha büyük bir anlam kazanır. Ancak Kant böyle bir teoriden doğan içerimleri de dikkate alır. Ona göre kendilerinde erekler olan kişiliklerin iyiliği hayata geçirmek amacıyla moral ilişkiler kurduğu bir toplumu yaratarak ancak, insanlar bir yetkinliğe erişebilirler. Öte yandan bu iki kavramı çözümlerken Kant’ın etik felsefesine yöneltilen bazı suçlamalara da yanıt vermeye çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Kant etiği, pratik akıl, özerklik, erek, kişilik

“Autonomy” and “End” in Kantian Ethics

ABSTRACT

In this paper I will try to give an insight into the main concepts of “autonomy” and “end” in Kantian ethics. In spite of the fact that Kant based his moral theory on the unconditional principle of categorical imperative, he brings together the moral

*  Arş. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, saygingunenc@uludag.edu.tr

components of autonomy and end to formulate a teleological philosophy of freedom in order to show that “the supreme principle of morality” is a personality who is subject only to laws given by himself. When taken into account the assumption that the ground of moral law is freedom, the autonomy of personality gains more signification. But Kant also considers the implications that arises with such a theory. Kant thinks that human beings can only attain perfection by creating a society where personalities as ends in themselves form moral relations with a view that goodness should come into existence. I will also elucidate these two important concepts so that I may respond to the several charges leveled against Kant’s ethical philosophy

Key words: *Kantian ethics, practical reason, autonomy, end, personality*

Giriş

Kant neden pratik aklın başatlığını (*Primat der Praktischen Vernunft*) ileri sürdü? Bu soruya yanıt vermek için günümüze dek birçok teori ortaya atıldı. Destekleyenler olduğu gibi eleştirenler; farklı maksatlarla bu görüşü tamamen başka bir noktaya taşımak isteyenler oldu. “Dünyayı değiştirmek” için yanıp tutuşan yığınlar ve bu yığınlara tatlı sözlerle seslenen sayısız “düşünür” ve “ideolog” ise Kant etiğiyle hiçbir özenli hesaplaşmaya girmeden onu yaşamla ilgisi olmayan “akademik” bir teori ilan etti. Kanlı canlı olduğunu düşündükleri fikirleriyle dünyayı sayısız savaş ve cinayete boğmadan önce zaten ölü doğmuş olduğunu düşündükleri yüksek bir etik görüşü zihinlerinin kara toprağına gömmeye çalıştılar. Her türlü eylemi meşru göstermenin yolu tam da pratik aklın başatlığını alaşağı etmekten geçiyordu. Çünkü hakikati tüm içeriğiyle kavramışlık duygusuna, neyin imkân dâhilinde olduğunu bile ölçülü bir şekilde düşünüp tartmadan eyleme atılanların totaliter “taşkınlığına” en güçlü engel, gerek teoride gerek pratikte aşılamayan bazı sınır ve yasalardan söz eden bir felsefeydi. Bu yüzden günümüzde her şeyden önce modern hukuk ve onun en önemli temellendirilişlerinden biri olan Kant etiği sayısız yanlış anlamayı aşmak zorundadır. Bunların en başında Kant’ın etiğinin (ve tabii ki modern hukukun) sadece formalist bir anlayışa dayandığı görüşü gelmektedir. İçi tümüyle boşaltılmış “hak”, “ödev”, “saygı” gibi

kavramlarla soyut bir akıl tasarımının “tahakkümünün” oluşturulduğu iddia edilir. Oysa bu başatlığın arka plandaki “özerklik” ve “erek” kavramlarıyla olan yakın ilgisi göz önüne alınmadığı içindir ki, özellikle somut yaşamın kendisinden çıkarak dünyayı kökten dönüştürmeye çalışan totaliter ideolojiler Kant etiğini “formalist” soyut bir evrenselcilik olarak anlamaya ve anlatmaya çabalamaktadırlar.

Eğer Kant, insanın bilme yetisinden doğan çabalarını, pratik bir alanın sınırları önünde durduruyorsa, bu aslında teorik olanın önünde bir şüphecilik duvarı örülüyormuş gibi olumsuz bir anlamda değerlendirilmemelidir. Tersine Kant bunu, en özünde ahlakın kendisi olan pratik aklın egemenliğini sağlamak için yapar. Teoriye öncelik verilmesi insanın en yüksek yetisinin çarpıtılmasıyla sonuçlanacaktır. Kant, pratik aklın ve insan vicdanının alanına bilen teorik aklın her türlü dıştan müdahalesine engel olur. Ahlaki anlamda “olması gerekenin” *içgörüsü* (*einsehen*) tespit edildiği ve iradi eylemlere dönüştürüldüğü bir alanın “içyüzünün” açıklanması bile teorik akıl açısından imkânsızdır. Neden? Çünkü başka türlü mümkün değildir. İnsan, teorik akılda evrenin sınırları dışındaymış gibi görünen “bilinemeyen” kendinde-şeylerden biridir. Böyle olmasaydı teorik akıl; bütün *apriori* ve *aposteriori* kaynaklarıyla oluşturmuş olduğu en geniş anlamıyla deneyim bütünü içine, pratik aklı, kolayca bir parçaya indirgeyerek katabilirdi. Sonuçta da özerk insan varlığının bağımsızlığını zedelerdi. Bu deneyim alanı, “doğa kavramının” bir bütün olarak kendini gösterdiği nedensellik zincirini ifade eder. İnsan bilimlerinin çoğu zaman doğa bilimlerini taklit ederek oluşturduğu sınırsız empirik “malzeme” de bu nedensellik zincirlerine halkalar olarak eklenirler. İnsanın iç ve dış doğasını her şeyi ile çeperleri içine alan bu evren; kaynağını kendinde bulan, kendi yasasını ve belirlenimini verili (*gegeben*) olarak almayan ama yüksek ahlaki bir ödev olarak, bir imkân olarak üstlenen (*aufgegeben*) özgür bir varlığa izin vermez. Kant işte bunun imkânını göstermesiyle bile dünya tarihi ölçüsünde bir iş başarmıştır. Kant bu imkânı sadece soyut bir iç alanda da bırakmaz.

Bilakis, örneğin Hegel'in ortaya attığı bu iddiaya zıt olarak (Hegel 1971: 253), Kant “erekler ülkesi”¹ tasarımıyla insanın özgürlüğünün ve en yüksek değer olarak insan “kişiliğinin” somut imkânını gösterir. İnsan özgürlüğünün kanıtlanamaması bu nedenle Kant açısından sadece teorik bir imkânsızlık değil, insanın özerk varlığının imkânının kendisidir.

Bu makalenin amacı da “özerklik” ve “erek” kavramlarına odaklanarak Kant etiğinin bu en temel niteliğini daha belirgin kılmak ve yanlış anlamalara karşı savunmaktır. İnsanın özerkliğinin ve buna uygun bir erekler alanının araştırılması Kant etiğinin ana omurgasını oluşturur. Bu nedenle çalışmada ilk olarak, genel anlamıyla pratik akıl, ilke ve bunlarla ilgili bazı temel kavramlar gözden geçirilecek. İkinci aşamada, Kant'ın etiğinde izlenen yöntemin bazı önemli yanlarına değinildikten sonra asıl “içeriğin” ne olduğu ve “form” ile ilişkisi gösterilmeye çalışılacak. Üçüncü kısımda, somut ahlaki yaşamın imkânını tesis eden iki ana kavram; kişilik ve topluluk kavramları irdelenecek. Son olarak, bütün bu kurucu kavramları içine alan “erekler ülkesi” düşüncesi gerekçelendirilecek ve bütün bunlardan yola çıkılarak Kant'ın felsefesinin her zaman kalıcı olduğunu düşündüğüm başarısı özetlenecek.

1. Genel Olarak Pratik İlke ve Yasa Kavramı*

Kant önce teorik felsefe alanında apriori olduğu ölçüde genel geçer / tümel bilgilerin ve bilmenin imkânını gösterir. Daha sonra,

¹ Kant'ın kullandığı bu terimin Almancası olan “*Reich der Zwecke*” aslında erekler ya da amaçlar âlemi demektir. Bazen “amaçlar krallığı” olarak da karşılanan bu terim için erekler ülkesi terimini kullandım. “Krallık” terimindeki yan çağrışımları engellemek için bu karşılığı uygun gördüm. Kuşkusuz öteki karşılıklar da kendi bağlamlarında eşit ölçüde geçerli olacaktır.

* Kant'ın metinleri için günümüzde neredeyse standart hale gelmiş “Akademie-Ausgabe” kullanıldı. Bu yayımda Kant'ın metinlerinin yan tarafında satır numaraları da verilir. Makaledeki bütün çeviriler özgün metinlerden yazar tarafından yapılmıştır.

pratik alanda, ahlaki eylem ve davranışlarımızı kendilerine göre değerlendirebileceğimiz ilke ve ölçütlerin olup olmadığı sorusunu ele alır. Bilgi problemi söz konusu olduğunda her şeyin ilkelere gelip dayanması gibi, pratik düzlemde de araştırma daha en başından itibaren “ilkelerin” saptanmasına bağlanır. Ancak bu ilkeler, bu sefer, her konuda karşımıza çıkabilecek olan genel ilkelerden farklılıkları içinde ele alınmalıdır. Kant bu nedenle pratik ilkelerin özünü “yasa” olmalarında, başka deyişle “akıl sahibi her varlığın iradesi için geçerli olarak tanınması gereken yasalar” olmalarında bulur (Kant 1913: 19). Dolayısıyla pratik ilkeler öznel maksimlere / düsturlara ve çok değişik bağlamlarda kullanılan genel ilkelere göre özel olarak tanımlanmış olmaktadır. Ayrıca Kant pratik ilkeleri teorik ilkelerle de karşılaştırarak konuya şu şekilde daha büyük bir açıklık getirir.

Kant’a göre teorik ilkeler doğanın bilinmesi ile ilişkilidirler. Pratik ilkeler ise insan iradesiyle bağlantılı oldukları için “olması gerekene”² yönelirler (Kant 1913: 20). Eğer bir ilke zorunluluk ifade ediyorsa, bu, teorik ilkede varlığa ilişkin koşulsuz nesnel bir zorunluluk iken, pratik ilkede *olması gerekenin* koşulsuz zorunluluğudur.

Öte yandan pratik ilkenin neliğinin ortaya konmasında bu belirlemeler tek başlarına yeterli değildir. Kant “bir eylemin nesnel zorlayıcılığını (*Nöthigung*) ifade eden bir ‘Gerek’ ile belirtilen kurala” *imperatif* adını verir (Kant 1913: 20). Bu açıdan bakıldığında iradeyle olan ilişki iki türdür. Bir yandan irade bir nesneye, istenen bir şeye dönüktür. Bu durumda imperatif “hipotetiktir” ve sadece “beceri

² Kant’a göre, insan iradesinin belirlenim zeminlerinin çok değişik şekillerde kendini gösteren isteme-arzulama yetisi ile ilişkisi pratik alanı kısmi olarak olumsal kılar. İnsan, doğa yasalarının mutlak zorunluluğu altında olan nesnelere gibi dolaysızca pratik yasalara göre hareket etmez (Kant 1913: 19). Pratik ilkelerin imperatif olarak formüle edilmelerinin nedeni de budur. Bu durumu *Nikomakhos’a Etik’te* Aristoteles de özellikle dile getirir: “Kimse başka türlü olmayabilen bir konu hakkında (*περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων* - *peri ton me endekhomenon*) istişarede bulunmaz” (Aristoteles 1957: 1139a 14).

yönergeleri” (*Vorschriften der Geschicklichkeit*) içerir. Bir yandan da imperatifler *iradeyi irade olarak* belirlerler ve bu anlamda pratik yasalar olarak geçerli olan kategorik ilkelere dönüşürler. Belli bir amaç doğrultusunda araçların belirlenmesi ve istenen hedefe *kitlenerek* hareket etmek hipotetik imperatiflere göre davranmaktır. Bu araçların nasıl belirleneceği üzerine herhangi bir muhakemeye girişmeden ve gücümüzün yetip yetmeyeceğini hesaba katmadan eylemde bulunmak ise “kategoriktir” (Kant 1913: 20).

Bu iki imperatif tipi de Kant’a göre kayıtsız şartsız bir genel geçerliği gerektirirler. Özel kişisel ve olumsal farklılıklar kuralın nesnellliğini ortadan kaldırır (Kant 1913: 20). Hipotetik imperatiflerin dile getirdikleri zorunluluğun gerçekleştirilebilirlikleri bakımından herkeste aynı karşılığı bulmaması yüzünden bunlar sınırlı ve koşulludurlar. *Buna göre etiğin ilkesi ancak ve ancak evrensel olarak tanınan ve gerçekleştirilen kategorik imperatifte anlatımını bulabilir.* Bu şekilde bir en üst yasa kimliği kazanan kategorik imperatif başka herhangi bir empirik bağlamdan türetilemez. Bu empirik düzlemin dışına çıkış insanın her zaman en temel imkânlarından biri olarak kalır.³ Öte yandan, insanın dışındaki ve içindeki doğa karşısında her zaman belli bir tahmin edilemezlik barındırması özgürlük için gerekli bir koşul olsa da etik açıdan özgürlük ancak insana ait yasallıkta, kendi için yasa koyabilmesinde ortaya çıkar.

2. Kant’ta Etik İlkelerin Gerekçelenirilişi ve Temellendirilmesi

Pratik ilkelerin akıl sahibi her varlık açısından bağlayıcılığının olduğu bu şekilde tanımlandıktan sonra yapılması gereken Kant’ın hangi yollardan geçerek ve nasıl bir yöntem benimseyerek bu durumu temellendirdiğidir.

³ *Saf Aklın Eleştirisi*’nde üçüncü antinomi bu imkânı temellendirir: bir nedensellik zincirinde ilk başlangıcın yapılması insanın özgür bir varlık olarak her zaman olaylara müdahil olmasını sağlar.

Pratik alanda empirik ve tikel ahlaki deneyim evrensel ilkeler sağlayamaz. Tersine ahlaki deneyimin imkânının saf aklın eleştirisindeki benzer bir biçimde yapılacak bir analitik çözümlemesi ile koşul olarak altta yatan *yasa işlevi* keşfedilmelidir. Pratik akıl isteme yetisinin içerik olarak sunduklarının karşısında sadece tikel bir yasayı temsil etmez. Transendental yöntemde temel bir olgunun imkânının gösterilmesi, bir nesnenin uyması gereken doğa yasasının dogmatik olarak keşfedilmesi değildir. Bu durumda koşul ile koşulun zemin sağladığı nesne arasında (neden ve etki arasında vb.) ilkesel bakımdan farklılık yoktur. Oysa transendental yöntemde *imkân, imkânını oluşturduğu her şeyden kategorik olarak ayrılır*. Transendental yöntemde bu nedenle geriye doğru gidilerek ve *içeri doğru* birbirinin imkânını yaratan sınırlar saptanır. Dışarı doğru sınırsız bir homojen deneyim alanının olduğunu düşünen gündelik ya da bilimsel dogmatik düşünüş dolayısıyla “iç” imkân sınırlarını aşma (*trans-scendere*) eğilimi taşır. Bu bakımdan her türlü düsturun formel imkânı olan pratik akıl aynı türden bir kural yapısı değil ama yasa koyuculuk olarak, “kendine yasa verme gücü olarak” özgür insan varlığının *kendisidir*. Bu kendilik basit bir özdeşlik ilişkisinden farklı olarak (ben=ben) pratik aklın (ve genel olarak insan aklının ve varlığının) *imkânının kendisidir*. Dolayısıyla insan kendisi bakımından en başından beri insan dışında bir doğa yasasına dönüşmüş her şeyin nedensellik zincirini kırar. Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, yasa koyuculuk olarak en üstün yasanın kendisi; özerklik, *özgürlüktür*. Kant’ın sözleriyle: “Eğer istemenin içeriği, yasaya bağlı olan arzunun nesnesinden başka bir şey olmayan bu içerik, pratik yasanın kendisinin imkânının koşuluna katılırsa, bundan keyfiliğin heteronomisi, bir itki ya da eğilimi izlemek üzere doğa yasalarına bağımlılık doğar” (Kant 1913: 33). Heteronomi, heteros / başka olan yasaya uymadır. İnsanın kendisi olmayan bu yasallık onu kendi dışındaki bu yapının bir ögesine *indirger*. *Heteros* olmak her şeyden önce kendi olmamaktır.

O zaman soruyu şöyle yeniden formüle edebiliriz: Ahlaki eylemlerimizin zeminini oluşturan evrensel bir yasallık var mıdır? Bu tür bir yasallık yukarıda da ortaya konduğu gibi genel tanınma ve gerçekleştirilebilme koşullarını sağlamalıdır. Kant'ın bu soruya yanıtı bu yasallığın “akıl reddedilmez bir olgusu” olduğu yönündedir (Kant 1913: 31). Bu olgu kuşkusuz empirik-real düzlemde karşılaşılabilecek bir olgu değil ama ideal bir yasallık veya ideal bir varlık alanındaki temel bir durumdur.

Kant, teorik felsefede de izlediği yönetime uygun olarak, ahlaki eylem ve tümel ödev duygusu *varsayımı altında* bu ikisinin imkânını göstermeye çalışır. Nasıl bilme ya da doğru düşünme varlığının koşulu olarak belirli formları ve yasallıkları gerektiriyorsa, aynı şekilde eylemimizin bir değerinin olması ve doğru bir eylem olarak görülmesi de belli yasalara bağlı olmayı gerektirecektir. Öyleyse değere ilişkin bir yargıda bulunabilmek için bir ölçüte ihtiyaç vardır. Bu ölçüt ne türden bir ölçüttür?

Değerlendirilecek ve yargılanacak olan, kendisine göre yargıda bulunulacak olanla aynı olamayacağı için empirik perspektif geçersizdir. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: koşul koşulu olduğu şeyle aynı düzlemde yer almadığından onunla eştürden değildir. Empirik içeriğin kendisinden ayrı olarak ölçüt bir *form* olarak görünüşe çıkar (Bauch 1911: 134). Bu form ya da eylem için yasa ahlak yasasının kendisidir. Bu bakımdan ahlaki eylemler bir değer taşıyacaklarsa bir denek taşı olarak iş görecektir ahlak yasalarında sınamadan geçirilmelidirler. Kant'ın felsefesinin “kritik” boyutu tam bu söylenenden anlaşılabilir. “Kritik” salt bir eleştiri değil ama inceden inceye bir “sınamadır”.⁴

Ahlak yasasının değer biçmede ve yargılamada iki ana işlevi vardır. İlki ahlak yasasının bu değer biçme edimine bir kutup yıldızı

⁴ “Kritik” kelimesinin türediği “krinein” filinin önemli anlamlarından biri sınamadır.

gibi kılavuzluk etmesi ve ölçüt olarak insan eylemlerindeki savrulmalara deyim yerindeyse bir rota vermesidir. İkincisi yargılanan eylemin kendisine bu sayede kendi başına bir değer kazandırılması ve ahlak yasasının aynı zamanda eylemin ereği olmasıdır. Bu aşamada artık sorulması gereken şudur: Evrensel bir erek ve ölçüt olarak görünüşe çıkan ahlak yasasının “içeriği” ne olabilir?

3. Ahlak Yasasının İçeriği Problemi

Özellikle Kant sonrası felsefede sık sık dile getirilen konulardan biri Kant’ın ahlak yasasının içeriksiz olduğu şeklindedir. Özellikle Hegel’de⁵ ve farklı bir bağlamda Scheler’de⁶ en iyi anlatımını bulan bu eleştiri yasanın sadece biçimsel bir *sonradan değerlendirme* hizmeti gördüğüne ve hangi eylemin yapılması gerektiği ile ilgili *hiçbir şey* söylemediğine vurgu getirmektedir. Bu nedenle önce içerik kavramına yakından bakmak gerekli.

Öncelikle yasanın biçimsel içeriği ile eylemin taşıdığı içerik birbirinden ayırt edilmelidir. Eylemin empirik içeriği daha önce de belirtildiği gibi yasanın kendisinden apiori çıkarsanamaz. Çünkü eylemin içeriği istemenin (*Wollen*) gündelik ve toplumsal yaşamdaki sınırsız çoklusundan elde edilir. Bu ise kaynağını ancak deneyimde bulabilir. Deneyim yoluyla ki, eylem içeriğini sınırsız bir çokluk içinden edinir. Eğer doğrudan ahlak yasasının kendisinden eylemin

⁵ Hegel’e göre “[Kant’ın] bu bakış açısından için bir ödevler öğretisi mümkün değildir. Dışarıdan bir gereç içeri alınabilir ve böylece özel ödevlere ulaşılabilir, fakat ödevin ‘çelişkinin noksanlığı ve soyut bir belirsizliğin tespitinden başka bir şey olmayan biçimsel kendiyile uyuşma’ şeklinde belirlenmesinden özel ödevlerin belirlenmesine geçiş yapılamaz. Yine böyle özel / tikel bir içerik, eylem için konu olduğunda da o ilkede bu içeriğin bir ödev olup olmadığı hususunda ölçüt bulunamaz. Tam tersine tüm haksız ve ahlaqsız eylem tarzları bu yolla aklanabilir” (Hegel 1971: 253).

⁶ Scheler’in “içerikli değerler etiği” Kant’ın etiğinin ana ilkesini reddetmez. Bunun yerine değer duygusu aracılığıyla bilinen bir değerler çokluğunu etiğin konusu haline getirir. Bu anlamda değerler etiği Kant’ı “çürütmez” (Scheler 1954: 29).

içeriği türetilbilseydi, genelgeçer bir “Gerek”ten söz edilemezdi. Çünkü her eylemin ötekiden *önceden tahmin edilemez* bir farklılığının olması onlar hakkında bağlayıcılığı olan bir değerlendirmede bulunulmasına engel olur.

Bu bakış açısından bakıldığında, ahlak yasası zamanın kendisiyle kayıtlı olmayacak bir yolda her zaman geçerlidir. Öte yandan ahlak yasası *her an* irademiz karşısına talep eden bir tavırla çıkabilmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi yasanın yine de bir içeriğini olmasını gerektirir. Pratik bir ilke olarak ahlak yasası gereklilik bildiren bir yasa olarak içeriği bakımından da bir *yasa içeriğidir*. Eylemin sonsuz empirik içeriğini değil ama özel bir yasa içeriğini dile getirir.

Özel bir yasa içeriği olması, kendisi için geçerli olduğu olgular ve eylemler karşısında onu tikel kılmaz. Üzerinde geçerlilik taşıdığı şey tam da insan istemesinin kendisidir. Kant’ın terminolojisine uygun olarak, irade ile istenilen şey, yani “iradenin içeriği” arasında ayırım yapılmalıdır (Kant 1913: 41). “Bütün içerik, iradenin belirlenme zemini olarak her nesne bir kenara alındığında, yasanın kendisinde, evrensel bir yasa koyuculuğun saf formundan başka bir şey kalmaz” (Kant 1913: 27). Her insan kendi eylemlerini belirleyecek evrensel bir ilkeyi ancak evrensel bir form altında düşünebilir.

İradenin kendisini belirleyici bir zemin olarak ahlak yasası “neyi” değil ama “nasıl” eyleyeceğimiz konusunda ışık tutar.⁷ Benim yerimde bir başkası olduğunda eylemesi gerekeni benim de *istemem gerektiğinde* ve yine aynı şekilde ben de onun yerinde olduğumda eylemem gerekeni onun da *istemesinin gerekmesi* durumunda gerçek anlamıyla ahlaki bir eylemden söz edilebilir. Bu gereklilik ortaya çıktığında tümel ile tikel *bir seviyeye dek* uzlaşır ve toplumsal yaşamda

⁷ Kuçuradi’nin bu konuda bir gözlemi: “Kant...neyi yapmamız gerektiğini söylemiyor. Bu söylenemez de. Bunu bulmak bize kalıyor. Bu isteme ilkeleriyle Kant, bize, kendi somut istediklerimizi değerlendirebilmek üzere, kendimiz için kullanabileceğimiz ahlaklılık (ya da değerlilik) ölçüsü sağlıyor” (Kuçuradi 1997: 32).

da asgari bir hukuk tesis edilmiş olur. Ancak Kant etiği bu anlamda tükenmek bilmeyen bir gerilim de yaratır ve “gereklilik” empirik olanı durmadan ideal duruma doğru yükselmeye iter. Dikkat edilirse bu durum insanları sadece bireysel varoluşlarına sıkıştırılmaz; onları sonsuz bir uçurumla birbirlerinden ayırmaz. Aslında Kant etiği bu bağlamda bireyin varoluşunu eritmeden birleştiricidir.

Şu halde, saf pratik aklın ana yasasını artık formüle edebiliriz: “Öyle eyle ki, iradenin düsturu daima, aynı zamanda, evrensel bir yasa koyuculuğun ilkesi olarak geçerli olabilsin” (Kant 1913: 30). Bu yasa yalnızca iradenin formunu *nasıl* olması gerektiğine göre belirler. İradenin onu belirleyen bu biçimsel ilkesi eylemlerin kendisini bir gereklilik, başka deyişle ödev formuna yerleştirerek onlara aynı zamanda bir kendiliğindenlik de tanır. Çünkü ahlak yasasının bir form olması bireysel yaratıcılığa bir ket vurmak şöyle dursun, onun için uygun *yegâne boşluğu* sağlar.⁸ Bütün parçası ile aynı varoluş tarzını paylaşmadığı içindir ki, parça sonsuz bir çoğullukta belirir. Etik, bu çoğulluğu kendi başına nihilistçe terk etmeyerek iyi ve kötüye göre eylemenin, akıl sahibi bir varlık olarak insan olmanın da imkânını verir.

Saf pratik aklın yasası, Kant’ın da belirttiği gibi, “saf iradeye” yöneliktir (Kant 1913: 32). İradenin kendini istemenin içerine göre değil sadece yasaya göre belirlemesi gerekir. Bir kez daha söyleyecek olursak; istemeyi ve istenilen şeyleri birbirinden açık bir şekilde ayıran Kant, *iradenin sadece yasaya göre belirlenmesini “özerklik / otonomi” olarak adlandırır*. Pratik temel yasanın bilim olarak etiğin ilkesi olması gibi, sadece bu temel yasaya uygun olarak eyleyen irade veya özerklik de ahlaki yaşamın ilkesidir. Etiğin ilkesi aracılığıyla ahlakın ilkesinin belirlenmesi gerektiği için, denebilir ki, *ahlak yasasının kendisinin asıl içeriği özerkliktir*. Kant bu konuda şöyle yazar: “Saf akıl pratik, başka

⁸ Nicolai Hartmann’a göre insanların içinde bulunduğu hal ve vaziyetlerin (Situationen) birbirinden bambaşka olması kategorik buyrumu ortadan kaldırmaz. Kategorik buyrum bu sınırsız içerik için uygun zemini sağlar (Hartmann 1954: 288).

deyişle, tüm empirik olandan bağımsız olarak kendi başına iradeyi belirleyebilir. Bunu da saf aklın kendini bizde eylemiyle pratik olarak ispatladığı olgu aracılığıyla, yani kendisiyle iradeyi eylemeye belirlediği, ahlakın temel ilkesindeki özerklik aracılığıyla yapar” (Kant 1913: 42) Özerklik kategorik imperatifin soyutluğu karşısında somut ahlaki yaşamın yasasıdır. Böylece irade kendini öyle bir yasayla belirler ki, *bu yasa içerik olarak kendini, özerkliği alır*. Bu nedenle yasa sadece $A=A$ türünden bir totoloji değil ama, nedensellik zincirleriyle sınımsız sarılmış bir dünyada (doğal veya toplumsal) daha yüksek bir eyleme düzeninin imkânını sunan saf bir form olarak insani eylemin kendisidir. İrade dolayısıyla kendini doğrudan eyleme belirlemenin yetisidir (Kant 1911: 427). İradenin aklın pratik yasasına uymasıyla eylemler keyfilikten (*Willkür*) değil ama doğrudan yine yasanın kendisine uymaktan doğar. Bu tür bir irade “özerk” bir iradedir. Kant’ın deyişle; “yasanın tüm içeriğinden, yani arzu edilen nesneden bağımsızlık ve aynı zamanda bir düsturun yetenekli olması gereken ‘saf evrensel yasa koyucu form’ yoluyla keyfilik belirlenmesinde ahlakın biricik ilkesi yatar (Kant 1913: 33). İmdi, Kant iradenin özerkliğiyle ilgili ikili bir belirleme yapar. İradenin içeriğinden bağımsızlık negatif bir özerklik iken, yasa koyuculuğun kendisinde özerklik pozitif olarak kendini gösterir. Kant dış ve ruhsal anlamda iç dünyanın olumsuzluklarla dolu içeriğinden bağımsızlığı “negatif anlama yetisinde özgürlük”, kendisi bakımından saf pratik aklın yasa koyuculuğunu ise “pozitif anlama yetisinde özgürlük” olarak adlandırır (Kant 1913: 33). Bu bakımdan yasanın kendisi ile iradenin saf formu çakışır ve hiçbir zaman insanın kendisinden uzakta olmayan *İyi* olarak tüm etkilerinden bağımsız şekilde açığa çıkar (Kant 1911: 249).

Özerk irade Kant için doğrudan iyiye giden yolu gösterir. Yalnızca kendisini yasaya uygun olarak belirleyen özerk irade iyi olarak nitelenebilir. Herhangi tikel bir şeyin istenmesinden bağımsız olarak kendinde isteme olan irade aynı zamanda en üstün anlamda iyidir; iyi niyettir (Kant 1911: 241). Toparlayarak söylersek, kişinin özel

düsturları açısından belirleyici zemin yasa iken, öznel olarak iyi irade / niyet (*der gute Wille*) özerkliği içinde yasanın ifadesidir. Düsturların öznel ilkesi olarak özerk irade, “görev duygusu ve yasaya saygıdan doğan bir zorunluluk” (Kant 1913: 81) ile eylemlerin kaynağıdır. Eylemlerin sonuçlarının sağladığı fayda ve çıkarlara dönük tüm beklentiler saf pratik aklın iyi niyet olarak ortaya çıkmasının önündeki en büyük engelleri oluştururlar ve bu yüzden de Kant tarafından moralitenin alanından dışlanırlar. Koşulsuz bir görev bilinci ile sorumlulukların yerine getirilmesi yasanın “yasaya saygı” ile izlenmesini talep eder. Bu aşamada Kant çok önemli bir ayrıma da dikkat çeker: insanların sadece dışta duran bir yasayı bir tür kayıtsızlık ya da gizli bir çıkar duygusuyla sadece ödeve uygun bir yolda gerçekleştirmeleri (yasallık) ve az önce belirttiğimiz sınırlar içinde anlaşılması gereken moral değerın kaynağı, yasanın uğruna eylem (moralite) (Kant 1913: 81). Özerklik bu anlamda sadece ve sadece yasa uğruna eyleme yetisidir. Tüm eğilim, arzu ve çıkara dönük araçsal bakışın üstünde ve ötesinde ahlak yasasını salt yasa olarak benimseyen bir tavır olmadan (aristoteteleşçi bir anlamda *heksis* olmadan) yasa hayata geçemez. Bu husus Kant’ın hala yaygın şekilde günümüzde bile yanlış anlaşılmasına neden olmaktadır. Buna göre Kant bir tür aşırılığa kaçmakta ve merhametsizce katı (*Rigorismus*) bir tutum takınmaktadır. Kişinin sürekli vicdan azabı çekmeden, kendi içinden doğan eğilimlerle çatışmaya girmeden ahlaklı olamayacağı şeklinde çarpık bir görüş Kant’a atfedilir. Kant’ın zamanında da bu türden eleştiriler yapılmaktaydı. Örneğin Schiller “*Xenien*” olarak bilinen ünlü eserinde şüphesiz Kant’ı ima ederek şöyle yazar:

“*Gerne dien ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung,
und so wurmt mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut.*” (Schiller 1962: 299)

Düz yazıyla şöyle çevirebiliriz: “Dostlarıma hizmet ederim zevkle, ancak bunu maalesef bir temayülle yaparım ve o zaman içim

içimi yer acaba erdemli değil miyim diye. Bu sefer arayışa girersin, çare yok eğilimini hakir görürsün; ödevin emrettiğini de tiksinti ile yaparsın”.⁹

Bu görüş aslında Kant’ın sık bir şekilde anlaşılmasıdır. Kant için eylem bir meyille yapıldığında ahlaki olmasa bile ahlaksızca değildir. Eylem eğer ahlaki yasaya uygun olan görev duygusundan doğuyorsa, bu eylemin ayrıca bir eğilimle temas halinde olmasına gerek yoktur. Bununla birlikte insanın içine düşebileceği sınırsız vaziyet ve haller onun eğilimleriyle çatışmaya düşmesini gerektirebilir. Kant için ancak bu tür durumlarda kesin adım atılmalı ve moral bir değere bağlı ahlaki eylem her tür eğilimin üstünde hükümlerini ilan etmelidir. Bu nedenle, Kant’a göre, kendi mutluluğumu hiç önemsemeden mutsuz olmak zorunda değildir ama bir ahlak yasasının evrenselliğinin empirik alanda kendini gösteren sınırlayıcılığı olmadan da mutluluğu başkalarının da mutluluğuna genişletecek ölçüde eylemin amacı haline getiremem. (Kant 1913: 34). Kant’ta bir güdü olarak değil ama *erek olarak* eğilim ve her türlü çıkara ile hazza dayalı hedonizm reddedilir.

Şu ana dek irdelemeye çalıştığımız noktalar şunlardı: Kant’ın ahlak yasasının ne anlama geldiği, hangi yöntemle ortaya konduğu, yalnızca saygı ile yaklaşılması gereken bu ahlak yasasının kendine özgü içeriği ve özerklik kavramının kökeni, bunun doğru anlaşılmasının neden olduğu bazı hatalı görüşlerinin düzeltilmesi. Özellikle özel bir yasa içeriğiyle karşımıza çıkan pratik gereklilik bildiren yasa, yalnızca eylemin kendisine göre değerlendirileceği ölçütü vermez, ayrıca eylem alanının nedenselliği karşısında yeni bir belirleme zemini sağlayacak erektir. İleri ve geriye doğru sınırsızca uzanan her türlü nedensellik daha yüksek belirleme tarzları olmaksızın insan özgürlüğüne yer bırakmaz. Erek bu anlamda mekanik nedenselliği kırarak bir üst düzey belirlenimdir. Ancak bu üst alan kendine özgü bir yapıya sahiptir.

⁹ “Neigung” ve “Pflicht” kelimelerinin kullanılması göndermenin Kant’a yapıldığı konusunda şüpheye yer bırakmaz.

Kişilik ve ortak bir yaşam zemininde birleşmiş *topluluk* göz önüne alınmadan anlaşılabilir. Şimdi özerklik kavramıyla nihai bağlantısını gösterecek şekilde erek kavramıyla ilişkili bu alanın Kant'ın bakış açısına uygun bir tarzda incelenmesine geçelim.

4. Erek ile İlişkisi İçinde Kişilik ve Topluluk

Gördüğümüz gibi, ahlak yasası, yasaya gösterilen saygıdan doğan eylemi talep eder. Bu gerekliliğin gerçek dünyada hayata geçmesinin imkânının ne olduğu sorulduğunda Kant'ın verdiği yanıt şudur: bilinçte kendisini yasayla ilişkilendiren ve ona uygun olarak irade gösteren, “duyusal” dünyaya değil ama “düşünülür” dünyaya ait olan akıl sahibi varlık. İşte bu Kant'a göre kişiliktir (Kant 1913: 87).

“Kişilik” onun yerinde kim olsaydı aynı şekilde davranmayı isterdi diye düşünür. Bu düşünce kişiliklerin sonsuz çeşitliliği göz önüne alındığında mümkün değil gibi görünür. Oysa ahlak yasasının kendisi evrensel olduğu için hiçbir tür içerik ile birlikte ele alınamaz. Ahlak yasası özerklik formu altında sadece “biçimsel” bir içerik sunar. Olumsuzluklarla dolu dünyada çok farklı kişiliklerin tıpatıp aynı eylemleri sergilemesi her ne kadar imkânsız olsa da, bu sınırsız çeşitliliğin ahlak yasası karşısında bir belirleyiciliği ya da sınırlayıcılığı yoktur. Ahlak yasası insandan, sadece, kişiliğin kendisini bir koşul olarak varsayan ahlaki açıdan değerli bir iradeyi ister. Kişilik aristotelesçi bir dille söyleyecek olursak bir *hypokeimenon*'dur ve yalnızca o, özerk bir belirlenime yeteneklidir. Özerk irade kendini ahlak yasasıyla ilişkilendirerek özbilinçli bir varlık olduğunu gösterdiği gibi, aynı zamanda irade olarak bu yasayı hayata geçirme istemiyle, ortaya çıkacak sonuçtan bağımsız olarak kendini gösteren saf istemedir. Bu anlamda kişilik, Kant'a göre, “moral yasanın öznesi” (Kant 1913: 87), yani ahlaki eylemin taşıyıcısıdır. Bu sanki kişinin şimdiden ahlaki bir şekilde eyleyeceğinin bir güvencesi olarak alınmamalıdır. Kişilik yalnızca bu *imkânı* dile getirir.

Ahlak yasasının taşıyıcıları olarak ya da ahlak yasasının öznelere olarak her insan “kişidir”. Kant bu konuyla ilgili şunları dile getirir: “Akıl sahibi varlıklar kişi olarak anılırlar, çünkü doğaları onları şimdiden kendinde erekler olarak, başka deyişle, sadece bir araç olarak kullanılmaması gereken şeyler olarak belirginleştirir. Dolayısıyla tüm keyfiliğin sınırlanır” (Kant 1911: 276) Ahlak yasasına duyulan saygının nesnesi kişi olarak insandır.

Her ne kadar insanın kendisi sayısız kötülükleri işleyen bir varlık olarak kutsal olmasa da, insanın kişi olarak varlığında bulunan insanlık saygıya değerlidir ve kutsaldır (Kant 1913: 87). Her insan böylece en baştan beri aynı zamanda ahlaki eylemlerin nesnesi olarak, karşılıklı bir saygı ediminin konusu haline gelir. Bu saygı sadece insanlara yönelik olarak insanlar arasında gerçekleşir (Kant 1913: 76). İnsandan nesnelere doğru bir saygıdan söz etmek bu bakımdan doğru olmayacaktır.

Aslında Kant ahlak yasasını ifade ederken de saygı kavramından faydalanır. Ahlak yasasının kendisi ona yönelik saygı için “entelektüel zemini” sağlar (Kant 1913: 73). Bu duygu entelektüel bir temelden doğarak tamamen apriori bir bağlamda hissedilir. Ahlak yasasının öznesi olarak kişilik, saygıyı hak etmesiyle ahlakın en yüksek idesinin temsilcisi ve eyleyicisidir. Öte yandan Kant’ın genel olarak duyguyu “patolojik” (Kant 1913: 79) olarak nitelemesi karşısında, ahlak yasasına gösterilen saygının farkı nedir? Kant’a göre bu duygunun temelinde belli ölçüde hislerden doğan bir empirik bir eğilim yer alsa bile, belirlenim zemini doğrudan pratik aklın kendisidir ve bu yüzden patolojik değil pratik bir etkilenmenin konusudur (Kant 1913: 75). Bu nedenle aynı saygı bireyden bireye doğru yönelmeyen ama daha ziyade, istisnasız her kişinin ahlak yasasının taşıyıcısı olarak öteki kişiden talep ettiği pratik bir sevgi ya da saygıdır.

Moral yasanın öznesi olarak ve ahlaki eylemin nesnesi olarak kişilik idesi, akıl sahibi varlıkların ortaklığı veya topluluk idesiyle de bağlantılıdır. Kant her zaman uyguladığı yöntemi tekrar izleyerek bir kez

daha koşullu olandan yola çıkarak koşulun kendisini saptamaya çalışır. Buna göre, ahlaki İyi idesini hayata geçiren kişilik, kendi açısından tekrar ona dönük bir saygıyı talep etmesiyle topluluk idesine bağlanır. Bu topluluk, özerk olarak isteyen ve eyleyen varlıkların ortaklığı olarak, ahlaki eylemin taşıyıcısı olan kişiliğin ahlak yasası idesini gerçekleştirebileceği yegâne alandır.

Bununla birlikte, empirik olarak gündelik hayatımızda kullandığımız topluluk kavramı doğumumuzla mensubu olmaya başladığımız her türlü “doğal topluluğu” ifade etmesi nedeniyle kafa karışıklığına neden olabilir. Çünkü insan olarak içine doğduğumuz bu yapı içinde doğa ve deneyim yönlendirici ilkeler olarak ortaya çıkarlar. Ancak bunlar, Kant’ın özel olarak vurguladığı gibi, ahlaki eylemin kendisi için belirleyici olamazlar. İnsan doğal bir varlık olarak ne ahlaklı ne ahlaksızdır. Ancak Kant için, deyim yerindeyse, bu “nötr” hal kolayca kötülüğün serpileceği münbit bir toprağa dönüşür. İnsanlar iyiliğin gerçekleştirilmesi için özel olarak örgütlenmiş bir yapının kanatları altında olmadığında istemeden de olsa kendini kötülüğün kolları arasına bırakılmış bulabilir (Kant 1914: 194). Böyle bir “doğa durumunda” insanlar birbirleri karşısına saygıyı hak eden ve talep eden varlıklar olarak çıkmazlar. Kendinde kötü olarak görülme bile böyle bir durum insanı hiç olmazsa kötülüğe doğru kışkırtır. Bu yüzden böyle bir doğal topluluk yapısı aşılmalıdır.

Ne zaman ki insanların oluşturdukları topluluklar, özerk olarak isteyen ve eyleyen kişiliklerin yarattığı topluluklara, toplumlara doğru bir dönüşüm yaşar; orada yukarıda bahsedilen tehlikenin aşılması için en önemli adım atılmış olur. Bu toplumun köklerinde ahlaki eylemlerin taşıyıcısı ve nesnesi olarak kişilik idesi yatar. Böyle bir toplum tesis edilmeden iyilik ilkesinin gerçek anlamıyla uygulamaya geçmesi mümkün değildir (Kant 1914: 194). İyiliğin bu tür bir hâkimiyet kurması topluluğun her üyesinin ahlaki eylemlerde bulunmaya karşılıklı bir yeterliğe sahip olmasıyla mümkündür. Bu sadece bireysel davranışların toplamıyla gerçekleşemez. İnsanlığın bir bütün olarak

üstlenmesi gereken bir ödev olarak önümüzde durur (Kant 1914: 197). Verili (*gegeben*) değildir ama bir ödev (*aufgegeben*) olarak bize yüklenir. Kısacası, kişiliğin üstüne düşen görevi gerçekleştirmesi ve ahlak yasasının aracı olarak bu yasaya can vermesi ancak topluluk içinde mümkündür.

5. Ereker Ülkesi İdesi

Erek kavramı Kant için çoklu bir anlama sahiptir. Özellikle iki anlamı ereker ülkesi idesi için önem taşır. Erek ilk olarak kendisine aynı zamanda yasa gücü tanınan “gerek” kavramına gönderme yapar. Bu anlamda erek, yukarıda da belirttiğimiz gibi, verili değil ama “yapılmak üzere verilir”; olması gereken için bir ölçüt veya gerçekleştirilmesi gereken bir vazifedir. Kant işte bu türden bir vazifeye “ide” ismini verir. Dolayısıyla ereker genelgeçer vazifeler olarak idelerdir. İkinci olarak erek, kişiliğin kendisinin sadece bir araç olmaması, bilakis sanki kendinde erek olmasıdır. Başka akıl sahibi varlıklarla ilişki içinde, ahlak yasasının anlatımı olarak kişilik aynı zamanda erektir. Ereker olarak kişilikler, ahlaki eylemlerin ilineği olarak onlara eklenmezler, tersine nesnel ereker olmaları bakımından yerleri değiştirilebilir değildir. Belli bir değişmez değerden söz edebilmenin koşulu da budur (Kant 1911: 428).

Açıktır ki, ereker ideler olarak geçerlik taşır ama varoluş belirtmezler. Ereker olarak kişiliklere ise varoluş tanınır. Kişilik erek idesi yoluyla bir yandan olması gereken bir değer kazanır. Bir yandan da başka bir kişiliğin eylem imkânını belirten kendinde bir erektir. İde olarak erek gerçek anlamıyla erek iken, erek olarak kişilik kendisine erek olarak yaklaşılması gerektir. Bu iki anlam ereker ülkesi kavramında içi içe geçer. *Ereker ülkesinde kişiler birbirine ortak yasalarla sistematik bir şekilde bağlanır.* Hem kendilerinde erek olan kişilikler hem de onların kendi özel erekerleri bir ereker bütünü içinde kaynaşırlar (Kant 1911: 433). İde olarak erek her şeyden önce bu bütünün idesidir. Sistematik bir yasalar ağı içinde duran bu ereker

bütünü, özerk iradeden ve bir erek olarak ahlak yasasından *ibaret değildir*.

Ereker ülkesi “her akıl sahibi varlığın evrensel yasa koyucu istenci (*Wollen*)¹⁰ olarak irade idesini” talep eder. Daha önce de gördüğümüz gibi, bu irade Kant için sadece “saygının asıl nesnesi” değildir, aynı zamanda “insanlığın...evrensel olarak yasa koyuculuğudur, şu şartla ki, tam da bu yasa koyuculuğa aynı zamanda bağlı olmalıdır” (Kant 1911: 440). Bu yetenek Kant’a göre tüm insanların insan olmaları bakımından onlara tanınan biricik haklarıdır: Özgürlük (Kant 1914: 237). Hak ve özgürlük birbirlerinden ayrılmazdır çünkü özgürce kendini belirleme her kişilik için devredilemez koşulsuz bir haktır.¹¹ Ancak “etik olarak düzenlenmiş bir anayasayı zorla dayatmaya çalışan yasa koyucuya ne yazıktır!” (Kant 1914: 96).

Sonuç

Özgürlük (ve onun ürünü olan etik) eylemden muaf olmak değildir. Bu ereksel denebilecek eylemin tam tersi olurdu. Özgürlük kendilerini bir topluluk ve toplum olarak örgütlemiş kişiliklerin ereğe dönük eyleme özgürlüğüdür. Fakat bu özgürlük keyfi şekilde sınırlanmayarak aklın gerektirdiği bir yasa koyuculuk altında gerçekleşir. Bu nedenle topluluk içinde her kişiliğin özgürlüğü ötekininkiyle bir arada var olabilecek bir yolda düzenlemeye ihtiyaç duyar. Bu düzenlemenin nasıl olması gerektiğinin koşulunu Kant’a göre hak kavramı ortaya koyar. Buna göre “bir insanın özel iradesinin ötekinin özel iradesiyle özgürlüğün evrensel bir yasasına göre birleştirilebileceği koşulların toplamı haktır / hukuktur” (Kant 1914: 230). Hak burada her şeyden önce yine bir “ide” olarak erektir, öyle ki insanların birbirinden bağımsız ve keyfi görünen iradeleri kaynaklarını pratik aklın kendisinde bulan hak ve özgürlük temelinde birleşirler.

¹⁰ İsteme burada uygun düşmediği için istenç kelimesi yeğlendi.

¹¹ Hak ve özgürlük ilişkisi üzerine bk. Kuçuradi 1997: 16-19.

Özgürlüğün yasayla bir araya getirilmesi karşısında Kant bir kez daha özenle meşruiyet-yasallık ayrımını vurgular. Eylemlerin salt yasaya uygunları “hukuki” bir bağlamda önemli olsa da, iradenin belirlenim zemini olarak doğrudan yasaların görülmesi gerçek “etik duruşu” temsil eder. İlki sadece yasallık, ikincisi eylemin “moralitesidir” (Kant 1914: 214).

Burada ödev, özerklik ve erek kavramlarının nasıl da birbirleriyle olan ilişkileri içinde irdelendiğinin özellikle altı çizilmeli. Kant’ta, ödev, kendisi uğruna bir erek olarak pratik aklın doğrudan yasasının özgür anlatımı olarak koyulur. Bu ödev bir “erdem ödevidir” (Kant 1914: 383). Tüm dışsallıklara rağmen ödevin kendisini eylemin “entelektüel zemini” haline getirebilmek erdemdir. Buradan da anlaşılacağı üzere etik pozisyon hukuki pozisyonun hem zemini hem de onun üstünde yer alan yüksek ereğidir. Ahlaki erek ve özerklik bu nedenle “erekler ülkesi” için merkezi kavramlardır. En yüksek ereklerin çerçevesi içinde ancak, topluluğun kendisinden doğan görevler anlam kazanır.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, etik erek ve hak ereği erekler ülkesinin tüm alanını tüketmez. Nitekim ereklerin kendileri uğruna gerçekleştirilmelerinden önce bilinmeleri gerekir. Bu da bizi bilgi ereği kavramına götürür. Böylece üçlü bir erek kavrayışı meydana gelir: tüm pratik felsefenin temeli olarak özerklikte kaynağını bulan etik erek, hak ereğine götürür. Bu ikisinin bilgisini mümkün kılacak bilgi ereği de teorik felsefenin altyapısını oluşturur. Giriş bölümünde de vurgulandığı gibi, Kant etiği, teorik alanın felsefenin bütünlüklü resmi içindeki konumunu ele verir.

Öte yandan anlama yetisi ile akıl arasında bir ara halka olmadan gerçek anlamıyla erekler ülkesinin bütünlüğünden söz edilemez. Teorik felsefe doğa kavramlarıyla veya varlık ile ilgilenirken, pratik felsefenin ana problemi “Gerek”tir. Felsefenin bu iki alanı arasında bir ara kesitten söz edilemez mi? Kant bu ara kesiti, bilindiği gibi, yargı gücünde bulur:

“Doğa yasaya uygunluğunu, bilme yetisi olarak anlama yetisinin apriori ilkeleri üzerine temellendirir; sanat, ereğe uygunluğu zemininde ve haz alıp almama bağlamında, yargı gücüne göre şekillenir; son olarak (özgürlüğün ürünü olarak) ahlak, istek yetisiyle ilişkili olarak aklın bir belirlenme zemini olan evrensel yasa niteliği kazanmış ereksellik formu idesi altında durur. Yasanın her temel yetisine özgü olan apiori ilkelerden doğan yargılar şunlardır: teorik, estetik, pratik yargılar” (Kant 1942: 246).

Öyleyse felsefeye bir bütün olarak bakıldığında, erekler ülkesi düşüncesine uygun bir şekilde teorik, pratik ve estetik bir bölümleniş görülecektir. Bilgi, hukuk ile birlikte ahlak ve sanat böylece belli bir ereksellik çerçevesinde örgütlenmiş bir erekler ülkesinin ana elemanlarıdır. Yasa koyuculuğun kendisi olan insanın özerkliğinin gerçekleşmesinin bu üç alanı bütün bir erekler ülkesini kuşatır. Özellikle etik erek, özerklik ana temeli oluşturur. Bu üç değişik ereğin kendi içinde farklılıkları, tam da etik ereğin saf ve evrensel bir irade gerektirmesiyle ve bu iradenin yine içinde yer aldığı erekler ülkesine yönelmesiyle uyum içindedir. Merkezinde insanın özerkliğinin bulunduğu bu büyük bütün insan özgürlüğünün açılım alanıdır. Kant sonrası sistemleri andırsa bile, bu bütünde ne kişilik olarak birey ne de farkında olmasa bile özgürlüğünün görünüşe gelmesi olan sayısız ortak oluşum (en başta devlet olmak üzere tüm kurumsal yapılar) yok edici bir tahakkümü birbirleri üzerinde kurabilirler. Kant için özgürlük / özerklik / etik bundan dolayı hem insana ait her şeyin üzerinde filizlendiği toprak hem de altında serpildiği yüksek ereği gökyüzüdür.

Kaynaklar

Aristoteles (1957). *Ethica Nicomachea*. London: Oxford.

Bauch, Bruno (1911). *Geschichte der Philosophie, Immanuel Kant*. Leipzig: Göschen'sche Verlagshandlung.

Hartmann, Nicolai (1954). *Einführung in die Philosophie Nachschrift*. Teksir Tarihsiz.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt: Suhrkamp.

Kant, Immanuel (1911). *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abtheilung, Kant's Werke (Band IV)*. Berlin: Verlag von Georg Reimer.

Kant, Immanuel (1913). *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abtheilung, Kant's Werke (Band V)*. Berlin: Verlag von Georg Reimer.

Kant, Immanuel (1914). *Kant's gesammelte Schriften, Erste Abtheilung, Kant's Werke (Band VI)*. Berlin: Verlag von Georg Reimer.

Kant, Immanuel (1942). *Kant's gesammelte Schriften, Nachlass (Band XX)*. Berlin: Verlag von Georg Reimer.

Kuçuradi, İonanna (1997). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

Scheler, Max (1954). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern: Francke Verlag.

Schiller, Friedrich (1962). *Sämtliche Werke Band I*. München: Hanser.

EXTENDED ABSTRACT

Aim

In this article I will try to put a central claim of Kantian ethics, namely, that no material ethical principle can supply us a universal law of will, against the central tenet of several ideologies that criticize Kantian ethics as a formalist fallacy. Focusing on the relationship between “autonomy” and “end”, the paper aims to justify the Kantian concept of “supreme principle of morality” on the ground of human personality. After examining the a priori concept of the independent moral will, I treat Kant’s conception of happiness of human beings as formal but integrating component of ideal society.

Methodology

The article based on the survey with primary Kantian texts from all his corpus. By using directly the German core texts, I will put forward a different conception of formal ethics.

Findings

Since the beginning of the eighteenth century, a strong attitude in ethics is towards independence from external and internal accidents without falling to prey to absolute voluntarism. In addition to this matter of fact and parallel to this important development, self-government is considered as the essence of good management and freedom in the context of political philosophy. Especially Kant, in his moral and political philosophy, regards that human beings born free cannot be content with a less political freedom than this. According to Kant “freedom is independence of the compulsory will of another; and in so far as it can coexist with the freedom of all according to a universal law, it is the one sole, original inborn right belonging to every man in virtue of his humanity”.

Kants view of civil society as realm of ends and reciprocal autonomies, in the limits of which no free real personality should be reduced to the state of dishonor and disgrace and shame, underlines one essential aspect of political spirit of freedom and republican ideal state. The other characteristic is the principle of coordinating will with another’s freedom without exercising unnecessary constraints on oneself and other citizens. Put in the terms of political philosophy this means a republican government referring to what is called a system of representation. Every human being and, similarly, every citizen, in this realm of ends, will be accordingly enabled to have the least dignity and to put in action their will in self-government.

Conclusions

This perspective of ethical and political freedom, based on the Rousseau's remarks with regard to general and, in Kantian terms, universal moral will gives the citizens a legal share in government policies. In Kant's view, men with their means to defend their rights under the obligatory correlations, have also the right to prevent possible violations against their autonomy. A kind of system of check and balances limits the external power of rulers or by an analogy of human soul, hinders the over-influence of desires and passions. This situation with full self-sufficiency gives weight not to unavoidable quantification but to qualification based on the independence of the will. By this method, Kant denies the unlimited freedom giving way to absolute despotism. Instead he creates and find the criterion of good society by means of individual autonomy and universal ends.