

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

KANT'IN FAYDACI AHLÂK ELEŞTİRİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

FATIMA GÜNER

İSTANBUL 2021

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

KANT'IN FAYDACI AHLÂK ELEŞTİRİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

FATIMA GÜNER

Danışman: DOÇ. DR. HÜMEYRA ÖZTURAN

İSTANBUL 2021

ÖZET

Kant'ın ahlâk felsefesi ile ilgili eserlerinde, deneysel dünyaya dayanan ahlâk öğretilerini, dolayısıyla faydacılığı, ahlâkı kökünden söken ciddi bir tehlike olarak andığı görülmektedir. Kant *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde amacının ahlâk ilkelerinin kaynağını kişiden kişiye, durumdan duruma değişen deneysel öğelerden kurtarıp, evrensel ve mutlak zorunluluk taşıyan ahlâk yasasının imkanını ortaya koymak olduğunu söyler. *Pratik Aklın Eleştirisi* isimli eserinde ise temelini deneyden alan öğretiler ile ahlâk yasasının kılı kırk yarar biçimde ayrılması gerektiğini belirtir. Bu ifadeler, faydacılığın dayandığı temel önermelerin Kant tarafından açıkça eleştirilip reddedildiğini göstermektedir. Bununla beraber her iki teori arasındaki temel farklılıklara rağmen Kant'ın ahlâk felsefesindeki bazı noktalar, özellikle başkalarına karşı ödevlerimize yapılan vurgu ve başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımızımız gibi benimsememizin ahlâki bir ödev olması, önde gelen faydacılar tarafından onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu konuda çeşitli makaleler ve kitaplar yazılmıştır. Bu iddia karşısında yaygın bir şekilde kabul edilen görüş ise Kant'ın kesinlikle bir faydacı olamayacağı ve felsefesinin faydacılıkla uzlaştıramayacağıdır. Biz bu çalışmada Kant'ın eserlerinde yer alan faydacı ahlâka yönelik eleştirilerini bir araya getirerek değerlendirdik. Bu değerlendirme sonucunda Kant'ın ve faydacıların ahlâkî problemlere sundukları çözüm önerilerini karşılaştırdık. Çalışmamızda elde ettiğimiz bilgilerden hareketle Kant'ın bir faydacı olup olamayacağı sorusunu ele aldık ve bu çalışmada, Kant'ın bir faydacı olarak değerlendirilemeyeceği neticesine vardık

Anahtar Kelimeler: Immanuel Kant, Faydacılık, Kant'ın Faydacı Ahlâk Eleştirileri, ahlâk felsefesi

ABSTRACT

In Kant's work on moral philosophy, utilitarianism is referred to as "a serious danger that uproots morality." Kant, in his book *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, says that his aim is to free the source of moral principles from experimental elements that vary from person to person and situation to situation, and to reveal the possibility of the universal and absolute necessity moral law. In his *Critique of Practical Reason*, he states that the teachings that are based on experiment should be separated from the moral law. These statements show that Kant criticizes the utilitarian morality. However, some points in Kant's moral philosophy have been understood by some utilitarians as being utilitarian or reconciling with utilitarianism. The widely accepted view is that Kant cannot be a utilitarian at all and cannot be reconciled with utilitarianism. In this work, we will bring together and evaluate the utilitarian criticisms in Kant's works. We will compare the solutions offered by Kant and utilitarians to moral problems. Based on the information we have obtained in our study, we aim to find an answer to the "whether Kant can be a utilitarian or not" in the literature. There is no independent work dealing with this issue. This study aims to fill this gap in the literature.

Keywords: Immanuel Kant, Utilitarianism, Kant's Critiques of Utilitarian Ethics, moral philosophy

ÖNSÖZ

Felsefe tarihi ve ahlak felsefesi çalışmalarında Kant'ın ahlak felsefesi ve faydacı ahlak teorileri genellikle rakip veya alternatif ahlak öğretileri olarak sunulmaktadır. Bu kabulün en önemli nedeni, her iki ahlak teorisinin eylemleri ahlaki olarak değerlendirirken hareket noktasının birbirinden farklı olması ve bu farkın ahlaki problemlere sunulan çözüm önerilerini doğrudan veya dolaylı bir şekilde etkilemesidir. Bununla beraber literatürde yaygın kanaatin aksine Kant'ın bir faydacı olabileceği veya ahlak felsefesinin faydacı ahlak anlayışlarıyla uzlaştırılabileceği şeklinde iddialar da yer almaktadır. Literatürde bu konuyu ele alan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bizim amacımız bu çalışmada ele aldığımız meseleler ile literatürdeki boşluğu doldurmak ve ahlak felsefesi araştırmalarına bir katkı sunmaktır.

Bu süreçte bilgi ve tecrübesiyle bana destek olan ve yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Hümeysra Özturan'a teşekkürü borç bilirim. Çalışmamın içeriğine dair değerlendirmelerini sunarak beni yönlendiren Prof. Dr. Rahim Acar'a ve Dr. Öğretim Üyesi Metin Aydın'a teşekkürlerimi sunarım. Hayatımın her alanında her türlü desteğini hissettiğim eşim Umut Güner'e, her zaman yanımda olan anneme ve babama teşekkür ederim.

Fatıma GÜNER

İstanbul 2021

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. Felsefe Tarihinde Faydacılık	2
2. Kant ve Ahlâk Felsefesi	9
3. Problemin Çerçevesi ve Araştırmanın Sınırları	14
BİRİNCİ BÖLÜM: KANT'IN FAYDACI AHLÂK ELEŞTİRİLERİ	17
1. Ahlâk İlkelerinin Kaynağı Eleştirisi	17
1.1. Deneysellik Eleştirisi	20
1.1.1. Özgürlük	21
1.1.2. İyinin Fayda ile Özdeş Kılınması	24
1.1.3. Hazlar Arasında Ayrım Yapılması	27
1.1.4. Koşulluluk ve Rastlantısallık	29
1.2. Deneysel İlkelerin Akıldan Kaynaklanması Eleştirisi	31
2. En Yüksek İyi: Mutluluk Eleştirisi	34
3. İnsanın Araçsallaştırılması Eleştirisi	40
İKİNCİ BÖLÜM: AHLÂKİ PROBLEMLER KARŞISINDA KANT VE FAYDACILIK	43
1. Yalan Söylemek	43
2. İntihar	46
3. Ötanazi	48
4. Cezalandırma ve Ölüm Cezası	49
5. Kürtaj	51
6. Kölelik	53

7. Irkçılık	55
8. Hayvan Hakları	58
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KANT VE FAYDACILIK İLİŞKİSİ	60
1. KANT'IN FAYDACI OLABİLECEĞİNİ SAVUNAN GÖRÜŞLER	60
1.1. John Stuart Mill	60
1.2. Henry Sidgwick	65
1.3. David Cummiskey	66
1.4. Richard Mervyn Hare	68
2. KANT'IN FAYDACI OLAMAYACAĞINI SAVUNAN GÖRÜŞLER	71
2.1. Toshiro Terada	71
2.2. Tore Nordenstam	72
2.3. Jens Timmermann	73
2.4. Onora O'Neill	74
2.5. Christine Korsgaard	75
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	88

KISALTMALAR

AMT	Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
No.	Numara (sayı)
PAE	Pratik Aklın Eleştirisi
s.	Sayfa
ss.	Sayfa aralığı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Vol.	Volume (cilt)

GİRİŞ

Ahlâk, felsefeci olsun olmasın tüm insanların hakkında konuşmaktan kaçınamayacağı bir alandır. Zira ahlâk ile ilgili meseleler, soru ve sorunlar, biz istesek de istemesek de hayatımızın her alanında karşımıza çıkmaktadır. Theodor W. Adorno'nun (1903-1969) ifadesiyle ahlâkın ve ahlâk felsefesinin eylemlerimizle zorunlu bir bağı vardır.¹ Hayatımızın her alanında karşımıza çıkan değer yargıları ve kurallar bütünü olan ahlâkın ele alındığı etik veya ahlâk felsefesi, felsefenin en eski ve en temel disiplinlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Ahlâk üzerine felsefi olarak düşünmenin geçmişi oldukça eskiye dayanır. Zira insanın olduğu her yerde eylemler ve öteki ile olan ilişkiler söz konusudur. Bu eylemler ve ilişkileri düzenleyen veya düzenlemesi beklenen kurallar, ahlâk kuralları; bu kuralların dayandığı problemler, kuralların kaynağı ve nihai amacı gibi soru ve sorunlar üzerine düşünmek ise ahlâk felsefesi olarak kabul edilebilir. Her ahlâk teorisinin ana gayesi en genel ifadeyle iyiliği gerçekleştirmek ve kötü olandan uzaklaştırmaktır. Bu nedenle ahlâk öğretileri belirli yasaklar ve emirler içerirler. Bununla beraber gerçekleştirilmesi gereken iyinin ve uzak durulması gereken kötünün ne olduğu, nereden kaynaklandığı ve nasıl anlaşılması gerektiği ahlâk felsefesinin temel problemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. İyi ve kötünün belirlenmesi hususunda katı kurallara sahip olan ve doğru eylemin önemine vurgu yapan ahlâk öğretileri olduğu gibi iyinin ve kötünün kişiye, duruma ve en önemlisi eylemin sonucuna bağlı olduğunu öne süren ahlâk öğretileri de vardır. Bu tasniften hareket edecek olursak, verilen tanımların ilki deontolojik etik, ikincisi ise teleolojik etik olarak kabul edilmektedir.

Teleolojik etik açısından ahlâki eylemlerin değerini belirleyen şey, eylemin sonucunda elde edilen sonuçtur. Bu kapsamda ele alınan ahlâk öğretileri, sonuççu etik öğretileri olarak da kabul edilmektedir. Teleolojik etik öğretilerin temel problemi en yüksek iyi olup, ahlâkın nihai hedefi insanın en büyük mutluluğudur.² İlkçağ hazırlığı ve faydacılık, teleolojik ahlak teorilerine birer örnektir. Deontolojik etik öğretileri ise teleolojik etiğin karşısında yer alır ve eylemin değerini belirleyen şeyin sonuç değil faili harekete geçiren niyet olduğunu öne sürer. Deontolojik etiğin düşünce tarihindeki en önemli temsilcisi Immanuel Kant (1724-1804) olarak kabul edilmektedir.³ Buradan hareketle Kantçılık ve faydacılığın birbirlerine alternatif ahlâk teorileri olarak kabul edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Felsefe tarihi boyunca faydacı ahlâk öğretilerinin karşısına her zaman Kant'ın ahlâk felsefesi getirilmiştir. Kant'ın ödev ahlâkı çoğunlukla bir faydacı ahlâk eleştirisi olarak okunmuştur. Bununla beraber modern dönemde Kant'ın veya felsefesinin aslında faydacı temellere dayandığı veya faydacı

¹ Theodor W. Adorno, **Ahlak Felsefesinin Sorunları**, Tuncay Birkan (çev.), 2. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 12

² Ahmet Cevizci, **Etik Ahlak Felsefesi**, 3. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2018, s. 45

³ Ahmet Cevizci, "Deontolojik Etik", **Büyük Felsefe Sözlüğü**, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 521

olarak okunması gerektiğini öne süren akademisyenler de olmuştur. Bizim çalışmamızın amacı faydacı ahlâkın temel önermeleri olarak tarih boyunca belirginleşen ve nihayet 18. yüzyılda açıkça ortaya konan düşüncelere yönelik Kant'ın eserlerinde yer alan eleştirileri bir araya getirerek incelemek ve literatürde yer alan Kant'ın bir faydacı olup olamayacağı tartışmasına bir cevap bulmaktır. Bu çalışmanın amacının daha iyi anlaşılabilmesi için faydacılığın felsefe tarihindeki gelişimine ve Kant'ın ahlâk felsefesine dair kısa bir bilgi verilmesi ise yerinde olacaktır.

1. Felsefe Tarihinde Faydacılık

Eylemlerin sonuçlarına göre değer kazandığını öne süren bir ahlâk öğretisi olan faydacılık, felsefe tarihi boyunca çok sayıda farklı versiyonlara ayrılmıştır.⁴ Dolayısıyla faydacı ahlâk anlayışlarından bahsedildiğinde, “fayda” tanımlarına göre farklı teorilerle karşılaşmak mümkündür. Bununla beraber Höffe, farklı versiyonlarına rağmen tüm faydacı düşüncelerde bulunan ortak noktaları şu şekilde sıralamıştır:

- 1- Sonuç prensibine göre eylemler sonuçlarına göre değerlendirilmelidir.
- 2- Ahlâki eylemler değerlendirilirken “fayda” ölçütü dikkate alınmalıdır.
- 3- Belirleyici olan belli kişi veya grupların refahı değil eylemden etkilenen herkesin refahı olmalıdır.⁵

Faydacılık, 18. Yüzyılda Jeremy Bentham tarafından sistemleştirilmiş, en temel ilkesi en çok sayıda kişinin en büyük mutluluğunu sağlamak olan bir ahlak teorisidir.⁶ Bentham'ın faydacılığı ve fayda ilkesini sistemli bir şekilde ortaya koyduğu *Introduction to the Principles of Morals and Legislation (Ahlak ve Yasama İlkeleri)* adlı eseri 1780 yılında tamamlanmış, 1789 yılında ise yayımlanmıştır.⁷ Kant ise ahlak felsefesi ile ilgili en temel eserleri olan *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ni 1785 yılında, *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni 1788 yılında yayımlamıştır. Kant ve Bentham hemen hemen aynı dönemde eserler vermiş filozoflardır. Bununla beraber Bentham ve Kant'ın eserlerinde birbirlerine doğrudan hitap etmedikleri bilinmektedir.⁸ Ayrıca faydacılığın temel tezleri ve faydacı ahlak anlayışına önemli katkılar sunan filozoflar Kant'tan sonra ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Kant'ın faydacı ahlak eleştirileri ifadesi ilk etapta okuyucuya anakronik gelebilir. Fakat biz çalışmamızda faydacı kavramını daha geniş anlamda kullanarak bu kavramın sınırları içerisine faydacı geleneği etkilediği kabul edilen düşünürleri de dahil etmekteyiz. Zira her ne kadar felsefe tarihinde ve ahlâk felsefesi çalışmalarında genel olarak faydacılık (utilitarianism) kelimesi ile Bentham sonrası düşünürlerin öğretileri kast ediliyor olsa da faydacılığın temelini Eski Yunan filozoflarından Aristippos

⁴ Otfried Höffe, **Etik Bir Giriş**, Sergül Vural Kara (çev.), 1. Basım, İstanbul: Runik Kitap, 2020, s. 64.

⁵ Höffe, s.65.

⁶ Metin Aydın, “John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.15, Sayı.28, 2013, s. 144

⁷ Bedia Akarsu, **Ahlak Öğretileri**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 136

⁸ Frances Ferguson, “Not Kant, but Bentham: On Taste”, **Critical Inquiry**, Vol.45, No.3, 2019, s. 578.

(M.Ö. 435-386) ve Epiküros'un (M.Ö. 341-270) birey merkezli hazcı düşüncelerine dayandırıldığını söylemek mümkündür. Yeniçağ sonrası faydacı düşünürler, Eski Yunan hazcılığının egoizme daha yakın olan birey merkezli haz anlayışını, toplumsal fayda olarak yeniden yorumlamışlardır. Bu nedenle tarih boyunca gelişen ve değişen dünyanın koşulları çerçevesinde farklı versiyonlarla karşımıza çıkan faydacılığı ve felsefe tarihindeki yerini anlamak için Antik Yunan'da yer alan hazcı öğretilerle başlayan süreci incelememiz gerekmektedir.

Faydacılığın temelini Eski Yunan filozoflarından Aristippos (M.Ö. 435-386) ve Epiküros'un (M.Ö. 341-270) birey merkezli hazcı düşüncelerine dayandırıldığını söylemek mümkündür. Yeniçağ sonrası faydacı düşünürler, Eski Yunan hazcılığının egoizme daha yakın olan birey merkezli haz anlayışını, toplumsal fayda olarak yeniden yorumlamışlardır. Bu nedenle tarih boyunca gelişen ve değişen dünyanın koşulları çerçevesinde farklı versiyonlarla karşımıza çıkan faydacılığı ve felsefe tarihindeki yerini anlamak için Antik Yunan'da yer alan hazcı öğretilerle başlayan süreci incelememiz gerekmektedir.

Faydacı ahlâk öğretilerinin temelini oluşturan Antik Yunan hazcılığı, Yeniçağ faydacılığından farklı olarak bireyci bir düşünceye sahiptir.⁹ Bu düşüncenin ilk temsilcisi olarak da Kirene Okulu'nun kurucusu Aristippos kabul edilmektedir.¹⁰ Aristoppos, Sokrates'in öğrencilerinden biridir. O da hocası Sokrates gibi insanın nihai amacının mutluluk olduğunu kabul etmektedir. Ancak Aristippos'un mutluluk ile kast ettiği anlam Sokrates'ten farklıdır. Aristippos, yaşamın ereğinin ve insanın nihai amacının yalnızca hazza yaklaşmak olduğunu söyler. Bu iddiasını da insan doğasını gözlemleyerek kanıtlamaya çalışır. Aristippos'a göre çocukluğumuzdan beri düşünmeden hazza yaklaşp hazza ulaşınca başka bir şey aramıyor oluşumuz, bizi harekete geçiren, davranışlarımıza yön veren temel etkenin haz olduğunun kanıtıdır.¹¹ Aristippos'a göre hazlar arasında hiçbir fark yoktur. Başka bir ifadeyle hiçbir haz ötekenden daha tercih edilebilir değildir. Yine de hazlar arasında hiyerarşik bir sıralama veya öncelik sonralık ilişkisi kurulacaksa bu ancak hazzın şiddetine göre belirlenebilir.¹² Hazzın şiddeti göz önünde bulundurulduğunda ise Aristippos bedensel hazların, ruhsal hazlardan daha şiddetli olduğunu belirtir. Ayrıca Aristippos, her bir insanın yalnızca içinde bulunduğu anda ne yaşadığını bilebileceğini, başkasının deneyimini bilmesinin ise mümkün olmadığını düşünür. Bu nedenle ona göre önemli olan anlık hazlardır.¹³ Mutluluğu anlık haz şeklinde insanın nihai hedefi olarak kabul eden Aristippos, iyinin yalnızca yol açtığı sonuçlardan dolayı iyi olarak adlandırıldığını düşünmektedir. Örneğin dürüst olmak iyidir ama dürüstlük kendinde iyi olan bir şey değildir. Dürüstlüğü iyi kılan şey, kişinin bu özelliği ve dürüst eylemleri sonucunda elde edeceği hazdır. Benzer şekilde adalet, erdem, bilgelik, sağduyulu olmak gibi değerler de bireysel haz için araç oldukları ölçüde

⁹ M. Hanifi Macit, "Teleolojik Etik Anlayışın Deontolojik Eleştirisi", *Kaygı*, Sayı.13, 2019, s. 85

¹⁰ Ferhat Akdemir, *Bir Ahlak Öğretisi Olarak Faydacılık Utilitarizm*, 1. Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2020, s. 31

¹¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Candan Şentuna (çev.), 8. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019, s. 104

¹² Laertios, s. 104

¹³ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 51

anamlı kabul edilmektedir.¹⁴ Bu düşünceye göre hiçbir şey bizatihi iyi veya kötü olarak adlandırılmaz. Eylemler yalnızca bedensel hazzı ve bireysel mutluluğa katkı sağlaması açısından değerli kabul edilmektedir. Özetle Aristippos'ta karşılaştığımız ahlâk anlayışı tamamen bedensel ve bireysel hazzıdır.

Antik Yunan felsefesinde hazzı düşünceinin bir diğer temsilcisi, İngiliz faydacılarını haber veren isim olarak kabul edilen Epiküros'tur. Başta Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill (1806-1873) olmak üzere faydacılar, ahlâk felsefelerinde Epiküros'a son derece fazla önem vermekte ve bunu açıkça dile getirmektedirler.¹⁵ Epiküros'u faydacılar için bu kadar önemli kılan temel şey, onun felsefesinin İngiliz faydacılığını haber verir nitelikte olduğunun kabul edilmesidir. Diğer bir deyişle faydacılara göre Epiküros "mutluluğun İncili"ni yazmıştır.¹⁶

Epiküros da tıpkı Aristippos gibi insanların acıdan kaçıp hazzı yöneldiği gözleminden hareketle, hazzı ve ahlâki iyyinin hazz olduğu düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır. Bununla beraber Epiküros'un hazz anlayışı Aristippos'tan farklıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Aristippos'a göre insan için önemli olan ve en yüksek iyi olarak kabul edilmesi gereken hazzlar, anlık ve bedensel hazzlardır. Diğer bir deyişle hazzın niteliği değil niceliği önemlidir. Epiküros ise hazzların niteliği ve uzun süreli olmasının daha önemli olduğunu düşünmektedir. Buna göre Epiküros, bedensel hazzların değerini kabul etmekle beraber manevi hazzların daha önemli olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle Epiküros'un hazzı Aristippos'un hazz anlayışına göre daha inceliş ve gelişmiş bir hazzlık olarak kabul edilmektedir.¹⁷ Epiküros için asıl önemli olan şey hazzın varlığından ziyade acının yokluğudur. O bu düşüncesini şu şekilde ifade eder:

...hazzın olmayışından acı duyduğumuz zaman hazzı gereksinim duyarız ama acı duymadığımız zaman artık hazzı gereksinim yoktur. İşte bu yüzden hazzı mutlu yaşamın ilkesi ve ereği olarak tanımlıyoruz. Çünkü bunu yaratılıştan gelen iyi olarak tanıyoruz, seçmemiz ve kaçınmamız gereken her şeyi bundan başlatıyor, her türlü iyi hakkında karar verirken hazz ve acı duygularını ölçü alıp yine buna geliyoruz.¹⁸

Epiküros'a göre her hazzı tercih etmemiz ve her acıdan kaçmamız gerekmez. Zira ona göre de hiçbir şey kendinde iyi veya kötü değildir. Ahlâki eylemler kendileri için değil hazz elde etmek ve acıdan uzaklaşmak için yerine getirilir. Epiküros'a göre eğer insan uzun süre acıya dayanmanın ardından büyük bir hazzı kavuşacaksa, birçok acı hazzdan üstün tutulabilir. Benzer şekilde yaşanan anlık ve şiddetli bir hazzın ardından uzun süre acı çekilebilir. İnsanın tikel olaylar karşısında ahlâki görevi ise fayda ve zararlarına bakarak, uzun süre hazz duyacağı ve ona acı vermeyecek bir eylemi tercih etmesidir.¹⁹

¹⁴ Laertios, s. 105

¹⁵ Akdemir, s. 33

¹⁶ Akdemir, s. 52

¹⁷ Doğan Özlem, **Etik Ahlak Felsefesi**, 4. Basım, İstanbul: Notos Kitap, 2019, s. 61

¹⁸ Laertios, s. 519

¹⁹ Laertios, s. 519

Epiküros'un bu görüşünün İngiliz faydacılığına, başka bir ifadeyle günümüz modern faydacılık anlayışına zemin hazırladığını söyleyebiliriz. Bununla beraber daha önce de belirttiğimiz gibi Aristippos ve Epiküros'un felsefesi faydacı bir felsefe değildir. Zira onların ahlak düşüncelerinde faydacılığın temel ilkesi olan "en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğu" şeklinde bir anlayış yer almamaktadır.²⁰ Aristippos ve Epiküros'un çalışmamız açısından önemi faydacı düşüncenin temelini oluşturmalarından kaynaklanmaktadır.

Faydacılığın Antik Yunan'daki temellerini böylece gördükten sonra, faydacı ahlak anlayışlarının, ahlâkı dinsel kaynaklardan bağımsız olarak kurma girişimi olarak kabul edildiğini söylememiz mümkündür. Nitekim Aristippos ve Epiküros'un ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak bireyi ve onun doğal varlık yanını kabul eden görüşlerinde dini kaynaklara yer verilmemiştir. Bu anlayışa göre insanı harekete geçiren şey dini bir buyruk değil, insanın kendi doğası ve bireysel faydasıdır. Bununla beraber genellikle kaynaklarda dinden bağımsız ahlâk anlayışları ve faydacılık tarihinde Orta Çağ'a çok fazla yer verilmemektedir. Bunun nedeni Orta Çağ'da egemen olan felsefe ve ahlâk anlayışlarının dini nitelikte olması, dolayısıyla dinden ve Tanrı'dan bağımsız bir ahlâkın ve ahlâk öznesinin düşünülmemiştir.²¹ Orta Çağ felsefesi genel olarak Tanrı merkezli bir felsefedir. Orta Çağ düşünürleri insan için önemli olan yegâne şeyin doğaüstü varlık alanıyla ve Tanrı ile olan ilişkisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu kabul Orta Çağ felsefesinin konu alanını baştan sona etkilemiştir.²² Buradan hareketle Orta Çağ düşünürleri doğayı tanrının bir tezahürü olarak görmüş ve araştırma konusu yapmamışlardır.²³ Bu durum dönemin etik anlayışını da etkilemiş, iyi ve kötü kavramları Tanrı'nın buyruklarından hareketle anlamlandırılmıştır. Teolojik temelli etik anlayışlarında insanın nihai hedefi Tanrı'nın buyruklarına uygun bir yaşam sürerek ebedi saadete ulaşmaktır. Bu anlayış ise faydacılığın ahlak ilkelerinin kaynağını insan olarak kabul eden düşüncelerine terstir.

İnsanı yeniden dinin önüne geçiren ve ahlâkı dini kaynaklardan bağımsız olarak kuran filozofların başında Francis Bacon (1561-1626) gelmektedir. Bu nedenle faydacı ahlak anlayışlarının Antik Yunan'dan sonra gelen ilk temsilcisi olarak genellikle Yeni Çağ filozoflarından Francis Bacon kabul edilmektedir.²⁴ Bacon'a göre ahlâki eylemlerin kaynağı doğa yasasıdır ve doğa yasasına göre "iyi" kavramı "faydalı olan" ile özdeşir. Bacon, faydalı olanda bireysel iyilik ve toplumsal iyilik şeklinde iki ahlâksal öge bulunduğunu belirtmektedir. Doğada toplumsal iyilik, bireysel iyilikten önce gelmektedir. Bu nedenle gerçek erdem Bacon'a göre toplumsal faydanın sağlanmasıdır.²⁵

İnsan doğasından hareketle ahlâksal iyinin fayda olduğu sonucuna ulaşan bir diğer isim Thomas Hobbes'tur (1588-1679). Hobbes'a göre her insan haz duyduğu şeyleri iyi, acı çektiği şeyleri ise kötü

²⁰ Akdemir, s. 52

²¹ Akarsu, s. 118

²² Cevizci, "Ortaçağ Felsefesi", **Büyük Felsefe Sözlüğü**, s. 1442

²³ Cevizci, "Ortaçağ Felsefesi", **Büyük Felsefe Sözlüğü**, s. 1442

²⁴ Ahmet Gürbüz, **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisinin Eleştirisi**, 2. Basım, İstanbul: Beta Yayınları, 2012 s. 2

²⁵ Akarsu, s. 121

olarak adlandırma eğilimine sahiptir.²⁶ Bu eğilimin temel motivasyonu ise insanlarda içgüdüsel olarak mevcut olan arzu ve nefret duygularıdır.²⁷ Bu ise Hobbes’a göre iyi ve kötü kavramlarının görelî ve insanın doğasına bağılı olduğı anlamına gelmektedir. Bununla beraber Hobbes’a göre her haz iyi değildir. Örneğın haz veren bir eylem sonrasında acı çekiliyorsa bu eylem iyi olarak adlandırılmaz.²⁸ Ancak bütün olasılıklar hesaba katıldığında acıdan çok uzun vadede haz elde ediliyorsa gerçekleştirilen eylem iyi olarak adlandırılabilir. Hobbes’a göre ahlâkî eylemler, yani kişinin bireysel mutluluğunu ve faydasını sağlayacak şekilde eylemde bulunması, insanın bencil doğasına rağmen toplum içerisinde barış ve güven içinde yaşaması için bir araçtır.²⁹ Başka bir ifadeyle Hobbes, ahlâksal olan eylemleri, insanın bütün eylemlerinin amacı olan kendini sevmeye ve kendini koruma ereğinin gerçekleşmesi için bir araç olarak kabul etmektedir.³⁰

Hobbes’un etik egoizm olarak adlandırılan bu yaklaşımını yumuşatarak, toplumsal fayda etiğine dönüşmesi sürecine en önemli katkıyı yapan isimlerden biri Francis Hutcheson (1694-1746) olmuştur.³¹ Bu nedenle Hutcheson’un ahlâk duygusu öğretisi faydacılık tarihinde özel bir öneme sahiptir. Bu öğretiye göre ahlâk ilkelerinin temelinde ahlâk duygusu vardır. Ahlâk duygusu ise insanda var olan bencillik ve diğerkâmlık eğilimleri arasındaki zıtlıkları ve çatışmaları uzlaştırarak tikel olaylar karşısında hangisinin öncelikli olması gerektiğini belirleyen bir faktördür.³² Ahlâk duygusuna göre insanlar, diğer insanların mutluluğı ve faydasını, sadece kendi mutluluğı ve faydası için bir araç olarak değil aynı zamanda bir amaç olarak isterler.³³ Bu öğreti ile Hutcheson’un Kant’ı da etkilediğı kabul edilmektedir.³⁴ Bununla beraber Hutcheson’un faydacılık için asıl önemi, onun faydacılığın temel formülü olan “en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğı” ilkesini ilk kez dile getiren faydacı düşünür olmasından kaynaklanmaktadır.³⁵ Daha sonra Bentham bu ilkedeki hareket ederek sistemli bir toplumsal fayda ahlâkî geliştirmeye çalışmıştır.³⁶

Faydacılığın kurucu isimleri arasında yer alan ve Bentham ve Mill’in faydacılık anlayışını büyük ölçüde etkilediğı kabul edilen bir diğer isim David Hume’dur (1711-1776). Hume, Hutcheson’ın izinden giderek ahlâkî duygu üzerine temellendirmiş ve eylemlerin ahlâkî olup olmadığı değerlendirilirken ölçüt olarak alınması gereken duyguların haz ve acı olduğunu söylemiştir. Bununla beraber Hume’a göre ahlâkî ilkelerin akıldan kaynaklanması mümkün değildir. Ahlâk rasyonel temellere değil, duygusal temellere dayanmaktadır.³⁷ Başka bir ifadeyle Hume’a göre ahlâkî olarak doğru ve yanlış arasındaki ayrımı yapan akıl değildir. Örneğın bir kişinin dünyayı yok etmeyi, parmağını

²⁶ A.P. Martinich, **Thomas Hobbes**, Akın Terzi (çev.), 1. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013, s. 154

²⁷ Akdemir, s. 57

²⁸ Martinich, s. 155

²⁹ Akarsu, s.123

³⁰ Akarsu, s. 125

³¹ Akdemir, s. 59

³² Akdemir, s. 63

³³ Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, 1. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s.61

³⁴ Akdemir, s. 59

³⁵ Gürbüz, s. 46

³⁶ Özlem, **Etik Ahlak Felsefesi**, s. 72

³⁷ Akdemir, s. 67

kaşımaya tercih etmesi aslında akla aykırı değildir.³⁸ Tercihlerimiz ve davranışlarımız aklın değil duygunun görev alanına girmektedir. Hume, bir eylemin insanda haz ve fayda duygularını uyandırıyor sa iyi olarak adlandırılabilceğini düşünmektedir.³⁹ Bununla beraber Hume'un hazcılığı bireysel değil toplumsaldır. Zira Hume'a göre bir eylemin ahlâkiliğine karar verilirken yalnızca failin değil fail dışında kalan ve eylemden etkilenen kimselerin çıkarlarının da hesaba katılması gerekmektedir.⁴⁰ Hume'un felsefesiyle hem faydacı filozofların ahlâk anlayışına hem de Kant'ın felsefesine önemli etkileri olmuştur. Kant Hume'un nedensellik görüşlerinin kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını belirtmiş⁴¹, Bentham ise Hume'un ahlâk anlayışının gözünün önündeki perdeleri kaldırdığını söylemiştir.⁴²

Jeremy Bentham, faydacılığı sistemli hale getiren filozof olarak kabul edilmektedir. Bentham'dan önce Bacon, Hobbes, Hutcheson ve Hume gibi düşünürler, temelleri Antik Yunan'a dayanan faydacılığın modern dönemdeki temel tezlerini ortaya koymuş olsalar da Bentham ile birlikte faydacılık sistemli yapısına kavuşmuş, hatta bir ekol haline gelmiştir. Bentham'ın felsefesinin özünde ahlâk, hukuk ve siyasetin doğrudan insan doğasına dayanan ahlâki ilkelerden türetilmesi gerektiği iddiası yer almaktadır.⁴³ Belirttiğimiz gibi Bentham'ın bu konuda Hume'dan etkilendiği kabul edilmektedir. Bentham da tıpkı kendisinden önceki faydacılar gibi ahlâkın temelinde fayda ilkesinin yer aldığını düşünmektedir. Ona göre de iyi olan haz ve mutluluk verirken, kötü olan ise yalnızca acı vermektedir. Ancak bu durum her hazzın peşinden koşulması gerektiği anlamına gelmemektedir. Bazı durumlarda haz duygusunun peşinden daha şiddetli bir acı duygusu gelebilir. Bunun farkında olan Bentham ancak bütün olasılıklar hesaba katıldığında en yüksek haz veren durumların iyi olabildiğini iddia eder. Bu durumda Bentham'a göre insan akli sayesinde bir hesaplama yaparak en yüksek iyiye ulaşır. Bu hesaplamada göz önünde tutulan şey haz ve acı duygularının şiddeti, süresi, kesinliği, yakınlığı, saflığı, genişliği ve çokluğudur.⁴⁴ Bu hesaplama *haz kalkülü* olarak adlandırılmıştır. Haz kalkülünün söz konusu bu ölçütlerinden ilk altısı bireyin kendisini ilgilendirirken çokluk ölçütü toplumsal faydayı ifade etmektedir. Çokluk ölçütüne göre ise eylemlerden etkilenen en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu için çalışmak gerekmektedir.⁴⁵ Örneğin sarhoşluğun iyi veya kötü bir durum olduğuna karar vermek için bu ölçütten yararlanılabilir. Buna göre sarhoşluk şiddet bakımından yüksek haz veren bir durumdur. Sarhoş olduğunda yüksek ve hızlı bir şekilde haz duyulacağı bilinir. Haz kalkülünün üç ölçütüne uyan bu durum geri kalan ölçütlere uymamaktadır. Zira sarhoşluk hali sürekli değildir ve verimlilik sağlamaz. Sarhoşluğun sonrasında yeni hazlar değil daha çok acı elde

³⁸ Anthony Kenny, **Modern Felsefenin Yükselişi 3**, Volkan Uzundağ (çev.), 1. Basım, İstanbul: Küre Yayınları, 2017 s. 272

³⁹ David Hume, **Ahlak İlkeleri Üzerine**, Nil Demir (çev.), 1. Basım, Ankara: Fol Yayınları, 2019, s. 76

⁴⁰ Hume, s. 64

⁴¹ Immanuel Kant, **Prolegomena**, İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örneş (çev.), 6. Basım, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2019, s. 8

⁴² Gürbüz, s. 48

⁴³ Akdemir, s. 87

⁴⁴ Alexis Bertrand, **Ahlak Felsefesi**, Salih Zeki (çev.), Ankara: Akçağ Yayınları, 2018, s. 88

⁴⁵ Cevizci, **Etik Ahlak Felsefesi**, s. 78

edilir. Bu acı bireyin kendisiyle sınırlı kalmaz toplumsal bir zarara da dönüşebilir. Dolayısıyla haz kalkülüne göre sarhoşluk iyi değil kötü bir durumdur. Bununla beraber Bentham'ın haz kalkülü kesin ve evrensel ahlâki kurallar vermemektedir. Örneğin kürtaj, idam, intihar ve ötenazi gibi meselelerde her bir ölçüt birey ve bireyin kısıtlı çevresine göre değerlendirilmektedir. Sonuç olarak Bentham'ın ahlâk anlayışının en temel ve evrensel olabilecek ifadesi her bir bireyin kendi mutluluğu için herkesin faydasını göz önünde bulundurması gerektiği kuralıdır.⁴⁶

Bentham'ın oluşturduğu faydacılık ekolünün en güçlü takipçisi John Stuart Mill olmuştur. Bununla beraber bu durum Mill'in bütünüyle Bentham'ın izinden gittiği ve onun öğretisine tamamen sadık olduğu anlamına gelmemektedir. Mill, Bentham'ın faydacılık anlayışının insanı hayvandan ayıracak bir insan doğası teorisinden yoksun olduğunu, bunun da “en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu” ilkesini temelsiz bıraktığını düşünmektedir.⁴⁷ Zira Bentham her bireyin öznel mutluluğunun nesnel bir şekilde niceliksel olarak ölçülebilir olduğunu ve toplumun mutluluğu hesaplanırken bu ölçütten hareketle her bir bireyin mutluluğunun eşit şekilde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu düşünceye göre bir çobanın mutluluğu ile bir felsefecinin mutluluğu aynı değere sahiptir.⁴⁸ Mill ise Bentham'ın ortaya koyduğu ve her bireyin mutluluğunu eşit değerinde kabul ettiği niceliksel haz anlayışına itiraz eder. Mill'e göre mutluluğu sadece zevklerin niceliğine ve insanın tatminine indirgeyen faydacılık mevcut haliyle oldukça yetersizdir. Bu nedenle Mill, Bentham'ın mutluluk anlayışı karşısında kendi alternatif mutluluk kavramını inşa eder. Mill'in mutluluk anlayışında yüksek hazlar ve aşağı hazlar arasında bir ayrım vardır. Mill'e göre ahlâki failin peşinden koşması gereken hazlar, akıldan kaynaklanan yüksek hazlardır.⁴⁹

Bize göre faydacılık tarihi, her bir düşünürün kendisinden öncekilerin fayda tanımını hem yumuşatma hem de değişen ve gelişen dünyanın şartlarına göre geliştirip yine en çok sayıda insanın faydasını sağlayacak şekilde yeniden yorumlaması serüveni olmuştur. Bu süreçte sadık kalınan en temel ilke “en büyük mutluluk” ödevi olmuş, modern dönem faydacıları bu ilkeyi toplumsallık zemininde düşünerek hem bireyci hem de toplumcu bir yön kazandırmıştır. Faydacılık öğretisi her zaman ve zeminde ahlâki eylemin değerini belirleyen şeyin, eylemden doğacak olan sonuca bağlı olduğu ilkesine dayanmıştır. Bununla beraber felsefe tarihinde faydacı ahlâk anlayışlarına yapılan çok sayıda itiraz ve eleştiri vardır. Bu eleştiriler içerisinde en öne çıkanı ise şüphesiz Kant'ın ahlâk teorisidir. Bilindiği gibi ahlâk felsefesi çalışmalarında faydacı ahlâk anlayışının rakibi veya alternatifi olarak genellikle Kant'ın ahlâk anlayışı sunulmaktadır. Bunun en önemli nedeni her iki teorinin eylemleri ahlâki olarak değerlendirirken hareket noktasının birbirinden farklı olması ve bu farkın her iki ahlâk teorisinin ahlâki problemlere verdiği yanıtları doğrudan ve dolaylı olacak şekilde etkilemesidir. Kant'a göre eylemlere

⁴⁶ Akarsu, s. 139

⁴⁷ Cevizci, “John Stuart Mill”, **Büyük Felsefe Sözlüğü**, s. 1329

⁴⁸ Yıldız Silier “John Stuart Mill”, **Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e**, Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç (ed.), 3. Basım, İstanbul: Dergah Yayınları, 2017, s. 397

⁴⁹ John Stuart Mill, **Faydacılık**, Gökhan Murteza (çev.), İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019, s. 30

değer kazandıran şey sonucunda mutluluk veya fayda elde edilmesi değil faili harekete geçiren ve eylemlerin arkasında yatan niyettir. Başka bir ifadeyle Kant'a göre gerçekten iyi olan tek şey "iyi isteme"dir. Sadece bu ifade bile Kant'ın faydacılığa yönelik açık bir eleştirisi olarak kabul edilmiştir.⁵⁰ Bununla beraber belirtmeliyiz ki Kant ve faydacılığın birbirine rakip teoriler olarak kabul edilmesinin nedeni bununla sınırlı değildir.

Bilindiği gibi Kant'ın felsefesi ve faydacılığın asıl formu, modern felsefe döneminde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde filozofların gayesi, Orta Çağ felsefesinin geleneksel yapısını yıkmak ve teolojiden tamamen bağımsız bir felsefe kurmak olmuştur.⁵¹ Orta Çağ düşünürlerine göre hakikat ve insanın nasıl yaşaması gerektiğine yönelik tüm bilgiler Tanrı tarafından verilmiştir. Bu nedenle bu dönemde filozoflar, yeni bir şeyler araştırmak yerine Tanrı'nın buyruklarına ve dini ifadelerle akılcı bir temel kazandırmayı amaçlamışlardır.⁵² Bununla beraber Orta Çağ düşünürleri içinde yaşadığımız dünyayı, insanın kendisine yabancı olduğu bir evren olarak kabul ederler. İnsanın görevi bu evrende bozulmadan kalmak, Tanrı tarafından kendisine bildirilen hakikatlere ve emirlere uygun bir şekilde yaşamaktır.⁵³ Modern dönemde ise filozoflar, Orta Çağ düşüncesinden farklı olarak doğayı mekanik bir sistem olarak kabul etmişlerdir. Böylece doğa, felsefe ve bilimin araştırma konusu haline gelmiştir. Doğanın felsefe ve bilimin araştırma konusu haline gelmesi, ahlâk felsefesini de etkilemiştir. Modern dönemde filozoflar tanrıdan bağımsız bir felsefe, birey ve özgürlük düşüncesinden hareketle bir ahlâk teorisi geliştirmeye çalışmışlardır. Bu dönemde filozoflar ahlâk ilkelerinin kaynağını doğa yasasında bulmuşlar ve ahlâkı deneysel zeminde açıklamaya çalışmışlardır. Faydacılık, bu anlamdaki en temel girişim olarak kabul edilebilir. Kant'ın felsefesi ise bu düşüncenin tam karşısında yer almaktadır. Kant'ın felsefesinde ahlâkın deneysel alandan kaynaklanması mümkün değildir çünkü Kant'a göre ahlâk, insanın deneysel alanı aşmasının tek yoludur. Bu nedenle iki teorinin karşı karşıya kalması kaçınılmazdır. Dolayısıyla çalışmamızın asıl konusu olan eleştirilerin genel çerçevesini oluşturabilmek için öncelikle Kant'ın felsefesinin genel özelliklerine ve ahlâk anlayışına değinmemiz faydalı olacaktır. Zira bize göre Kant'ın faydacı ahlâk eleştirileri yalnızca etik alanında değil felsefesinin tamamı açısından anlamlıdır.

2. Kant ve Ahlâk Felsefesi

Immanuel Kant, düşünce tarihinin en büyük filozoflarından biri olarak kabul edilir. Bunun en önemli nedeni onun kendinden önceki tüm filozofları ve düşüncelerini eleştirmesi ve düşünce tarihinde karşılaştığı problemlere sunduğu çözüm önerileridir. Kant'ın eleştirilerinin ve felsefesinin düşünce tarihindeki yeri o kadar önemlidir ki Kant'a karşı olmak için bile Kantçı olmayı bilmek gerektiği kabul

⁵⁰ Birgit Recki, "Kant ve Aydınlanma", Hakan Çörekçioğlu (çev.), *Cogito*, Sayı.41-42, 2005, s. 204

⁵¹ Cevizci, "Modern Felsefe", *Büyük Felsefe Sözlüğü*, s. 1339

⁵² Hilmi Ziya Ülken, *Yeni Zamanlar Felsefesi*, 1. Basım, İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2015, s. 2

⁵³ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 5. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 23

edilmektedir.⁵⁴ Bu nedenle Kant'ın ahl k felsefesini ve konumuz itibariyle onun faydacı ahl ka yönelttiği eleştirileri anlamak için onun felsefesinin genel yapısı hakkında fikir sahibi olmak gerekmektedir. Zira Kant felsefeyi, Teoman Duralı'nın da ifadesiyle, ahl k  n hizmetine koşmuştur.⁵⁵

Kant 22 Nisan 1724 yılında K nisberg'de doğmuştur. Annesi ve babası dinine bağlı Pietistler olarak bilinmektedir. Pietizm 17. yüzyılda ortaya çıkan ve Protestan Alman kiliseleri içerisinde yer alan bir dini harekettir.⁵⁶ Bazı çalışmalara göre Kant'ın ahl ki ve dini görüşü üzerinde ailesinden ve gittiği okuldan almış olduğu Pietist eğitimin büyük bir etkisi bulunmaktadır. Bununla beraber Kant'ın bazı yazılarında Pietizm'i açık ve sert bir şekilde eleştirdiği de bilinmektedir.⁵⁷ Bu eleştirilerden hareketle onun ahl k felsefesinin Pietizm ile ilişkili olmadığını iddia edenler de olmuştur. Bize göre bu konuda kesin bir yargıya varmak mümkün olmasa da hiçbir düşünür içinde büyüyüp yetiştiği ortamdan bağımsız değildir. Nitekim Kant zaman zaman ailesinin, özellikle annesinin ahl k düşüncelerinden etkilediğini ifade etmiştir.⁵⁸

Kant'ın düşünce yaşamını eleştiri öncesi ve eleştiri dönemi olarak ikiye ayırmak mümkündür. Eleştiri  ncesi döneminde Kant'ın Newton ve Leibniz-Wolff düşüncelerinin etkisinde kaldığı kabul edilmektedir.⁵⁹ Bu dönemde Kant'ın ilgilendiği alanlar matematik, fizik ve astronomi olmuştur. Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* isimli eseri Heimsoeth'in ifadesiyle Kant'ı hayatı boyunca yöneten bir kutup yıldızı olmuştur.⁶⁰ Manfred Geier'e göre Newton okunmadan Kant'ın felsefi olarak nelerin peşinden koştuğunu anlamak mümkün değildir.⁶¹ Zira Kant'ın düşünceleri ve felsefesi  zerindeki Newton izlerine sonraki dönemlerde, onun tesadüfe ve istisnalara yer bırakmayan evren ve Tanrı düşüncesi ile ahl k felsefesinde de rastlamak mümkündür.⁶² Eleştiri döneminde ise Hume'un nedensellik üzerine düşüncelerinin Kant'ı dogmatik uykusundan uyandırmasıyla birlikte Kant'ın insan aklının neyi bilebileceği sorusuna y neldiđi⁶³ ve bir taraftan rasyonalizmden diğer taraftan da ampirizmden pay alarak kendi felsefesini oluşturmaya başladığı kabul edilmektedir.⁶⁴ Buna göre düşünce yaşamı boyunca Newton ve Hume'un düşüncelerinin etkisinde kalan Kant, ne ampirizmin ne de rasyonalizmin tek başına hiçbir bilgiyi temellendirmeye yetmeyeceğini fark etmiştir.⁶⁵

Kant'ın eleştiri dönemi bu farkındalıktan hareketle hakikatin neye dayandığı ve insan aklının sınırlarının sorgulanmasıyla başlar. Bu dönemde Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* eseriyle hakikatin zeminini Tanrısal olandan insani olana vermiştir. Onun insanı merkeze alan bu yaklaşımı, yaşadığı dönemde bir

⁵⁴ Doğan  zlem, **Kant  st ne Yazılar**, 1. Basım, İstanbul: Notos Kitap, 2017, s. 144

⁵⁵ ř. Teoman Duralı, **Aklın Anatomisi Saf Aklın Eleştirisinin Teşrihi**, 4. Basım, Ankara: Dergah Yayınları, 2020 s. 16

⁵⁶ Manfred Kuehn, **Immanuel Kant**, Bülent O. Doğan ( ev.), 2. Basım, İstanbul: Türkiye  ř Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 12

⁵⁷ Allen Wood, **Kant**, Aliye Kovanlıkaya ( ev.), 1. Basım, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, s. 30

⁵⁸ Kuehn, s. 8

⁵⁹ Aysel Demir, **Kant Ahlak Siyaset**, 1. Basım, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020, s. 13

⁶⁰ Heinz Heimsoeth, **Kant'ın Felsefesi**, Takiyettin Meng ş ğ  ( ev.), 9. Basım, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2019 s. 15

⁶¹ Manfred Geier, **Kant'ın Dünyası**, Erol  zbek ( ev.), 2. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 61

⁶² Geier, s. 80

⁶³ Kant, **Prolegomena**, s. 8

⁶⁴ Demir, s. 13

⁶⁵ Cevizci, "Immanuel Kant", **Büyük Felsefe S zluğ **, s. 1099

devrim olarak kabul edilmektedir.⁶⁶ Zira Kant'ın insanı merkeze almaktaki temel amacı, insanı köleleştirdiğini ve kendi aklını kullanması yönünde bir engel olduğunu düşündüğü din, mit, hurafe gibi hususlardan felsefeyi kurtarmak ve insanı özgür kılmaktır. Peki bu sadece Kant'a özgü bir girişim midir? Aslında felsefe tarihi boyunca neredeyse bütün filozoflar özgürlük üzerine bir şeyler söyleme ihtiyacı hissetmiş, pek çoğu da insanın özgür olduğunu vurgulamıştır. Ancak Kant'a göre insanın özgür olduğunu söyleyen öğretiler bunu çelişkili bir şekilde ortaya koymuştur. Kant'ın amacı özgürlüğü sayesinde insanın kendine ait bir akla sahip oluşunu anlamlı hale getirmek ve bunu tutarlı bir biçimde ortaya koymaktır. Bunun için öncelikle *Saf Aklın Eleştirisi*'nde insan aklının sınırlarını ve deneyimi aşan metafizik alanında kullanılmasının olanaklarını araştırmaya başlar.⁶⁷ Başka bir ifadeyle Kant insan aklının deneyimden bağımsız olarak neyi bilip neyi bilemeyeceğini ve metafizik alanında bilimsel bilginin imkanını sorgulamaktadır.⁶⁸ İnsanın kendine ait aklıyla deneyim ötesine dair çıkarımlarda bulunabilmesi önemlidir, zira Kant'a göre deneyim dünyasında insanı diğer canlılardan ayıran bir şey bulunmamaktadır. Görüldüğü gibi Kant'ın felsefesinde tüm bilgilerin kaynağı olarak yalnızca insan vardır. İnsan aklından hareketle metafiziği bilim olarak kurmak, deneyim dünyasının ötesine çıkarak bilimsel bilgiye ulaşmak mümkün müdür? Deneyimden gelen tümüyle bir kenara bırakıldığında akıl neyi ne kadar bilebilir? Kant'ın zihnini meşgul eden aklın sınırlarına yönelik bu sorular olmuştur. Bu sorgulamalar oldukça karmaşık bir süreci de beraberinde getirmiştir. Çünkü belirttiğimiz gibi Kant karşılaştığı problemleri ortada herhangi bir çelişki bırakmadan çözmeyi amaçlamaktadır. Kant bu problemin çözümünde izlenecek en uygun yolun varlık dünyasının sadece görünüşten ibaret olmadığı kabulüne dayandığını düşünür. Bu düşünceye göre varlık *görünüş (duyulur)* alanı ve görünüşün temeli olan *kendi başına var olan (düşünüldür)* alan olarak ikiye ayrılır. Bu ayrım neticesinde bilgi *apriori* ve *aposteriori*; ahlâk da *özgürlük, kişilik ve ahlâk yasası* ile *eğilimler* olarak sınıflandırılır. İnsan da aynı şekilde görünüş alanı olarak *doğal varlık*; kendi başına var olan alan olarak *akıl varlığı* şeklinde ikiye ayırarak incelenir.⁶⁹ Bu Kant'ın varlığa bakışının genel çerçevesidir. Bundan sonra Kant bu ayrım üzerine geleneksel felsefeleri eleştirerek kendi felsefesini inşa eder.

Öncelikle Kant, kendisinden önceki düşünürlerin tek yönlü bir şekilde rasyonalist veya ampirist olmasını eleştirmektedir. Kant'a göre bütün bilgilerin deneyim ile başlar. Ancak ona göre deneyim, tek başına bilgi doğurma konusunda yetersizdir. Başka bir ifadeyle Kant'a göre her ne kadar bilginin büyük bir kısmı deneye dayanıyor olsa da dış dünyaya ilişkin deneyimler, zihin tarafından sağlanan form olmadıkça mümkün olamaz.⁷⁰ Deneye dayanan bilgi türü *a posteriori* bilgidir. Kant bu tür bilginin varlığını kabul eder. Bununla beraber Kant deneyimden bağımsız, evrensel ve zorunlu olan aynı zamanda deneyi mümkün kılan bilginin, yani *a priori* bilginin varlığından da emindir. Kant'ın amacı

⁶⁶ Demir, s. 32

⁶⁷ Heimsoeth, s. 64

⁶⁸ Immanuel Kant, "Katkısız (Salt) Aklın Eleştirisi Birinci Basım İçin Önsöz", Nejat Bozkurt (çev.), **Seçilmiş Yazılar** içinde, Nejat Bozkurt (der.), 1. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s. 47, Bu eser bundan sonra **Önsöz** şeklinde gösterilecek.

⁶⁹ Takiyettin Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, 4. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020, s. 27

⁷⁰ David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Ahmet Cevizci (çev.), 5. Basım, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2020 s. 47

deneyimden bağımsız bir şekilde insanın kendi aklıyla *a priori* bilgiyi nasıl elde ettiğini, yani *a priori* bilginin imkanını ortaya koymaktır. Ancak bu şekilde Tanrı'dan bağımsız olan mutlak hakikatin varlığından ve kendi aklını kullanabilen özgür bir varlık olarak insandan söz edilebileceğini düşünmektedir. Ayrıca Kant *a priori* ve *a posteriori* bilgi ve yargılara ek olarak *analitik* ve *sentetik* yargılardan bahseder ve bu dört yargıyı birbiriyle ilişkilendirir. *Analitik* yargılar, yüklemi öznesini bir şekilde içeren ve bilgiyi arttırmayan ancak açıklayan yargılardır. Örneğin “Bekar, evlenmemiş kişidir” önermesi, yüklem özneyi içerdiği ve yeni bir bilgi vermediği için analitiktir. Eğer bir yargı analitikse, doğrulanması için deneyime gerek duyulmaz. Bütün analitik yargılar tümel ve zorunludur. Bu nedenle hem analitik hem de *a posteriori* yargılardan söz etmek mümkün değildir.⁷¹ *Sentetik* yargılar ise öznenin yüklemi içermediği, dolayısıyla bilgiyi arttıran yargılardır. *Sentetik* yargının doğrulanması için deneyime gerek duyulur. Örneğin “Kitap kalındır” önermesinin doğrulanması için deneyime ihtiyaç duyulmaktadır.

Kant kendisinden önceki düşünürlerden farklı olarak *sentetik* yargıların hem *a posteriori* hem de *a priori* olabileceğini düşünmektedir. *Sentetik a priori* yargılar ifadesi ile hem bilgimizi genişleten hem de tümel ve zorunlu olan yargılar kast edilmektedir.⁷² Bu yargılar bilgimizi genişletirler fakat doğrulanmaları için deneyime gerek duyulmaz.⁷³ Deneye gerek duyulmadığı için *sentetik a priori* yargılar mutlak zorunlu olarak kabul edilebilirler. Ancak deney ile doğruluğu ortaya koyulamayan bazı *sentetik a priori* yargıların aksinin de aynı derecede iddia edilip kabul edilmesi mümkündür. Kant bu durumun beraberinde getirdiği problemleri *antinomi* kavramıyla ifade eder. *Antinomi* aklın içine düştüğü bir yanılsama hali olarak tanımlanmaktadır.⁷⁴ Örneğin “Tanrı vardır veya Tanrı yoktur” önermesi, aynı derecede kabul edilebilir veya reddedilebilir bir önermedir. Benzer şekilde bütün metafizik önermelerde de insan aklı aynı problemle karşılaşmaktadır. Dolayısıyla metafizik alanında bilimsel bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Kant insan aklının burada karşılaştığı problemlerin çözülemeyeceğinin farkındadır. Bu nedenle aklı teorik akıl ve pratik akıl olarak ikiye ayırır. Kant'ın felsefesinde insan aklının kaçamadığı bu tarz metafizik önermeler, pratik akılda anlamlı hale gelirler. Buna göre metafiziksel önermeler bilimsel bilgi değildir ancak metafizik önermeler bütünüyle anlamsız da değildir. Metafizik önermelerin pratik akılda anlamlı hale gelmesi, insanın anlamı açısından son derece önemlidir. Kant'ın felsefesinde teorik akıl nesneyi belirleyen ve kavrayan akıl; pratik akıl ise nesneyi fiili kılan, ortaya çıkaran akıldır.⁷⁵ Pratik aklın bir nesneyi fiili kılması, insan özne olarak var olmasaydı o şeyin ortaya çıkamayacağı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kant teorik aklı sınırlandırarak insanın kendine ait bir akla sahip olmasını anlamlı bir hale getirmiştir. Böylece insanın

⁷¹ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 445

⁷² Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 446-447

⁷³ Ahmet Ayhan Çitil, *Kant Okumaları Birinci Kritik*, 1. Basım, İstanbul: Dergah Yayınları, 2021, s. 326

⁷⁴ Çitil, s. 309

⁷⁵ Çitil, s. 51

bütünüyle fenomenal alanda tecrübe ile elde ettiği bilgiler dışında, tecrübe ötesi alanda da söz sahibi olabileceğini ortaya koymuştur.

Bir yanıyla fenomenal alana diğer yanıyla numenal alana ait olan insanın fenomenal alan ile numenal alan arasında ilişki kurabildiği tek yer pratik akıldır. Daha açık bir ifadeyle deneysel dünyada yaşayan insan ancak ahlâk alanı sayesinde pratik akılda birtakım önermeleri temellendirebilmektedir. Özgürlük, Tanrı, ölümsüzlük gibi saf aklın ideleri de ancak pratik aklın faaliyeti ve ahlâk alanında anlamlı hale gelmektedir. Peki nasıl bir ahlâk felsefesi bunu mümkün kılabilir? Kant’a göre kesinlikle temelini deneyden değil, saf akıldan alan bir ahlâk yasasıyla bu mümkündür. Kant’ın ahlâk felsefesinin de yegâne amacı temelini deneyden alan öğretiler ile ahlâkı birbirinden ayırmak olmuştur. Onun düşüncesinde ahlâkın ve insanın ahlâklı olmasının temelinde deneyim dünyasına ait kavramlar yoktur. Yani ahlâk mutlulukla, faydayla kısacası eylemlerin sonucuyla ilgili değildir. Ahlâk bütün bunların çok daha ötesindedir. Ahlâk, insanın deneyim dünyasını aşmasının yoludur. Bu nedenle Kant’a göre fenomenal alan ile numenal alan arasındaki bağı sağlayan ahlâk yasası kişiden kişiye değişmemeli, tüm akıl sahibi varlıklar için geçerli olmalıdır. Bu bağ sayesinde insanın özgür olması, Tanrı ve ölümsüzlük hakkındaki önermeler ve en önemlisi insanın kendi aklını kullanması anlamlı hale gelmektedir.

Kant fenomen ile numen arasındaki geçişi sağlayacak olan idenin özgürlük olduğunu düşünür. Başka bir ifadeyle “nasıl oluyor da temelini saf akıldan alan, numenal alandan kaynaklanan ahlâki eylemler, fenomenal alanda ortaya çıkıyor” sorusuna “özgürlük” cevabını verir. Aynı zamanda özgürlük idesi, insanın aklının düşünmekten kaçamadığı Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü idelerinin anlamlandırılması için de bir olanaktır.⁷⁶ Öncelikle Kant’a göre özgürlük idesi teorik aklın ideleri içinde dolaysız olarak kavrayamasak da dolaylı olarak bildiğimiz tek idedir.⁷⁷ Özgürlük olmadan ahlâkın varlığından söz etmek mümkün değildir. Bununla beraber Kant’a göre insan, sonlu bir varlık olduğu için fenomenal alanda hiçbir zaman tam olarak ahlâki yetkinliğe ulaşamaz.⁷⁸ Zira ahlâki yetkinlik; istemenin ahlâk yasasına tam olarak uygunluğu demektir. Kant bu uygunluğun sonsuza dek giden bir ilerleme ile mümkün kabul edilebileceğini düşünmektedir.⁷⁹ Ancak insan sonlu bir varlıktır. Kant’a göre insan, ruhun ölümsüzlüğü üzerinden kendini düşünmezse ahlâk yasası kutsallığını yitirir ve sonlu hayat içinde ahlâklı olmaya gerek duymaz. Dolayısıyla sonlu varlık için ahlâklılık ancak ruhun ölümsüzlüğü varsayımı ile mümkündür.⁸⁰ Sonlu varlık olan insanın, numenal alanda özgürce belirlenen istemesinin fenomenal alanda ortaya çıkan mutluluk ile ilgisi ise her şeye gücü yeten Sonsuz Varlık ile mümkündür.⁸¹ Bu durumda Tanrı’nın varlığının kabulü, akıl sahibi varlığın ahlâki eylemlerini anlamlandırabilmek için bir ihtiyaçtır.

⁷⁶ Aziz Sekman, “Kant’ın Ahlak Delili”, *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, Cilt.3, Sayı.2, 2017, s. 60

⁷⁷ Harun Tepe, “Kant Etiğinde Aklın Olgusu”, *Pasajlar*, Sayı.6, 2020, s. 67

⁷⁸ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 7. Basım İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Fusun Akatlı (çev.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2019, s. 132, Bu eser bundan sonra **PAE** şeklinde gösterilecek.

⁷⁹ Kant, **PAE**, s. 132

⁸⁰ Kant, **PAE**, s. 133

⁸¹ Lokman Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, 1. Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2005 s. 145

Sıklıkla dile getirildiği üzere Kant anlaşılması zor bir filozoftur. Nitekim bunu kendisi de kabul etmektedir. Bununla beraber onun felsefesinin bütün parçaları birbirini tamamlamaktadır. Kant'ı felsefe tarihindeki tüm çabalarının yanında ahlâk filozofu olarak öne çıkaran husus ise insanı ve insanın akıl sahibi oluşunu anlamlı hale getirmesidir. Kant'ın felsefesinde insan, akıl sahibi bir varlık olması nedeniyle önemli bir varlıktır. Bu nedenle Kant, insana bu değeri vermeyen veya bu değere zarar verebilecek olan her türlü düşüncenin, en çok da eylemlerimizle ilişkili olan ahlâk felsefelerinin karşısındadır. Dolayısıyla Kant'ın ahlâk felsefesini anlamak için onun felsefesinin genel çerçevesinin yanında kendisinden önceki ahlâk öğretilerini hangi noktalarda eleştirdiğinin de anlaşılması gerekmektedir.

3. Problemin Çerçevesi ve Araştırmanın Sınırları

Çalışmamızın konusu Kant'ın faydacı ahlâk anlayışlarına yönelttiği eleştirilerle sınırlıdır. Bununla beraber her ne kadar temellerini Antik Yunan filozoflarının düşüncelerinden alıyor olsa da faydacılık, 18. Yüzyılda Bentham tarafından sistemleştirilmiş bir ahlak öğretisidir. Bentham, faydacılığı ve fayda ilkesini sistemli bir şekilde ortaya koyduğu *Ahlak ve Yasama İlkeleri* adlı eserini 1780 yılında tamamlamış, 1789 yılında ise yayımlamıştır.⁸² Kant ise ahlak felsefesi ile ilgili en temel eserleri olan *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ni 1785 yılında, *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni 1788 yılında yayımlamıştır. Her ne kadar aynı dönemde eserler vermiş olsalar da Bentham ve Kant birbirlerine doğrudan hitap etmemişlerdir.⁸³ Kant'ın Bentham'ın eserleriyle karşılaşp karşılaşmadığı bilinmemektedir. Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi faydacı ahlak anlayışına önemli katkılar sunan filozoflar Kant'tan sonra ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Kant'ın bu düşünürlerin eserlerini okuma imkânı olmamıştır. Fakat bu durum Kant'ın faydacı ahlak anlayışına yabancı olduğu anlamına gelmemektedir. Zira her ne kadar felsefe tarihinde ve ahlâk felsefesi çalışmalarında genel olarak faydacılık (utilitarianism) kelimesi ile Bentham sonrası düşünürlerin öğretileri kast ediliyor olsa da Kant'ın yaşadığı dönem ve öncesinde yer alan hazcı teoriler üzerinden fayda düşüncesini hedef alan ve eleştiren ifadeleri bulunmaktadır. Nitekim Kant'ın eserlerinde faydacı ahlakın temeli olarak kabul edilen Antik Yunan hazcılığına ve faydacı ahlakın öncüsü olan Francis Hutcheson'ın ahlak anlayışlarına yönelik eleştirileri yer almaktadır.⁸⁴ Daha önce de belirttiğimiz gibi Hutcheson fayda ilkesini ilk defa dile getirmesi bakımından faydacılık tarihinde önemli bir yere sahiptir. Kant'ın Hutcheson'ı okumuş olması onun faydacı ahlak anlayışlarıyla karşılaşmış olduğunu göstermektedir. Bu nedenle biz çalışmamızda faydacı kavramını daha geniş anlamda kullanarak bu kavramın sınırları içerisine faydacı geleneği etkilediği kabul edilen düşünürleri de dahil etmekteyiz. Bu şekilde Kant'ta faydacılık eleştirisi ifadesiyle anakronizme düşülmeyeceği kanaatindeyiz.

⁸² Akarsu, s. 136

⁸³ Ferguson, s. 578.

⁸⁴ Kant, *PAE*, s. 46-47

Bilindiği üzere felsefe tarihi ve ahlâk felsefesi çalışmalarında genellikle Kant'ın ahlâk anlayışı ile faydacılık birbirine alternatif ahlâk öğretileri olarak sunulmaktadır. Kant'ın ve faydacı ahlâk anlayışlarının birbirine alternatif olarak sunulmasının en önemli nedeni her iki teorisinin eylemleri ahlâki olarak değerlendirirken hareket noktasının birbirinden farklı olması ve bu farkın her iki ahlâk teorisinin ahlâki problemlere verdiği yanıtları doğrudan ve dolaylı olacak şekilde etkilemesidir. Eylemleri değerlendirirken hangisinin iyi hangisinin kötü olduğuna karar verilmesini sağlayan, “ahlâk ilkelerinin kaynağı nedir?” sorusuna Kant ve faydacılar “insan” yanıtını verirler ve ahlâk ilkelerinin kaynağının insan dışında hiçbir şey tarafından belirlenemeyeceğini düşünürler. Bu yanıt her iki ahlâk teorisinin ortak noktası olmakla beraber en temel farkları da yine bu yanıtta ortaya çıkmaktadır. Zira faydacılara göre insan, istemesi ve eylemleri haz ve acı çekme kapasitesine göre belirlenen bir varlıktır. Kant ise insanı, istemesi ve eylemleri a priori olarak saf akılda bulunan ahlâklılık tarafından belirlenen bir varlık olarak tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle faydacılar ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel dünyada, insanın doğal varlık yanında görürken Kant ahlâk ilkelerinin kaynağını insanın akıl varlığı olmasında aramaktadır.

Kant'ın ahlâk felsefesi ile ilgili eserlerinde deneysel dünyaya dayanan ahlâk öğretilerini, dolayısıyla faydacılığı, ahlâki kökünden söken ciddi bir tehlike olarak andığı görülmektedir. Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde amacının ahlâk ilkelerinin kaynağını kişiden kişiye, durumdan duruma değişen deneysel öğelerden kurtarıp, evrensel ve mutlak zorunluluk taşıyan ahlâk yasasının imkanını ortaya koymak olduğunu açıkça söyler. *Pratik Aklın Eleştirisi* isimli eserinde ise temelini deneyden alan öğretiler ile ahlâk yasasının kılı kırk yarar biçimde ayrılması gerektiğini belirtir. Bu ifadeler Kant'ın faydacı ahlâki eleştirdiğini açık bir şekilde göstermektedir. Ayrıca Kant faydacıların en yüksek iyiyi mutluluk olarak konumlandırmalarını ve bazı tikel olaylar karşısında insanı araç konumuna getirmekte bir sakınca görmemelerini de açık bir şekilde eleştirmektedir.

Bununla beraber her iki teori arasındaki temel farklılıklara rağmen Kant'ın ahlâk felsefesindeki bazı noktalar, özellikle başkalarına karşı ödevlerimize yapılan vurgu ve başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımızımız gibi benimsememizin ahlâki bir ödev olması, önde gelen faydacılar tarafından onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu konuda çeşitli makaleler ve kitaplar yazılmıştır. Bu iddia karşısında yaygın bir şekilde kabul edilen görüş ise Kant'ın kesinlikle bir faydacı olamayacağı ve felsefesinin hiçbir şekilde faydacılıkla uzlaştırılamayacağıdır.

Biz bu çalışmada Kant'ın eserlerinde yer alan faydacı ahlâk eleştirilerini bir araya getirerek değerlendireceğiz. Bu değerlendirme sonucunda Kant'ın ve faydacıların ahlâki problemlere sundukları çözüm önerilerini karşılaştıracacağız. Çalışmamızda elde ettiğimiz bilgilerden hareketle literatürde yer alan Kant'ın bir faydacı olup olamayacağı tartışmasına da cevap bulmayı amaçlamaktayız. Literatürde kapsam olarak bu konuyu ele alan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Dolayısıyla bizim gayemiz bu çalışmayla literatürdeki bu boşluğu doldurmaktır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kant'ın eserlerinde yer alan faydacı ahlâka yönelik eleştirileri üzerinde durulacaktır. Bu eleştiriler değerlendirildikten sonra ikinci bölümde uygulamalı etik çalışmaları ile Kant ve faydacıların eserlerinde değinmiş oldukları ahlâki problemlere, Kant ve faydacıların sunduğu veya sunabileceği çözüm önerileri incelenecektir. Biz çalışmamızda inceleyeceğimiz bu problemleri yalan, intihar, ötanazi, ölüm cezası, kürtaj, kölelik, ırkçılık ve hayvan hakları ile sınırlandırdık. Bu başlıklardan ötanazi ve kürtaj meseleleri Kant zamanında tartışılan etik meseleler arasında yer almamaktadır. Çalışmamızda bu başlıklara da yer vermemizin sebebi Kant'ın ahlâkının faydacılığı ne yönden eleştirdiği veya Kant'ın ahlâkının ne kadar faydacı olabileceği meselelerinde bir kanaate ulaşmamız açısından faydalı olacağını düşünmemizdir. Üçüncü bölümde ise aralarındaki farklar ve Kant'ın eleştirilerinden hareketle literatürde yer alan Kant'ın faydacı olup olmayacağı tartışmasında yer alan argümanlar incelenecek ve değerlendirilecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM: KANT'IN FAYDACI AHLÂK ELEŞTİRİLERİ

Ahlâk felsefesi çalışmalarında genellikle Kant'ın ahlâk anlayışı ile faydacı ahlâk öğretileri birbirine rakip veya alternatif teoriler olarak sunulmaktadır. Bunun en önemli nedeni Kant'ın ve faydacıların, eylemleri ahlâki olarak değerlendirirken hareket noktalarının birbirinden farklı olması ve bu farkın, her iki ahlâk teorisinin ahlâki problemlere sunduğu çözüm önerilerini doğrudan veya dolaylı bir şekilde etkilemesidir. Faydacılık, eylemleri sonuçlarına göre değerlendiren bir ahlâk öğretisidir. Kant ise eylemlerin sonuçlarına göre değil, faili harekete geçiren niyete bakılarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Eylemleri sonuçlarına bakarak değerlendiren ahlâk öğretilerine göre ahlâk ilkelerinin kaynağı; haz, mutluluk ve fayda gibi deneysel ögelere dayanmaktadır. Başka bir ifadeyle faydacılara göre ahlâk öznesini harekete geçiren, onun istemesini ve eylemlerini belirleyen şey eylemin sonunda haz veya mutluluk gibi bir fayda elde etme beklentisidir. Kant ise ahlâk ilkelerinin ve istemeyi belirleyen nedenin kişiden kişiye, durumdan duruma değişen deneysel ögelere dayandırılmasını eleştirmekte, ahlâk felsefesinde asıl amacının evrensel ve mutlak zorunluluk taşıyan ahlâk yasasının varlığını ortaya koymak olduğunu söylemektedir. Biz de bu bölümde öncelikle Kant'ın ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel ögeler olarak sunan teorilere yönelik eleştirilerini incelemeye çalışacağız. Zira Kant'ın faydacı ahlâk anlayışlarına yönelttiği eleştirilerin temelini ahlâk ilkelerinin kaynağı meselesinin oluşturduğunu düşünmekteyiz. Bu bölümde ele alacağımız diğer eleştiri, ahlâk felsefesinin temel problemlerinden biri olan en yüksek iyi meselesine yöneliktir. Kant, deneysel ögeleri ahlâk ilkelerinin temelinden ayırarak ahlâk felsefesinin en temel problemi olan en yüksek iyi meselesini de kendisinden önceki ahlâk felsefesi çalışmalarından farklı bir şekilde ele almakta ve bu konuda da faydacı ahlâki eleştirmektedir. Bu bölümün üçüncü başlığında ise Kant'ın, insanı araç haline getirerek insan onurunu çiğnediği gerekçesiyle faydacılığa yönelttiği eleştirileri incelemeye çalışacağız. Zira faydacılar toplumun çoğunluğunun faydasını sağlayacaksa bir veya birkaç kişinin feda edilebileceğini düşünürler. Kant ise akıl sahibi varlığın en temel ödevinin, insana amaç olacak şekilde eylemde bulunmak olduğunu söyler. Bu ödev hiç kimsenin bir başkasının amaçları uğruna feda edilemeyeceği anlamına gelir. Kant faydacıları en temel ödevi görmezden geldikleri için eleştirmektedir.

1. Ahlâk İlkelerinin Kaynağı Eleştirisi

Ahlâk ilkelerinin kaynağı meselesi, ahlâk felsefesinin en temel problemlerinden biridir. Çünkü bu soruya verilen yanıt, pratik hayatta karşılaşılan problemlere sunulacak olan çözüm önerilerini de doğrudan veya dolaylı bir şekilde belirlemektedir. Eylemlerimizi değerlendirirken hangisinin iyi hangisinin kötü olduğuna karar vermemizi sağlayan, “ahlâk ilkelerinin kaynağı nedir?” sorusuna verilen pek çok yanıt vardır. Biz çalışmamızın konusu bakımından iki temel yanıttan hareket edeceğiz. Bunlardan birincisi ahlâk ilkelerinin insan dışında başka kaynaklar tarafından belirlendiği; ikincisi ise

ahlâk ilkelerinin kaynağının insan olduğudur.⁸⁵ Ahlâk ilkelerinin insan dışında başka kaynaklar tarafından belirlendiğini düşünenler, ahlâk yasasının kozmolojik temelleri olduğunu veya dinsel kaynaklara dayandığını iddia ederler. Ahlâkın kaynağının yalnızca insan olduğunu kabul edenler ise ahlâk ilkelerini antropolojik olarak temellendirmişlerdir.⁸⁶

Kozmolojik temellendirmeye göre evrende olduğu gözlemlenen düzen ile insan yaşamı arasında büyük bir benzerlik vardır.⁸⁷ Evren ile insan arasındaki bu benzerlik, ahlâki yaşam için de geçerli kabul edilmiştir. Başka bir ifadeyle evrendeki düzen, ahlâki hayatın düzenlenmesi için dikkate alınması gereken bir model olarak görülmüş, ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu düşünceye göre insanın doğal yaşantısı ile ahlâk yaşantısı birbirinden öz ve nitelik olarak farklı şeyler değildir.⁸⁸ Bu ifade, ahlâk yaşamına ait olan kuralların doğa yasası tarafından belirlenebileceği anlamına gelir. Diğer bir deyişle ahlâk ilkelerinin kaynağını evrendeki düzen olarak kabul edenler, “iyi”nin kozmik düzenle uyumlu olmak olduğunu söylerler. Ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak dinî öğeleri kabul edenler ise “iyi” olanın, Tanrı’nın irade ve buyruğuna uygun eylemler olduğunu düşünürler.⁸⁹

Antropolojik temellendirmeye göre ise ahlâk ilkelerinin kaynağı yalnızca insandır. Kant ve faydacılar ahlâk ilkelerinin kaynağının insan olduğunu, bu ilkelerin insanın dışında hiçbir şey tarafından belirlenemeyeceğini düşünürler. Ahlâki antropolojik olarak temellendirmeleri Kant ve faydacıların ortak noktası olmakla beraber en temel farkları da yine burada ortaya çıkmaktadır. Antropolojik temellendirme şeklinde, *doğalcı antropolojik temellendirme* ve *tinsel antropolojik temellendirme* olmak üzere iki farklı yol vardır.⁹⁰ Faydacıların, ahlâk ilkelerinin kaynağını insanın doğal varlık yanına bağlı kalarak ele aldıkları temellendirme, *doğalcı antropolojik temellendirme* olarak kabul edilmektedir.⁹¹ Bu görüşe göre ahlâki yaşam, yalnızca insanın doğal yaşamına göre belirlenmektedir. Ahlâk ilkelerinin, Tanrı’dan ve insanın dışında olan tüm soyut ilkelere bağımsız olması gerekir.⁹² Kant ise ahlâkın Tanrı da dâhil soyut ve somut tüm dış belirlenimlerden bağımsız olması gerektiğini düşünür.⁹³ Bu dış belirlenimler içerisinde insanın doğal varlık yanı da yer almaktadır. Zira Kant’a göre ahlâk ilkeleri insanın doğal varlık yanından değil akıl varlığı yanından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Kant ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak insanın doğal varlık yanını kabul eden kozmolojik, dinsel ve doğalcı antropolojik tüm temellendirmeleri eleştirmekte ve reddetmektedir. Kant’ın bu yaklaşımı *tinsel antropolojik temellendirme* olarak adlandırılmaktadır.⁹⁴ Kant ve faydacılar arasındaki bu farkın

⁸⁵ Hümeýra Özturan, **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri**, 2. Basım, İstanbul: İlem Yayınları, 2019, s. 129

⁸⁶ Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s. 28

⁸⁷ Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s.28

⁸⁸ Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s. 29

⁸⁹ Cevizci, **Etik Ahlak Felsefesi**, s. 16.

⁹⁰ Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s. 31

⁹¹ Doğan Özlem, **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset**, 1. Basım, İstanbul: Notos Yayınları, 2016, s. 187.

⁹² Akdemir, s. 8.

⁹³ Kant, **PAE**, s.154

⁹⁴ Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s. 32

temelinde, insan kavramına yükledikleri anlamlar yer almaktadır. Bu nedenle bu bölümde her iki ahlâk teorisinde yer alan “insan” kavramına kısaca değinmemiz faydalı olacaktır.

Faydacı ahlâk anlayışlarında ahlâk ilkelerinin kaynağı olan insan, diğer varlıklar gibi, haz ve acı çekme kapasitesine sahip olan bir varlık olarak tanımlanır. Bu düşünceye göre insanın istemesini belirleyen ve onu harekete geçiren temel etken: haz ve acı duygularıdır. İnsanın bedeni haz ve acı duygularının etkisi altında bir makine gibi işlemektedir ve insanın doğası gereği bu düzene uyum sağlaması gerekmektedir. Bu düzen neticesinde insanın zorunlu olarak haz veren eylemlere yönelip acı verecek olan eylemlerden uzaklaşıyor olması, ahlâkın en temel ilkesini belirlemektedir. Bununla beraber faydacılara göre insanlar öz bilinç, soyut düşünme yeteneği ve karmaşık iletişim faaliyetleri nedeniyle hayvanlar karşısında bir önceliğe sahiptir.⁹⁵ Ancak ahlâki eylemlerin haz ve acının miktarına bağlı olduğu kabulü faydacılıkta insanları ve hayvanları daha eşit hale getirmektedir. Kısaca faydacılara göre insanın ahlâki fail olmasının nedeni onun haz ve acı hissedebilen, öz bilince ve farkındalığa sahip bir doğa varlığı olmasıdır. İnsan kavramına yüklenen bu anlam dikkate alınarak ahlâkın temel kavramları anlamlandırılmakta, insanın kendisine ve başka canlılara karşı olan ödevleri belirlenmektedir.

Kant’ın insan görüşü faydacılardan farklıdır. Öncelikle Kant ne insanı yalnızca haz ve acı ile belirlenen bir varlık olarak ele alır, ne de ahlâk ilkelerinin haz ve acı gibi deneysel belirlenimlerle ortaya koyulmasını kabul eder. Kant’ın deneysel öğelerden bağımsız olan ahlâk felsefesi ve ahlâk öznesi, yani insan görüşü, onun bütün eserlerine yansıyan *gnoseolojik (bilgisel) varlık dualitesi* anlayışına dayanmaktadır.⁹⁶ Kant varlık dünyasının sadece görünüşten ibaret olmadığını düşünür. Bu nedenle varlığı *görünüş (duyulur)* alanı ve görünüşün temeli olan *kendi başına var olan (düşünüdür)* alan olarak ikiye ayırır. Bu ayırım neticesinde insanın görünüş alanı, doğal varlık yanı olarak *homo phaenomenon*; kendi başına var olan yanı da *homo noumenon* olarak adlandırılır.⁹⁷ İnsan, homo phaenomenon olarak eğilimleri tarafından; homo noumenon olarak ise akıl tarafından yönlendirilir. Görüldüğü gibi Kant, insanın doğa tarafından etkilenebildiğini reddetmez ve ahlâkın “pratik antropoloji” adını verdiği deneysel bir yanı olduğunu kabul eder.⁹⁸ Ancak Kant, ahlâk söz konusu olduğunda deneysel olanı bütünüyle bir kenara bırakıp, sadece akılla ne elde edilebileceğini incelemektedir. Çünkü Kant’a göre insanı insan olarak tanımlamamızı ve onu diğer varlıklardan ayırmamızı sağlayan şey fenomenal alana ait olan haz ve acı gibi deneysel öğeler değil, a priori olarak saf aklın kavramlarında bulunan ahlâklılıktır.⁹⁹ O halde Kant’a göre insan, istemesi ve eylemleri saf akılda bulunan ahlâklılık tarafından belirlenen bir akıl varlığıdır demek yanlış olmayacaktır.

⁹⁵ Ahmet Cevizci, **Uygulamalı Etik**, 2. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2016, s. 151

⁹⁶ Demir, s. 41.

⁹⁷ Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler’de İnsan Problemi**, s. 34

⁹⁸ Immanuel Kant, **Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi**, 7. Basım, İoanna Kuçuradi (çev.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2018, s. 3, Bu eser bundan sonra **AMT** ile gösterilecek.

⁹⁹ Kant, **PAE**, s. 95

Kant’a göre ahlâki yükümlülük nedeni, insanın doğal yapısında değil akıl varlığı olmasında aranmalıdır. İnsanın akıl varlığı olması ve eylemlerinden sorumlu tutulması onu diğer varlıklardan ayıran en temel özelliğidir. Kant’ın ahlâk felsefesinde akıl sahibi varlık olarak insan ile diğer canlılar arasındaki farkın ortaya koyulması oldukça önemlidir. Zira Kant’ın ahlâk anlayışı tamamen insan (akıl sahibi varlık) merkezci bir düşünüş biçimine dayanmaktadır. Kant insanın, akıldan kaynaklanan ahlâk yasasına göre eylemde bulunan bir varlık olarak, yalnızca doğasına göre eylemde bulunan hayvanlardan daha üstün ve kutsal konumda olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Kant’a göre insanın hayvanlardan farklı olarak kendine ait bir akla sahip olması bir ihtiyaçtır. Çünkü hayvanlar içgüdüleri sayesinde bakım ve gözetime ihtiyaç duymazlar. Kant’ın ifadesiyle başka bir akıl hayvanlar için her şeyi düşünmüş gibidir. Oysa insan, doğaya ait bir yanı olsa da içgüdülerden yoksun olduğundan yaşamını devam ettirebilmek için kendine ait bir akla ihtiyaç duyar.¹⁰⁰ Kant’a göre insanın içinde gelişmemiş halde bulunan birçok yetenek vardır. Bunlardan biri de iyi olma yeteneğidir. Doğa insana iyi olma yeteneğini hazır bir şekilde vermemiştir. İnsan iyiye yatkın bir eğilimle donatılmıştır ve bu eğilimi geliştirmek onun ödevidir.¹⁰¹ Bu şu anlama gelir: insan bir ahlâk varlığı olarak doğal varlık yanını geliştirmelidir. Ancak bu ahlâkın doğaya uygun yaşamak olduğu anlamına gelmez. Zira Kant’a göre insanın doğaya uygun yaşayarak ahlâk öznesi olması mümkün değildir. İnsanın ahlâk varlığı olarak doğal varlık yanını geliştirmesi, onun kendi potansiyelini gerçekleştirmesi anlamına gelir. Nitekim bu insanın kendine karşı ödevlerinden biridir.¹⁰² İnsanın kendine ait olan akı, onu doğadaki diğer varlıklardan ayırmakta, eksikliklerini tamamlamasını sağlamak ve onu nedensellikten bağımsız kılmaktadır. Kısaca Kant’a göre insanın özgürlüğü, eylemleri ve sorumlulukları ancak akıl varlığı olması sayesinde anlamlandırılabilir.

Kant kendisinden önceki filozofların, ahlâk ilkelerinin temelini deneysel alanda, insanın doğal yapısında aramanın doğru olup olmadığını kendilerine hiç sormamış olduklarından, ahlâk ilkelerinin a priori olarak saf akıl kavramlarında bulunabileceğini fark etmediklerini düşünmektedir.¹⁰³ Bu nedenle Kant’ın ahlâk ilkelerinin kaynağı konusundaki eleştirilerinin temelini deneysellik meselesi oluşturmaktadır. Bununla beraber Kant ahlâkın temelinde yer alan deneysel ilkelerin ve doğaya uygun yaşama buyruğunun akıldan kaynaklandığını düşünenleri de eleştirmektedir.

1.1. Deneysellik Eleştirisi

Kant’ın ahlâk felsefesinin en öne çıkan özelliği ahlâktaki tüm deneysel faktörleri ortadan kaldırarak mutlak ve evrensel bir ahlâk anlayışının imkânını ortaya koyma çabasıdır. *Pratik Akılın Eleştirisi*’nde Kant, deneyciliğin ahlâklılığı kökünden sökerek ortadan kaldıran ciddi bir tehlike olduğunu¹⁰⁴ ve temelini deneyden alan öğretiler ile ahlâk öğretisinin “kılı kırk yarar” biçimde

¹⁰⁰ Immanuel Kant, **Eğitim Üzerine Ruhun Eğitimi Ahlaki Eğitim Pratik Eğitim**, 8. Basım, Ahmet Aydoğan (çev.), İstanbul: Say Yayınları, 2020, s. 32. Bu eser bundan sonra **Eğitim Üzerine** şeklinde gösterilecek.

¹⁰¹ Kant, **Eğitim Üzerine**, s. 38

¹⁰² Kant, **AMT**, s. 48

¹⁰³ Kant, **AMT**, s. 26

¹⁰⁴ Kant, **PAE**, s. 79

birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini açıkça söylemektedir.¹⁰⁵ Kant’a göre ahlâkın temelini deneysel ilkelere dayanması beraberinde pek çok problem getirmektedir. Biz çalışmamızda bu problemleri dört madde olarak sınıflandırdık:

1. Özgürlük: Bu problemlerin ilki ve en önemlisi özgürlük meselesinde ortaya çıkmaktadır. Zira Kant’a göre ahlâk, özgür bir faili gerektirir ve deneysel dünyada hâkim olan nedensellik içerisinde insan, özgür bir varlık olarak düşünülemez.
2. İyinin fayda ile özdeş kılınması: Kant’a göre ahlâkın temelini deneysel ilkeler olarak kabul edilmesiyle iyi kavramı fayda ile özdeş kılınmış, bu da kendinde iyi olandan söz etmeyi imkânsız hale getirmiştir.
3. Hazlar arasında ayırım yapılması: Kant faydacıların hazlar arasında aşağı hazlar ve yukarı hazlar şeklinde bir ayırma gitmelerini tutarsız ve dürüstlükten uzak olarak nitelendirmiştir.
4. Koşulluluk ve Rastlantısallık: Kant’a göre temelini deneyden alan ahlâk ilkeleri, ahlâk yasasına uygun olsa bile bu sadece rastlantı sonucu olmuştur. Rastlantısal bazı koşullar altında geçerli olan şeyleri ise her akıl sahibi varlık için uyulması zorunlu ahlâk yasası yapmak mümkün değildir.

Bu dört problem, Kant’ın faydacılara yöneltmiş olduğu deneysellik eleştirilerinin temelini oluşturmaktadır. Biz çalışmamızın bu bölümünde bu problemleri sırayla incelemeye ve değerlendirmeye çalışacağız.

1.1.1. Özgürlük

Özgürlük genel olarak kişinin kendi kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak yönlendirmesi anlamına gelir.¹⁰⁶ Bu tanıma göre özgür varlık, var olan alternatif eylemler arasında seçim yapma gücüne sahip olan bir varlıktır. İnsanın nedensellik yasalarının geçerli olduğu deneysel dünyada, özgür bir varlık olup olmadığı ahlâk felsefesinin temel problemlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu sorun karşısında üç yaklaşım bulunmaktadır. Birinci yaklaşıma göre deneysel dünyadaki doğal nedensellik yasaları, insan için de geçerlidir. Dolayısıyla insanın özgürlüğünden söz edilmesi mümkün değildir. İkinci yaklaşıma göre doğadaki nedensellik yasalarıyla beraber insan özgür bir varlık olarak kabul edilebilir. Probleme yönelik üçüncü yaklaşım ise belirlenmezcilik (indeterminizm) olarak adlandırılır. Bu yaklaşıma göre insan dış etkilerden tamamen bağımsız, özgür bir varlıktır.¹⁰⁷

Determinist (belirlenimci) ahlâk öğretilerine göre özgürlüğü dış etkilerden bağımsız olmak şeklinde tanımlayan tüm ahlâk öğretileri yanılmaktadır. Bu yaklaşıma göre özgürlük, zorunlulukların

¹⁰⁵ Kant, **PAE**, s 101

¹⁰⁶ Cevizci, “Özgürlük”, **Büyük Felsefe Sözlüğü**, s. 1479

¹⁰⁷ Seyit Coşkun, “Özgürlük Problemi: Spinoza ve Kant”, **Dört Öge**, Sayı.9, 2016, s. 140

bilincinde olmak ve buna göre davranmak anlamına gelmektedir.¹⁰⁸ Faydacılık, ahlâk ilkelerinin kaynağının deneysel ögeler olarak kabul edilmesi nedeniyle, kısmen determinist ahlâk öğretilerine yakın bir öğreti olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁹ Bununla beraber modern dönemde faydacılar, özgürlük meselesini toplumsal ve hukuksal bir zeminde ele almışlardır. Bu anlayışa göre insan, doğal olarak özgür bir varlıktır. Çünkü doğada insanı sınırlandıracak herhangi bir otorite bulunmamaktadır. Fakat doğa durumunda da olsa her bir insanın özgürlüğü, başka insanların özgürlükleri tarafından sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırma, “en çok sayıda insanın en yüksek mutluluğu” ilkesinin bir gereğidir. Bu bağlamda faydacılara göre özgürlük, başkalarına zarar vermediği sürece kişinin istediği gibi davranabilmesi anlamına gelmektedir.¹¹⁰

Faydacılık ve özgürlük ilişkisinden bahsedildiğinde akla gelen ilk isimlerden biri John Stuart Mill’dir. Mill, bireyin kendisinden başka kimseyi ilgilendirmeyen bütün konularda özgür olduğunu söyler.¹¹¹ Mill’in bireyin özgürlüğünü vurgulamasının arka planında pek çok neden bulunmaktadır. Mill’e göre toplumsal mutluluk adına bireysel mutluluğun feda edilmesi riski karşısında, bireyin mutluluğunu güvence altına almanın tek yolu, onun özgürlüğünü güvence altına almaktır.¹¹² Birey, toplum ve devlet tarafından kendisine müdahale edilmediği ölçüde özgür bir varlıktır. Görüldüğü gibi faydacıların bireyci özgürlük düşüncesi, tamamen fayda ilkesine göre tasarlanmıştır. Bireyin özgürlüğünün güvence altına alınmasının nedeni, “en çok sayıda insanın en yüksek mutluluğu” ilkesinin bireyi feda etmesiyle ortaya çıkan riskli durumu ortadan kaldırmasıdır. Kant ise bireyi sınırlandırmamayı gerektiren özgürlük anlayışını “henüz gelişmemiş insan tabiatı” olarak adlandırmaktadır.¹¹³

Özgürlük Kant’ın ahlâk felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Kant’a göre ahlâkî davranış, seçimlerinde ve eylemlerinde özgür ve akıl sahibi varlığın olmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle özgür ve rasyonel varlık ahlâklılık için zorunludur. Kant özgürlük ve ahlâk yasası arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade eder:

Özgürlük ahlâk yasasının koşulu, ‘ratio essendi’si (varlık nedenidir); ahlâk yasası ise özgürlüğün bir ‘ratio cognoscendi’sidir (bilgi nedenidir).¹¹⁴

Kant’ın bu ifadesi özgürlük olmadan ahlâk yasasının var olamayacağı, ahlâk yasası olmadan da özgürlüğün tutarlı bir şekilde düşünülemeyeceği anlamına gelir. Başka bir ifadeyle Kant, herkes için geçerli olan ahlâk yasasının imkanını özgürlüğün bilinciyle ortaya koymaktadır. Buna göre eğer özgürlüğümüzün bilincinde olmasaydık evrensel ahlâkî açıklama olanağı bulamazdık. Bununla beraber

¹⁰⁸ Özlem, *Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset*, s. 187

¹⁰⁹ Özlem, *Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset*, s. 188

¹¹⁰ John Stuart Mill, *Özgürlük Üzerine*, 3. Basım, Berkay Tartıcı (çev.) İstanbul: Kutu Yayınları, 2019, s.22

¹¹¹ Mill, *Özgürlük Üzerine*, s. 22

¹¹² Akdemir, s. 174

¹¹³ Kant, *Eğitim Üzerine*, s. 33

¹¹⁴ Kant, *PAE*, s. 4

Kant'ın ahlâk felsefesinde önemli bir yere sahip olan özgürlük, faydacıların düşüncelerinden farklı olarak, insanın akıl varlığı yanının, doğal varlık yanını kontrol altına alması şeklindedir.

Kant'ın felsefesinde özgürlük meselesi, insanın nedensellik yasalarının geçerli olduğu deneysel dünyada, özgür bir varlık olup olmadığı problemi çerçevesinde ele alınmıştır. Kant'a göre bu soruya verilecek olan yanıtlar aynı derecede kanıtlanabilir niteliktedir. Bu nedenle akıl, özgürlük konusunda çatışkıya düşmektedir. Bu çatışkı şu şekilde ifade edilmiştir:

Tez: Dünyada her şey doğa yasalarının nedenselliği tarafından belirlenmiştir.

Antitez: Doğa yasalarının nedenselliği yalnız değildir, onların yanında özgürlüğün nedenselliğine dayanan yasalar da vardır.¹¹⁵

Kant'a göre deneysel dünyada özgürlüğün var olduğu tezi ile var olmadığı antitezi aynı derecede kabul edilebilir veya reddedilebilir niteliktedir. Kant bu durumun bir antinomi olduğunu ve teorik aklın sınırları içerisinde çözülemeyeceğini düşünür. Çünkü teorik akıl, ikisi de kanıtlanabilir olan bu önermelerden hangisinin doğru olduğuna bir cevap verememektedir. Zira özgürlük, teorik akılda doğrudan doğruya bilinebilen veya deney yoluyla kanıtlanabilen bir şey değildir. Bununla beraber Kant, özgürlüğün doğrudan doğruya kavrayamasak da olanaklılığını a priori olarak bildiğimiz tek ide olduğunu düşünür.¹¹⁶ Zira Kant'a göre özgürlük ahlâk yasasının koşuludur ve ahlâk yasası aklın bir olgusu olarak vardır.¹¹⁷

Kant ahlâk yasasının aklın bir olgusu olduğunu iki örnekle göstermeye çalışır. Bu örneklerden birincisi, arzu ettiği nesne karşısında haz eğilimine karşı koyamadığını söyleyen kişi örneğidir:

Varsayalım ki birisi, arzu ettiği nesne ve fırsat karşısında olduğu zaman, haz eğilimine karşı koyamadığını bir özür olarak öne sürsün. Acaba bu fırsatın, bulunduğu evin önüne bir darağacı kurulmuş olsa ve bu kişi bu hazzı tadar tatmaz asılacak olsa, eğilimini baskı altına almaz mıydı?¹¹⁸

Kant'a göre bu sorunun cevabı gayet açıktır; kişi, yaşamı söz konusu olduğunda hazzardan geri durabileceğinin bilincine kolaylıkla varabilir.¹¹⁹ İkinci örnek suçsuz bir kişinin aleyhine yalancı tanıklık yapmaya zorlanan aksi takdirde öldürüleceği söylenen bir adam ile ilgilidir. Kant bu örnekte kişinin yaşama sevgisini yenip yenemeyeceğini sorar ve bunun olanaklı olduğunun farkına varacağını söyler.¹²⁰ Kant'a göre bir insana hayatı pahasına da olsa suçsuz bir kişiye iftira atmaması gerektiğini düşündüren şey, saf akıldan gelen ahlâk yasasıdır. Burada kişinin bilincine vardığı şey ise koşulsuz buyruktur. Kant buyrukları *koşullu* ve *koşulsuz* olmak üzere ikiye ayırır. Koşullu buyruklar, kendisi için değil, arzulanan sonuca ulaşmak için uyulması gereken bir kural olarak kabul edilen buyruklardır. Koşullu buyruğun tam

¹¹⁵ Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s. 105

¹¹⁶ Kant, **PAE**, s.4

¹¹⁷ Çitil, s.56

¹¹⁸ Kant, **PAE**, s.35

¹¹⁹ Tepe, s. 70

¹²⁰ Kant, **PAE**, s. 35

karşısında ise her koşul altında geçerli olan koşulsuz buyruk yer alır.¹²¹ Ahlâk yasası da böyle bir koşulsuz buyruk olarak aklın olgusudur. Kant'ın verdiği örneklerde ortaya koymak istediği şey, en sıradan aklın bile koşulsuz buyruğun bilincinde olduğudur. Buna göre özgürlüğü kanıtlayamasak da var olduğunu düşünebilmemizi sağlayan şey, ahlâk yasasının yani koşulsuz buyruğun var olduğunun bilincidir.

Kant özgürlüğün imkanını ortaya koyduktan sonra, nedenselliğin hâkim olduğu dünyada, özgürlüğün nasıl mümkün olduğu problemine yönelir ve özgürlük probleminin çözümü olarak insanı ikili bir varlık olarak kabul eder. Buna göre insan doğa varlığı olarak doğal belirlenim altında yaşayan, fakat aynı zamanda akıl varlığı yanıyla özgür olan bir varlıktır.¹²² Kant'ın felsefesinde özgürlüğün imkânı, teorik aklın sınırlandırılmasına bağlıdır. Çünkü Kant'a göre özgürlüğün teorik akıl ile bilinebileceğini kabul etmek, pratik aklın genişlemesini, başka bir ifadeyle pratik aklın faaliyetiyle bir nesnenin fiili kılınmasını imkânsız hale getirmektedir.¹²³ Pratik aklın bir nesneyi fiili kılması, doğa kendi haline bırakıldığında ortaya çıkamayacak bir şeyi meydana getirmesi anlamına gelir.¹²⁴ Ödevden kaynaklanan eylemler, doğa kendi haline bırakıldığında ortaya çıkamayacak olan eylemler olduğundan özgürlük, ödevi yerine getirmektir. Kısaca Kant'a göre özgürlük, insanın akıl varlığı yanında ortaya çıkan ve ahlâk yasalarına bağlı olan bir kavramdır. Özgür insan, ahlâk yasasına uyarak doğal varlık yanını kontrol altına alabilen insandır.

Kant'a göre özgürlük, yaşadığı dönemde ve öncesinde yaygın bir şekilde kabul edilen deneycilerin dolayısıyla da faydacıların, ahlâk teorilerinde takıldıkları ciddi bir engel olmuştur.¹²⁵ Zira faydacıların ahlâk öğretisi deneysel öğelere dayanmaktadır ve deneysel dünyada her şey nedensellik yasalarına bağlıdır. Bu nedenle faydacıların ahlâk anlayışı, determinist dünyada özgürlüğü temellendirme konusunda yetersiz kalmıştır. Ayrıca faydacıların bireyin özgürlüğünü toplumsal zeminde, “başkalarına zarar vermediği sürece istediği her şeyi yapmaları” şeklinde tanımlayan yaklaşımları, Kant'a göre insana yakışır bir özgürlük anlayışı değildir. Kant, özgürlüğün ahlâk yasasına bağlı olması gerektiğini düşünmektedir. Özgürlük haz dolu bir yaşamın aracı olamayacağı gibi uğruna her şeyin feda edileceği bir amaç da olmamalıdır.¹²⁶ Kısaca Kant'a göre özgürlük, determinist dünyada yaşayan insanın, istemesinin ve eylemlerinin akıldan kaynaklanan ahlâk yasasına uymasındır.

1.1.2. İyinin Fayda ile Özdeş Kılınması

Kant'ın ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel öğeler olarak kabul eden faydacılara yönelik ikinci eleştirisi, iyi kavramının fayda ile özdeş kılınmasına yöneliktir. Faydacılar “iyi” kavramının, deneysel

¹²¹ Akarsu, s. 220

¹²² Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 42

¹²³ Kant, *Önsöz*, s. 64.

¹²⁴ Çitil, s. 278

¹²⁵ Kant, *PAE*, s. 34

¹²⁶ Kant, *Eğitim Üzerine*, s. 33

dünya gözlemlenerek, “mutluluk” şeklinde teorik akıl ile bilineceğini kabul ederler. Kant ise iyi ve kötünün deneysel alanda aranmasının yalnızca ahlâksızlığı temellendireceğini¹²⁷ düşünür. Çünkü iyyin teorik akıl ile bilinebilmesi ve bunun fayda olarak ifade edilmesi, Kant’a göre kendinde iyi olandan söz etmeyi imkânsız kılmaktadır.¹²⁸ Nitekim faydacılar da bunu kabul etmektedir. Aristippos’a göre iyi olarak kabul edilen şeyler kendisi için değil, yol açtığı sonuçlardan dolayı iyidir.¹²⁹ Başka bir ifadeyle her şey kişinin kendi hazzına hizmet ettiği ölçüde iyidir. Epiküros da benzer şekilde ahlâki olarak iyiyi ve kötüyü belirleyen şeyin haz ve acı olduğunu düşünür.¹³⁰ Hobbes da her şeyin nedenini mekanik nedensellik ile açıklayarak insanın doğası gereği zorunlu olarak hazzı iyi acıyı kötü kabul ettiğini söylemiştir.¹³¹ Faydacılığın kurucusu olan Bentham ahlâkî kabul edilen her şeyin, kendisinden türemiş olan hazlar nedeniyle iyi olarak değerlendirildiğini, dolayısıyla kendinde iyyinin aslında olmadığını açıkça söyler.¹³² Kant’a göre ise ahlâklılığın değerinin düşürüldüğü nokta ve asıl tehlike tam olarak burada ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla kendinde iyi meselesi, Kant ve faydacılık ilişkisinin kilit noktalarından birini oluşturmaktadır demek yanlış olmayacaktır.

Kant’a göre kendinde iyi olandan söz edilemediğinde iyyinin, dolayısıyla da ahlâkın tümelleşmesi ve bütün akıl sahibi varlıklar için aynı derecede zorunlu olması mümkün değildir. Çünkü deneysel dünyaya ait olan fayda, kişiden kişiye, durumdan duruma değişebilen, göreceli bir ölçüttür.¹³³ İyyinin kişinin kendi mutluluğunu sağlayan şey olduğunu kabul edelim. Mutluluk Kant’a göre kişiden kişiye değişebilen belirsiz bir kavramdır.¹³⁴ Aynı kişi bile her zaman aynı şeylerden mutlu olamayabilir. Bu durumda “iyi” kavramının da kişiden kişiye, durumdan duruma değişebilir olduğu kabul edilmelidir. Kant’a göre kişiden kişiye değişebilen iyi kavramından hareketle, herkes için zorunlu bir ahlâk yasasının kurulması mümkün değildir. Dolayısıyla faydacıların iyi kavramını fayda ile temellendirmeye çalışması Kant’a göre ahlâklılığı ortadan kaldırmaktadır. Kant faydacıların bu tehlikeye rağmen iyi kavramını fayda ile özdeş kılmalarını onların rahatlarına düşkünlüklerine¹³⁵ ve “keskin görüşlülüklerini talihsiz bir biçimde” kullanmalarına bağlamaktadır.¹³⁶ Bununla beraber Kant bazı eski okulların “*nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamus, nisi sub ratione mali*” (biz ancak aklın iyi dediğini arzularız, ancak aklın kötü dediğini yok sayarız) şeklinde bir kuralı benimseyerek ahlâk ilkelerinin kaynağını akıl olarak gördüklerini de belirtmektedir.¹³⁷ Kant’a göre bu ifade doğru olmakla beraber “bonum” (iyi) ve “malum” (kötü) sözcüklerinin çift anlamlı ve belirsiz olmaları nedeniyle felsefeye çok zararı dokunacak biçimde kullanılmıştır. Ayrıca bu cümlede yer alan “sub ratione boni” ifadesi de Kant’a göre çift

¹²⁷ Sinan Kadir Çelik, “Kant Etiğinin Stoik Temelleri”, **Immanuel Kant Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 371

¹²⁸ Kant, **PAE**, s. 66

¹²⁹ Laertios, s. 105

¹³⁰ Laertios, s. 519

¹³¹ Martinich, s. 154.

¹³² Akdemir, s. 92

¹³³ Özlem, **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset**, s. 188

¹³⁴ Kant, **AMT**, s. 34

¹³⁵ Kant, **AMT**, s. 23

¹³⁶ Kant, **PAE**, s. 121

¹³⁷ Kant, **PAE**, s. 66

anlamlıdır. Bu ifade “bir şeyi arzuladığımız için onu iyi olarak düşünürüz” anlamına geldiği gibi “bir şeyi iyi olarak düşündüğümüz için onu arzularız” şeklinde de anlaşılabilir.¹³⁸ Ancak Kant’a göre bir nesneyi arzulamak veya ondan nefret etmek yalnızca haz ve acı duygusuyla ilgilidir. İyi veya kötü kavramlarının ise arzulamak veya nefret etmekle değil istemeyle bir ilgisi vardır.¹³⁹ Bu nedenle Kant’a göre “haz iyidir” veya “acı kötüdür” ifadelerini kullanmak doğru değildir. Hatta deneysel dünyada gözlemlediğimiz herhangi bir eylem için doğrudan iyi veya kötü ifadelerini kullanamayız.

Kant fenomenal dünyada gözlemlenebilen eylemler için iyi ve kötü ifadelerinin kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü eylemler “iyi” veya “kötü” olarak adlandırıldığında, bu kavramlar ahlâk yasasından önce gelmektedir. Ancak Kant iyi ve kötü kavramlarının ahlâk yasasından önce değil, ahlâk yasasından sonra gelmesi ve bu yasa aracılığıyla tanımlanması gerektiğini düşünmektedir.¹⁴⁰ Eğer iyi kavramı kendisinden önce gelen ahlâk yasasından çıkarılmak yerine ahlâk yasasının temeli olarak kabul edilirse bu durumda iyi, ancak faili hazza ulaştıran eylemler için kullanılan bir kavram olur. Kant neyin haz verdiğini a priori olarak bilemeyeceğimizi düşünür. Bu durumda iyi olanı belirlemek yalnızca deney ile mümkün olur.¹⁴¹ Başka bir ifadeyle herhangi bir eylemi iyi veya kötü olarak nitelendirdiğimiz zaman deney yoluyla elde ettiğimiz bilgilerimizden hareket ederiz. Ancak Kant’a göre iyi, fenomenal alanda doğrudan bilinebilen bir nesne değildir.¹⁴² Eğer iyinin bilgisine dolaysız bir şekilde teorik akıl ile ulaşabiliyor olsaydık özgür ve akıl sahibi bir varlığa gerek duyulmazdı. Bu nedenle Kant iyiyi bir örnek ile göstermenin ahlâklılığa yapılacak en büyük kötülük olduğunu¹⁴³, ahlâk ilkelerinin insanın bütünüyle doğa varlığı olduğu kabulüne dayandırılmasının ahlâklılık için büyük bir tehlike olduğunu düşünür.¹⁴⁴

Sonuç olarak Kant’a göre ahlâk ilkelerinin kaynağı insanın doğal varlık yanı olarak kabul edilirse iyi ve kötü kavramları haz ve fayda için bir araç olur ve kendinde iyi olandan söz edilemez. Kant bu tehlikeyi ortadan kaldırmak için; numen ve fenomen ayrımıyla teorik akıl sınırlandırarak, kendinde şeylerin bilginin değil düşüncenin konusu olduğunu ortaya koymuştur. Kant’a göre ahlâk tecrübesinde pratik akıl öyle bir nesneyi fiili kılmalıdır ki o nesne akıl sahibi varlıklar olmadığında ortaya çıkamayacak olmalıdır.¹⁴⁵ Başka bir ifadeyle özgür ve rasyonel bir varlık olduğu için “iyi” ortaya çıkmalıdır. Kant teorik akıl sınırlandırılmadan aklın bu şekilde pratik olabilmesi ve iyinin fiili kılınabilmesinin imkânsız olduğunu düşünür.¹⁴⁶ Çünkü nedenselliğin olduğu alanda özgür varlıktan söz edilemez. İyinin ortaya çıkabilmesi ise özgür bir varlığın olmasına bağlıdır. O halde iyi, bizim teorik aklımızla nedenselliğe tabi olan dünyayı gözlemleyerek doğrudan bilebileceğimiz bir nesne veya fenomen değil, pratik aklın faaliyetiyle ortaya çıkan bir idedir. İyinin fayda ile özdeş olduğunu, kendinde

¹³⁸ Kant, **PAE**, s. 66

¹³⁹ Kant, **PAE**, s. 67

¹⁴⁰ Kant, **PAE**, s. 44

¹⁴¹ Kant, **PAE**, s. 65

¹⁴² Kant, **PAE**, s. 65

¹⁴³ Kant, **AMT**, s. 24

¹⁴⁴ Kant, **PAE**, s. 79

¹⁴⁵ Çitil, s. 279

¹⁴⁶ Kant, **Önsöz**, s. 64

iyi olan tek şeyin mutluluk olduğunu söyleyen faydacılar Kant'a göre ahlâkı ortadan kaldırmaktadır. Zira onların bu yaklaşımı iyinin teorik akıl ile bilinebildiği kabulüne dayanmakta bu kabul de ahlâk öznesi olarak insanın varlığını anlamsız bir hale getirmektedir. Bu durumda rasyonel varlığın eylemlerinin ahlâki olarak değerlendirilebilmesi, iyi kavramının pratik aklın nesnesi olduğu kabulüne bağlıdır.

1.1.3. Hazlar Arasında Ayrım Yapılması

Kant'ın faydacılara yönelttiği en açık eleştirilerden biri de onların deneysel ögeler olan haz ve acıyı ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak kabul ederken hazlar arasında bir ayrıma giderek duysal hazları aşağı, anlama yetisine bağlı olan hazları da yüksek hazlar olarak konumlandırmaları olmuştur. Kant bunu şu şekilde ifade eder:

Başka konularda keskin görüşlü olan kimselerin, nasıl olup da aşağı ve yüksek arzulama yetileri arasında, haz duygusuna bağlı olan tasarımların kaynaklarının duyularda ya da anlama yetisinde bulunmasına göre bir fark yapılabileceğini düşündükleri şaşırtıcıdır.¹⁴⁷

Faydacılık tarihinde hazların insanın davranışlarını belirleyen temel etken olarak kabul edildiğini daha önce belirtmiştik. Bununla beraber faydacılık tarihi boyunca bütün hazların aynı değerde olmadığı da savunulmuştur. Örneğin Aristippos, bedensel hazların ruhsal hazlardan daha üstün olduğunu kabul etmiş, bunun kanıtını yine insanın doğasında göstererek bedensel acıların ruhsal acılardan daha ağır olduğunu öne sürmüştür¹⁴⁸. Epiküros da hazlar arasında bir ayrım yaparak manevi hazları daha yüksek hazlar olarak konumlandırmıştır.¹⁴⁹

Bentham'a göre ise bütün hazlar aynı değere sahiptir. Bununla beraber Bentham hazlar arasında bir ayrım yapmaz ancak hazların değerinin ölçülebilir olduğunu düşünür. Çünkü Bentham'a göre haz ile ödev kavramı arasında olduğu düşünülen çatışma aslında arzular arasındadır ve hangi arzunun tatmininin daha büyük haz sağladığı belirlendiğinde bu çatışma ortadan kalkacaktır.¹⁵⁰ Bu durumda yapılması gereken şey hangi hazzın diğerlerinden daha değerli olduğunu belirlemek için hazların ölçülmesidir. Bu ölçüm yapılırken kullanılacak olan ölçüt haz kalkülü olarak adlandırılmıştır.¹⁵¹ Haz kalkülü, her bireyin öznel mutluluğunun nesnel olarak ölçülmesini mümkün kılmaktadır. Bu ölçütten hareketle her bir bireyin mutluluğunun eşit şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin bir çobanın mutluluğu ile bir felsefecinin mutluluğu aynı değere sahiptir.¹⁵² Önemli olan insanın ne ölçüde tatmin olduğudur. Bentham'ın bu yaklaşımı ve hazları niceliklerine göre sınıflandırması insanları hayvanların seviyesine indirdiği gerekçesiyle faydacılığın eleştirilmesine neden olmuştur.¹⁵³

¹⁴⁷ Kant, PAE, s. 25

¹⁴⁸ Cevizci, Etik Ahlak Felsefesi, s. 48

¹⁴⁹ Cevizci, Etik Ahlak Felsefesi, s. 53

¹⁵⁰ Cevizci, Etik Ahlak Felsefesi, s. 77

¹⁵¹ Cevizci, Etik Ahlak Felsefesi, s. 78

¹⁵² Silier, s. 397

¹⁵³ Höffe, s. 66

Faydacılığın bir diğer önemli ismi olan Mill, kendisini yetiştiren hocası Bentham'ın faydacılığına yöneltilen ağır eleştirilerden oldukça etkilenmiş ve kendi ifadesiyle hocasına ve onun görüşlerine olan inancını yitirmesi nedeniyle büyük bir depresyon geçirmiştir.¹⁵⁴ Zira Mill'e göre Bentham'ın faydacılık anlayışı, insanı hayvandan ayıracak bir insan doğası açıklamasından yoksundur. Bu durum ise faydacılığın temeli olan “en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu” ilkesini temelsiz bırakmaktadır.¹⁵⁵ Ayrıca Mill'e göre mutluluğu sadece zevklerin niceliğine ve insanın tatminine indirgeyen faydacılık, mevcut haliyle oldukça yetersizdir. Bu nedenle Mill, Bentham'ın ortaya koyduğu ve her bireyin mutluluğunu eşit değerle kabul ettiği niceliksel haz anlayışına itiraz eder. Mill'in mutluluk anlayışında yüksek hazlar ve aşağı hazlar arasında bir ayrım vardır.¹⁵⁶ Mill'e göre ahlâki failin peşinden koşması gereken hazlar, akıldan kaynaklanan yüksek hazlardır.¹⁵⁷ Mill'in hazları bu şekilde sınıflandırması “mutsuz bir Sokrates olmak, mutlu bir aptal olmaktan iyidir” ifadesiyle kalıplaşmıştır.¹⁵⁸

Kant'a göre her ne sebeple olursa olsun hazlar arasında bu şekilde bir ayrıma gitmek dürüst bir davranış değildir. Zira ona göre eğer davranışlarımızı belirleyen etken haz ise bunun duyusal veya anlama yetisinde olması arasında hiçbir fark bulunmamaktadır.¹⁵⁹ Örneğin paraya ihtiyacı olan biri için paranın dağdan veya kumdan elde edilmesi arasında bir fark olmaması gibi yaşamdan zevk almak isteyen biri için hazların akıldan veya duyulardan kaynaklanması önemli değildir.¹⁶⁰ Çünkü hazzın kendisi duyusaldır. Dolayısıyla akıldan kaynaklandığı düşünülse bile aslında duyusal alana ait olan haz kavramının yüksek veya aşağı olarak konumlandırılması ve bu ayrım neticesinde faydacılığın aslında akıldan kaynaklanan hazları değerli kabul etmesi Kant'a göre anlamsızdır.

Kant'a göre akıldan kaynaklanan hazları daha üstün gören bir insan bile bazen çok sevdiği arkadaşlarıyla beraber gidebileceği bir etkinliğini kaçırmamak için bir daha ele geçiremeyeceği bir kitabı okumaktan, güzel bir konuşmayı dinlemekten, önemli konuların tartışıldığı bir söyleşiye katılmaktan vazgeçebilir. Bazı durumlarda cebindeki son parasını bir yoksula vermektense tiyatroya gitmeyi tercih edebilir.¹⁶¹ Kısaca eğer ahlâk ilkelerinin kaynağı haz olarak kabul ediliyorsa hazzın hangi yollarla elde edildiği değil, elde edilip edilemediği önemlidir. Bu nedenle Kant bütün hazların aslında aşağı arzulama yetisine ilişkin olduğunu düşünür. Aşağı arzulama yetisine ilişkin hazlar, insanın istemesinin içerikli dürtüler tarafından belirlenmesiyle ortaya çıkar. Burada koşullu bir değer söz konusudur. Bu nedenle Kant'a göre ahlâk ilkelerinin kaynağı yüksek arzulama yetisine ilişkin hazlar olarak kabul edilse de içerikli belirlenimlerden hareketle herkes için geçerli evrensel bir ahlâk yasası elde etmek mümkün değildir.

¹⁵⁴ Mill, **Faydacılık**, s.11-12

¹⁵⁵ Ahmet Cevizci, “John Stuart Mill”, **Büyük Felsefe Sözlüğü**, s. 1329

¹⁵⁶ Mill, **Faydacılık**, s. 30.

¹⁵⁷ Mill, **Faydacılık**, s. 30

¹⁵⁸ Mill, **Faydacılık**, s. 14

¹⁵⁹ Kant, **PAE**, s. 25

¹⁶⁰ Kant, **PAE**, s. 26

¹⁶¹ Kant, **PAE**, s. 27

1.1.4. Koşulluluk ve Rastlantısallık

Kant'ın, ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel ögeler olarak kabul eden faydacılara yönelik dördüncü eleştirisi haz ve fayda ilkesine dayanan buyrukların koşullu; eylemlerin ahlâka uygunluğunun ise yalnızca rastlantısal olması nedeniyledir. Çünkü Kant'a göre bir eylemin ahlâki olabilmesi için istemenin, temeli hep aynı kalan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi gerekmektedir.¹⁶² Kant istemeyi belirlemesi gereken ahlâk yasasını *imperatif* (buyruk) şeklinde ifade eder ve imperatifleri *hipotetik* ve *kategorik* şeklinde ikiye ayırır.¹⁶³ İstemeyi belirleyen imperatifin hipotetik olması, eylemin belirli koşullara bağlı olduğu anlamına gelir. Hipotetik buyruklar, koşulu ve sonucu belirleyen iki önermeyle kurulur. Örneğin “dürüst olursan, insanlar sana güvenir” cümlesinde bir koşul vardır. Buna göre insanların güvenini kazanmak isteyen bir kişinin dürüst olması gerekmektedir. Bu dürüstlük insana uzun vadede fayda sağlayacaktır. Dolayısıyla hipotetik buyrukların temelinde deneysel ögeler ve fayda beklentisi yer almaktadır.

Ahlâk yasası deneysel ilkelere dayanan hipotetik buyruk olarak ifade edildiğinde, her bir insan için değişen koşulların var olduğu gerçeği, ahlâk ilkelerinin de kişiye ve bağlama göre değişebileceğini düşündürebilir. Bu durumda eylemlerin yerine göre iyi veya kötü olabileceğini kabul eden bir kimsenin ahlâk yasasına uygun olan davranışları yalnızca tesadüfen meydana gelmiştir. Örneğin yalan söylediğinde insanların birbirine olan güven duygusuna zarar vereceğini düşünen bir kişinin dürüstlüğü ödevde uygundur ancak bu uygunluk rastlantısalıdır. Ahlâk yasasına bir rastlantı sonucu uygun olan eylemlerde koşul ortadan kalktığında buyruk da geçerliliğini yitirir. Çünkü dürüst olmayı sadece faydasından dolayı tercih eden bir kişi, dürüstlüğü sonunda zarar göreceği zaman yalan söylemeyi tercih edebilir. Kant akıl sahibi varlıklar için rastlantısal koşullar altında geçerli olan bir buyruğun genel ve zorunlu bir şekilde uyulması gereken bir yasa olamayacağını düşünür.¹⁶⁴ Kant'a göre ahlâklılık akıl sahibi bütün varlıklar için rastlantısal koşullar altında ve istisnalarla değil tamamen zorunlu olarak geçerli olan bir yasaya dayanmalıdır.¹⁶⁵ Daha önce de belirttiğimiz gibi bu yasa koşulsuz buyruk olarak aklın olgusudur. Kant'a göre en sıradan akıl bile koşulsuz buyruğun bilincindedir.

Kant'a göre koşullu buyruklar sonucu meydana gelen eylemler; ahlâk yasasına uygunluğu rastlantısal olan ve tümelleşemeyen eylemler oldukları için ahlâki olarak değerlendirilemezler. Bu nedenle Kant, ahlâkça iyi olanın ahlâk yasasına uygun olan değil ahlâk yasası uğruna yapılmış olan eylemler olduğunu söyler.¹⁶⁶ Sadece bu şekilde ahlâk yasası tüm akıl sahibi varlıklar için zorunlu bir yasa olarak kabul edilebilir. Burada Kant'ın “akıl sahibi bütün varlıklar” ifadesi önemlidir zira ahlâkın temelinin deneysel ilkelere dayandırılması durumunda karşılaşılan bir diğer problem insanın, “insan” olduğu için ahlâki yükümlü olarak kabul edilmesidir. Kant'a göre bu ifade, ahlâk yasasının kapsamına

¹⁶² Ernst Cassier, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Doğan Özlem (çev.), İstanbul: Notos Kitap, 2017, s. 315

¹⁶³ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 3. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2017, s. 321

¹⁶⁴ Kant, *AMT*, s. 24

¹⁶⁵ Kant, *AMT*, s. 24

¹⁶⁶ Kant, *AMT*, s. 5

yalnızca insanların girdiği anlamına gelmektedir. Ancak Kant'ın felsefesinde ahlâklılık sadece insan için değil, tüm akıl sahibi varlıklar için kullanılan bir kavramdır.¹⁶⁷ Kant, evrende insandan başka akıl sahibi varlıklar olduğunu düşünmektedir. Buna göre sadece insanların değil, akıl sahibi bütün varlıkların istemesinin saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi gerekmektedir. Eğer ahlâk yasası, insanın doğa varlığı yanına dayandırılırsa, bu durumda dünya dışı gezegenlerde yaşayan akıl sahibi varlıkları kapsayan evrensel bir ahlâk yasasından söz etmek mümkün olmayacaktır. Bu yaklaşımından dolayı Kant'ın ahlâk felsefesi, akıl sahibi varlık merkezli ahlâk teorileri arasında kabul edilmektedir. Bu teorilere göre akıl sahibi varlıklar; ruh, akıl, öz bilinç ve özerklik gibi yetileri sayesinde, bunlardan yoksun olan canlılardan üstünlük kazanmaktadır.¹⁶⁸ Kant bu yetilere sahip dünya dışı canlılar bulunduğuna dair güçlü bir inanca sahiptir. Fakat bu konuya değinmeden önce Kant'ın akıl sahibi varlık sınıflandırmasına değinmemiz faydalı olacaktır.

Kant'ın felsefesinde ahlâki failin kişiden kişiye, durumdan duruma değişmesi mümkün olmayan koşulsuz buyruk yani ahlâk yasası ile arasındaki bağ, akıl tarafından sağlanmaktadır. Kant akıl sahibi varlıkları sonlu ve sonsuz olarak ikiye ayırır ve ahlâk yasasının akıl ve isteme sahibi olan bütün sonlu varlıkları ve Sonsuz Varlığı (Tanrı) kapsadığını belirtir.¹⁶⁹ Ancak Kant'a göre ahlâk yasası yalnızca sonlu akıl sahibi varlıklar için buyruk formundadır. Çünkü Kant'a göre sonlu akıl sahibi varlıklar; akıl sahibi olmaları bakımından saf bir istemeye sahip olsalar da doğa tarafından etkilenebilen varlıklardır. Sonsuz Varlık ise doğa tarafından etkilenmeyen bir varlık olarak bütün yükümlülük ve ödevlerin üstündedir. Bu nedenle Kant'a göre bütün sonlu akıl sahibi varlıkların, Sonsuz Akıl sahibi varlığa yaklaşması gerekmektedir.¹⁷⁰

Bununla beraber bütün sonlu akıl sahibi varlıkların, ahlâki yetkinlik ile aralarındaki mesafe aynı değildir. Belirttiğimiz gibi Kant'a göre sonlu akıl sahibi varlıkların kapsamında yalnızca insanlar yer almaz. Kant dünyanın dışındaki gezegenlerin en azından bir kısmında akıl sahibi varlıklar yaşadığına ve geri kalan gezegenler de ise bir gün yaşam olacağına inanmaktadır.¹⁷¹ Ayrıca Kant, Newton'un kütle çekim yasasından ve dünyanın güneş sistemi içerisindeki konumundan hareketle, dünya dışı varlıkların bedensel ve zihinsel özellikleri ile ilgili çıkarımlarda da bulunmuştur. Bu çıkarımlara göre gezegenlerin güneşe olan uzaklıklarının; yaşayan varlıklar üzerinde büyük etkisi vardır.¹⁷² Buna göre dünya dışı canlıların doğa varlığı özellikleri ve zekâları, gezegenlerinin güneşe olan uzaklıklarıyla orantılıdır. Bu her gezegenin ahlâki yapısının güneşe olan uzaklığı çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği şeklinde anlaşılabilir. Bu anlamda insan bir ara gezegen üzerindeki ara varlıktır.¹⁷³ Dolayısıyla onun saf istemesi ile doğa tarafından etkilenmesi eşit derecededir. Bu nedenle Kant'a göre insanın tam olarak mükemmel

¹⁶⁷ Kant, **AMT**, s. 24

¹⁶⁸ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 144

¹⁶⁹ Kant, **PAE**, s. 37

¹⁷⁰ Kant, **PAE**, s. 37

¹⁷¹ Geier, s. 88.

¹⁷² Andreas Losch, "Kant's wager. Kant's strong belief in extra-terrestrial life, the history of this question and its challenge for theology today", **International Journal of Astrobiology**, Vol.15, Issue.4, 2016, s. 264

¹⁷³ Geier, s. 90

bir varlık olması mümkün değildir. Ancak insanın ödevi mükemmele ulaşmak için çaba göstermektir. İnsanın mükemmele ulaşmak için göstereceği çabanın evrensel ve tüm akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilmesinin tek yolu ise istemesinin temeli hep aynı kalan ahlâk yasası tarafından belirlenmesidir. Bu nedenle Kant'ın *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eseri: “Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden (gutter Wille) başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez” cümlesi ile başlamaktadır. Ayrıca Kant'ın insanın mükemmele ulaşma çabasına yönelik iddiaları daha sonraki bölümlerde ele alınacak olan onun felsefesinde Tanrı'nın yerini ve en yüksek iyi eleştirisini anlamak açısından da önemlidir.

1.2. Deneysel İlkelerin Akıldan Kaynaklanması Eleştirisi

Ahlâk ilkelerinin temelinde deneysel ögeler olduğunu düşünen faydacılar, bu düşüncenin kaynağını akıl olarak kabul ederler. Başka bir ifadeyle faydacılara göre akıl, insana kendi mutluluğunu ve en fazla sayıda kişinin en çok faydasını sağlayacak şekilde eylemesini buyurmaktadır. Bu düşüncenin temelinde ise faydacıların doğa varlığı olan insanı bencil ve tek başınayken zayıf bir varlık olarak kabul etmeleri yer almaktadır.¹⁷⁴ Daha önce de belirttiğimiz gibi faydacılar insanı tıpkı diğer varlıklar gibi haz ve acı hissedebilme kapasitesine sahip bir varlık olarak tanımlarlar. Ancak diğer varlıklardan farklı olarak insanın, onu acıdan koruyacak güçlü bir bedene sahip olmadığını da kabul ederler. Faydacılara göre insanın zayıf doğası, onu diğer insanlarla bir arada yaşamayı mümkün hale getirecek koşulları üretmek zorunda bırakmıştır.¹⁷⁵ İnsanların bir arada yaşamasını sağlayan temel koşul ise onun bencil doğasına rağmen başkalarının iyiliğini gözetmesidir. Bu da her bir insanın diğerlerinin acı çekmesini engellemek ve hazlara yaklaştıracak şartları korumakla mükellef olduğu anlamına gelir. Faydacılara göre insanın eylemleriyle en büyük hazzı elde etmesi ve öteki ile bir arada yaşamının koşullarını sağlaması için akla uygun davranması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle insana tek başınayken güçsüz olduğunu, öteki insanlarla bir arada yaşaması gerektiğini; bir arada yaşamının yegâne koşulunun ise ortak çıkarların korunması olduğu ilkesini veren akıldır.¹⁷⁶

Kant da tıpkı faydacılar gibi insanın doğal varlık yanı sıra yetersiz bir varlık olduğunu, bu nedenle birtakım doğal gereksinimlerini gidermek için akla ihtiyaç duyduğunu kabul eder. Ancak “insan, her şeye rağmen, aklın kendi başına söylediği her şeye kayıtsız kalacak ve akli yalnızca duyu sahibi bir varlık olarak gereksinimlerini gidermek için bir araç olarak kullanacak kadar, tamamen hayvan değildir”¹⁷⁷ sözleriyle faydacıların akla uygun yaşamı doğaya uygun yaşamakla bir tutmalarını çok ağır bir biçimde eleştirir. Kant'a göre ahlâklı olmak yani akla uygun yaşamak; doğaya uygun yaşamak demek değildir. Çünkü doğaya uygun yaşamak, gereksinimlerimizi gidermek ve bunun sonucunda mutluluğu elde etmek için özellikle akıl sahibi bir varlığın istemesine gerek yoktur. Daha önce de belirttiğimiz gibi

¹⁷⁴ Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 70

¹⁷⁵ Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 71

¹⁷⁶ Akarsu, s. 137

¹⁷⁷ Kant, *PAE*, 69

Kant’a göre ahlâk tecrübesinde akıl sayesinde öyle bir eylem ortaya çıkarılmış olmalıdır ki o eylem akıl sahibi varlıklar olmadığında fiili kılınamayacak olmalıdır.¹⁷⁸ Ayrıca insan, sadece ihtiyaçlarını gidermek ve haz elde etmek için değil daha yüksek bir amaç için de akla sahiptir. Kant akıl sahibi varlıklar için doğanın yegâne amacının haz ve mutluluk olamayacağını şu sözlerle ifade eder:

... eğer akli ve istemesi olan bir varlıkta doğanın asıl amacı bu varlığın korunması, refahı, tek kelime ile mutluluğu olsaydı, doğa bu amacın gerçekleştiricisi olarak bu yaratığın aklını görmekle pek isabetsiz bir gerçekleştirici bulmuş olurdu. Çünkü bu yaratığın bu amaçla yapacağı bütün eylemler ve davranışının bütün kuralları, ona içgüdü tarafından çok daha tam bir biçimde gösterilmiş olurdu.¹⁷⁹

Eğer akıl sırf hayvanlarda içgüdüünün gördüğü işe hizmet edecekse, akla sahip olması insanı değerce salt hayvanlığın üstüne hiç mi hiç yükseltmez...¹⁸⁰

Görüldüğü gibi Kant insanın zaten zorunlu olarak yöneldiği bu eğilimleri, akli ile nihai amaç olarak görüp, bu eğilimlerin doyurulmasını ahlâki ilkeler olarak konumlandıranları eleştirilmektedir. Çünkü ahlâka uygun yaşam mutluluğa bağlandığında ahlâk sadece akıl sahibi varlığa ait bir durum olmaktan çıkmaktadır. Kant ise ahlâkın yalnızca akıl sahibi varlıklara özgü olduğunu düşünür. Bu nedenle akıl sahibi varlıkların yegâne amacının mutluluk olması ve bu amacın akıl tarafından insana buyrulduğunun kabul edilmesi Kant için bir problemdir. Ancak faydacılar ahlâki yalnız akıl sahibi varlıklara özgü değil acı çekme kapasitesine sahip olan tüm varlıklar için geçerli bir fenomen olarak kabul ederler.¹⁸¹ Bu nedenle haz elde etmek ve acıdan kaçmak ortak çıkarına sahip olan bütün canlıların aynı ahlâki değerlendirmeye tabi tutulması faydacılar için bir problem teşkil etmemektedir.

Bununla beraber Kant, akla uygun yaşamak ile doğaya uygun yaşamının bir tutulmasının, Antik Yunan’dan bu yana pratik aklın anlamının deneysel alanda ve mutluluğa ulaşma şeklinde anlaşılmasından kaynaklandığını düşünür ve pratik akıl kavramını *teknik pratik akıl* ve *salt pratik akıl* şeklinde ikiye ayırır.¹⁸² Teknik pratik akıl amacına ulaşmak için araçlar arayan ve bulan akıldır. Bu anlamda faydacılar insanı sadece teknik pratik akıl sahibi bir varlık olarak kabul ederler.¹⁸³ Teknik pratik akılda isteme, insanın doğal varlık yanı ile ilgilidir. Salt pratik akıl ise teknik akıldan farklıdır. Burada insanın doğal varlık yanının isteklerinin doyurulması amaçlanmaz. Kant’ın ahlâki olmak anlamına gelen “akla uygun yaşamak” ile kastı; ahlâki özne olan akıl sahibi varlığın özgürlüğünün ancak salt pratik aklın kullanımına bağlı olması ve böylece tüm akıl sahibi varlıkların istemesiyle uyumlu eylemlerin yapılmasını istemek şeklinde anlaşılabilir.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Çitil, s. 279

¹⁷⁹ Kant, **AMT**, s. 10

¹⁸⁰ Kant, **PAE**, s. 69

¹⁸¹ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 150

¹⁸² Heimsoeth, s. 117

¹⁸³ Heimsoeth, s. 118

¹⁸⁴ Kasım Küçükakal ve Celal Türer, “18. Yüzyıl Felsefesi-II (Aydınlanma)”, **Felsefe Tarihi** içinde, Celal Türer (ed.), Ankara: Bilay, 2019, s. 433

Kant akla uygun olan ahlâklılık buyruğunun “ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulun”¹⁸⁵ ilkesi olduğunu söyler. Bu şu anlama gelir: “maksimim duyular dünyasına, bu dünyanın işleyişini bozmadan, duyular üstü doğa biçimini vermelidir.”¹⁸⁶ Yani numenal alana ait olan ahlâk yasası, fenomenal alana uygulanabilir olmalıdır. Eğilimlerimiz, mutluluk arzumuz ve hazlarımızı yasa olmaya uygun bir belirleme nedeni olarak kabul ettiğimizde, herkesin kendine özgü hazları olduğu ve üzerinde uzlaşılan ortak bir isteme nesnesi olamayacağı için maksimimiz kendi kendini yok edecektir.¹⁸⁷ İnsanın eylemlerini gerçekleştirirken kendine sorması gereken soru “Benim maksimim bir doğa yasası olsaydı, onu kabul eder miydim?” sorusudur. Kant bunu şu şekilde ifade eder:

...eğer her insan kendi yararına uygun olduğunu düşündüğü durumlarda, kendine yalan söyleme izni verseydi, ya da bütünüyle bıkkınlık getirir getirmez yaşamına son verme hakkını kendinde görseydi, ya da başkalarının yoksulluğuna tam bir kayıtsızlıkla baksaydı, sen de böyle bir düzenin parçası olsaydın, kendi istemenle seve seve bu düzenin bir parçası olur muydun?¹⁸⁸

Kant’a göre burada sunulan seçeneklerin kabul edilemeyeceğini sıradan bir insan bile kendi aklıyla fark edebilir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi ahlâk yasası koşulsuz buyruk olarak aklın olgusudur. Bunu sağlayan aynı zamanda insandaki vicdan yetisidir.¹⁸⁹ Vicdan yetisi bir kişinin ahlâk yasasına aykırı bir eylemde bulunduğu her ne kadar kendini avutmak için bu durumu insan doğasıyla açıklamaya çalışsa da sürekli huzursuzluk hissetmesini sağlar.¹⁹⁰ Kant’a göre insan vicdan yetisi ve ahlâk yasası sayesinde eğilimlerini baskılayabilir. Örneğin suçsuz bir kişinin aleyhine yalancı tanıklık yapmaya zorlanan aksi takdirde öldürüleceği söylenen bir adam bile bunu açıkça söyleyemese de yaşama olan sevgisini yenebileceğini görebilir.¹⁹¹ Yaşamını kaybedeceğini bilse bile yalan söylememesi, suçsuz bir kişiye iftira atmaması gerektiğini düşündüren şey saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasasıdır. Kant bu örnekle deneysel olandan tümüyle bağımsız, eğilimlerden kurtulabilen saf aklın ve ahlâk yasasının gerçekliğini göstermeye çalışır.¹⁹²

Her insanın kendi faydasını düşünerek buna göre eylemde bulunmasının ahlâki bir değer kazanmasının kabul edilemeyeceğini Kant şöyle bir örnek ile açıklar:

...düşünün ki, birisi size işlerinizde gözü kapalı güvenilebileceğiniz bir adamı kâhya olarak salık veriyor ve güven uyandırmak için onu, kendi çıkarlarını çok iyi bilen ve çıkarını yürütmek uğruna hiçbir fırsatı kaçırmamak üzere durup dinlenmeden çaba gösteren, açık göz bir adam olarak övüyor; sonunda da kaba çıkarıcılığı sizi kaygılandırıp engel olarak görülmesin diye, onun, ne kadar iyi yaşamasını bildiğini, para

¹⁸⁵ Kant, **AMT**, s. 38

¹⁸⁶ Kant, **PAE**, s. 49

¹⁸⁷ Kant, **PAE**, s. 32

¹⁸⁸ Kant, **PAE**, s. 77

¹⁸⁹ Kant, **PAE**, s. 107

¹⁹⁰ Kant, **PAE**, s. 107

¹⁹¹ Kant, **PAE**, s. 35

¹⁹² Tepe, s.73

biriktirmekten ya da kaba gösteriştten değil, bilgilerini genişletmekten, iyi seçilmiş eğitici arkadaşlıklardan, hatta yoksullara yardım etmekten zevk aldığını; ancak araçlar (değerleri ya da değersizlikleri amaca bağlı olan araçlar) konusunda —yaptığının ortaya çıkmayacağını ve bunu engellenmeden yapabileceğini anlar anlamaz— başkasının parasını ve malını, sanki kendisininmiş gibi kullanmaktan çekinmeyeceğini söylüyor. Böyle bir durumda siz ya bu kâhyayı size salık verenin sizi aptal yerine koyduğunu ya da aklını kaçırdığını düşünürsünüz.¹⁹³

Kant’a göre bu ve benzeri örnekler karşısında en sıradan akıl bile eylemlerin sonucuna göre değer kazandığı düşüncesinin kabul edilemeyeceğini kendi kendine fark edebilir.

O’Neill Kant’ın bu yaklaşımından hareketle, eylemi ahlâki olarak değerlendirmenin Kant etiğinde, faydacılıktan daha kolay olduğunu düşünür.¹⁹⁴ Zira Kant’ın ahlâk felsefesinde göz önünde bulundurulması gereken tek şey ahlâk yasası iken bir faydacı bir durum karşısında yapılabilecek olan bütün eylemleri değerlendirmelidir. Ancak bize göre Kant etiğinde eylemlerin teorik olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Kant’ın kendi ifadeleriyle “en sıkı sınamayla bile hiçbir zaman eylemin arkasındaki gizli güdülere ulaşamayız. Çünkü ahlâksal değer söz konusu olduğunda sorun olan gördüğümüz eylemler değil, eylemlerin görmediğimiz o iç ilkeleridir.”¹⁹⁵ Başka bir ifadeyle Kant’a göre ahlâki anlamda iyi veya kötü olarak değerlendirilebilecek şey eylem değil istemdir. İstemeyi değerlendirmek de mümkün değildir.

Bununla beraber O’Neill’in belirttiği gibi faydacılıkta da eylemi ahlâki olarak değerlendirmenin kolay olmadığını söyleyebiliriz. Faydacılıkta farklı seçimlerin toplam sonuçları karşılaştırılarak en çok sayıda insanın en fazla mutluluğu elde edilmeye çalışılır. Kant’a göre bu çaba hiçbir zaman kesin ve evrensel bir sonuç veremez. Aksine rastlantısal sonuçlardır ve her zaman istisnalar bulunur. Zira bir noktadan sonsuz sayıda doğrunun geçmesi gibi bir durum karşısında sayısız olasılıkla karşılaşırız ve bu olasılıkların hepsini bilmemiz mümkün değildir. Dolayısıyla en büyük faydayı sağlayacak olan bir ihtimal daha her zaman bulunabilir. Bu da fayda ilkesine göre yapılan ahlâki eylemlerin hiçbir zaman en büyük faydayı sağlayan eylem olduğundan emin olunamayacağı anlamına gelir. Her zaman daha faydalısının yapılabilme ihtimali olduğundan hiçbir zaman ahlâki bir eylemin yapılamayacağı da iddia edilebilir.

2. En Yüksek İyi: Mutluluk Eleştirisi

Etik tarihinde antikçağdan yeni çağda Kant’a kadar en temel problem en yüksek iyi olmuş ve çözüm denemelerinde mutlulukçu bir çizgi izlenmiştir.¹⁹⁶ Faydacılığın kökeni olarak kabul edilen Antik Yunan hazcılığında en yüksek iyi bireyin kendi mutluluğu olarak kabul edilirken Yeni Çağ’dan itibaren

¹⁹³ Kant, **PAE**, s. 41

¹⁹⁴ Onora O’Neill, “A Simplified Account of Kant’s Ethics”, **Exploring Ethics An Introductory Anthology**, Steven M. Chan (ed.), 3. Basım, New York: Oxford University Press, 2009, s. 110

¹⁹⁵ Kant, **AMT**, s. 23

¹⁹⁶ Özlem, **Kant Üstüne Yazılar**, s. 23.

faıdacılık dūřıncesi, bireyin mutluluęu karřısında toplumun faıdasını en yūksık iyi kabul ederek egoizmden ayrılır¹⁹⁷. Sōz konusu birey de olsa toplum da olsa faıdacılara gōre faıdalı olan, en yūksık mutluluęu getiren davranıřlardır. Ahlāklılıęın ōlçūtū olabildięince mutluluęa yaklařıp acıdan uzaklařmaktır. En yūksık iyi de mutluluęa eriřmektir. Burada “eriřmek” sōzcūęū, faıdacı dūřınce ile Kant’ın ahlāk felsefesi arasındaki belirgin farkları ortaya koyabilmemiz ve Kant’ın eleřtirilerini anlayabilmemiz için ōnemlidir. Kant’a gōre bir sonuca ulařmak deęil eyleme bařlatan neden ōnemlidir. Kant’ın kendi cūmleleriyle “bir eylem ahlāksal deęerini, onunla ulařılacak amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdiren maksimde bulur”.¹⁹⁸

Kant’ın “Dūnyada, dūnyanın dıřında bile iyi bir istemeden bařka kayıtsız řartsız iyi olabilecek hiçbir řey dūřınılemez” cūmlesi Birgit Recki’ye gōre mutlulukçu ve faıdacı ahlāk anlayıřlarına yōneltiimiř açık bir eleřtiredir.¹⁹⁹ ūnkū Kant’a gōre mutluluk ve faıda gibi bazı deneysel ōgeler her ne kadar iyi ve istemeye deęer olsa da istemenin kendisi iyi olmadıęında son derece kōtū olabilirler.²⁰⁰ Bu nedenle akıl sahibi varlıęın istemesini belirleyen neden deneysel ōgeler olmamalıdır. Kant’a gōre insan ancak iyi isteme sayesinde mutlu olmayı hak edebilir. Bařka bir ifadeyle Kant iyi olarak adlandırılabilcek tek řeyin isteme olduęunu dūřınur ve en yūksık iynin deneysel ōgeler olarak belirlenmesini eleřtirir.

İkinci olarak Kant, en yūksık iynin ulařılması gereken bir hedef olarak gōrūlmesini eleřirmektedir. Kant’a gōre ahlāk ōznesi olan insan, eylemin sonunda en yūksık iyiye elde etme amacıyla deęil ōdevi duyduęu saygıdan dolayı, sonucunda hiçbir řey elde edemeyecek olsa bile ōdevi yerine getirmelidir. En yūksık iyiye eriřmek için yapılan eylemler her ne kadar ōdevi uygun gōrūnse de ahlāk yasasından dolayı yapılmadıęı zaman deęersizdir.²⁰¹ Ahlāki eylemler, sonucunda bir řey elde etmek veya mutluluęa ulařmak için yapılmazlar. İstenilen sonuca ulařılamasa da iyi deęerinden hiçbir řey kaybetmez zira Kant’a gōre iyi istemenin tek gūdūleyicisi “ōdevini yapmak” adına ōdevini yapmaktır.²⁰² Bir eylemin sonucu, onun bařarısı, zorunlu olarak o eylemin gūdūleyicisi hakkında bir řey ifade etmez; ahlāklılıęın ōlçūtū eylemin sonuçlarından bařka bir yerde aranmalıdır.

Kant’ın en yūksık iyi meselesine yōnelik ūūncū eleřtirisini, en yūksık iyi olarak kabul edilen mutluluk ve faıda gibi kavramların kořullu olması ve ūzerinde hiçbir uzlařım olmamasıdır.²⁰³ Kant’a gōre yalnızca kořulsuz bir řekilde iyi olan řey en yūksık iyi olarak adlandırılabilir. Kant buyrukları kořullu ve kořulsuz olmak ūzere ikiye ayırır. Kořullu buyruklar kendisi için deęil arzulanan sonuca ulařmak için uyulması gereken bir kural olarak kabul edilen buyruklardır. Bunlar zekā buyrukları ve

¹⁹⁷ Akdemir, s. 19

¹⁹⁸ Kant, **AMT**, s. 15

¹⁹⁹ Recki, s. 204

²⁰⁰ Kant, **AMT**, s. 8

²⁰¹ Kant, **AMT**, s. 22

²⁰² Heimsoeth, s. 122

²⁰³ Kant, **AMT**, s. 34

beceri buyrukları olarak karşımıza çıkar.²⁰⁴ Beceri buyruklarına göre amacını gerçekleştiren eylem iyi kabul edilir.²⁰⁵ Zekâ buyrukları ise kendi mutluluğunu sağlayan araçların seçimini sağlar.²⁰⁶ Kant’a göre insana kendi mutluluğunu sağlamasını söyleyen buyruklar zekâ buyruklarıdır. Kant mutluluğu elde etme isteğinin deneysel ve koşullu olması nedeniyle en yüksek iyi olarak adlandırılmayacağını düşünür.

Kant istemeyi belirleyen ilkeleri biçimsel ve içerikli olarak ikiye ayırır. Her türlü deneysel ögeden soyutlanan ilkeler biçimseldir. Temelinde deneysel ögeler bulunan ilkeler ise içerikli olarak adlandırılır.²⁰⁷ Kant’a göre biçimsel olarak belirlenmiş bir isteme rastlantısal koşullarda değil her zaman zorunlu olacağı için en yüksek iyi olarak adlandırılabilir. Mutluluk ve fayda ilkesine dayanan buyruklar, istemeyi arzu edilen etkiye yani beklenen sonuca göre belirler. Bu durumda önemli olan “ahlâk yasasına uyduğumda yeteri kadar haz duyacak mıyım?” sorusudur. Faydacıların, istemeyi yalnızca isteme olarak değil, arzu edilen etkiye, sonuca göre belirleyen, hesap içeren buyrukları nesnel olamadıkları için Kant’a göre hiçbir zaman yasa olamazlar.²⁰⁸ Zira Mutluluk ve fayda insanların tanımı üzerinde uzlaştığı kavramlar olmamakla beraber aynı insan için bile bu iki kavram zaman zaman değişiklik gösterebilmektedir. Başka bir ifadeyle Kant’a göre mutluluk çok belirsiz bir kavramdır. Kişi, kendisini gerçekten neyin mutlu edeceğini hiçbir zaman tam olarak bilemez.²⁰⁹ Neyin kendisini mutlu edeceğini bilmesi ve ahlâkın nihai hedefinin mutluluk olabilmesi için insanın dünyadaki her şeyi bilmesi gerekirdi. İnsanların bilgisi her şeyi kuşatmadığını söyleyen Kant, zekâ buyruklarının da aslında buyurmadıklarını, sadece aklın emirleri olduklarını, mutluluğun da aklın değil hayal gücünün bir ideali olduğunu belirtir.²¹⁰

Ahlâk buyruğu ise koşulsuzdur ve kesin buyruktur. Koşulsuz buyruklar yalnızca ödevden dolayı uyulması gereken kurallardır. Eylemin içeriği ile değil biçimi ile yani öznellikten arındırılması ile ilgilidir.²¹¹ Kesin buyruk Kant tarafından: “aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyeceğin şekilde eylemde bulun” şeklinde formüleleştirilmiştir.²¹² Böylece ahlâk buyruğunda, koşullu buyrukta olduğu gibi koşul ortadan kalktığında buyruğu ortadan kaldıran bir durumdan söz edilemez. Kesin buyruk mutlak zorunluluk taşır ve neyi içerdiği bilinir. Bu nedenle Kant aklı başında kimselerin mutluluk arzusunu pratik yasa olarak öne sürmelerini şaşırtıcı bulur. Çünkü herkesin istemesinin nesnesi bir ve aynı olmadığından mutluluk arzusunun maksimine ahlâk yasasının genelliğini yüklemek mümkün değildir.²¹³

Kant’a göre faydacılığın ahlâkın temel ilkesi ve en yüksek iyi olarak kabul ettiği “eylemlerin sonunda mutluluğu ve yararının sağlanması” hiç akıllıca bir buyruk değildir.²¹⁴ Zira tüm varlıklar

²⁰⁴ Kant, **AMT**, s. 32

²⁰⁵ Kant, **AMT**, s. 31

²⁰⁶ Kant, **AMT**, s. 32

²⁰⁷ Kant, **AMT**, s. 45

²⁰⁸ Kant, **PAE**, s. 22

²⁰⁹ Kant, **AMT**, s. 35

²¹⁰ Kant, **AMT**, s. 35

²¹¹ Kant, **AMT**, s. 31

²¹² Kant, **AMT**, s. 38

²¹³ Cassirer, s. 322

²¹⁴ Kant, **PAE**, s.43.

kaçınılmaz bir şekilde mutluluğu elde etmek isterler. İnsanlar da diğer varlıklar gibi doğası gereği mutlu olmaya, acıları azaltıp hazları arttırmaya çalışırlar. Burada doğadaki nedensellikten bağımsız, özgür bir varlığın istemesine gerek yoktur. Kant’a göre zaten doğal nedenselliğin bir parçası olarak zorunlu bir şekilde istenilen bir şey görev kavramına ait olamayacağı için böyle bir buyruğa aslında gerek duyulmaz. Kant’ın ifadesiyle bu isteme ahlâki olarak kayıtsız bir istemedir.²¹⁵ Başka bir ifadeyle bir insanın mutluluğa amaç olarak erişip erişememesinin ahlâk varlığı olmasıyla bir ilgisi yoktur.²¹⁶ Eğer bir eylem ahlâki olarak değerlendirilecekse, kişinin bireysel mutluluğunu ve faydasını değil, yalnızca akla dayanan ahlâk yasasını temele almak zorundadır.²¹⁷

Kant’a göre ahlâki ödevler sevgiden dolayı isteyerek ve severek değil, ödevde duyulan saygıdan dolayı yerine getirilmektedir. Saygı duygusunun ise haz veya mutlulukla bir ilgisi yoktur. Eğilimlere karşı koymayı buyuran ahlâk yasasına duyulan saygı, kişideki “kendini beğenmişliği” yerle bir ederek ödev düşüncesini en yüksek yaşam ilkesi haline getirmeye zorlar.²¹⁸ Bu da insana acı vereceğinden ahlâk yasası Kant’a göre haz içermez, acı içerir.²¹⁹ Başka bir ifadeyle ahlâk yasası insana “mutluluğa ulaşmayı” amaç olarak sunmadığı gibi eğilimlerini bastırmasını buyurarak insana daha çok acı vermektedir.

Kant’ın mutluluk ve fayda karşısındaki bu tutumundan “ahlâklı olmak istiyorsam mutsuz olmalıyım” veya “ahlâklı olmanın hiçbir faydası yok” sonucu çıkarılmamalıdır. Kant ahlâk öznesinin harekete geçerken mutluluk hesabı yapmasını ahlâki olarak kabul etmez ancak kişinin kendi mutluluğunu sağlamasının dolaylı bir anlamda ödev olduğunu düşünür.²²⁰ Çünkü mutluluk kavramı, ödevi yerine getirmeyi sağlayacak olan beceri, sağlık, zenginlik gibi araçları taşımaktadır ve bu araçların eksikliği kişinin ödevde aykırı davranmasına yol açabilir.²²¹ Ancak Kant’a göre bu araçlar ne kadar iyi ve istemeye değer olsalar da “istememin kendisi” iyi olmadığına son derece kötü ve zararlı olabilirler.²²² Bu da ahlâki anlamda iyi veya kötü olarak adlandırılacak olan şeyin nesneler değil, failin istemesi olduğu anlamına gelir.

Kant’a göre kişinin mutluluğunun kendinde bir değeri yoktur. Kant insanın iyi ve mutlu yaşaması değil iyi ve mutlu yaşamaya layık olması gerektiğini düşünür. Ahlâk da mutluluğa layık olma öğretisidir.²²³ Nitekim Kant ilk eleştirisinde de ahlâki buyruğu “mutlu olmaya layık olacak şekilde eyle” şeklinde formüleştirmiştir.²²⁴ Mutlu olmaya layık olmanın tek koşulu ise istemenin iyi olmasıdır. Başka bir ifadeyle mutluluk eğilimden dolayı değil ödevden dolayı sağlandığında hak edilen bir durum olarak

²¹⁵ Immanuel Kant, **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, Suat Başar Çağlan (çev.), Konya: Literatürk Academia, 2017, s. 36.

²¹⁶ Heimsoeth, s.118.

²¹⁷ Çilingir, **Pratik Aklın Doğal Diyalektiği**, s. 124.

²¹⁸ Kant, **PAE**, s.94.

²¹⁹ Kant, **PAE**, s.81.

²²⁰ Kant, **AMT**, s.14.

²²¹ Kant, **PAE**, s.102.

²²² Kant, **AMT**, s.8.

²²³ Kant, **PAE**, s.141.

²²⁴ Lokman Çilingir, “Kant’ta Mutluluk-Ahlâklılık İlişkisi”, **Felsefe-logos Dergisi**, Yıl.6, 2003, s. 3.

ahlâki bir değer taşır. En yüksek iyi de mutlu olmaya layık olma ile ahlâklılığın birleşmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır.²²⁵

Kant mutluluğu fiziki ve ahlâki olarak ikiye ayırır. Ahlâki mutluluk, eğilimlerden bağımsız yanıyla insanın kendinden memnun olmasıdır.²²⁶ İnsanın kendinden memnun olması, anlama yetisine ait olan gerçek mutluluktur. Kant’a göre insan ancak dışsal bir şeyle belirlenmeyen istemesi sayesinde yaşadığı bedensel acı durumunda bile kendinden memnun yani gerçek anlamda mutlu olabilir.²²⁷ Başka bir ifadeyle ahlâki mutluluk, fiziksel mutluluğun şartıdır. O halde deneysel belirlemelerden bağımsız, ahlâk yasasına göre olan eylemlerim benim kendimden memnun olmamı sağlar ve bu da fiziksel olarak mutlu olmamı mümkün kılar. Bu durumda en yüksek iyi (supremun/üstün) ahlâklılıktır. Mutluluk ise ödevden dolayı sağlandığında en yüksek iyunin ikinci ögesini oluşturur ve ahlâki anlamda yetkinliği sağlar.²²⁸

Kant’ın mutluluk ve fayda gibi eğilimlerin ahlâki ilkeleri belirlememesi gerektiği düşüncesi onun felsefesinin temelinde Stoacılıktan izler olduğunu düşündürmüştür.²²⁹ Ancak Kant erdem kavramını kişinin kendi mutluluğunu arttırması maksiminde görerek erdeme giden yolun mutluluktan geçtiğini iddia eden Epikürosçuların ve mutluluk duygusunun erdemin bilincinde olduğunu düşünen Stoacıların, keskin görüşlülüklerini talihsiz bir biçimde kullandıklarını söylemektedir.²³⁰ Kant’a göre bu okullar ahlâk ve mutluluğu antinomiye dayalı bir ilişki ile ortaya koymaktadır. Öncelikle “erdem mutluluğu sağlar” düşüncesi bu okullarda, insanın sadece doğal varlık yanına dayandırılmaktadır. Bu ise iki kavram arasındaki ilişkinin analitik olarak kurulduğu anlamına gelir. Kant ise erdemin mutluluk ile ilişkisinin analitik değil sentetik olduğunu söyler.²³¹ Analitik önermelerin temelinde özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığı ilkeleri bulunur. Bu önermeler yeni bir bilgi vermez, bilgimizi genişletmezler fakat zorunlu olarak doğrudurlar.²³² Sentetik önermeler ise nedensellik ilkesine dayanırlar. Gözlem ve deney yoluyla elde edilirler. Sentetik önermeler yeni bir bilgi verirler ve bilgimizi genişletirler.²³³ Kant erdem ile mutluluk arasındaki ilişkinin sentetik olduğunu söylerken erdem ve mutluluğun birbirinden ayrı iki kavram olduğunu ve özdeş olamayacaklarını ifade etmektedir. Zira Kant’a göre erdem insanın bir görevidir ve eğilimlere karşı koyarak eylemde bulunmak anlamına gelir.²³⁴ Eğilimlere karşı çıkarak mutluluğun elde edileceğini düşünmek ise mümkün değildir.

²²⁵ Mehmet Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s.21.

²²⁶ Kant, **PAE**, s.128.

²²⁷ Çetin Türkyılmaz, “Kant ve Eskiler: “Kendinden Memnun Olma” Kavramı Çerçevesinde Kant’ın Stoa’cı Tavrı Üzerine”, **Pasajlar**, Sayı.6, 2020, s.89.

²²⁸ Kant, **PAE**, s.129.

²²⁹ Türkyılmaz, s.78.

²³⁰ Kant, **PAE**, s.121.

²³¹ Kant, **PAE**, s.121.

²³² Turgut Akyüz, “Kant’ın Analitik ve Sentetik Ayrımının Aristotelesçi Felsefe Geleneği Bakımından Düşünülmesi”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, Cilt.12, Sayı.2, s. 153.

²³³ Akyüz, s.155.

²³⁴ Mehmet Güneç, **Kant’ta Tanrı ve Tanrısalılaştırılan Akıl**, 1. Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2016, s. 166.

Erdem, kendinde şey olarak numenal (düşünülr) alanda ortaya çıkarken, erdemin beraberinde getirdiği mutluluk, fenomenal (deneysel) alanda ortaya çıkmaktadır. Stoacıların kendinde şeyi (erdem) fenomenal dünyaya uyarlarlarken dayandıkları “doğaya uygun yaşamak” ilkesi Kant’a göre ahlâksal bir ilke değil, basiret ilkesidir.²³⁵ Kant’a göre kendinde şeylerin fenomenal alana uyarlanması yani erdem ve mutluluğun bir arada düşünülebilmesi ve gerçeklik kazanabilmesi için pratik akılda sentezlenmesi gerekmektedir. Kant erdem ve mutluluk arasındaki bu sentetik bağın imkânını özgürlük, Tanrı ve ölümsüzlük ideleri aracılığı ile ortaya koyar.

Kant fenomen ve numen arasındaki geçiş ile erdem ve mutluluk arasındaki bağı sağlayacak olan temel idenin özgürlük olduğunu düşünür. Aynı zamanda özgürlük idesi Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü ideleri için de bir olanaktır.²³⁶ Çünkü özgürlük idesi teorik aklın ideleri içinde dolaysız olarak kavrayamasak da dolaylı olarak bildiğimiz tek idedir.²³⁷ Özgürlük olmadan ahlâkın varlığından söz etmek mümkün değildir.

Kant’a göre insan, sonlu bir varlık olduğu için fenomenal alanda hiçbir zaman tam olarak ahlâki yetkinliğe ulaşamaz.²³⁸ Zira ahlâki yetkinlik; istemenin ahlâk yasasına tam olarak uygunluğu demektir. Kant bu uygunluğun sonsuza dek giden bir ilerleme ile mümkün kabul edilebileceğini düşünmektedir.²³⁹ Ancak insan sonlu bir varlıktır. Kant’a göre insan, ruhun ölümsüzlüğü üzerinden kendini düşünmezse ahlâk yasası kutsallığını yitirir ve sonlu hayat içinde ahlâklı olmaya gerek duymaz. Dolayısıyla sonlu varlık için ahlâklılık ancak ruhun ölümsüzlüğü varsayımı ile mümkündür.²⁴⁰

Sonlu varlık olan insanın, numenal alanda özgürce belirlenen istemesinin fenomenal alanda ortaya çıkan mutluluk ile ilgisi ise her şeye gücü yeten Sonsuz Varlık ile mümkündür. Çünkü mutluluk istemenin bütünüyle ahlâk yasasına uygun olmasına bağlıdır ve Kant insanın sonlu varlık olarak fenomenal dünyada bunu gerçekleştiremeyeceğini düşünmektedir.²⁴¹ Bu durumda Tanrı’nın varlığının kabulü bir ihtiyaçtır. İnsan için en yüksek iyiyi gücü ölçüsünde talep etmek kesin buyruttur ancak en yüksek iyinin gerçekleşmesi bir idealdir. Bu idealin gerçekleşmesi için ahlâk yasası ve sonlu akıl yeterli değildir. Tanrı, erdemli insana en yüksek iyi idealine ulaşması için yardım edebilecek bir varlıktır. Kant Tanrı idesinin ahlâk öznesine eklenen ahlâksal mükemmellikten başka bir şey olmadığını düşünür.²⁴² Kant’a göre Tanrı, insan için bir umuttur. Zira insan, sonlu bir varlık olarak en yüksek iyinin gerçekleşmesini umabilir. Ancak bu umudun gerçekleşmesi, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı’nın varlığı postülaları sayesinde mümkündür. Kant bu şekilde Tanrı’nın varlığını temellendirdiğini de iddia eder.²⁴³

²³⁵ Türkyılmaz, s.81

²³⁶ Sekman, s. 60

²³⁷ Tepe, s. 67

²³⁸ Kant, **PAE**, s. 132

²³⁹ Kant, **PAE**, s. 132

²⁴⁰ Kant, **PAE**, s. 133

²⁴¹ Çilingir, **Pratik Aklın Doğal Diyalektiği**, s. 145

²⁴² Tepe, s. 68

²⁴³ Necmettin Tan, “Ne Umabilirim? Kant’ın Ahlak Felsefesinde Umut Kavramı”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.19, Sayı.2, 2014, s.61

Sonuç olarak Kant’a göre ahlâk üzerinde uzlaşım olmayan, deneysel belirlemelere dayalı bir “en yüksek iyi”ye, “mutluluk ve fayda” hedeflerine bağlanamaz. En yüksek iyi erişilmesi gereken bir hedef değil, pratik akılda gerçekleşmesi gereken bir nesnedir. İnsanın en yüksek iyiyi gerçekleştirmek için çaba sarf etmesi ödevdir. En yüksek iyi olarak adlandırılacak tek şey ise iyi istemektir. Dolayısıyla insanın yegâne ahlâki ödevi iyi istemektir.

İyi deneysel alanda teorik akıl ile bilinmeyen bir kavramdır. Bu nedenle istemenin iyi olabilmesi için içeriği bakımından değil biçimi bakımından belirlenmiş olması gerekir. Biçimi bakımından belirlenmesi her türlü öznel içerikten bağımsız olması anlamına gelir. Zira öznel içeriklerin hepsi deneysel olduğu için göreceli kavramlardır. Bu nedenle içerikli ilkeler ile zorunlu ve evrensel ahlâk yasalarına ulaşamaz. Ahlâklılık evrensel olamadığında ortadan kalkma tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Mutluluk ve fayda da kişiden kişiye değişebilen kavramlardır. Bu nedenle mutluluk ve fayda ne ahlâk ilkelerinin temeli ne de erişilmesi gereken nihai hedef olabilirler. Mutluluk kendi başına iyi olan bir şey değildir. Ancak erdem ve mutluluk birlikte en yüksek iyyinin iki temel ögesini oluştururlar. Numenal alana ait olan erdem ile fenomenal alanda ortaya çıkan mutluluk arasında sentetik bir bağ vardır. Bu sentetik birliğin imkânı da ancak özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı ideleri aracılığıyla mümkündür.

3. İnsanın Araçsallaştırılması Eleştirisi

Yeni Çağ sonrası faydacılığın en temel ilkesi olan çoğunluğun mutluluğu fikri tek bir bireyin kendi mutluluğunun sağlanması şeklinde değil, toplam mutluluğu artırmayı hedeflemek şeklinde anlaşılmıştır²⁴⁴. Faydacılar bir insanın eylemlerinde kendisinin ve diğer insanların faydasını dikkate alması gerektiğini düşünürler. En yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesine göre toplumdaki insanların çoğunun faydası ve mutluluğu için bazı insanlar feda edilebilir. Bununla beraber bir kişi başkasının faydası için hizmet vermek isterse zaman zaman kendi faydasını sınırlandırmak durumunda kalabilir. Bu ise kişilerin kendi bireysel haklarını kaybetmesiyle sonuçlanabilecek büyük bir fedakarlığı gerektirebilir. Bu durumda faydacılık birilerinin dezavantajlı durumunu başkalarının avantajı olarak ahlâki kabul eder.²⁴⁵ Örneğin bir cerrahın ikisinin böbreğe, ikisinin akciğerlere, sonuncusunun da bir kalp nakline ihtiyacı olan beş hastası olduğunu düşünelim. Bu beş hastaya sahip olan cerrahın, bir ailesi ve insanlığa sunacak hiçbir yeteneği olmayan birinin yanına geldiğini varsayalım. Cerrah bir faydacı olsaydı, bu kişiyi öldürüp beş hastasının hayatını kurtarmasının ahlâki olacağını düşünebilirdi.²⁴⁶ Sonuçta bu toplam mutluluk miktarını artıran bir eylem olurdu.

Kant’a göre ise herhangi bir kişinin başka insanların daha mutlu bir hayat yaşaması için feda edilmesi, insanı bir araç konumuna getirmektedir. Ancak ahlâk yasası insanın ne kendisi ne de bir başkası için araç konumuna getirilmemesini buyurmaktadır.²⁴⁷ Kant’a göre çoğunluğun iyiliği için bir

²⁴⁴ Akdemir, s.19.

²⁴⁵ Höffe, s.67.

²⁴⁶ Richard Hudelson, *Modern Political Philosophy*, New York: M.E. Sharpe, 1999, s. 76.

²⁴⁷ Kant, *AMT*, s. 46

kişiyi feda etmenin normal olduğunu düşündürmesi bile faydanın ahlâk ilkelerinin temeline konulmaması için yeteri bir sebeptir.²⁴⁸ Kant'ın ahlâk felsefesinde insanı bu kadar değerli görmesi insanın ahlâk öznesi olması nedeniyledir. Başka bir ifadeyle doğal varlık yanıyla değersiz olan insana ahlâk varlığı yanı çok büyük bir kutsallık kazandırmıştır. ²⁴⁹ Bununla beraber her bir insan kendi kişiliğinde bütün insanlığın taşıyıcısıdır.²⁵⁰ Bu nedenle bir insanın feda edilmesi hem kendi kişiliğindeki ahlâklılığın hem de bütün insanlığın feda edilmesi anlamına gelir. Kısaca insanlığa araç olarak değil aynı zamanda amaç olacak biçimde eylemde bulunulması gerektiğini söyleyen buyruk, faydacıların “en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu” ilkesine yönelik bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla Kant'ın faydacı ahlâka yönelik eleştirilerinin kilit noktalarından birini insanın araç haline getirilmesi oluşturur.

Paul Guyer'e göre Kant'ın, insanlığı bir amaç olarak kabul etmemiz ve asla bir araç olarak kullanmamamız gerektiğini söylerken kastettiği şey, "daima kendi amaçlarımızı koyma becerisi ve bu amaçları gerçekleştirme ya da başarılı bir şekilde izleme yetisi" yani seçme ve eyleme özgürlüğünün korunmasıdır.²⁵¹ Başka bir ifadeyle her insan, başka insanların dış etkilerden bağımsız şekilde kendi ahlâk kurallarını koymasını sağlamakla yükümlüdür. Guyer'e göre Kant insanlığı özgürce amaçlar koyma ve bunları özgürce izleyebilme yetisi olarak tanımlamaktadır.²⁵² O halde insan, akıl sahibi ve özgür seçimler yapabilen bir ahlâk öznesi olduğu için amaçtır.

Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımız gibi benimsememiz gerektiği buyruğu ve ödev olarak başkalarının mutluluğunu sağlama ereği²⁵³, onun teorisinin faydacılık ile uzlaşabilir olduğunun düşünülmesine yol açmıştır.²⁵⁴ Bazı faydacılar Kant ahlâkının bu ödevlerinin “başkalarının çıkarlarına kendi çıkarlarına verdiği önemi ver”, “her biri bir sayılır ve hiçbirisi birden fazla sayılmaz” ilkeleriyle uyumlu olduğunu iddia etmişlerdir.²⁵⁵ Ancak faydacılar insanların bütün amaçlarının önemli olması gerektiğini düşünürken Kant, insanın doğal varlık yanına ait amaçlarının bütün insanlar tarafından benimsenmesi gereken değer olarak kabul etmemektedir. Çünkü bunlar kişiden kişiye değişebilen amaçlardır. Kant'a göre eğer başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımız olarak belirlerken yapmamız gerekenler ahlâk yasası ile ters düşüyorsa, bu durumda gerçek bir yükümlülükten söz edilmesi mümkün değildir.

Faydacılıkta kişinin başkalarının amaçlarını kendi amaçları olarak belirlemesi, kişisel çıkarlara dayalı bir şekilde anlaşılmıştır. Örneğin Hobbes, materyalist bir filozof olmasına rağmen neden

²⁴⁸ Hudelson, s. 76.

²⁴⁹ Kant, **PAE**, s.143.

²⁵⁰ Mengüşoğlu, **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**, s.57.

²⁵¹ Paul Guyer, “Kant'ın Ödevler Sistemi”, Ali Kaftan (çev.), **Cogito**, Sayı.41-42, 2005, s.288.

²⁵² Guyer, s.298.

²⁵³ Immanuel Kant, **Ethical philosophy : the complete texts of Grounding for the metaphysics of morals and Metaphysical principles of virtue (part II of The metaphysics of morals)**, James W. Ellington (çev.), 1. Basım, Indianapolis: Hackett Pub. Co., 1983, s.43. Bu eser bundan sonra **Ethical Philosophy** şeklinde gösterilecek.

²⁵⁴ Jens Timmermann, “Why Kant Could not Have Been a Utilitarian”, **Utilitas**, Vol. 17, No. 3, 2005, s. 244.

²⁵⁵ Peter Singer, **Pratik Etik**, Nedim Çatlı (çev.), İstanbul: İthaki Yayınları, 2021, s. 33

yoksullara iyilik yaptığını soran bir din adamına “yoksula yardım ettim çünkü bu onu sevindirdi, onun sevindiğini görmek de beni mutlu etti”²⁵⁶ cevabını vermiştir. Kant faydacılığı bu noktada eleştirmektedir. Kant’a göre bir eylemi ahlâki ve doğru kılan şey mutluluk ve fayda sağlamayacağı bilirse bile yine de ödevde duyulan saygıdan dolayı gerçekleştirilmesidir.²⁵⁷ Bu örnekte hem fayda hesabı yapılmakta hem de yardıma muhtaç kişi yardım eden kişinin mutluluğu için araç konumuna getirilmektedir. Ayrıca Kant başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımızımız gibi belirlememiz gerektiği ilkesinin hiçbir şekilde deneye dayanamayacağını, hiçbir deneysel ilkenin akıl sahibi varlıklar ile ilgili bir şeyleri belirlemeye yetmeyeceğini söylemektedir.²⁵⁸ Bu nedenle sadece insanı amaç olarak görme ilkesine dayanarak Kant ahlâkının faydacılık ile uzlaştırılabileceğini söylemek bize göre mümkün değildir.

Kant, insanın amaç olması ve araç haline getirilmemesi ödevinin pratik karşılığı olarak yalan söylemenin, intiharın, sarhoşluğun, oburluğun, açgözlülüğün ve köleliğin yasaklanması gerektiğini ifade etmektedir.²⁵⁹ Bunun nedenini ise böyle durumlarda insanın daha rahat bir hayat için araç konumuna getirilmesi veya akli melekelerini geçici olarak da olsa kullanamaması olarak açıklamaktadır. Örneğin Kant’a göre bir adam sarhoş olduğunda, “insan muamelesi görmemesi gereken bir canavar” gibidir; obur bir şekilde karnını yiyeceklerle doldurduğunda ise beceri ve düşünme gerektiren faaliyetler için geçici olarak ehliyetini yitirir. Bir insanın kendisini böyle bir duruma sokması ise kendisine karşı bir görevi ihlal etmek anlamına gelir.²⁶⁰ Guyer bu ödev örneklerinin hepsinin insanlığı asla bir araç olarak değil her zaman bir amaç olarak görme zorunluluğundan türetilbileceğini savunur.²⁶¹ Başka bir ifadeyle Kant’a göre temel ödevimiz insanlığı amaç olarak görme ödevidir.

Kant’ın ahlâk yasasının herkese amaç olarak davranacak şekilde eylemde bulun ilkesi kişinin hem kendisine hem de topluma karşı olan ödevlerini belirlemektedir. İnsanlığı amaç olarak görmek bütün insanların seçimlerinde ve eylemlerinde özgürlüğün korunması ve insanlığa saygı duyulması anlamına gelir. İnsanların amaç değil de araç durumuna getirilmesi ahlâki ortadan kaldırmaktadır. Kant insanı araç konumuna getiren faydacılığı, ahlâki ortadan kaldırdığı için eleştirmektedir.

²⁵⁶ Cevizci, **Etik Ahlak Felsefesi**, s. 65

²⁵⁷ Kant, **AMT**, s.13

²⁵⁸ Kant, **AMT**, s.48

²⁵⁹ Guyer, s.297

²⁶⁰ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 88

²⁶¹ Guyer, s.297

İKİNCİ BÖLÜM: AHLÂKİ PROBLEMLER KARŞISINDA KANT VE FAYDACILIK

Faydacılar eylemlerin temeline en yüksek sayıda insanın en yüksek miktarda mutluluğunu sağlama ilkesini koydukları için ahlâki olarak değerlendirmeleri de bu ölçüte göre yaparlar. Bu anlayışa göre mutluluk dışında hiçbir şey kendinde iyi veya kötü değildir. Eylemlerin sonucunda en çok sayıda insanın en büyük mutluluğunu sağlamak hedeflenir ve bir eylemin ahlâki olup olmadığı bu ilkeye göre değerlendirilir. Faydacılıkta amaçlar, araçları meşrulaştırır. Çoğu zaman yanlış olarak kabul edilen bir davranış, bazı durumlarda doğru ve erdemli bir davranış olarak kabul edilebilir.

Kant ise iyi isteme dışında kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey olmadığını düşünür. Başka bir ifadeyle ahlâk söz konusu olduğunda ortaya çıkan sonuç değil, eylemi ortaya çıkaran ilke önemlidir. Eylemi ortaya çıkaran, faili harekete geçiren isteme dışında hiçbir şey iyi olarak nitelendirilemez. Ahlâk yasasına uygun olmayan davranışlar kişisel veya toplumsal fayda sağladığı düşünülen bazı durumlarda erdemli olarak kabul edilemez.

Kant'ın ve faydacıların hareket noktaları birbirinden tamamen farklıdır. Ahlâk söz konusu olduğunda Kant niyetten faydacılar ise elde edilen sonuçtan yola çıkarlar. Ayrıca faydacılar ahlâkın konusunu haz ve acı çekme kapasitesine sahip tüm varlıklar olarak belirlerken Kant ahlâkın konusunu akıl sahibi varlıklarla sınırlandırmıştır. İki teori arasındaki bu farklar, ahlâki problem olarak kabul ettikleri meseleleri, sundukları veya sunacakları çözüm önerilerini doğrudan ve dolaylı olarak etkilemiştir. Çalışmamızın bu bölümünde aralarındaki farklardan ve birinci bölümde yer alan Kant'ın eleştirilerinden hareketle Kant ve faydacılığın ahlâki problemlere sundukları çözüm önerilerini incelemeye çalışacağız. Burada ele alacağımız meselelerin bir kısmı şüphesiz Kant zamanında tartışılan etik meselelerden değildi. Nitekim Kant'ın da bu problemlere yönelik doğrudan yazı ve ifadeleri bulunmadığı bilinmektedir. Çalışmamızda, böyle bir bölüm açmamızın sebebi şudur: Kant'ın ahlâk yaklaşımının faydacılık ile farkı ve Kant'ın faydacılığa yönelttiği eleştiriler, söz konusu pratik meseleler çerçevesinde çok daha açık şekilde görülmektedir. Bu nedenle, Kant'ın ahlâkının faydacılığı ne yönden eleştirdiği veya Kant'ın ahlâkının ne kadar faydacı olabileceği meselelerinde bir kanaate ulaşmak için, söz konusu pratik meselelere değinmenin ve iki ahlâk anlayışını karşılaştırmamızın faydalı olacağını düşünmekteyiz.

1. Yalan Söylemek

Faydacılara göre yalan söylememek mutlak anlamda bir ödev değildir. Henry Sidgwick bu konuda açık bir uzlaşım olmadığını söyler.²⁶² Zira fayda ve zarar hesabı göz önünde bulundurulduğunda çoğu zaman erdemsiz ve kötü olarak kabul edilen yalan söyleme davranışı, yerinde kullanılırsa erdemli

²⁶² Henry Sidgwick, “Ödevlerin Sınıflandırılması: Doğruluk”, Özden Arıkan (çev.) **Cogito**, Sayı.16, 1998, s.52

bir davranış olabilir.²⁶³ Örneğin Nazi Almanya'sında yaşıyorsanız ve askerler Yahudileri aramak için kapınıza geldiyse, evinizde saklanan Yahudi ailesinin yeri konusunda doğruyu söylemeniz ölümlerine sebep olacağı için bu durumda yalan söylemek erdemli bir davranış olarak kabul edilir.²⁶⁴

Bununla beraber hangi durumlarda yalan söylemenin erdemli olacağı konusunda faydacılık sınırlarını dikkatle ve titizlikle çizmek zorundadır. Çünkü faydacıların eylemlerin bütün olası sonuçlarını dikkate almaları gerekir. Yalan söylemek yeri geldiğinde hem bireye hem de topluma fayda sağlayabilir ancak uzun vadede bu eylem insanların güven duygusunu sarsar.²⁶⁵ Bu da faydadan çok zarar getirebilir. Dolayısıyla yalan söylemek ancak yalandan başka bir yol yoksa tercih edilmelidir. John Stuart Mill, yalan söylememe kuralının istisnası olarak kötülük yapacak birinden bilgi saklamak, ölümcül bir hastaya kötü haber vermemek için yalan söylemek gibi durumları örnek olarak gösterir.²⁶⁶ Bu durumlarda yalanın getirdiği faydanın zarardan fazla olması gerekmektedir.

Kant yalan söyleme konusuna ilk olarak ahlâk yasasının bir buyruğu olan “ancak, aynı zamanda genel bir doğa yasası olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun”²⁶⁷ ölçütüyle yaklaşır. Buna göre kendi yararı için sürekli yalan söyleyen bir kişinin maksimi “zor durumdayken yalan söyleyebilirim” şeklindedir. Ancak bu maksimin genel bir doğa yasasına dönüştürülmesi, söz verme eyleminin doğasına uygun olmadığından maksim kendi kendini yok edecek ve genel bir doğa yasası olamayacaktır.²⁶⁸

Ayrıca Kant'a göre yalan söylemek, insanı mutluluk ve fayda için araç konumuna getirmektedir.²⁶⁹ Çünkü yalan olmasına rağmen verilen bir söz, söz verilen kişinin normal şartlar altında kabul etmeme ihtimali olan bir amacı kabul etmesine neden olur. Bu durumda yalan söyleyen kişi bir başkasının özgür seçimini tehlikeye atarak kendi çıkarı için araç konumuna getirmiştir²⁷⁰. Zira amaç olan insan, ahlâk yasasının öznesi olarak özgür seçimler yapabilen bir varlıkken özgür seçim yapma hakkı elinden alınan insan, amaç değil araç olarak görülmektedir. Ayrıca yalan söyleyen bir kişi, ifadelerin güvenilirmez olmasına katkıda bulunmaktadır. Bu da Kant'a göre insanlığa karşı işlenmiş bir suçtur.²⁷¹

Başka insanların yararı söz konusu olduğunda da Kant, yalan söylememek gerektiğini çok sarsıcı bir örnekle ortaya koyar. Bu örneğe göre bir katil öldürmek niyetiyle arkadaşımızı ararken onun yerini sorduğunda, eğer arkadaşımızın yerini biliyorsak kesinlikle doğruyu söylememiz gerekir. Kant'a göre böyle bir durumda yalan söyleyen kişi, yalanının da sebep olacağı bütün olası sonuçlardan sorumlu tutulur. Örneğin katilden saklanan kişi sizin haberiniz olmadan bulunduğu yerden ayrılmışsa ve katil

²⁶³ Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1977, s. 300.

²⁶⁴ Singer, **Pratik Etik**, s.21

²⁶⁵ Metin Aydın, “John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı”, s.156

²⁶⁶ Mill, **Faydacılık**, s. 48

²⁶⁷ Kant, **AMT**, s. 38

²⁶⁸ Kant, **AMT**, s. 39

²⁶⁹ Kant, **AMT**, 47

²⁷⁰ Guyer, s. 297

²⁷¹ Guyer, s. 325

sizin yalanınız yüzünden onu başka bir yerde bulup öldürürse, bu kişinin ölümü sizin suçunuzdur. Kant böyle bir durumda sadece doğruyu söyleyen kişinin sonuç ne olursa olsun herhangi bir suçtan sorumlu tutulamayacağını söyler.²⁷²

Kant'ın yalan söyleme konusuna yaklaşımının bir diğer örneğine onun Maria von Herbert ile mektuplaşmalarında rastlamaktayız. Maria von Herbert, sevdiği adamın kalbini bir yalan nedeniyle kırdığını ve sevgisini kaybettiğini anlattığı bir mektubunda Kant'tan kendisine yardım etmesini istemektedir.²⁷³ Kant bu mektubu cevaplamaya Maria von Herbert'in söylediği yalan nedeniyle pişman olup acı çekiyor olmasını erdemli bir davranış olarak yorumlayarak başlar.²⁷⁴ Bu mektupta Kant yalanı kişinin kendine karşı bir görev ihlali olarak tanımlar ve şöyle söyler:

Yalan, kişinin kendisine karşı ciddi bir görev ihlalidir ve bu ihlalin kendi kişiliğimizdeki insanın haysiyetini beş paralık etmesi ve düşüncemizin köklerine saldırması nedeniyle yalanın hiçbir bağışlaması olamaz.²⁷⁵

Kant'ın kendi yaşamında da verdiği sözü tutma ve yalan söylememe konusunda oldukça hassas ve dikkatli olduğunu görmekteyiz. Bu konuyla ilgili en belirgin örneklerden birine Kant ve II. Friedrich Wilhelm ile arasında geçen mektuplarda rastlamaktayız. 12 Ekim 1794 tarihinde II. Friedrich Wilhelm, Kant'a felsefeyi kötüye kullandığı ve Hristiyanlığı tahrif ettiği gerekçesiyle dini konular hakkında yazı yazmasını yasaklayan bir mektup göndermiştir. Kant, bu mektuba verdiği yanıtta kendisine verilen emre uyacağını ve bir daha din hakkında konuşmayacağını yazmıştır.²⁷⁶ Gerçekten de Kant II. Friedrich Wilhelm'e verdiği sözü tutmuş ve uzun bir süre din hakkında hiçbir şey söylememiştir. Ancak Kant daha sonra bu ifadenin aslında II. Friedrich Wilhelm'in iktidarda bulunduğu süre ile sınırlı olduğunu, II. Friedrich Wilhelm öldükten veya iktidarı yıkıldıktan sonra yazmaya devam etmesinin verdiği sözü ihlal etmek veya yalan söylemek anlamına gelmediğini belirtmiştir.²⁷⁷ Bu olay üzerine kimileri Kant'ın bu konuda dürüstçe davranmadığını, böyle bir sözü ya hiç vermemesi ya da tamamen uyması gerektiğini ileri sürmüş, bazıları ise Kant'ın içten pazarlıklı davrandığını iddia etmiştir.²⁷⁸ Bize göre Kant'ın böyle bir söz vermesinin en önemli nedenlerinden biri yine ahlâk yasasına duyduğu saygıdır. Başka bir ifadeyle, mevcut iktidarın kendisine koyduğu bu yasağa uyacağına dair söz vermesinin arka planında onun inandığı ahlâki ilkelere olan bağlılığı yer almaktadır.²⁷⁹ Yalan söyleme başlığından bağımsız olarak, verilen örnekten hareketle Kant'ın siyasi düşüncesi hakkında yorum yapmak mümkündür. Kant, mevcut otoritenin haksız bile olsa tüm emirlerine itaat edilmesi gerektiğine inanmaktadır.²⁸⁰ Dolayısıyla ahlâk yasası kendisine öyle buyurduğu için otoritenin emrine saygı duyan Kant, yine ahlâk yasasına

²⁷² Immanuel Kant, “İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümona Hak Üzerine”, Oruç Aruoba (çev.), **Cogito**, Sayı.16, 1998, s.49

²⁷³ Immanuel Kant, **Felsefi Mektuplaşmalar**, M. Masum Gökyüz (çev.), Ankara:Fol Yayıncılık, 2021, s. 184

²⁷⁴ Kant, **Felsefi Mektuplaşmalar**, s. 186

²⁷⁵ Kant, **Felsefi Mektuplaşmalar**, s. 187

²⁷⁶ Kant, **Felsefi Mektuplaşmalar**, s. 180

²⁷⁷ Kant, **Felsefi Mektuplaşmalar**, s. 181

²⁷⁸ Kuehn, s. 387

²⁷⁹ Wood, s. 50

²⁸⁰ Wood, s. 50

duyduğu saygıdan dolayı verdiği sözü tutmuş ve kendisine din ile ilgili konuşmalar yapmasını yasaklayan iktidar boyunca din hakkında konuşmamıştır.

Kant'a göre yalan söylemenin hiçbir şartta kabul edilemeyeceğini en sıradan bir akıl bile fark edebilir. Mutluluk ve fayda sağlamak için yalan söylemeye hazır olan bir kişinin karşısına ahlâk yasası getirildiğinde, o kişi yalan söylemenin değersizliğini anlayacak ve fayda sağlamak için yalan söyleme düşüncesinden vazgeçecektir.²⁸¹ Bununla beraber bir kişinin insanların güvenini kaybetmeme niyetiyle yalan söylememesi Kant'a göre ödevde uygun olmakla beraber ödevden dolayı olmayıp yine fayda ilkesine göre belirlenen bir eylem olacağı için ahlâki olarak değerlendirilemez. Örneğin bir bakkalın alışveriş sırasında müşterisi olan küçük bir çocuğu aldatmaması ödevde uygundur. Ancak Kant'a göre bir bakkal çıkarı gereği müşterilerini kaybetmeme niyetiyle dürüst davranıyorsa bu eylem ahlâki olamaz. Dürüstlüğün ahlâki olabilmesi için bakkalın ödevden dolayı müşterisini aldatmaması gerekmektedir.²⁸²

Sonuç olarak faydacılar yalan söylemeyi yerine göre erdemli bir davranış olarak kabul ederken Kant'a göre yalan söylememek istisnası olmayan bir ödevdir. Gerçekler bir insanın hayatına mâl olsa da her zaman doğruyu söylemek gerekmektedir. Ancak burada kişiyi doğruları söylemeye iten şey kendi çıkarı değil ödevde duyduğu saygı olmalıdır.

2. İntihar

Ahlâk felsefesi konuları içerisinde en tartışmalı meselelerden biri intihardır. İntihar en genel anlamıyla insanın kendi yaşamına son vermesidir. İntihar eylemini ahlâki bir problem olarak değerlendirirken sorulması gereken soru ise insanın kendi yaşamına son verme hakkının olup olmadığıdır. Bu soruya faydacı bir filozof olarak kabul edebileceğimiz Hume intiharın felsefi anlamda bir suç olmadığı cevabını verir.²⁸³ Hume'a göre insan yaşamını sürdürüp sürdürmeme konusunda özgür bırakılmıştır. Bu nedenle intihar ne Tanrı'ya bir başkaldırıdır ne de topluma karşı işlenen bir suçtur. İntihar, eylemin şartlarına göre değerlendirilmelidir. Faydacılığa göre yaşam ancak insana mutluluk getirdiği takdirde anlamlı ve yaşanmaya değer kabul edilebilir. Hayattan yorulan ve acı çeken bir insanın buna rağmen hayatını sürdürmesini beklemek Hume'a göre saçmalaktır.²⁸⁴

Faydacı ahlâk, “insanın kendi en büyük iyiliğinin, başkalarının en büyük iyiliği için kendini feda etme gücü” olduğunu düşünür.²⁸⁵ Bu ilkeye göre bir kişinin ülkesini korumak adına kendini feda ederek intihar etmesi, ülkedeki diğer insanları büyük bir felaketten kurtarıyorsa en soylu ve en erdemli davranış

²⁸¹ Kant, **PAE**, s. 102

²⁸² Kant, **AMT**, s. 12

²⁸³ F. Neslioğlu Serin, "David Hume'un "İntihar Üzerine" ve "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" Denemeleri", **Mavi Atlas**, Cilt.5, Sayı.2, Kasım 2017, s. 302-321.

²⁸⁴ Elif Ergün ve Turan Çötük, "Etik Bir Tartışma Konusu: Hume ve Kant Örneğinde İntihar", **Beytülhikme**, Cilt.9, Sayı.1, 2019, s. 129

²⁸⁵ Mill, **Faydacılık**, s. 40

olarak kabul edilebilir. O halde insanın ister kendisi için isterse de çoğunluğun mutluluğunu sağlamak için yaşamına son vermesi bir suç değil hatta yerine göre ahlâklı bir davranıştır.

Kant'a göre ise insan, kendisi de dâhil hiç kimse için feda edilemez. Yaşamı sürdürmek öncelikle insanın kendisine karşı ödevlerinden biridir.²⁸⁶ İntihar ise Kant'a göre insanın kendisini daha iyi bir hayat için araç haline getirmesidir. Kant bunu şu şekilde ifade eder:

...sıkıntılı bir durumdan kurtulmak için kendini yok ediyorsa, yaşamının sonuna kadar katlanılır bir durumu korumak için bir kişiyi sırf bir araç olarak kullanıyor. Ne var ki insan bir şey değildir. Dolayısıyla sırf araç olarak kullanılamaz. Bütün eylemlerinde hep kendisi amaç olarak görülmelidir. Bundan dolayı kendi kişimdeki insana onu sakatlayacak, bozacak ya da öldürecek şekilde davranmam.²⁸⁷

Kant'a göre intihar eyleminin maksimi şudur “daha uzun sürdüğünde yaşam, hoş şeyler vadetmekten çok felâketler getireceğe benziyorsa, ben sevgisinden dolayı onu kısaltmayı ilke ediniyorum.”²⁸⁸ Kant bu maksimin doğa yasası olmaya uygun olmadığını düşünür. Zira insan doğası gereği yaşamını sürdüren bir varlıktır. Dolayısıyla yaşamını isteyerek yok etmesi evrensel bir doğa yasası olamaz. Ahlâk yasası ise genel bir doğa yasası olabilecek şekilde eylemde bulunulması gerektiğini buyurmaktadır. O halde genel bir doğa yasası olamayacak olan intihar eylemi, ahlâk yasasına aykırıdır.

Kant intihar eylemini ahlâk öznesinin kendi kişiliğini terk etmesi olarak görür ve bunun ahlâkın varlığını dünyadan yok etmekle eşdeğer olduğunu söyler.²⁸⁹ Ayrıca intihar eylemini kişinin kendi şahsına karşı olmakla beraber topluma ve Tanrıya karşı işlenmiş bir suç olarak da nitelendirir.²⁹⁰ Örneğin intihar eylemi evli bir çiftten birinin diğerine, ebeveynlerin çocuklara olan görevini ihlal etmesi anlamına gelir. Ayrıca hayat insana Tanrı tarafından verilen kutsal bir emanettir. İntihar eden kişi, Kant'a göre Tanrıya başkaldırmıştır.²⁹¹

Bununla beraber Kant'ın eleştiri öncesi yazılarında vermiş olduğu birtakım örneklerden hareketle onun felsefesinde intiharın meşru kabul edilebileceğini düşünenler de olmuştur.²⁹² Kant *Ahlâk Metafiziği*'nde bir kişinin ülkesini korumak için canına kıymasının intihar mı yoksa kişinin tüm insanlığın iyiliği için canını feda etmesi, dolayısıyla kahramanca bir eylem olarak mı anlaşılması gerektiği sorusunu sorar.²⁹³ Kant bu soruyu sormadan birkaç yıl önce verdiği bir derste, halkının kurtulması için atlayarak intihar eden efsanevi bir karakter olan Curtius'un ölümünü ahlâka ters düşen

²⁸⁶ Kant, **AMT**, s.38

²⁸⁷ Kant, **AMT**, s. 47

²⁸⁸ Kant, **AMT**, s. 39

²⁸⁹ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 84

²⁹⁰ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 82

²⁹¹ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 82

²⁹² Ergün ve Çötük, s. 135

²⁹³ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 84

bir eylem olarak değerlendirmiştir.²⁹⁴ Ancak Sezar'ın eline düştüğünde kendini öldüren Marcus Porcius Cato'nun intiharı karşısında farklı bir tutum takınmıştır:

Halkın desteğini alan Sezar'ın elinden kurtulamayacağını anlayınca intihar eden Cato özgürlüğü savunan bir kişi olarak boyun eğseydi diğerleri şöyle düşünecekti: Cato bile boyun eğdikten sonra biz ne yapalım ki? Ama o intihar ederse, o zaman Romalılar son güçlerini özgürlüğü savunmak için harcayabilirdi. Bu durumda Cato ne yapmalıydı? Görünüşe göre ölümü kaçınılmazdı ve o şöyle düşündü: Artık Cato olarak yaşayamayacağım için hayatta kalmam hiç mümkün değil. İntiharın bir erdem olduğu bu örnekte, itiraf edilmelidir ki, intihar büyük bir çekiciliğe sahiptir.²⁹⁵

Bu örnekten Kant'ın özgür bir varlık olarak yaşamanın mümkün olmadığı durumlarda intiharı meşru kabul ettiği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Kant'ın “özgür fail”i ahlâk yasasının kurallarına uygun yaşayan kişidir. O halde Kant'ın bu yaklaşımı “ahlâk yasasının kurallarına uygun yaşayamadığın durumlarda yaşam kutsallığını kaybeder” şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim Kant'a göre insanın amaç olmasının ahlâk yasasının öznesi olmasına bağlandığını biliyoruz. Buradan hareketle Tanrı dâhil hiç kimse için feda edilemeyen insanın, ahlâk yasası için feda edilebileceği sonucuna da ulaşılabilir.

Kant'ın intihar karşısındaki tutumu eleştiri öncesi dönemi için açık değil aksine çelişkili görünmektedir. Bununla beraber eleştiri öncesi dönemde Kant'ın intihar eylemini ahlâki gördüğü kabul edilse bile bunun faydacılıktan farklı bir bakışla meşru kabul edildiğini söylemek mümkündür. Zira faydacılar halkın refahı için intihar eden bir yöneticinin eylemini ahlâki bulurken Kant özgür bir insan olarak yaşamanın mümkün olmadığı durumda intiharı erdemli kabul etmiştir. Ancak eleştiri sonrası döneminde onun kesinlikle hangi amaçla olursa olsun intiharı reddettiğini ve intihar eylemini insanı araç konumuna getirdiği için eleştirdiğini söylemek mümkündür.

3. Ötanazi

Ötanazi kelimesi Yunanca “iyi” anlamına gelen “eu” ile ölüm anlamına gelen “thanasia” sözcüklerinin birleşiminden meydana gelir ve “acısız ölüm” anlamını taşır.²⁹⁶ Ahlâki bir problem olarak ötanazinin meşru olup olmadığı sorusuna verilen cevaplar farklılık göstermektedir. Faydacı bir filozof olan Peter Singer ötanazinin meşru olup olmadığı sorusunu sormadan önce insan terimine yüklenen anlamların bilinmesi gerektiğini düşünmektedir.²⁹⁷ Buna göre insan terimine iki farklı yaklaşım vardır. Birincisi homo sapiens türünün bir üyesi olarak ana rahmine düştüğü ilk andan itibaren insan olarak kabul edilmesidir. İkinci anlam ise “kişi” kavramı üzerinden şekillenmektedir. Kişi, hakiki insan vasıflarını üzerinde taşır. Hakiki insan vasıfları; özfarkındalık, öz denetim, gelecek ve geçmiş duygularına sahip olmak, ilişki kurabilmek ve merak duygusu olarak sıralanmıştır.²⁹⁸ Singer'ın bu

²⁹⁴ Guyer, s. 322

²⁹⁵ Ergün ve Çötük, s. 135-136

²⁹⁶ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 107

²⁹⁷ Singer, **Pratik Etik**, s. 121

²⁹⁸ Singer, **Pratik Etik**, s. 121

yaklaşımına göre bitkisel hayata giren bir hasta bilinçli bir varlık olmadığı için ötanazi kabul edilebilir bir uygulamadır.

Kant'ın insanı kişi olarak konumlandığını ve bu kişiliğin pratik akıl faaliyeti aracılığıyla kazanıldığını daha önce belirtmiştik. Kant'ın ötanazi meselesine yaklaşımını da öncelikle bu bağlamda ele almaya çalışacağız. Kant'a göre insan doğal varlık yanıyla kutsal olan bir varlık değildir. Kant insanı kutsal olan ahlâk yasasının öznesi olduğu için değerli kabul eder. Bu durumda artık ahlâk yasasının öznesi olamayacak kadar kötü durumda olan bir hasta için ötanazi meşru kabul edilebilir mi sorusu gündeme getirilebilir. Ancak Kant'ın bilinci yerinde olmayan insana yönelik kesin bir açıklaması bulunmamaktadır. Bir önceki bölümde Cato'nun intiharı üzerine "ahlâk yasasının öznesi olarak yaşayamayan insanın amaç olarak görülmemesi" şeklinde bir kabulden yola çıkarsak eğer, Kant'a göre bilinci yerinde olmayan bir hasta için ötanazi meşru kabul edilebilir diye bir düşünce oluşabilir.

Ötanazi konusunu büyük acı ve ıstırap çeken bilinçli bir hasta üzerinden düşünecek olursak eğer Kant'ın bilinci yerinde olan bu hasta için ötanaziyi hiçbir şekilde meşru görmeyeceği açıktır. Tıpkı intihar meselesinde de olduğu gibi bir insanı daha fazla acı çekmemesi için öldürmek, ahlâk yasasının öznesi olarak amaç olan insanı, acısız bir hayatın aracı konumuna getirmek anlamına gelmektedir. Buna göre eleştiri sonrası dönemde verdiği eserler dikkate alındığında Kant'ın insan öldürmenin hiçbir çeşidini onaylamadığını söylemek mümkündür.

Faydacılık ise bilinci yerinde olan hastaya yönelik ötanazi meselesini sonuçları açısından değerlendirir. Burada öncelikle hasta ile ilgili sonuçlar değerlendirilir. Örneğin hasta bir şekilde acı çekerek yaşamaya devam eden kişinin ötanazi tercih edildiğinde tüm acıları son bulabilir. Ancak bu kişinin hayatının sona ermesi yakınlarını üzerek zarar verecektir. Bununla beraber sevdiklerini hasta ve acı çekerken gördüklerinde yaşadıkları, ne kadar süreceği belli olmayan üzüntüden de kurtulacaklardır. Faydacılık bu durumda hem hasta hem hasta yakınları hem toplumdaki yeterli tıbbi kaynaklar ve diğer insanlara etkileri açısından değerlendirme yapmaktadır.²⁹⁹

Sonuç olarak faydacılar bilinçli ve bilinci yerinde olmayan hastalar için ötanazi meselesini fayda ve zararları açısından değerlendirirler. Ötanazi sonucunda bu eylemden etkilenen herkes için zarardan çok fayda sağlanıyorsa ötanazi meşru kabul edilir. Kant ahlâkında ise ötanazi insanın amaç olması bağlamında değerlendirilmektedir. Ancak bu ölçüt bilinci yerinde olmayan bireyler için ötanazinin meşru olup olmadığı sorusuna açık bir cevap vermemektedir.

4. Cezalandırma ve Ölüm Cezası

Ceza kavramı, hukuk felsefesinin temel kavramlarından biridir. Faydacılık diğer konularda olduğu gibi cezalandırma meselesini de sonuçları bağlamında değerlendirir ve adalet kavramı karşısında

²⁹⁹ Cevizci, *Uygulamalı Etik*, s 111

Fayda ilkesine üstünlük tanır. Kant ise cezalandırma konusunda adaletin önemine vurgu yapar ve cezanın herhangi bir fayda gözetmemesi gerektiğini düşünür.

Aristippos’a göre bir toplumda iyi veya kötü olanı belirleyen şey, o toplumun gelenekleridir.³⁰⁰ Buna göre hiçbir eylem kendinde iyi veya kötü değildir. Eylemlerin iyi veya kötü olarak nitelendirilmesini sağlayan şey eylemin sonucunda karşılaşılan durumlardır. Buna göre insanları suç işlemekten alıkoyan şey suç olarak kabul edilen eylemlerin kötü olması değil bu eylemler sonucunda verilen cezanın acı verici olmasıdır. Benzer şekilde düşünen Bentham cezanın vereceği acının suçtan sağlanan kazançtan daha ağır olması gerektiğini düşünmektedir. Ceza kendi içinde kötü bir şeydir. Ancak cezalandırmanın sonucunda elde edilen iyilik kötülüğe baskın geliyorsa ceza meşru kabul edilebilir.³⁰¹

Faydacılara göre cezanın amacı suçun bir daha işlenmemesini sağlamaktır. Bunun için de suç işleyen kişinin zarar görmesi, onun üzerinde caydırıcı bir etkiye sahip olacağından, cezanın meşruluğu caydırıcılık, ıslah etme ve suç işleyemez hale getirme argümanlarıyla ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu argümanlar ölüm cezasının da meşru kabul edilmesine olanak tanır.³⁰²

Kant cezalandırma meselesini, ahlâk felsefesinin geri kalanında olduğu gibi önemli olanın sonuç değil faili harekete geçiren ilkeler olduğu anlayışıyla ele alır. Ahlâki düzen, ceza kurumunu zorunlu kılar. O halde zaten zorunluluğu ortada olan cezanın meşrulaştırılması için çabalamak anlamsızdır.³⁰³ Dolayısıyla Kant öncelikle cezanın caydırıcılık, ıslah etme ve suçu ortadan kaldırma argümanlarıyla meşrulaştırma çabasını eleştirmektedir.

Kant’a göre cezalandırma suçlu veya toplum adına bazı faydalar sağlamak için, hiçbir zaman araç olarak kullanılmamalıdır. Her durumda ceza, failin sadece işlediği suçtan dolayı kendisine verilmelidir.³⁰⁴ Kant’ın bu düşüncesi de faydacı ahlâkın cezalandırma anlayışına bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Zira Kant açıkça cezanın sonucunda herhangi bir fayda gözetilmesini reddetmektedir.

Kant’a göre faydaya dayalı ceza teorisi, adaletin gerçekleştirilmesi önünde bir engeldir. Çünkü fayda esaslı cezanın toplumdaki en büyük sayıda kişinin en yüksek mutluluğunu sağlaması beklenmektedir. Bu durumda suçlunun hak ettiğiinden az ya da daha fazla ceza alması, hatta masum bir kişinin “günah keçisi” olarak cezalandırılması mümkündür. Kant’a göre faydacı ceza anlayışı, insanı araç konumuna getirerek insan onurunu çiğnemektedir. Suçluyu ıslah etmek için verilen cezalar, bir kimseyi toplumun geri kalanının yararı için kullanmak anlamına gelir.³⁰⁵

³⁰⁰ Cevizci, **Etik-Ahlak Felsefesi**, s. 52

³⁰¹ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 207

³⁰² Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 207

³⁰³ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 208

³⁰⁴ Erol Kuyurtar, “Kant, İnsan Onuru ve Ölüm Cezası”, **Immanuel Kant Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 329

³⁰⁵ Kuyurtar, s. 330

Faydacılar cezanın suçtan elde edilen kazançtan daha fazla zarar vermesini gerekli görürken Kant'a göre adil cezalandırma ancak kısas ile mümkündür.³⁰⁶ Adalet ancak ölçülü ceza vermekle sağlanır. Ancak Kant'ın ölçülü olarak kabul ettiği kısas ilkesine dayanan ceza anlayışında belirli bir oran yoktur. Örneğin cinsel saldırıda bulunan faile cinsel saldırıda bulunulmaz, fail kısırlaştırılır; vücut bütünlüğüne karşı işlenen suçlarda bedensel cezaya başvurulmaz.³⁰⁷ Bununla beraber Kant'ın ceza anlayışında ilginç bir şekilde ölüm cezasının savunulduğunu görmekteyiz. Ölüm cezasının Kant'ın ceza anlayışında yer almasını ilginç olarak kabul etmemizin nedeni Kant'ın ahlâk öznesi olarak insanın hayatını değerli kabul etmesi ve hiç kimse için feda edilemeyecek olduğunu ısrarla vurgulamasıdır. Cevizci'nin aktardığı Kant'ın ünlü bir pasajında ceza ile ilgili şu ifadeler yer alır:

Kamusal hukuki adalet, ilkesi ve standardı olarak ne tür bir ceza ve ceza derecesi belirler. Eşitlik ilkesi, yani bir tarafı diğerinden daha fazla kollamamak gerektiği ilkesi dışında hiçbir ilkeyi benimseyemez. Buna göre, bir başkasına yapacağınız hak edilmemiş bir kötülük, sizin kendinize vereceğiniz kötülük olmak durumundadır. Ona iftira ederseniz size de iftira edilir, ondan bir şey çalarsanız sizden de bir şey çalınır, onu öldürürseniz siz de öldürülürsünüz. Cezanın türünü ve derecesini yalnızca kısas adaleti belirleyebilir.³⁰⁸

Kant'a göre cinayet işleyen bir kişinin kesinlikle ölüm cezasına maruz kalması gerekmektedir. Bu o kadar önemli bir husustur ki eğer bir ada terk edilecekse bile adadakiler hapiste yatan son katili de idam ettikten sonra dağılmalıdır.³⁰⁹ Çünkü adalet ancak kısas ile mümkündür ve cinayet suçu için ölüm cezasının yerine geçebilecek başka herhangi bir ceza yoktur. Kant ölüm cezasını, katilin bir kişi olma hakkına saygının bir gereği olarak kabul etmektedir. Çünkü rasyonel varlık olarak cinayet işlemeyi seçen kişi bu seçimiyle kendisine nasıl davranılması gerektiğini de belirlemiştir.³¹⁰ Ölüm cezası da katilin kararına uymak anlamına gelir.

Sonuç olarak faydacılık ölüm cezasını toplumun yararı için kabul ederken Kant adalet ilkesinin ve katilin insanlığına saygının bir gereği olarak kabul etmektedir. Her iki ahlâk teorisi bu problem karşısında aynı çözüme ulaşıyor olsa da aralarındaki temel fark insana yaklaşımından kaynaklanmaktadır.

5. Kürtaj

Kürtaj en genel anlamıyla hamileliğin bilerek ve isteyerek; ceninin ana rahminin dışında var olmasından önce sona erdirilmesidir.³¹¹ Kant'ın kürtaj konusu ile ilgili kesin bir ifadesi bulunmamaktadır. Biz bu bölümde kürtaj meselesini öncelikli olarak insanın amaç olması ve genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulunma ilkelerinden hareketle ele almaya

³⁰⁶ Cevizci, *Uygulamalı Etik*, s. 209

³⁰⁷ Kuyurtar, s. 232

³⁰⁸ Cevizci, *Uygulamalı Etik*, s. 214

³⁰⁹ Kuyurtar, s. 332

³¹⁰ Kuyurtar, s. 333

³¹¹ Cevizci, "Kürtaj", *Büyük Felsefe Sözlüğü*, s. 1197

çalışacağız. Bununla beraber Kant'ın kadınlarla ilgili görüşleri de konunun değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Kant'ın kadınlarla ilgili görüşleri *Pragmatik Açıdan Antropoloji* ile *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler* isimli eserlerinde yer almaktadır.³¹² Bu eserlerde yer alan ifadelerle göre Kant kadınları güzel, zarif ve süslü olana yönelik doğuştan duyarlılıkları olan güzel olanı yararlı olana tercih eden estetik varlıklar olarak kabul etmektedir.³¹³ Kant'a göre zahmetli bir öğrenme ve bilgi edinme süreci kadının doğasına uygun değildir. Kadının bilgeliği muhakeme ile değil hissetmek ve sezmekle ilgilidir. Bu nedenle Kant kadının erdeminin güzel bir erdem olduğunu söyler. Başka bir ifadeyle kadınlar haksız olduğu için değil çirkin olduğu için erdemsiz eylemlerden uzak dururlar.³¹⁴ Kant kadınların ahlâki eylemleri ödevden dolayı değil hoşlarına gittiği için yaptıklarını düşünmektedir. Burada kadın bir güzellik objesi olarak görülmekte, ahlâk varlığı olarak değerlendirilmemektedir. Bu da kürtajın ahlâkiliği meselesinde Kant'ın görüşünü tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Çünkü kadın bir ahlâk varlığı değilse onun kendi isteğiyle kürtaj yaptırması ahlâki anlamda değerlendirilecek bir eylem olarak düşünülemez.

Bununla beraber Kant'ın ahlâk felsefesinde insanın kendisine karşı ödevlerinden biri kişinin kendi doğasını geliştirmesi ve gerçekleştirmesidir. Kadın doğası gereği doğurgan bir varlık olduğundan “istemediği durumlarda doğum yapmama” maksiminin genel bir doğa yasası olamayacağı ortadadır. Bu durumda kürtajın kabul edilebilirliği Kant açısından mümkün görünmemektedir. Ancak kürtaj meselesi karşımıza iki temel ilke daha çıkarmaktadır. Bunlar hayatın değeri ve bireysel özgürlüktür.

Hayatın değeri meselesi anne karnındaki fetüs ile ilgilidir. Ancak henüz doğmamış bir canlının, yani fetüsün ahlâkiliği meselesi tartışmalı bir konudur. Kant'a göre hayatın değerinin, ahlâk yasasının öznesi olunması bağlamında değerlendirildiği görüşünden hareket edersek kürtaj meşru görülebilir. Zira fetüs anne karnında henüz ahlâk yasasının öznesi konumunda değildir. Ancak dünyaya geldiğinde ahlâk yasasının öznesi olacak bir canlının hayatının, annenin isteğinin gerçekleşmesi için bir araç olacak konuma getirildiği de ortadadır. Bilindiği gibi Kant etiğinde hiçbir insan bir başkasının mutluluğu ve faydası için araç konumuna getirilemez. Buna göre fetüs bir kişi olarak konumlandırıldığında insanın amaç olması ilkesi kürtaja müsaade etmemektedir.

Bununla beraber Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan bireylerin araç değil amaç olması ilkesinin annenin kendi bedeni üzerindeki söz hakkını ve bireysel özgürlüğünü de temellendirdiğini düşünenler de olmuştur.³¹⁵ Buna göre kadının çocuk doğurma hakkı kadar kürtaj hakkı da olmalıdır. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında Kant'a göre kürtaj ahlâki olarak meşru kabul edilebilir.

³¹² Firdevs Demir, “Kant'ın Kadınlarla İlgili Görüşlerinin Ahlak Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi”, **Mizanü'l-Hak İslamî İlimler Dergisi**, Sayı.5, 2017, s. 93

³¹³ Immanuel Kant, **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**, Ahmet Fethi (çev.), İstanbul: Hil Yayın, 2017, s. 73.

³¹⁴ Kant, **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**, s. 76

³¹⁵ Elif Büşra Poyraz Yılmaz, “Tahakkümsüzlük İdeali İçinde Amaç Olarak Kadının Bedeni”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 23.

Faydacılar ise kürtaj meselesini sonuçları açısından değerlendirirler. Mill'e göre kadınların doğası gereği anne olması gerektiği düşüncesi toplumun kadından beklentisinin bir sonucudur.³¹⁶ Buna göre bir kadın istemediği veya beden ve ruh sağlığını kontrol edemediği durumlarda gebeliği sonlandırabilir.³¹⁷ Hatta sonuçları göz önünde bulundurduğunda gebeliğin sonlandırılması daha fazla fayda sağlıyorsa kürtaj ahlâki kabul edilebilir. Ancak yine benzer bir ölçütle kürtaj eylemi sonucunda en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu sağlanmıyorsa bu eylemin ahlâki olduğu söylenemez. Örneğin kürtaj eylemi sonucunda kadın ve kadının yakın çevresi psikolojik sorunlarla karşılaşabilir. Bu durumda kürtaj erdemsiz bir davranıştır.

Sonuç olarak Kant'ın kadınları bir ahlâk varlığı olarak değerlendirmemesi ve bilinci olmayan öznenin ahlâki durumu hakkında kesin bir açıklama yapmaması nedeniyle kürtajın ahlâkiliği konusunda açık bir tavrı bulunmamaktadır. Faydacılar ise bu eylemi tamamen yol açtığı sonuçlara bağlı kalarak iyi veya kötü olarak nitelendirirler.

6. Kölelik

Kölelik en genel anlamda bir insanın başka birinin malı olması ve yasalar tarafından güvence altına alınan birtakım hak ve özgürlüklerden mahrum olması anlamına gelmektedir. Kendine ait bir yaşam alanı, düşüncesi ve kararları olmayan insanlar köle olarak adlandırılır. Günümüzde pek çok kişi için köleliği anlamlandırmak zor olsa da geçmiş dönemlerde bu durumun, sosyal hayatın oldukça sıradan bir parçası olduğu bilinmektedir.

Kant köleliğe, insanın bir ahlâk varlığı olmasını gerekçe göstererek karşı çıkmaktadır.³¹⁸ Daha önce de belirttiğimiz gibi Kant'a göre insan, doğal varlık yanıyla çok az bir değere sahiptir. İnsana saygınlık kazandıran şey onun ahlâk varlığı olması nedeniyle sahip olduğu kişiliktir.³¹⁹ Buna göre akıl sahibi varlık hiçbir şekilde sahip olduğu kişiliği, yani saygınlığı kaybetmemeli, hatta kişiliği ve saygınlığı söz konusu olduğunda alçakgönüllülük bile yapmamalıdır. Zira bu hususta alçakgönüllü olmak Kant'a göre yalnızca başka insanların beğeni ve takdirini kazanmak için yapılan bir eylem olup ödeve aykırıdır.³²⁰ Kant köleliği şu ifadelerle yasaklamıştır:

İnsanların kölesi olmayın. Haklarınızın başkaları tarafından ayaklar altında çiğnenmesine izin vermeyin. Tam güvenlik sağlayamayacağınız hiçbir borca girmeyin. Onsuz yapamayacağınız hiçbir iyiliği kabul etmeyin. Ne başkasının üstünden geçinenler ne dalkavuklar ne de (bunlardan yalnızca derece bakımından farklı olan) dilenciler olmayın. Bu nedenle tutumlu olun ki, yoksul kalmayasınız...Göksel şeylere olan

³¹⁶ John Stuart Mill, **Kadınların Köleleştirilmesi**, Ahmet Özcan (çev.), İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019, s. 15.

³¹⁷ Kamil Sarıtaş, "Kürtajın Ahlakiliği Sorunu", **The Journal of Academic Social Science Studies**, Volume.5, Issue.7, 2012, s. 592

³¹⁸ Guyer, s. 303

³¹⁹ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 96

³²⁰ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 98

saygınızı ifade etmek için bile diz çökmek veya yere eğilmek insan onuruna aykırıdır...³²¹

Faydacılığa gelince, faydacı ahlâk anlayışlarının temel argümanı olan en çok sayıda kişinin mutluluğu ilkesi, kölelik hususunda kesin bir karara ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bir bütün olarak faydacı ahlâk anlayışı köleliği doğal karşılayarak savunur veya köleliğe kesinlikle karşı çıkar demek mümkün değildir.

Modern dönemin faydacı filozoflarından R.M Hare, 1979 yılında kaleme aldığı, *What's Wrong with Slavery?* (Kölelikte Yanlış Olan Ne?) başlıklı makalesinde köleliği meşru kabul etmez ancak köleliğin faydacı ahlâk anlayışlarında meşru olabileceğini öne süren birtakım olasılıklardan bahseder. Bu makalede yer alan iddialara göre faydacılık, köle sahiplerinin çoğunlukta olduğu bir toplumda köleliğe göz yumabilecek şekilde yorumlanmaya müsaittir.³²² Buna göre, eğer kölelik toplumun büyük bir çoğunluğu için faydalıysa köleliğin varlığını yanlış olarak konumlandırmak doğru değildir.³²³ Yine aynı makalede Hare, köle sayısının çoğunluk olduğu ve köleler ile köle sahipleri arasındaki mutluluk farkının büyük olduğu durumlarda köleliğin faydalı olduğunu iddia etmenin zor olduğunu belirtir.³²⁴ Ancak bunlar ilkelerinden hareketle faydacılığa yöneltilecek eleştirilerdir. Hare, köleliğin kesinlikle ahlâki olmadığını, faydacıların da evrensel olarak ahlâki kabul edilmeyen bir durumu ahlâki kabul edemeyeceğini belirtir.³²⁵ Hare'e göre faydacılıkta köleliğin yanlış olduğu a priori akıl yürütmelere dayanarak öne sürülmez. Faydacılar köleliğin yanlış olduğuna olgusal gözlemler yoluyla ulaşırlar.³²⁶

Köleliğin faydacı düşünce ile kesinlikle bağdaşamayacağını öne süren isimlerden biri John Stuart Mill'dir. Mill'in faydacılık ilkesinden hareketle özgürlüğe yaptığı vurgu göz önünde bulundurulduğunda, faydacı ahlâk anlayışlarında köleliğe neden yer verilemeyeceği anlaşılabacaktır. Mill'e göre "en çok sayıda kişinin en büyük mutluluğu" ancak toplumdaki her bireyin özgürlüğünün sağlanmasıyla mümkün olabilir. Başka bir ifadeyle daha önce de belirttiğimiz gibi Mill'e göre bireyin mutluluğunu güvence altına almanın tek yolu, onun özgürlüğünü güvence altına almaktır.³²⁷ Bireyin özgürlüğü, topluma zarar vermediği sürece istediğini yapma hususunda toplum ve devlet tarafından serbest bırakılmasıdır. Ancak Mill köleliği istisna olarak kabul eder. Mill'e göre hiçbir bireyin kendi iradesiyle köle olması kabul edilemez. Hatta bireyin köle olduğuna dair bir sözleşme imzaması durumunda bu sözleşmenin yasal hiçbir bağlayıcılığı olmaz.³²⁸ Mill bu durumu şu ifadelerle açıklar:

...bir kimse kendini köle olarak sattığında özgürlüğünden feragat etmiş olur ve gelecekteki iradesini başkasına teslim eder. Dolayısıyla kişinin bu seçimi, istediği seçimi yapma hürriyetiyle çelişir. Kendi iradesini kendi isteğiyle teslim eden bir kimse özgür değildir; aksine bu saatten

³²¹ Kant, *Ethical Philosophy*, s. 99-100

³²² R. M. Hare, "What is Wrong with Slavery", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 8, No. 2, 1979, s. 104

³²³ Hare, "What is Wrong with Slavery", s. 109

³²⁴ Hare, "What is Wrong with Slavery", s. 110

³²⁵ Hare, "What is Wrong with Slavery", s. 114

³²⁶ Hare, "What is Wrong with Slavery", s.118

³²⁷ Akdemir, s. 174

³²⁸ Mill, *Özgürlük Üzerine*, s. 129

sonra özgür olmayı da seçemeyecektir. Özgür olmama özgürlüğü, özgürlüğün sınırları içerisinde değildir.³²⁹

Sonuç olarak kölelik, Kant'ın ahlâk felsefesinde ve önde gelen faydacıların düşüncelerinde ahlâki bir problemdir ve kabul edilmesi mümkün değildir. Ancak Kant ve faydacıların köleliğe karşı olmalarının temelinde diğer konularda olduğu gibi farklı motivasyonlar bulunmaktadır.

7. Irkçılık

Irkçılık bir halkın veya bir grup insanın diğer halk ve insanlardan, atalarından miras aldığı biyolojik farklılıklardan dolayı fiziksel, entelektüel ve ahlâki bakımdan daha iyi, daha güçlü ve üstün olduğu gerekçesiyle üstün ırkların aşağı ırklara hükmetmesi gerektiğini öne süren bir görüş olarak tanımlanır.³³⁰ Bu görüşün insanlığa karşı işlenmiş suçlara zemin hazırladığı kabul edilmektedir.³³¹ Bu nedenle ırkçılığın ahlâki bir problem olarak incelenmesi gerekmektedir.

Robert Bernasconi şaşırtıcı bir şekilde ırk kavramının yaratıcısının Immanuel Kant olduğunu iddia eder. Ona göre Kant'ın pek çok eserinde bugün ırkçı olarak nitelendirilmesini sağlayacak pek çok ifade yer almaktadır.³³² Bunlardan biri onun eleştiri öncesi dönemine ait olan *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler* isimli eseridir. Bu eserin dördüncü bölümünde Kant Avrupa kıtasındaki ülkelerin karakteristik özelliklerini güzellik ve yücelik duygularıyla ortaya koymakta, dünyanın geri kalanındaki ülkelerin karakteristik özelliklerini de Avrupa kıtasındaki ülkelere olan benzerliklerine göre değerlendirmeye çalışmaktadır. Örneğin Kant'a göre Fransızlar kendilerini güzellik duygusuyla öteki ülkelere ayırt ederler. Buna benzer özellikler taşıyan İranlılar Asya'nın Fransızlarıdır.³³³ Benzer şekilde Araplar Doğuda en soylu insanlardır ve Doğu'nun İspanyolları olarak anılmayı hak ederler.³³⁴ Japonlar kararlılıkları ve yiğitlikleriyle Doğu'nun İngilizleri olarak anılırlar.³³⁵ Bölümün devamında Kant Afrikalıları “zenciler” olarak anmakta ve onların yalnızca yüzeysel duygulara sahip olduklarını düşünmektedir.³³⁶ Kant'a göre yüzeysel duygulara ve basit özelliklere sahip olan Afrikalıların Avrupa kıtasında yaşayan insanlarla temelde hiçbir benzerliği bulunmamaktadır. Kant bu durumu şu sözlerle ifade eder:

Bay Hume, herkesi, bir Zencinin yetenek sergilediği tek bir örnek olay göstermeye davet eder. Ve ülkelere başka yerlere taşınan yüz binlerce siyah arasında, birçoğu azat edilmiş olmasına karşın, bilim ve sanat alanında büyük bir şey ya da övgüye değer başka bir nitelik sunmuş tek bir zenciye rastlanmadığını, oysa beyazlar arasında en alt tabakadan birilerinin sürekli yukarıya yükseldiğini ve üstün

³²⁹ Mill, *Özgürlük Üzerine*, s. 129

³³⁰ Cevizci, “Irkçılık”, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, s. 1060

³³¹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul:Remzi Kitabevi, 1979, s. 197

³³² Robert Bernasconi, *Irk Kavramını Kim İcat Etti Felsefi Düşüncede Irk ve Irkçılık*, Zeynep Direk (haz.), İstanbul: Metis Yayıncılık, 2018, s. 45

³³³ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 98

³³⁴ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 98

³³⁵ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 98

³³⁶ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 99

yetenekleriyle dünyada saygı kazandığını öne sürer. Bu iki insan ırkı arasındaki fark bu kadar temeldir ve renk kadar zihinsel kapasite bakımından da büyükmüş gibi görünüyor.³³⁷

Bu ifadelerle göre Kant Afrikalı siyah ırkın hem zihinsel hem de fiziksel olarak beyaz ırktan aşağı durumda olduğunu düşünmektedir. Kant'ın Afrikalılara yönelik ırkçılığı ile ilgili en bilinen ifadesi ise bir nükte yapıyormuşçasına dile getirdiği birisinin baştan aşağı siyah olmasının onun aptallığına açık bir kanıt olduğu gözlemi olmuştur. Kant bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

Peder Labat, karısına tepeden baktığı için azarladığı bir zencinin şu yanıtı verdiğini söyler: “Siz beyazlar gerçekten aptalsınız; çünkü önce karılarınıza büyük ödüller verirsiniz, sonra sizi delirttiklerinde yakınırsınız.” Bu sözün üzerine düşünmeyi hak eden bir yanı olabilir; ama kısaca, bu herif tepeden tırnağa siyahtı ve bu da söylediği şeyin aptalca olduğunun kanıtıdır.³³⁸

Kant'a göre bütün insanlar tek bir çiftten türemiştir. Irklar da tek olan insan cinsinin içindeki sapmalardır.³³⁹ Başlangıçta bütün ırkların tohumları her insanda gizli olarak vardır, zamanla uygun çevre koşullarının etkisiyle baskın gelen ırk tohumu etkin hale gelmiştir. Kant'ın bu görüşü siyah ırkla beyaz ırkın aynı kökene sahip olduğu anlamına gelse de aynı seviyede ve aynı haklara sahip olduğu anlamına gelmemektedir.³⁴⁰ Çünkü Kant'a göre siyah ırk doğadaki düzenin bir sonucu olarak siyahtır ve siyah ırkın ten rengi doğal olarak zekasını da etkilemiştir. Kant'ın ırkları renklerine göre sınıflandıran bu yaklaşımının tür kavramı içindeki ayrımları geliştiren bir dil yarattığı düşünülmüştür.³⁴¹

Kant'a göre ırklar bir kez oluştuğunda sonradan çevre koşullarının etkisiyle değişebilecek bir şey değildir.³⁴² Bu nedenle Kant ırkların birbirine karışmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü bu durum kötü ırkı iyileştirmeyeceği gibi iyi ırkı (beyaz ırkı) alçaltacak olan bir girişimdir.³⁴³ Ayrıca Kant kötü ırkların beyaz ırkın ahlâki değerlerine uyum sağlayamayacaklarını düşünmektedir.³⁴⁴ Bu üzerinde düşünülmesi gereken bir ifadedir. Ahlâkın bütün akıl sahibi varlıklar için geçerli ve evrensel olduğunu düşünen filozofun bu yaklaşımı onun insanlık ile ilgili iki farklı dile sahip olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Birincisi Kant'a göre insanlık numenal bir kavram olarak bütün insanları kapsamaktadır. Bu anlamda akıl sahibi varlık olan insan ahlâkın öznesi olarak değerlidir.

İkinci dile göre Kant bazı insanları ötekileştirmekte, onları iyi ırkın ahlâki değerlerine uyum sağlayamayacak bir ırk olarak görmektedir. Kant'ın insan görüşünün temeli onun ahlâk felsefesine dayanmaktadır.³⁴⁵ Kant'ın bazı insanları ötekileştiren bu ifadelerinden hareketle değerli olan insan, aklını Kant'ın anladığı şekilde kullanan insandır gibi bir sonuca ulaşılabilir. Eğer Kant'ın ahlâk

³³⁷ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 99

³³⁸ Kant, *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, s. 101

³³⁹ Bernasconi, s.64

³⁴⁰ Saim Şallı, “Kant'ta Barış Düzeni, Dünya Vatandaşlığı ve Ötekiler: Modern Kozmopolitizm Düşüncesinin Temelleri Üzerine Bir İnceleme”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt.5, Sayı.12, 2018, s. 106

³⁴¹ Bernasconi, s.57

³⁴² Bernasconi, s.65-66

³⁴³ Bernasconi, s. 75

³⁴⁴ Bernasconi, s. 76

³⁴⁵ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, s. 82

felsefesinde yalnızca aklını Kant'ın bildiği ve anladığı şekilde kullanan insanlar tüm değerlerin üstünde kabul ediliyorsa, onun köleliği yalnızca beyaz ırk için yasakladığı düşünülebilir. Hatta Kant'ın ahlâki problemlere karşı sunduğu çözüm önerilerinin yalnızca beyaz ırk için geçerli olduğu da söylenebilir. Bu durumda kürtaj bölümünde Kant'ın kadınlarla ilgili ifadelerini de hatırlarsak eğer Kant'a göre ahlâkın konusu olan varlıkların beyaz ırktan olan erkekler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu başlığa kadar çalışmamızda Kant'ın faydacıları evrensel bir ahlâk ilkesinden hareket etmedikleri ve bazı insanların çoğunluğun mutluluğunu sağlamak adına feda edilebilir olduğunu düşündükleri için eleştirdiğini ortaya koymaya çalıştık. Ancak ırkçılık meselesinde Kant'ın bazı insanları ötekileştirdiğini ve bu ötekileştirmenin şaşırtıcı bir şekilde ahlâk alanına da yansıdığını görmekteyiz. Bu durum Kant'ın ahlâk felsefesinin evrensel ilkelere sahip olduğu iddiasını kabul etmeyi zorlaştırmaktadır.

Earl W. Count *This Is Race* isimli kitabında Immanuel Kant'ın on sekizinci yüzyılın en derin ırkçılığını ortaya koyan isim olduğu gerçeğinin unutulduğunu söylemiştir. Emanuel Chukwudi Eze bu unutmamanın veya ihmalin Kant'ı “saf” bir filozof olarak görme eğiliminden kaynaklandığını düşünür.³⁴⁶ Gerçekten de Kant'ın felsefesi onun ırkçı ve cinsiyetçi olan söylemlerinin geri planda kalmasını sağlamıştır. Ancak ırkçı ifadeler dikkate alınarak Kant'ın ahlâk felsefesi yeniden düşünüldüğünde onun güncel bir ahlâki problem olan ırkçılığa bir çözüm sunamayacağı ortadadır.

Faydacı olarak kabul edilen filozoflara gelince onların da tarih boyunca ırkçılık konusuna yaklaşımları birbirinden farklı olmuştur. Dolayısıyla bir bütün olarak faydacılar ırkçılığı savunur veya ırkçılığa karşı çıkar demek mümkün değildir. Örneğin faydacı bir filozof olan David Hume siyahların doğal olarak beyazlardan daha aşağıda olduğunu söyleyerek ırkçı bir tutum sergilemiştir.³⁴⁷

Jeremy Bentham ve Peter Singer gibi faydacılar ise ırkçılığı ahlâki bir problem olarak kabul ederek şiddetle karşı çıkmışlardır. Bentham ve Singer benzer ilgi ve çıkarlara sahip olan bütün canlıların aynı ahlâki değerlendirmelere tabi olması gerektiğini düşünürler ve temel ahlâk ilkesi olarak “çıkarların eşit derecede önemsenmesi” ilkesinin sadece kendi türümüzün ve ırkımızın bireyleriyle sınırlandırılmasını doğru bulmazlar.³⁴⁸ Bu görüşe göre haz ve fayda elde etmek gibi benzer çıkarlara sahip olan bütün varlıkların ırk ve tür ayırt edilmeksizin ahlâkın konusu olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

Buraya kadar toplamak gerekirse ırkçılık kendisi de en azından hayatının bir döneminde ırkçı görüşlere sahip olan Kant için ahlâki bir problem olarak görülmemektedir. O beyaz ırk dışında kalan ırkları her anlamda olduğu gibi ahlâki anlamda da aşağı kabul ederek ahlâkın konusu olmaktan

³⁴⁶ Emanuel Chukwudi Eze, “The Color of Reason: The Idea of “Race” in Kant’s Anthropology”, **Postcolonial African Philosophy**, Emanuel Chukwudi Eze (ed.), Oxford: Blackwell Publishers, 1997, s. 103

³⁴⁷ Adu Sumbas, “Batı Avrupa’da Yükselen Yeni-İrkçilik Üzerine Bir Deneme”, **Alternatif Politika**, Cilt.1, Sayı.2, 2009, s. 264

³⁴⁸ Peter Singer, **Hayvan Özgürleşmesi**, Hayrullah Doğan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 39

çıkarmıştır. Kant'ın bu görüşleri eleştiri öncesi dönemle sınırlı olsaydı ahlâk felsefesinin ırkçılığa bir çözüm sunacağı düşünülebilirdi. Ancak onun 1775 yılında kaleme aldığı *Çeşitli İnsan Irkları Üstüne* ve eleştiri sonrası dönemde 1785 yılında yazdığı *İnsan Irkı Kavramının Belirlenişi Hakkında* başlıklı makaleleri göz önüne alındığında Kant'ın ahlâk görüşünün güncel bir ahlâki mesele olan ırkçılığa çözüm sunamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira Kant'ın ırkçı olarak kabul edilen söylemleri bazı insanları insanlık tanımının dışında bırakmakta, onları yüzeysel ve basit akla sahip kabul ederek ahlâk konusunda ötekileştirmektedir. Faydacılar ise ırkçılık problemine çözüm olarak haz ortak çıkarında birleşen bütün varlıkları ahlâkın konusu içinde kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü faydacılıkta ahlâki değerlendirmenin ölçütü akıl sahibi olmak veya akli belirli kriterlere göre kullanmak değil haz ve acı çekme kapasitesine sahip olmaktır.

8. Hayvan Hakları

Kant'ın ahlâk felsefesi “akıl sahibi varlık” merkezlidir.³⁴⁹ Buna göre akıl sahibi varlıkların rasyonel olmayan varlıklara karşı doğrudan bir ödevi yoktur. Kant'a göre hayvanlar akıl sahibi olmayan varlıklardır. Bu nedenle ahlâkın konusu olamazlar. Çünkü insanın başkalarına karşı ödevleri saygı kaynaklıdır. Hayvanlara ise sadece sevgi veya korku duyabiliriz ama saygı duymayız.³⁵⁰ Ancak bu insanların hayvanları canının istediği gibi kullanabileceği anlamına da gelmemektedir. Kant hayvanlara karşı ödevi insanların kendilerine karşı ödevleri üzerinden temellendirir. Bir insanın yaşlı bir ata veya köpeğe uzun süre hizmet ettiği için minnettarlık duyması dolaylı olarak bir insanın bu hayvanlarla ilgili görevine aittir; ancak doğrudan bir görev olarak kabul edildiğinde sadece insanın kendisine karşı olan bir görevidir.³⁵¹

Kant ve faydacıların hayvan konusunu ele alışları da “insan” tanımı üzerinden değerlendirilmelidir. Kant'a göre insan akıl sahibi bir varlık olarak ahlâkın öznesi olduğu için değerlidir ve hayvanlardan farklıdır. Faydacılıkta ise bir varlığın akıl sahibi olup olmaması ahlâkın konusu olması açısından önemli değildir. Bu düşünceyi ilk defa ortaya koyan Bentham'a göre haklar ve ahlâk konusu varlığın akıl sahibi olup olmamasına değil acı çekip çekmemesine göre ele alınmalıdır.³⁵² Faydacı düşünceye göre haz veya acı duyabilen varlıklar ahlâkın konusu olarak kabul edilebilirler. Peter Singer, eylemlerimizin tüm acıya duyarlı varlıklar üzerindeki etkilerini hesaba katmamız gerektiğini düşünür.³⁵³

Kant da hayvanlar ve insanlar arasındaki ortak noktanın acı çekme kapasiteleri olduğunu kabul eder ve hayvanlara acı çektirilmesini onaylamaz. Ancak Kant'a göre bir insanın hayvanlara acı çektirmesi sadece onu ahlâki bakımdan zayıflatacağı için kötüdür.³⁵⁴ Bununla beraber Kant canlı

³⁴⁹ Cevizci, *Uygulamalı Etik*, s. 146

³⁵⁰ Kant, *PAE*, s. 85

³⁵¹ Kant, *Ethical Philosophy*, s. 106

³⁵² Haluk Aşar, “Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları”, *Kaygı*, Sayı.30, 2018 s. 239-251

³⁵³ Aşar, s. 245

³⁵⁴ Kant, *Ethical Philosophy*, s. 106

hayvanlar üzerinde yapılan deneylerin acı verici olsa da insanların yararına olduğu için kabul edilebileceğini düşünür. Neticede Kant’a göre hayvanların yaratılış amacı insan için bir araç olmaktır.³⁵⁵ Ancak bu tür deneyler olmadan sonuca ulaşılabilirdiğinde hayvanlara acı çektiren deneyleri “iğrenç” olarak nitelendirir.³⁵⁶

Sonuç olarak Kant’a göre hayvan hakları ahlâki bir problem değildir çünkü hayvanlar akıl sahibi olmadığı için onlara karşı doğrudan bir ödevimiz yoktur. Faydacılar ise hayvan haklarını ahlâki bir problem olarak kabul ederek acı çekme kapasitesine sahip olan tüm varlıklara karşı doğrudan ahlâki bir yükümlülüğümüz olduğunu düşünürler.

³⁵⁵ Cevizci, **Uygulamalı Etik**, s. 147

³⁵⁶ Kant, **Ethical Philosophy**, s. 106

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KANT VE FAYDACILIK İLİŞKİSİ

Kant'ın ahlâk felsefesindeki bazı noktalar, özellikle akıl sahibi varlığın diğer akıl sahiplerine karşı ödevlerine yapılan vurgu ve başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımızımız gibi benimsememizin ahlâki bir ödev olması, önde gelen faydacılar tarafından onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu anlayışa göre bir insanın aynı anda hem Kantçı ilkeleri benimseyip hem de faydacı olması mümkündür. Kantçılık ve faydacılığın uzlaştırılabileceği düşüncesinin karşısında ise felsefe tarihinde yaygın bir şekilde kabul edilen, Kant'ın kesinlikle bir faydacı olamayacağı iddiası yer alır. Çalışmamızın bu bölümünde Kant'ın bir faydacı olduğunu ve faydacı olamayacağını öne süren bu görüşleri ele alacak ve önceki bölümlerde yaptığımız incelemelerden hareketle bu görüşlerin isabeti hususunda bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

1. Kant'ın Faydacı Olabileceğini Savunan Görüşler

Felsefe tarihi ve ahlâk felsefesi çalışmalarında, Kant ve faydacıların ahlâk anlayışlarının birbirine zıt veya alternatif teoriler olduğu, büyük bir çoğunluk tarafından neredeyse aksi mümkün olmayacak bir şekilde kabul edilen bir iddiadır. Bununla beraber her iki teori arasındaki temel farklara rağmen Kant'ın ahlâk felsefesindeki bazı noktalar önde gelen faydacılar tarafından onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu iddianın temelinde Kant'ın felsefesinin tek başına ahlâki problemlere gerçekçi çözümler üretmek konusunda yetersiz kaldığı düşüncesi yer almaktadır. Bu düşüncelerden hareketle, onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği görüşüne sahip olan başlıca isimler; John Stuart Mill, Henry Sidgwick, David Gauthier ve Richard Mervyn Hare'dir.

1.1. John Stuart Mill

John Stuart Mill 1806-1873 yılları arasında yaşamış olan ve birçok felsefe tarihçisi tarafından faydacı filozofların en büyüğü olarak kabul edilen 19. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir.³⁵⁷ Kendisi de önemli bir düşünür olan babası James Mill ve babasının en yakın arkadaşı olan Jeremy Bentham tarafından evde eğitim görmüş, “harika çocuk” olarak yetiştirilmiştir.³⁵⁸ Belli başlı eserleri arasında *Tümdengelsel ve Tümevarımsal Mantık Sistemi*, *Ekonomi Politikinin İlkeleri*, *Özgürlük Üzerine* ve *Faydacılık* bulunmaktadır. Ahlâk alanında Bentham'ın izinden giderek faydacılığı savunan Mill, mutluluğu insan eylemlerinin en büyük amacı olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda ahlâk

³⁵⁷ Akdemir, s. 151

³⁵⁸ Gürbüz, s. 112

felsefesinin temel kavramları olan iyi ve kötü kavramlarının Mill'in öğretisindeki karşılıkları haz ve acı olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁹

Her ne kadar hocası Bentham, Mill'in düşüncelerinin oluşumu üzerinde tartışmasız bir etkiye sahip olsa da bu durum Mill'in bütünüyle Bentham'ın izinden gittiği ve onun öğretilerine tamamen sadık olduğu anlamına gelmemektedir. Zira Mill, Bentham'ın faydacılık anlayışının insanı hayvandan ayıracak bir insan doğası teorisinden yoksun olduğunu, bunun da “en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu” ilkesini temelsiz bıraktığını düşünmektedir.³⁶⁰ Çünkü Bentham'a göre bireyin mutluluğu, zevklerin artması ve acıların azalmasına bağlıdır ve her bir birey için nihai iyi mutluluktur. Bu anlamda toplum için en iyi olan da en çok sayıda kişinin mutluluğunun sağlanmasıdır. Bentham her bireyin öznel mutluluğunun nesnel bir şekilde niceliksel olarak ölçülebilir olduğunu ve toplumun mutluluğu hesaplanırken bu ölçütten hareketle her bir bireyin mutluluğunun eşit şekilde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Buna göre bir çobanın mutluluğu ile bir felsefecinin mutluluğu aynı değere sahiptir.³⁶¹ Mill ise Bentham'ın ortaya koyduğu ve her bireyin mutluluğunu eşit değerinde kabul ettiği niceliksel haz anlayışına itiraz eder. Mill'e göre mutluluğu sadece zevklerin niceliğine ve insanın tatminine indirgeyen faydacılık, mevcut haliyle oldukça yetersizdir. Bu nedenle Mill, Bentham'ın mutluluk anlayışı karşısında kendi alternatif mutluluk kavramını inşa eder. Mill'in mutluluk anlayışında yüksek hazlar ve aşağı hazlar arasında bir ayrım vardır. Mill'e göre ahlâki failin peşinden koşması gereken hazlar, akıldan kaynaklanan yüksek hazlardır.³⁶²

Ayrıca Mill'e göre Benthamcı faydacılık toplumda bireyselliğin gelişmesine müsaade etmemektedir. Çünkü Bentham'a göre en çok sayıda insanın mutluluğunun sağlanmasının tek yolu çoğunluğun egemenliğidir.³⁶³ Mill çoğunluğun egemenliği için bireyin mutluluğunun feda edilmesinin faydacılığın en temel ilkesiyle çelişen bir durum olduğunu düşünür. Bu nedenle felsefesinde birey olmaya, bireyin mutluluğuna ve bireyin mutluluğunun garantisi olarak kabul ettiği özgürlüğe büyük önem verir. Ancak bu şekilde toplumda istisnasız bir şekilde en çok sayıda kişinin mutluluğunun sağlanmasının mümkün olduğunu düşünür.

Buraya kadar Mill'in Bentham'ın felsefesine yönelik tutumuna yer vermemizin nedeni, Mill'in ahlâk felsefesindeki asıl amacının faydacılığın temel ilkesi olan “en çok sayıda kişinin mutluluğu” ilkesini tutarlı bir şekilde ortaya koymak olduğunu belirtmektir. Mill faydacılıktaki bu tutarsızlığı gidermek için hocasının düşüncelerinden ayrılıp kendi sistemini kurmakta hiçbir sakınca görmemiştir. Zira Mill'e göre bu ilke o kadar önemli ve hayatın gerçeği olarak vardır ki kabul etseler de etmeseler de bütün ahlâk felsefesi teorilerinin arka planında yer almaktadır. Ayrıca Mill, *Faydacılık* eserinde, insanların çoğunun yararcılığa göre eylemlerde bulunduğunu, buna rağmen filozofların yanlış anlama

³⁵⁹ Mill, *Faydacılık*, s. 13

³⁶⁰ Cevizci, “John Stuart Mill”, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, s. 1329

³⁶¹ Silier, s. 397

³⁶² Mill, *Faydacılık*, s. 30

³⁶³ Silier, s. 401.

nedeniyle faydacılığa karşı çıktığını söylemektedir.³⁶⁴ Mill'e göre filozofların faydacılığa karşı çıkışı, Mill'in faydacılığı dışındaki diğer tüm ahlâk teorilerini tikel olaylar karşısında yetersiz bırakmaktadır. Başka bir ifadeyle Mill bütün eylemlerin ve dolayısıyla ahlâk felsefesinin temeli olarak gördüğü “en çok sayıda kişinin en yüksek mutluluğu” ilkesini kendi mutluluk anlayışı çerçevesinde ele almakta ve bu düşünceye uygun olmayan teorilerin temelsiz ve yetersiz kaldığını iddia etmektedir. Bu nedenle Mill'e göre başta Kant olmak üzere tüm a priori ahlâk anlayışlarının faydacı bir temele ihtiyacı vardır. Bizim çalışmamız için önemli olan kısım ise Mill'in faydacı bir temele ihtiyaç duyan ahlâk teorileri içerisinde Kant'ın felsefesine ismini anarak değinmesidir.

Mill, *Faydacılık* eserinde a priori ahlâk anlayışları içinde en tanınmış olması nedeniyle Kant'ın felsefesine ismini anarak değinmiştir. Bu eserde Mill'e göre mutluluk, ahlâk felsefesinin temel ilkesi olarak tüm eylemlerimizin belirleyicisi ve insanın nihai hedefidir. Bu her ne kadar mutluluk karşıtı bir teori sunuyor gibi görünse de Kant'ın felsefesinde de böyledir. Başka bir ifadeyle Mill, ne kadar inkâr etse de Kant'ın öğretisinin de arka planında eylemlerin mutluluk üzerindeki etkisinin yer aldığını düşünmektedir.³⁶⁵ Ancak Mill'e göre Kant, felsefesinde mutluluğu tutarlı bir şekilde konumlandıramadığı için onun ahlâk ilkeleri tikel olaylar karşısında yetersiz kalmakta, başka bir ifadeyle gerçek dünyaya uyarlanamamaktadır. Ayrıca Kant'ın en temel ödev olarak kabul ettiği “öyle davran ki davranışının kuralı, tüm rasyonel varlıklar tarafından bir yasa olarak kabul edilebilsin.” ilkesi, Mill'e göre insanların ahlâki olmayan davranışları benimsenmesinin ve ahlâk yasasına aykırı davranmasının neden kötü olduğunu gösterme konusunda başarısızdır. Çünkü bu ilkedен hareketle ahlâk yasasına aykırı olan eylemlerin, akıl sahibi varlık tarafından benimsenmesinin mantıksal veya fiziksel imkansızlığını ortaya koymak mümkün değildir. Mill bu ilkeyle, yalnızca ahlâk yasasına aykırı olan davranışları kimsenin talep etmeyeceğini göstermenin mümkün olduğunu düşünür.³⁶⁶ Bu yetersizlikler nedeniyle Mill, Kant'ın ahlâk anlayışının aslında faydacı bir temele ihtiyacı olduğunu iddia etmektedir.

Mill'e göre Kant'ın ahlâk felsefesinin faydacı bir temelden hareketle okunabilmesi için Kant'ın “öyle davran ki davranışının kuralı, tüm rasyonel varlıklar tarafından bir yasa olarak kabul edilebilsin.” ilkesi; “davranışlarımızı tüm rasyonel varlıkların kendi ortaklaşa çıkarlarının yararına benimseyebilecekleri bir kural aracılığıyla şekillendirmeliyiz” şeklinde yorumlanmalıdır. Çünkü Mill'e göre Kant bu ilke ile eylemin ahlâkiliği hakkında karar verirken failin zihnindeki tek şeyin insanlığın çıkarları olduğunu kabul etmektedir. Buradan hareketle Mill, ancak bu şekilde Kant'ın ahlâk felsefesi anlamlı kabul edilebileceğini iddia etmekte, aksi takdirde Kant'ın tüm ilkelerinin anlamsız olduğunu öne sürmektedir.³⁶⁷ Sonuç olarak Mill'e göre Kant'ın ahlâk felsefesinin anlamlandırılabilmesi için akıl

³⁶⁴ Mill, *Faydacılık*, s. 42

³⁶⁵ Mill, *Faydacılık*, s. 24

³⁶⁶ Mill, *Faydacılık*, s. 25

³⁶⁷ Mill, *Faydacılık*, s. 85

sahibi varlığın davranışlarının, tüm akıl sahibi varlıkların ortak çıkarlarına uygun kurallar tarafından belirlendiğinin kabul edilmesi gerekmektedir.

Bununla beraber John Stuart Mill'in Kant'ın da dahil olduğu birçok felsefecinin düşüncelerini faydacı olarak nitelendirme eğilimi, onun faydacılığa yüklediği anlamların çelişkili olmasına bağlanmıştır.³⁶⁸ Ayrıca Mill'in faydacılığın temel ilkeleriyle çeliştiği düşünülen mutluluk anlayışı, zaman zaman onun bir faydacı olmadığının düşünülmesine de yol açmıştır.³⁶⁹ Bu konuya yönelik Toshiro Terada 1998 yılında yazdığı makalesinde "Mill bir Kantçı olabilir mi?" şeklinde bir sorunun mümkün olduğunu iddia etmiştir.³⁷⁰

Sonuç olarak Mill'e göre insanların eylemlerindeki nihai amacı mutlu olmaktır. Başka bir ifadeyle insanın istemesini belirleyen ve onu harekete geçiren şey mutlu olup olmayacağıdır. Eylemin sonucunda birey hem kendi mutluluğunu hem de eylemden etkilenecek kişilerin mutluluğunu hesaba katıp, en çok sayıda kişiyi mutlu edecek şekilde hareket ettiğinde, Mill bu eylemi ahlâki olarak kabul etmektedir. Mill'in ahlâk felsefesinde birey mutluyse toplum da mutludur. Bu nedenle Mill, kendi faydacı ahlâk teorisinin kimseyi feda etmeyeceğini, herkes için iyi olacağını iddia etmekte ve faydacılığa dayanmayan ahlâk teorilerini yetersiz kabul etmektedir. Ayrıca Mill, faydacı teoriye karşı olan tüm teorileri "mutsuz biçimde yaşamayı onayladıkları" ve gerçeklikten kopuk oldukları gerekçesiyle suçlamaktadır.³⁷¹

Mill, Kant'ın felsefesinde açıkça ilan edilmese bile örtük olarak mutluluğa işaret edildiğini belirtmekte, bu işaretin gizli olması nedeniyle de Kant'ın felsefesinin kapalı ve tutarsız olduğunu iddia etmektedir. Başka bir ifadeyle Mill Kant'ın felsefesini "en çok sayıda kişinin mutluluğu" ilkesiyle tutarsız olduğunu belirtmekte ve faydacı olarak okunması gerektiğini iddia etmektedir. Mill'in bu iddiasının arka planında Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan başkalarına karşı ödevlerimize yapılan vurgu da yer almaktadır. Belirttiğimiz gibi Mill Kant'ın da bir faydacı gibi ortak çıkarlara vurgu yaptığını düşünmektedir. Bize göre ise Kant'ın ahlâk felsefesini mutlulukçu ve faydacı bakış açısıyla okumak mümkün değildir. Çünkü Kant'ın böyle bir amacı hiçbir zaman olmamıştır. Kant'ın eserlerinde yer alan başka insanlara karşı olan ödevler, onlar bu eylemlerin sonucunda mutlu olsa da olmasa da yerine getirilmesi gereken ödevlerdir. Eğer başka insanların mutluluğu için yalan söylenmesi gerekiyorsa Kant bunu kesinlikle onaylamayacaktır. Burada eylemleri belirleyen şey failin veya başka insanların mutlu olması ve fayda elde etmesi değil, ahlâk yasasının ne buyurduğudur.

Ayrıca Kant ödev ahlâkında, ahlâk yasasına uyan kimselere mutluluğu hiçbir zaman vadetmemiştir. Kant'a göre ahlâk yasası "mutluluğa ulaşmayı" nihai amaç olarak sunmadığı gibi

³⁶⁸ Gürbüz, s. 121

³⁶⁹ Gürbüz, s. 116

³⁷⁰ Toshiro Terada, "Why Couldn't Kant Be A Utilitarian?", **The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy**, Volume.44, 1998, s. 247

³⁷¹ Gürbüz, s. 117

eğilimlerini bastırmasını buyurarak insana daha çok acı vermektedir.³⁷² Bize göre felsefesinde mutluluk gibi bir amacı olmayan filozofu, felsefesi “en çok kişinin mutluluğu” ilkesini tutarlı bir şekilde ortaya koyamadığı için eleştirmek ve bu gerekçeyle felsefesini farklı bir bakışla yeniden okumak doğru değildir. Çünkü Kant’ın felsefesi bir bütündür. Ahlâk felsefesini, felsefesinin geri kalanından ayrı düşünmek ve fayda temelinde yeniden okumak, felsefesinin geri kalanını temelsiz bırakacaktır. Bu da Kant’ın felsefesinde uğruna çabalamış olduğu her şeyi anlamsız hale getirecektir. Zira bize göre Kant felsefesinin nihai amacı insanlığın anlamlandırılması ve insanın özgürleştirilmesidir. Ancak burada Kant’ın nasıl bir insan tanımından ve özgürlükten bahsettiğinin de anlaşılması gerekmektedir. Kant’ın özgürlük anlayışı ile faydacıların özgürlük anlayışının birbirinden tamamen farklı olduğunu birinci bölümde ele almıştık. Daha önce de belirttiğimiz gibi başta Mill olmak üzere faydacılar özgürlük meselesini toplumsal ve hukuksal bir zeminde ele almışlardır. Kant ise özgürlük meselesini nedensellik problemi üzerinden düşünmüştür. Kant’a göre özgürlük, determinist dünyada yaşayan insanın, istemesinin ve eylemlerinin akıldan kaynaklanan ahlâk yasasına uymasudur. Kant yalnızca bu şekilde insan olmanın ve insanlığın anlamlı hale geleceğine inanmaktadır. Kant’ın insan anlayışı ile Mill’in insan anlayışı da birbirinden tamamen farklıdır. Her iki filozofun insana yüklediği anlam, ahlâk problemlerine yaklaşımlarını doğrudan veya dolaylı olarak etkilemiştir. Birinci bölümde de bahsettiğimiz üzere Mill insanı bütünüyle bir doğa varlığı kabul ederken Kant insanın bir yanıyla fenomenal alana bir yanıyla numenal alana ait olduğunu iddia etmektedir. Başka bir ifadeyle Kant, insanı insan yapan her şeyin numenal alandan kaynaklandığını öne sürmektedir. Bu iki farklı bakış açısının uzlaştırılabilir olduğunun iddia edilmesi, Kant’ın tüm felsefesinin baştan okunması anlamına gelmektedir. Zira Kant’ın insan anlayışı yalnız ahlâk felsefesini ilgilendiren bir durum değildir.

Ayrıca Kant, Mill’in iddia ettiği gibi mutsuzluğu onaylayan veya mutluluk karşıtı olarak adlandırılacak bir filozof değildir. Kant’ın ahlâk felsefesindeki öncelikli amaçlarından biri, ahlâklılığın insana özgü bir durum olduğunu ortaya koymaktır. Bunun için de insanın ahlâki eylemlerini belirleyen şeyin mutluluk olmadığını, mutluluk ve ahlâk arasındaki ayrımın önemini eserlerinde ısrarla vurgular. Ancak unutulmaması gereken bir husus vardır ki o da Kant’a göre kişinin kendi mutluluğunu sağlamasının dolaylı bir anlamda ödev olduğudur. Zira Kant’a göre mutluluk kavramı, ödevi yerine getirmeyi sağlayacak olan beceri, sağlık, zenginlik gibi araçları taşımaktadır ve bu araçların eksikliği kişinin ödevi aykırı davranmasına yol açabilir. Ancak Kant’a göre bu araçlar ne kadar iyi ve istemeye değer olsalar da “istememin kendisi” iyi olmadığında son derece kötü ve zararlı olabilirler. Bu da daha önce de belirttiğimiz gibi ahlâki anlamda iyi veya kötü olarak adlandırılacak olan şeyin nesneler değil, failin istemesi olduğu anlamına gelir. Nitekim Kant’a göre kişinin veya kişilerin mutluluğunun kendinde bir değeri yoktur. Kant insanın iyi ve mutlu yaşaması değil iyi ve mutlu yaşamaya layık olması gerektiğini düşünür. Ahlâk da mutluluğa layık olma öğretisidir. Nitekim Kant ilk eleştirisinde de ahlâki

³⁷² Kant, PAE, s. 81

buyruğu “mutlu olmaya layık olacak şekilde eyle” şeklinde formüleştirmiştir.³⁷³ Mutlu olmaya layık olmanın tek koşulu ise istemenin iyi olmasıdır. İyi ise Kant’a göre doğa kendi haline bırakıldığında ortaya çıkamayan bir nesnedir. Başka bir ifadeyle iyi, doğadaki nedensellikten bağımsız olarak özgür varlığın istemesiyle meydana gelen şeydir. Bu ise yalnızca akıl sahibi varlıkların ahlâk öznesi olabileceği anlamına gelir.

Görüldüğü gibi Kant ve Mill’in ahlâk yasası konusunda hareket noktaları birbirinden farklıdır. Farklı gerekçelerle ahlâk felsefelerini temellendirmişlerdir. Bazı noktalarda benzer veya aynı sonuçlara ulaşmaları bu gerçeği değiştirmemektedir. Kant’ın amacı sonuç odaklı olmayan, yalnızca saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasasına bağlı bir ahlâk felsefesinden söz ederek deneysel dünyadan bağımsız insanın varlığını ortaya koymaktır. Bu yasalara uyan insanın mutlu olması veya olmaması ahlâk yasasının değerini değiştirmemektedir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Kant’ın ahlâk felsefesini Mill’in yorumladığı şekilde faydacı bir temele dayanarak okumak, onun bütün felsefesini etkileyecek, dolayısıyla Kant’ı Kant yapan tüm argümanları ve çabaları anlamsız hale gelecektir.

1.2. Henry Sidgwick

Henry Sidgwick, 1838-1900 yılları arasında yaşayan ve meslek hayatını üniversitede geçiren önemli bir akademisyendir. 1883 yılında ahlâk felsefesi kürsüsüne atanan Sidgwick’in en önemli felsefi eseri faydacılık esaslarını benimsediği “*Etiğin Yöntemleri*” olarak kabul edilmektedir.³⁷⁴ Sidgwick’in faydacılığı, bazı noktalarda kendisinden önceki faydacıların yaklaşımlarına benzer olmakla beraber, onun ahlâk felsefesini kendine has kılan eklektik bir yapısı da bulunmaktadır. Sidgwick ahlâk felsefesi ile ilgili çalışmalarında dikkat çekici bir özellik olarak yalnızca kendi görüşlerine değil, konu ile ilgili kendi argümanına yöneltilmiş veya yöneltilebilecek olan bütün argümanlara yer verir.³⁷⁵ Bununla beraber Sidgwick hiçbir zaman kendisini açık bir şekilde faydacılığın savunucusu olarak nitelendirmemiştir. Her ne kadar eserlerinden ve görüşlerinden hareketle faydacı filozoflar arasında ismi anılsa da Sidgwick bu konudaki çalışmalarını objektif eserler olarak nitelendirmiştir.³⁷⁶

Sidgwick’e göre Kant’ın ve Mill’in ahlâk anlayışları tek başına yetersizdir. Zira Mill, *Faydacılık* eserinde, toplumun mutluluğunun herkes tarafından arzulanan bir şey olduğunu; insanların doğası gereği mutluluğu arzulayan bir varlık olduğu olgusuyla kanıtlayabileceğini düşünür. Fakat Sidgwick, Mill’in bu kanıtlamada kullandığı öncüllerin yanlış dolayısıyla sonuçların da geçersiz olduğunu söyler.³⁷⁷ Çünkü Mill’in argümanları, toplumun mutluluğunun neden arzulanan bir şey olduğunu kanıtlama konusunda yetersizdir. Kant’ın ahlâk felsefesine gelince Sidgwick, Kant’ın “öyle bir ilkedan hareketle

³⁷³ Çilingir, “Kant’ta Mutluluk-Ahlâklılık İlişkisi”, s. 3.

³⁷⁴ Scott Gordon, **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**, Ümit Tatlıcan ve Hasan Kösebalaban (çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 2020, s. 295-296

³⁷⁵ Gordon, s. 296

³⁷⁶ Metin Aydın, Henry Sidgwick’te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism) Temellendirilmesi, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s.117

³⁷⁷ Metin Aydın, **Henry Sidgwick’te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism) Temellendirilmesi**, s. 120

eylemde bulun ki bu ilkenin evrensel bir yasa olmasını isteyebil” ilkesinin aslında “benim için doğru olan eylem aynı şartlar altında senin için de doğrudur” şeklindeki ayırım gözetmeme ilkesini ifade ettiğini düşünür. Ancak Sidgwick’e göre yalnızca Kant’ın bu önermesi üzerine bir ödev sistemi inşa etmek mümkün değildir.³⁷⁸

Sidgwick’e göre mutluluk, yalnızca birey için anlamlıdır. Buna göre toplumsal mutluluk, bireylerin mutluluklarının toplamından ibarettir. Bu durumda bireylerin çıkarlarının çatışması durumu, Sidgwick’in görmezden gelemeyeceği bir ahlâk problemidir. Bu problemin çözümü olarak Sidgwick faydacılığın en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesi ile Kant’ın ödev ahlâkını bir arada okumaya çalışmıştır. Hare’e göre Sidgwick bu girişimi ile Kant ve faydacılık arasındaki senteze en çok yaklaşan kişi olmuştur.³⁷⁹ Ancak Sidgwick Kant’ın ahlak felsefesinde aradığı çözümü bulamadığını dile getirmiştir.³⁸⁰

Sonuç olarak Sidgwick Kant’ı bir faydacı olarak konumlandırmamaktadır. Sidgwick, tek başına yetersiz gördüğü iki önemli ahlâk öğretisini sentezleyerek yeni ve kendi bakış açısına göre gerçekçi bir ahlâk teorisi yaratmaya çalışmış ancak amacına ulaşamamıştır. Onun ortaya koymaya çalıştığı ahlâk teorisinde önemli olan hiçbir insan feda etmeden toplam mutluluk miktarının artırılmasını sağlamaktır. Toplam mutluluk miktarının artması faydacı bir hedeftir. Hiç kimseyi feda etmemek, insanın hiçbir şekilde feda edilmemesine göz yummamak ise Kant ahlâkının önemli bir ilkesidir. Sidgwick’in Kant’ın argümanlarını faydacılığa uyarlamaya çalışması Kant’ın ahlâk felsefesini anlamsız hale getirmese de bize göre faydacılığa uygun değildir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Kant ve faydacıların insana yükledikleri anlam birbirinden farklıdır. İnsanı hem amaç olarak kabul edip hem de toplam mutluluğun aracı olduğu ölçüde değer vermek tutarlı görünmemektedir.

1.3. David Cummiskey

David Cummiskey, “*Kantian Consequentialism*” kitabının yazarıdır. Cummiskey bu çalışmasında “Kantçı sonuççuluk” kavramını ortaya atarak Kant’ın ahlâk felsefesinde yer alan ödevlerin, sonuççuluğu ve faydacılığı reddetmek için geçerli ve yeterli argümanlara sahip olmadığını iddia etmektedir. Cummiskey’e göre Kant’ın ahlâk felsefesi, tüm akıl sahibi varlıkların eşit kabul edildiği bir insanlık kavramı üzerine inşa edilmiştir. İnsanlık kavramından kaynaklanan ödevlerin gerçek hayatta tutarlı hale gelmesi ise sonuççu perspektiften anlamlandırılmasıyla mümkündür. Bu nedenle Cummiskey eserinde Kant’ın ahlâk felsefesinin sonuççu olarak yorumlanabileceğini göstermeye çalışmaktadır.³⁸¹ Bu çalışmaya göre Kant’ın ahlâk felsefesinin temel ilkeleri, günlük hayata tutarlı bir şekilde uygulandığında sonuççu normatif ilkeler ortaya çıkmaktadır.³⁸² Peki buna göre Kant

³⁷⁸ Metin Aydın, *Henry Sidgwick’te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism) Temellendirilmesi*, s. 213-214

³⁷⁹ Bryan Magee, *Yeni Düşün Adamları*, çev. Mete Tunçay, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985, s. 187

³⁸⁰ Metin Aydın, *Henry Sidgwick’te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism) Temellendirilmesi*, s. 209

³⁸¹ David Cummiskey, “Kantian Consequentialism”, *Ethics*, Vol.100, No.3, 1990, s. 588

³⁸² Richard Dean, “Cummiskey’s Kantian Consequentialism”, *Utilitas*, Vol.1, No.12, 2000, s. 25

bir sonuççu veya faydacı mıdır? Cummiskey, Kant'ın bir sonuççu veya faydacı olmadığını ve olamayacağını kabul eder. Ancak belirttiğimiz gibi ona göre Kant'ın felsefesi, özellikle insanlık formülasyonundan kaynaklanan ahlâk ilkeleri sonuççudur.³⁸³

Kant ahlâkında, insanlık formülasyonundan kaynaklanan ahlâk ilkelerinin temeli olarak başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımız olarak benimsememizi ve insanlığa araç değil araç olarak davranmamızı buyuran ödevler yer almaktadır. Ancak Kant'a göre eğer başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımız olarak belirlerken yapmamız gerekenler ahlâk yasası ile ters düşüyorsa, bu durumda gerçek bir yükümlülüğün söz edilmesi mümkün değildir. Cummiskey ise Kant'ın bu açıklamasının insanlık kavramı üzerine inşa edilen bir ahlâk anlayışıyla tutarsız olduğunu düşünmektedir.³⁸⁴ Zira akıl sahibi varlığın neden başkalarının amaçlarını kendi amaçları olarak benimsemesi gerektiği açıkça ortaya koyulmamıştır. Sonuççu olmayan Kantçı yorumlar bu nedenle son derece kapalı ve karmaşıktır. Kantçı sonuççulukta ise önemli olan tüm rasyonel varlıkların amaçlarının gerçekleşmesine yardımcı olarak başkalarının memnuniyetini en üst düzeye çıkarmaktır. Cummiskey'e göre eğer bu ödev mutluluk ve memnuniyet zemininde okunmazsa, bütün rasyonel varlıkların aynı değere sahip olması anlamsız olacaktır.³⁸⁵

Sonuç olarak Kantçı sonuççuluk ile sonuççu olmayan Kantçılık arasındaki temel fark, başka insanlara karşı ödevleri yorumlama aşamasında ortaya çıkmaktadır. Cummiskey'e göre geleneksel Kantçılıkta insanın başkalarına karşı ödevleri üzerinde yeterince durulmamaktadır. Kantçılığın sonuççu yorumunda ise her insanın başkalarının mutluluğu için mümkün olduğunca çalışması gerektiği vurgulanmaktadır.³⁸⁶ Cummiskey'e göre Kant ahlâkının temeli olan her akıl sahibi varlığı eşit şekilde değerli görmenin tek yolu, Kant'ın bir sonuççu olduğunu kabul etmektir.³⁸⁷

Kant'ın felsefesinin anlaşılmasız ve kapalı olduğu iddiası Cummiskey'e özgü değildir. Felsefe tarihi boyunca Kant'ın felsefesi anlaşılmasız oluşu nedeniyle çeşitli eleştirilere muhatap olmuştur. Bununla beraber daha önce de belirttiğimiz gibi Kant'ı anlaşılması zor olduğu için sonuççu bir şekilde okumak, onun felsefesini yeniden yazmak, Kant'ı Kant olmaktan çıkarmak olacaktır. Zira Kant'ın eserlerinde yer alan ifadelerden açıkça onun sonuççu teorilere karşı olduğunu, sonuca dayanan ahlâk teorilerini de ahlâk için büyük bir tehlike olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Bize göre Kant ahlâkını anlaşılır kılmak ve ödev ahlâkını “gerçek dünyaya uyarlanabilir hale getirmek” için onun iddialarını tersine çevirme çabası anlamsız bir uğraştır.

³⁸³ Dean, s. 26

³⁸⁴ Dean, s. 25

³⁸⁵ Dean, s. 28

³⁸⁶ Dean, s. 29

³⁸⁷ Dean, s. 33

1.4. Richard Mervyn Hare

Richard Mervyn Hare (1919-2002) Oxford Üniversitesi'nde ahlâk felsefesi profesörü olarak çalışmış ve bu alandan emekli olmuştur. Daha çok R.M. Hare olarak tanınmakta ve anılmaktadır. R.M. Hare, 1993 yılında yazdığı bir makalesinde Kant'ın faydacı olup olamayacağı sorusunu gündeme getirmiştir. Onu bu soruyu sormaya iten sebep ise Kant'ın *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinde başka insanlara karşı ödevlerin de yer alması olmuştur. Hare bu ödevlerden hareketle Kant'ın ahlâk felsefesi ile faydacılığın birbirine zıt iki yaklaşım olarak kabul edilemeyeceğini iddia eder. Ona göre Kant, sadece Hume'da gördüğü “aklı ikinci planda bırakan” faydacılığa karşı çıkmıştır.³⁸⁸ Zira Hume'a göre doğru ve yanlış arasındaki ayrımı yapan akıl değildir. Örneğin bir kişinin dünyayı yok etmeyi, parmağını kaşımaya tercih etmesi aslında akla aykırı değildir.³⁸⁹ Kant'a göre ise iyinin ve kötünün kaynağı saf akılda bulunmaktadır. Faydacılar da iyiyi ve kötüyü belirleyen akıl olduğunu kabul etmektedir. Hare bunun bir ortak nokta olduğunu düşünerek Kant'ın aslında bir faydacı olabileceğini veya felsefesinin faydacılıkla uzlaştırılabileceğini iddia etmiştir.³⁹⁰

Hare'e göre Kant ve faydacılar arasındaki tek ortak nokta iyi ve kötünün akıl tarafından belirlendiğini kabul etmeleri değildir. O Kant'ın felsefesinde yer alan başka insanlara karşı ödevlerin, Kant ve faydacılığın uzlaştırılabileceği en önemli nokta olduğunu düşünmektedir. Faydacılara göre “mümkün olan en çok sayıda insan için, mümkün olan en büyük mutluluk” ilkesinin gerçekleştirilmesi, kendi mutluluğu için çabalayan ve eylemde bulunan kişinin, eylemlerini toplumun geneli tarafından benimsenen hedeflere uygun hale getirmesi ile mümkündür. Başka bir ifadeyle bireyin kendi mutluluğunu sağlarken gösterdiği çaba, olabildiğince en yüksek sayıda insanın faydasını da sağlamalıdır. Hare faydacılığın bu ilkesinin, Kant'ın “her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimlerde bulun” buyruğunun farklı bir şekilde dile getirilmiş versiyonu olduğunu düşünmektedir.³⁹¹ Başka bir ifadeyle Hare, Kant'ın bu ilke ile çoğunluğun mutluluğunu hedeflediğini öne sürmektedir.

Bununla beraber Hare, Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan “eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun” ilkesini “eylemlerimden etkilenen herkes için yalnızca en iyiyi tarafsız olarak yapmam gerektiği” şeklinde yorumlamaktadır. Bu yorumdan hareketle Kant'ın ahlâk felsefesindeki pek çok ilkenin, faydacılığın ahlâk ilkeleriyle aynı anlama geldiğini öne sürmektedir.³⁹² Yine benzer şekilde Hare'e göre faydacılar “başkalarının çıkarlarına kendiminkiyle eşit davranmalıyım” ilkesini benimserler ve bu ilke Kant'ın “başkalarının amaçlarını kendi amaçlarım yapmalıyım” ilkesi ile aynı anlama gelecek şekilde anlaşılabilir.³⁹³ Bu noktaları göz

³⁸⁸ Magee, s. 187

³⁸⁹ Kenny, s. 272

³⁹⁰ R. M. Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, *Utilitas*, Vol.5, 1993, s. 1

³⁹¹ Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, s. 4

³⁹² Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, s.6

³⁹³ Hare, “Could Kant Have been A Utilitarian?”, s.8

önünde bulunduran Hare, Kant ile faydacılık arasında bir senteze gereksinim olduğunu, Kant'ın bir "rasyonel faydacı" olarak adlandırılması gerektiğini belirtir.³⁹⁴

Bununla beraber Kant'ın ahlâkın temeli olarak deneysel ilkeleri kabul edenlere yönelik açık eleştirilerinin farkında olan Hare, bu iddialara faydacılıkta da ahlâki kavramların deneyden bağımsız, saf bir biçimsel kısmı olduğu tezi ile cevap verir.³⁹⁵ Başka bir ifadeyle Hare'a göre insanların tercihleri deneysel bir konudur ancak bu tercihlerin meydana gelmesini sağlayacak olan akıl yürütmeler biçimseldir. Dolayısıyla Hare'e göre Kant'ın "pratik ilkeler, tüm öznel amaçlardan soyutlanıyorsa biçimseldir" ifadesi faydacı ahlâk için de geçerlidir.

Hare, Kant'ın eserlerinde yer alan bazı ifadelerinden hareketle onu faydacılık karşıtı bir filozof olarak konumlandırmanın da yanlış olduğunu düşünür. Çünkü ona göre Kant'ın teorisinde yer alan faydacılıkla çeliştiği düşünülebilecek ifadeler, onun "pietist" bir şekilde yetiştirilmesine bağlı bir durumdur.³⁹⁶ Nitekim Kant'ın "mutlu olmaya layık olmaya çalış" buyruğu, pietist ailelerin benimsediği bir buyruk olarak bilinir.³⁹⁷ Hare Kant'ın ahlâk felsefesinde yetiştirdiği kültürün etkisinde kaldığından neredeyse emindir. Ona göre Kant'ın intiharı reddetmesi ve şartlar ne olursa olsun yalan söylemeye karşı çıkmasının nedeni kesinlikle içinde yetiştirdiği ortamın etkisinde kalmasıdır. Her ne kadar Kant, intiharın meşru olamama nedenini saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasasından hareketle açıklamaya çalışsa da Hare'a göre bu ödevin arka planında Kant'ın Tanrı inancı yatmaktadır. Nitekim Kant da intihar karşıtı argümanlarında Tanrıya yer vermektedir. Hare'a göre Kant'ın ahlâk ilkesinde Tanrı yerine insanı koyuyor olması otonom bir ilkeye dönüştürmemektedir. Buna göre Kant kendi felsefesinde sıklıkla vurguladığı otonom olma ilkesinden sapmıştır.³⁹⁸ Yapılması gereken ise onun felsefesini bu etkiden kurtarmak ve faydacı olacak şekilde yorumlamaktır. Zira Hare'e göre bu haliyle Kant'ın felsefesi kendi içinde çelişkilerle doludur.

Sonuç olarak Hare'e Kant'ın bir faydacı olduğunu düşündüren noktalar bize göre şu şekildedir:

- 1- Kant da faydacılar da ahlâk felsefelerinde akli merkeze almaktadır.
- 2- Kant ahlâkında da faydacı ahlâk ilkelerinde de biçimsel ilkeler vardır.
- 3- Kant'ın felsefesinde yer alan başka insanlara karşı ödevlerimiz, faydacı ahlâk teorilerinde olduğu gibi ötekilerin çıkarları üzerinden yorumlanmalıdır.
- 4- Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan ve açık bir şekilde faydacı ahlâk eleştirisi olarak okunan argümanlar, onun Pietist bir çevrede yetişmesi ile alakalıdır.

Bu maddeleri kısaca değerlendirmemiz konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Çalışmamızın birinci bölümünde de belirttiğimiz gibi faydacılara göre insana kendi mutluluğunu ve

³⁹⁴ Hare, "Could Kant Have been A Utilitarian?", s. 4

³⁹⁵ Hare, "Could Kant Have been A Utilitarian?", s. 11

³⁹⁶ Hare, "Could Kant Have been A Utilitarian?", s. 11

³⁹⁷ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler (çev.), 1. Basım, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, s. 70

³⁹⁸ Hare, "Could Kant Have been A Utilitarian?", 15

toplumda en çok sayıda kişinin faydasını sağlayacak şekilde eylemde bulunmasını buyuran akıldır. Faydacılara göre insanın eylemlerinde en yüksek hazzı yaşayabilmeleri için akla uygun davranmaları gerekmektedir. Kant da tıpkı faydacılar gibi insanın doğal varlık yanına ait birtakım gereksinimlerini gidermek için akla ihtiyacı olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu şekilde meydana gelen eylemlerin ahlâki olmadığını ve olamayacağını ısrarla vurgulamaktadır. Bu vurgulara Kant'ın eserlerinde açıkça rastlamaktayız. Özellikle *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinde akli yalnızca doğal gereksinimleri için kullanan insanların hayvanlarla aynı seviyede olduğunu belirtmektedir. İnsan ve hayvanın aynı seviyede kabul edilmesi Kant'a göre büyük bir problemdir. Sonuç olarak Hare'in ve dolayısıyla faydacıların akla yüklediği anlam ile Kant'ın akla yüklediği anlam birbirinden farklıdır. Faydacılar akla uygun yaşamın doğaya uygun yaşamak olduğunu söylerler. Kant'a göre ise akla uygun olan ahlâklılık buyruğu “ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulun”³⁹⁹ ilkesidir. Görüldüğü gibi Kant ve faydacılar “iyiyi ve kötüyü belirleyen akıldır” ortak noktasında buluşuyor olsalar da aynı şeyi kast etmemektedirler.

İkinci olarak Kant etiğinde istemeyi belirleyen ilkeler biçimsel ve içerikli olarak ikiye ayrılmıştır. Ahlâk ilkelerinin biçimsel öğelerden kaynaklanması, bireyin istemesinin hiçbir deneysel koşula bağlı olmadan yalnızca ahlâk yasası tarafından belirlenmesi anlamına gelir. Hare insanların tercihlerinin deneysel olduğunu ancak tercihleri meydana getiren akıl yürütmenin biçimsel olduğunu, bu nedenle faydacı ahlâk ilkelerinin de biçimsel öğelerden kaynaklandığını öne sürmektedir. Ancak Kant'ın ahlâk anlayışında tercihleri yani bireyin istemesini belirleyen şeyin de biçimsel öğeler olması gerekmektedir. Fayda ilkesini esas alan tüm buyruklar, istemeyi beklenen sonuca göre belirlemektedir. Bize göre bu fark görmezden gelinemeyecek kadar önemlidir. Kant'ın amacı koşulsuz buyruğun imkanını ortaya koyarak ahlâk yasasının tüm akıl sahibi varlıklar için geçerli olduğunu göstermektir. Dolayısıyla faydacılıkta insanların tercihlerini meydana getiren akıl yürütmenin biçimsel olması, Kant etiğinin temeli olan koşulsuz buyruk ile herhangi bir benzerlik göstermemektedir.

Üçüncü olarak Kant etiğinde yer alan başka insanlara karşı ödevlere yapılan vurgu, onun bir faydacı olduğunu göstermemektedir. Zira Kant'ın bu ilkelerdeki çıkış noktası ve motivasyonu faydacılıktan tamamen farklıdır. Öncelikle faydacı düşüncenin temelinde mutluluk, erişilmesi gereken nihai hedeftir. Kant ise ahlâk felsefesinde mutluluğu bu şekilde konumlandıranları tezimizin birinci bölümünde de ele aldığımız gerekçelere dayanarak açık bir şekilde eleştirmektedir. Aynı zamanda Kant başka insanlara yönelik ödevlerden bahsederken, diğer insanların mutlu olması için yapılması beklenen eylemlerin ahlâk yasası ile zıt düşmesi durumunda yerine getirilmemesi gerektiğini belirtmektedir.

Son olarak Kant'ın eleştirilerini onun yetiştiği koşullara ve Pietist eğitim almasına bağlamak bize göre doğru bir yöntem değildir. Zira Kant ahlâki ile faydacı ahlâk arasındaki ilişki ve Kant'ın faydacılara yönelik eleştirileri pratik sonuçlara bakılarak değil teorik düzeyde ele alınması gereken bir

³⁹⁹ Kant, *AMT*, s. 38

konudur. Dolayısıyla ne ahlâki problemler karşısında faydacılıkla benzer sonuçlara ulaşılması ne de Kant'ın geçmiş yaşamı onun faydacı olduğunu ortaya koymaya yetecek argümanlar vermemektedir. Dolayısıyla Hare'in bu argümanından hareketle Kant'ın faydacı olarak adlandırılması bize göre mümkün değildir.

2. Kant'ın Faydacı Olamayacağını Savunan Görüşler

Ahlâk felsefesi çalışmalarında Kant'ın bir faydacı olamayacağı veya felsefesinin faydacılıkla hiçbir şekilde uzlaştıramayacağı iddiası yaygın olarak kabul edilen görüştür. Bu iddiaya yönelik öne çıkan çalışmalar Toshiro Terada, Tore Nordenstam, Jens Timmermann, Onora O'Neill ve Christine Korsgaard'ın Kant'ın faydacı olduğu iddialarına yönelik cevapları olmuştur. Çalışmamızın bu bölümünde Kant'ın bir faydacı olamayacağını öne süren bu görüşleri ele alacağız.

2.1. Toshiro Terada

Toshiro Terada (1962-), Sophia Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi'nde etik alanında çalışmalar yapan felsefe profesörüdür. Terada 1998 yılında yayımlanan *Why Couldn't Kant Be A Utilitarian* başlıklı kısa yazısında, R.M. Hare'in Kant'ın bir faydacı olduğu yönündeki iddialarına cevap vermiştir. Terada'ya göre Kant, kesinlikle faydacı bir filozof değildir. Onu bu sonuca ulaştıran şey ise makalesinde vurguladığı üzere Kant'ın ahlâk teorisinin bizzat kendisidir. Terada'nın makalesinde bunu vurgulamasının nedeni ise Hare'in, Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan faydacılık karşıtı ifadeleri onun Pietist bir ailede yetişmesine ve Pietist okullarda eğitim almasına bağlamasıdır. Terada'ya göre bu doğru bir yöntem değildir. Bu mesele filozofun biyografisinde yer alan ilgi çekici meselelere dayanarak değil Kant'ın ahlâk teorisinin kendisinde aranmalı ve çözüme kavuşturulmalıdır.⁴⁰⁰

Terada makalesinde Hare'in iddialarına cevap verirken üzerinde en çok durduğu konular “insanın amaç olması” ve “kendinde iyi” olma meseleleri olmuştur. Zira ona göre bu iki mesele, Kant'ın bir faydacı olup olamayacağı probleminin kilit noktasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kant'ın bir faydacı olacağını öne sürenler “kişinin başkalarının amaçlarını kendi amaçları olarak görmesi” gerektiği buyruğunu referans olarak almaktadırlar. Ancak Terada'ya göre bu iddiaya sahip olanların atladığı önemli bir husus bulunmaktadır. Bu husus Kant'ın felsefesinde mutluluğun kendinde iyi olarak kabul edilmemesidir. Bununla beraber insanın amaç olması ilkesinden hareketle Kant'ın ahlâk felsefesinden faydacılığa ulaşılabilirliğini düşünmek Terada'ya göre doğru değildir.⁴⁰¹ Terada'ya göre Kant'ın ahlâk felsefesinin en temel ilkesi olan başkalarını amaç olarak görme ödevi, herkesin seçme ve eyleme

⁴⁰⁰ Terada, s. 242

⁴⁰¹ Terada, s. 247

özgürlüğüne saygı duymak şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁰² Bunun da en yüksek mutluluğu veya faydayı sağlamakla bir ilgisi yoktur.

Sonuç olarak mutluluk, Kant'ın felsefesinde ahlâki bir amaç değil doğal bir amaçtır. Faydacı ahlâk anlayışlarında ise en çok sayıda insanın mutluluğu bir amaç olarak görülmekte ve ahlâk öznesine mutluluğun aracı olarak değer verilmektedir. Ancak belirttiğimiz gibi Kant, başkalarına karşı ödevleri vurgularken faydacıların taşıdığı mutluluk kaygısını taşımamakta, hatta mutluluk kaygısı taşıyan tüm ahlâk teorilerini çalışmamızın birinci bölümünde de üzerinde durduğumuz pek çok gerekçeyle eleştirmektedir. Kant'ın ahlâk felsefesinde vurgulanan tek şey istemenin iyi olmasıdır. Başka bir ifadeyle Kant ve faydacıların ahlâk teorilerinde öncelikleri ve beklentileri birbirinden tamamen farklıdır. Ancak bu farklılığı yalnızca Kant'ın içinde yetiştiği çevrenin sosyal ve kültürel koşullarına dayanarak açıklamak ve yok saymak doğru bir yaklaşım değildir.

2.2. Tore Nordenstam

Tore Nordenstam (1934-), Bergen Üniversitesi'nden emekli felsefe profesörüdür. Nordenstam Kant etiğinin faydacılık ile uyumlu bir ahlâk anlayışı olduğunu göstermek için örtüşen noktalara değinmenin veya aynı problemler karşısında benzer sonuçlara ulaştıklarına işaret etmenin yeterli olmadığını, çünkü her iki ahlâk anlayışının hareket noktalarının farklı olduğunu iddia etmektedir.⁴⁰³ Nordenstam'a göre buna rağmen Kant ahlâkının faydacılıkla uzlaştırılabileceğini iddia edenler, Kant'ın felsefesindeki bazı temel noktaları görmezden gelmektedirler.⁴⁰⁴

Nordenstam'a göre Kant'ın ahlâk felsefesinin temelinde akıl sahibi varlık yer almaktadır. Akıl sahibi varlığın ahlâki eylemlerinin ise fenomenal alana ait olan tercihler ile bir ilgisi yoktur.⁴⁰⁵ Faydacılığın ahlâk anlayışı ise deneysel dünyaya ait olan mutluluğu ahlâk alanına dahil etmesiyle Kant'ın düşüncesinden tamamen ayrılmaktadır. Zira Kant ahlâki bir bilim olarak görür ve mutlulukla ilgili şeyleri ahlâk bilimine dahil etmez.⁴⁰⁶

Bununla beraber Nordenstam, Kant da dahil olmak üzere bütün insanların pratik sorunlar karşısında tüm olası sonuçların araştırmasını yapacağını ve mutluluğu en çok artıracak olan alternatifi tercih edeceğini, en azından bilinçsiz olarak bu yöntemi kullanacağını belirtir. Ancak Nordenstam'ın ifadesiyle Kant'a göre tüm bunlar pratik antropoloji düzeyine aittir.⁴⁰⁷ Kant ve faydacılık ilişkisi ise pratik değil teorik düzeyde aranmalıdır. Teoride ise Kant mutluluğu ahlâkın olmazsa olmazı bir durum

⁴⁰² Terada, s. 246

⁴⁰³ Tore Nordenstam, Kant and the Utilitarians, **Ethical Perspectives**, Vol.8, No.1, 2001, s. 31

⁴⁰⁴ Nordenstam, s. 30

⁴⁰⁵ Nordenstam, s. 30

⁴⁰⁶ Nordenstam, s. 32

⁴⁰⁷ Nordenstam, s. 33

olarak kabul etmemektedir. Sonuç olarak Nordenstam'a göre etiği bir bilim olarak gören Kant'ın, ahlâk felsefesinde yer alan bazı örneklerden hareketle bir faydacı olması mümkün değildir.

2.3. Jens Timmermann

Jens Timmermann (1970-), St. Andrews Üniversitesi'nde ahlâk felsefesi profesörüdür. Onun Kant ve faydacılık ilişkisine yönelik temel iddiası, pratikte faydacılıkla örtüşen noktaları olsa da teoride Kant'ın kesinlikle bir faydacı olamayacağı şeklindedir.⁴⁰⁸ Timmermann'a göre Kant, Hare'in de vurguladığı gibi pietizm etkisinde kalmış ve zaman zaman oldukça tutarsız ahlâki yargılarda bulunmuştur.⁴⁰⁹ Ancak bu ahlâki yargılar bir kenara bırakıldığında Kant'ın felsefesinin faydacılıkla uzlaştırılabileceğini düşünmek büyük bir hatadır. Timmermann, Kant'ın ahlâk teorisinin başta faydacılık olmak üzere herhangi bir sonuççu ahlâk anlayışıyla bağdaştırılmasının mümkün olmadığını düşünmektedir.⁴¹⁰ En azından Kant ahlâki teoride buna müsaade etmemektedir. Hare ise Kant'ın ahlâk felsefesinde başka insanlara karşı olan ödevlere yer vermesinden hareketle onun bir faydacı olduğunu iddia etmektedir. Ancak Timmermann'a göre bu argüman tutarsız ve yetersizdir. Zira başka insanlara karşı görevlerin olması, Kant etiği veya faydacı ahlâk teorileri için ayırt edici bir ahlâki ödev değildir. Timmermann'ın ifadesiyle bu ödev, egoizm dışında, tüm ahlâk teorilerinde rastlamak mümkündür.⁴¹¹ Bu nedenle Timmermann, bu ödevin Kant'ı faydacı olarak konumlandırmaya yetmeyeceğini düşünmektedir.

Timmermann'a göre Kant ve faydacılık arasındaki en önemli farklardan biri eylemden etkilenenler ve fail arasındaki ilişkidir. Kant'a göre ahlâki ödevler yalnızca akıl sahibi varlıklar söz konusu olduğunda geçerlidir. Zira Kant insanın, her ne kadar doğal varlık yanıyla kutsal olmasa da öznesi ve taşıyıcısı olduğu ahlâk yasası kutsal olduğu için, diğer varlıklardan daha fazla bir değere sahip olduğunu düşünmektedir. Faydacılar ise duyarlılıkları ve acı çekme kapasitesi olan tüm varlıkların ahlâk yasaları önünde eşit değere sahip olduklarını düşünürler.⁴¹² Her iki ahlâk öğretisi arasındaki bu fark Timmermann'a göre görmezden gelinemeyecek kadar önemlidir.

Sonuç olarak Timmermann'a göre Kant'ın ahlâk anlayışında bir kişiye yardım edilmesi, ahlâk yasasından dolayı yapılan eylemler neticesinde toplumdaki mutluluk seviyesinin artması veya rasyonel olmayan varlıklara yardım edilmesi ahlâki anlamda bir değer taşımamaktadır. Zira Kant ve faydacıların hareket noktaları birbirinden tamamen farklıdır. Timmermann sadece bu durumun bile Kant'ın neden bir faydacı olamayacağını ortaya koymaya yeteceğini düşünür.⁴¹³

⁴⁰⁸ Timmermann, s. 243.

⁴⁰⁹ Timmermann, s. 244

⁴¹⁰ Timmermann, s. 244

⁴¹¹ Timmermann, s. 243

⁴¹² Timmermann, s. 246

⁴¹³ Timmermann, s. 243

Timmermann makalesinde Kant'ın ve faydacıların ahlâk anlayışlarında hareket noktalarının birbirinden tamamen farklı olduğunu vurgulamaktadır. Bize göre de Kant ve faydacı ahlâk teorilerinin birbirinden farklı motivasyonlara sahip olması, her iki teorinin uzlaştırılmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi faydacılara göre ahlâki eylemlerde elde edilecek olan sonuç önemlidir. Buna göre başkalarına karşı ödevlerimiz, en çok sayıda kişinin mutluluğuna katkı sağlamasına göre ahlâki bir görev olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant ise ahlâki eylemlerimizde sonuçların değil faili harekete geçiren niyetin önemli olduğunu düşünür. Başka bir ifadeyle Kant'a göre önemli olan ahlâk öznesini harekete geçiren şeyin ahlâk yasası olup olmadığıdır. Bu açıdan bakıldığında ödev, sonunda mutluluk ve fayda getirmese bile yapılması mutlak anlamda zorunlu olan bir görevdir. Bu durumda eylemden etkilenen kişilerin mutlu olup olmaması önemli değildir. Çünkü ahlâki eylem ile mutluluk arasında zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Faydacılara göre ise erdem ve mutluluk arasında zorunlu bir ilişki vardır. Dolayısıyla eylemin sonucunda mutluluğa yapılan katkı değerlendirmeye alınır. Kant ahlâk felsefesinde mutluluğu kendinde iyi olarak konumlandırmadığı ve mutluluğa dayanan tüm teorileri reddettiğini açıkça ifade ettiği için, onun bir faydacı olması veya ahlâk felsefesinin faydacı olarak yeniden yorumlanması mümkün değildir.

2.4. Onora O'Neill

Onora O'Neill (1941-), siyaset ve ahlâk felsefesi alanında çalışmalar yapan önemli bir felsefe profesörüdür. Kant etiğinin karmaşık ve zor görünen yanını basit bir şekilde anlattığı *A Simplified Account of Kant's Ethics* başlıklı makalesinde, bir eylemi ahlâki olarak değerlendirmenin Kantçı bakış açısıyla daha kolay olduğunu iddia etmiştir.⁴¹⁴ Bu makalede yer alan bazı iddialara göre Kant ahlâki ve faydacılık, bakış açıları nedeniyle uzlaştırılması mümkün olmayan, birbirinden farklı iki teoridir. Zira Kant etiği, ahlâki problemler karşısında daha sınırlı ve kesin bir bakışa sahiptir. Faydacı bakışta ise olayları değerlendirme hususunda kapsam daha geniştir. Başka bir ifadeyle bir faydacı, eylemden doğacak olan bütün sonuçları ve etkileyecek olan bütün kişileri hesaba katmak zorundadır. Ayrıca O'Neill'a göre eylemlerin insanların mutluluğu üzerindeki etkisi belirsizdir, zira hiçbir zaman eylemlerin iç yüzünü görmek ve değerlendirmek mümkün değildir. O'Neill böyle bir değerlendirmede her zaman veri eksikliği olacağını, bu nedenle faydacı değerlendirmelerin kesinlikten yoksun olduğunu söyler. Bu nedenle O'Neill'a göre Kant etiğinde eylemlerin ahlâki olarak değerlendirilmesi faydacılıktan daha kolaydır. Buradan hareketle O'Neill, ahlâk yasasına uygun ve ahlâk yasasından dolayı eylemde bulunan bir Kantçının bu şekilde ahlâki görevini tamamladığına inandığı için hiçbir zaman faydacı olmak istemeyeceğini iddia etmektedir.⁴¹⁵

O'Neill'ın değindiği bir diğer mesele ise Kant ve faydacıların insana bakışlarıdır. Kant'a göre insan, akıl sahibi varlık olması nedeniyle değerlidir ve asla amaç olarak kullanılamaz. Faydacı ahlâk

⁴¹⁴ O'Neill, s. 110

⁴¹⁵ O'Neill, s. 110

öğretilerinde ise kişiye değer kazandıran şey mutluluğun aracı olmasına bağlanmaktadır. Buna göre birey, toplumun mutluluğu için feda edilebilir.⁴¹⁶ Kant ise buna kesinlikle karşı çıkar. Kant'a göre birey hiçbir şey için araç konumuna getirilemez. Bu anlamda da hiçbir Kantçı'nın faydacı olmak istemeyeceği açıktır. Sonuç olarak O'Neill'a göre Kant'ın bir faydacı olması mümkün değildir.

O'Neill'in belirttiği gibi faydacılıkta da eylemi ahlâki olarak değerlendirmenin kolay olmadığını söyleyebiliriz. Faydacılıkta farklı seçimlerin toplam sonuçları karşılaştırılarak en çok sayıda insanın en fazla mutluluğu elde edilmeye çalışılır. Kant'a göre bu çaba hiçbir zaman kesin ve evrensel bir sonuç veremez. Aksine rastlantısal sonuçlardır ve her zaman istisnalar bulunur. Bununla beraber bize göre Kant etiğinde eylemlerin teorik olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Zira Kant'a göre hiçbir zaman eylemin arkasındaki gizli güdülere ulaşamayız. Çünkü Kant'a göre ahlâki anlamda iyi veya kötü olarak değerlendirilebilecek şey eylem değil istemdir. İstemeyi değerlendirmek de mümkün değildir.

O'Neill'in görüşlerine katıldığımız bir diğer nokta ise Kant ve faydacıların insana ve mutluluk kavramına yükledikleri anlamların, her iki teori arasındaki belirgin ve uzlaştırılamayacak olan temel farklardan biri olmasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi mutluluk, Kant ahlâkına göre kişiye ve duruma göre değişebilen belirsiz bir kavramdır. Kant ahlâkının temel gayesinin ise değişmeyen, mutlak ve evrensel ahlâk yasasını ortaya koymak olduğunu belirtmiştik. Buna göre bir Kantçı'nın insanı mutluluğun aracı olduğu ölçüde değerli görmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Kant'ın ahlâk felsefesi, faydacılıkla uzlaştırılarak okunmaya müsait değildir.

2.5. Christine Korsgaard

Christine Korsgaard (1952-), Harvard Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Ahlâk felsefesi ve tarihi ile insanlar ve hayvanlar arasındaki etik ilişkiler üzerine çalışmalar yapmaktadır. Korsgaard, ahlâk felsefesindeki yaklaşımları nedeniyle Kantçı olarak kabul edilmektedir. Korsgaard'ın Kant ve faydacılık ilişkisini ele aldığı müstakil bir çalışması bulunmamakla beraber bazı çalışmalarda iki teoriyi karşılaştırdığı ifadeler yer almaktadır. Korsgaard bir Kantçı olarak faydacı ahlâk teorilerinin argümanlarını ikna edici bulmadığını, faydacı ahlâk anlayışlarında insanların hiçbir değere sahip olmadığını belirtmektedir.⁴¹⁷

Korsgaard'a göre faydacı ahlâk teorileri ile Kant ahlâkı arasındaki en temel fark, insan kavramına yükledikleri anlamdan kaynaklanmaktadır.⁴¹⁸ Faydacılara göre insan, diğer canlılar gibi haz ve acı çeken bir varlıktır. Bu anlamda insan, diğer canlılardan daha önemli değildir. Bu nedenle faydacılara göre ahlâk öznesinin eylemden etkilenen her canlının hazları ve acılarını hesaba katarak

⁴¹⁶ O'Neill, s. 111

⁴¹⁷ Erich Grunewald, «Interview with Christine M. Korsgaard: Animal Ethics, Kantianism, Utilitarianism.», <https://www.erichgrunewald.com/posts/interview-with-christine-m-korsgaard-animal-ethics-kantianism-utilitarianism/>, (29.08.2021), par. 7

⁴¹⁸ Christine M. Korsgaard, «On the Value of People and Animals», <https://www.thephilosopher1923.org/essay-korsgaard>, (29.08.2021), par. 4

mümkün olan en iyi sonucun gerçekleştirilmesi için çabalaması gerekmektedir.⁴¹⁹ Bununla beraber haz ve acıların kalitesi göz önünde bulundurulduğunda faydacı etikte insanın hayvandan daha değerli kabul edildiği de görülmektedir. Örneğin bir hayvanı öldürmekle insanı öldürmek arasında seçim yapılması gerektiğinde bir faydacı hayvanın öldürülmesi gerektiğini söyleyecektir. Zira pek çok faydacıya göre insan; öz bilinç, öz farkındalık ve zamana yayılan bir varoluş duygusuna sahip olup geleceğe yönelik uzun vadeli planlar yapan bir varlıktır. Bu nedenle ölüm bir insan için, hayvan için olduğundan çok daha kötü bir şeydir. Dolayısıyla faydacı etik, her ne kadar insan ve hayvanları aynı değerde kabul etse de seçim yapmak zorunda kaldığında insan lehine bir karar vereceği ortadadır.⁴²⁰ Korsgaard'a göre faydacıların tüm insanları bir ve eşit değerde kabul eden yaklaşımı bireyin, bir diğer insan veya insanlar için feda edilebileceği, feda edilen insanın yerine yaşamı en az onun kadar değerli başka bir insan daha koyulabileceği anlamına gelmektedir. Korsgaard bu nedenle faydacılığın Kantçı etikle tamamen karşıtlık içinde olduğunu belirtmektedir.⁴²¹ Zira Kant'a göre her bir insanın, ahlâk yasasının taşıyıcısı olması nedeniyle, kendi özel değeri vardır. Başka bir ifadeyle faydacılara göre insanların yaşamları haz duyabildikleri için değerlidir. Kant'a göre ise insanın yaşamı ahlâk öznesi olduğu için değerlidir. Bu değer sayesinde hiçbir insanın yerinin doldurulması mümkün değildir. Kant bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Amaçlar krallığında her şeyin ya fiyatı vardır ya da değerlidir. Fiyatı olanın yerine, eşdeğer olarak başka bir şey de konabilir; her türlü fiyatın üstünde olan, dolayısıyla eşdeğeri olmayan değerlidir.⁴²²

Kant'a göre insan, ahlâk öznesi olması nedeniyle benzeri olmayan bir değere sahiptir. Korsgaard bu görüş ile faydacılığın birbirine tamamen zıt olduğunu öne sürmektedir.⁴²³ Zira Kant ahlâkına göre herkes, bir başkasının kendisi için önemli ve değerli gördüğü şeylere değer vermek zorundadır. Bu da hiç kimsenin bir başkası için feda edilemeyeceği anlamına gelmektedir.

Bununla beraber Korsgaard'a göre pratik alanda faydacı teoriler, Kantçılığa göre daha avantajlı ve kapsayıcı ilkelere sahiptir. Avantajlı olmasının sebebi faydacılığın anlaması kolay ilkelere sahip olmasıdır. Kapsayıcılığı ise faydacılıkta insan ve insan olmayanlara yönelik ilkelere yer verilmesinden kaynaklanmaktadır.⁴²⁴ Kant'ın felsefesinde ise dünya insanlar ve diğer şeyler olarak ikiye ayrılmış durumdadır. Bu nedenle Kant'ın felsefesinde insan olmayanlara yönelik ahlâki ödevler her zaman açık bir şekilde ortaya koyulmamıştır.⁴²⁵ Korsgaard'a göre faydacılığın Kant ahlâkı karşısındaki en büyük avantajı ve tercih edilme sebebi anında beklenen sonuca ulaştırmasıdır. Ancak faydacılık bu şekilde pratik sorunları çözse de teorik problemleri cevapsız bırakmaktadır.⁴²⁶

⁴¹⁹ Korsgaard, par. 5

⁴²⁰ Korsgaard, par. 10

⁴²¹ Korsgaard, par. 11

⁴²² Kant, AMT, s. 52

⁴²³ Korsgaard, par. 13

⁴²⁴ Grunewald, par. 10

⁴²⁵ Grunewald, par. 12

⁴²⁶ Grunewald, par. 10

Sonuç olarak Korsgaard’a göre Kant ahlk ve faydacılık insan kavramına yükledikleri anlam ve değer farklılığı sebebiyle birbirinden tamamen farklı iki ahlk teorisidir. Korsgaard, faydacılığın insanlara değer vermediğini, buna rağmen pratik sorunlara hızlıca çözüm ürettiği için tercih edildiğini iddia etmektedir.



SONUÇ

Bu çalışmada Kant'ın eserlerinde yer alan faydacı ahlâk eleştirileri bir araya getirilerek değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme sonucunda Kant'ın ve faydacıların ahlâki problemlere sundukları çözüm önerilerini karşılaştırılmıştır. Çalışmamızda elde ettiğimiz bilgilerden hareketle literatürde yer alan Kant'ın bir faydacı olup olamayacağı tartışmasında yer alan argümanlar incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde Kant'ın faydacı ahlâk anlayışlarına yöneltilmiş olduğu eleştiriler üç ana başlıkta ele alınmıştır. Bu başlıklar şu şekildedir:

- 1- Ahlâk ilkelerinin kaynağı eleştirisi
- 2- En yüksek iyi eleştirisi
- 3- İnsanın araçsallaştırılması eleştirisi

Bu üç başlık, Kant'ın faydacı ahlâk eleştirilerinin kilit noktalarıdır. Bununla beraber bize göre bu başlıklar içerisinde en temel mesele ahlâk ilkelerinin kaynağı meselesidir. Bilindiği gibi ahlâk ilkelerinin kaynağının ne olduğu sorusu, ahlâk felsefesinin en temel problemlerinden biridir. Zira bu soruya verilen yanıt, pratik hayatta karşılaşılan problemlere dair hükümleri doğrudan veya dolaylı bir şekilde etkilemektedir. Biz çalışmamızın konusu itibarıyla iki temel yanıttan hareket ettik. Bunlardan birincisi ahlâk ilkelerinin insan dışında başka kaynaklar tarafından belirlendiği; ikincisi ise ahlâk ilkelerinin kaynağının insan olduğudur. Bu sınıflandırmada Kant ve faydacıların ahlâk ilkelerinin kaynağını “insan” kabul ederek ahlâkın en temel problemlerinden birine aynı yanıtı verdiğini gördük. Bu kadar önemli bir ortak noktaya rağmen her iki teorinin birbirine zıt ve rakip teoriler olarak kabul edilmesinin en önemli sebebi ise filozofların insan kavramına yükledikleri anlam farklılıkları olmuştur. Faydacılara göre insan, haz ve acı çekme kapasitesine sahip bir varlıktır. Buna göre insanın istemesini ve bütün eylemlerini belirleyen şey yalnızca eylemin sonucunda elde edeceği haz ve acı duygusu olmaktadır. Kant'a göre ise bu yaklaşım tek taraflıdır ve dolayısıyla insanı anlama ve anlatma hususunda yetersizdir. Kant insanın yalnızca deneysel dünyaya ait bir varlık olmadığını, ahlâk söz konusu olduğunda bütünüyle akıl varlığı olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Başka bir ifadeyle Kant'ın felsefesinde insan bir yanılla fenomenal alana, diğer yanılla da numenal alana ait bir varlıktır. “İnsanlık” dediğimiz, yani insanı insan yapan, insana anlam kazandıran şey Kant'a göre numenal alandan kaynaklanmaktadır. Kant için insanın anlam kazanması son derece önemlidir. Nitekim bize göre Kant'ın felsefesinin öne çıkan amaçlarından biri insanın anlamlandırılması diğeri ise insanın özgürleştirilmesidir. Birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Kant'a göre insanın kendine ait akılla anlam kazandığı ve özgürleştiği tek alan, ahlâk alanıdır. Zira insan, ancak saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasasının öznesi olması sayesinde deneyim dünyasını aşarak numenal alan hakkında söz sahibi olabilmektedir. Deneyim ötesi alan hakkında söz sahibi olabilmesi ise insanı diğer varlıklardan ayırmakta; özgür, değerli ve saygın bir varlık haline getirmektedir.

Kant'ın ahlâk felsefesinde öne çıkan bir diğer mesele, insanın özgürleştirilmesidir. Kant özgürlük meselesini, nedenselliğin hâkim olduğu dünyada insanın özgür bir varlık olup olmadığı sorusu çerçevesinde ele almıştır. Bu bağlamda özgürlük meselesi de ahlâk ilkelerinin kaynağı başlığı ile doğrudan ilişkilidir. Zira Kant yalnızca numenal alandan kaynaklanan, deneyim dünyasından bağımsız ahlâk ilkelerine göre eylemde bulunan insanın özgür olduğunu düşünmektedir. Kant'a göre insan, doğa varlığı olarak doğanın belirlenimi altında yaşayan, ancak akıl varlığı olarak özgür olabilen bir varlıktır. İnsan yalnızca deneysel dünyaya ait bir varlık; ahlâk ilkelerinin kaynağı da deneysel ögeler olarak kabul edildiğinde, eylemlerimizin belirlenim altında gerçekleştiği, dolayısıyla insanın özgür olmadığı söylenmiş olacaktır. Ahlâkın deneysel ilkelerden kaynaklandığını iddia edip yine de insanın özgür olduğunu savunmak ise Kant'a göre bir çelişkidir. Kant özgürlüğü tutarlı bir şekilde açıklayamayan tüm öğretilerin ahlâka zarar verdiğini düşünmektedir. Bu nedenle temelini deneyden alan tüm ahlâk öğretilerini reddetmiştir.

İnsanın kendine ait bir akla sahip oluşunu anlamlandırma gayesi nedeniyle Kant, faydacı düşünceleri çok ağır bir biçimde eleştirmiştir. Bu eleştirilerden biri de kendinde iyi olandan söz etmenin imkanına yöneliktir. Kendinde iyi meselesi, Kant ve faydacılık ilişkisinin kilit noktalarından biridir. Faydacılara göre iyi kavramı, mutluluk ile özdeşdir. Buna göre faydacı ahlâk öğretilerinde ahlâki eylemlerimizin yegâne amacı ve dolayısıyla en yüksek iyi dediğimiz şey mutluluk olarak kabul edilmektedir. İyinin mutluluk ile özdeş olduğunu düşünmek, iyinin deneysel dünyada teorik akıl ile bilinebileceği anlamına gelmektedir. Peki iyinin teorik akıl ile bilineceğinin kabul edilmesi bir problem midir? Kant'a göre iyinin deneysel dünyada teorik akıl ile bilinebileceğini iddia etmek, ahlâklılık için çok ciddi bir problemdir. Zira Kant bu durumun kendinde iyi olandan söz etmeyi imkansızlaştırdığını düşünmektedir. Çünkü deneysel dünyaya ait olan mutluluk ve fayda, bizatihi iyi olan şeyler değil, kişiden kişiye değişebilen durumlardır. Bu durumların ve eylemlerin ortaya çıkması, yalnızca deneysel dünyada elde edilen bireysel tecrübelerle alakalıdır. Dolayısıyla Kant'a göre mutluluk iyidir önermesi üzerine mutlak zorunlu ve evrensel bir ahlâk yasası inşa etmek mümkün değildir. Kant eserlerinde "tehlike" olarak ifade ettiği bu durumu ortadan kaldırmak için; numen ve fenomen ayrımıyla teorik akıl sınırlandırılarak, kendinde şeylerin bilginin değil düşüncenin konusu olduğunu ortaya koymuştur. Buna göre iyi denilen şey, yalnızca özgür ve akıl sahibi bir varlık olduğu için ortaya çıkmaktadır. Kant teorik akıl sınırlandırılmadan aklın bu şekilde pratik olabilmesi ve iyinin fiili kılınabilmesinin imkânsız olduğunu düşünür. Çünkü nedenselliğin olduğu alanda özgür varlıktan söz edilemez. İyinin ortaya çıkabilmesi ise özgür bir varlığın olmasına bağlıdır. O halde iyi, bizim teorik aklımızla nedenselliğe tabi olan dünyayı gözlemleyerek doğrudan bilebileceğimiz bir nesne veya fenomen değil, pratik aklın faaliyetiyle fiili kılınan bir idedir. İyinin fayda ile özdeş olduğunu, kendinde iyi olan tek şeyin mutluluk olduğunu söyleyen faydacılar Kant'a göre ahlâkı ortadan kaldırmaktadır.

Kant'ın faydacılara yönelttiği en açık eleştirilerden biri de onların deneysel ögeler olan haz ve acıyı ahlâk ilkelerinin kaynağı olarak kabul ederken hazlar arasında bir ayrıma giderek duyusal hazları aşağı,

anlama yetisine bağı olan hazları da yüksek hazlar olarak konumlandırmaları olmuştur. Kant'a göre ise bu yaklaşım bir çeşit aldatmacadır. Zira Kant'a göre eğer davranışlarımızı ve istemimizi belirleyen şey haz ise, bunun duyusal veya anlama yetisinden kaynaklanması arasında bir fark yoktur. Zira hazın kendisi duyusaldır. Dolayısıyla faydacıların yüksek haz ifadesi Kant'a göre anlamsızdır.

Kant'ın, ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel ögeler olarak kabul eden faydacılara yönelik bir diğer eleştirisi haz ve fayda ilkesine dayanan buyrukların koşullu; eylemlerin ahlâka uygunluğunun ise yalnızca rastlantısal olması nedeniyledir. Kant'a göre bir eylemin ahlâki olabilmesi için istemenin, temeli hep aynı kalan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi gerekmektedir. Zira Kant'a göre koşullu buyruklar sonucu meydana gelen eylemler; ahlâk yasasına uygunluğu rastlantısal olan ve tümelleşemeyen eylemler oldukları için ahlâki olarak değerlendirilemezler. Bu nedenle Kant, ahlâkça iyi olanın ahlâk yasasına uygun olan değil ahlâk yasası uğruna yapılmış olan eylemler olduğunu söyler.

Kant'ın ahlâk ilkelerinin kaynağı eleştirilerini incelerken karşımıza çıkan bir diğer mesele faydacıların deneysel ilkelerin akıldan kaynaklandığı iddiası olmuştur. Faydacılara göre akıl, insana kendi mutluluğunu ve en fazla sayıda kişinin en çok faydasını sağlayacak şekilde eylemesini buyurmaktadır. Başka bir ifadeyle faydacılara göre insanın eylemleriyle en büyük hazzı elde etmesi ve öteki ile bir arada yaşamanın koşullarını sağlaması için akla uygun davranması gerekmektedir. Kant'a göre ise akla uygun yaşamak, doğaya uygun yaşamak anlamına gelmemektedir. Çünkü doğaya uygun yaşamak, gereksinimlerimizi gidermek ve bunun sonucunda mutluluğu elde etmek için özellikle akıl sahibi bir varlığın istemesine gerek yoktur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kant'a göre ahlâk tecrübesinde akıl öyle bir nesneyi fiili kılmalıdır ki, o nesne akıl sahibi varlıklar olmadığında fiili kılınamayacak olmalıdır. Ayrıca Kant'a göre insan, sadece ihtiyaçlarını gidermek ve haz elde etmek için değil daha yüksek bir amaç için de akla sahiptir.

Kant'ın ahlâk felsefesinde de akıl ve akıl sahibi varlık son derece önemli bir yere sahiptir. Zira Kant'ın felsefesinde ahlâki failin kişiden kişiye, durumdan duruma değişmesi mümkün olmayan koşulsuz buyruk ile arasındaki bağ, akıl tarafından sağlanmaktadır. Ayrıca Kant'ın felsefesinde ahlâk ve ahlâklılık sadece insan için değil tüm akıl sahibi varlıklar için kullanılan bir kavramdır. Dolayısıyla sadece insanların değil, akıl sahibi bütün varlıkların istemesinin saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasası tarafından belirlenmesi gerekmektedir. Eğer ahlâk yasası, faydacı teorilerde olduğu gibi yalnızca insanın doğa varlığı yanına dayandırılırsa, bu durumda dünya dışı gezegenlerde yaşayan akıl sahibi varlıkları kapsayan evrensel bir ahlâk yasasından söz etmek mümkün olmayacaktır.

Sonuç olarak ahlâk ilkelerinin kaynağı eleştirisinde Kant hem ahlâk ilkelerinin temelini deneysel ögelerden aldığını hem de bu deneysel ögelerin akıl tarafından insana buyurulduğunu öne süren tüm iddiaları eleştirmekte ve reddetmektedir. Bunun en temel sebebi ise temelini deneyden alan tüm öğretilerin insanın akıl sahibi ve özgür bir varlık olmasını anlamsız hale getirmesidir.

Kant'ın faydacılara yönelik ikinci eleştirisi en yüksek iyi meselesine yöneliktir. En yüksek iyi meselesi etik tarihinin en temel problemlerinden biri olmuştur. Faydacı ahlâk öğretilerine göre en yüksek iyi, yani mutluluk, ahlâk öznesinin erişmesi gereken bir hedeftir. Kant'a göre ise ahlâk, üzerinde hiçbir uzlaşım olmayan, deneysel belirlemelere dayalı bir "en yüksek iyi"ye, "mutluluk ve fayda" hedeflere bağlanamaz. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi mutluluk ve fayda kendinde iyi olan şeyler değildir. İkincisi ise Kant'a göre en yüksek iyi erişilmesi gereken bir hedef değil, pratik akılda gerçekleşmesi gereken bir nesnedir. Kant insanın en yüksek iyiyi gerçekleştirmek için çaba sarf etmesinin ödev olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda en yüksek iyi olarak adlandırılacak tek şey ise iyi istemdir. Dolayısıyla insanın yegâne ahlâki ödevi iyi istemdir.

"İyi" deneysel alanda teorik akıl ile bilinmeyen bir kavramdır. Bu nedenle istemenin iyi olabilmesi için içeriği bakımından değil biçimi bakımından belirlenmiş olması gerekir. Biçimi bakımından belirlenmesi ise istemenin her türlü öznel içerikten bağımsız olması anlamına gelir. Zira öznel içeriklerin hepsi deneysel olduğu için kişiden kişiye, durumdan duruma değişebilen kavramlardır. Bu nedenle içerikli ilkeler ile zorunlu ve evrensel ahlâk yasalarına ulaşamaz. Kant'a göre ahlâklılık evrensel olamadığında ortadan kalkma tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Mutluluk ve fayda da kişiden kişiye değişebilen kavramlardır. Bu nedenle mutluluk ve fayda ne ahlâk ilkelerinin temeli ne de erişilmesi gereken nihai hedef olabilirler. Mutluluk kendi başına iyi olan bir şey değildir. Ancak erdem ve mutluluk birlikte en yüksek iyunin iki temel ögesini oluştururlar. Numenal alana ait olan erdem ile fenomenal alanda ortaya çıkan mutluluk arasında sentetik bir bağ vardır. Bu sentetik birliğin imkânı da ancak özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı ideleri aracılığıyla mümkündür.

Kant'ın faydacılara yönelik üçüncü eleştirisi ise insanın araçsallaştırılmasına yöneliktir. Bilindiği gibi faydacılığın en temel ilkesi en çok sayıda kişinin en büyük mutluluğunu sağlamaktır. Bu ilkeye göre toplumdaki insanların büyük bir kısmının faydası ve mutluluğu için azınlık bir grup veya birey feda edilebilir. Kant'a göre ise herhangi bir kişinin başka insanların daha mutlu bir hayat yaşaması için feda edilmesi, insanı bir araç konumuna getirmektedir. Kant ahlâk yasasının öznesi olan insanın hiçbir şekilde araç konumuna getirilemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle Kant'a göre insan ne kendisi ne de bir başkası için feda edilebilir. Kant'a göre çoğunluğun iyiliği için bir kişiyi feda etmenin normal olduğunu düşündürmesi bile faydanın ahlâk ilkelerinin temeline konulmaması için yeteri bir sebeptir. Her bir insan kendi kişiliğinde bütün insanlığın taşıyıcısıdır ve herkes başkalarının amaçlarını, kendi amaçları gibi benimsemelidir. Zira bir insanın feda edilmesi hem kendi kişiliğindeki ahlâklılığın hem de bütün insanlığın feda edilmesi anlamına gelir. Kısaca insanlığa araç olarak değil aynı zamanda amaç olacak biçimde eylemde bulunulması gerektiğini söyleyen buyruk, faydacıların "en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu" ilkesine yönelik bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla Kant'ın faydacı ahlâka yönelik eleştirilerinin kilit noktalarından birini insanın araç haline getirilmesi oluşturur.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, Kant'ın faydacı ahlâka yönelik eleştirilerinden hareketle Kant'ın ve faydacıların ahlâki problemlere sundukları çözüm önerilerini karşılaştırmaya ve değerlendirmeye çalıştık. Birinci bölümde Kant ve faydacıların ahlâk söz konusu olduğunda hareket noktalarının birbirinden tamamen farklı olduğu sonucuna ulaştık. Ayrıca faydacılar ahlâkın konusunu haz ve acı çekme kapasitesine sahip tüm varlıklar olarak belirlerken Kant, ahlâkın konusunu akıl sahibi varlıklarla sınırlandırmıştır. İki teori arasındaki bu farklar, ahlâki problem olarak kabul ettikleri meseleleri, sundukları veya sunacakları çözüm önerilerini doğrudan ve dolaylı olarak etkilemiştir. Biz çalışmamızda bu problemleri yalan, intihar, ötanazi, ölüm cezası, kürtaj, kölelik, ırkçılık ve hayvan hakları ile sınırlandırdık.

Yalan söyleme bahsinde faydacıların yalan söylemeyi yerine göre bir erdem olarak kabul ederken Kant'a göre yalan söylememenin istisnası olmayan bir ödev olduğu sonucuna ulaştık. İntihar meselesinde de benzer şekilde faydacıların intihar eylemini yerine göre ahlâki kabul ettiğini gördük. Örneğin bir kişinin ülkesinin çıkarlarını korumak adına intihar etmesi, faydacılara göre ahlâklı bir davranıştır. Bununla beraber kişi sadece kendi çıkarlarını düşünerek intihar etmeyi tercih ettiğinde faydacılar bu durumu ahlâksızlık olarak nitelendirmezler. Zira faydacılara göre insan yaşamını sürdürüp sürdürmeme konusunda serbest bırakılmıştır. Kant ise daha önce de belirttiğimiz gibi insanın kendisi dahil hiç kimse için feda edilemeyeceğini söylemektedir. Bununla beraber Kant'ın eleştiri öncesi yazılarında vermiş olduğu birtakım örneklerden hareketle onun felsefesinde intiharın meşru kabul edilebileceğini düşünenler de olmuştur. Çünkü Kant bu dönemde halkının kurtulması için intihar eden Curtius'un ölümünü ahlâka ters düşen bir eylem olarak nitelendirirken, Sezar'ın eline düştüğünde özgürlüğünü kaybettiği için intihar eden Cato'nun intiharını meşru kabul etmiştir. Bu örnekten hareketle Kant'ın özgür bir varlık olarak yaşamının mümkün olmadığı durumlarda intiharı meşru kabul ettiği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Aynı şekilde Kant'ın bu yaklaşımı “ahlâk yasasının kurallarına uygun yaşayamadığın durumlarda yaşam kutsallığını kaybeder” şeklinde de anlaşılabilir. Buradan hareketle Tanrı dâhil hiç kimse için feda edilemeyen insanın, ahlâk yasası için feda edilebileceği sonucuna da ulaşılabilir. Bize göre böyle bir sonuca ulaşılması Kant'ın felsefesine aykırı değildir. Nitekim Kant'a göre insanın amaç olmasının ahlâk yasasının öznesi olmasına bağlandığını biliyoruz.

Kant'ın intihar karşısındaki tutumu eleştiri öncesi dönemi için tam olarak açık değil aksine çelişkili görünmektedir. Ancak eleştiri öncesi dönemde Kant'ın intihar eylemini ahlâki gördüğü kabul edilse bile bunun faydacılıktan farklı bir bakışla meşru kabul edildiğini söylemek mümkündür. Zira faydacılar halkın refahı için intihar eden bir yöneticinin eylemini ahlâki bulurken Kant özgür bir insan olarak yaşamının mümkün olmadığı durumda intiharı erdemli kabul etmiştir. Ancak eleştiri sonrası döneminde onun kesinlikle hangi amaçla olursa olsun intiharı reddettiğini ve intihar eylemini insanı araç konumuna getirdiği için eleştirdiğini söylemek mümkündür.

Ötanazi ve kürtaj meselelerinin ahlâki bir problem olarak tartışılmasına Kant'ın eserlerinde rastlamamaktayız. Biz çalışmamızda Kant'ın bu meselelere yaklaşımını insanın kişiliğini pratik akıl

faaliyeti ile kazanması düşüncesi bağlamında ele almaya çalıştık. Daha önce de belirttiğimiz gibi Kant insanı kutsal olan ahlâk yasasının öznesi olduğu için değerli kabul etmektedir. Bu durumda artık ahlâk yasasının öznesi olamayacak kadar kötü durumda olan bir hasta için ötanazi meşru kabul edilebilir mi sorusu gündeme gelmektedir. Kant'ın bilinci yerinde olmayan kişilere yönelik açık bir ifadesi bulunmamaktadır. İntihar bahsinde geçen Cato örneğinden hareketle “ahlâk yasasının öznesi olarak yaşayamayan insanın amaç olarak görülmemesi” şeklinde bir kabulden yola çıkarsak eğer, Kant'a göre bilinci yerinde olmayan bir hasta için ötanazi meşru kabul edilebilir diye bir düşünce oluşabilir. Ancak bilinci yerinde olan hasta söz konusu olduğunda Kant'ın ötanaziyi hiçbir şekilde meşru görmeyeceği açıktır. Faydacılar ise bilinçli veya bilinci yerinde olmayan hastalar için ötanazi meselesini fayda ve zararları açısından değerlendirirler. Ötanazi sonucunda bu eylemden etkilenen herkes için zarardan çok fayda sağlanıyorsa ötanazi meşru kabul edilir.

Kürtaj söz konusu olduğunda ise değinilmesi gereken üç husus vardır. Birincisi Kant'ın kadınlarla ilgili görüşü, ikincisi hayatın değeri, üçüncüsü ise bireysel özgürlüktür. Kant'ın kadınlarla ilgili görüşlerinin yer aldığı eserlerde kadını bir ahlâk varlığı olarak kabul etmediğini görmekteyiz. Buna göre kadın eğer bir ahlâk varlığı değilse onun kendi isteğiyle kürtaj yaptırması ahlâki anlamda değerlendirilecek bir eylem olarak düşünülemez. Ayrıca henüz doğmamış bir canlının, yani fetüsün ahlâkiliği meselesi tartışmalı bir konudur. Kant'a göre hayatın değerinin, ahlâk yasasının öznesi olunması bağlamında değerlendirildiği görüşünden hareket edersek kürtaj meşru görülebilir. Ancak dünyaya geldiğinde ahlâk yasasının öznesi olacak bir canlının hayatının, annenin isteğinin gerçekleşmesi için bir araç olacak konuma getirildiği de ortadadır. Buna göre fetüs bir kişi olarak konumlandırıldığında insanın amaç olması ilkesi kürtaja müsaade etmemektedir. Faydacılar ise diğer tüm meselelerde olduğu gibi kürtajı da sonuçları açısından değerlendirirler.

Cezalandırma ve ölüm cezasının etik bir problem olarak tartışılmasına hem Kant'ın hem de faydacıların eserlerinde rastlamaktayız. Faydacılık diğer konularda olduğu gibi cezalandırma meselesini de sonuçları bağlamında değerlendirmekte ve adalet kavramı karşısında fayda ilkesine üstünlük tanımaktadır. Kant ise cezalandırma konusunda adaletin önemine vurgu yapmakta ve cezanın herhangi bir fayda gözetmemesi gerektiğini düşünmektedir. Kant'a göre adalet yalnızca kısas ile mümkündür. Bununla beraber Kant'ın ceza anlayışında ilginç bir şekilde ölüm cezasının savunulduğunu görmekteyiz. Ölüm cezasının Kant'ın ceza anlayışında yer almasını ilginç olarak kabul etmemizin nedeni Kant'ın ahlâk öznesi olarak insanın hayatını değerli kabul etmesi ve hiç kimse için feda edilemeyecek olduğunu ısrarla vurgulamasıdır. Ölüm cezası Kant'ın felsefesi dahilinde her ne kadar insanın amaç olması ilkesiyle çelişiyor gibi görünsün de yine aynı ilke bağlamında tutarlı bir görünüme kavuşmaktadır. Zira Kant, ölüm cezasını adalet ve insanlığa saygının bir gereği olarak kabul etmektedir. Kant'a göre katilin ahlâk yasasının taşıyıcısı olması nedeniyle sahip olduğu bir kişiliği vardır. Tüm insanların diğer insanlarda saygı duymaları gereken şey de bu kişiliktir. Kişiliğe duyulan saygı, ahlâk yasasına uygun eylemlerde bulunularak gösterilmektedir. Ahlâk yasasına göre ise cinayet suçu işlendiğinde verilecek

tek ceza idamdır. Dolayısıyla katilin kişiliğine saygının bir gereği olarak ölüm cezası verilmesi gerekmektedir. Faydacılar ise ölüm cezasını toplumun yararını gözeterek kabul etmektedir. Buna göre ölüm cezası, toplumdaki en çok sayıda kişinin en büyük faydasını sağlayacaksa tercih edilmelidir. Bu durumda suçlunun hak ettiğinden az ya da daha fazla ceza alması, hatta masum bir kişinin “günah keçisi” olarak cezalandırılması mümkündür.

Kölelik meselesine geldiğimizde hem faydacı düşünce de hem de Kant ahlâkında köleliğin kabul edilmesinin mümkün olmadığını görmekteyiz. Ancak Kant köleliğe insanın bir ahlâk varlığı olması gerekçesiyle karşı çıkarken faydacılar “en çok sayıda kişinin mutluluğu” ilkesini esas alarak karşı çıkmışlardır. Bu durumda faydacılar, köle sahiplerinin fazla olduğu bir zaman veya toplumda köleliği meşru kabul edebilirler. Zira faydacı ahlâk teorilerinde köleliği meşru kabul edip etmeme hususunda fayda hesabından başka bir engel bulunmamaktadır.

İrkçilik çalışmamızın en dikkat çeken bölümlerinden biridir. Zira çalışmamızın bu bölümü şimdiye kadar ele aldığımız Kant ahlâkının ilkelerinin ve bu ilkelerin dayandığı argümanların belirli bir kesimle sınırlı olduğunu düşündürmektedir. Kant’ın eserlerinde yer alan ırkçı ifadeler, onun insanlık ile ilgili iki farklı yaklaşıma sahip olduğu düşüncesini oluşturmaktadır. Birinci yaklaşıma göre Kant’ın kullandığı insanlık kavramı, numenal bir kavram olarak bütün insanları kapsamaktadır. Bu anlamda akıl sahibi varlık olan tüm insanlar, ahlâkın öznesi olarak değerlidir. İkinci yaklaşıma göre ise Kant bazı insanları ötekileştirmekte, onları “iyi” ırkın ahlâki değerlerine uyum sağlayamayacak bir ırk olarak görmektedir. Kant’ın bazı insanları ötekileştiren bu ifadelerinden hareketle değerli olan insan, aklını Kant’ın anladığı şekilde kullanan insandır gibi bir sonuca ulaşılabilir. Eğer Kant’ın ahlâk felsefesinde yalnızca aklını Kant’ın bildiği ve anladığı şekilde kullanan insanlar tüm değerlerin üstünde kabul ediliyorsa, onun köleliği yalnızca beyaz ırk için yasakladığı düşünülebilir. Hatta Kant’ın ahlâki problemlere karşı sunduğu çözüm önerilerinin yalnızca beyaz ırk için geçerli olduğu da söylenebilir. Bu durumda kürtaj bölümünde Kant’ın kadınlarla ilgili ifadelerini de hatırlarsak eğer Kant’a göre ahlâkın konusu olan varlıkların beyaz ırktan olan erkekler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durum Kant’ın ahlâk felsefesinin evrensel ilkelere sahip olduğu iddiasını kabul etmeyi zorlaştırmaktadır. Faydacılar ise ırkçılığı bir problem olarak ele almış ve bu problemin çözümü olarak haz ortak çıkarında birleşen bütün varlıkları ahlâkın konusu içinde kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Haz ortak çıkarında birleşen bütün varlıkları ahlâkın konusu içinde kabul eden faydacılık, ahlâk felsefesinde hayvan haklarına da yer vermektedir. Zira faydacılara göre acı çekme kapasitesine sahip olan tüm canlılara karşı doğrudan ahlâki yükümlülüğümüz vardır. Kant’a göre ise hayvan hakları ahlâki bir problem değildir çünkü hayvanlar akıl sahibi olmadığı için onlara karşı doğrudan bir ödevimiz yoktur.

Görüldüğü gibi ahlâki problemler veya tikel olaylar karşısında Kant’ın ve faydacıların hareket noktaları birbirinden tamamen farklıdır. Bu durum pek çok meseleyi ahlâki bir problem olarak ele alıp

almamalarını ve sundukları çözüm önerilerini doğrudan etkilemiştir. Bazı problemlere benzer çözümler sunmaları bu iki teorinin birbirine indirgenebileceği anlamına gelmemektedir. Bununla beraber Kant'ın ahlâk felsefesindeki bazı noktalar, özellikle akıl sahibi varlığın diğer akıl sahiplerine karşı ödevlerine yapılan vurgu ve başkalarının amaçlarını kendi amaçlarımızımız gibi benimsememizin ahlâki bir ödev olması, önde gelen faydacılar tarafından onun ahlâk felsefesinin aslında faydacı olabileceği veya faydacılıkla uzlaştırılabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu anlayışa göre bir insanın aynı anda hem Kantçı ilkeleri benimseyip hem de faydacı olması mümkündür. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Kant'ın bir faydacı olduğunu ve faydacı olamayacağını öne süren bu görüşleri ele aldık. Ayrıca önceki bölümlerde yaptığımız incelemelerden hareketle bu görüşlerin isabeti hususunda bazı değerlendirmeler yapmaya çalıştık.

Kant ve faydacılık ilişkisini kısaca özetleyecek olursak, konuya ilişkin iki temel iddia bulunmaktadır. Birinci iddia felsefe tarihinde çoğunlukla kabul edilen, Kant ahlâkı ve faydacılığın birbirine rakip iki teori olduğudur. İkinci iddia ise Kant'ın bir faydacı olduğu veya felsefesinin faydacılıkla uzlaştırılması gerektiğidir. Birinci iddiaya yönelik müstakil çalışmalar çoğunlukla Kant'ın faydacı olduğu veya olabileceğine yönelik iddialara cevap niteliğinde hazırlanan makalelerdir. Bu nedenle biz çalışmamızda öncelikle Kant'ın faydacı olabileceği iddialarını ele aldık.

Kant'ın bir faydacı olduğunu iddia edenler, bu iddialarını Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan başkalarına karşı ödevler ve insanın araç değil amaç olması ilkesine dayanarak temellendirmeye çalışmışlardır. Zira faydacılara göre bu ödevler, Kant ahlâkı ve faydacılığın ortak noktasıdır. Bu ödevlerden hareketle Kant ve faydacılık ilişkisine yönelik üç iddia ortaya atılmıştır:

- 1- Kant, her ne kadar kendisi farkında olmasa da faydacıdır.
- 2- Kant'ın felsefesinde açıkça yer alan faydacı ahlâka yönelik eleştirilerine rağmen onun felsefesinin faydacılıkla uzlaştırılması gerekmektedir. Buna göre Kantçı ahlâk ilkelerini benimseyen bir insanın aynı zamanda faydacı olması mümkündür.
- 3- Ahlâki problemler karşısında Kant'ın ahlâk felsefesi ve faydacılık tek başına yetersiz teorilerdir. Bu nedenle sentezlenerek okunmaları ve yorumlanmaları gerekmektedir.

Kant'ın farkında olmasa da bir faydacı olduğunu düşünenler onun felsefesinde yer alan faydacılık karşıtı ifadeleri Pietist bir çevrede yetişmesine bağlamışlardır. Bu iddiayı savunanlara göre Kant'ın felsefesinde yer alan ve Pietist çevrenin etkisini taşıyan bazı ifadeler bir kenara bırakıldığında Kant'ın aslında bir faydacı olduğu anlaşılabacaktır. Kant'ın felsefesinde yer alan faydacı ahlâk eleştirilerine rağmen ahlâk felsefesinin faydacılıkla uzlaştırılması gerektiğini iddia edenler ise mevcut haliyle Kant etiğinin gerçeklikten kopuk ve tikel olaylar karşısında yetersiz olduğunu düşünmektedirler. Üçüncü iddia mevcut haliyle Kantçı ahlâk anlayışının ve faydacılığın yetersiz olduğunu düşünenlere aittir.

Felsefe tarihinde çoğunluk tarafından kabul edilen görüş ise Kant ve faydacıların ahlâk düşüncesinde birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan iki farklı kutuplarını temsil ettiğidir. Kant'ın bir faydacı olamayacağını savunanlar da bu iddialarını Kant'ın ahlâk felsefesinde yer alan başkalarına karşı ödevler ve insanın araç değil amaç olması ilkesine dayanarak temellendirmeye çalışmışlardır. Bu iddiaya sahip olan düşünürlere göre bazı faydacıların gözden kaçırdığı önemli bir nokta vardır: Kant'ın bu ilkelerdeki çıkış noktası ve motivasyonu faydacılıktan tamamen farklıdır. Öncelikle faydacı düşüncenin temelinde mutluluk, erişilmesi gereken nihai hedeftir. Kant ise ahlâk felsefesinde mutluluğu bu şekilde konumlandıranları tezimizin birinci bölümünde de ele aldığımız gerekçelere dayanarak açık bir şekilde eleştirmektedir. Kant'ın eleştirilerini onun yettiği koşullara ve Pietist bir eğitime bağlamak ise doğru bir yöntem değildir. Zira Kant ve faydacılık ilişkisi pratik değil teorik düzeyde tartışılması gereken bir konudur. Dolayısıyla ne ahlâki problemler karşısında faydacılıkla benzer sonuçlara ulaşılması ne de Kant'ın geçmiş yaşamı onun faydacı olduğunu ortaya koymaya yetecek argümanlar vermemektedir. Bu nedenle Kant'ın ahlâk teorisini inceleyen pek çok düşünür'e göre Kant'ın faydacı olarak adlandırılması mümkün değildir.

Bize göre Kant'ın başta ahlâk felsefesi olmak üzere felsefesinin tamamında yegâne amacı, insanı köleleştirdiğini ve kendi aklını kullanması yönünde bir engel olduğunu düşündüğü din, mit, hurafe ve eğilimler gibi hususlardan felsefeyi kurtarmak ve insanı özgür kılmaya çalışmaktır. Bunun için de insanın kendine ait bir akla sahip olmasını anlamlı hale getirecek bir felsefe inşa etmeyi kendine görev edinmiştir. Birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Kant'a göre insanın kendine ait aklıyla anlam kazandığı tek alan, ahlâk alanıdır. Zira insan, ancak saf akıldan kaynaklanan ahlâk yasasının öznesi olması sayesinde deneyim dünyasını aşarak numenal alan hakkında söz sahibi olabilmektedir. Deneyim ötesi alan hakkında söz sahibi olabilmesi ise insanı diğer varlıklardan ayırmakta, değerli ve saygın bir varlık haline getirmektedir. Ayrıca numenal alandan kaynaklanan ahlâk yasası, insana eylemlerinde özgür olma imkanını vermektedir. Bunu kabul ettiği için Kant, temelini deneyden alan tüm ahlâk öğretilerini reddetmiştir. Çünkü deneye dayanan tüm ahlâk öğretileri Kant'a göre; insana, özgürlüğe ve insanın akıl sahibi oluşuna yeterince değer vermemektedir. Kant, insana bu değeri vermeyen veya bu değere zarar verebilecek olan her türlü düşüncenin, en çok da eylemlerimizle ilişkili olan ahlâk felsefelerinin karşısındadır. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın temelini deneyden alan öğretileri benimseyebileceğini, faydacı olabileceğini veya bir kimsenin teoride hem Kantçı hem faydacı ahlâk ilkelerine uyabileceğini iddia etmek bize göre doğru değildir. Çünkü Kant'ın ahlâk teorisi faydacı bakış ile yorumlandığında uğruna çabaladığı her şey anlamsız hale gelmektedir.

Peki Kant'ın ahlâk ilkelerinin pratik hayatta faydacılık ile uyumlu olması onu bir faydacı yapar mı? Ya da bu argümana dayanarak bir kimsenin hem Kantçı hem faydacı olabileceği iddia edilebilir mi? Kant, ahlâk felsefesinde gerçek hayatta karşılaşılabilecek bütün ahlâki problemlere bir cevap bulmayı veya ahlâk yasası sayesinde dünyayı daha mutlu bir yer haline getirmeyi amaçlamamıştır. Kant'ın felsefesi incelenirken ahlâki insan aklının ve özgürlüğünün değerini ortaya koyan bir bilim olarak

gördüğü unutulmamalıdır. Bu bağlamda Kant'ın ahlâk felsefesindeki ilkeler matematiksel bir kural gibidir. Bütün değişkenler yerleştirildiğinde ortaya çıkan sonuç neyse, istisnasız bir şekilde kabul edilmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle Kant ahlâkında spesifik bir durum karşısında yapılması beklenen eylem, ahlâk yasasıyla karşılaştırıldığında sonuç her zaman ahlâk yasası çıkar. Faydacılıkta ise bu denkleme deneysel dünyaya ait değişkenler dahil edilir. Yani Kant ahlâkı pratik dünyaya uyarlandığında faydacılıkla benzer sonuçlara ulaşılması yalnızca bir rastlantıdır.

Sonuç olarak bize göre Kant'ın felsefesinin mevcut haliyle faydacı olacak şekilde yorumlanması mümkün değildir. Zira Kant, ahlâk ilkelerinin kaynağını deneysel ögeler olarak kabul eden faydacıları, öncelikle insanın kendine ait bir akla sahip olmasını anlamsızlaştırdıkları ve özgürlüğü tutarlı bir şekilde izah edemedikleri için açık ve sert bir şekilde eleştirmektedir. Kant'a göre insana anlam ve özgürlüğü verecek olan tek şey, mutlak zorunlu ve evrensel bir ahlâk yasasının öznesi olmasıdır. Ahlâk yasasının mutlak zorunlu ve evrensel olabilmesi için temelini deneyden değil, saf akıldan alması gerekmektedir. Kant, faydacı öğretilerin ahlâk ilkelerini insanın doğal varlık yanı sıra sınırlandırarak ahlâka ve insanlığa zarar verdiklerini düşünmektedir. İnsanlığa verilen zarar pratik hayatta da kendini göstermekte, faydacı ahlâk öğretilerinde insan ve insanlık bir araç haline gelmektedir. Her ne kadar bazı ahlâki problemler karşısında Kant ve faydacıların çözüm önerileri aynı olsa da temel hareket noktaları birbirinden tamamen farklı hatta zıt noktalardır. Dolayısıyla Kant'ın bir faydacı olabileceğini iddia etmek, bize göre doğru değildir.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W. **Ahlâk Felsefesinin Sorunları**. Tuncay Birkan (çev.), 2. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Akarsu, Bedia. **Ahlâk Öğretileri**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Akdemir, Ferhat. **Bir Ahlâk Öğretisi Olarak Faydacılık Utilitarizm**. 1. Basım, Ankara : Elis Yayınları, 2020.
- Akyüz Turgut, Durusoy Ali, Özpilavcı Ferruh. «Kant'ın Analitik ve Sentetik Ayırımının Aristotelesçi Felsefe Geleneği Bakımından Düşünülmesi.» **Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Cilt.12, Sayı.2, 2017, ss. 149-160.
- Aşar, Haluk. «Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları.» **Kaygı**, Sayı.30, 2018, ss. 239-251.
- Aydın, Mehmet. **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi**. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Aydın, Metin. **Henry Sidgwick'te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism) Temellendirilmesi**. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018.
- . «John Stuart Mill'in Faydacı Ahlâkı.» **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı.28, 2013, ss. 143-167
- Bernasconi, Robert. **İrk Kavramını Kim İcat Etti Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik**. Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç, Nazlı Öktem (çev.), 5. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- Bertrand, Alexis. **Ahlâk Felsefesi**. Salih Zeki (çev.), 3. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.
- Cassirer, Ernst. **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**. Doğan Özlem (çev.), 9. Basım İstanbul: Notos Kitap, 2017.
- Cevizci, Ahmet. **Aydınlanma Felsefesi**. 1. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- . **Büyük Felsefe Sözlüğü**. 1. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- . **Etik Ahlâk Felsefesi**. 3. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- . **Ortaçağ Felsefesi**, 5. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2017
- . **Uygulamalı Etik**. 2. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Coşkun, Seyit. «Özgürlük Problemi: Spinoza ve Kant.» **Dört Öge**, Sayı.9, 2016, ss.139-156.
- Cummiskey, David. «Kantian Consequentialism.» **Ethics**, Vol.100, No.3, 1990, ss. 586-615.

- Çağrı, Mustafa. «Ahlâk.» **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Ankara: TDV Yayınları, 1989, ss. 1-9.
- Çelik, Sinan Kadir. «Kant Etiğinin Stoik Temelleri.» **Immanuel Kant Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**. Ankara : Vadi Yayınları, 2006, ss. 370-377.
- Çilingir, Lokman. «Kant'ta Mutluluk Ahlâklılık İlişkisi.» **Felsefe-logos**, 2003, ss. 1-15.
- . **Pratik Aklın Doğal Diyalektiği**. 1. Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Çitil, Ahmet Ayhan. **Kant Okumaları Birinci Kritik**. 1. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Dean, Richard. «Cummiskey's Kantian Consequentialism.» **Utilitas**, Vol.12, 2000, ss 25-40.
- Demir, Aysel. **Kant Ahlâk Siyaset**. 1. Basım, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020.
- Demir, Firdevs. «Kant'ın Kadınlarla İlgili Görüşlerinin Ahlâk Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi.» **Mizanü'l-Hak**, Sayı.5, 2017, ss. 87-99.
- Duralı, Ş. Teoman. **Aklın Anatomisi Saf Aklın Eleştirisinin Teşrihi**. 4. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Ergün Elif, Çötük Turan. «Etik Bir Tartışma Konusu: Hume ve Kant Örneğinde İntihar.» **Beytülhikme**, 2019, ss. 121-146.
- Eze, Emanuel Chukwudi. «The Color of Reason: The Idea of "Race" in Kant's Anthropology.» Emanuel Chukwudi Eze (ed.), **Postcolonial African Philosophy** içinde, Oxford: Blackwell Publishers, 1997, ss. 103-131.
- Ferguson, Frances. «Not Kant, but Bentham: On Taste», **Critical Inquiry**, Vol.45, Nu.3, 2019
- Geier, Manfred. **Kant'ın Dünyası**. Erol Özbek (çev.), 2. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Gordon, Scott. **Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi**. Ümit Tatlıcan ve Hasan Kösebalaban (çev.), 2. Basım, İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Grunewald, Erich. **Interview with Christine M. Korsgaard: Animal Ethics, Kantianism, Utilitarianism**. <https://www.erichgrunewald.com/posts/interview-with-christine-m-korsgaard-animal-ethics-kantianism-utilitarianism/> (erişildi: 08 29, 2021).
- Guyer, Paul. «Kant'ın Ödevler Sistemi.» Ali Kaftan (çev.), **Cogito**, Sayı.41-42, 2005, ss. 277-338.
- Güneş, Mehmet. **Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl**. 1. Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Gülbüz, Ahmet. **Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisinin Eleştirisi**. 2. Basım, İstanbul: Beta Yayınları, 2012.
- Hançerlioğlu, Orhan. **Düşünce Tarihi**. 3. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1977.
- . **Felsefe Sözlüğü**, 5. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

- Hare, R. M. «Could Kant Have been A Utilitarian.» **Utilitas**, Vol.5, 1993, ss. 1-16.
- . «What is Wrong with Slavery.» **Philosophy & Public Affairs**, Vol.8, No.2, 1979, ss.103-121.
- Heimsoeth, Heinz. **Kant'ın Felsefesi**. Takiyettin Mengüşoğlu (çev.), 9. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2019.
- Höffe, Otfried. **Etik**. Sergül Vural Kara (çev.), 1. Basım, İstanbul: Runik Kitap, 2020.
- Hudelson, Richard. **Modern Political Philosophy**. New York: M.E. Sharpe, 1999.
- Hume, David. **Ahlâk İlkeleri Üzerine**. Nil Demir (çev.), 1. Basım, Ankara: Fol Yayınları, 2019.
- Kant, Immanuel. **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**. İoanna Kuçuradi (çev.), 7. Basım Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2018.
- . **Eğitim Üzerine Ruhun Eğitimi Ahlâki Eğitim Pratik Eğitim**. Ahmet Aydoğan (çev.), 8. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- . **Ethical Philosophy: the complete texts of Grounding for the metaphysics of morals and Metaphysical principles of virtue (part II of The metaphysics of morals)**, James W. Ellington (çev.), 1. Basım, Indiana: Hackett Publishing Company, 1986.
- . **Felsefi Mektuplaşmalar**. Masum Gökyüz (çev.), 1. Basım, Ankara : Fol Yayınları, 2021.
- . **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**. Ahmet Fethi (çev.), 2. Basım, İstanbul: Hil Yayın, 2017.
- . «İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Sözümona Hak Üzerine.» Oruç Aruoba (çev.), **Cogito**, Sayı.16, 1998.
- . **Pratik Aklın Eleştirisi**. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsun Akatlı (çev.), 7. Basım, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2019.
- . **Prolegomena**. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek (çev.), 6. Basım ,Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2019.
- . **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**. Suat Başar Çağlan (çev.), 2. Basım, Konya: Literatürk Academia, 2017.
- . "Katkısız (Salt) Aklın Eleştirisi Birinci Basım İçin Önsöz", Nejat Bozkurt (çev.), **Seçilmiş Yazılar** içinde, Nejat Bozkurt (der.), 1. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, ss. 45-52.
- Küçükalp Kasım, Türer Celal. «18. Yüzyıl Felsefesi-II Aydınlanma.» **Felsefe Tarihi** içinde, Celal Türer (ed.), 1. Basım, Ankara: Bilay Yayınları, 2019, ss. 417-448
- Kenny, Anthony. **Modern Felsefenin Yükselişi 3**. Volkan Uzundağ (çev.), 1. Basım, İstanbul: Küre Yayınları, 2017.

- Korsgaard, Christine M. **On the Value of People and Animals..**
<https://www.thephilosopher1923.org/essay-korsgaard> (erişildi: 08 29, 2021).
- Kuehn, Manfred. **Immanuel Kant**. Bülent O. Doğan (çev.), 2. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Kuyurtar, Erol. «Kant, İnsan Onuru ve Ölüm Cezası.» **Immanuel Kan: Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**. Ankara: Vadi Yayınları, 2006. ss. 329-338.
- Laertios, Diogenes. **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**. Candan Şentuna (çev.), 8. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Losch, Andreas. «Kant's wager. Kant's strong belief in extra-terrestrial life, the history of this question and its challenge for theology today.» **International Journal of Astrobiology**, Vol.15, 2016, ss. 261-270.
- MacIntyre, Alasdair. **Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağ'dan Yirminci Yüzyıla**. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler (çev.), 1. Basım, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Macit, M. Hanifi. «Teleolojik Etik Anlayışın Deontolojik Eleştirisi.» **Kaygı**, Sayı.13, 2009, ss. 83-91.
- Magee, Bryan. **Yeni Düşün Adamları**. Mete Tunçay (çev.), 1. Basım, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.
- Martinich, A. P. **Thomas Hobbes**. Akın Terzi (çev.), 1. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. **Felsefeye Giriş**. 3. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2017.
- . **Kant ve Scheler'de İnsan Problemi**. 4. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020.
- Mill, John Stuart. **Faydacılık**. Gökhan Murteza (çev.), 2. Basım, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- . **Kadınların Köleleştirilmesi**. Ahmet Özcan (çev.), 2. Basım, İstanbul: Bilge Yayınları, 2019.
- . **Özgürlük Üzerine**. Berkay Tartıcı (çev.), 3. Basım, İstanbul: Kutu Yayınları, 2019.
- Nordenstam, Tore. «Kant and the Utilitarians.» **Ethical Perspectives**, Vol.8, No.1, 2001, ss. 29-36.
- O'Neill, Onora. «A Simplified Account of Kant's Ethics.» **Exploring Ethics An Introductory** içinde, Steven M. Chan (ed.), New York: Oxford University Press, 2009, ss. 110-113.
- Özlem, Doğan. **Etik Ahlâk Felsefesi**. İstanbul: Notos Kitap, 2019.
- . **Kant Üstüne Yazılar**. İstanbul: Notos Kitap, 2015.
- . **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlâk ve Siyaset**. İstanbul: Notos Yayınları, 2016.
- Özturan, Hümeýra. **Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri**. 2. Basım, İstanbul: İlem Yayınları, 2019.

- Recki, Birgit. «Kant ve Aydınlanma.» Hakan Çörekçioğlu (çev.), **Cogito**, Sayı. 41-42, 2005, ss. 192-213.
- Sarıtaş, Kamil. «Kürtajın Ahlâkiliği Sorunu.» **The Journal of Academic Social Science Studies**, Vol.5, 2012, ss. 587-608.
- Sekman, Aziz. «Kant'ın Ahlâk Delili.» **İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi**, Cilt.3, Sayı.2, 2017 ss.58-61.
- Serin, F. Neslioğlu. «David Hume'un İntihar Üzerine ve Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine Denemeleri.» **Mavi Atlas**, Cilt.5, Sayı.2, 2017, ss. 302-321.
- Sidgwick, Henry. «Ödevlerin Sınıflandırılması: Doğruluk.» Özden Arıkan (çev.) **Cogito**, Sayı.16, 1998, ss. 52-54.
- Silier, Yıldız. «John Stuart Mill.» **Siyaset Felsefesi Tarihi** içinde, Kurtul Gülenç Ahu Tunçel (ed.),3. Basım, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2017, ss. 388-405
- Singer, Peter. **Hayvan Özgürleşmesi**. Hayrullah Doğan (çev.), 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- . **Pratik Etik**. Nedim Çatlı (çev.), 1. Basım, İstanbul : İthaki Yayınları, 2021.
- Sumbas, Ahu. «Batı Avrupa'da Yükselen Yeni Irkçılık Üzerine Bir Deneme.» **Alternatif Politika**, Cilt.1, Sayı.2, 2009, ss. 260-281.
- Şallı, Saim. «Kant'ta Barış Düzeni Dünya Vatandaşlığı ve Ötekiler: Modern Kozmopolitizm Düşüncesinin Temelleri Üzerine Bir İnceleme.» **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt.5, Sayı.12, 2018, ss. 92-108.
- Tan, Necmettin. «Ne Umabilirim? Kant'ın Ahlâk Felsefesinde Umut Kavramı.» **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.19, Sayı.2, 2014, ss. 49-66.
- Tepe, Harun. «Kant Etiğinde Aklın Olgusu.» **Pasajlar**, Sayı.6, 2020, ss. 59-75.
- Tereda, Toshiro. «Why Couldn't Kant Be A Utilitarian?» **The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy**, 1998, ss. 242-247.
- Timmermann, Jens. «Why Kant Could not Have Been a Utilitarian.» **Utilitas**, Vol.17, 2005, ss. 243-264.
- Türkyılmaz, Çetin. «Kant ve Eskiler: Kendinden Memnun Olma Kavramı Çerçevesinde Kant'ın Stoacı Tavrı Üzerine.» **Pasajlar**, Sayı.6, 2020, ss. 77-94.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Yeni Zamanlar Felsefesi**. 1. Basım, İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2015.

West, David. **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**. Ahmet Cevizci (çev.), 5. Basım, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2020.

Wood, Allen. **Kant**. Aliye Kovanlıkaya (çev.), 1. Basım, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Yılmaz, Elif Büşra Poyraz. **Tahakkümsüzlük İdeali İçinde Amaç Olarak Kadının Bedeni**. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.

