

160749

T.C.

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

IMMANUEL KANT'TA ÖZNELER ARASILIK KAVRAMININ  
DÜNYA YURTTAŞLIĞI VE EBEDİ BARIŞ ANLAYIŞINDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURAT SATICI

ANABİLİM: DALI : FELSEFE

PROGRAM : FELSEFE

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. SİNAN ÖZBEK

KOCAELİ, 2005

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

IMMANUEL KANT'TA ÖZNELER ARASILIK KAVRAMININ DÜNYA  
YURTTAŞLIĞI VE EBEDİ BARIŞ ANLAYIŞINDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: MURAT SATICI

Tezin Kabul Edildiği Fakülte Kurulu Tarihi ve No: 22/06/2005-2005-15

Prof. Dr. Afşar TİMUÇİN Prof. Dr. Sinan ÖZBEK Doç. Dr. Atilla ERDEMLİ

*Afşar Timuçin Sinan Özbek Dr. Atilla Erdemli*

KOCAELİ- 2005

## SUNUŞ

Kant'ın tüm felsefesinin neredeyse tamamını oluşturan ebedi bir barış ve düzen inşa etme çabası, kritik eserlerinde olduğu kadar, onun kritik dışı yazılarında da açıkça bir zemin oluşturmaktadır. Yine de bu zemin ve Kant'ın politik fikirleri, onun eleştirel felsefesinin bütünü içerisinde ele alınmalıdır. Kant'ın özne anlayışı her ne kadar modern dönemin politik-kurucu öznesi yani yurttaşı değil, bilişsel etkinliği ve ahlaksal gelişimi daha çok vurgulanmış moral-kurucu bir özne olarak görünse de Kant'ın eleştirel felsefesi içerisinde kurmaya çalıştığı özneler arasılık kavramının ele alınış biçimi, bu moral-kurucu öznenin bir dünya yurttaşlığı anlayışının ve ebedi barış fikrinin yegane aktörü olarak görülmesine olanak sağlayabilir. Dolayısıyla burada, Kant'ın özne anlayışının veya Kant'ın felsefesinin politik olduğu gibi kesin bir iddiada bulunulmamaktadır. Daha çok Kant'ın bakış açısından, özneler arasılık kavramının onun sistemindeki önemini ne olduğunu ve bu kavramın onun tüm felsefesinin temel dayanağı olan ebedi bir barışın ve düzenin inşa edilmesi çabası içerisinde ne kadar önemli bir yeri olduğu sorusu sorulmaktadır.

Kant'a yöneltilecek olan bu sorular, öncelikle onun *Saf Aklın Eleştirisi* adlı çalışmasında aklın öz eleştirisi yöntemi sonucunda temellendirdiği *eleştirel akıl* anlayışının özneler arasılık kavramıyla ilişkisinin sorgulanmasında yöneltilecektir. Bu bağlamda, Kant'ın aklın krizi tanımı sorgulanacak ve onun aklın otonomisinin yeniden yapılandırılması çabası içerisinde dogmatik rasyonalizm ve şüpheli empirizm gibi iki karşıt öğretinin eleştirisine değinilecektir. Daha sonra, çalışmasının "Transandantal Yöntem Öğretisi" bölümünde aklın doğru kullanımını ve akılsal ilkeleri yapılandırmaya yönelik bir yöntem sunan Kant'ın, eleştirel akıl özneler arasılık, iletişim ve kamusal kavramları ile nasıl bağlantılandığı sorgulanacaktır. Böylece, teorik alanda Kant'ın barış ve düzen inşa etme çabasının özneler arasılık kavramı ile ilişkisinin olup olmadığı sorusu sorulacaktır.

İkinci bölümde ise, geleneksel, klasik pratik akıl anlayışının Kant tarafından nasıl eleştirildiğine ve bu eleştiriye dayanarak Kant'ın pratik akıl yeniden yapılandırma çabası ele alınacaktır. Bu bağlamda, öncelikle klasik ahlak öğretilerinin eleştirisine, Kant'ın otonom, özgür ve akılsal eylem ilkeleri oluşturma çabası dahilinde de *kategorik imperatif*in pratik alandaki etkinliğine değinilecektir.

Bununla beraber *kategorik imperatif*'in formülasyonlarının özneler arası, iletişimsel ve kamusal bir zemine sahip olup olmadığı sorusu sorulmaya çalışılacaktır.

Son olarak da, tüm eleştirel felsefesinde ebedi bir barış ve düzen inşa etme amacıyla hareket eden Kant'ın, özellikle *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarında, az önce belirtilen düzenin ve barışın politik düzlemde nasıl yapılandırılacağına ilişkin sorgulamalara girişilecektir. Kant'ın tüm eleştirel felsefesinden ayrı ele alınamayacak olan ve ebedi barış durumunu inşa etmeye yönelik hukuksal bir düzen arayışına yöneldiği bu kısa yazıları içerisinde, önceki bölümlerde sorulan sorular nesaba katılarak dünya yurttaşlığı ve ebedi barış durumunun inşa edilmesinde özneler arası kavramının önemi ve yeri sorgulanacaktır.

Yukarıda özetlenmeye çalışılan yöntem dahilinde çalışmanın amacı, çağdaş felsefe anlayışı içerisinde önemli bir yeri olan Kant'ın eleştirel felsefesinin içerisinde kalınarak, onun her alanda barış ve düzen inşa etme çabası içerisinde özneler arası kavramını nereye koyduğu sorusunu sormaktır. Özellikle de Kant'ın eleştirel felsefesinde izleri aranan özneler arası kavramının *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarındaki yerinin ve öneminin ne olduğu sorularını sormaktır.

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI

IMMANUEL KANT'TA ÖZNELER ARASILIK KAVRAMININ DÜNYA  
YURTTAŞLIĞI VE EBEDİ BARİŞ ANLAYIŞINDAKİ YERİ

ÖZET

Bu çalışmada Kant'ın genel argümanlarından hareketle eleştirel felsefesi içerisinde özneler arasılık kavramının farklı boyutları ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın temel ilkesi Kant'ın felsefesinin bir barış projesi olmasıdır. Kant, bu amaçla, dogmatik rasyonalist metafizik ile şüpheli empirist metafizik arasındaki çatışmaları özneler arasılık ve eleştirel akıl kavramlarıyla aşmaya çalışmıştır. Kant'a göre bu iki metafizik, teorik ve pratik edimlerin ve söylemlerin aralarındaki çatışmaların temelinde yer alır. Bu yüzden *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, bu söylemler arasındaki çatışmaların çözümünü, otonom öznelerin öz eleştirel ve iletişimsel edimlerinde bulur. Bu, Kant için özneler arasılığın olanağının koşullarını işaret eder. *Kategorik imperatif* Kant'a göre, özneler arası tartışmanın yönlendirici bir ilkesidir. Kant'a göre, *kategorik imperatif*'in formülasyonları, özneler arasılığa doğru yönlendirici ilkeler içerir. Kant'ın ahlaksal perspektifi, söz konusu iki sistemin *otonomi* ve *özneler arasılık* kavramları açısından eleştirisini içerir. Sonuçta Kant, *kategorik imperatif*'i teorik ve politik alanda otonom, özgür ve eşit edimlerin ve sistemlerin kurucu ögesi olarak betimler. *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*'nde ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*'de özneler arasılık kavramını daha ileri bir düzeydeki, toplumlar arası ve devletler arası bir düzeyde, barış ve iletişimin olanağının koşulu olarak kullanır.

Tezi Hazırlayan : Murat Satıcı  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Sinan Özbek  
Tez Kabul Tarih ve No : 22/06/2005-2005-15  
Jüri üyeleri : Prof.Dr.Afşar TİMUÇİN  
Prof.Dr.Sinan ÖZBEK  
Doç.Dr.Atilla ERDEMLİ

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI

THE PLACE OF IMMANUEL KANT'S CONCEPTION OF  
INTERSUBJECTIVITY ON COSMOPOLITIC CITIZENSHIP AND  
PERPETUAL PEACE

ABSTRACT

Taking Kant's general arguments, this study is tried to disclose different dimentionions of the conception of *intersubjectivity* within his critical philosophy. The main principle of this study is that Kant's critical philosophy is a peace project. Kant, in this purpose, struggles to suprass the conflicts between the rationalist and the empiricist metaphysics through his conception of *critical reason* and *intersubjectivity*. According to Kant, this two metaphysics lie in the origin of the conflicts between theoretical and practical actions and their doctrines. Therefore, In *the Critique Of Pure Reason*, Kant finds the solution of this conflicts between actions and doctrines in question in the self critics and comminicative actions of autonomous subjects. To Kant, this point out the conditions of the possibilities of *intersubjectivity*. *Categorical imperative* is also the regulative principle of intersubjective discussions. To Kant, the formulations of *categorical imperative* include regulative principle to *intersubjevtivity*. Kant's moral perspective includes the critique of two systems in question in terms of the conception of *auothonomy* and *intersubjectivity*. Finally, Kant describes *categorical imperative* the regulative element of autonomous, free and equal actions and systems in the theoretical and the practical area. In *Idea For A Universal History With A Cosmopolitan Purpose* and *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, Kant uses the conception of the *intersubjectivity* as the condition of possibility of the peace and communication in the high level, namely between states and between community.

\*\*

**Tezi Hazırlayan** : Murat Satıcı  
**Tez Danışmanı** : Prof. Dr. Sinan Özbek  
**Tez Kabul Tarih ve No** : 22/06/2005-2005-15  
**Jüri üyeleri** : Prof.Dr.Afşar TİMUÇİN  
Prof.Dr.Sinan ÖZBEK  
Doç.Dr.Atilla ERDEMLİ

## İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
GİRİŞ.....	IV
1. BÖLÜM: SAF AKLIN ALANINDA ÖZNELER ARASILIK.....	8
Aklın Güvenirliliği Sorunu.....	9
Saf Aklın Otonomisi.....	26
<i>Aklın Mahkemesi</i> Ve Özneler arası İletişim.....	43
2. BÖLÜM: PRATİK AKLIN ALANINDA ÖZNELER ARASILIK.....	52
Klasik Ahlak Öğretilerinin Eleştirisi.....	54
<i>Kategorik İmperatif</i> , Otonomi, Özgürlük.....	68
Kategorik İmperatif'in İletişimsel Ve Kamusal Yönü.....	82
3. BÖLÜM: “DÜNYA YURTTAŞLIĞI” VE “EBEDİ BARIŞ” ANLAYIŞINDA ÖZNELER ARASILIK.....	98
“Toplum dışı Toplumsallık”tan “Dünya Yurttaşlığı”na Özneler arasılık.....	100
Evrensel Hukuk, Ebedi Barış Ve Özneler Arasılık.....	118
Özneler Arasılığın Denetleyici Ve Barışçıl Rolü: Aklın Kamusal Kullanımı.....	136
SONUÇ.....	141
KAYNAKÇA.....	145

## GİRİŞ

Rönesansla birlikte, ortaçağda egemen olan vahye dayalı açıklama tarzı, yerini dünyevi açıklama tarzına yani insana bırakmış, doğanın da kendi otonom ve özgür bir varoluşu olduğu fikri önem kazanarak kutsallık doğadan sıyrılmıştır. Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle de akla dışsal ve onu aşan açıklama ilkelerini dışlanmasıyla geriye kalan şey Kopernik'in evren tasarımıyla hareketle yeniden yorumlanan otonom, kendi işleyiş yasalarına göre işleyen bir doğa ve tabii ki bu doğanın bir parçası olarak kendi bilişsel niteliklere sahip ve bu niteliklerle dünyayı ve yaşamı anlamaya çalışan insan anlayışıdır.

20. yüzyılda, özellikle de II. Dünya Savaşı'yla birlikte *Aydınlanma* projesinde insanlığın ilerlemesi ve refahı için temel olduğuna inanılan bilimsel ve teknolojik ilerleme düşüncesinin değerini sorgulama ihtiyacı ve bu idelere duyulan güvenin azalması durumu ortaya çıkmıştı. Bilimsel ve teknolojik ilerleme idesinin insanların mutluluğa ve özgürlüğe ulaşmalarında önemli bir hareket noktası olacağı inancı, Nazi totalitarizminde ve Yahudi soykırımında teknolojinin ve bilimin önemli bir rol üstlenmesi ve teknolojinin savaşı tarafların güç dengelerinde önemli bir ölçüt olarak görülmesi ilerleme ideasının sorgulanmasını getirdi. Böylece *Aydınlanmaya* dayanan bilimsel, teknolojik ve kültürel ilerleme anlayışının ve bu anlayışın üzerinde temellendiği insanlık ideasının sorgulanması gerektiği düşüncesi ortaya atıldı. Daha sonraları, *Aydınlanma* idealinin doğa, insan ve toplum üzerinde inşa ettiği akılsallığın hegemonik, araçsal bir akılsallık olduğu iddiası ortaya atılarak bu idealin felsefi temelleri eleştirilmeye başlandı. Bu vurgu, *Aydınlanmanın* temellerine yönelik yapı bozumcu bir modernite eleştirisinin referans noktası olmuştur. Yapı bozumcu postmodern eleştiri, yirminci yüzyılın yıkıcı tarihsel ve toplumsal değişimlerinden sonra akıl, otonomi, özgürlük, eşitlik ve aydınlanma kavramlarını yeniden ele almıştır. Bu bağlamda Kant, bu kavramların dayandığı filozof olarak eleştirilmiştir.

Bunlara rağmen Kant da kendi çağının aydınlanmış değil aydınlanmakta olan bir çağ olduğunu belirterek, modernite ve *Aydınlanma* içerisinden eleştirel bir felsefe sistemi ortaya koyar. Akla sonsuz işlev yükleyen dogmatik rasyonalizme ve deneyi yücelten şüpheci empirizme karşı kendi kritik felsefesini ortaya koyan Kant, bu noktada Hume'u, kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığı için överken, Rousseau'yla birlikte, modern bilim ve uygarlık eleştirisiyle başlayan bir dönemi



akla karşı bir güvensizlik dönemi olarak adlandırır. Bununla birlikte Kant, bu güvensizliğin temelinde dogmatik rasyonalizm ile şüpheli empirizm arasındaki epistemoloji, ahlak ve politika alanlarındaki çatışmaları görür. Bu krizi aşmak için Kant, modernitenin akıl, otonomi ve politik aydınlanma kavramlarını yeniden yapılandırmaya girişir.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kopernikçi bir modelden hareketle bir epistemoloji ve metafizik eleştirisi yaparak bilginin sınırlarını yeniden çizip *eleştirel akıl* adıyla yeni bir akıl anlayışı ortaya koyar. Kant, *eleştirel akıl* kamusal kullanımda temellendirirken, akılsal ilkeyi de yurttaşlar arasında söylemsel ve iletişimsel bir tartışmayla şekillendirmek gerektiğini belirtir. Burada Kant, akıllı tahakküm aracı haline getirdiğini iddia ettiği hegemonik argümanları bir uzlaşma ve dolayımaya sokma iddiasındadır. Eleştirel aklın dolayımaya ve uzlaşımaya sokulması çabası, bu çabanın kamusal alandaki tartışmalarla ilişkilendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum, daha en başta yani bilgi düzleminde bir özneler arasılığın sağlanması anlamına gelir ki bunun sonucunda otonomi anlayışı ve akılsal ilkeleri kamusal olarak temellendirme olanağı sunulur.

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde pratik alana ait olan ahlaksal ve politik hedeflerini ortaya koymak için aklın en yüksek ilkesi olarak adlandırdığı *kategorik imperatif*'in evrenselleştirici ve eşitleyici yapısını ortaya koymuştur. O, gerek teorik gerekse de pratik alanda düşünme ilkelerinin kamusal doğası ve *kategorik imperatif* ile sağlamaya çalıştığı politik eşitlikçiliği ilişkilendirerek bir kamusal alan tanımı inşa etmiştir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde hiçbir ayırım yapmaksızın her insanda bulunduğunu iddia ettiği eleştirel aklın bilgi edinmede kazandırdığı evrensellik idesi, ahlak söz konusu olduğunda *kategorik imperatif* ile kurulmaya çalışılmıştır. Fakat unutulmamalıdır ki, gerek teorik alanda gerek pratik alanda insanın otonomisine yapılan vurgu, tek tek aktörler olarak insanların kuruculuklarına verilen önemi de ifade etmektedir. Kant'ın teorik alanda insanlara verdiği bu kuruculuk sıfatı, insanların *a priori* kategorilerle her insanı kapsayacak şekilde evrenselleştirilmiştir. Aynı şekilde, pratik alanda yani ahlak ve politika alanlarında otonom bireylerin *kategorik imperatif* ile ödevine bağlanmaları, insanların ahlak ve politik alanlardaki evrensel bir bakış açısına sahip olmalarını mümkün kılma çabasına işaret eder. Önemli olan nokta, hem teorik hem de pratik alanlarda otonom olan insanların tikelliklerinin yapılandırılmış olup aynı zamanda birbirleriyle

bağıntılarının da sağlanmaya çalışılmış olmasıdır. Bu noktada Kant, otonom tekil özneler olarak betimlediği epistemolojik ve moral-kurucu bireyler arasında bir iletişim olanağı kurmaya girişmiştir. Bu girişim, Kant'ın özneler arasında kurmaya çalıştığı iletişim olanağı ile birlikte bir kamusal dolayım ve uzlaşım yani özneler arasılığın sağlanmasına evrilmiştir. Bu nokta, özellikle, ahlak alanında en yüksek ilke olarak Kant'ın temellendirdiği *kategorik imperatif*'in özneler arası bağıntıdaki rolünü ifade eder. Kant'ın gerek farklı akılsal argümanları gerekse farklı ahlaki ve politik argümanları bağıntılandırma çabası, onun *aklın krizi* olarak adlandırdığı durumun giderilip akla ve moral kurucu özneye olan güvenin yeniden yapılandırılmasına yönelik formel bir çözüm arayışıdır. Bu çözüm arayışı içerisindeki en önemli noktalardan biri de Kant'ın katı relativizmin yol açtığını düşündüğü anarşizme ve empirizmin totaliteryanizmine bir alternatif olarak bu tekil farklılıkların uzlaşımını sağlama yoluyla bir evrensellik ilkesinin inşasına girişmesidir.

Kant'ın her alanda kurmaya çalıştığı otonomi, evrensellik, eşitlik ve özgürlük ilkeleri, moral-kurucu özneler arasında inşa edilecek bir özneler arası bağıntı sayesinde kurulmak istenmektedir. Gerek teorik gerekse pratik alanda kurulmaya çalışılan özneler arası iletişim olanağı, Kant'ın dünya yurttaşlığı ve ebedi barış üzerine fikirlerinde açıkça belirginleşir. Bu fikirlerinde Kant, varolduğunu iddia ettiği aklın kriziyle ortaya çıkan güvensizlik ve düş kırıklığı ortamını hukuki ve politik kurumlar bazında ele alarak, yitirilen evrenselliğin, eşitliğin ve özgürlüğün uluslararası politik arenada da yeniden yapılandırılması gerektiğine vurgu yapar. Mevcut politik durumda kaybedildiğine inandığı bu temel ilkelerin sonuçta bir hukuksuzluk durumuna yol açtığını belirterek Kant, çatışmaların nedenini devletler arası platformda tikel tahakkümcü, hegemonik tavrın kendisinde görerek evrensel, eşitlikçi ve özgürlükçü ilkelerin politik alanda yeniden özneler arasılık kavramı zemininde kurulmasıyla sağlanabileceği fikrini belirtir. Bu bağlamda Kant, yurttaşlık anlayışını yeniden ele alarak mevcut *devlet hukuku* ve *devletler arası hukuka* bir de *dünya yurttaşlığı hukuku* anlayışını ekler.

Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı makalesinde, daha sonra 1793'de *Salt Aklın Sınırları İçerisinde Din* adlı çalışmasında da belirttiği gibi, insanların doğası gereği eğilimlerinden dolayı çatışma potansiyelini taşıdıklarına ve bu durumun aynen insanlarda varolduğu şekliyle devletler arasında da mevcut olduğundan yola çıkar. Kant, aklın en yüksek ilkesi

olan *kategorik imperatif*'in, temelinde *dünya yurttaşlığı* gibi bir ilke yardımıyla yurttaşlar arasında, uluslar arasında ve tabii ki devletler arasında bir bağıntı kurma amacıyla yeni bir tarih okuması yapar. Kant'ın bu amaçlı tarih okuması, onu hem devletin yurttaşları arasında hem de uluslar arasında iletişimin olanağını kurma fikriyle mevcut politik yapıda bir evrensellik, eşitlik ve özgürlük fikrini tarihten tekrar çıkarma umudu taşımaktadır.

*Dünya yurttaşlığı* idesiyle uluslararası ilişkileri yeniden yapılandırmaya girişen Kant, bu ideyle hareket edecek ulusların aralarında bir uzlaşım kurulacağı fikrine inanmış ve bunun sonucunun ebedi barış olacağını belirtmiştir. *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında Kant, dünya yurttaşlığı idesini kendi devletleri içerisinde bir *ödev* olarak kabul eden yurttaşların özneler arası iletişimsel söylemle kurabilecekleri bir hukukun, uluslar arasında ise uluslar üstü bir hukuksal yapılanmayla kurulabileceğini iddia eder. Kant, bunun sonucunda özneler arasılığın iletişimsel söylemiyle kurulabilecek adil bir hukuksal durumun ebedi barışın yegane garantörü olacağını iddia eder.

Daha önce de belirtildiği gibi, Kant'ın eleştirel felsefesi, onun tanımlamasıyla, akla ve aklın ilkelerine bir güvensizlik sorununun temelinde yükselir. Kant, teorik ve pratik alanlarda akıl, otonomi, özgürlük, eşitlik ve aydınlanma gibi ilkeleri yeniden eleştirel bir açıdan ele alarak aslında bir modernite eleştirisi yapmaktadır. Özellikle eleştirel felsefesinin temelinde önemli bir yer kaplayan iletişimsellik veya başka deyişle özneler arasılığın kurulması ve evrensellik ideası, Kant'ın yaşadığı dönemin politik sorunlarına yaklaşımında önemli yer tutar. Aynı zamanda çağdaş politikanın sorunları olan çoğulculuk, çok kültürlülük, demokrasi ve insan hakları, kamusal ve özel alanın tanımlanması gibi sorunlarda başvurulan uğraklar olarak görülen özneler arasılık ve evrensellik idesi gibi Kantçı söylemler, Hannah Arendt ve Jürgen Habermas gibi çağdaş düşünürler tarafından başvurulan söylemlerdir. Ayrıca Kant'ın ebedi barışa yönelik fikirlerinde kurmaya çalıştığı evrenselci, eşitlikçi söylem ve politik hegemonyaların yerine uluslar üstü bir hukuk temelli kurum ile devletleri ve ulusları evrensel, eşitlikçi ve adil bir çatı altında toplama fikrinin günümüzdeki Avrupa Birliği, Birleşmiş Milletler gibi kurumlara ve Küreselleşme kavramına zemin hazırladığı görmezden gelinemez.

## 1. BÖLÜM

### SAF AKLIN ALANINDA ÖZNELER ARASILIK

Aydınlanma filozofu olan Kant, kritik felsefesinde “aklın krizi” olarak adlandırdığı bir başlangıç noktası belirleyerek günümüzde de önemli tartışmaların odağında bulunan sistemini kurar. Bu başlangıç noktası, Kant için akla yeniden bir bakış atma ve aklın yeniden yapılandırılması için fırsat vermektedir. Akla dair Kant’ın giriştiği bu yeniden yapılandırma, onun teorik ve pratik alanda bilgi, ahlak ve eylem kavramlarını ve yöntemlerini de yeniden analiz etmesiyle devam ederek çalışmamızın ana tartışması olan “dünya yurttaşlığı” ve “ebedi barış” düşüncesine kadar uzanan bir külliyatın doğmasına yol açmıştır. Kant, kritik felsefesinde, “aklını kullanma cesareti”ni gösteremediğini ve akla güven duymadığını iddia ettiği öznel için ortak bilgi edinebilecekleri, eyleyebilecekleri ve barış içerisinde toplumsal varoluşlarını sürdürebilecekleri ebedi bir barış durumunun olanağının argümanlarını serimler.

Kant, aklın rasyonalist ve empirik belirlemeler ışığındaki despotik ve anarşist kullanımı ile gerek epistemolojik gerek ahlaki ve politik alanda otonomisini, özgürlüğünü ve eşitliğini kaybettiğine inandığı öznelin otonomisini, özgürlüğünü ve eşitliğini yeniden kurmaya girişir. Kant’a göre, öznenin kendi aklına duyduğu

güveni yitirmesiyle ortadan kalkan otonomi ve özgürlük durumu, teorik aklın yeniden otonom, özgür ve eşit şekilde tanımlanmasıyla giderilebilecektir.

Kant, aklın yeniden epistemolojik, ahlak ve politik alanda işlev görebilmesi için kendi ilkelerini kendisi üreten, eylem ve irade alanlarında diğer öznelerle ilişkiye girmekte özgür, eşit ve yetkin olması gerektiğini düşündüğü öznelere, iletişimsel bir alan, kamusalılık ve daha da önemlisi, özneler arası iletişim olanağı verir. Bu bağlamda, Kant, öncelikle teorik aklın mevcut krizlerinin kritiğinden yola çıkarak ve aklın otonomisinin yeniden kurulması olanağına yönelerek, bilgi sürecinde ve metafizikte rasyonalizmin ve empirizmin yarattığını iddia ettiği kriz ve güvensizlik durumunun giderilmesinin ve eş zamanlı olarak akla kendi ilkelerini belirleme ve bu ilkeler uyarınca işlev görme özgürlüğünün olanağını verir.

Bu bağlamda, Kant'ın kendinden önceki dogmatik rasyonalizm ve şüpheli empirizm eleştirisine göz atılacaktır. Buradan hareketle aklın teorik alanda işlerliğinin geri kazandırılması ve ona yeni bir yöntem inşa etme çabasının gereği olarak aklın otonomisi kavrayışına değinilecektir. Kant'ın, bağımsız akıl yürütmelerde ve yargılarda bulunabilen ve eyleyen özneler arasındaki çatışmaları, tahakkümü, despotizmi ve anarşiyi engelleyecek bu bağlamda, aklın özneler arası iletişimi yapılandırmasında büyük önem taşıyan *aklın mahkemesi* kavramına geçilecektir. Kant bu plan dahilinde izlenerek, bu bölümde ona özneler arası saf aklın alanında kurulabilmesinin olanağının olup olmadığı sorusu yöneltilecek.

## AKLIN GÜVENİRLİLİĞİ SORUNU

Aydınlanma düşüncesinin pek çok ilkesini bulabileceğimiz Kant'ın *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap* adlı denemesinin başındaki şu sözleri, *Aydınlanma* paradigmasının hareket noktasını, çatışma alanlarını ve yöntemini gözler önüne serer:

*Aydınlanma*, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir *ergin olmama* durumundan kurtulmasıdır. Bu *ergin olmayış* durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa *insan kendi suçu ile düşmüştür*; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının

kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude!*. Aklını kendin kullanma cesaretini göster! Sözü imdi *Aydınlanma*'nın parolası olmaktadır ... Ergin olmama durumu çok rahattır. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık<sup>1</sup>.

Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* adlı çalışmasında, da betimlediği *aklın ergin olmama durumu*, sadece vahyin otoritesine dayalı dinsel açıklama tarzına yönelik bir eleştiri değildir. Kant temelde aklın, kendisinin dışındaki her türlü öğenin rehberliğine ihtiyaç duyan yapısına yönelik bir eleştiride bulunur. Dolayısıyla Kant, sadece dinsel açıklama tarzının aklın alanlarını sınırlayan ve onu vahye bağımlı kılan yapısını değil, genel olarak akla kendisi dışında rehberlik eden her türlü öğenin varlığını aklın ve insanın bir özgürlük yitimi olarak betimler.

Özgürlük yitimini, aklın kendisi dışında bulunan herhangi bir öğenin akla rehberlik etmesi ve aklın buna ihtiyaç duyması durumu olarak betimleyen Kant, bu noktadan itibaren aklın ve insanın özgürlük alanını ve otonomisini tekrar tanımlama gerekliliğinin önemini vurgular. *Aydınlanmanın* en önemli merkezi kavramlarından biri olan akla duyulan sarsılmaz güvenin tazelenmesi ve insanın ergin olmama durumundan çıkabilmesi için Kant, “*Sapere aude! aklını kullanma cesaretini göster!*” ilkesiyle, öncelikle insanın, aklının kendi özüne ve işleyişine yönelik bir geri dönüşünün gerekliliğini işaret eder. Aklın özüne yönelik bu geri dönüş, hem aklın otonomisinin, özgürlüğünün ve doğru kullanımının hem de buna bağlı olarak insanın özgürlüğünün temin edilmesini kapsamaktadır. Tüm bunların yapılabilmesi için Kant, aklın kendi sınırlarına, yetilerine ve yöntemine dair bir öz eleştiriye girişir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı çalışması da bu öz eleştirinin yolunu gösterir.

*Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk basımına *Önsöz*'ünde Kant, aklın doğası gereği kaçınılmaz sorularla karşılaştığını belirtir. Bu sorular Kant'a göre, aklın kendi doğası tarafından verilir ama aklın yetileri bu soruları cevaplandırmak için yeterli değildir. Birinci *Önsöz*'de bu durum felsefe tarihinin kısa bir özeti olarak sunulur. Kant, felsefe tarihine yönelik bu betimlemeyi yaparken aynı zamanda felsefenin içerisine

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap, Kant'ın Seçme Yazıları*, der. N. Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983, s: 213-214

düşmüş olduğu bir kaos durumunu betimler. Çünkü Kant'a göre, aklın doğasından zorunlu olarak çıkan bu sorular, "deneyimin akışında kullanılmaları kaçınılmaz ve deneyim tarafından yeterince doğrulanan"<sup>2</sup> ilkelerden yola çıkarlar. Deneyimle doğrulanan ve deneyim tarafından kullanılan ilkelere sahip bu sorular, sonunda insanların deneyimlerinden kalkıp bir doğa yasasına ihtiyaç duydukları anda bu doğa yasasını dayandıracakları daha yüksek ve deneyimin sınırlarını aşan ilkelere varırlar. Bundan dolayı Kant, cevabı aranan bu sorunların deneyimle doğrulanır olmalarının yanında, ulaştıkları yerler itibariyle deneyimi de aştıklarını belirterek yine de aklın bu ilkeleri kuşku sürecine dahil etmediklerini belirtir.

Kant'ın burada betimlediği sorular, evrenin başlangıcı, Tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü gibi deneyimin kendilerine dayandığı ancak bunlara ilişkin cevapların deneyimi aşarak verilebileceği metafizik sorulardır. Kant'a göre, akıl bu metafizik soruları kendi doğası gereği sorar; çünkü akıl deneyim aracılığıyla tasarlanabilecek bütünlüklü genel ilkeleri aramaya doğası gereği girişir. Deneyim alanının kendisine dayandırıldığı bu bütünlüklü genel ilkelerle ulaşmak için akıl yine deneyim alanına başvurmak ihtiyacını duyar. Burada karşılaşılan durum, deneyimi aşan ilkelere ulaşmak için deneyimin araç olarak kullanılması gibi çelişkili bir durumdur. Aynı zamanda, aklın deneyimden bağımsız olarak bilgi edinmeye çalışması da bahsedilen çelişkinin önemli bir boyutudur. Bu, Kant için aklın çatışma ve bir kavga durumunun içerisine girmesi demektir.

Ama us böylelikle bulanıklık ve çelişki içine düşer ve tam bu nedenle herhangi bir yerde gizlenmiş yanlışların temelde yatıyor olmaları gerektiği varsısını çıkarsa da, bunları oraya seremez; çünkü yararlandığı ilkeler, tüm deneyim sınırlarının ötesine geçtikleri için, bundan böyle deneyimden gelecek hiçbir denektaşını tanımazlar. Bu sonu gelmez çelişkilerin kavga alanı *Metafizik* olarak adlandırılır<sup>3</sup>.

Kant'a göre, metafizik alanda aklın tutuştuğunu belirttiği kavganın tarafları kuşkusuz ki dogmatik rasyonalizm ve şüphecî empirizmdir. Kant, felsefe tarihiyle de paralel olan bu çatışmalı metafizik alanının tarihini kendi deyişiyle şöyle tanımlar:

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1993, s:17, (A VII)

<sup>3</sup> A.g.e., s:17, (A IX)

Başlangıçta inakçıların (dogmatiklerin) yönetimi altında *despotik* bir egemenliği vardı. Ama yasama düzeni henüz kendi üzerinde eski barbarlığın izlerini taşıdığı için, egemenliği iç savaşlar yoluyla adım adım tam anarşiye yozlaştı, ve *kuşkucular*, tüm yerleşik yapılardan tiksinen bir tür göçebeler kümesi, zaman zaman yurttaşlık birliğini parçaladılar ... Daha yakın zamanlarda sanki tüm bu çekişmeler insan anlayışının belli bir *fizyolojisi* (*physiologie*) (ünlü Locke'un) tarafından sona erdirilecek ve metafiziğin öne sürdüklerinin haklılığı tam bir kesinlik kazanacak gibi görünmüştür; ama sonuç başka türlü çıkmış ... Bu yolla metafizik bir kez daha o eski kurt-yeniği inakçılığa geri dönmüştür ve böylece bir zamanlar bilimin kurtarılabileceği olduğu o aynı küçümsemeyle karşı karşıyadır. Şimdi, tüm yollar (sanıldığı gibi) denendikten ve boşa çıkarıldıktan sonra, bir bıkkınlık ve tam bir *ilgisizlik* egemendir<sup>4</sup>.

Metafiziğin ve doğası gereği metafizik sorular soran akla da içkin olan bu kriz, Kant için akla yönelik bir öz eleştiriyi gerekli kılmıştı. Kant'ın akla dair giriştiği bu öz eleştiri, aklın niteliğine ve yöntemine yönelik bir öz eleştiridir. Çünkü Kant, bilgi edinme sürecinde Aydınlanmanın akla duyduğu güveni paylaşmaktadır. Fakat, gerek Kartezyen özne tasarımı ve solipsizmi gerek Leibnizci dogmatik rasyonalizm, aklın otonomisinin ve güvenilirliğinin kazandırılması için hesaplaşılması gereken sistemler olarak Kant'ın karşısında durmaktaydı. Aklın, Tanrısal iradede tutun da empirik nesnelere doğasına kadar nüfuz eden evrensel, aşkın akılsallık nosyonu rehberliğinde işlemesi, Kant'a göre, aklın otonomisine zarar vermektedir.

Diğer yandan Kant, aklın güvenilirliğini yitirilmesinin ikinci önemli uğraşını, deneyimin tek gerçek bilgi alanı olduğunu savunup akla ve aklın ilkelerine şüpheyle bakan şüpheli empirizm olarak belirler. Kant, şüpheli empirizmin deneyime ve özneye dışsal olan nesneye ilişkin vurgusunun bilgi edinmeyi ve eylem alanını nesnelere varlığına ve deneyimlenmesine indirgeyen ve bu alanlarda aklın işlevini göz ardı eden argümanlarıyla hesaplaşmaya girişir. Kant'ın aslında neredeyse tüm felsefe tarihiyle hesaplaşması, metafizik ilk ilkelere dair soruların cevaplandırılmasında güven krizine giren aklın kendisine yönelik bir öz eleştiri yoluyla epistemolojik alandaki etkinliğini aklın kendi işlerliği ve deneyimle olan ilişkisini kurarak temin etmeye çalışmasının ilk uğrağıdır. Bu noktadan sonra Kant, epistemolojide aklın girdiği kriz durumunun çözümüne yönelik yine aklın bilgi

<sup>4</sup> A.g.e., s:17, (A X)



edinmedeki yöntemine veya “saf akıl neyi bilebilir?” sorusuna cevap aramaya yani saf aklın kendisine döner.

Kant’ın “Neyi bilebilirim?” sorusuna verdiği cevaba geçmeden önce Kant’ın bu yöntemsel öz eleştirisinin çıkış noktalarına yani yöntem bağlamında aklın krizine yol açtığına inandığı ve bu yönüyle eleştirdiği sistemlere ayrıntılı olmasa da değinilmesi gerekmektedir. Kant’ın dogmatik rasyonalizmi eleştirdiği noktada Descartes ve Leibniz, şüpheli empirizmi eleştirdiği noktada da Hume, temel kavramlar eşliğinde ve Kant’ın onları eleştirdiği noktalar dikkate alınarak incelenecektir.

Modern felsefenin başlangıç noktası olarak kabul edilen Descartes, onun zamanına kadar olan felsefe yapma tarzını, yöntemini ve söylemini, aynı zamanda etkisini uzun zamandır sürdüren Yunan ve Ortaçağ felsefesinin hakikat ve bilgi iddialarını kökünden değiştirdi. Açıkça denilebilir ki Descartes, felsefe ve Batı düşüncesi için yeni bir hareket noktası keşfetmişti. Bu hareket noktası *Düşünen Özne* idi.

Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*’ adlı çalışmasında, “sağduyu ya da akıl denilen iyi hüküm vermek ve doğruyu yanlıştan ayırmak gücünün bütün insanlarda yaradılıştan eşit olduğunu”<sup>5</sup> belirterek, insandan insana değişen kanaatlerin akılı doğru kullanmamaktan kaynaklandığını belirtir. Descartes’e göre:

Kanılarımızın başka başka olması bazılarımızın ötekilerden daha akıllı olmasından değil, sadece düşündüklerimizi ayrı ayrı yollardan götürmemizden ve aynı şeyleri göz önünde bulundurmamızdan ileri gelir. Çünkü sağlam zihinli olmak yetmez, asıl olan onu iyi kullanmaktır<sup>6</sup>.

Düşünceyi iyi kullanmayı sorunsal olarak belirleyen Descartes, bu andan itibaren bu sorunsala yönelik metodunu serimlemeye geçer. Descartes’ın düşünceyi iyi kullanmaya yönelik söylemi, aklın doğru kullanımına yönelik bir yöntem söylemine dönüşerek ilerler.

Descartes, metot öğretisinin temelini geleneksel akıl anlayışlarına ve bu akıl anlayışları üzerine temellenen ölçüt, değer ve metafiziklere şüpheyle yaklaşmayı

<sup>5</sup> R. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s: 7

<sup>6</sup> A.g.e., s:7-8

koymuştı. Düşünmenin kurallarının en tepesine *metodik şüpheyi* yerleştiren Descartes, *açık ve seçik* doğrulara ulaşma metodunun ilk ve en önemli uğrağını şöyle betimler:

... doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek ... vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilmeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermek.<sup>7</sup>

*Açık ve seçik* doğruları arayan ve bu arayış esnasında her şeyden şüphe eden Descartes, *metodik şüphe* sırasında şüphe edenin varlığının zorunluluğunu fark eder ve şüphe ile başlayan süreç *cogito ergo sum, düşünüyorum öyleyse varım* aşamasına varır. Bu varılan nokta Descartes için felsefenin ilk ilkesidir.

... her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bulunan bir şey olmam gerektiğimi fark ettim. Ve şu: *düşünüyorum öyleyse varım* hakikatinin şüphecilerin en acayip varsayımlarının bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve güvenilir olduğunu görerek, bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim<sup>8</sup>.

Descartes'ın her şeyden şüphe ederek başladığı ve sonunda düşünen öznenin varlığına ulaştığı *cogito ergo sum*, aklın yapısının, içeriğinin ve işleyişinin tamamıyla düşünen öznenin kendisine, başka bir deyişle, tekeline bırakıldığı bir aşamayı işaret eder. Özne, artık *düşünen töz* veya *Ruh*'tur. Aynı zamanda öznenin, bilgisinin doğruluğunun ölçütü olarak Tanrıya bağlanması onu duyu deneyiminin üzerine çıkartır. Kant, "Transandantal Diyalektik" bölümünde, aklın yanılmalı veya hatalı çıkarımlarından biri olarak öznenin böyle bir ilk neden olarak görülmesini eleştirmekte ve asıl sorunu bilginin sistemli bir bütünlüğünün sağlanması için gerekli olan ölçütün yani öznenin duyu deneyimini aşmasında ve tözselleşmesinde görür. Buna karşı Kant, "tam algının transandantal birliği" kavramıyla "transandantal özne" anlayışını bu sorunu aşip özneyi tasarımların birliğini sağlayan bir ilke olarak tasarlamakla *Kartezyen öznenin* tözsel yapısından doğan onun tahakkümcü ve despot karakterini eleştirir.

<sup>7</sup> A.g.e., s:23

<sup>8</sup>A.g.e., s: 33

Kartezyen özne, aklın kullanımını bireysel düşünen özneye tamamıyla bırakır. Bunun en önemli göstergesi ise Descartes'ın *Metod Üzerine Konuşması*'nda hakim olan birinci tekil şahıs anlatımındadır. Aslında o, aklın doğru kullanımına yönelik ilkeleri betimlerken kendisinin hangi ilkelere uygun olarak düşündüğünü anlatmaya çalışır.

... amacım burada herkesin aklını iyi kullanması için gereken metodu öğrenmek değil, yalnız kendi aklımı ne şekilde kullanmaya çalıştığımı göstermektir<sup>9</sup>.

Descartes'ın eserinin tümünde hakim olan bu birinci tekil şahıs dili, iyi hüküm vermek ve doğruyu yanlıştan ayırt etmek olarak tanımladığı ve herkeste doğuştan eşit olarak mevcut olduğunu söylediği aklın bireysel olarak düşünciyi iyi kullanmak için gereken yöntemi kendi kendine bulabileceğini belirtir. Bu da Descartes'ı, *metodik şüpheyi* düşünciyi iyi kullanma yöntemi olarak seçmesine götüren ilk bireysel ve *açık seçik* uğraktır. Buradan itibaren yöntemsel işleyiş, bileşenleri en basit yapılarına ayıracak, onları sıralayacak ve en sonunda sentez yaparak gerek *cogito*'ya gerekse Tanrıya ve doğaya ilişkin tüm sistemin yeniden kurulmasına varacaktır.

Düşünen öznenin kendi öz-yönelimi ve kendisine içkin olarak yöntemsel işleyişi, aynı zamanda modern düşüncenin paradigmasının biçimleneceği kriterlerden biri olacaktır. Descartes'ın düşünen özneyi merkezine koyduğu sistemi, yani *Kartezyen özne tasarımı*, dünyanın ve evrenin kısacası her şeyin konumlanışının değişmesine neden olmuştur. *Kartezyen özne tasarımı*ndan önce, “insan anlığı evrenin düzenine bağlı olarak konumlanırken, şimdi artık evrenin düzeni, insan anlığına bağlı olarak (onun kavradığı bir konu olarak) tanımlanmaktadır. ... Bu dönüşüm, içinde insan zekasının kendi gücüne dayanarak yöntemli kuşkunun özenle hazırladığı yolda bir düzeni keşfedebileceği ve giderek doğanın efendisi ve sahibi olabileceği bir felsefi çerçevenin oluşturulması anlamına gelir”<sup>10</sup>. Kartezyen öznenin düşüncede meydana getirdiği köklü değişim, aynı zamanda dünyaya ilişkin referans noktalarının değişmesi anlamına gelmekteydi. Kartezyen özne tasarımı dünyanın ve evrenin özneye referansla tanımlanmasıyla birlikte, “onu (dünyayı) bir öznenin

<sup>9</sup> A.g.e., s: 8

<sup>10</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s:48

tasarım konusu haline getiren ve Berkeley'in "*esse est percipi aut percipere* önermesinde klasikleşen ifadesine kavuşturan metafizik modernlik, insanı da tek ve hakiki subjectum, varolanın gönderim (reference) merkezi halinde tanımladı."<sup>11</sup> Düşünen öznenin her şeye nüfuz eden yapısı, öznenin her şey üzerinde teorik bir egemenlik kurmasıyla sonuçlandı.

Descartes'ın sisteminin vardığı sonuç, Kant için dışsal dünyanın nesnelliğinin tehlikeye girdiği bir sonuçtur. Öznenin dünyayı veri alanı olmaktan çıkarıp bir tasarım konusu haline getirmesi ve sonuçta varılan noktada Tanrının dış dünyayı tasarımıyan özne için bir doğruluk ölçütü olarak önem kazanması, kuşkusuz ki, bilgi sürecinde aklın otonomisinin yitirilmesi bağlamında önemli bir darbe olmuştur. Özne, bu solipsist yapısından dolayı ne dünya ile ne de diğer öznelerle olan ilişkisini kuramayacak noktaya gelecektir. Özne ile dünya, özne ile diğer özneler arasındaki ilişki bir tahakküm ilişkisi haline gelmekteydi. Özellikle, bir özneler arası ilişkinin, her birinin diğeri için varlık nedeni olarak görüleceği bir durum, doğal olarak ontolojik bir ilişki olacak fakat kesinlikle iletişimsel bir ilişki olmayacaktır.

Kartezyen solipsizmle yöntemsel olarak bir hesaplaşma içerisine giren Kant'ın bir diğeri uğrağı ise dogmatik rasyonalizmin en önemli temsilcilerinden Leibniz olacaktır. Kant'ın Leibniz-Wolff felsefesinin rasyonalist yapısıyla hesaplaştığı açıkça bilinmektedir. Kant'ın asıl hedefi ise kuşkusuz ki rasyonalist metafizik anlayışının akli en yüksek dereceden yerleştirdiği yerin ve bu anlayışın akla verdiği sonsuz gücün aslında onun otonomisinin yitirilmesine yol açtığını ve akli güçsüzleştirdiğini göstermektir. Leibniz'in sistemine yönelik Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde şöyle bir değerlendirme yapar:

... derin-düşünce kavramlarının amfibolisi tarafından kandırılarak, ünlü Leibniz bir *anlık dünyaya dizgesi* kurdu, ya da tüm nesnelere yalnızca anlık ile bunun düşüncesinin yalıtılmış biçimsel kavramları ile karşılaştırarak şeylerin iç doğalarını saptadığına inandı ... Leibniz tüm şeyleri yalnızca kavramlar yoluyla birbirleriyle karşılaştırdı ve doğallıkla anlığın kendi arı kavramlarını birbirlerinden ayırt etmesini sağlayan ayrımlardan başka hiçbir ayırım bulamadı<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> A.g.e., s:50

<sup>12</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s:167-168, (A 270)

Kant'ın eleştirdiği noktaları daha iyi anlayabilmek için Leibniz'in rasyonalist sistemine kısaca değinmek gerekmektedir. Aklın en üstün şeylerin bile yani Tanrının varlığının bilgisini bile tek başına elde edebileceğini öne süren Leibniz, bu yanıyla akla sınırsız bir güç verir. Leibniz'e göre, "bizi salt hayvanlardan ayırdeden ve bize *Usu* ve Bilimleri vererek bizi kendimizin ve Tanrının bilgisine yükselten şey zorunlu ve bengi gerçekliklerin bilgisidir. Ve bizde Ussal Ruh ya da *Anlık* adı verilen şey budur"<sup>13</sup>. Gerçekte Leibniz, empirik dünyayı açıklamak için kendisine dayandığı zorunlu, genel geçer ilkelere ulaşmaya çalışır. Çünkü Leibniz'e göre,

Zorunlu gerçekliklerin bilgisi yoluyla ve onların soyutlamalarının bilgisi yoluyla *derin düşünme edimlerine* yükseliriz ki, bunlar yoluyla *Ben* denilen şeyi düşünür ve şunun ya da bunun bizde olduğunu görürüz: ve böylece kendimizi düşünmekle Varlığı, Tözü, yalın olanı ve bileşik olanı, özdeksel olmayanı, ve Tanrının kendisini de düşünürüz, çünkü bizde sınırlı olanı onda sınırsız olarak kavrarız. Ve bu derin düşünme edimleri usamlamalarımızın başlıca nesnelerini sağlar<sup>14</sup>.

Leibniz'e göre, empirik dünyanın kendisine dayandığı ve kendi kendilerini düşünmekle edindiği zorunlu hakikatler, akılsal hakikatlerdir ve bunlar salt akıldan çıktıkları gibi, onların başka türlü olmaları da düşünülemez. Akılsal hakikatlerin başka türlü olabilecekleri düşünüldüğünde ise çelişkiye düşülür. Dolayısıyla Leibniz, bu zorunlu, akılsal hakikatlerin *çelişmezlik ilkesine*<sup>15</sup> tabi olduklarını belirtir. Leibniz, bu akılsal, zorunlu hakikatlerin yanında olgunun hakikatlerine yani empirik hakikatlere yer verir. Fakat empirik hakikatler olgusal, raslantısaldırlar. Bu andan itibaren Leibniz akılsal, zorunlu hakikatlerle empirik raslantısal hakikatleri birbirlerinden ayırır. Aynı zamanda Leibniz, çelişmezlik ilkesine bağladığı akılsal, zorunlu ilkelerin karşısına koyduğu empirik, raslantısal hakikatleri *yeter neden ilkesi* ne bağlar.

Leibniz, empirik hakikatleri *yeter neden ilkesi*'ne bağlayarak tüm empirik dünyayı da bu ilkeye bağlamış olmaktadır. Bu, aynı zamanda empirik dünyanın akılsal zorunlu hakikatlerine bağlanması anlamına gelmektedir. Çünkü Leibniz'in

<sup>13</sup> *Monadoloji, Söylem, İnceleme*, derleyen ve çeviren. A.Yardımlı, İstanbul, İdea yay., 1998, s: 96

<sup>14</sup> A.g.e., s: 96

<sup>15</sup> A.g.e., s: 96

sisteminde daha önce de belirtildiği gibi, empirik dünyada varolan şeylerden metafizik hakikatlere kadar (Tanrının varlığı vb.) her şey akıl sahibidir. *Monad* öğretisinde Leibniz, ruhsal olarak evreni içlerinde taşıdıklarını belirttiği *monad*ların evreni yansıttığını belirterek, çoklukları arasındaki birliği de birbirlerini tasarlayarak sağladıklarını vurgular. Tasarlama etkinliği içerisindeki *Monad*ların her biri akılsaldırlar ve empirik şeylerden Tanrıya kadar her şey aslında *Monad*tır. Dolayısıyla akılsaldırlar. *Monad* öğretisinin sonucunda da görüldüğü gibi Leibniz, dünyasal varlıklardan Tanrıya kadar her şeyin içerisinde akılsallık bulunduğunu söylemekle, her şeyin, Tanrı dahil, aklın yasalarına tabi olduklarını belirtir. Dolayısıyla Tanrı da kendi iradesini kendisi belirleyen bu akılsallığın iradesine uygun bir evren yaratmak zorundadır.

Leibniz'in her şeyi aklın belirlenimine tabi kıldığı bu rasyonalist söylem, özellikle *yeter neden ilkesi*'ne bağladığı empirik dünyanın bu belirlenimin dışında yer alamayacağı bir durumu betimler. Leibniz, bu *yeter neden ilkesi*'ni şöyle tanımlar:

... onun (yeter neden ilkesi) aracılığıyla yeterli bir nedeni olmadıkça hiçbir olgunun gerçek ya da var olarak, hiçbir bildirimnin doğru olarak görülemeyeceğini, niçin başka türlü değil de böyle olması gerektiğini düşünürüz, üstelik bu nedenler genel olarak bizim tarafımızdan bilinmeseler de<sup>16</sup>.

Leibniz'in *yeter neden ilkesi* uyarınca empirik olguların varoluşlarını bu olguların dışarısında tamamen akılsal sürece bağlaması, aynı zamanda empirik, raslantısal olguların değişimlerine yönelik erekselliklerini de tek bir töz olarak Tanrıya, akılsallığa bağlar. Leibniz, evrende bulunan her şeyin bir ereksellik taşıdığını kabul etmekle birlikte, bu erek vasıtasıyla akılsallık taşıdığını ve bu akılsallığın da en yüksek ereğe yani Tanrıya bağlı olduğunu savunur:

... şeylerin sonsal nedenleri zorunlu bir tözde olmalıdır ki, bunda değişimlerinin ayrıntısı, tıpkı kaynağında olduğu gibi, yalnızca 'yüksek bir düzeyde' varolur; ve bu töze *Tanrı* deriz ... Şimdi bu töz birbirleriyle baştan sona bağıntılı tikellerin tüm bir ayrıntısı için *yeterli neden* olduğuna göre, *salt bir Tanrı vardır, ve bu Tanrı yeterlidir*<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> A.g.e., s: 96

<sup>17</sup> A.g.e., s: 97

Leibniz'in sisteminde her şeyin varlık nedeni, ereği olan Tanrı, empirik dünyanın ve daha doğrusu evrenin mevcut şeklinin başka bir biçiminde değil de şu anda olduğu gibi olmasının asıl yeterli nedeni olarak sunulur. Kuşkusuz ki Leibniz'e göre, evrenin *yeter neden ilkesine* tabi olması, yine evrenin akılsal olduğunu, bununla birlikte, Tanrı ile aklın aynı şey olduğunu kabul etmek gerekir:

... Yine doğrudur ki, yalnızca varoluşların değil ama özlerin de kaynağı Tanrıdadır, ama ancak bunlar olgusal oldukları, eş deyişle olanaklıdaki olgusalın kaynakları oldukları sürece. Çünkü Tanrının Anlağı onların bağımlı oldukları bengi gerçekliklerin ideaların alanıdır; onsuz şeylerin olanaklarında olgusal hiçbir şey olamazdı, ve yalnızca varolan bir şeyin değil, ama olanaklı bir şeyin olması bile söz konusu olamazdı<sup>18</sup>.

Leibniz'in, evrenin ve empirik olguların varoluşunda ve onlara dair bilgi edinmede *yeter neden ilkesi*'ni bir ilk belirleyici olarak koyması, insanın gerek akılsal yetileri bağlamında gerekse aklının işleyişi bağlamında otonom olmadığı sonucunu açığa çıkarır. Leibniz'de aklın evreni varlığa getiren tek öge olarak betimlenmesi, ona evrenin dışarısında bir varlık olma özelliği atfedilmesi anlamına gelmekteydi. Oysa Kant, aklın öznenin dışarısında, bilinemez alanda yani *numenal* alanda bulunamayacağını, aklın, öznenin *fenomenal* alandaki etkinliği sırasında görünüşe çıktığını belirterek, aklın özneye dışsal varoluşunu reddetmiştir. Benzer şekilde Kant, akılsal, zorunlu hakikatlerin akla dışsal bir alandan değil tam aksine, öznenin kendi etkinliğinin alanı olan saf aklın alanından türetildiğini savunur. Tam da bu nedendir ki Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklın bilgi sürecindeki zorunlu kavramları nasıl ürettiğini ve bu kavramları nasıl kullandığını betimlemektedir. Dolayısıyla Kant'ın saf aklın alanına yönelik vurgusu, gerek Leibniz'in öznenin bilgi edinme sürecini akla dışsal ilkelere tabi kılmasıyla ortaya çıkan aklın otonomisi sorunu gerekse bu otonomi sorunsalıyla bağlantılı olarak insanın ontolojik ve epistemolojik olarak özgürlüğünün yitirilmesi sorununu gidermeye yönelik bir vurgudur.

---

<sup>18</sup> A.g.e., s: 98

Leibniz'in sisteminin tersine, Kant'ın epistemolojik süreçte akla dışsal bir alan yerine öznenin kendinde bir alan vermesi, öznenin empirik dünyaya yönelik bilgi edinme sürecindeki otonomisini geri verme çabası, Kant'ın dışsal, zorunlu hakikat ölçütüne göre değil, öznenin de süreç içerisinde etkin olarak işleve sahip olduğu bir durumu tasarladığını gösterir. İleride de gösterilmeye çalışılacağı gibi, Kant'ın salt aklın alanında kurmaya çalıştığı bu otonomi, özneye hiçbir şekilde dışsallık tahakküm etmediğinden dolayı her özneye otonomiye eşit olarak paylaştırılır. Bu durum, öznelere dışsal dünyayı kurma etkinliğinde onlara büyük bir rol vermekte, epistemolojik süreçlerde ve yargı süreçlerinde otonom öznelerin değişik fikirlerinin ve iddialarının tartışılabileceği bir alanın kurulması için de bir zemin sağlamaktadır. Tüm gerçekliğin ve doğruluk ölçütünün özneye dışsal olduğu veya öznenin üzerinde bulunduğu bir sistem dogmatik ve despotik bir sistem olmaktan öteye gidemeyeceği gibi hiçbir dogmatik ve despotik sistemin otonom öznelerin farklı fikirlerinin dolayına sokulacağı bir özneler arasılığı inşa etmekte yetersiz olacağı sorunu, hiç kuşku yok ki, Kant'ın sisteminde aşmak istediği temel sorusallarındandır.

Leibniz'in *yeter neden ilkesi*'ni sisteminin temeline koymasıyla akla mutlak bir güç kazandırması ve bu mutlak aklın empirik olgulardan Tanrıya kadar her şeyin belirleyicisi olduğu görüşünün ortaya çıkardığı rasyonalist açıklama tarzı, önceden de belirttiğimiz gibi Kant'ın aklın içerisinde bulunduğunu iddia ettiği kriz durumunun aşılmasında hesaplaştığı önemli uğraklardan biriydi. Leibniz'in sistemi, Kant'ın eleştirdiği rasyonalizmin Descartes'tan sonraki ayağını oluşturuyordu. Kant'ın karşısında artık hesaplaşılması gereken bir diğer uğrak olarak şüpheli empirizm ve onun en büyük temsilcilerinden biri olan David Hume bulunuyordu.

Leibniz'in, aklın doğada gerçeklik kazandırdığı şeylerden hareket ederek onların *yeter neden ilkeleri*'ne yani Tanrının ve evrenin varlığı vb. metafizik ilk ilkelere dair bilgi edinmemizde temel olarak koyduğu *yeter neden ilkesi*'nin karşısında Hume, nedensellik ilkesine yönelik eleştirisiyle bu ilkeyi egemen olduğu alanlardan kovmuştu. Hume, nedensellik ilkesini eleştirmesiyle onu deneyimden gelen bir alışkanlık olarak tanımlayarak gerek epistemolojide gerekse metafizikte aklın gücünü yitirdiği önermesine varmıştı. Hume sadece nedensellik ilkesine değil, aynı zamanda *töz* anlayışına dair eleştirileriyle "kendisinden önceki felsefenin temeli



olan ve Locke ve Berkeley'in büsbütün sarsamadıkları iki kavramın, “töz” (substantia) ile “nedensellik” (causalitas) kavramlarının hesabını çıkaracaktır”<sup>19</sup>.

*Nedensellik ve töz* kavramlarına yönelik eleştirileriyle Hume, Descartes'tan Leibniz'e rasyonalist hakikat ilkelerini sistemlerinin merkezine yerleştirerek metafizik hakikatlere ve ilk ilkelere yönelik bilim oluşturma çabalarını ve onların kurmuş oldukları neden sonuç ilişkisine dayanan kesinlik iddialarını temelinden sarsar. Hume, nedensellik kavramını deneyimde iki olayın arka arkaya bizde bıraktıkları izlenimler olarak betimler. Nedenselliği deneyimden arka arkaya gelen iki olayın insan zihninde meydana getirdiği izlenimler olarak tanımlamakla Hume, rasyonalizmin temel iddialarını hem epistemolojik hem de ontolojik alanda güçsüz ve yetersiz olarak ilan eder. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Hume'un faaliyetini şöyle tanımlar:

Hume özellikle nedensellik ilkesi üzerinde durarak bütünüyle doğru bir yaklaşımla gerçekliğinin (giderek genel olarak etker (etkili) bir neden kavramının nesnel geçerliliğinin) hiçbir içgörü, e.d. hiçbir *a priori* bilgi üzerine dayanmadığını, ve buna göre bu kavramın yetkesini en küçük biçimde bu yasanın zorunluluğundan değil, ama yalnızca deneyim sürecindeki genel bir kullanılabilirliğinden ve bundan kaynaklanan ve alışkanlık olarak adlandırdığı öznel bir zorunluluktan aldığını belirtti. Usumuzun bu ilkenin tüm deneyimin ötesine geçen bir kullanımı konusundaki yeteneksizliğinden usun genel olarak görgül olanın ötesine geçmeye yönelik tüm istemlerinin hiçliği vargısını çıkardı<sup>20</sup>.

Kant'ın betimlediği yönüyle Hume, Leibniz'in doğaya tamamen nüfuz eden akıl anlayışını yıkmakla kalmamış, nedensellik ilkesini öznenin zihinsel bir eylemi olarak betimleyerek rasyonalizmin aklın özneye dışsal varoluşu anlayışına da karşı gelmiştir. Hume'un nedensellik ilkesini öznenin bir etkinliği olarak sunmasına Kant “büyük değer vermiş, ‘kendisini dogmatik uykusundan uyandıran’ bu eleştirmenin kendi felsefesine yol açan görüşlerden biri olduğunu söylemiştir”<sup>21</sup>. Kant için de nedensellik ilkesi gibi doğa deneyimlerimizi kendilerine dayandırarak bir doğa yasası kurma ihtiyacı baş gösterdiğinde kullandığımız akılsal ilkeler, Leibniz'de olduğu gibi

<sup>19</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1980, s: 345

<sup>20</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 351-352, (A 760)

<sup>21</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s: 348

doğada ve özneye dışsal varoluşa sahip kavramlar değildiler. Yani bu ilkeler, kendilerinde varoluşa sahip ilkeler değildirler. Aksi takdirde Kant'a göre, bunlar bilinemez olan *numenal* alanın kavramlarıdır. Dolayısıyla, Kant, doğa yasalarını bulan özneye dışsal varoluşa sahip şeyler değil, tam tersine öznenin bilme faaliyetinde öznenin kendisinde bulunan bilme formlarıdır.

Nedensellik eleştirisinde Hume'un vardığı sonuçlara katılan Kant, bu gibi ilkelerin salt olarak özneye tabi olmadıklarını söylediği noktada Hume'dan ayrılmaktadır. Kant'a göre bu gibi ilkeler, Hume'un alışkanlıklarda betimlediği gibi değil, bilgi edinme sürecinde saf aklın düzenleyici ilkelerinde ortaya çıkarlar. Hume'un bilgi edinmede aklı tamamen işlevsizliğe iten ve pasif bir konuma yerleştiren düşüncesinin tersine Kant, bilgi edinme sürecinde akla, deneyim verilerini kendi düzenleyici ilkeleriyle kurma veya tasarlama etkinliği vermekle aklı aktif bir duruma sokar. Fakat aynı zamanda Kant, bilgi sürecinde aklın bir tahakkümünden değil, aklın otonomisinden ve aktivitesinden bahseder.

Kant, Hume'un betimlediği şekildeki şüpheli empirist bir bakış açısının bilgi sürecinde aklın her türlü etkinliğini izlenime, bilginin tek kaynağını da nesneye indirgemesini aklın epistemolojik etkinliğini yitirmesine yol açtığını vurgular. Aklın pasif, alıcı olarak tanımlanması ve bilginin oluşmasında tek işlevinin izlenimleri art arda koyma alışkanlığı olduğunun vurgulanması, aklın işlevselliğini yok edeceği gibi, tek bilgi kaynağı olarak görülen nesneye tabi kılınan aklın bir otonomi sorunsalıyla karşı karşıya kalacağı Kant için önemli bir sonuçtur.

Epistemolojik alanda olduğu gibi pratik alanda da Hume, nedensellik eleştirisinin argümanları uyarınca aklın güçsüzlüğüne vurgu yapar. Hume, aklın doğadaki varlığını ve epistemolojik etkinliğini olumsuzladığı için insanın ahlaki ve politik eylemlerinin kaynağının insan doğası ve akıl olamayacağı sonucuna varır. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de Hume, aklın ahlak ve politika alanındaki eylemlerin kaynağı olamayacağını şu sözleriyle iddia eder:

Akıl, eylemin kaynağı olamaz ... Aklın tutkularımız ve eylemlerimiz üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı kabul edildiği sürece, ahlakın aklın bir tündengeli yoluyla keşfedilebileceğini ileri sürmek imkansızdır. Aktif bir ilke asla aktif olmayan bir ilke üzerinde etkili olamaz ve eğer akıl kendinde aktif değilse, kendisini ister doğal ister ahlaksal konulara versin, ister dışsal cisimlerin güçlerini

isterse akılsal varlıkların eylemlerini irdelesin tüm biçim ve görünüşlerinde etkinlikten yoksun kalmalıdır<sup>22</sup>.

Hume, nedensellik ilkesini eleştirisiyle aklın epistemolojik alandaki güçsüzlüğünü ilan ederek, aynı zamanda ahlak ve politika alanındaki eylemler için aklın ve dolayısıyla insan doğasının bir kaynak oluşturduğu görüşünü reddeder. Çünkü Hume, nedensellik eleştirisiyle öznenin doğa ile olan ilişkisini ve bilgisini septik bir bakış açısıyla öznel alışkanlık formlarına indirgemişti. Bundan dolayı, Hume, aklın gerek ahlaki ilkeler gerekse politik yargılar için yeterli bir dayanak noktası olamayacağı sonucunu çıkarmıştır. Hume, aynı zamanda toplumsal yaşam formları da olan ahlaki ve politik ilkeleri öznel alışkanlık formları olarak betimleyip bu ilkeleri kesinlikten ve dayanak noktasından mahrum bırakarak tutarlılığı, doğruluğu ve hiçbir uzlaşım alanı olmayan bir kaos durumunu yaratmıştı. Bu kaos durumu kuşkusuz, toplumsal yaşamı olumsuz etkileme ve anarşi yaratma tehlikesini içerisinde barındırmaktaydı. Tam bu esnada Hume, öznel yargıların tutku ve çıkar duygularına dayandığını ve bunlar arasındaki bir uzlaşımın sağlanabileceği görüşünü ortaya atarak anarşi tehlikesinden kurtulmaya çalışır. Çıkar, tutku ve öz sevgi kavramlarının insan eylemlerinin temeli olduğunu belirten Hume, çıkarlara göre davranmanın toplumsal yaşamın sürekliliği içerisinde alışkanlık haline gelmiş olduğunu ve bu alışkanlıkların toplumsal yaşamın temel standardı olarak görüldüğünü, bu standartların ahlaki, politik ve toplumsal yaşamın devamı için yol gösterici olduklarını vurgular. Hume, bu bağlamda çıkarların uzlaşımını şöyle tanımlar:

Alışkanlıktan başka hiçbir şey herhangi bir duygunun üzerimizde daha büyük bir etki taşımasına neden olamaz ..., herhangi bir insan topluluğuna boyun eğmeye uzun süre alıştığımız zaman, bağlılığa eşlik eden bir akılsal yükümlülüğü kabul etmek için taşıdığımız o genel içgüdü ya da eğilim kolayca bu yönü tutar ve hedefleri olarak o insan topluluğunu seçer. Genel içgüdüğü veren çıkardır, ama tikel yönü veren ise alışkanlıktır<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev: A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1997, s: 42

<sup>23</sup> A.g.e., s: 476

Hume'un çıkarların uzlaşımını toplumsal süreç içerisinde boyun eğmeye alışmakla ve bu alışkanlığı bir toplumsal yaşam standardı haline getirmekle kurması, kuşkusuz ki geleneğe bağlılığı temele alan bir söylemdir. Bu gelenekçi yaklaşım, toplumsal yaşam formu olarak Hume tarafından sunulduğunda, onun nedensellik ilkesini eleştirisi sonucunda karşılaşılabilecek anarşi tehlikesinden onu kurtarmıştır. Fakat bu gelenekçi söylem, Kant'ın temel problemi olarak irdelenmeye çalışılan aklın aktif hale gelmesi, otonom ve özgür bir işleyişe sahip olması gerektiği sorunsallarının pratik alanda hesaplaşılması gereken tezahürleri olarak ortaya çıkmıştır.

Başlangıçtan beri vurgulandığı gibi, Kant'ın saf aklın alanında aklın krizi olarak gördüğü aklın otonomi kaybı, işlevini yitirmesi ve özneye dışsal bir varoluş olarak kavranması sorunsallarının, nedensellik eleştirisinin Hume'un sisteminin her yerine nüfuz eden yapısı nedeniyle Kant için gerek saf aklın alanında gerekse pratik alanda da devam etmesi anlamına gelmekteydi. Hume, insan eylemlerini alışkanlık formuna dayandırmış ve bu, geleneğin eylemler üzerinde belirleyiciliğine ve eylem standartlarının gelenekle sınırlanmasına varmıştır. Oysa ki, asıl hareket noktası gerek epistemolojide gerekse pratik alanda aklın otonomisini, özgürlüğünü ve aktivitesini kazandırmak ve akla duyulan güveni yeniden sağlamlaştırmak olan Kant, Hume tarafından alışkanlık ve geleneğe bağımlı kılınan aklın ve insan eylemlerinin otonom, özgür ve aktif olamayacağını savunacaktır. Kant, akla aktif nitelikler ve kendinden çıkardığı işleyiş kuralları yükleyerek otonomi sorunsalını aşmaya çalışmaktadır. Özellikle de akla, deneyimden gelen olguları kendi kategorileriyle kurma edimini yüklemekle doğaya ilişkin bilgimizde akla kurucu bir nitelik vererek onun otonom ve özgür karakterinin inşa edilmesinin gerektiğini vurgular. Böylece Kant, gerek alışkanlığın gerek geleneğin, akli işin içine katmadığı bir sürecin sonunda ortaya çıkardıkları ilkelere bağlama çabalarının aklın otonomisi ve özgürlüğü açısından zararlı olduğu fikrini savunur.

Hume'un gelenekçi ve akli geleneğe bağlayan sistemi, kuşkusuz ki Kant için aklın her türlü otonomisini kaybettiği bir sistem olacaktır Oysa ki Kant, aklın özgürleşmesi ve kaybettiği güvenilirliğinin kazandırılması çabasında akla yönelik dıştan gelen her türlü tahakkümü eleştirecektir. Kant, tahakkümcü ve akli bağımlılığa sürüklediğini düşündüğü böyle sistemlerin ilk olarak "aklı kullanma cesareti"nin yitirilmesine yol açtığını belirterek gerek Descartes'ın solipsizmini gerek Leibniz'in rasyonalizmini ve gerekse de Hume'un aklın otonomisini sekteye uğrattığını iddia

ettiği şüpheli ve gelenekçi sistemini eleştirmekle işe başlamıştır. Çünkü Kant'a göre, aklın krizi, akla duyulan güvenin yitilmesi ve dolayısıyla insanların kendi akılları ve düşünme edimleri yerine kendi eylemleri için kendisi dışındaki kılavuzları gerekli görmeleri anlamına gelir. *Aydınlanma Nedir?* adlı çalışmasında Kant, tekrar edilirse, bu sorunu ve bu sorunun giderilmesi için gereken sloganı şöyle betimler:

*Aydınlanma*, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir *ergin olmama* durumundan kurtulmasıdır. Bu *ergin olmayış* durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa *insan kendi suçu ile düşmüştür*; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımını olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude!*. Aklını kendin kullanma cesaretini göster! Sözü imdi *Aydınlanma*'nın parolası olmaktadır<sup>24</sup>.

Kant, aklın otonom, kendi işlevine sahip ve özgür olan doğasının eylemlere yönelik en iyi kılavuz olacağını kanıtlamak için aklın kendi işlevine yönelik bir öz eleştiriye girişir. Aklın, insanları her alanda en doğru bilgilere ve eylemlere ulaştıracak olan yöntemsel yeniden yapılandırılmasına çalışır.

Kant'ın aklın teorik alandaki, özellikle de pratik alandaki yöntemsel öz eleştirisi, otonom ve özgür akla sahip öznelerin yine otonom ve özgür fikirlerinin ortaya çıkmasının ve bu fikirlerin özgürce iletişime girebileceği bir iletişim alanının dayanak noktası olacaktır. Çünkü bu öz eleştiri, özgür akla sahip özgür öznelerin her türlü bağımlılıktan sıyrılmış otonom düşüncelerinin gerek despotizm gerekse de anarşizm tehlikesinden uzak bir varlık alanı kurmasına ve aynı zamanda, bu özgür düşünceler arasında iletişimin sağlanabileceği bir alanın olanağını verebilmektedir.

Kuşkusuz ki bu özgür iletişimsel alan, yargılar, önermeler ve fikirler kadar bu fikirlere sahip özgür özneler arasında da bir iletişimi olanaklı kılacaktır. Aklın otonomisinin ve özgürlüğünün kurulmasıyla ortaya çıkan aklın eleştirel kullanımı, özgürce her türlü bağımlılıktan sıyrılan öznenin fikirlerinin yine diğer otonom ve özgür özneler tarafından eleştirilmesi ve bu bağlamda hem fikirlerin iletişime ve dolayına girmesine hem de bu fikirlerin sahibi olan öznelerin iletişime girmesine ve aynı zamanda böyle iletişimsel bir alanın yapılandırılmasına olanak sağlayacaktır. Bu noktalara ileride daha ayrıntılı şekilde değinilecektir.

<sup>24</sup>Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap*, s: 213

Kant'ın, aklın güvenilirliği sorunsalının ortaya çıkışında önemli gördüğü solipsizm, rasyonalizm ve şüphecî empirizm eleştirilerinin önemi, aklın krizi ve güvenilirliğinin yitirilmesi sorunsalı bağlamında gösterilmeye çalışıldı. Kant'ın, aklın krizi olarak betimlediği durumun, aklın otonomisini, özgürlüğünü ve her alandaki işlevini yitirmesiyle özdeş olduğu belirtilmeye çalışıldı. Daha doğrusu, aklın otonomisi sorunsalının Kant'ın deyimiyle “aklın krizi” sorunsalına içkin olduğu belirtilmeye çalışıldı. Bu bağlamda Kant, özellikle gerek epistemoloji alanına gerek metafizik ilk ilkelere dair sorulara solipsist, rasyonalist ve şüphecî empirist cevapları Descartes, Leibniz ve Hume aracılığıyla eleştirdi. Kant'ın eleştirisinin ana hareket noktası, kuşkusuz ki verilen cevaplarda aklın otonomisine, özgürlüğüne ve işleyişine yönelik yöntemsel söylemlerdi. Kant, aklın, kendisinden önceki sistemler tarafından yerleştirildiği yerlerin ve akla verilen rolün onun otonomisini ve özgürlüğünü zedelediğini belirterek bu sistemlerin akla verdikleri değer, işlevin ve karakterin akli özgürlük ve otonomi kaybına sürüklediğini iddia etti. Dolayısıyla Kant'a göre, metafizik de değerini kaybetmiş ve üzerine yeniden bir düşünümün gerekliliği ortaya çıkmıştı. Kant, bu iddiasından hareketle aklın gerek evrene gerek metafizik hakikatlere gerekse pratik alana dair cevaplar vermede değer kaybına uğratıldığını söyleyerek akla tüm bu alanlara dair ilgilerde otonom, özgür ve aktif bir karakter kazandırmak için akli yöntemsel bir öz eleştiriye tabi tutar. Bu, aynı zamanda “aklı kullanma cesareti”nin yeniden kazanılabilesinin Kant'ın eleştirel felsefesindeki ilk uğrağıdır.

*Saf Aklın Eleştirisi*'de Kant, aklın işlevini kazanması, otonomisi ve özgürlüğü ile ve akıl sahibi öznelerin birbirleriyle olan iletişimi yani özneler arasılığın imkanı önündeki engellerin yok edilmesi için yöntemsel bir öz eleştiri mücadelesine girer. Şimdi *Saf Aklın Eleştirisi*'ni temel alarak Kant'ın yukarıda betimlenmeye çalışılan mücadelesinde ilk uğrağı olduğu vurgulanan saf aklın otonomisini nasıl temellendirdiğine değinilmesi gereklidir.

## **SAF AKLIN OTONOMİSİ**

Aklın krizi ve güvenilirliği sorununun kaynağını rasyonalist epistemolojinin ve metafiziğin akla sonsuz güç ve kendisi dışında ontolojik bir karakter vermesinde,

empirist epistemolojinin ve metafiziğin deneyimi temel alarak epistemolojik ve metafizik konulara yönelişinde bulan Kant, bu iki metafiziğin aklı zarara uğrattığı argümanını kendi eleştirel sisteminin temeline yerleştirir. Bu noktada Kant, metafiziğe yönelik toptan bir reddiyeye girişmez. Tam tersine, metafiziğin varolacağını, ancak metafiziğin üzerine bir yeniden düşünümün gerektiğini belirtir; çünkü Kant'ın sorusu, “metafiziğin nasıl mümkün olacağı?” sorusudur. Kant, metafiziğe ve metafiziğin mevcut sorununa şöyle yaklaşır:

Dünyada her zaman belli bir metafizik olmuştur ve hiç kuşkusuz her zaman olacaktır; ama onunla birlikte bir de arı usun eytişimi bulunacaktır çünkü bu ona doğaldır. Öyleyse felsefenin ilk ve en önemli görevi, yanılığın kaynağını kapayarak metafiziği tüm zararlı etkilerden sıyırmaktır<sup>25</sup>.

Kant, metafiziğin üzerine yeniden bir düşünümün gereğini vurgularken bu vurgunun yanında saf aklın kendisine dair bir yeniden düşünümün de gereğini ifade etmektedir. Yukarıda da görüldüğü gibi, metafizikle beraber saf aklın diyalektiğinin birlikteliği vurgulanır; “insan aklı, doğası gereği metafizik sorular sormaktan kendisini alamaz”<sup>26</sup>. Bu bağlamda, Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin birinci Önsöz'ünde, metafiziğin ve metafiziğe içkin olarak gördüğü felsefenin kaos durumundaki tarihini betimler. Eser aslında Kant'ın da belirttiği gibi bu yanıla gerek rasyonalizmin gerek empirizmin sorumlu olduğunu iddia ettiği kriz içerisinde bulunan metafiziğin, felsefenin ve dolayısıyla aklın kurtarılması için bir çağrı niteliğindedir:

Açıktır ki bir hafifliğin değil ama bundan böyle yüzeysel bilgiyle oyalanmayan bir çağın olgunlaşmış *yargı gücünün* etkisi, ve usa tüm görevleri içinde en güç olanını, kendini-bilme görevini yeniden üstlenmesi ve bir mahkeme kurması için bir çağrıdır.- bir mahkeme ki ona haklı savlarında ona güvence verirken, buna karşı tüm temelsiz istemlerini zora dayalı bir hükümlle değil ama kendi bengi ve değişmez yasalarına göre dışlayabilecektir. Ve bu mahkeme *arı usun eleştirisinin* kendisinden başka bir şey değildir<sup>27</sup>.

Kant'ın söz konusu çağrısı, doğası gereği metafizik soruları sormakta olan aklın, rasyonalist ve empirist epistemolojilerin ve metafiziklerin onun güvenirliliğini

<sup>25</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 29, (B XXXI)

<sup>26</sup> A.g.e., s: 29, (B XXXI)

<sup>27</sup> A.g.e., s: 18, (A XI- XII)

yitirmesine neden oldukları iddia edilen yapısını güven duyulabilecek bir zeminde tekrar yapılandırmak için bir öz eleştiriye girişmesi çağrısıdır. Bu öz eleştirel çağrı, aklın mevcut sorunlu yapısının ve işleyişinin kurallarını sorunlarından sıyrarak yeniden belirlemeye ve akla kendi haklı iddiaları için güvence veren ama haksız iddialarını eleştirmek için değişmez yasalar kazandıran bir yargılama merciinin, bir mahkemenin kurulma gereğini vurgular.

Kant'ın akli yargılamak için oluşturulması çağrısında bulunduğu mahkeme, kuşkusuz ki saf aklın kendisinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Kant, akla kendi kendisinin yargıcı olma niteliğini yüklemektedir. Tersine olsaydı, yani aklın iddialarının geçerliliğini veya doğruluğunu denetlemek ve yargılamak için kendisinden başka, kendisine dışsal bir yargılama merci söz konusu olsaydı bu, Kant için rasyonalizmi ve empirizmi akli kendisi dışındaki bir öğeye bağımlı kılmakla mahkum ettiği söylemine kendisini de dahil etmek zorunluluğunu gerektirirdi. Oysa ki Kant, aklın otonomisi sorunsalını aklın kendisi dışında bir öğeye bağımlılığında görmüştü. Aklın otonomi sorunsalının çözümünü de Kant, aklın kendisine yasalar koyması ve bu yasalara uyması çerçevesinde arar.

Kant'ın aklın otonomi sorunsalını aklın kendi yasalarını kendisi koyması ve bu yasalara uyması temelinde çözmeye çalışması, akla gerek epistemolojik gerekse metafizik alana yönelik etkin bir karakter yüklenmesiyle özdeştir. Dolayısıyla, aklın nesne karşısındaki konumlanışı, Kant tarafından tüm önceki bilimsel ve düşünümsel paradigmalardan farklı şekilde yeniden düzenlenmiştir. Özne ve nesnenin bu yeniden konumlanışını açmadan önce Kant'ı ve özellikle de tüm *Aydınlanma* düşüncesini derinden etkileyen Kopernik'in astronomi alanına kazandırdığı yeni bakış açısının önemi üzerinde durulmalıdır.

Kopernik'in evren tasarımı, klasik evren tasarımıyla farklı olarak kurulmuştu. Dünyanın merkez olarak kabul edilip tüm evrenin bu merkez etrafında konumlandığı ve hareket ettiği görüşünü tersine çeviren Kopernik, evren tasarımının merkezine güneşi koyarak dünyanın da güneşin etrafında konumlandığını ve hareket ettiğini belirtti. Bu, hem astronomi için hem de tüm düşünce tarihi için bir devrim niteliğindedir. Kopernik'in evren tasarımı, daha başka bir anlam da ifade ediyordu. O, dünya merkezli evren tasarımını tersine çevirmekle, epistemolojik bağlamda *özne nesne uyumu* kavramına dayanan düşüncenin yerine nesnenin özneye bağımlılığını



vurguladı. Kant, birinci *Önsöz*'de Kopernikçi devrimin kendi sistemi için önemini şöyle vurgular:

Bugüne dek tüm bilgimizin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla *a priori* saptama ve bu yolla bilgimizi genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse bir kez de nesnelere kendilerini bilgimize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sınıyabiliriz. Bu istenilen şey ile, e.d. nesnelere bir *a priori* bilgisinin olanağı ile, e.d. onlar daha bize verilmeden üzerlerine bir şeyler saptama amacı ile çok daha iyi uyumaktadır. Burada durum öyleyse Kopernik'in ilk düşüncesi durumunda olduğu gibidir. Gök cisimlerinin devimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik gözlemcinin kendisini döndürüp, buna karşı yıldızları dingin tuttuğu zaman daha başarılı olup olmayacağını araştırmıştı. Metafizikte de nesnelere sezgisi açısından benzer bir yol denenebilir<sup>28</sup>.

Kant'ın, Kopernikçi devrime kendi sistemi içerisinde verdiği yer çok önemlidir. Kant, *özne nesne uyumu*'na dayanan epistemolojilerin ve metafiziklerin yol açtığını savunduğu kriz durumundan metafiziği kurtarma amacına hizmet edeceği düşüncesiyle özneye nesne karşısında yeni bir konum verir. Gilles Deleuze'e göre, Kopernik'in devrimindeki "temel buluş, bilgi yetisine yasa koyan bir şeyin olduğudur. ... Kopernikçi devrimin bize öğrettiği ilk şey, buyrukları verenin biz olduğumuzdur"<sup>29</sup>. Deleuze'un vurguladığı noktadan bakıldığında Kant'ın, nesne ile ilişkisinde akla veya doğuştan akıl sahibi olan özneye yasa koyucu bir karakter yüklediğini söyleyebiliriz. Buna ek olarak, Kant'ta, doğaya boyun eğen ya da doğayla uyum içerisinde olan bir özne tasarımı değil, doğaya yasa koyan bir özne anlayışı vardır. Deleuze, bu yaklaşımın bilgelik anlayışında da bir farklılaşmaya tekabül ettiğini vurgular. Deleuze'e göre, "burada antik dönemin bilgelik anlayışının bir tersine çevrilişi vardır: bilge, kısmen Doğa'ya boyun eğişi, kısmen de Doğa'ya "nihai" uyumu ile tanımlanıyordu. Kant, bilgeliğe karşıt olarak, eleştirel imgeyi ortaya koyar: bizler Doğa'nın yasakoyucularıyız"<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, s: 25, (BXVI)

<sup>29</sup> Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, çev. Taylan Altuğ, İstanbul, Payel yayınevi, 1995, s: 52

<sup>30</sup> A.g.e., s: 52

Kopernikçi devrimin Kant'ın eleştirel sistemindeki etkisi, kuşkusuz ki öznenin nesne karşısındaki konumunu değiştirmişti. Kant, tüm bilimlere ilişkin söyleminde aklın bu yeni konumlanışının gerekliliğini açıkça belirtmişti. Kant, matematik, fizik ve geometri ile ilişkili olarak bilimlerin değerlendirilmesinde, bunlardan hiçbirinin salt deneyimden gelen izlenimlerle iş görmediğini, yani salt nesneden gelen kazanımlarla işlemediğini belirtir. Kant'a göre, bilimlerin temelinde sadece gözlem bulunamaz; bu gözlemden önce bilim adamının kafasında bir tasarım olmalıdır. İkinci basıma *Önsöz*'de Kant bu iddiasını analogilerle destekler:

Galileo ağırlıkları önceden kendisi tarafından belirlenen küreleri eğik düzlemde yuvarlamaya bıraktığı zaman, ya da Torricelli, kendisi tarafından önceden bilinen bir su sütununa eşit bir ağırlığı taşıdığı zaman, ya da daha yakın zamanlarda Stahl metalleri onlara bir şeyler ekleyerek ve daha sonra bunları geri çekerek oksitlediği ve sonra yeniden metale dönüştürdüğü zaman,- bütün bunlara tüm doğa araştırmacıları üzerinde bir ışık çaktı. Usun ancak kendi tasarımına göre kendi ürettiklerini bilebildiklerini kavradılar; kendini doğanın gösterdiği ipuçlarını izlemeye bırakmak yerine, değişmez yasalara dayanan yargısının ilkeleri ile önden gitmesi ve doğanın zorunlu olarak onun sorularını yanıtlaması gerekiyordu; çünkü önceden saptanmış bir tasara göre yapılmayan olumsal gözlemler hiçbir biçimde zorunlu bir yasa ile bağdaşmayacaklardır, ve gene de usun aradığı ve gereksindiği bu yasadan başka bir şey değildir<sup>31</sup>.

Kant, bilimlerin yargılarının temelinde sadece olgusal bir öge olmadığını, bilimin yargılarda bulunmak için daha önceden anlıkta *a priori* olarak bulunan kavramlara başvurmak zorunda olduğunu belirtir. Aslında *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki temel sorunsal, anlığın tüm deneyimin sınırlarını aşıp *a priori* kavramlara nasıl ulaştığını belirlemektir. Bu, aynı zamanda, nesneye bağlı olmadan saf kavramlarla iş gören metafiziğin akılsal, deneyimden çıkarılamayan *a priori* kavramlara nasıl ulaştığına dair de cevap verecektir. Kant, başlıca sorunun, "*Anlak ve Us, tüm deneyimden bağımsız olarak neyi ve ne denli bilebilir?*"<sup>32</sup> sorusu olduğunu belirtir.

*Saf Aklın Eleştirisi*'nin tüm yapısına sinen aklın *a priori* yapısının çözümlenmesi amacı, Kant için hem metafiziğin işleyişine dair yeni bir yöntem sunacak hem de bilimler için yöntemsal bir taslak oluşturacak niteliktedir:

<sup>31</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, s:24, (BXII)

<sup>32</sup> A.g.e., s: 19, ( A XVII)

Metafizikte bugüne dek süregelen işleyiş yolunu dönüştürmeye yönelik ve bunu geometricilerin ve doğa araştırmacılarının örneklerine göre tam bir devrim yoluyla yerine getirmeyi üstlenen bu girişim arı kurgul usun bu *Eleştiri*'sinin görevini oluşturur. Bu bir yöntem incelemesidir, bilimin kendisinin bir dizgesi değil; ama gene de sınırları açısından olduğu gibi bütün bir iç eklemelişi açısından da bilimin tam bir taslağını çizer<sup>33</sup>.

Kant, kendisinin de belirttiği gibi metafizikte ve bilimde yöntemsel bir devrimi gerçekleştirmek ve aklın deneyimden bağımsız olarak “neyi bilebileceği?” sorusuna cevap verebilmek için zihnin yetilerine ve işlevlerine yönelik bir araştırmaya girişir. Kant, zihni *duyarlılık*, *anlık* ve *akıl* olarak üç yetiye ayırır. Böylece Kant, zihnin *a priori* kavramlara ulaşmakta kullandığı kendi araçlarının işlev ve yetilerine yöntemsel bir öz eleştiriyi yönelir. Bu, Kant için zihnin kendisine ve araçlarına geri dönmeyi ifade eder. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin “Transandantal Öğeler Doktrini” başlığı altında her bir yetinin analizi, “Transandantal Estetik”, “Transandantal Analitik” ve “Transandantal Diyalektik” bölümleri içerisinde incelenir.

Burada Kant'ın girişimini anlayabilmek için onun kendi yöntemine değinilmesi gerekir. Bu yöntem Kant, “Transandantal” adını vermiştir. “Transandantal Yöntem” belirli bir nesneye yönelmiş olan bilgiyi değil, bilginin kendisinin analizidir; bilginin nasıl mümkün olduğuna yönelir, bilginin kendisini araştırır. “Transandantal Yöntem”, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin tümüne nüfuz eden bir yöntemdir; anlığın “neyi bilebileceği?” sorusuna cevap vermek için bilginin yapısını ve sınırlarını araştırır. Kant'a göre, bilgi ise *a priori* bilgidir ve duyarlılığın verilerinden bağımsız olarak edinilen bilgidir. Kant, nesnelere değil, genel olarak nesnelere hakkındaki bilgi edinme tarzının bilgisine “Transandantal Bilgi”der. Kant, bu yöntemle deneyimden türetilen bilgiyi yani *a posteriori* bilgiyi, deneyimden gelmeyen anlıkta bulunan *a priori* bilgidir ayırır. Böylece o, zaten *a priori* bilgiyi aramakta ve bu bilgi türüne ulaşmak için de gerekli yöntemin “Transandantal Yöntem” olduğunu belirtmektedir. *A priori* bilgiler zorunludur ve deney bu bilgilerin başka türlü olabileceğini göstermekte yetersizdir. Aynı zamanda *a priori* bilgi sadece özneye ait değildir; o, tüm özneler için geçerlidir. Dolayısıyla “Transandantal Yöntem” de tüm özneler için geçerli olmak zorundadır. “Transandantal Yöntem”, tüm bilen özneler için geçerli

<sup>33</sup> A.g.e., s:27, (B XXIII)

hatta *a priori* bilgiye ulaşmanın bir ön ideasıdır. Bir yöntem veya *a priori* bilgiye ulaşmak için bir ön idea olarak “Transandantal Yöntem”i tesis ederken Kant şöyle demektedir:

... nesnelere arı ya da duyuusal sezgiler olarak değil ama yalnızca arı düşünce edimleri olarak *a priori* ilişkileri olabilen ve böylece kökenleri ne görgül ne de estetik olan kavramların bulunabileceği beklentisinde kendimiz için arı anlağın ve us bilgilerinin nesnelere tümüyle *a priori* düşünmemizi sağlayacak bir bilimin ön ideasını oluşturuyoruz<sup>34</sup>.

“Transandantal Yöntem”i belirledikten sonra Kant, zihnin yetilerini duyarlılıktan başlayarak *Saf Aklın Eleştisi*’nin “Transandantal Estetik” bölümünde ayırmaya ve incelemeye başlar.

Aşkınsal Estetikte öyleyse ilk olarak duyarlılığı yalıtacağız-anlığın orada kavramları yoluyla düşündüğü her şeyi ayırarak ve böylece geriye görgül sezgiden başka hiçbir şey bırakmayarak. İkinci olarak ondan duyuma ait her şeyi ayıracağız ve böylece geriye arı sezgiden ve görüngülerin yalnızca biçiminden başka hiçbir şey kalmayacaktır ki, duyarlılığın *a priori* sağlayabileceği tek şey budur. Bu araştırmada *a priori* bilgi ilkeleri olarak iki arı duyuusal sezgi biçiminin, eş deyişle Uzay ve Zamanın bulunduğunu göreceği<sup>35</sup>.

Uzay, Kant’a göre, dış deneyimlerin bize kazandırdığı bir şey değildir. Duyusal dünyada bulunan çeşitlilik ve çokluk, ayrı ayrı yerlerde konumlanmaları için belli bir uzay tasarımına ihtiyaç duyar. Dolayısıyla uzay, “duyuusal görümlerin olanağının bir koşulu olarak görülmelidir”<sup>36</sup>. Uzay, duyuusal öğelerin birbirleriyle olan konumlanışları ve ilişkilerinden kaynaklanan deneyimsel bir şey olarak alınmaz, aslında bu duyuusal deneyimin kendisi uzay tasarımı yoluyla olanaklıdır. Uzay, dış duyunun formu ve duyuusal dünyadaki çeşitliliğin ve çokluğun yan yana gelişiminin olanağı olarak dış duyumun temelinde yatan *a priori* bir tasarımdır, sezgidir, ama kavram değildir.

<sup>34</sup> A.g.e., s: 68, (A 57)

<sup>35</sup> A.g.e., s: 52, (A 22)

<sup>36</sup> A.g.e., s: 53, (A 24)

Duyarlılığın diğer bir formu ise zamandır. Zaman duyarlılığın iç formudur. Zaman da uzay gibi deneyimden türetilmiş duyuşal bir kavram değildir. Zaman, duyuşal öğelerin eş zamanlılığının ve art ardalığının koşulunu veren ve “tüm sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir tasarımdır”<sup>37</sup>. Duyarlılığın tasarlanmış her iki formu olan uzay ve zaman, duyuşal dünyadan gelen içeriklerin tümünden yoksundurlar. Kant, duyarlılığın *a priori* formları olan uzay ve zaman için şöyle der:

Uzay ve Zaman buna göre iki bilgi kaynağıdır ki çeşitli bireşimli bilgiler bunlardan *a priori* türetilbilirler ... Zaman ve Uzay, birlikte alındıklarında, tüm duyuşal sezginin arı biçimleridirler ve böylece *a priori* bireşimli önermeleri olanaklı kılarlar. Ama bu *a priori* bilgi kaynakları, yalnızca duyarlılığın koşulu olmakla, kendi sınırlarını da belirlemiş olurlar; başka bir deyişle, nesnelere ancak bunlar görüngüler olarak görülebildikleri ölçüde uygulanabilir, ama kendilerinde şeyleri sunamazlar<sup>38</sup>.

Uzay ve zaman Kant’a göre, kavramlar oluşturamazlar. Onlar, duyum verilerini alımlayan birer formdurlar; pasif alıcıdırler. Kavramların belirlenmesi anlığın işidir. Yani duyarlılık saf uzay ve zaman formlarıyla duyuşal çeşitliliği dağınık şekilde alır, ama bu çeşitliliği bağlayamaz; bunun için anlığın kavramları gerekir. Kant’ın, duyarlılığın nesnel çeşitliliği aldığı ama yargılar ve kavramlar üretme işinin anlığın işi olduğunu vurgulayarak yargı ve kavram üretmeyi anlığa özgü bir yeti olarak betimler. Kuşkusuz ki Kant, bu yönüyle duyarlılığı anlaktan ayırır. Bu ayırma işlevi tıpkı bir kimyagerin bir tek maddeyi elde edebilmek için bileşenleri oluşturan öğeleri tek tek ayırma işlevine benzer<sup>39</sup>.

Hem *anlık* hem de *duyarlılık*, yargı oluşturmak için birlikte görev alır. Ne duyarlılık anlık olmadan ne de anlık duyarlılık olmadan iş görebilir. Duyarlılığın *a priori* formları olarak zaman ve uzay formlarının alımladığı nesnel çeşitlilik, anlığın kavram üretme yetisiyle birlikte çalıştığında ortaya yargılar çıkar. Dolayısıyla Kant, yargıların oluşabilmesi için duyarlılığın ve anlığın bir arada iş görmesi gerektiğini vurgular. Kant, yargıları iki türe ayırır: *analitik yargılar* ve *sentetik yargılar*. *Analitik yargılar*, kavramları açıklayan, özne ve yüklem aynı olduğu *totolojik* yargılardır;

<sup>37</sup> A.g.e., s:56, (A 31)

<sup>38</sup> A.g.e., s:59, (A39)

<sup>39</sup> A.g.e. s: 26, dipnot.

yeni bir bilgi öğretmezler. *Sentetik yargılar*'da ise kavramların dışına çıkmak mümkündür, kavramlar başka kavramlarla birleştirilebilir; özne ve yüklem farklı olduğu yargılardır, böylece bilgilerimizin genişlemesine olanak sağlarlar. Kant, aynı zamanda, zorunlu, genel geçer ve evrensel bilgileri işaret eden *a priori yargılar*, deneysel, olgusal ve olumsal bilgileri işaret eden *a posteriori yargıları* ayırır. Kant, bu yargıları ayırdıktan sonra bir diğer yargı türü belirleyerek onları bu yargı türü içerisinde birleştirir. Bu yargılar *sentetik a priori yargılardır*. *Sentetik a priori yargılar*, anlık tarafından üretilirler. Özne ve yüklem birbirleriyle ilişkiye girdiği ve bunun sonucunda yeni bilgilerin öğrenilebildiği transandantal, zorunlu ve evrensel yargılardır.

Kant'ın "Transandantal Estetik" ve "Transandantal Analitik" bölümlerinde ortaya koyduğu *sentetik a priori yargılar*'ın nasıl mümkün olduğu problemi, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel problemi olarak da görülebilmektedir. Hatta Emile Brehier'e göre, *sentetik a priori yargıların* nasıl mümkün olduğu sorunu *Saf Aklın Eleştirisi*'nin temel sorunudur. Yine Brehier'e göre, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde "matematik bilimlerin, saf fiziğin türlü *a priori* sentezleri nitelikleri denetlenmek üzere, bir bakıma, aklın önüne çıkarılır"<sup>40</sup>.

*Sentetik a priori yargılar*'ın oluşturulabilmesi için anlık, duyarlılıktan gelen duyuşal çeşitliliği ve çokluğu kendiliğinden birbirine bağlamaktadır. Kant'a göre, söz konusu kendiliğindenlik anlığın esas gücü olmasının yanında, anlığın duyarlılıktan ayrıldığı noktayı da ifade eder. Kant, anlığın birleştirici gücü dolayısıyla bilgi edimini ele alır. Anlığın yargı oluşturmadaki bu kendiliğindenlik durumu, Kant'ın kategoriler dizisine götürür. Kategoriler, duyarlılığın uzay ve zaman gibi *a priori* formlarla alımladığı çeşitliliğe anlığın kendiliğinden uyguladığı öğelerdir. Çünkü, duyarlılığın alımladığı çeşitliliğin ve çokluğun bilgisinin oluşturulabilmesi için bu çeşitliliğin ve çokluğun anlığın kendiliğindenliği tarafından bağlanması gereklidir; ancak bu bağlama işlemiyle *sentetik a priori yargılar* oluşturulabilir. Dolayısıyla Kant, anlığın bağlama işlevini yapan yargı etkinliklerini sınıflandırıp bunlara uygun olarak anlığın on iki kategorisinin dizilimini verir.

Anlık, duyarlılığın çeşitliliğini ve çokluğunu belli kategoriler yoluyla bağlar: anlık uzayda bir çizginin uzunluğunu belirlemek için *nicelik* kategorisine göre, ısıyı

<sup>40</sup> E. Breiher, *Kritik Bir Bakış Açısı, Hegel'i Okumak*, çev. Tülin Bumin, İstanbul, Kabalcı Yay., 1993, s: 145

ölçmek için *nitelik* kategorisine göre, şeylerin art arda gelişlerini kavramak için *nedensellik* kategorisine göre duyarlılığın çeşitliliğini ve çokluğunu bağlamak zorundadır.

Kant, duyarlılığın sağladığı çeşitliliğin ve çokluğun bağlantı ilkeleri olarak kategorileri kullanmasının deneyime ve deneyim nesnesine ulaşılması için kaçınılmaz olduğunu belirtir.

Nesnelerin tüm görgül bilgileri zorunlu olarak böyle kavramlarla (kategorilerle) uyumlu olacaklardır, çünkü onlar varsayılmaksızın hiçbir şey deneyim nesnesi olarak olanaklı değildir. ... Bu kavramlar deneyimlerin olanağı için *a priori* koşullar olarak kabul edilmelidirler (ister içinde onunla karşılaşacak sezginin olsun isterse düşüncenin). Deneyim olanağının nesnel zeminini veren kavramlar tam bu nedenle zorunludurlar<sup>41</sup>.

Kant, duyarlılığın verdiği duyuşal çeşitliliklerin kalabalığında kategorileri işin içine sokarak çeşitliliğin bağlanıp düzenlendiğini ve anlığın bu işlemiyle bu çeşitliliğin evrensel ve zorunlu hale getirildiğini belirtir. “Transandantal Dedüksiyon” bölümünde bu vurgu, aynı zamanda duyuşal dünyanın nesnellige imkan verilmesini işaret eder.

Bu noktada Kant, tasarımların kategoriler tarafından birbirlerine bağlanmadan önce bir öznenin tasarımının gerekliliğinin ortaya çıktığını belirtir. Yani Kant, düşünen bir öznenin tasarımına diğer tasarımları birleştirmeye girişmeden önce gerek duyar. Daha doğrusu, “düşünüyorum” postulasının tüm tasarımlara eşlik etmesi gerekmektedir. Kant şöyle demektedir:

‘*Düşünüyorum*’ tüm tasarımlarıma eşlik edebiliyor olmalıdır; yoksa bende hiçbir biçimde düşünülemez bir şey tasarlanıyor olacaktır, ki tasarımın ya olanaksız ya da en azından benim için bir hiç olduğunu söylemeye varır<sup>42</sup>.

Yukarıda da görüldüğü gibi, Kant, anlığın kategorilerini bilgi sürecinde “düşünüyorum” postulasının ardına yerleştirdi. Anlık, kategoriler vasıtasıyla bir bağlama işlevine girmeden önce başka bir birliğe ihtiyaç duyar. “Düşünüyorum”,

<sup>41</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 84, (B 126-A 94)

<sup>42</sup> A.g.e., s: 98, (B 132)

anlığın tüm edimlerini önceleyen bir kendiliğinden edimidir; “kökensel tamalgı”<sup>43</sup> dır. Tüm tasarımlara eşlik etmesi nedeniyle Kant, buna “tamalgının transandantal birliği” adını verir. ”Tamalgının transandantal birliği”, ben bilincinin tüm tasarımlar süresince var olması ve her türlü bilgiyi mümkün kıldığı için bir birlik olarak algılanır. Kant’a göre bu, sezginin verdiği tasarımlar çokluğunun tümüyle bir öz bilince ait olmasını ifade eder; eğer öyle olmasaydı tasarımlar özneye ait olmazdı.

Tasarımlar çokluğunu birbirleriyle birleştirmek ve bu birleştirme ediminin farkında olmaktan dolayı verili tasarımların çokluğunu “tek bir bilinçte birleştirmem yoluyla bilincin bu tasarımların kendilerindeki özdeşliğini tasarımlamam olanaklıdır. ... ancak tasarımların çoklusunu bir bilinçte kavrayabilmem yoluyla ki onları tümüyle *benim* tasarımlarım olarak adlandırabilirim; yoksa bilincinde olduğum tasarımlarım denli renklilik ve türülülük gösteren bir kendimin olması gerekirdi”<sup>44</sup>. Kant, burada empirik ben tasarımından sıyrılmış, dolayısıyla empirik içerikler taşımayan ve “düşünüyorum” a içkin, *a priori* “transandantal ben” yapılandırır. “Transandantal ben”, bu yanıla tasarımlar arasında birleştirme ve bağıntılar kurma işlevini de gördüğü için bir tür sentez kurmaktadır. Dolayısıyla anlığın işleviyle özdeştir. Anlığın kendisi de Kant’a göre:

*a priori* birleştirme ve verili tasarımların tamalgının birliği altına getirme yetisinden başka bir şey değildir. Bu tamalgı ilkesi bütün bir insan ilkesindeki en büyük ilkedir ... Öyleyse tamalgının bireşimli birliği tüm anlık kullanımının, giderek bütün bir mantığın, ve onunla uyum içinde, Aşkınsal felsefenin bağlanması gereken en yüksek noktadır; aslında bu tamalgı yetisi anlığın kendisidir<sup>45</sup>.

Kant, anlığın işlevini, kategorileri “tamalgının transandantal birliği” çatısında otomatik olarak duyarlılıktan gelen çeşitliliğe uygulamak olarak betimlemiştir. Bu işlevin sonucunda Kant, tasarımlara önsel bir birliğin yani transandantal öznenin birliğiyle bilginin mümkün olduğunu belirtmiştir. Yine de Kant, bilginin imkanına yönelik üçüncü bir yetinin daha işlevinin gerekliliğini belirtir. Kant, “Transandantal Diyalektik” bölümünde karşımıza bu yetinin analiziyle çıkar. Bu yeti *Akıllı*’dır.

<sup>43</sup> A.g.e., s. 98, (B 132)

<sup>44</sup> A.g.e., s: 99, (B 134)

<sup>45</sup> A.g.e., s:99, (B 136 ve dipnot)



Kant, akıl yetisine dair betimlemesinde belli zorlukların varolduğunu belirterek bu yetiyi incelemeye başlar:

Tüm bilgimiz duyulardan başlar, oradan anlığa geçerek usta sonlanır - us ki, sezginin gerecini işlemek ve düşüncenin en yüksek birliği altına getirmek için bizde ondan daha yüksek bir yeti yoktur. Şimdi bu en yüksek bilgi yetisinin bir açıklamasını vermem gerekirken kendimi belli bir güçlük karşısında buluyorum<sup>46</sup>.

Kant, anlığın kavramlar yetisi olduğunu yani duyarlılıktan gelen çeşitliliği, çokluğu ve sezgileri kendi kavramları olan kategoriler yoluyla bu kavramların altına yerleştirdiğini ve böylece yargıları oluşturduğunu belirtmişti. Akıl ise kendine özgü bir işlevle bir bilginin parçasından başka bir bilgi parçasını çıkarır, yani tasımsal çıkarımlar yapar. Kısaca “bütün insanlar ölümlüdür” önermesi, tikel bir insanın “ölümlü” olduğu sonucunu çıkarır. Yani “bütün insanlar ölümlüdür”. “Sokrates bir insandır”. “Öyleyse Sokrates ölümlüdür”. Anlık, bir kavram verdiğinde akıl bir orta terim bulmaya çalışır; ilk kavramı nesneye yüklemenin koşulunu arar. Yukarıdaki tasım örneğinde “insan” kavramı, “ölümlü” olma niteliğinin Sokrates’e yüklenmesinin koşulu olmaktadır. Dolayısıyla akıl, anlığın kavramlarıyla iş görür. Çünkü burada koşulları oluşturan anlıktır. Bu yüzden Kant, akıl yetisinin bilgiye “bir koşullar dizisini oluşturan anlak edimleri yoluyla”<sup>47</sup> varlığını belirtir.

Akıl yetisi, anlığın oluşturduğu yargıların hangi koşullarla mümkün olduğunu belirlemektedir. Akıl yetisinin anlığın oluşturduğu yargıların koşullarına dair incelemesi, Kant’a göre sonsuz değildir. Tersine olsaydı, akıl yetisi, tüm mümkün deneyime uygulanabilen anlığın kategorileri ile benzeşecekti. Fakat, akıl kategorilerin yargılarının nasıl, hangi koşulda mümkün olduğunu belirleyen bir yeti olarak anlıktan mantıksal olarak sonra gelmek zorundadır. Bu yüzden akıl yetisi, koşullara yöneliminde bir sona varmalıdır. Bu son nokta Kant’a göre, “koşulların saltık bütünlüğü”dür. Koşulların saltık bütünlüğü ise Kant’a göre kategorilerin oluşturduğu yargının koşulsuz olana bağlanmasıdır. Şöyle der Kant:

Aşkınsal us kavramı her zaman yalnızca koşulların bireşiminin saltık bütünlüğüne yöneliktir ve hiçbir zaman

<sup>46</sup> A.g.e., s: 178, ( A 299)

<sup>47</sup> A.g.e., s: 188, ( A 330, B 387)

saltık olarak koşulsuz olandan, e.d. tüm bağıntılarda koşulsuz olandan başka birşeyde sonlanmaz. Çünkü arı us ilkin sezgi nesnelere ile ya da daha doğrusu bunların imgelem gücündeki bireşimleri ile ilgili herşeyi anlağa bırakır. Us yalnızca anlık kavramlarının kullanımındaki saltık bütünlükle ilgilenir ve kategoride düşünülen bireşimli birliği saltık olarak koşulsuz olana götürmeye çalışır<sup>48</sup>.

Akıl yetisi, anlığa tüm kavramlarının ulaşamayacağı bir bütünlük vermektedir, çünkü anlık deneyimden gelenlerle iş görmektedir ve hiçbir deneyim koşulsuz olmadığından dolayı aklın ulaştığı koşulların saltık bütünlüğü deneyimde uygulanan bir şey değildir. Böylece aklın kavramları her zaman *transandantal*'dir; fakat, anlığın kavramlarının kullanımı mümkün deneyimle olanaklı olduklarından dolayı her zaman içkin olacaktırlar. Kant'a göre, kategorilerin kavramları altında sezgilerin sentetik birliği anlıkta nasıl oluşuyorsa, akıl da tikel *a priori* kavramların kökenini saptayacaktır ve bunlar "transandantal idealar" olarak adlandırılır. Kant, transandantal ideaların aklın zorunlu kavramları olduğunu belirtir, çünkü duyuda idealara karşılık gelen hiçbir nesne yoktur. İdealar, aklın kendi doğası tarafından verildikleri için keyfi değildirler. Tüm deneyimin sınırlarının ötesine geçtikleri için *transandantal*'dirler.

Akıl, anlığın her zaman bağlı olduğu koşullu sentez ediminden koşulsuz ulaşabilmesi için üç tasım türüne girer. Dolayısıyla bu yönüyle Kant, transandantal ideaları sentez yapma işlevine sokar. Akıl bu yönüyle bütün koşulları bir koşula bağlar. Bu andan itibaren, akıl, anlığın bağlı kaldığı koşullardan koşulsuz bütünlüğe çıkmak için anlığın her bir koşulunu aklın koşulsuz bir ideasına üç tasım türüne göre bağlar:

... tüm aşkınsal idealar üç sınıf altına getirilebilirler ve bunlardan birincisi *düşünen öznenin saltık (koşulsuz) birliğini*, ikincisi *görüngünün koşullarının dizisinin saltık birliğini*, üçüncüsü *genel olarak düşüncenin tüm nesnelere koşulumun saltık birliğini kapsar*<sup>49</sup>.

Buradan üç koşulsuz ilke çıkar: "Düşünen özne *ruhbilimin* nesnesidir, tüm görüngülerin toplamı (evren) *evrenbilimin*, ve düşünülebilen her şeyin olanağının en yüksek koşulunu kapsayan şey (tüm varlıkların varlığı) *tanrıbilimin* nesnesidir"<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> A.g.e., s:187, ( A 326, B 383)

<sup>49</sup> A.g.e., s: 190, (A 134)

<sup>50</sup> A.g.e., s: 190, (A 134)

Akıl yetisinin kavramlarının anlığın koşullu yargılarını koşulsuz idealara bağlanması, koşulsuzun ontolojik olarak var olduğunu ve öznenin onu sadece bilebileceği anlamına gelmez. Kant, koşulsuz transandantal ideaları anlığın koşullu yargılarının karşısına yerleştirir. Böylece akıl, koşullu alandan yani anlığın iş gördüğü *fenomenal* alandan daha yüksek bir alana doğru anlığın yargılarının bütünsellik kazanarak yükselmesi edimini sağlar. Leibnizci rasyonalist metafizikte idealar akla içkin veri olarak bulunmaktaydılar ve bağımsız bir varoluşa sahiptiler. Oysa ki Kant, akıl incelemesinde ideaları ne duyusal ne de öznenin yargılarından bağımsız olarak tasarlar. Dolayısıyla anlığın yargıları ve kavramları deneyimde otomatik, kendiliğinden uygulanan kavramlardır; idealar ise anlığın fenomenler dünyasını yapılandırdıktan sonra şekillendirip onun üzerine çıkarım yapma olanağı veren aklın otonom kavramlarıdır.

Aklın transandantal idealarının biçimsel olarak yanlış kullanımında sorunlar olduğunu belirten Kant, bu noktadan itibaren geleneksel metafiziklerin yanlış yargılara vardığını belirterek bu ideaların yanlış kullanımlarını eleştirir. Bu eleştiri aynı zamanda aklın kavramları olan ideaların doğru kullanımını betimleyerek Kant'ın baştan beri kurmaya çalıştığı bilimsel nitelikte bir metafiziğin olanağını verir. Kant, ideaların tekabül ettikleri üç doktrinin yani rasyonel ruhbilim, evrenbilim ve Tanrıbilimin yanlış çıkarımlara gebe olduğunu belirtir.

Kant, rasyonel ruhbilimde sorunlu kullanımı transandantal öznenin yanlış çıkarımında ve ona kendinde bir tözsellik yüklenmesinde bulur. Kant, "Transandantal Analitik" bölümünde *ben*'in bütün tasarımlar boyunca kendisine özdeş kalan ve onu diğer tasarımlardan ayıran bir birlik olduğunu söylemişti. Oysa Kant'a göre yanlış çıkarımda bulunan metafizikçiler, *ben*'in kişiliğe sahip ve bedenden ayrı bir tözsel yapısı olduğunu çıkarırlar. Kant, buradaki sorunu, *a priori* bir koşul olan *ben*'in yani tözün bilgisine sahip olma koşulu olan *ben*'in töz haline getirilmesi olduğunu betimler. Benzer şekilde, evrenbilimin ve Tanrıbilimin de anlığın yargılarına koşul oluşturduğunu kabul etmek yerine onları tözselleştirmekten kaynaklanan bir çıkarsamalar yanılgısı, Kant için aklın kavramları olan ideaların yanlış kullanımının bir sonucudur. Kant'a göre bu yanılsamalar her zaman olacaktır. Akıl yetisinin bir eleştirisini yapmakla Kant, hem bu yanlış çıkarsamaları ortaya

çıkartır hem de bu yanılsamalara karşı aklın işlevinin, “bizi yanılsamaların aldaticılığına karşı önleyici olmakla yetineceğini”<sup>51</sup> belirtir.

Kant, aklın idealarının otonom ve saf kavramlar olduklarını belirtmiş ve onların sadece anlığın kavramlarıyla ilgili olduğunu ve anlığın yargılarını yönlendirmekte olduklarını söylemişti. Bu yüzden aklın idealarının, hiçbir nesnel temeli yoktu. Fakat akıl hiçbir nesneyi kavrayamıyor ve bunu anlığa bırakıyor olsa da o, anlığın nesneyi kavrayan yargılarını yönlendirip düzenleme işlevini görmektedir. Kant, aklın kurucu bir kullanımının yapılandırıldığı rasyonalizmdeki hatalara düşülmemesi gerektiğine dair eleştirisiyle tutarlı olarak rasyonalistlerin yaptığığın tersine akla nesnelere kuran tözsel bir kuruculuk niteliği vermez ve bu kuruculuk niteliğinden kaynaklanan yanılsamalara karşı aklın düzenleyici karakterine vurgu yapar. Kant’a göre aklın ilkesi:

... deneyimin ve duyuşsal nesnelere görgül bir bilgisinin olanağının bir ilkesi değil, ve buna göre anlığın bir ilkesi değildir ... Ne de usun duyulur evren kavramını tüm olanaklı deneyimin ötesine genişleten bir *olusturucu* ilkesidir. Bu, tersine, deneyimin olanaklı en büyük sürekliliği ve genişliği için bir ilkedir ve hiçbir görgül sınırı saltık sınır olarak geçerli saymaz. Öyleyse usun bir ilkesidir ki, bir kural olarak, gerilemede bizim için ne yapılması gerektiğini konular (postüla eder), *nesnede* tüm gerilemeye önsel olarak kendinde verili olanı inceleyemez. Bu yüzden onu usun *düzenleyici* bir ilkesi olarak adlandırıyorum<sup>52</sup>.

Kant’ın akıl yetisine anlığın yargılarını düzenleme görevini yüklemesi, tıpkı anlığın duyarlılığın verdiği çeşitliliği kategorileri aracılığıyla düzenlemesine benzer bir vurguyu taşır. Fakat anlığın işlev alanı nasıl nesnel çeşitlilikse aklın işlev alanı da anlığın yargılarının çeşitliliğidir. Bu yönüyle akıl sadece anlığa yönelir ve onun yargılarının düzenleyici ilkesi konumunda betimlenir. Akıl, anlığa yöneliminde yargıların düzenlenmesi işleviyle birlikte yargıların evrensel bir kullanımına olanak sağlamakla yargılar çokluğunu mümkün olan en küçük sayıda birleştirmeye çalışır. Kant bu işlemi şöyle açıklar:

Gerçekte kuralların çokluğu ve ilkelerin birliği anlağı kendi ile tam bir tutarlılık içine getirmek için usun bir istemidir,

<sup>51</sup> A.g.e., s: 177, (A 297, B 354)

<sup>52</sup> A.g.e., s: 262, (A 509)

tıpkı anlağın sezgilerin çoklusunu kavramlar altına ve bu yolla bağıntı içine getirmesi gibi. Ama büyük bir ilke nesnelere için hiçbir yasa dayatmaz, yalnızca anlağımızın kapsamının düzenli yönetimi için öznel bir yasadır ve onun kavramlarını karşılaştırıp indirgeyerek evrensel kullanımlarını olanaklı ve en küçük sayıya getirmeyi amaçlar<sup>53</sup>.

Aklın işlevinin rasyonalist anlamında olduğu gibi kurucu olmaktan çok düzenleyici olduğunu belirten Kant, bunu vurgularken kavramların ve yargıların çeşitliliğinin ve çokluğunun dağınıklığına temas eder. Duyarlılığın verilerini kategoriler vasıtasıyla yargılara dönüştüren anlık, tıpkı duyarlılığın nesnel çeşitlilikle karşı karşıya kalması gibi bir yargılar çokluğuyla karşı karşıya kalır. Tam bu noktada Kant, aklın idealarını işin içine sokmakla anlığın karşı karşıya kaldığı bu yargılar çokluğunu aklın kendi kavramları olan ideaların birliği ve bütünlüğü altında düzenleyip en temel, evrensel ve en az sayıda ilkeye indirgemekle onları bir birlik ve sistem altına almaya çalışır. Böylelikle aklın düzenleyici ilke olarak iş görmesi ve yargıların sistemli bir şekilde düzenlenmesine olanak sağlamasıyla Kant, bilimsel bir söylemin ve bilim disiplininin kurulmasına olanak tanır.

Us çıkarsamada anlaktaki büyük bilgi karmaşasını en küçük sayıda ilkeye (evrensel koşullara) indirgemeye ve bu yolla onun en büyük birliğini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır<sup>54</sup>.

Duyarlılık ve anlık söz konusu olduğunda Kant'ın bahsettiği düzensizlik, aklın otonom olarak ürettiği kavramlar olarak idealara aklın düzenleyici ilkeleri oldukları vurgusunu yaparak giderilmeye çalışılmaktadır. Bu vurgu, Kant'ın eleştirdiği rasyonel ve empirist bakış açılarının da bir eleştirisini içermekle kalmaz, aklın bilgi edinmedeki işlevinin ne olduğu ve neyi bilebileceği sorularına ilişkin cevabı taşıyan bir öz eleştirinin de kendisidir. Dolayısıyla, epistemolojik bağlamda duyarlılık, anlık ve akıl yetilerinin ayrı ayrı işleyişleri ve birbirleriyle olan ilişkileri sonucunda ortaya çıkan bilgi, gerek bilimsel gerek metafizik hakikatlere yönelik olsun, saf aklın otonom işleyişi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Kant öz eleştirel incelemesinde, aklın her yetisini bir veri yığınına kendi otonom işleyişiyle düzenleyen transandantal öğeler olarak betimler. Bu yönüyle Kant'ın sadece akıl yetisine değil, aklın her yetisine

<sup>53</sup> A.g.e., s: 180, (A 306)

<sup>54</sup> A.g.e., s: 180, (A 305)

kendi yöneldikleri alana ilişkin eleştirel felsefesinin elverdiği sınırlar içerisinde kurucu ve düzenleyici karakter yüklediği söylenebilir. Son olarak Kant, akıl yetisinin kendiliğindenliği içerisinde ideaları yargıların evrensel birliğine ve en küçük ifadesine ulaşmak için gerekli öğeler olarak göreyerek, ideaların yargıları düzenleyici ve bütünleştirici karakterinin bilim yapma olanağını yeniden kazandırdığını belirtir. Bu olanak, bir bilim olarak metafiziğin olanağını da içermektedir.

Kant'ın yeniden yapılandığı belirtilen bu bilim yapma olanağı, yalnızca bilimsel bir metot öğretisine tekabül etmeyen bir olanaktır. Kant, tüm felsefe tarihine içkin olduğunu belirttiği epistemolojik ve metafizik alandaki kullanımında akla verilen değer ve yer açısından içerisine düşmüş olduğu kaos ve güvensizlik durumundan kurtulması için aklın kullanımına yönelik yeni bir yöntem vermektedir. *Saf Aklın Eleştirisi* 'nde aklın neyi bilebileceği sorusuna cevaben akıllı bir öz eleştiriye tabi tutan Kant, duyarlılıkta nesnel verileri düzenleyen uzay ve zaman formlarıyla, anlıkta duyarlılıktan gelen verileri yargılara dönüştüren kategorilerle ve anlığın oluşturduğu yargıları evrensel, bütünsel ve en genel ilkelere bağlayarak düzenleyen aklın idealarıyla nesnel olumsal olandan evrensel ve akılsal, kendiliğinden olana doğru yani bilimsel ve metafiziksel hakikatlere dair aklın yerini ve işlevini aklın kendi kavramlarına dayanarak kurmuştur. Bu akıl anlayışı, ne Leibniz'de olduğu gibi her şeyi kurma gücüne sahip olmakla kendisini de aşan bir karaktere ne de Hume'da ve Locke'ta olduğu gibi nesneye tabi olmakla kendisi dışındaki bir varlığa bağlıdır. Bu yanıyla önceki bölümde Kant'ın eleştirileri serimlenen rasyonalist ve empirist bilim ve metafiziklerin yol açtığını belirttiği kriz durumunda aklın kendiliğinden kavramlarına vurgu yaparak Kant, otonom, özgür ve etkin bir akıl ve dolayısıyla özne kavramını yapılandırır. Aklın kendisine dışsal olana bağlılığını bir otonomi kaybı olarak tanımlayan Kant, aklın otonomisini tekrar kazandırma motivasyonu ile aklın yetilerini ona dışsal olan tüm şeylerden arıtarak yani aklın saf, katışıksız halinin, kendiliğindenliğinin olanağına ulaşmak için aklın eleştirisine girişmiştir.

Kant, otonom ve özgür akıl olgusunun doğru kullanımı için akla ve özneye dair bir sisteme gereksinim duyulacağını göz ardı etmez. Çünkü tamalğının transandantal birliğinde Kant, tasarımlarımın bir "düşünüyorum" ifadesine gereksinim duyduğunu yani tasarımlarımın birliği için bir "transandantal ben" kavramının gereğini görmüştü. Bu, kuşkusuz ki, bilgi öznesi olarak otonom akla sahip öznelerin ve

bununla birlikte otonom, özgür ve kendi “aklını kullanma cesareti”ni gösteren öznelerin yargıları arasındaki bir uzlaşma alanını da gerekli kılmıştır.

Otonom öznelerin yargıları ve eylemleri kuşkusuz ki bireysel nitelikte olacaktır, ancak Kant’a göre, bu tikelliklerin bir arada birlikte varolmalarının koşulu olarak bir düzenleyici ilke bulunmak zorundadır. Tıpkı duyarlılığın nesnel dünyanın tikelliğini uzay ve zaman formları yoluyla, anlığın duyarlılıktan gelen çeşitliliği kategorilerle, aklın da anlığın yargılar çeşitliliğini kendi idealarıyla düzenlemesi ve bir çeşitlilikler kaosunu engellemesi gibi, otonom ve özgür akıllar tarafından ortaya çıkarılan fikir, yargı ve eylemlerin çokluğunun düzenlenmesi gerekir. Kant, otonom aklın hem çıkarımlarının hem de otonom öznelerin çelişen yargılarının çatıştığı durumlar söz konusu olduğunda düzenleyici bir kavrama başvurur. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde otonom akıl anlayışının sınırsız özgürlüğünün yol açabileceği anarşizm sorununa yönelik *aklın mahkemesi* kavramını ortaya koyar.

Kant’ın akılsal öz eleştirisiyle neredeyse aklın tüm işleyişi betimlenmiş olmaktadır. Bu noktadan itibaren Kant’ın *aklın mahkemesi* kavramı ele alınarak saf aklın alanında özneler arası kavramının olanağının koşullarının nasıl temellendirileceği sorusu Kant’a sorulacaktır.

## **AKLIN MAHKEMESİ VE ÖZNELER ARASI İLETİŞİM**

“Öğeler Öğretisi”nde Kant, aklın yetilerinin bir betimlemesini yapmıştı. Kant, bilginin, ayrıntılı bir analizini verdiği aklın yetilerinin yardımıyla mümkün olduğunu ve bu yönüyle aklın otonom karakterinin bilginin ortaya çıkışındaki önemini belirtmişti. “Transandantal Yöntem Öğretisi”nde ise Kant, aklın yetilerinin yardımıyla mümkün olduğunu söylediği bilginin sistemli bir bütünlüğünün sağlanmasına yönelik bir yöntem yapılandırılmaya çalışır.

“Öğeler Öğretisi”nde Kant, aklın bilgiye yönelik kendi malzemesini analiz etmiştir. Bu andan itibaren de dökümünü yaptığı aklın malzemelerinin kullanılmasına yönelik bir yöntemle birlikte bilginin kurulumu veya bina edilmesi ile ilgilenir. Bu ilgisi doğrultusunda Kant, kendisinden önce de bilginin bina edilmesine ilişkin örneklerin bulunduğunu ama bunların yıkılmaktan kurtulamadıklarını belirterek kendi amacını, yöntemini ve bu yöntemin sağlamlığını şöyle betimler:

... Aşkınsal Öğeler Öğretisi'nde yapı gerecini değerlendirmiş ve ne tür bir yapıya, hangi yükseklik ve sağlamlığa yeterli olacağını saptamıştık ve gerçekten de bulmuştuk ki, göklere erişecek bir kule tasarlamış olmamıza karşın eldeki gereç ancak deneyim düzleminde işimize gelecek genişlikte ve yalnızca orayı seyretmeye yetecek yükseklikte bir konuta yeterliydi. Böylece o yürekli girişim gereç yoksunluğundan başarısızlığa uğramak zorundaydı, üstelik işçilerin izlenecek tasar (tasarı) açısından kaçınılmaz olarak aralarını açan ve onları tüm dünya üzerine dağılarak her birini kendi tasarına göre ayrı ayrı yapılar kurmaya yönelten dil karışıklığından söz etmesek bile. Ama şimdi ilgi konumuz gerçekten çok tasarım kendisidir; ve belki de bütün yetilerimizi aşabilecek kör bir tasarım uğruna başına buyruk bir ataklık göstermeye karşı uyarılmış olduğumuz için, yapımızı bize verili ve aynı zamanda gereksinimimize uygun olan gereç ile orantılı olarak tasarlamak zorundayız<sup>55</sup>.

Kant, burada rasyonalistlerin ideleri ontolojik varlık olarak gördükleri ve doğadan çıkararak ruhun ve Tanrının bilgisine yükselen yapılarının bütünlüğüne yönelik eleştiri getirerek, onların yetersiz malzemelerle inşa ettikleri yüksek yapıların sağlamlığını eleştirir. Kant, yüksek, her şeyi içerisine alan bilgi sistemlerinin yerine yani yetersiz malzemeyle oluşturulan yüksek yapılar yerine, daha dar kapsamlı ama sağlam bir bilgi sistematığı kurma, yani eldeki malzemeye göre yapılar inşa etme çabasındadır. Dolayısıyla bu çaba, bilgiye dair daha dar kapsamlı fakat sağlam bir sistem geliştirme çabasıdır.

Kant, hem rasyonalizmin hem de şüpheci empirizmin içerisine düştüğü yanlışlara düşmeyi engelleyecek yöntemi "Transandantal Yöntem Öğretisi"nin "Saf Aklın Disiplini" adlı alt başlığında sunar.

Ama olanaklı bilgimizin sınırlarının çok dar, yargıda bulunma kışkırtmasının büyük, kendini gösteren yanılsamanın çok aldatici ve yanlışlıktan doğan zararın ağır olduğu yerlerde yalnızca bizi yanlışlıktan korumaya hizmet eden bilgi öğesinin *olumsuzluğu* bilgimizi arttırabilecek birçok öğeden çok daha önemlidir. Belli kullanımlardan sapma yönündeki sürekli eğilimi sınırlayan ve sonunda yok eden zorlamaya *Disiplin* denir<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> A.g.e., s: 333, (A 707)

<sup>56</sup> A.g.e., s:334, (A 709)



Kuşkusuz ki Kant, birinci *Önsöz*'de insan aklının kendisini aşan sorular sormadan edemediğini, cevap vermekte yetersiz kalsa da aklın bu tür ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrının varlığı gibi soruları sorma ve bu soruları cevaplandırma eğilimi olduğunu belirtmişti. Kant, bu gibi sorulara yönelen aklın yanlış çıkarımlarla hatalı yargılara vardığını işaret eder. Kant, her ne kadar aklın yetilerinin gücünü göstermeye çalışmış olsa da, insan aklının bu doğası Kant'ı bilgiye yöneliminde aklı sınırlandırma zorunluluğunu vurgulamasına neden olmuştur. Kant'ın betimlediği şekliyle rasyonalizmin bu sorulara verdiği kapsayıcı cevaplar en yüksek yapıların oluşmasına olanak sağlamış ama onların yıkılmalarını engelleyememiştir. Şüphelilik ise daha önce de belirtildiği gibi, aklın bu yönelimlerini reddetmekle bir anarşi yaratmıştır. Dolayısıyla bu iki yönelimin ortasında bir yöntem aramak ihtiyacını gören Kant, aklın bu doğal yönelimi ve ihtiyacını karşılama amacını da içeren bir yöntem kurmaya çalışır. Kant'a göre, bu yöntem, bilgi faaliyetinde aklın yetilerinin kullanımını düzenleyecek ve onları sınırlandıracaktır. Böylece akıl disipline sokulacak ve sınırlı deneyimi aşan konulara yönelmemesi için engellenecektir. Yani malzemesinin elverdiği ölçüde yüksekliğe ulaşacak bir yapı kurulacaktır.

Kant'ın kurmak istediği yöntem, yukarıda da görüldüğü gibi akli belli durumlarda sınırlandıracak ve onu bilgi edinmede disipline sokacaktır. Bu ise akla yeni alanlar veya yönelimler kazandırmayı değil, onun yetilerini aşan yönelimlerini olumsuzlaması bağlamında yöntemin *negatif* yani *olumsuzlayıcı* yönünü öne çıkarır.

... salt kavramlara göre aşkınsal kullanımının söz konusu olduğu yerde onun (aklın) olanaklı deneyimin dar sınırlarının ötesine uzanma eğilimini dizginleyecek ve onu hoppelik ve yanılgılardan uzak tutacak bir disipline öylesine büyük bir gereksinimi vardır ki, arı usun bütün bir felsefesinin bu olumsuz yargılardan başka hiçbir yararı yoktur. Tek tek yanılgılar *sıkı denetim* yoluyla ve bunların nedenleri *eleştiri* yoluyla giderilebilir<sup>57</sup>

*Aklın disiplini* kavramı çerçevesinde Kant, aklın dogmatik kullanımı ve polemik kullanımı arasında bir ayım yapar. "Aklın dogmatik kullanımı" derken Kant, yöntem açısından matematik ve felsefe arasında benzerlik olduğu iddiasını kasteder. Yöntemsel olarak felsefenin matematiğe benzer olarak iş gördüğünü iddia etmenin felsefenin ve aklın otonomiden uzaklaştırılması demek olduğunu belirten Kant,

<sup>57</sup> A.g.e., s:334, (A 711)

felsefenin kendisine ait olmayan bir yöntemi kullanmasının engellenmesi gerektiğini vurgular. Aklın disiplini ise felsefede otonomi kaybına yol açacak olan böylesi yöntemsel bir yönelimin engellenmesini sağlayacaktır ve aklın disiplini negatif karakterini açıkça ifşa edecektir.

Kant, felsefenin geometri olamayacağını ve matematiğin sadece analitik olarak yapılmasının mümkün olmadığını ileri sürer. Bu iddiasında Kant, analitik yargıların felsefe için uygun olmadığını belirtir. Çünkü Analitik hakikatler önceden belirlenmiş tanımlara dayanmaktadır. Dolayısıyla Kant için eleştirilmemiş ve ön kabüle dayanan tanımlar, felsefe söz konusu olduğunda bir başlangıç noktasını değil, bir sonucu ifade etmelidir. Yani felsefe Kant'a göre, önceden belirlenmiş ve eleştirisi yapılmamış tanımlar veya kavramlarla işe başlamaz, "felsefede tanım ölçülü bir duruluk içinde, işin başlangıcı olmaktan çok vargısı olmalıdır"<sup>58</sup>.

*Aklın polemik kullanımında* Kant, önermelerin dogmatik açıdan eleştirilmelerine yönelik savunulmasını anlar. Aklın polemik kullanımının disiplinini Kant şöyle açıklar:

Arı usun polemik kullanımından önermelerin dogmatik yadsımlarına karşı savunulmasını anlıyorum. Burada önemli olan nokta önermelerinin belki de yanlış olabilecekleri değil, ama hiç kimsenin karşıtlarının hiçbir zaman apodiktik pekinlik ile (giderek salt daha büyük bir benzerlik düzeyi bile olsa) ileri süremeyecek olduğudur<sup>59</sup>.

Kant aklın polemik kullanımının disiplininde akılsal önermelere gerek dogmatik eleştirin aklın otonomisine gerekse de aklın gücüne yönelik şüpheli eleştirilere *negatif* olarak, yani bu eleştirileri *olumsuzlayıcı* bir yöntem verir. Dolayısıyla önermelerin karşısında yer alan eleştirilere veya karşıt önermelere karşı bu önermelerin iddiaları ve argümanları çürütülerek ve onların yanlışlıkları, hataları gösterilerek savunma yapılmalıdır. Aynı zamanda Kant'a göre, karşıt önermelerin aklın otonomisine ve özgürlüğüne zarar verdikleri gösterilerek bu önermelerin geçersizliği ve zararları gösterilebilir. Dolayısıyla yanlışlığı ve hataları gösterilen karşıt önermelere sahip olan diğer akıl sahibi varlıkların kendi önermelerini eleştirmelerine ve genel olarak eleştirel akılı keşfedip buna tabi olmasına yardım

<sup>58</sup> A.g.e., s:341, (A 731)

<sup>59</sup> A.g.e., s:344, (A 741)

edilebilir. Böylece Kant'a göre, eleştirel disiplin aracılığıyla insan hem kendi öz eleştirisini ve öz savunmasını yapmış olur hem de diğer insanların öz eleştirilerine ve öz savunmalarına olanak tanıyabilir.

Us tüm üstünimlerinde kendini eleştiri altına almalıdır, ve eleştiri özgürlüğü onun kendisine zarar vermeksizin ve kendisini zararlı bir kuşku altına düşürmeksizin yasaklanamaz. Hiçbir şey yararlığı açısından daha önemli, hiçbir şey kişiler için hiçbir saygı tanımayan bu sınıycı ve denetleyici araştırmadan başışık olacak denli kutsal değildir. Usun varoluşu bu özgürlük üzerine dayanır, Us ki, diktatörce hiçbir yetkesi yoktur, tersine yargışı her zaman özgür yurttaşların onayından başka bir şey değildir; öyle ki, bunlardan her birinin kendi karşı çıkışlarını, giderek veto hakkını hiçbir engel olmaksızın anlatabilmesi gerekir<sup>60</sup>.

Görüldüğü gibi Kant'a göre aklın çatışmalarına dair disiplininin son uğrağı, “özgür yurttaşların onayından başka bir şey değildir”. Bu yanıyla aklın herhangi bir tahakkümünü kuracak unsurları uzaklaştırmayı amaçlayan Kant, yurttaşların *onayını* ve *ortak uzlaşımını* aklın sınanması için son uğrak olarak betimler. Böylece Kant, kamusalığın, aklın çatışmaları esnasında bu çatışmaların çözümü veya uzlaşımı için gerekliliğinin, yani özneler arasılığın ilk kavramlarını verir.

Kant, aklın önermelerinin çatışmaları durumunda aklın polemik kullanımının disiplini bağlamında topluluk içerisinde yaşayan insanların birbirinden farklı akıl yürütmelerinin yol açacağı tartışmaları düzenleyen ve yönlendiren, aynı zamanda insanları aklın doğru kullanımına yönlendiren kavramı *aklın mahkemesi* kavramıyla ifade eder. Böylece otonom akla sahip insanlar arasındaki tartışmaları yönlendirebilecek ve insanların gerek kendi öz eleştirilerini gerekse diğerlerinin aklı kullanma ve yargıda bulunmalarını düzenleyecek ve yargılayacak, dahası bu yanıyla insanların içerisinde bulunduğu kamusal ve iletişim alanının kurulmasına olanak tanıyacak bir kavram ortaya atar. *Aklın mahkemesi* kavramı, kuşkusuz ki *Saf Aklın Eleştirisi*'nin kamusal ve özneler arası iletişime olanak verecek, bununla birlikte aklın, yargılarının ve önermelerinin öz eleştirisini mümkün kılacak en önemli kavramlarından biridir. Aklın mahkemesinin karakterini Kant şöyle betimlemektedir:

Arı usun eleştirisi usun tüm çatışmalarının gerçek mahkemesi olarak görülebilir; ... genel olarak usun haklarını

<sup>60</sup> A.g.e., s: 344, (A 739)

onların ilk kuruluş ilkelerine göre belirlemeye ve yargılamaya yönelir ... Buna karşı tüm kararları kendi öz kuruluşunun yetkeleri hiç kimse tarafından sorgulanamayan temel kurallarından çıkararak eleştiri bize yasal bir durumun dinginliğini sağlar ki orada tartışmalarımızın *tüzel* (hukuksal) *süreç* yoluyla olmaktan başka hiçbir yolda sürdürülmemeleri gerekir ... ikinci bir durum olan *hükümdür* ki, burada çatışmaların kaynağının kendisini ilgilendirdiği için, bengi bir barışın güvencesi olmak zorundadır<sup>61</sup>.

Dikkat edilecek olursa Kant, bilgi söz konusu olduğunda aklın yetilerinin her birinin bir otonom işleyişi olduğunu ve bu otonom işleyişin bu yetilerin yöneldikleri alandaki çokluğun ve çeşitliğin dağınıklığını düzenlediğini belirtmişti. Bilinmektedir ki, duyarlılığın formları, anlının kategorileri ve transandantal öznenin birliği, deney alanının kuruculuğunu da üstlenmişlerdi. Ancak metafizik hakikatler söz konusu olduğunda aklın idelerinin düzenleyici ve birleştirici karakteri işin içine girmektedir. Kuşkusuz ki özneler arasındaki önermelerin çokluğunu ve çeşitliliğini düzenleyecek bir karaktere sahip olan *aklın mahkemesi* kavramı da Kant'ın "Öğeler Öğretisi"nde değindiği ideaların kuruculuk ve düzenleyicilik görevinin benzeri bir yapıya ve göreve sahiptir. Kuşkusuz ki öznelerin önermeleri aralarında çıkacak olan çatışmalarda, yani öznelerin önermelerinin çokluğu ve çeşitliliği durumunda, potansiyel olarak varolan çatışma ve anarşi durumunda yine öznelerin aralarındaki iletişimi, önermelerinin dolayımını ve eleştirisini mümkün kılacak bir kavram olarak *aklın mahkemesi*, başı boşluğu ortadan kaldırmaya yönelecektir.

Aklın çatışmalarında çözümü eleştirel aklın kullanımına yükleyen Kant, özneler arasındaki önermelerin çatışmalarının çözümünü de *aklın mahkemesinin* eleştirel akla tabi olan doğasında bulacaktır. Dolayısıyla otonom *eleştirel akıl*, hem bir önermenin ve bu önermenin karşıtı olan başka önermenin kurucusu hem de bu iki karşıt önermelerin aralarındaki çatışmaları uzlaştıran bir karaktere sahip olacaktır. Bu durumda otonom eleştirel akıl, *aklın mahkemesi* metaforu söz konusu olduğunda hem iki karşıt tarafın hem de bu karşıtları uzlaştıracak mahkemenin yargıçı pozisyonunda olacaktır. Kuşkusuz ki aklın bu karakteri çelişkili görülebilir. Çünkü aklın hangi durumda bu üç rolden sıyrılıp diğerine sonra da bir diğer rolüne geçeceği sorusu elbette ki sorulabilir. Kant, aklın çatışmaları yaratan konumundan bu çatışmaları yargılayan konumuna geçişinin aklın kullanımında daha açık olacağını belirtir. Kant,

<sup>61</sup> A.g.e., s: 349, (A 751)

ancak çatışmaların sahibi olan öznelerin kamusal bir iletişime girdikleri anda eleştirel aklın görünüşe çıkacağını belirterek bu sorunun giderileceğini söyler. Otonom akıl sahibi öznenin önermesi, ancak diğer otonom akıl sahibi özneler tarafından eleştirildiğinde eleştirel akıl devreye girecektir. Fakat burada, önsel bir koşul olarak çatışmanın taraflarının aralarında bir uzlaşım ile birbirlerini eleştirecekleri, tartışabilecekleri bir alanı kurmaları gerekir; yani kamusal bir alanın kurulması gerekir.

Önergeleri üzerine tartışmalara girebilmek ve eleştirel aklın kullanımına olanak sağlamak için öznelerin önermelerini birbirleri dolayımına sokmaları gerektiği Kant tarafından vurgulanmıştı. Fakat buna bir zemin hazırlayıp özneler arası iletişimin sağlanmasına olanak tanımak için öznelerin bu dolayım ve iletişim alanının kurulması için daha önceden bir uzlaşım varmaları gerekir. Dolayısıyla bu, özneler arası iletişimin sadece yargıların veya önermelerin belirlendiği anda beliren uzlaşım ihtiyacından daha önce de bir uzlaşımın gerekliliğini çıkartır. Fakat bu önsel gereklilik öznelerin dışındaki bir kaynaktan gelmez. Bu, özneler arası uzlaşımın ve aklın mahkemesinin kurulmasının önsel bir anını içerdiği gibi, aklın mahkemesinin ilkelerini ve işleyişini de belirleyen kaynak olmalıdır. Bu kaynak Kant'a göre, farklı önerme ve görüşlere sahip özneler tarafından belirlenmelidir. Aksi takdirde bir otonomi ve özgürlük durumundan söz etmek mümkün değildir.

Kant'a göre, öznelerin uzlaşımı yoluyla kurulacak olan bu mahkemenin öznelerin tüm tikelliklerini ve çıkarlarını aşan bir ilke tarafından düzenlenmesi gereği söz konusudur. Dolayısıyla bu düzenleyici ilke, öznelerin tikelliklerini aşan transandantal bir ilke olarak bu tikellikleri olumsuzlayan da bir ilke olacaktır. Bu ilkenin oluşturacağı prosedür, ortak bir yaşam alanını paylaşan özneler arasında tikel iyinin değil, ortak iyinin yapılandırılmasını ve bu bağlamda evrensel bir karakteri taşımak zorundadır. Kant, bu ilkeye *kategorik imperatif* adını verir. Kant, toplum içinde ve barış çatısı altında yaşamayı hedefleyen özneler için öncelikle birbirleri arasında bir uzlaşımın kurulmasını gerekli görmektedir. Bilgiye ulaşma, metafizik ve bilim yapma olanağını akılsal yetilere otonomi, özgürlük ve eşitlik karakterlerini yükleyerek özneyi yeniden tasarlama yoluyla oluşturmaya çalışan Kant, toplumsal düzenin ve barışın kurulması için de saf aklın içerisinde özneler arasındaki iletişimi ve dolayımı, dolayısıyla da kamusalılığı inşa edip bunun evrenselliğini, özneler için

olanağını ve pratik alandaki tezahürünü *kategorik imperatif* yoluyla mümkün kılmaya çalışmıştır.

Tüm bilgi alanında aklın kendisine yönelerek onun bir öz eleştirisine girişen Kant, “Transandantal Öğeler Öğretisi”nde aklın rasyonalist ve empirist epistemolojiler tarafından kriz durumuna itildiğini belirtmiş ve aklın yetilerine yönelerek onun kendi yetileriyle işleyişini yeniden tasarlamıştı. Bununla birlikte, aklın otonomisinin ve özgürlüğünün kaybindan kaynaklanan sorunları gidermek için akla otonom ve özgür bir karakter yükleyerek onun işleyişini yeniden tanımlar. “Transandantal Yöntem Öğretisi”nde ise yetilerinin bir dökümünü verdiği otonom aklın malzemelerinin nasıl kullanılması gerektiğine yönelik yöntemsel bir analiz sunmuştur. Son olarak aklın malzemelerinden inşa edilecek olan binanın yani bilginin sınırlarını ve kapsamını belirtmişti. Bu andan itibaren, aklın yetilerinin polemik kullanımından bahsederken aklın çıkarımlarının çokluğu ve çeşitliliğinin bir anarşi durumu yaratmasını engellemek için öznelerin yargılarının ve önermelerinin eleştirel akılı içeren *aklın mahkemesi* kavramıyla birlik ve düzenini olanağının koşullarını sundu. Kant, bu noktada kuşkusuz ki otonom akla sahip özneler arasındaki tartışmaların uzlaşımı için bir yöntem belirlemeye çalışmaktaydı. Bu uzlaşımın, aklın önermelerinin bir diğer akıl tarafından eleştirisi ve yanlışlığının gösterilmesi etkinliğiyle görünüşe çıkacağını belirtmişti. Kuşkusuz ki bu, özneler arasında da bir iletişimin gerekliliğini betimlemiştir. Bu iletişim, beraberinde özneler arasılığın inşasının ve özneler arasılığın mümkün olacağı bir alan olan kamusal ve iletişimsel alanın kurulmasını doğurmaktadır.

*Saf Aklın Eleştirisi*'nin rasyonalist ve empirik epistemolojilerin ve metafiziklerin eleştirisiyle başlayan ve aklın otonomisinin yeniden yapılandırılmasına ve oradan aklın önermelerinin çeşitliliğine yönelik düzenleme alanının ve ilkesinin inşasına olanak sağlayan kurulumu, özneler arasılığın saf aklın alanında içerildiğini söylemeye olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda, özellikle saf aklın dolayımından bağımsız olmayan Kant'ın sisteminin geri kalan kısmında ve özellikle de dünya yurttaşlığının ve ebedi barışın inşasına ilişkin argümanlarında, saf aklın alanında kurulmasına olanak verdiği özneler arasılığın daha geniş düzeyde inşa edilmeye çalışılan tezahürleri görülebilir.

Bu andan itibaren, Kant'ın saf aklın alanında yapılandırma olanağının koşullarını ve yöntemini verdiği belirtilen özneler arasılık kavramının özellikle

*kategorik imperatif* kavramının karakteri açısından pratik alandaki izleri takip edilecektir. Dolayısıyla bu takip pratik aklın alanına yönelmeyi gerekli kılmaktadır.



**KAYNAKÇA**

David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev: A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1997

Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, çev. Taylan Altuğ, İstanbul, Payel yayınevi, 1995

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1993

Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap, Kant'ın Seçme Yazıları*, derleyen ve çeviren. Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983

Leibniz, *Monadoloji, Söylem, İnceleme, Monadoloji*, derleyen ve çeviren. A.Yardımlı, İstanbul, İdea yay., 1998

Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980

R. Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yay., 1976

Tülin Bumin, *Hegel'i Okumak*, İstanbul, Kabalcı Yay., 1993

Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik*, İstanbul, Y.K.Y. yay., 1996



## 2. BÖLÜM

### PRATİK AKLIN ALANINDA ÖZNELER ARASILIK

*Saf Aklın Eleştirisi*'nde epistemolojik ve metafizik alanda aklın krizi olarak tanımladığı durumdan akli kurtarmak ve aklın güvenilirliğini yeniden kazandırmak amacıyla aklın işleyişine yönelik öz eleştiri yapan Kant, tüm klasik epistemolojilerin ve metafiziklerin temelini derinden sarsmıştı. Önceki bölümde de belirtilmeye çalışıldığı gibi Kant, aklın epistemolojik ve metafizik alanlardaki işleyişine dair tüm felsefe tarihine içkin olan eleştirel bir tartışmaya girişmişti.

Aklın teorik alandaki niteliğine ve kullanımına Kant'ın dair giriştiği öz eleştiri, kuşkusuz ki *Saf Aklın Eleştirisi*'nde de etkisi görülen “aklın ergin olmama durumu” olarak betimlediği bir hareket noktasına sahipti. Kant, “aklın ergin olmama durumu”nun ve bu duruma neden olduğunu iddia ettiği dogmatik rasyonalizmin ve şüpheli empirizmin gerek epistemolojide ve metafizikte gerekse yaşama dair her sorgulamada aklın güvenilir bir araç olarak görülmesine yol açtıklarını belirterek bu sistemleri eleştirmekle işe başlamıştı. Bu yüzden Kant, “aklını kullanma cesaretini göster!” çağrısını, aklın kendisine yönelik öz eleştirisinin ve bu yolla akla yeniden güven duyulmasını sağlama çabasının motivasyonu olarak belirlemişti. Dolayısıyla, Kant, öncelikle akla duyulan güvenin yitirilmesine neden olduğunu düşündüğü görüşleri eleştirerek işe başlayıp aklın, öz eleştiri çerçevesinde öğelerini inceleyerek otonomisini yeniden kurmuş ve son olarak aklın kendi sınırlarını belirleyerek daha yetkin bir işleyişe sahip olacağı alanları ve bu alanlarda aklın işleyişinin yöntemini

sunmuştu. Tüm teorik serimlemelerinin sonunda elde ettiği *aklın mahkemesi* kavramını Kant, otonom akla sahip ve kendisini aklı aşan sorular sormaktan alamayan bir doğaya sahip olan insanların tüm sorularına dair cevaplarının ortaya çıkaracağı yargılar çokluğunu düzenleyecek bir alanın kurulmasının olanağı olarak vurgulamıştı. Bu alan, kuşkusuz ki tüm otonom akıl sahibi insanların yargılarının dolayına girebileceği ve aklın davalı, davacı ve aynı zamanda yargıç pozisyonunda olduğu bir özneler arası iletişimi sağlamaktaydı. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ulaştığı nokta, aklın teorik alandaki etkinliğinin, otonomisinin, yönteminin ve yetkinlik alanının aklın kendiliğinde, otonomisinde ve özgürlüğünde kurulacağını ve böyle bir yapının özneler arası iletişime olanak veren yönünün vurgulanmasıydı.

Kuşkusuz ki Kant, eleştirel felsefesinde sadece saf aklın alanında kalamazdı. Çünkü Kant, "aklın ergin olmama" durumunu sadece teorik alanla sınırlamamış, gerek ahlak gerekse politika gibi tüm yaşamsal alanlarda da mevcut olduğunu iddia ettiği aklın krizinin pratik alandaki varlığına da işaret etmişti. Bu yüzden, Kant'ın "aklı kullanma cesaretini göster, Sapere aude!" çağrısı, teorik alanda olduğu kadar pratik alanda da geçerliydi. Dolayısıyla Kant'ın yalnızca teorik felsefede değil, aynı zamanda pratik felsefede de tüm felsefe geleneğine yönelik bir eleştiriye giriştiği söylenebilir. Kant'ın *pratik akıl, ahlaki eylem, otonomi, ödev* ve *özgürlük* kavramlarıyla ilgili giriştiği tartışmalarla ve bu kavramlar çerçevesinde klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerine yönelik eleştirileriyle geleneksel pratik felsefeden ayrıldığı görülmektedir. Özellikle Kant'ın otonomi ve özgürlük kavramlarıyla birleşen *kategorik imperatifin* eylem alanındaki etkinliğini vurgulaması, pratik felsefeye halen üzerinde tartışıldığı yepyeni bir zemin hazırlamıştır.

Kant, pratik aklın, *eudaimonist* ahlak öğretilerinin otonomi ve özgürlük yitimine neden olduğunu savunduğu yapılarından sıyrılarak otonom ve özgür yapısını kendi öğelerine yönelerek tekrar kurar. Bu aşamada, Kant'ın pratik aklın otonom ve özgür yapısıyla ve işleyişiyle eşdeğer olan *kategorik imperatif* kavramını pratik aklın otonom ve özgür yapısından çıkan ve aynı şekilde istemeyi otonom, özgür, genel, evrensel ve yasal kılan bir akılsal ilke olarak ortaya koyması incelenecektir. Son olarak, *kategorik imperatifin* formülasyonları içerisinde barındırdığı özneler arası iletişimin ve özneler arasılığın olanağını veren yapısı tartışılacaktır. Bu bağlamda, pratik aklın alanında *kategorik imperatifin* iletişimsel ve kamusal yönü incelenecektir. Tüm bunlardan bahsedilirken, Kant'ın pratik alandaki

belirlemeleri ve argümanları, öznel arasılığın pratik alandaki izlerini aramak amacıyla bu amaca ulaşmaya yardım edecek temel kavramlarla ve argümanlarla sınırlı tutulacaktır. Öncelikle Kant'ın ahlak alanında kendisinden önceki ahlak sistemlerine yönelik eleştirilerine ve bu sistemlerin pratik aklın otonomi ve özgürlük yitimine yol açtığını belirterek altını çizdiği noktalara bakılması gerekir.

## KLASİK AHLAK ÖĞRETİLERİNİN ELEŞTİRİSİ

Önceki bölümde de gösterilmeye çalışıldığı gibi *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant, aklın, kendisi dışındaki ilkelerin rehberliğine ihtiyaç duymasını teorik alandaki otonomi ve özgürlük yitimi olarak betimler. Aklın teorik alandaki faaliyetinin özgürlük yitiminden kastedilen şey, kuşkusuz ki akla rasyonalist zeminde aşkın bir güç yüklenmesi ve tüm evrenin ve hatta Tanrının bile varlığının akla bağımlı kılınmasıdır. Aklın bu sınırsız karakteri Kant'a göre, aklın, şeylerin ontolojik varlığının biricik nedeni olarak görülmesine neden olmuş ve bununla birlikte akli da ontolojik bir neden olarak görme tehlikesini getirmiştir. Bu tehlike, beraberinde akla tahakkümcü ve hegemonik bir karakter yüklenmesini getirir ki bu, Kant için aynı zamanda özgürlük yitiminin bir tanımıdır.

Aklın tahakkümcü yapısının getirdiği özgürlük yitiminin yanında, Kant'a göre şüpheli empirizmin aklın kendiliğinden ilkelerini reddettiği ve aklın teorik alandaki işleyişinin deneyime bağımlı ve deneyle sınırlı olduğu iddiası da özgürlük yitiminin başka bir tanımıdır. Deneyimin teorik alandaki tek gerçeklik olduğunun iddia edilmesi, Kant'a göre bilginin nesneye bağımlı kılınması, bununla birlikte bilginin nedeni olarak nesnenin yani akla dışsal bir nedenin görülmesi, aklın teorik alandaki işleyişinin reddi anlamına gelmekteydi. Benzer şekilde, bu bağımlılık, aklın otonomisinin, etkinliğinin ve yetkinliğinin elinden alınıp kendisine dışsal bir ilkenin rehberliğine gerek duyması, aklın özgürlüğünün ve otonomisinin elinden alınması anlamına gelmekteydi. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, aklın dogmatik rasyonalist ve şüpheli empirist öğretiler tarafından kendisini aşan ve kendisine dışsal nedenselliğe ve ilkelere bağlanmasının ve bu nedenlerin ve ilkelerin akla rehberlik etmesinin, akli

otonom, özgür ve etkin olmaktan çıkaracağı iddiasının motivasyonu ile teorik alandaki eleştirisini kurmuştu.

Pratik alanda da Kant'ın aklın otonomisinin ve özgürlüğünün yitimine yönelik teşhisleri benzer bir motivasyona sahiptir. Çalışmanın başından beri vurgulandığı gibi Kant, aklın, kendisine dışsal nedenlerin ve ilkelerin rehberliğine başvurmasını onun "ergin olmaması durumu", otonomi ve özgürlük yitimi olarak tanımlamıştı. Bu bağlamda Kant, teorik alanda aklın öz eleştirisine yönelerek öğelerini ve yöntemini kendisine dışsal nedenlerin ve ilkelerin rehberliğine ihtiyaç duymayacak şekilde aklın otonomisini ve özgürlüğünü yeniden vurgulayarak ele almıştı. Tıpkı teorik alanda teorik aklın işleyişinde aklın kendiliğindenliğini vurguladığı gibi Kant, pratik aklın da kendiliğindenliğine vurgu yapar. Bu vurgu, artık teorik aklın alanında değil, pratik aklın alanında yani eylem alanında geçerlidir. Kant, eylem alanında özellikle de istemenin ve eylemin nedenine ilişkin aklın kendisi dışındaki nedenlerin ve ilkelerin rehberliğinde ihtiyaç duymasının pratik aklın otonomisinin ve özgürlüğünün yitimine karşılık geldiğini iddia eder. Kant, pratik alanda, yani eylem alanında pratik aklın istemesini ve eylemini, tıpkı teorik alanda olduğu gibi aklın kendiliğindenliğinde aramaktadır.

Kant, tüm eleştirel felsefesinde açıkça görüldüğü gibi, akli gerek teorik gerekse pratik alanda, kendisine dışsal belirlenim ilkelerinden ve ölçütlerinden kurtararak, otonomisini ve özgürlüğünü kaybettiğini iddia ettiği akli otonom, özgür ve etkin bir şekilde tekrar kurmayı amaçlar. Bu amaç dahilinde Kant, teorik aklın alanında "neyi bilebilirim?" sorusuna otonomi, özgürlük ve yetkinlik kavramları bağlamında cevap aradığı gibi, pratik aklın alanında da "ne yapmalıyım?" sorusuna otonomi, özgürlük, ahlaki eylem, *kategorik imperatif* ve *ödev* kavramları bağlamında cevap arar.

"Ne yapmalıyım?" sorusuna verilen cevap bağlamında Kant, verilen cevabın pratik aklın rehberliğinden başka bir rehberliğe ihtiyaç duymasının özgür bir eylem doğurmadığını belirterek işe başlar. Bu noktada kendisine kadar olan ahlak felsefelerinin eylem ve istemenin nedenlerine ilişkin verdikleri cevapların pratik akla dışsal ilkelere dayandığını belirten Kant, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerini pratik aklın otonomisine ve özgürlüğüne zarar verdiklerini iddia ederek eleştirir.

Daha önce de belirtildiği gibi Kant, teorik alanda aklın kendi doğal eğilimi sonucu kendisini aşan evrenin başlangıcı, Tanrının varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü gibi sorular sorduğunu vurgular. Teorik akıl, bir doğa yasasının gerekliliğini gördüğü

anda, bu soruların nesnelere aşkın birer nitelik yüklemiş ya da ontolojik bir karakter kazandırmış veya bu cevaplara nesneden ve deneyimden yola çıkarak cevaplar aramakla her iki durumda da aklın, kendisine dışsal ilkelere bağlanmasına yol açmıştır. Böylece Kant, teorik aklın, gerek yönteminin kendisine dışsal ilkelere bağımlılığa yol açması gerek aklın sınırlarını aşması bağlamında çatışmaya düştüğünü belirtir. Teorik aklı ve pratik aklı “sırf uygulamada ayrılması gereken, bir ve aynı akıl”<sup>62</sup> olarak tanımlayarak Kant, teorik aklın düştüğü çatışma durumuna pratik aklın da düşebileceğini işaret eder. Kuşkusuz ki Kant, tıpkı teorik aklın olduğu gibi pratik aklın da benzer çatışmalar içerisinde olduğunu vurgulamakla pratik aklın da eleştiri öncesi parçalanmış bir halde olduğunu ve eleştirinin, teorik aklın olduğu gibi pratik aklın da bütünlüğünü ve birliğini yapılandıracağını belirtir.

Aklın pratik alanda düştüğü çatışmalı durumunu Kant, “insan aklının saf kullanımında eleştirilmediği sürece, başka konularda yaptığı gibi burada da tek doğru yolu bulmayı başarıncaya dek, doğru olmayan olanaklı her yolu denemiş”<sup>63</sup> olmasıyla bağlar. Böylece Kant, pratik aklın zaman içerisinde yönelttiği sorulara gerek rasyonalist gerek empirist ahlak öğretileri tarafından verilen cevapların çatışmalı karakterini, pratik aklın içerisine düştüğü çatışmalı kriz durumuna eklemeler. Bu yönüyle, rasyonalist ve empirist ahlak öğretilerinin özellikle ele alındığı tüm klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin çatışmalı yapıları ve buna içkin olan pratik felsefenin tarihi eleştirilir.

Kant, pratik aklın yöneldiği isteme, irade ve eylem kavramlarına yönelik sorulara verilen empirist ve rasyonalist cevapların dayandığı ilkelerin karakterlerini şöyle betimler:

Mutluluk ilkesinden çıkan birincileri, fiziksel ya da akılsal duygu üzerinde; yetkinlik ilkesinden çıkan ikincileri ise, olanaklı etki olarak, onun akılsal kavramı üzerinde, ya da, istememizi belirleyen nedenler olarak, bir bağımsız yetkinlik ilkesi (Tanrının istemesi) üzerine kurulurlar<sup>64</sup>.

Kant, eylem alanında rasyonalist yetkinlik (Descartes'ta ve Leibniz'de olduğunu iddia ettiği) ve empirist mutluluk ve fiziksel duygu ilkelerini (Hume'da ve Locke'da

<sup>62</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, T.F.K., 1995, s: 6, (XIV)

<sup>63</sup> A.g.e., s:60, (89)

<sup>64</sup> A.g.e., s:60, (90)

olduğunu iddia ettiği) temel almanın, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklın içerisine düştüğü iddia edilen kriz durumuna pratik alanda düşmek anlamına geldiğini belirtir. Çünkü rasyonalist ve empirist öğretilerin bilgi edinmede bilginin kaynağı ve araçları konusunda akla aşkın hakikat ölçütlerine ya da “özne nesne uyumu”na bağlı kalmaları, Kant için teorik aklın otonomisi yolunda en önemli sorunları teşkil etmekteydi. Böylece, epistemolojik ve metafizik alanda aklın etkinliği elinden alınmış ya da akla kendisini aşan ve kendisine dışsal hakikatlere uyumu derecesinde pasif bir karakter yüklenmişti.

Pratik aklın alanında da Kant, benzer bir şekilde, pratik aklın eylem ölçütlerini ve ahlak ilkelerini “özne nesne uyumuna” ve aşkın hakikatlere dayandırmanın Kopernikçi devrimden önce epistemolojik ve metafizik alana bakışta yanlış yer tutulmasına benzer şekilde eylem alanına bakışta da yanlış bir yer tutulmasından kaynaklandığını iddia eder. Kant'ın bu vurgusu, teorik aklın alanında gerçekleştirdiği Kopernikçi devrimin pratik aklın alanında da gerçekleşmesi gerekliliğini bir başlangıç noktası olarak gördüğünün işaretidir. Teorik aklın alanındaki epistemolojik ve metafizik faaliyetler akılsal faaliyetler olarak görüldüğünde ve bu faaliyetlerin temeli akılsal ve insani etkinlikler olarak görüldüğünde ancak bir otonomiden ve özgürlükten bahsedilebileceği Kant tarafından kabul edilmişti. Dolayısıyla, yine otonom ve özgür bir isteme ve eylem alanından bahsedebilmek için bu alanın akılsal ve insani birer alan olduğu ve temelini kendinde bulması gerektiği Kant tarafından kabul edilir. Çünkü isteme ve eylem alanının aklın kendisini aşan veya kendisine dışsal ölçüt ve ilkeler tarafından belirlenmesi tamamıyla bir bağımlılığı getirecektir. Kant'a göre istemenin ve eylemin temeli, ancak Kopernikçi devrimin gerektirdiği gibi aklın ve öznenin belirleniminde aranır ve bulunursa istemenin ve eylemin otonomisinden söz edilebilir.

Kant'ın isteme ve eylem alanında pratik aklın otonomisine yönelik betimlemelerinin başında nasıl bir isteme ve nasıl bir eylem kavramı yapılandırmaya çalıştığını betimleyen ifadelerinin, onun hem rasyonalist hem de empirist geleneğin *eudaimonist* ahlak anlayışlarına dair eleştirilerinin başlangıcını oluşturduğu söylenebilir. Kant'ın hem *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde hem de *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde amacını yansıtan ifadeleri, istemenin belirlenme nedenini ona dışsal ve aşkın temellerde arayan rasyonalist ve empirist ahlak öğretilerine dair eleştirilerini açıkça gözler önüne serer:

Dünyada, dünyanın dışında bile iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez<sup>65</sup>.

Yukarıda nakledilen sözleriyle Kant, hem pratik alanda isteme ve eylem kavramlarının çıkarsanacağı kaynağı vurgulamakta hem de kendisinden önce bu kavramların çıkarsandığı ilkelere ve ölçütlere yönelik eleştirel tavrını göstermektedir.

Kant'ın belirttiği “kayıtsız şartsız iyi”, istemenin ve eylemin kaynağını kendisinden aldığı bir dayanağı ifade eder. Bu, Kant için, istemenin ve eylemin belirlenme ölçütünün istemenin ve eylemin dışında aynı zamanda da pratik aklın dışında başka şeylere dayandırılmamasıdır. Yani isteme “kayıtsız şartsız” olmalı, kendisi dışında kalan aşkın bir hakikat ölçütünden veya nesnelere kaynaklanmamalı, istemenin ve eylemin belirlenme nedeni kendisinde içermelidir. İstemenin bu “kayıtsız şartsızlığı”na, Kant'ın teorik alanda da ifade ettiği gibi pratik alanda da akıl ancak kendi otonom ve özgür yapısına dayanıldığında ulaşılabilir.

Rasyonalist ahlak öğretisi, istemenin ve eylemin belirlenme nedenini “iyi” kavramını merkeze alarak temellendirmişti. Dahası, bu belirlenme nedenleri, aşkın bir hakikat ölçütünde, teolojik bir zeminde ise Tanrı vahyinde yani buyruğunda aranmaktaydı. Kant, *Saf Aklın Sınırları İçerisinde Din* adlı yapıtının ilk basımına önsözünde, istemenin ve eylemin rasyonalist ve özellikle de teolojik zeminde kabul edilen belirlenme nedenleri ve bunların din kavramıyla özdeşleştirilmesine dair şunları söyler:

Ahlak, sadece özgür olduğundan dolayı akli sayesinde kendisini koşulsuz yasalara bağlayan özgür insan kavramına dayanır. O, ne ödevini kavramak için kendisinin üzerinde başka bir varlığın idesine ne de ödevini yapmak için yasanın kendisinden başka bir güdüye ihtiyaç duyar ... kendinde ahlak, (eylemi istemeye ya da eylemi yapabilmeye dair) saf pratik akıldan dolayı dine hiç de ihtiyaç duymaz; o, kendine yeterlidir<sup>66</sup>.

<sup>65</sup> A.g.e., s: 8, (1)

<sup>66</sup> Immanuel Kant, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, İngilizce çeviren Stephen Palmquist, Hong Kong Baptist University, EpistemeLinks.com., 1996, s: 3

Empirist ahlak anlayışında ise istemeyi belirleyen nedenler, insanın doğal eğilimleri ve doğasından kaynaklanan amaçlar olarak açıklanarak teleolojik bir zeminde ele alınır. Hem rasyonalist hem de empirist yaklaşım, Kant'a göre istemeyi belirleyen nedenleri ya aşkın veya teolojik hakikatlere dayandırmakta ya da teleolojik biçimde insanın doğal eğilimlerine ve dolayısıyla istemesinin nesnelere bağlamaktadır. İstemenin, eylemin ve ahlak yasasının pratik aklın dışarısındaki ilkelere bağlanması, Kant'a göre pratik aklın otonomisinin yitirildiği noktayı işaret eder. Bu bağlamda, gerek rasyonalist gerekse empirist ahlak öğretileri Kant tarafından, istemeyi ve eylemi belirleyen nedenleri pratik akla dışsal ilkelere ve ölçütlerde aramak bağlamında, ulaştıkları ilkeler ve bu ilkelere ulaşmakta kullandıkları yöntem ve dayandıkları kaynaklar farklı olsa da pratik akıl heteronomiye düşürdükleri için keskin bir ayırım yapılmadan eleştirilir.

Kant, isteme ve eylem ilkelerini farklı yollarda ve kaynaklarda arasalar da gerek aşkın bir hakikate veya Tanrıya dayanarak gerekse insanın doğal eğilimlerine ve amaçlarına, dolayısıyla da nesnelere dayanarak "iyi" kavramına çeşitli içerikler atfederek bu kavramı isteme ve eylemin belirlenme nedenlerinin veya ahlakın temeli olarak adlandırılmasına karşı çıkar. Kant'a göre bu yönelimler, "iyi" kavramına içerik yükleyerek istemeyi ve eylemi bir amaca ve deneyim alanına hapsedmiş ve *a priori* olarak bilinemeyecek bir ilkenin yumuşak zeminindeki çatışmalı bir ahlak ve pratik akıl kavramını doğurmuştur. Dolayısıyla, Kant'a göre rasyonalist ve empirist ahlak öğretileri, deneysel ve nesnel koşullara bağlanmakla "kayıtsız şartsız iyi"ye ulaşmakta yetersiz kalmışlar ve ulaştıkları yer heteronomi olmuştur. Kant, bu durumu şöyle ifade eder:

... filozoflar, bir yasanın içeriği ve temeli yapmak üzere istemenin bir nesnesini arıyorlardı; (bu yasa buna göre doğrudan doğruya değil, haz ya da acı duygusuna bağlanan bu nesne aracılığıyla istemeyi belirleyen neden olacaktı; oysa bu filozofların yapması gereken şey, *a priori* olarak ve doğrudan doğruya istemeyi ve buna uygun olarak da her şeyden önce nesneyi belirleyen bir yasa aramaktı). Şimdi iyinin en yüksek kavramını verecek olan bu haz nesnesini ister mutlulukta, ister yetkinlikte, ister ahlak yasasında, ister Tanrının istemesinde bulsunlar, temel ilkeleri hep yaderklik (heteronomi) olmuştur; bir ahlak yasası için ergeç deneysel koşullara gelip dayanmaları kaçınılmazdı; çünkü istemeyi doğrudan doğruya belirleyen neden olarak nesnelere,



ancak, hep deneysel olan duyguyla doğrudan doğruya ilgisine göre iyi ya da kötü diyebildiler<sup>67</sup>.

Görüldüğü gibi Kant, rasyonalist ve empirist ahlak öğretilerinin “kayıtsız şartsız iyi” kavramına ulaşmakta başarısız oldukları noktayı, onların “iyi” kavramının içeriğini aşkın hakikat ilkeleriyle veya deneysel ölçütlerle doldurmalarında görür. Kant’a göre bu öğretiler, içerikli bir “iyi” kavramına yönelen eylemi vurgulayarak eylemin motivasyonunu içerikli kılmakla beraber, bu yanıyla eylemin kendisinin kaynağını da deneysel ya da aşkın içeriklere bağlamaktadırlar. Kant’a göre, eylemin bu yönüyle bağlandığı içerikler ve motivasyonlar yukarıdaki alıntıda da açıkça görüldüğü gibi, haz, acı ve mutluluk gibi deneyim alanına ait öznel koşullardır. Eylem için haz ve acı gibi deneysel ve içerikli koşulları temel alan empirik ahlak öğretileriyle aşkın ve Tanrısal hakikatlere uymaya dayanan bir mutluluk amaçlayan rasyonalist ve teolojik ahlak öğretileri, ahlaki eylemi pratik akıl dışında deneysel ve akla dışsal olan haz, acı ve mutluluk gibi öznel koşullara dayandırır. Kant’ın ifadesinde, istemeyi ve eylemi içeriklerle dolduran ahlak öğretilerinin, “kayıtsız şartsız kendinde iyi”yi istemenin koşulsuzluğunun yerine, içerikli ve koşullu bir istemeyi ve eylemi betimlediği açıkça görülür. Dolayısıyla Kant, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin, “... hipotetik buyruk olarak ahlaksal ilkeleri gördüklerinde ... ilk iyiye ilişkin kavramsallaştırmaları ele alan ahlakın temeline ilişkin tüm açıklamaların ahlaksal heteronom ögeyi meydana getirmek zorunda kaldıklarını iddia eder”<sup>68</sup>.

İstemeyi ve eylemi bir ahlak yasasına dayandırmak ihtiyacı ortaya çıktığında, rasyonalist ve empirist ahlak öğretilerinin istemeyi ve eylemi, onların belirlenme nedenlerinin öznel koşulları olan ilkelere, Kant’ın değişiyile *maksimlere*, bağlaması, felsefe tarihinde pratik alandaki büyük çatışmalardan birini ortaya çıkarır. Çünkü, Kant’ın öznel koşullar olarak betimlediği ve kendisinden önceki ahlak öğretilerinin ahlaki eylemin temel ilkeleri ve yasaları olarak sunduğu haz, acı ve mutluluk kavramları, deneyimden gelen içeriklere sahip olmaktan dolayı birer öznel arzulama nesnesine sahiptirler. İstemenin ve eylemin içeriğini dolduran arzulama nesnelere ve

<sup>67</sup> Immanuel Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, T.F.K., 1994, s: 71, (112-113)

<sup>68</sup> T.H. Irwin, *Kant's Criticisms of Eudaimonism*, Stephen Enstrom, Jennifer Whiting (derleyenler), *Aristotle, Kant, And The Stoics. Rethinking Happiness And Duty*, London, Cambridge univ. Press., 1997, içerisinde s: 68

bu nesnelere ulaşmakla ortaya çıkacak haz veya mutluluk öznel, koşullu ve içerikli olmaktan dolayı çeşitlilik ve farklılık gösterecektir. Böylece, her öznenin farklı arzulama nesnesi ve dolayısıyla farklı isteme ve eylem ilkeleri olarak *maksimleri* olacaktır. Kant'a göre istemenin ve eylemin öznel belirlenme nedenleri olarak *maksimlerin* her birinin genel bir yasa olarak ortaya konmasının istendiği durumlarda, farklı öznel koşullara ve arzulama nesnesine sahip *maksimler* arasındaki çatışmanın varlığı kaçınılmazdır. Bu çatışmalı durum, öznel haz ve mutluluk nesnelere çokluğundan ve çeşitliliğinden, her öznenin bu öznel arzu nesnelere genel bir yasa olarak kabul edilmesini istemesinden kaynaklanan bir çatışma durumudur. Bu durumda, somut olarak belirtecek olursak, birinin mutluluk ilkesi ve nesnesi diğeriyle, haz ve acı nesnesi bir diğeriyle çatışacak, dolayısıyla uzlaşma yerine bir savaş durumu mevcut olacaktır. Bu bağlamda Kant, içerikli ve öznel belirlenim koşullarını ahlaki eylemin genel yasası olarak ortaya koyan klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin de, betimlemiş olduğu çatışmalı durumun pratik felsefe tarihindeki tezahürünün tarafları olduğunu vurgular. Pratik aklın alanında savaş olarak betimlediği durumu Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde şöyle betimler:

... aklı başında kimselerin, mutluluk arzusunun ve dolayısıyla kişilerin bu arzu aracılığıyla istemeyi belirleyen neden haline getirdikleri maksimlerin genel olmasına bakarak, mutluluk arzusunu genel bir *pratik yasa* olarak öne sürmeleri şaşırtıcıdır. Çünkü başka durumlarda genel bir doğa yasası her şeyin uyumlu olmasını sağlarken, burada tam tersine, maksime bir yasanın genelliği yüklenmek istendiğinde, uyumun tam karşıtı olan en korkunç çatışma ortaya çıkar ve maksimin kendisi ve amacı büsbütün yok olur. Çünkü herkesin istemesinin nesnesi bir ve aynı değildir, herkesin kendine özgü isteme nesnesi (kendine özgü hoşnut olma durumu) vardır ...<sup>69</sup>

Kendisinden önceki ahlak öğretilerini isteme ve eylem için mutluluk, haz ve acı gibi deneysel ve akla aşkın belirlenme nedenleri inşa etmeleri bağlamında eleştiren Kant, bu nedenlerin öznel koşullar taşıdığını ve bunun sonucunda da pratik alanda bir savaşın ve krizin var olduğunu belirtir. Bu belirlemenin yanında Kant aklın, mutluluk, haza ulaşmak ve acıdan kaçınmak için bir araç olarak görülmesi

<sup>69</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*., s: 32, (50)

tehlikesinin de altını çizer. Bu nokta, Kant için klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin akli gerekli gördükleri yer ve akla verdikleri değer bakımından daha önce betimlediği kriz durumuna içkin olan başka bir krize yol açar. Kant'a göre klasik *eudaimonist* ahlak öğretileri, akli bu gibi deneysel belirlenme nedenlerine ulaşmanın bir aracı olarak görmektedirler. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde rasyonalist ve empirist epistemoloji ve metafiziklerin saf akli teorik alanda mutlak hakikatlerin bilgisine ulaşmak için bir araç olarak görmelerini eleştirdiğine benzer şekilde, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerini de pratik alanda akli mutluluk ve haza ulaşma ve acıdan kaçınma için araç olarak görmekle eleştirir. Oysa ki Kant, teorik alanda aklın bu tarz kullanımını eleştirmiş ve akli hakikate ve bilgiye ulaşmakta araç olarak kullanmayı değil, aklın kendi öğelerinin yetkinliğiyle ve kendiliğindenliğiyle etkin hale gelebilmesinin ve evrenle ilişkisinde aklın tasarım etkinliğinin olanağını betimlemişti. Kant'a göre mutluluk gibi deneysel, öznel koşullara bağlı ve öznenen özneye farklılık gösteren ilkelere ve bu ilkelerin nesnelere ulaşmanın aracı olarak kullanıldığı anda pratik akıl da yetkinliğini ve değerini yitirir. Kant için pratik aklın öznel, koşullu ve deneysel ilkelere bağlanması, *eudaimonist* olarak eleştirdiği tüm klasik ahlak öğretilerinin bir yanılığısındı. Kant'a göre, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinde ve Grek düşüncesinde “açıkça görülen ... genel hata, pratik aklın haz ve acı hissine gönderim noktası olan bir nesneye bağlanmasına ilişkin bir hatadır”<sup>70</sup>. Aklın mutluluk için ve mutluluğun nesnesine ulaşmak için bir araç olarak bu şekilde kullanılmasının, aklın yöneldiği amacın kendisine dışsal bir temele sahip olmasından dolayı çatışmalı bir durumdan kurtulamayacağını ve bu çatışmanın giderilememesi durumunda akla karşı bir nefretin doğacağı tehlikesi Kant tarafından vurgulanır:

... yetiştirilmiş bir akıl yaşamın ve mutluluğun tadını çıkarmak için ne kadar çok uğraşırsa insan hakiki memnurluktan o kadar uzaklaşır; bundan da çok kimsede, hem de akli kullanmada en çok deneyimi olanlarda, bunu açıkça söyleyecek kadar içtenlikli iseler, belli bir *misoloji*, yani akla nefret doğar<sup>71</sup>.

Kant, aklın kendisinden çıkarılacak “kayıtsız şartsız iyi” ilkesinin çatışmaları düzenleyici ve pratik alanı yeniden kurabilecek karakterine ulaşmada aklın bir kendiliğindenliğini arar. Dolayısıyla Kant, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin

<sup>70</sup> T. H. Irwin, *Kant's Criticisms of Eudaimonism*, T.H. Irwin, s: 66

<sup>71</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 1995, s: 10, (6)

*misolojiye* yol açan karakterlerinin eleştirisini yaparken, mutluluk ve doğal eğilimlere ulaşmak için aklın yeterli olamayacağını vurgulayarak bunu başaracak aracın *içgüdü* olduğunu belirtir. Aklın bir araç değil, kendinde bir amaç olduğunu belirterek Kant, mutluluğa yönelimde ancak içgüdünün bir araç olabileceğini, aklın amacının ise “kendi başına bir iyi istemeyi” ortaya çıkarmak olduğunu bir kez daha şöyle vurgular:

Akıl, istemeye, nesnelere ve bütün gereksinimlerimizin (ki onları kısmen arttırır bile) karşılanmasına ilişkin emin bir biçimde rehberlik etmeye yeterince uygun olmadığından, -bu amaca yaradılıştan olan doğal içgüdü çok daha emin bir biçimde götürürdü-, ama yine de pratik bir yeti, yani *istemeyi* etkilemesi gereken bir yeti olarak bize verilmiş olduğundan, doğa, yeteneklerini dağıtırken her yerde amaca uygun davrandığına göre, aklın hakiki belirlenimi, başka herhangi bir amaç için *araç olarak* iyi değil, aklın mutlaka gerekli olduğu *kendi başına* iyi bir *istemeyi* ortaya çıkarmak olmalı.<sup>72</sup>

Yukarıda da görüldüğü gibi Kant, mutluluk gibi deneysel bir ilkeye ulaşmak için en uygun aracın akıl değil, *içgüdü* olduğunu vurgulayarak, aklın yegane işleyişinin “kendi başına iyi bir istemeyi ortaya çıkarmak” olduğunu belirtir. Böylece Kant, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin, Grek düşüncesini de içine alarak *eudaimonist* karakterlerini eleştirir. Bu bağlamda Kant, mutluluk ilkesinin, istemenin ve eylemin belirlenme nedeni olarak kabul edildiği, dolayısıyla mutluluğa ulaşmak için aklı araç olarak kullanan ve içgüdünün etkin olduğunu iddia ettiği bir alanda aklı etkin kılmakla ortaya çıkan başarısızlıktan dolayı *misolojiye* neden olan yapılarını “sakıncalı bir anlamda *eudaimonist*”<sup>73</sup> olarak görür.

Genel olarak Kant’ın eleştirel felsefesi göz önüne alındığında, teorik alanda akla dair eleştirilerine de nüfuz eden kaygısının, pratik alanda da benzer olduğu görülmektedir. Kant, ilk bölümde de gösterilmeye çalışıldığı gibi, epistemolojik ve metafizik argümanların çatışmalı yapılarına içkin olarak aklın heteronomisini bir sorun olarak ortaya koymuştu. Teorik alanda yaptığı gibi Kant, pratik alanda da isteme, ahlaki eylem ve irade kavramları temelinde ortaya çıkan pratik ve ahlaki argümanların çatışmalı yapılarına içkin olan aklın heteronomisi sorunsalını

<sup>72</sup> A.g.e., s: 11, (7)

<sup>73</sup> T.H. Irwin, *Kant’s Criticisms of Eudaimonism*, s: 70

betimlemiştir. Kant bu yöntemi doğrultusunda, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin rasyonalist ve özellikle empirist ahlak öğretilerinin aklı heteronomi sorunuyla karşı karşıya bırakan yapılarını incelemiştir. Bu öğretilerin istemeyi ve eylemi belirleyici nedenler olarak istemeyi ve eylemi içeriksel, deneysel ve öznel ilkelere bağlaması, tüm pratik aklın eleştirisi faaliyetinde incelenmiştir. Kant, baştan beri vurgulandığı gibi, aklı içerisine düşmüş olduğu kaos ve kriz durumundan kurtarmak için çalışmıştır. Bu yönüyle Kant, pratik alanda aklı, ahlaki isteme ve eylem için içerikli, koşullu, deneysel ve öznel ilkelere ulaşmakta araç olarak gören ahlak öğretilerini aklın otonomisine zarar verdikleri ve özellikle mutluluk kavramını pratik alanın yegane ilkesi olarak gören ve böylece öznel arzulama yetisinin çeşitliliğine ve farklılıklarına dayanan bir çatışma durumunun yaratılmasına fırsat veren yapılarını eleştirmiştir.

Kant'ın eleştirisinin en önemli hedef noktalarından biri, daha önce belirtildiği gibi, mutluluk, haz ve acı gibi öznel arzulama yetilerine ve nesnelere istemenin ve eylemin belirlenme nedeni olarak bakılmasıydı. Kant, bu gibi öznel ve içerikli ilkelerin veya *maksimlerin*, “bir nedeni koşul olarak varsayan pratik içerikli ilke her zaman deneysel olmak zorundadır”<sup>74</sup> diyerek genel bir yasa olma olanaklarını ortadan kaldırmıştır. Kant'ın buradaki hareket noktası , her öznel *maksim*, yani istemeyi belirleyen nedeni bir nesneye bağlayan öznel nedenin, “ben-sevgisi ya da kişinin kendi mutluluğu ilkesi altında”<sup>75</sup> toplanmasıdır. Kant, böyle bir isteme ve eylem nedeninin çatışma doğuracağını, çünkü her öznel arzulama yetisinin nesnesinin farklılığının ve çeşitliliğinin bulunduğunu belirtmiştir. Oysa ki Kant, teorik alanda bilme faaliyetine ilişkin olarak bilme nedenini deneyde ve nesnede gören ve aklın düzenleyici kendiliğinden ilkelerini reddeden empirist epistemolojinin septik yapısından doğacak tikel yargılamalarının yol açmış olduğunu iddia ettiği yargılar çokluğunun ve çeşitliliğinin yarattığı anarşizme aklın kendisinin işlevini eleştirerek karşı çıkmıştı. Teorik alandaki bu kriz durumunu Kant, epistemolojik ve metafizik etkinlikte aklı öz eleştiriye tabi tutarak aklın etkinlik alanını belirleyip bu tikellikler çokluğu içerisinde aklın kendiliğindenliğine yaptığı vurguyla ve onun bu tikellikler çokluğunu düzenleyecek bir evrensellik üretebilme yetkinliğini teslim ederek gidermeye çalışmıştı. Dolayısıyla Kant, “Yöntem Öğretisi” bölümünde, teorik

<sup>74</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 24, (39)

<sup>75</sup> A.g.e., s: 25, (41)

alandaki çeşitli spekülasyonların yol açtığı anarşizmi giderecek ve aklın kendinden çıkan düzenleyici karakteriyle tikelliklerin tartışmaya girebileceği, evrensel ve herkesin üzerinde uzlaşma varacağı ilkeleri üretebilen ve öznel arasılığı yapılandırma olanağının koşullarını içeren bir akıl anlayışı sunmuştu.

Pratik alanda da Kant, öznel isteme ve eylem yargılarının çokluğuyla karşı karşıya olduğunu belirtir. Bu öznel ahlaki yargıların çokluğu içerisindeki istemeyi ve eylemi belirleyen nedenler deneysel, içerikli ve öznel farklılıklarına bağlı olduğundan dolayı ortaya çıkan çatışma, bu öznel belirlenim nedenlerinin evrensel bir yasa olmasının önüne geçmektedir. Çünkü Kant'a göre "istemeyi ve eylemi belirleyen evrensel yasa, nesnel olduğundan, her durumda ve tüm akıl sahibi varlıklar için istemeyi belirleyen tıpatıp aynı nedeni taşımalıdır"<sup>76</sup>. Oysa ki öznel belirlenim nedeni olarak Kant'a göre, "... öznel bakımdan zorunlu olan bir yasa, nesnel bakımdan daha çok raslantısal bir pratik ilkedir; farklı öznelde çok farklı olabilmektedir ve olmalıdır da, dolayısıyla hiçbir yasa sağlayamaz"<sup>77</sup>.

Göstermeye çalışıldığı gibi Kant, *maksimleri*, istemeyi ve eylemi belirleyici nedenler olarak evrensel ve koşulsuz karakter taşımadıklarından ve bu yüzden çatışma ve kriz potansiyelini içlerinde barındırdıklarından dolayı ahlaki eylemin *evrensel yasası* olarak görmez. Kant, *maksim* ve *yasa* arasında ayırım yaptığı şu sözleriyle iki kavramın karakterini betimler:

Maksim, eylemde bulunanın öznel ilkesidir ve nesnel ilkeden, yani pratik yasadaki ayırt edilmelidir. İlki aklın öznel koşullarına (sık sık bilgisizliğine ya da eğilimlerine) uygun olarak belirlediği pratik kuralı içerir, bundan dolayı da öznenin, ona göre eylemde bulunduğu ilkedir; yasa ise, her akıl sahibi varlık için geçerli olan nesnel ilke ve ona göre eylemde bulunması gereken ilkedir, yani buyruktur<sup>78</sup>.

Şu da belirtilmelidir ki Kant, *maksimlerin* varlığının yadsınmasını veya ortadan kaldırılmasını önermemektedir. Kant, *maksimlerin* içeriklerinin kalabileceğini belirtir, ama "bu içeriğin maksimin koşulu olmaması gerektiğini"<sup>79</sup> vurgular. Yani Kant, *maksimlere* ve onların içeriklerine değil, *maksimlerin* ve

<sup>76</sup> A.g.e., s: 29, (46)

<sup>77</sup> A.g.e., s: 29, (46)

<sup>78</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 37, dipnot 2

<sup>79</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 39, (60-61)

içeriklerinin, istemenin ve eylemin belirlenme nedeni olarak görülmesine veya genel bir yasa olarak görülmesine karşı çıkar.

... her isteme ediminin bir nesnesi, dolayısıyla içeriği olması gerektiği yadsınamaz; ama bu içerik, bundan dolayı belirleyici neden ve maksimin koşulu değildir. Böyle olsaydı, genel yasa koyucu bir biçimde ortaya konamazdı, çünkü o zaman nesnenin varolmasının beklentisi kişisel tercihi belirleyen neden olurdu ve arzulama yetisinin herhangi bir şeyin varolmasına bağımlı olmasının, isteme ediminin temelini konması gerekirdi. Bu bağımlılık ise hep deneysel koşullarda aranabilir ancak. Bu yüzden de hiçbir zaman zorunlu ve genel bir kuralın temelini sağlayamaz<sup>80</sup>.

Kuşkusuz ki Kant, öznel belirlenme nedeni olarak içerikli ve deneysel *maksimlerin* evrensel bir yasa olamayacağını belirtirken bu *maksimlere* sahip akıl sahibi varlıklar olarak insanlar arasındaki *-maksimlerin* bu karakterinden kaynaklanan- çatışmalara da vurgu yapar. İstemenin ve eylemin nedenini mutluluk, haz ve acı gibi herkesin üzerinde uzlaşım sağlayamayacağı nedenlere bağlamanın ve bu öznel nedenlere bağlı isteme ve eylemlerin genel yasalar olarak sunulmasının Kant için özneler arasındaki çatışmaların en önemli nedenini oluşturduğu söylenebilir. Bu, beraberinde sadece belirlenme nedenleri ve *maksimlerin* çatışmasını değil, özneler arası bir iletişimsizlik ve çatışma, politik boyutta ise despotizm ve anarşizm potansiyelini taşır.

Kant, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin eylemi belirleme nedenlerini aklın bu nedenler karşısındaki durumunu ve bu nedenlere ilişkin işleyişini eleştirdiği sisteminde, aklın, rasyonalist ve empirist öğretiler içerisinde heteronomiden öteye varamadığını belirtir. Kant, aklın mutluluk gibi öznel koşulların belirlenimi altındaki bir ilkeye bağlanmasının, aklın kendisi dışarısında ve kendisini aşan bir ilkeye bağlanmasıyla özdeş olduğunu vurgular. Kant, bu durumun, aklın pratik alandaki değerinin düşürülmesine ve akla karşı nefret duyulmasına yani *misolojiye* neden olduğunu belirtir. Öznel koşulların belirlediği, farklılığı ve çokluğu beraberinde getiren *maksimlerin* -evrensel yasa olarak konulmaya çalışıldıkları anda- çatışmasının, dolayısıyla özneler arasında çatışmaların da nedeni olduğu söylenebilir. Bu yüzden Kant, isteme ve eylemi belirleme nedeni olarak evrensel bir ilke bulma

<sup>80</sup> A.g.e., s: 39, (60)

zorunluluğunu vurgular. Pratik aklın, öznel arzulama yetisinin ve onun nesnelere olan bağımlılığından sıyrılmış, dolayısıyla da her farklı öznel isteme ve eylem nedenini içerisinde taşıyan “kayıtsız şartsız iyi istemeyi” içerik olarak değil, biçimsel olarak belirleyebilecek, pratik aklın kendisinden çıkan *a priori* bir yasa altında bütünleşmek, Kant için pratik aklın idealidir. Böylece Kant, pratik aklın bizzat kendisinden çıkacak eylem nedenlerine bağlanmasından dolayı kendisini aşan veya kendisine dışsal ilkelerden uzaklaşmasıyla otonom ve özgür olmasıyla, aynı zamanda tüm öznel belirlenme nedenleri ve koşullarından sıyrılmış olmasıyla ve “kayıtsız şartsız iyi isteme”ye yönelen yapısıyla biçimsel ve eşitleyici bir koşulsuz buyruk belirlemeye çalışır. Kant buna, *kategorik imperatif* demektedir.

Kant, bu noktada, “koşulsuz iyi istemeyi üretmek” için yine aklın kendisinden çıkan koşulsuz ve evrensel bir ilke olarak *kategorik imperatifi* sunar. *Kategorik imperatif*, pratik aklıdan çıkararak *maksimlerin* birleştirilebileceği ve bütünleştirilebileceği evrensel davranış ilkeleri oluşturulmasında önemli rol üstlenecektir. *Kategorik imperatifin* herkes için evrensel ilkeler oluşturmada üstlendiği rol, Kant için eşitlikçi, özneler arası iletişime olanak sağlayan, evrensel ve akılsal bir pratik alanın ve ahlaki paradigmanın kurulması, aynı zamanda da özneler arasılığın olanağı için oldukça önemli olacaktır.

Bu noktada, özellikle özneler arasılık bağlamında *kategorik imperatifin* özneler arasılığa olanak sağlayan iletişimsel ve kamusal yönü incelenmeden önce, Kant’ın klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin krize soktuğunu iddia ettiği pratik akla *kategorik imperatifin* formülasyonları içerisinde otonomisini ve özgürlüğünü tekrar kazandırma çabası incelenmelidir. Çünkü Kant, özneler arasılığın ve özneler arası iletişimin olanağı için daha önce de belirtildiği gibi, aklın ister teorik ister pratik alanda olsun önce otonomisini ve özgürlüğünü yapılandırma ihtiyacı duymaktadır. Dolayısıyla, öncelikle *kategorik imperatif*, otonomi ve özgürlük kavramlarının, özneler arasılık kavramının inşa edilmesine olanak sağlayacak argümanları çerçevesinde, Kant tarafından pratik alanda nasıl ilişkilendirildiğine değinilmesi gerekir.



## **KATEGORİK İMPERATİF, OTONOMİ, ÖZGÜRLÜK**

Önceki alt bölümde gösterilmeye çalışıldığı gibi, Kant, aklın “ergin olmama durumu”nu yalnızca teorik alanda değil, pratik alanda da mevcut bir durum olarak tasvir etmişti. Dolayısıyla Kant’ın, aklın içerisine düştüğünü iddia ettiği kriz durumuna ilişkin öz eleştirisi teorik alanda kalamazdı. Böylece Kant’ın, öncelikle pratik aklın isteme, eylem ve ahlak yasası kavramları üzerine yoğunlaşan kendisinden önceki klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerine eleştirel bir bakış yöneltmesi beklenmelidir.

Önceki alt bölümde, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin pratik alana ait kavramlara dair argümanlarının Kant tarafından pratik aklın otonomisi ve özgürlüğü bağlamında eleştirildiği gösterilmeye çalışıldı. Özellikle rasyonalist ve empirist ahlak öğretilerinin isteme, eylem ve ahlak yasasının belirlenme nedenlerine dair argümanlarının pratik aklın heteronomisine yol açtıkları eleştirisi, Kant’ın tüm eleştirel felsefesinin önemli yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Tüm eleştirel sistemini akli kendisine dışsal öğelerin rehberliğinden kurtarma ve akla “kendine yeterlilik” karakteri yükleme amacı üzerine kuran bir filozof olarak Kant, aklın otonomisini özellikle vurgulama ihtiyacı duyar. Aydınlanmakta olan bir dönemin üyesi olarak Kant, *Aydınlanma* kavramını betimlerken, insanlığın mevcut durumunu da betimlemekte ve özellikle eleştirisinin önemli motivasyonlarından birini oluşturan heteronomi sorunsalına somut ifadelerle şöyle yaklaşmaktadır:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır.<sup>81</sup>

İnsanlığın sorununu aklını kendisi dışındaki bir kılavuza ihtiyaç duymadan kullanamaması olarak belirleyen Kant, bu sorunun yalnızca aklın bir sorunu olmadığını, aynı zamanda, insanın aklın bu kullanımını tercih etmesinde de olduğunu vurgular. Kant’a göre, gerek teorik gerekse pratik alanda insanın bu yanlış yönelimi, insanların başvurduğu kılavuzların karakterlerinin de eleştirisini gerektirir. Dolayısıyla Kant, hemen hemen tüm bilimlerin, ahlaki ve dinsel öğretilerin akla

<sup>81</sup> Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap*, s: 213

yükledikleri karakteri, işleyişi ve değeri, heteronomi kaygısıyla eleştirir. Kuşkusuz ki Kant'ın bu görüşünde Rousseau'nun uygarlık eleştirisinin etkisi açıkça görülmektedir. Kant, Bacon'ın ve Descartes'ın argümanlarında somutlaşan akıl, *cogito* ve bilimin gelişmesi ile mutluluğun da gelişeceğine dair modern paradigmanın yerine Rousseau'nun bilim ve kültür eleştirisini kendi eleştirel sistemi için bir hareket noktası olarak alır. Bu bağlamda Rousseau'nun Kant üzerindeki etkisi Kant'ın şu sözlerinde açıkça görülür:

Gerçekten de görüyoruz ki, yetiştirilmiş bir akıl yaşamın ve mutluluğun tadını çıkarmak için ne kadar çok uğraşırsa, insan hakiki memnurluktan o kadar uzaklaşır; bundan da pek çok kimsede, hem de aklını kullanmada en çok deneyimi olanlarda, bunu açıkça söyleyecek kadar içtenlikli iseler, belli bir misoloji, yani akla nefret doğar. Çünkü, sıradan lüksü sağlayan sanatların buluşlarında demeyeyim, bilimlerden bile ... elde ettikleri yararı aşağı yukarı hesap ettikten sonra, aslında mutluluklarının artmasından çok, omuzlarına daha büyük bir yükün bindiğini görürler ...<sup>82</sup>

Önceki bölümde teorik alanda epistemoloji ve metafiziklerin, bir önceki alt bölümde de pratik alanda klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin aklın otonomisinin ve özgürlüğünün yitirilmesine yol açtıklarına dair Kant'ın iddiası serimlenmeye çalışıldı. Genel olarak bakıldığında, gerek teorik alanda gerekse pratik alanda bilgi ve eylemin kaynağı, bilgiyi ve eylemi belirleyen nedenler ve onlara ulaşmakta kullanılan araçlar üzerine Kant'ın eleştirisi, aklın kendisine dışsal ilkelere ve öğelere bağlanmasını öngören söylemleri hedeflemekteydi. Pratik alandaki eleştirel faaliyetini ele aldığımız bu bölümde Kant'ın, istemeyi ve eylemi belirleyen nedenlerin aklın kendisinden çıkarılıp çıkarılmadığının yani otonomisinin denetlendiği klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin eleştirisinde gösterilmeye çalışıldığı üzere temel sorun, bu öğretilerin, genel olarak Kant'ın betimlediği şekliyle, mutluluk ilkesini (*eudaimonia*), isteme ve eylemin temeline koymalarıydı. Kant, mutluluk ilkesini deneysel olduğu için akla dışsal olarak görmüş, aynı zamanda mutluluğun insandan insana değişebilen öznel ilgilere, eğilimlere ve koşullara dayanan karakterini vurgulayarak içeriksel ve farklılık gösteren yapısını eleştirmişti. Kant, mutluluk ilkesinin veya mutlu olmanın ahlaksal eylem için evrensel, genel ve

<sup>82</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 10-11, (5-6)

koşulsuz karakterde bir ilke olmadığını vurgulamıştır. Çünkü Kant, teorik alanda kurmaya çalıştığı gibi, tikel yargıları sistematize edebilecek, tikellikleri birleştirici ve bütünleştirici karakterde olan, aklın kendiliğinden çıkan *a priori* ilkeler aramaktaydı. Oysa ki mutluluk ilkesi ve *eudaimonist* ahlak öğretileri, Kant'a göre *a priori* ve evrensel ilkeler sağlamamış, aksine akli ya aşkın ilkelere ya da kendisine dışsal ilkelere bağımlı kılmakla bir krize neden olmuşlardır. Bunun sonucunda, öznel arzulama yetilerine bağlı, deneysel ve içeriksel isteme ve eylem nedenlerine ulaşmışlar, bundan dolayı da pratik alanda tikellikleri ve çeşitliliği düzenleyici evrensel ve nesnel bir ilke kuramamışlardı.

Mutlu olmak, zorunlu olarak her akıl sahibi ancak sonlu varlığın arzusudur, dolayısıyla da bu varlığın arzulama yetisini kaçınılmazcasına belirleyen bir nedendir ... bu, sonlu yapısının kendisinin onu ister istemez karşı karşıya bıraktığı bir sorundur; çünkü bu varlık gereksinimler içindedir ve bu gereksinimler arzulama yetisinin içeriğiyle ilgilidir: yani durumundan memnun olabilmesi için neye gereksinim duyduğunu belirleyen öznel bir haz ya da acı duygusuna bağlıdır. Ama bu içerikli belirleme nedeni özne tarafından yalnızca deneysel olarak belirlenebildiği için, bu ödeve bir yasa olarak bakmak imkansızdır, çünkü yasa nesnel olduğundan, her durumda ve tüm akıl sahibi varlıklar için istemeyi belirleyen tıpatıp aynı nedeni taşımaktadır<sup>83</sup>.

Kant'ın betimlediği şekliyle, *eudaimonist* klasik ahlak öğretilerinin istemeyi ve eylemi deneysel olarak belirlenebilen içerikli belirlenme nedenlerine bağlamaları, bu öğretilerin her durumda ve her zaman nesnel ve genel isteme ve eylem ilkelerini oluşturmakta yetersiz kalmalarına neden olmaktadır. Kant, istemenin ve eylemin belirleyici nedeni olarak deneysel ve öznel arzulama yetilerine bağlı bir ilkeyi kabul etmenin, her durumda ve herkes için genel ve evrensel bir eylem ortaya çıkaramayacağını savunur. Oysa ki Kant, her durumda ve tüm akıl sahibi varlıklar için istemeyi ve eylemi belirleyen aynı nedeni aramaktadır. Bu, Kant'ın bakış açısından bakıldığında, “koşulsuz”u aramak demektir. Daha önce belirtildiği gibi, koşullu ve içerikli isteme ve eylemlere aklın değil, güdülerin ulaşabileceğini belirten Kant, temelinde deneysel ilkelerin bulunduğu eylemlere ulaşmada aklın yetersiz olduğunu vurgulamıştı. Kant, pratik aklın amacının “koşulsuz iyi istemeyi üretmek”

<sup>83</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 29, (46)

olduğunu belirttiğinde vurguladığı gibi, pratik akıl “koşulsuz” olanı ister. Buna bağlı olarak tüm klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin ortaya koydukları “iyi isteme” ve “iyi eylem” kavramları koşulluyken, Kant’ın perspektifinden bakıldığında, “iyi isteme” ve “iyi eylem” koşulsuz olmalıdır. Teorik akılda olduğu gibi pratik aklın amacını da “koşulsuz” olana ulaşmak olarak belirleyen Kant, hem teorik akla hem de pratik akla, deneyimden gelen öğeleri analiz eden, bunları sistematik bir şekilde düzenleyen ve evrensel bir ilke altında birleştiren ortak bir karakter yükler.

Kant, “koşulsuz”u aramak bağlamında teorik aklın, duyarlılıktan uzay ve zaman formlarıyla deneyim kökenli verilerini anlığın kategorileri aracılığıyla yargılara dönüştürmesinde ve bu koşullu yargıları, onları düzenleyici, nesnel ve evrensel bir yasaya bağlayan aklın idealarının yapısına yaptığı vurguyu pratik akıl için de tekrarlar. Nasıl teorik akıl, aklın ideaları aracılığıyla koşullu yargılar çokluğuna düzenleyici ve evrenselleştirici karakteriyle evrensel bir yasa altında bilim yapma olanağını ve sistemini sağlıyorsa, pratik akıl da deneysel, koşullu isteme ve eylemleri düzenleyen, koşulsuz, evrensel ve birleştirici bir yasa oluşturabilir. Mutluluk ilkesi ile eylemde bulunmanın insanları öznel amaç ve eğilimlerine göre hareket etmeye zorlamasıyla ortaya çıkan farklılık, çokluk ve kaos durumu, Kant’a göre “kayıtsız şartsız iyi isteme”yi arama amacına içkin olan “koşulsuz”, evrensel isteme ve eylem yasasının birleştirici ve düzenleyici karakteriyle eşitlikçi ve özgür bir ahlak anlayışının kurulmasıyla giderilebilecektir. Kant’ın eleştirel felsefesinde teorik akıl nasıl epistemolojik ve metafizik yargılar çokluğunu sistematize eden bir yasallık sağladıysa, Kant için pratik akıl da isteme ve eylem ilkelerinin evrensel bir yasa olarak görülebileceği bir sistematik bütünlük sağlayabilir.

Kant, pratik alanda kayıtsız şartsız iyi istemeyi ve eylemi ortaya çıkaracak evrensel, koşulsuz yasayı betimleme ihtiyacı duyduğu anda bu yasanın karakterinin, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerine yönelik eleştirilerinde de izleri görüldüğü gibi, nedeni akla dışsal olmayan, dolayısıyla koşullu veya içerikli olmayan, otonom, bağımsız ve koşulsuz bir yasa karakterinde olması gerektiğini ifade eder. Böylece, istemenin bizzat kendisinin genel geçer ve evrensel olarak ortaya koyduğu ve kendisini de altına yerleştirdiği bir yasa ile otonomi sağlanmış olacaktır. Bu andan itibaren Kant’ın teorik alanda kurmaya çalıştığı otonomi, aynı zamanda pratik alanda da kurulmaya başlanacaktır. Öznel arzu ve isteklerin tüm öznel için geçerli olan bir yasaya göre yönlendirilmesiyle ve bu yasanın öznenin kendi yasası olduğu durumda

Kant için tüm klasik *eudaimonist* öğretilerin temellendirdiği ahlak alanındaki içerikli ve koşullu isteme ve eylemlerden çıkılarak otonom ve özgür bir ahlakın ve pratik alanın içerisine girilecektir.

*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde Kant'ın üzerine yoğunlaştığı *ödev* kavramı, Kant'ın klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin eleştirisinde belirttiği otonomi ve özgürlük problematiklerini içine alarak tartıştığı önemli kavramlardan biridir. Herhangi bir yarar veya elde edilecek bir haz düşüncesini yani akla dışsal her türlü belirlenme nedenini dışta bırakmakla tüm öznel eğilimlerden sıyrılan tek başına bir belirlenme nedeni olarak bir yasanın altında eyleme yönelmek, *ödevden* dolayı eylemektir. Kant şöyle demektedir:

... *ödevden* dolayı yapılan bir eylem, ahlaksal değerini, ona ulaşılacak amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdiren maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesnelere ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır. ... eylemde bulunurken yöneldiğimiz amaçlar ve istememizin amaçları ve güdüleri olarak eylemin etkileri, ona koşulsuz ve ahlaksal bir değer sağlayamaz. Bu değer, eylemden beklenen etkiyle ilgisi bakımından istemede bulunmuyorsa, nerede bulunabilir? İstemenin ilkesinden başka bir yerde bulunamaz, böyle bir eylemle gerçekleşebilecek amaçlar ne olursa olsun. Çünkü isteme, biçimsel olan *a priori* ilkesi ile içerikli olan *a posteriori* güdüleri arasında, tam ortasında, sanki bir yol ağzında durur; ve orada bir şey tarafından belirlenmesi gerektiğinden, bir eylem *ödevden* dolayı yapıyorsa, onda herhangi bir içerikli ilke bulunmadığından, genel olarak istemenin biçimsel ilkesi tarafından belirleniyor demektir<sup>84</sup>.

Bu andan itibaren Kant, eleştirel felsefesinin en önemli kavramlarından birini sunmaktadır. Bu, *Kategorik imperatif*, yani *koşulsuz buyruktur*. Kant'a göre, "... eylem sırf başka bir şey için -araçsal olarak- iyi olacaksa, buyruk koşullu olur ... (koşulsuz buyruk) belirli bir davranışla ulaşılacak başka herhangi bir amacı koşul olarak temele koymadan, bu davranışı doğrudan doğruya buyurur"<sup>85</sup>. *Kategorik imperatif*, hiçbir öznel içeriğe sahip olmadığı için kendi değerini kendi genel yasallığında bulur. *Ödev* kavramında olduğu gibi, *kategorik imperatif* de herhangi bir

<sup>84</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 15, (13-14)

<sup>85</sup> A.g.e., s:32-33, (40-43)

öznel belirlenime sahip değildir. Tersine olsaydı, Kant'ın "koşulsuz"u arama faaliyeti boşa gitmiş olacaktı. Çünkü, tüm içerikler sorgulanmaya açık olacağından, içeriğe sahip olduğundan dolayı zaten koşullu olan buyruk başka bir koşula bağlı olacaktı. Bu çatışmayı Kant, *kategorik imperatifi* genel yasallık düşüncesi içerisinde düşünmekle aşar.

Kant, *kategorik imperatifi* genel yasallığını ortaya koymakla, artık içerikli ve koşullu "iyi" kavramının tartışma alanını terk eder. Kant, tıpkı teorik alanda koşullu tikel yargular çokluğunu genel teorik yasallığa yani anlığın kategorilerine ve en sonunda aklın idealarına bağladığı gibi, pratik alanda da öznel ve tikel eğilim, dürtü ve içerikleri bir bütünlük altına sokar, yani genel bir isteme ölçütünün altında birleştirir. Kant, bu koşulsuzluğu ve evrenselliği, *kategorik imperatifi* istemenin ve eylemin özel, tikel, öznel ve içerikli belirleme nedenlerini yani *maksimleri*, evrensel, genel ve koşulsuz bir yasanın altında toplayıcı özelliğini vurgulayarak şöyle formüle eder:

... ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun.

... her defasında, insanlığa, kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.

... sırf olanaklı bir amaçlar krallığının genel yasa koyucu bir üyesinin maksimlerine göre eylemde bulun<sup>86</sup>.

Kant *kategorik imperatifi* ilk formülünde, öznenin kendisine vurgu yaparak eylem *maksiminin* her zaman geçerli ve her durumda istenebilir bir *maksim* olarak seçilmesinin üzerinde durur. İkinci formülde Kant, kapsamı genişleterek öznenin eyleminden etkilenenlere yönelerek öznel arası bir etkileşime değinir. Üçüncü formülde de en sonunda, eyleyen öznelerin birbirleriyle olan etkileşimlerine, iletişimine ve ortak amaçlara sahip öznelardan oluşan toplumsal bir oluşumun inşasına vurgu yapar. Bu formülasyonların iletişimsel karakteri bir sonraki alt bölümde incelenecektir. Şimdi *kategorik imperatifi* genel bir yasa olarak her türlü içeriği ve koşulu dışta bırakan ve böylece *maksimleri* ve eylemleri genel ve evrensel davranış yasaları olma yolunda denetleyici ve düzenleyici karakterinin nasıl

<sup>86</sup> A.g.e., s:38, (52)

yapılandırıldığına değinilecektir. Bu, beraberinde otonomi ve özgürlük kavramlarının *kategorik imperatif* ile olan bağıntılarını incelemeye olanak sağlayan ve teorik aklın nasıl pratik olduğuna dair ipuçları verecek bir uğrak olması bakımından önemli bir noktadır.

Kant, yukarıda aktarıldığı gibi, isteme ve eylem *maksimlerini* genel, evrensel bir yasallık ile bağlamakla, istemeyi ve eylemi belirleyici nedenler olarak koşullu içerikleri, koşulsuz bir genellik idesine bağlar. Bu, Kant'ın tüm klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin istemeyi ve eylemi deneysel, koşullu, içeriksel ve öznel belirlenim nedenlerine bağladıkları yönündeki eleştirilerine en somut yanıtlardan birini oluşturmaktadır. Kant, istemeyi ve eylemi genel bir yasallık altında bütünleştirerek, tıpkı teorik alandaki tikel yargılar çokluğunu aklın düzenleyici ideaları altında bütünleştirmeye benzer bir etkinlikte bulunur. Dolayısıyla daha önce de belirtildiği gibi Kant, istemenin ve eylemin öznel belirlenme nedenleri olan *maksimlerin* farklılık ve öznelliklerinden kaynaklandığını iddia ettiği çatışmalı duruma *kategorik imperatifin* genel ve evrensel yasallığı ile bir bütünlük kazandırılmaya çalışılmıştır.

*Kategorik imperatifin maksimlere* bütünlük ve sistem sağlayan evrensel yasallık karakterini Kant, doğa yasasının genelliğinden ve doğaya yönelik bütünlükten ve sistemden ayırır. Kant'a göre *kategorik imperatifin* yasallığı, doğa yasalarının belirleyiciliğini ve genelliğini taşımalı, ama doğa yasaları gibi zorunluluk taşımamalıdır. Karşılaşılan sorun, *kategorik imperatifin*, genelliğini ve zorunluluğunu doğa yasalarına benzerliğinden alamayacaksa nereden alacağıdır. Kuşkusuz ki Kant için *kategorik imperatifin* yasa olarak genelliği kadar onun zorunluluğu da önemlidir. Fakat, eleştirel felsefesinde akla dışsal ve akli aşan tüm belirlenme nedenlerini veya ilkelerini akli otonomi kaybına ve özgürlük yitimine uğrattığı için eleştiren ve aklın teorik ve pratik alandaki etkinliğini kendiliğindenliğine ve kendisinden çıkan *a priori* ilkelere dayandıran, böylelikle otonomiye vurgu yapan Kant, *kategorik imperatifin* zorunluluğu için de aklın kendisine dönecektir. Her türlü dıştan gelen gücü “zorlama” olarak değerlendiren Kant, aklın istemeyi ve eylemi belirleyici nedenleri ve ilkeleri kendisinin kurabilmesi potansiyelini ise “zorlama” olmayan bir güç olarak olumlu bir anlamda, kullanmaktadır. Dolayısıyla Kant, dıştan veya “yabancı nedenler” ve “zorlama” anlamındaki güç yerine, aklın kendi ilkelerini kurma gücü olarak potansiyeline vurgu yapar. Bu bağlamda, *kategorik imperatifin* en önemli karakterlerinden birinin insanın

*a priori* ilkeleri kurma ve kullanma potansiyellerini etkin hale getirmesinde aklın bizzat kendisinden çıkan bir yöntem olduğu söylenebilir. Bu da, otonominin ve özgürlüğün insanın eylemi üzerindeki etkisinin gösterilmesine ve eylem alanında nasıl bir nedenselliğin ve gücün etkili olduğunun gösterilmesine olanak verir.

Kant, *kategorik imperatifin* yasa olarak zorunluluğunu doğa yasalarının zorunluluğundan ayırmakla, *determinizm* ile *özgürlük* arasındaki *Saf Aklın Eleştirisi*'nde problematik olarak gördüğü (III. Antinomi) tartışmaya bu kez pratik alanda girer. Kant, *kategorik imperatifin* akıldan çıkan otonom bir yasa olduğunu ve bu yasanın bir ölçüt olarak görülmesinin özgür bir isteme ve eylem doğuracağını vurgulamıştır. İnsanların özgür bir istemeye ve iradeye sahip olduklarını, böylece eylemlerini özgür bir şekilde ortaya koyduklarını belirten Kant, insanların istemeyi ve eylemi gerçekleştirmek için *gereklilik* kavramını kullandıklarını ifade eder. Fakat Kant, *gereklilik* kavramının doğa yasalarınca belirlenmiş dünyada veya empirik dünyada geçerli olmadığını belirtir.

'Gerek' doğanın bütününde başka hiçbir yerde karşılaşılmayan bir zorunluluk ve zeminlerle bağlantı türünü anlatır. Anlak, doğada yalnızca *orada olanı*, ya da olmuş olanı, ya da olacak olanı bilebilir. Doğada bir şeyin tüm bu zaman-mekan ilişkilerinde gerçekte olduğundan başka türlü olması *gerektiğini* söylemek imkansızdır, ve giderek yalnızca doğa sürecini göz önüne aldığımızda 'gerek' bütünüyle anlamsızdır<sup>87</sup>.

Kant'ın, *gereklilik* kavramının önemini vurgulamasıyla, eylemde bulunan öznelere doğadaki determinizmden farklı bir nedenselliğe bağlı olduğu açığa çıkar. Yani *gereklilik* kavramı ile eylemde bulunan insanlar, doğa yasalarının ötesinde ve dolayısıyla *numenal* bir nedenselliğe göre eylemde bulunurlar. Kant, empirik dünyada doğa yasalarının geçerli olduğunu ve bunların deneysel olduklarını belirterek bir yargı söz konusu olduğunda doğa yasalarının o yargının başka bir şekilde olabilirliğini içermediğini belirtir. Kant, insan eylemlerinin alanı olan isteme ve irade alanının özgürlüğüne vurgu yaparak bir şeyin başka bir şekilde olabileceğinin olanağının ise doğa determinizminden başka türlü bir yasallığı ve nedenselliği gerektirdiğini iddia eder. Dolayısıyla Kant, doğa determinizmine bağlı dünyayı *empirik dünya* veya *fenomenal dünya*, insan istemesinin ve özgür iradesinin

<sup>87</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 275, (A 547)



olumsallığına olanak tanıyan ve *gereklilik* kavramını içeren alana da *numenal dünya* demektir. Kant'ın insanın isteme, irade ve eylemini doğa determinizminin ötesine bağlaması, onun *fenomenal dünya* ve *numenal dünya* çözümlemesini içeren bir şekilde pratik alandaki nedensellik problemini ele aldığını gösterir.

*Determinizm* ve *özgürlük* arasındaki antinomiye yönelik *fenomenal dünya* ve *numenal dünya* arasında ayırma giden çözümlemesi, Kant'ın insanın *empirik karakteri* ve *düşünülür karakteri* arasında ayırım yapmasını zorunlu kılar. Gerek bilme faaliyetinde duyarlılığın yöneldiği alan olarak doğa nesnelere bağlılığıyla gerek pratik alanda öznel ilgilere bağlılığıyla insan *fenomenal dünyaya* bağlıdır. Bu karakterlerinden dolayı "... insanların istençlerinin tüm görüngülerini zeminlerine dek inceleyebilecek olsaydık, pekinlikle önceden bilemeyeceğimiz ve önsel koşullarından zorunlu olarak saptayamayacağımız tek bir insan eylemi bile olamazdı"<sup>88</sup>. Aynı zamanda Kant, insanın düşünülür yönüyle zaman ve mekan gibi koşullara bağlı olmadığını, bundan dolayı *numen* olduğunu belirtir. İnsan ancak özgür bir isteme ve eylemi gerçekleştirdiğinde düşünülür bir olgu ortaya çıkar, ama bu olgu empirik karakterin içerisinde de mümkün olduğundan dolayı empirik bir nitelik de taşır. Yani Kant, insanın *düşünülür karakteri* ile *empirik karakterinin* uyum içerisinde olduğunu vurgulamaktadır. Böyle bir uyum, determinizm ve özgürlük arasındaki bir uyumu mümkün kılabilmektedir.

Kant'ın *determinizm* ve *özgürlük* arasındaki antinomiye ilişkin *numenal dünya/fenomenal dünya*, insanın *fenomenal karakteri* ve *numenal karakteri* arasındaki ayırma dayanan çözümlemesi, ahlak alanında nedenselliğin olmaması gibi bir sonuca varmaz. Kuşkusuz ki Kant, isteme ve eylem alanını nedenselliğin olmadığı bir alan olarak tasarlamaz. Kant burada, bir neden aracılığıyla başka bir sonucun ortaya çıkması tanımına dayanan doğal bir determinizimden kaçınmaya çalışır. Çünkü Kant, isteme ve eylem alanını saf pratik aklın belirlenimine dışsal olan tüm belirlenim ilkelerinden kurtararak otonomi ve özgürlüğü vurgulamaktadır. Kuşkusuz ki Kant, isteme ve eylem alanında da özellikle *ödev* kavramının etkinliğinin ve *kategorik imperatifin* yasa olarak bir belirleyiciliğinin olacağını vurgular. Bu anlamda determinizm yerine, özgürlüğü pratik alan için "ayrı türden bir nedensellik türü" olarak betimler.

<sup>88</sup> A.g.e., s: 276, (A 550)

... özgürlük, doğa yasalarına bağlı bir istemenin özelliği olmamakla birlikte, bundan dolayı hiç de yasadışı değildir; daha çok o, değişmez, ama özel türden bir yasaları olan bir nedensellik olmalı; yoksa özgür isteme saçma bir şey olurdu. Doğa zorunluluğu, etkide bulunan nedenlerin yaderkliği (heteronomi) ... öyleyse istemenin özgürlüğü, özerklikten (otonomi) başka, yani istemenin yasa olma özelliğinden başka ne olabilir? Özgür isteme ile ahlak yasaları altında olan bir isteme aynı şeydir<sup>89</sup>.

Kant, istemenin ve eylemin alanında “ayrı türden bir nedensellik” olarak tanımladığı özgürlük kavramını, sadece istemeyi belirleyecek “yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği”<sup>90</sup> olarak tanımlamakla kalmaz; ona *negatif* olmaktan ziyade *pozitif* bir karakter yükler. Yani özgürlük idesine bağlı olarak eyleyen insan kendi *a priori* koşulsuz ahlak ilkesini kendisi kurabilir ve ona göre eyleyebilir. Bu, Kant için özgürlük ve otonominin birbirlerine içkin yapılarını vurgulamasına yol açar. Dolayısıyla Kant için özgür olmak, sadece akla dışsal belirlenim nedenlerinden bağımsız şekilde eylemek değil, aynı zamanda kendi koyduğu yasaya uygun eylemek, yani otonom olarak eylemektir. Kant için dışsal belirlenimden bağımsız negatif anlamda özgür bir eylem değil, aynı zamanda kendi oluşturduğu ilkelere göre eylemek yani otonomi veya pozitif özgürlük ahlaki eylem için önemlidir. Dolayısıyla kuşkusuz ki “... negatif özgürlükle otonomiye elinde bulundurup bulundurmama bakımından pozitif özgürlüğün yokluğunu ima ettiğinde olduğu kadar, Kant’ın gerçekten otonom şekilde eylemeyi sadece heteronom olmayan eylemle özdeş olarak görüp görmediği açık değildir”<sup>91</sup>.

Doğa determinizmi ile ahlak alanında *gereklilik* kavramına dayanarak çıkardığı “ayrı türden bir nedensellik” olarak özgürlük arasında kesin bir ayrım yaparak Kant, bir alanın heteronomiye, diğer alanınsa otonomi, özgür isteme ve eyleme götürecektir ahlak yasasının ortaya çıkarılma aşamalarını serimler. Dolayısıyla Kant, istemeyi ve eylemi sistematik bir genelliğe, evrenselliğe ve koşulsuzluğa yönlendirecek olan *kategorik imperatifin* saf pratik akıldan türetilen içeriğini ve biçimini otonomi ve özgürlük kavramları çerçevesinde kurgular. Bu aşamalar sırasında, Kant’ın betimlediği şekliyle deneysel eğilimler veya ilkeler ve her türlü akla dışsal belirleyici

<sup>89</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 64-65, (98)

<sup>90</sup> A.g.e., s: 64, (97)

<sup>91</sup> Martin Van Hees, “Acting Autonomously Versus Not Acting Heteronomously.”, *Theory And Decision*, 54, 2003, içerisinde, s: 340

nedenler dışarıda bırakılmaktadır. Kuşkusuz ki Kant, *kategorik imperatifi*n özneyi koşulsuz olana yönlendiren yasayı belirlerken deneysel ilkelere başvurmamıştır. Tüm sisteminde aklın kendisinden çıkan *a priori* ilkeleri arayan Kant, bu yönüyle ahlak yasasını saf *aklın bir olgusu* olarak betimlemiştir. Ona göre, *a priori* olarak bilincinde olunan *kategorik imperatife* deneyde tam olarak uyulduğunu gösteren bir veri bulunmamaktadır. Fakat bu, *kategorik imperatifi*n mümkün olmadığını göstermez.

... *a priori* olarak bilincinde olduğumuz ve zorunluklu kesinliği olan ahlak yasası, aynı zamanda saf aklın bir olgusu olarak verilmiştir, deneyde bu yasaya tam olarak uyulduğunu gösteren hiçbir örnek bulunamayacağı kabul edilse bile. Dolayısıyla ahlak yasasının nesnel gerçekliği hiçbir türetimle, teorik, kurgusal veya deneysel olarak desteklenen aklın hiçbir çabasıyla kanıtlanamaz; dolayısıyla da ondan zorunluklu kesinlik beklemekten vazgeçilse bile, o, hiçbir deneyle doğrulanamaz, böylece de *a posteriori* olarak kanıtlanamaz, ama yine de sapasağlam ayakta durur<sup>92</sup>.

Burada Kant'ın betimlediği şekliyle, ahlak yasası olarak *kategorik imperatifi*n deneyden bağımsız olarak kurulabilmesi durumu, gerek özgürlüğün isteme ve eylem alanındaki gerçekliğinin vurgulanması gerekse *olması gereken* alanında özgürlüğün kendisinin varlığının görünür kılınması açısından önemli görünür. Bu bağlamda, özgürlüğün, *olması gereken* alanında etkinliğinin türetilmesi, onun kendi gerçekliğinin nerede bulunabileceğine dair empirik özgürlük arayışlarının argümanlarına eleştirel bir bakış açısı da sağlamaktadır. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin önsözünde şöyle demektedir:

Özgürlük kavramı, bütün deneycilerin takıldığı engeldir; buna karşılık, zorunlu olarak akılcı bir yol izlemeleri gereğini bu kavram aracılığıyla gören eleştirici ahlakçılar için, en yüce pratik ilkelerin anahtarıdır<sup>93</sup>.

*Aklın olgusu* kavramını kullanarak Kant, *maksimleri* genellik ve evrensellik altında toplayan aklın bir ideası olarak *kategorik imperatifi*n öznelin öznelle, deneyime bağlı ve koşullu isteme ve eylem nedenlerine bir sistem sağlayan yapısının

<sup>92</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 53, (81-82)

<sup>93</sup> A.g.e., s: 8, (13)

geçerliliğini sağlamaya çalışır. Özne belirlenme nedenleri olarak *maksimlere* evrensel bir amaç ve ahlaklılık yükleme faaliyeti olarak aklın ideası, yani *kategorik imperatif*, herkes için *olması gerekeni* kurma olanağını işaret eder. Çünkü Kant'a göre artık ahlak alanında, *olması gerekenin* alanında bulunmaktadır. *Kategorik imperatif*, hem *aklın bir olgusu* olması bakımından hem de her türlü içeriksel ve koşullu eylem *maksimini* genelliği ve yasallığı ile tüm öznel *maksimlerin* altında birleşeceği bir *amaçlar krallığı* inşa etmesi ve *olması gerekene* yönlendirmesi için sadece bir biçim verir. Bu anlamda *kategorik imperatif* biçimsel, *formeldir*. Her türlü içerikten soyutlanmış ahlak yasası olarak *kategorik imperatif*, eylemlerinde insanlara yanılmalarına olanak vermeyen bir formül sunmaktadır. Kant, *kategorik imperatifin* ve *ödevin* bu *formel* yapısını ise şöyle savunmaktadır:

... bir sorunu çözmek için neyin yapılacağını tam olarak belirleyecek ve yanılmaya meydan bırakmayacak bir formülün matematikçiye ne ifade ettiğini bilen kişi, ödev konusunda aynı işi görebilecek bir formülü önemsiz, onsuz edilebilir bir şey sanmayacaktır<sup>94</sup>.

Bu noktada Kant'ın özgürlüğe ilişkin akıl yürütmesini serimlerken değindiği *fenomenal dünya/numenal dünya* ve *fenomenal özne/numenal özne* ayrımına tekrar yönelmek gerekmektedir. Kant, böyle bir ayrım yapmakla, kuşkusuz ki Platoncu bir *idealar teorisi* geliştirmekte olduğu yönünde eleştirilebilir. Fakat bu, eğer Kant bu iki dünya tasarımı arasında ontolojik bir ayrım yapsaydı geçerli olabilirdi. Tüm sisteminde Kant gerek teorik gerekse pratik alanda, öğeler arasında ontolojik bir ayrımda bulunmaz görünür. Kuşkusuz ki Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde *fenomenal dünya* ve *numenal dünya* arasındaki ayrımı ontolojik bir ayrım olarak betimlememiş, sadece akıl varlığı olarak insanın bakış açıları arasındaki bir ayrımdan bahsetmiştir:

... (akıl sahibi) varlığın, kendine bakabilmesi için ve yetilerinin kullanılışının, dolayısıyla bütün eylemlerinin yasalarını bilebilmesi için iki açısı vardır: ilkin, duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasaları altında (yaderklik); ikincisi, düşünülür dünyaya ait olarak, doğadan

<sup>94</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 8, (dinot 1)

bağımsız olan, deneysel olamayıp sırf akılda temelini bulan yasalar altında<sup>95</sup>.

Kant'ın insanın bakış açıları olarak iki dünya arasında yaptığı ontolojik olmayan bu ayırım, aynı zamanda bu iki dünya tasarımıından birinin seçilip diğerinin dışlanması gerektğini iddia etmez. Öyle olsaydı, bu iki dünya arasında yine bir çatışma mevcut olacaktı. Fakat her türlü çatışmanın sistematik olarak düzenleyici ilkesi ve yasası olarak Kant'ın ortaya koyduğu *kategorik imperatif*, böyle bir kaosu düzene sokabilecek ve ahlak alanında düzeni ve bütünlüğü sağlayabilecek karakterde betimlenmiştir.

Yine de Kant'ın ahlak alanını bir *gereklilik* kavramına dayandırması ve dolayısıyla olması mümkün olanların bir alanı olarak betimlemesi, *kategorik imperatif* ile gerçekleşmesi gerekli ve mümkün olan otonomi ve özgürlüğü olması gereken bir ideal durum olarak tasarlamış olduğu teslim edilmelidir. Bu durumda Kant'ın bir filozof olduğunun vurgulanması onun bu çabasında önemli bir kılavuz olmalıdır.

*Ödev* ve *kategorik imperatif* gibi Kant'ın ahlak öğretisinin temel kavramları, serimlenmeye çalışıldığı gibi, isteme ve eylem alanında istemeye ve eyleme kılavuzluk edecek *a priori*, otonom ve özgür kavramlar olarak da inşa edilmişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi Kant, gerek teorik gerek pratik alanda öznellikten, deneysellikten, koşulluluktan ve içeriklilikten kaynaklanan çokluk ve farklılığı düzenleyen *a priori* ilkeler aramaktaydı. Bu amacını pratik alanda da devam ettiren Kant, bu karakterdeki çokluğu ve farklılığı yaratan sorunsalları otonomi ve özgürlük yitimine içkin olarak tanımlamış ve “koşulsuz” olanı aramakla bu sorunsalların çözümüne çalışmıştır. Bu amaçla, Kant öncelikle klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin deneysel, içerikli ve nesneye bağlı olan mutluluk ilkesini temele alan yapılarını, bu ilkeyi eylemin temelinde gördüklerinden dolayı öznel arasında bir çatışma ve anarşi yarattıkları iddiasıyla eleştirmiştir. Ayrıca öznel, koşullu ve nesneye bağlı mutluluk ilkesine ulaşmakta akli kullanan *eudaimonist* ahlak öğretilerini aklın araçsallaşmasına, otonomi ve özgürlük yitimine yol açtıkları yönünde eleştirir.

---

<sup>95</sup> A.g.e., s: 71, (109)

Tüm bu eleştirilerin ışığında Kant, ahlak alanında “koşulsuz “olan ve eylemin öznel belirlenme nedenleri olan *maksimleri* kendi koşulsuzluğunda ve genelliğinde kapsayacak, onları düzenleyecek ve bütünleştirecek bir yasallık arar. Bu açıdan bakıldığında *kategorik imperatif*, *maksimlerin* her zaman ve her durumda, en önemlisi de herkes için geçerli olacak evrensel eylem nedenleri olarak görülebilmesinin koşulu, biçim vericisi ve en önemlisi de teminatı olacaktır. Kuşkusuz ki Kant, belirlenim nedenleri öznel ilgilere ve ihtiyaçlara göre belirlenen ve bundan dolayı farklılık gösteren *maksimlerin* birbirinden farklı olduğunu belirtir. Bu, herkesin kendi öznel ilgi ve ihtiyacına göre belirlenen *maksimlerin* birbirleriyle çatıştığı bir durumu doğuracaktır. Böyle bir çatışma durumu, sürekli olarak belirtilmeye çalışıldığı gibi, Kant için özneler arasındaki bir iletişimsizliğin, dahası öznel bazı *maksimlerin* dayatılmasıyla ve genel ilke olarak kabul edilmesinin sağlanmasıyla despotizmin, aynı şekilde *maksimlerin* çokluğunun ve farklılıkların çatışmalarıyla anarşizmin sürmesine neden olmaktadır.

Gerek despotizm ve anarşizm potansiyeli gerekse özneler arası çatışma durumunun ortaya çıkması bağlamında Kant, eylemin dayandığı ilkenin öznel, içerikli ve koşullu bir ilke olmasını eleştirir. Çözümü ise her türlü öznel içerikten ve deneysel temelden beslenen ya da aklı aşan hakikatlere dayanan eylem nedenlerinin eleştirilmesinde görür. Kant, her türlü *eudaimonist* ve *hedonist* içerik ilkelerine sahip ahlak anlayışlarından uzak durulmasının gerekliliğini vurgulamıştı. Paul Guyer’in de vurguladığı gibi Kant, “hedonizmin herhangi bir biçimiyle karıştırılmış bir ahlak istememişti, fakat aynı zamanda, böyle bir riskten ahlakın güdüsü ve nesnesi arasında ayırım yapmak suretiyle kendi en yüksek iyi kavramını savduğunda dahi kaçınabileceğini düşündü”<sup>96</sup>. Bu amaçla Kant, her türlü içerikli *maksime* evrensel bir eylem nedeni olma olanağını ve yöntemini vererek onları genel, evrensel bir yasa olabilme potansiyellerini gerçekleştirmeye yönelten *kategorik imperatifi* inşa eder. Bu anlamda Kant, *kategorik imperatifi* yeni bir ahlak yasası olmaktan çok, *maksimlerin* genel, evrensel ve koşulsuz olarak eylemi belirleyecek yasalar olma olanağını veren *formel* bir ölçüt olarak ortaya koyar. Ona göre, *kategorik imperatifi* verdiği form içerisinde *maksimler* genel, her zaman, her durumda ve herkes için geçerli bir ahlak yasası olarak şekillenebilirler. Bu ise *maksimlerin*, Kant’ın akla

<sup>96</sup> Paul Guyer, *Kant On Freedom, Law, And Happiness*, London, Cambridge Univ. Press, 2000, s: 343

dışsal olarak gördüğü mutluluk ilkesine uymak yerine *ödevden gelen ve kategorik imperatifin* buyruklarına uymalarıyla olur.

*Kategorik imperatifin a priori* bir ilke olduğunu belirten Kant, onun *saf aklın bir olgusu* olduğunu vurgulayarak deneysel ve nesneye bağımlı olmayacağını açıkça belirtmiştir. Bu, Kant için aklın otonomi ve özgürlük yitimi sorunsalları açısından önemlidir. Bu bölümde *kategorik imperatifin* neden gerekli olduğu, nasıl ortaya çıkacağı ve karakterinin nasıl olduğuna ilişkin betimlemelerde Kant'ın onu, tüm akla aşkın ve akla dışsal ilkelere soyutlayarak ortaya koyduğu görülmektedir. *Aklın bir olgusu* olarak *a priori*, aklın kendiliğindenliğinde inşa edilen *kategorik imperatif*, Kant'ın serimlenmeye çalışılan argümanlarında otonomi ve özgürlük kavramlarına dayandırılmaktadır. Dolayısıyla özneler arasındaki çatışmaların giderilmesi, despotizmin ve anarşizmin yıkıcı etkilerinden uzaklaşılması ve eylem alanında akla yeniden güven duyulması için gerekli temel ilke olarak *kategorik imperatifin* etkinliği için öncelikle aklın otonomisinin ve özgürlüğünün yeniden yapılandırılması gerekir.

Sonuç olarak, otonom ve özgür bir pratik akıl betimlemesi yaparak eylemlerini kendi öznel ilgilerine göre belirleyen insanların aralarındaki çatışmaların ve uzlaşmazlıkların ortadan kaldırılmasında *kategorik imperatifin* ne kadar ve nasıl etkili olduğuna değinilmesi gerekiyor. Ahlak alanında öznel eylemlerin çokluğunu ve farklılığını düzenleyen aklın ideası olarak ortaya konan *kategorik imperatifin* bu farklılıkları taşıyan otonom ve özgür pratik akla sahip özneler arasındaki çatışmalı durumlarda iletişime olanak verip vermediğini görmek gerekir. Yani *kategorik imperatifin* özneler arası iletişime, toplumsallığa ve kamusalığa olanak sağlayan yönleri, yine *kategorik imperatifin* kendi formülasyonlarında aranmalıdır.

## **KATEGORİK İMPERATİF'İN İLETİŞİMSEL VE KAMUSAL YÖNÜ**

Kant'ın, aklı kendisine dışsal ve kendisini aşan ilkelere kurtarma çabası içerisinde saf akıldan türetilen *kategorik imperatifin* hiçbir aşkın ve dışsal ilkenin kılavuzluğuna başvurmadan pratik alanda isteme ve eylemi belirleyen karakteri, Kant'ın eleştirel felsefesinin her türlü çatışmanın uzlaştırılması ve düzenin sağlanması gibi nihai amaçlarına ulaşmasında önemli bir uğrak durumundadır. Aklın

en üstün ilkesi olarak tasarlanan *kategorik imperatif* dolayısıyla aklın otonomisine, özgürlüğüne ve en az bu nitelikler kadar önemli olan otoritesine Kant'ın yaptığı vurgu, pratik alanın yeniden temellendirilmesinde ve yeniden inşa edilmesinde önemli bir yere sahiptir.

Kendisinden önceki tüm felsefi sistemlerin gerek teorik gerekse pratik aklı aşkın veya empirik ilkelere bağlamış olduğunu iddia eden Kant, bu bağımlılıktan kurtarma çabası içerisinde aklı hem teorik hem de pratik alanda yeniden konumlandırmıştır. Aklı yeniden konumlandırışını *Kopernikçi devrim* olarak adlandıran Kant, epistemoloji, metafizik ve ahlak alanında geleneksel dayanak noktalarını eleştirip bunların yerine yeni dayanak noktaları konumlandırma ihtiyacını duymuştu. Bu ihtiyaç, beraberinde sözü edilen alanların her birinde aklın yerini, işlevini ve yetkinliğini yeniden kurma ve aklın otonomisini, özgürlüğünü ve otoritesini yapılandırma çabasını getirmişti. Pratik alanda aklın yeniden konumlandırılışı ve onun otonomisinin, özgürlüğünün ve otoritesinin inşası çabası sonucunda Kant, *saf aklın bir olgusu* olarak aklın kendinden çıkan, *a priori* bir düzenleyici ilke olarak *kategorik imperatif*'i ortaya koymuştu.

Kant'ın tanımladığı şekliyle *kategorik imperatif*, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin temel aldığı mutluluk, haz, yarar gibi empirik ilkeler gibi dışsal veya aşkın karakterde değil, aklın *a priori* bir yasası olarak *maksimlere* genellik, evrensellik ve koşulsuzluk yolunda biçim veren ve her *maksim*in genelliğini, evrenselliğini ve koşulsuzluğunu denetleyen bir ölçüt olarak saf akılsal bir ilke ve yasadır. Kant'ın istemenin ve eylemin dayanacağı temel olarak inşa ettiği *kategorik imperatif*, kuşkusuz ki onun pratik alanda Kopernikçi devriminin bir tezahürü olarak yeni bir dayanak ve hareket noktası olacaktır.

*Kategorik imperatif* ilkesini ortaya koyarak Kant, daha önce de belirtildiği gibi, eylemin öznel, içerikli ve koşullu belirlenme nedenleri olan *maksimlerin* empirik, nesneye ve öznel ilgilere bağımlı karakterlerini hem genel ve evrensel bir yasa formuna dönüştürmeyi hem de onların bu bağımlılıklarından kaynaklanan heteronomi sorunsalını aşmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla Kant, öznel belirlenme ilkelerinin her durumda, her zaman ve herkes için geçerliliğinin denetlenmesinin ölçütünün, aklın bir olgusu olan *kategorik imperatif* olduğunu belirtir. Öznel, içerikli ve koşullu eylem *maksimlerinin* eylemin dayandığı temel olarak alınmasının *maksimler* arasında çatışmaya yol açacağını belirten Kant, *kategorik imperatif* in



formel, evrensel ve koşulsuz karakteriyle bu çatışmaları gideren akılsal tek ilke olduğunu belirtir. Dolayısıyla öznel *maksimlere* sahip olan özneler arasındaki çatışmaların da giderilmesi, daha doğrusu otonom, özgür ve eleştirel akıl sahibi özneler arasında isteme ve eylem *maksimler*inden kaynaklanan çatışmaların uzlaştırılması ve barışçıl bir iletişim kurulması amacına hizmet edecek akılsal ilke yine *kategorik imperatif* olacaktır.

Yukarıda belirtildiği gibi Kant, akıllı ve akıl sahibi varlıklar olarak insanları otonom ve özgür olarak betimlemiştir. Otonom ve özgür insanların arasında herhangi bir engellenmeyle karşılaşmayan isteme ve eylem olanağını inşa etmeye çalıştığı gibi, buna bağlı olarak, özgür bir iletişimin olanağını da inşa etmeye çalışır. Bu öznel *maksimler*in ve bu *maksimlere* sahip olan, aynı zamanda da kendi öznel *maksimini* evrensel bir eylem yasası olarak kabul ettirmek isteyen özneler arasındaki uzlaşımın ve düzenin önemli bir temeli olarak iletişim olanağının inşa edilmesi gerekmektedir. Klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinde, aklın ve insanın istemeyi ve eylemi dayandırdığı ilkeleri otonom ve özgür bulmayan Kant, benzer şekilde, bu öğretilerin insanlar arası iletişimi teminat altına almakta da başarısız olacağını iddia eder. Gerek aşkın belirlenme ilkelerinin tahakkümcü ve despotizme yol açan yapısı gerekse empirik belirlenme ilkelerinin şüpheci, nesneye bağlı ve anarşizme yol açan yapısı, insanlar arasındaki iletişimin teminatını vermek bir yana, iletişimin olanağını dahi içermez. Dolayısıyla, tüm klasik öğretilerin temellerine koydukları geleneksel ilkelerin dışında yeni bir iletişim ilkesi bulma zorunluluğu Kant için gereklidir. Böylece Kant, tıpkı teorik ve pratik alanda bilginin ve eylemin dayanacağı ilkeleri Kopernikçi devrim çerçevesinde yeniden konumlandığı gibi, insanlar arasında özgür ve kabul edilebilir bir iletişimin dayanacağı ilkeleri de yeniden konumlandırmaya girişir.

Kant'ın yeniden tanımlayıp konumlandıracağı iletişim ilkeleri, sonuçta otonom ve özgür akıllar ve akıl sahibi varlıklar olan insanlar arasında inşa edilmelidir. Çünkü böyle bir ilkenin dıştan gelmesini beklemek, Kant'ın akıllı dıştan gelen her türlü ilkedeki kurtarma çabasıyla çelişmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla öznel *maksimler*inin sonucundaki çatışmalardan *kategorik imperatif*'in yasa formuna uyarak kurtulan insanlar birbirleriyle iletişim olanağı aradıklarında, bu iletişimin dayanağı olan ilkelerin otonom ve özgür insanların kendileri tarafından belirlenmesi gerekir. Sonuçta, otonom ve özgür akıllı sahip insanların belirleyecekleri bir iletişim

ilkesi bulunmak zorunluluğu, Kant'ı akla dışsal ve empirik ilkelere bağlı olmayan, aklın kendiliğinden çıkan *a priori* bir ilkeyi öznel arası iletişimin dayanağı ve teminatı olarak almaya yöneltir. Kuşkusuz Kant için öznelere birbirleriyle iletişim kurmalarında kılavuzluk edecek, bu iletişimi düzenleyecek ve aynı zamanda bu iletişimin teminatı olacak ilke *kategorik imperatif* tir.

*Kategorik imperatif*, sadece *maksimlerin* evrenselleşebilirliklerinin sağlayıcısı ve denetleyici ölçütü değil, aynı zamanda istemelerin ve eylemlerin, öznel iletişimlerinin ve uzlaşımalarının olanağını ve teminatını taşıyan akılsal bir ilkedir. *Kategorik imperatif* te bu iki etkinlik eş zamanlı olarak yasanın evrensel, genel ve düzenleyici karakterinde içermektedir. Yasanın, *maksimlerin* evrenselleşebilir olup olmadıklarını denetleme etkinliği ile öznel arası iletişimi kurucu ve düzenleyici etkinliği arasında zamansal olarak bir öncelik sonralık söz konusu değildir; bu iki etkinlik eş zamanlı bir etkinliktir.

*Kategorik imperatif*'in serimlenmeye çalışan karakteri otonom, özgür ve akılsal öznelardan oluşan, akıl sahibi olmak bakımından bu karakterleri taşıyan tüm varlıkları kapsaması bağlamında da eşit öznelari birleştirici yegane karakterdir. Bunun yanında, bu birleşmenin sağlanmasıyla oluşacak bir topluluğun inşasının olanağı da bu ilke aracılığıyla verilir. Tüm bu değerlendirmelerin yapılabilmesine olanak tanıyan ilke olarak *kategorik imperatif*'in bu tip bir iletişimin ve otonom, özgür, eşit üyelerden oluşan bir topluluğun olanağını içerisinde taşıdığı, onun *Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi*'nin içerisine yayılan üç formülasyonunda gösterilebilir. Kant'ın *kategorik imperatif* formülasyonlarının iletişimsel karakterinin serimlenmesine geçmeden önce, iletişim olanağının varlığına ilişkin *Saf Aklın Eleştirisi*'nin "Yöntem Öğretisi" bölümünde aklın polemik kullanımının disiplinine dair Kant'ın belirlemelerine değinilmesi yararlı olacaktır.

Kant, ilk bölümde gösterilmeye çalışıldığı gibi, aklın polemik kullanımının disiplinini, akla karşı görünen önermelerin *negatif* yani *olumsuzlayıcı* bir yöntemle eleştirilmesi olarak anlamaktaydı. Kısacası Kant, savunulan önermelerin aklın otonomisine olan zararlarının gösterilmesiyle yanlışlıklarının ve tutarsızlıklarının kanıtlanmasını ifade eder. Dolayısıyla bu yolla hataları ve tutarsızlıkları gösterilen önermelere sahip kişilerin kendi önermelerini eleştirmelerine yardımcı bulunulabilecektir. Aynı zamanda, eleştirel disiplin vasıtasıyla hem kendi öz eleştirimizin ve öz savunmamızın yapılacağı hem de diğerler insanların kendilerine

yönelik öz eleştirilerine ve öz savunmalarına olanak sağlanacağı bir durum yaratılmış olur. Bu bağlamda, hiçbir baskı veya dayatmanın olmaması ve önermelerin önceden kavranılması gerekliliği bulunmaktadır. Bu, ne çeşit olursa olsun önermelerin ve önermelerin sahibi olan akıl sahibi öznelerin önceden bir tanınmasını gerektirir ki bu nokta, “akılın hiçbir diktatörce eğiliminin olmadığı”<sup>97</sup> anlamına gelir.

Akılın, eleştirisi faaliyeti sırasında karşı önermeleri tanınması, bu önermelerin kurucusu olan akıl sahibi öznelerin de bir kabulünü gerektirmektedir. Dolayısıyla, akıl polemik kullanımında önermeler arasında ve buna bağlı olarak özneler arasında bir tahakkümden, baskıdan veya hegemonyadan bahsedilemez. Önermelerin ve öznelerin birbirleri üzerinde tahakküm kurmaları veya tartışmalarının birbirleri üzerinde bir “alt etme” veya “boyun eğdirme” amacına sahip olması, tartışmanın taraflarının birbirlerini tanımamalarına veya kabul etmemelerine dayanır. Böyle bir durumda, tartışmada iletişim ve hatta tartışmanın kendisi mümkün görünmez. Oysa ki Kant, tartışmanın karşı tarafı anlamak, önermelerini kavramak, dahası başka bir önerme üzerinde uzlaşabilir olmak özellikleri üzerinde kurulmasıyla her öznenin katılımının sağlanabileceği bir iletişim olanağının peşindedir. Bunun da arkasında, Kant’ın akıl öz eleştirisi faaliyetinin sonucunda öznelerin otonom ve özgür karakterleri uyarınca her birinin ayrı ayrı akılsal varlıklar olarak kabulü vardır. Yani öncelikle öznelerin otonom ve özgür olarak eleştirel akla sahip kabul edilebilmesi ve onların evrensel aklın idealarıyla uzlaşma yöneltilecek iletişime girdikleri fikri, Kant için özneler arası kavramının önemli dayanaklarından biridir. Böylece Kant, akıl tartışmaları içerisinde nasıl bir karakterde bulunduğu, tartışma konusu olan yargı veya önermelerin ve bunlara sahip olan öznelerin otonomisine ve özgürlüğüne değinerek iletişimin olanağını vurgular. Buna göre:

... aklın yargısı her zaman özgür yurttaşların onayından başka bir şey değildir; öyle ki, bunlardan her birinin kendi karşı çıkışlarını, giderek veto hakkını hiçbir engel olmaksızın anlatabilmesi gerekir<sup>98</sup>.

Aklın polemik kullanımının disiplininden bahsederken Kant, otonom ve özgür akıl sahibi öznelerin birbirinden farklılıklar taşıyan önermelerini ve yargılarını düzenleyen ve bunları uzlaşma yönlendiren kavramı *akıl mahkemesi* metaforuyla

<sup>97</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 344, (A 739)

<sup>98</sup> A.g.e., s: 344, (A 741)

ifade eder. İlk bölümde ayrıntısıyla verilen *aklın mahkemesi* metaforu, bir önermenin ve onun karşısındaki başka bir önermenin kurucusu ve aynı zamanda da her iki karşıt önermenin çatışmalarını uzlaştıran bir karaktere sahip olan aklın düzenleyiciliğini betimleyen bir metafordur. Dolayısıyla, *aklın mahkemesi* metaforunun farklı yargılar ve önermeler çokluğunu ve bu farklılığın ve çokluğun çatışmalarını düzenleyici karakteri, sürekli olarak mümkün “bir barışın güvencesi olmak zorundadır”<sup>99</sup>.

*Saf Aklın Eleştirisi*'nden çıkartılan yukarıdaki argümanlar, bu çalışmada serimlenmeye çalışılan özneler arasılık kavramının en yetkin görünüşünü sunmakta yetersiz kalmaktadır. Teorik alanda aklın soyut düzenleyiciliği karakterinde içerilen iletişim ve özneler arasılık ilkeleri, Kant'ın *kategorik imperatif*'i evrensel eylem maksimlerinin ve eşit öznelerden oluşan bir topluluğun koşulu olarak tanımlamasıyla pratik alanda daha etkin bir karaktere bürünürler. Kant'ın, pratik aklın teorik akla üstünlüğünün temeline koyduğu şey de hemen hemen bu kendi kavramlarını ve ilkelerini tasarlamamanın ve bilmenin ötesine gidip onları gerçek kılabilme etkinliği olarak görülebilir. Özgürlük gibi, teorik aklın problematik olarak bıraktığı bir kavramın ve ilkenin pratik akıl tarafından gerçek kılınabileceğini belirten Kant, bu yönüyle pratik aklın üstünlüğünü şöyle vurgular:

Teorik akıl bu kavramı (özgürlük), ancak sorunlu bir biçimde, düşünülmesi olanaksız olmayan bir kavram olarak ortaya koyabilmiş, ama ona nesnel gerçekliğini sağlayamamıştı ... sırf ideler olarak teorik akılda desteksiz kalan bütün öbür kavramlar ... şimdi özgürlük kavramına bağlanır, onunla birlikte ve onun aracılığıyla dayanak bulur, nesnel gerçeklik kazanır ...<sup>100</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi, Kant'a göre *kategorik imperatif*, teorik aklın tanımını yaptığı ve tasarladığı ama gerçekliğine ulaşamadığı evrensellik, iletişim ve özneler arasılık ilkelerinin, pratik alanda “evrensel yasa”, “kendinde amaç”, ve “amaçlar krallığı” formülasyonlarıyla düşünümsel olarak gerçekleştirilebileceğinin olanağını verir. Bu ilkelerin gerçekleştirilme olanağı, aynı zamanda otonominin, özgürlüğün, akılsallığın ve eşitliğin akılsal yasa tarafından teminat altına alındığı bir topluluğun da gerçekleştirilme olanağını içerir. Bu, dolaylı olarak temelinde özneler arasılık kavramını içerir.

<sup>99</sup> A.g.e., s: 349, (A 751)

<sup>100</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 3-4, (4-5)

*Kategorik imperatif*'in ilk formülasyonu olan “evrensel yasa” formülasyonu, Kant'ın gerek teorik aklın gerek pratik aklın öz eleştirisinin sonucu olarak ortaya koyduğu akıl sahibi öznelerin otonom, özgür, eşit ve akılsal oldukları tanımına dayanır. Dolayısıyla “evrensel yasa” formülasyonu otonom, özgür, eşit ve akılsal öznelerin, birbirlerine engel olmayacakları ve her birinin kabul edebilecekleri ilkeleri ve bu ilkeler uyarınca eylemde bulunacakları bir düzenliliği inşa eder. Kant, *kategorik imperatif* in “evrensel yasa” formülasyonunu şöyle sunar:

Aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun<sup>101</sup>.

*Kategorik imperatif*'in bu ilk formülasyonunun içeriği, daha önce de hem Kant'ın klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerine yönelik eleştirileri serimlenmeye çalışılırken hem de bu eleştirilerden çıkarak *kategorik imperatif*'in otonomi ve özgürlük kavramlarıyla kurduğu ilişkiden bahsedilirken belirtilmişti. Tüm klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin, istemenin ve eylemin belirleyici nedenleri olarak temellerine koyduğu mutluluk ve haz gibi empirik, öznel, içerikli ve koşullu ilkelerini Kant, aklın kendisine dışsal ve aşkın oldukları zemininde eleştirmişti. Kayıtsız şartsız iyi istemeyi arayan Kant, aklın kendinden çıkan belirlenme nedenini *kategorik imperatif* olarak betimlemişti. Kant'ın karşı çıktığı nokta, klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerinin, empirik mutluluk ve haz gibi öznenen özneye değişebilecek nedenleri eylemin öznel belirlenme nedenleri olarak tanımladığı *maksimlerin* dayanağı olarak görmeleriydi. Bu andan itibaren Kant, öznel belirlenme nedenleri olan *maksimlerin* öznelere, deneyime ve ihtiyaçlara göre değişebilir olan karakterini vurgulayarak, eylem nedeni olan bu değişken ilkelerinin çatışma potansiyelini içeren yapısının üzerinde durur. Bu gibi deneyime ve öznenin öznel ilgilerine dayanan ilkeler, özneler arasında birinin mutluluk veya haz nesnesinin bir başkasınınkıyla çatıştığı bir durum ortaya çıkarır. Bu, aynı zamanda Kant'ın perspektifinden bakıldığında, birinin kendi öznel *maksimini* genel yasa olarak diğerlerine dayatması sonucunda bir despotizm potansiyelini, diğer yandan da evrensel, akılsal düzenleyici ilkenin yokluğunda öznel *maksimlerin* kaotik çokluğu da anarşizm tehlikesini içerisinde barındırır. Bilindiği üzere bu, Kant'ın tüm eleştirel felsefesindeki düzen arayışının hareket noktasıdır.

<sup>101</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metefiziğinin Temellendirilmesi*, s:38, (52)

Kant'ın betimlediği şekliyle eylemin öznel belirlenme nedenleri olarak empirik, koşullu ve içerikli *maksimler*, hiçbir zaman pratik alandaki çatışmaları giderecek koşulsuz, içeriksiz ve evrensel bir yasa olamayacaklardır. Kant, *kategorik imperatif*'i koşulsuz, içeriksiz, formel, evrensel ve soyut bir yasa olarak betimler. Bu yönüyle Kant, *kategorik imperatif*'in formel, içeriksiz ve evrensel karakterini, öznenin *maksiminin* evrensel bir yasaya, yani her durumda, her zaman ve herkes için uygulanabilir ve kabul edilebilir bir yasaya uygun olmasını sağlayan bir karakter olarak tanımlar. Yasa, herkes için aynı eylem nedenini taşıdığı için genel ve evrensel olmalıdır. Dolayısıyla *kategorik imperatif*'in yasa olabilmesi için Kant'a göre, “evrensel yasa” karakterini taşıması gerekir. Bu noktada Kant şöyle demektedir:

... içerikli belirleme nedeni özne tarafından yalnızca deneysel olarak belirlenebildiği için, bu ödeve bir yasa olarak bakmak imkansızdır, çünkü yasa nesnel olduğundan, her durumda ve tüm akıl sahibi varlıklar için istemeyi belirleyen tıpatıp aynı nedeni taşımalıdır<sup>102</sup>.

Kant'ın *kategorik imperatif*'i ilk formülasyonda “evrensel yasa” formunda betimlemesiyle, özneler arasındaki iletişimin olanağını inşa etmek için öncelikle öznenin bakış açısına odaklandığı söylenebilir. Öznel, koşullu ve içerikli *maksimlerin* istemenin ve eylemin belirlenme nedenleri olduğunu söylemek, herkes için geçerli ve herkesin kabul edeceği bir eylem ilkesini oluşturmakta yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla, *maksimlerin*, eylemlerin dayanağı olmalarıyla, öznelerin deneyimden gelen ihtiyaçlarının farklılığına bağlı olarak değişken ve çatışmalı bir eylem alanının ortaya çıkmasına neden olacağı söylenebilir. Bu çatışma, herkesin öznel ilgileri ve gereksinimlerini diğer öznelerin ilgi ve gereksinimlerini engelleyecek şekilde gerçekleştirmeyi istemeleri ve bunu yapmaları ile ortaya çıkacaktır. Bu, Kant için hem öznel maksimler hem de bu *maksimlere* göre eyleyen özneler arasındaki bir çatışmayı doğurmaktadır.

Fakat *kategorik imperatif*'in “evrensel yasa” formülasyonu, otonom, özgür, eşit ve akılsal öznenin kendisi gibi aynı özelliklere sahip diğer insanlara engel teşkil edecek karakter taşıyan ve onların kabul edemeyecekleri isteme ve eylem ilkelerini benimsemeyeceklerini ifade eder. Bu formülasyon dolayısıyla özne, kendi isteme ve

<sup>102</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 28, (46)

eylem *maksimini* kayıtsız şartsız başka bir özneye kabul ettirmez veya ona dayatmaz. *Kategorik imperatif*'in “evrensel yasa” formülasyonu, öznenin kendi *maksiminin* aynı zamanda evrensel bir yasa olup olmadığını denetlemesini salık verir. Özne, kendi eylem *maksimini* evrensel olarak kabul edilebilirlik ölçütüne göre belirlemelidir. Bu belirleme, *kategorik imperatif*'in “yapmak istenilen” ve “yapılması gereken” arasındaki ayrımı kuran karakteriyle biçimlenecektir. Dolayısıyla *kategorik imperatif*'in “yapılması gereken”e yönelik buyruk formundaki karakteri, öznenin eylemlerini evrensel yasa biçiminde ifade edilebilir olmaya doğru denetler ve yönlendirir.

İlk formülasyonla “Kant’ın etiği, istemeyi, *maksimlerin* evrenselleştirilebilir olup olmadığı testine yönelttiği ölçüde basit bir işlem olarak anlaşılabilir”<sup>103</sup>. Fakat Kant’ın vurguladığı şekilde *kategorik imperatif* ve onun ilk formülasyonu, otonom, özgür ve akılsal öznenin *maksimlerini* şekillendiren öznel ilgilerinin diğer öznelerle iletişime olanak verecek şekilde yasa tarafından eleştirilmesini de içerir. Ayrıca, öznel ilgilerin evrensel yasa formuyla “test edilmesi” işlemi, “öz ilginin, isteme içerisinde farklı özneler arasındaki iletişimsel ilgiye doğru dönüştürülmesidir. Bu, pratik öznellikten özneler arasılığına doğru bir harekettir”<sup>104</sup>. Böylece eylem ilkesinin akılsal temelde oluşturulan “evrenselliği (*universalitas*’ı) sırf herkes için bir geçerliliğe (*generalitas*’a) dönüşür”<sup>105</sup>.

Kant’ın betimlediği biçimiyle *kategorik imperatif*’in, özelde ilk formülasyonu ama genel olarak eleştirel felsefesinin tüm söylemi, özneler arasındaki uzlaşım ve öznelerin evrensel yasa formu aracılığıyla birbirlerini kavrayışlarını vurgular. Dolayısıyla *kategorik imperatif*’in formülasyonları içerisindeki “evrensel yasa” formülasyonu, Kant’ın perspektifinde, yasanın formel, içeriksiz ve dolayısıyla koşulsuz karakteri aracılığıyla özneler arasında iletişim olanağını “genellik” ve “evrensellik” ilkeleri çatısı altında inşa edilebilir kılar. Bu bağlamda ilk formülasyon, tüm öznelerin tikel ilgilerinin kavranmaları gerektiği üzerine kurulur; bu, öznelerin birbirlerini kabul etmelerini ve özneler arası bir iletişimin *kategorik imperatif*’te içerilen önemli uğraklarından biridir.

<sup>103</sup> Hans-Klaus Keul, “Subjectivity And Intersubjectivity: Remarks On The Concept Of Freedom In Kant And Habermas”, *The Jurnal Of Value Inquiry*, 36, 2002, s: 261

<sup>104</sup> A.g.m., s: 261

<sup>105</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 41, (58)

*Kategorik imperatif*'in ikinci formülasyonu ise “evrensel yasa” formülasyonunda vurgulanan *maksimlerin* genelliği ile paralellik taşır. İlk formülasyon, öznenin bakış açısını merkeze koyarak otonom, özgür ve akıl sahibi öznenin diğer özneleri engelleyecek ilkeleri kabul etmemesi ve eylem *maksimini* herkesin onaylayabileceği “evrensel yasa” formunda belirlemesi gerektiğine dayanıyordu. *Kategorik imperatif*'in ikinci formülasyonunda Kant, “kendinde amaç” ilkesini merkeze alarak öznenin, kendisi gibi otonom, özgür ve akılsal olan diğer öznelerin özgürlüklerine, otonomisine ve akılsallıklarına saygı göstermesinin gerekliliğini vurgular. İlk formülasyonda, yasanın evrenselliği çatısı altında herkesin kendi *maksimlerinin* diğer insanların *maksimlerine* tahakkümde bulunmamasının teminatı olarak genellik ilkesi tartışılmıştı. Bu ikinci formülasyonda ise öznelerin kendi *maksimlerini* gerçekleştirmek için diğer özneleri araç olarak değil amaç olarak görmeleri buyrulur:

... her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun<sup>106</sup>.

Kant, insanların eylemleri için koydukları içerikli amaçlarının rasgele konmuş ve görelî amaçlar olduğunu belirtmişti. Bu içerikli amaçlar, öznenin görelî arzulama yetisine bağlıdırlar ve pratik genel yasalar sağlayamazlar. Fakat Kant, kendinde amaç olarak yasaların nedeni olabilecek şeylerin ancak koşulsuz yasayı oluşturabileceğini belirterek, kendinde amaç olarak evrensel yasayı oluşturabilecek temeli şöyle betimler:

... insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır; ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir.<sup>107</sup>

Eylemlerde insanlığı kendinde amaç olarak görmeyi buyuran *kategorik imperatif*'in ikinci formülasyonu, “Kant’ın “insanlık ideali”ni açığa çıkarır”<sup>108</sup>. Ortaya çıkan bu “insanlık ideali”, öznenin hem kendisinin hem de diğer bir öznenin

<sup>106</sup> A.g.e., s: 46, (66)

<sup>107</sup> A.g.e., s: 45, (65)

<sup>108</sup> Hans-Klaus Keul, “Subjectivity And Intersubjectivity: Remarks On The Concept Of Freedom In Kant And Habermas”, s: 259



kendinde amaç olduğu bir durumu ifade eder. Dolayısıyla her özne, eyleminde kendisinin *maksimini* ve kendi şahsını amaç olarak görmenin yanında, başka özneleri de kendinde amaç olarak görmelidir. Kant'ın bakış açısından, tikel olarak “insan pek de kutsal değildir, ama onun kişisinde *insanlık* kutsal olmalıdır”<sup>109</sup>. Bu bağlamda, öznenin eylem *maksimi*, diğer özneleri kendi amacını gerçekleştirmek için araç olarak değil, kendinde amaç olarak görmelidir. Bunun temelinde Kant, insanın özgürlüğünün otonomisinin yattığını vurgular. Şöyle demektedir Kant:

... o, özgürlüğünün özerkliği (otonomisi) sayesinde, kutsal olan ahlak yasasının öznesidir. İşte bunun için her isteme, hatta her kişinin, kendisine yönelmiş kendi istemesi bile, akıl sahibi varlığın özerkliğiyle uyuşmasının şu koşuluyla sınırlanmıştır: bu varlığı, etkilenen öznenin istemesinin kendisinden çıkabilecek bir yasaya göre olanaklı olmayan hiçbir amaca bağımlı kılmamak; yani bu varlığı hiçbir zaman yalnızca araç olarak kullanmamak, aynı zamanda kendisini amaç olarak kullanmak<sup>110</sup>.

Böyle bir amaçlılık içerisinde, Kant'ın ikinci formülasyonunun bakış açısından bakıldığında, öznelerin, eylemlerinde başka özneleri onaylama, otonom, özgür ve akılsal diğer öznelere saygı duyma, onları tanıma ve onlarla iletişime girme olanağı mevcut olabilir. Böylece, insanlığı kendinde amaç olarak görmeyi buyuran *kategorik imperatif*, “insanlık ideali” çatısı altında birbirlerinin otonomisine, özgürlüğüne ve akılsallığına saygı duyan eşit özneler arasında kurulabilecek bir iletişimin olanağının bir diğer uğrağı olarak görülebilir.

*Kategorik imperatif*'in üçüncü formülasyonu olan ve diğer ikisini de içeren formülasyonu “amaçlar krallığı”dır. Bu formülasyon, otonomi, özgürlük, eşitlik ve akılsallığın özneler tarafından karşılıklı olarak teminat altına alındığı mümkün bir topluluğun inşasını ifade eder. “Amaçlar krallığı” kavrayışında, öznel *maksimlerini* genel yasa olma formuna dönüştürme yolunda akıl sahibi, otonom ve özgür varlıklar yani özneler yasa koyucu durumdadırlar. Bu bir arada olma durumuyla, Ernst Cassirer'e göre, “... kendisini ve eylemlerini yargılayabilmek için, kendisini, kendi istencinin maksimleri aracılığıyla kendisine yasa koyan bir şey olarak görmek

<sup>109</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s: 96, (155)

<sup>110</sup> A.g.e., s: 96, (156)

zorunda olan akıl sahibi varlık kavramı, karşılığı olacak bir kavram olarak, doğrudan doğruya, bir ‘amaçlar krallığı’ içinde yer alan akıl sahibi varlıklar toplumu kavramına götürür”<sup>111</sup>.

Kant, “amaçlar krallığı”ndan “... çeşitli akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliğini”<sup>112</sup> anlar. Bu birliği oluşturan özneler otonom, özgür, eşit, birbirlerini kendilerinde amaç olarak gören genel yasa koyucu öznelerdir. Onlar, ilk formülasyon uyarınca *maksimleri* genel yasa olarak koymaya çalışan yasa koyuculardır ve “amaçlar krallığı” içerisinde genel yasa koyma ilkesine göre eyleminin zorunluluğu, eğilimlere veya öznel ilgilere dayanmaz. Bu “genel yasa koyucu olarak görülecek şekilde eylemde bulunma” ilkesinin zorunluluğunun kaynağını belirtirken Kant, “amaçlar krallığı” formülasyonunun özneler arasında iletişime olanak veren yapısını da açıkça gözler önüne serer. Şöyle der Kant:

Bu ilkeye göre eylemde bulunmanın pratik zorunluluğu, yani ödev, duygulara, dürtülere ve eğilimlere değil, sırf akıl sahibi varlıkların birbirleriyle ilişkilerine dayanır ... işte akıl, genel yasa koyucu olarak istemenin her maksimini her başka istemeyle, ayrıca da kişinin kendine yönelik her eylemiyle, ilgi içine sokar; bunu da ... aynı zamanda kendisinin de koyduğu yasadan başka bir yasaya boyun eğmeyen akıl sahibi varlığın değerliliği idesinden dolayı yapar<sup>113</sup>.

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere, *kategorik imperatif* in “amaçlar krallığı” formülasyonu, otonom, özgür, eşit ve akılsal öznelerin birbirlerinin, Kant’ın deyişiyle, *değerliliği idesi* aracılığıyla inşa edilebilecek bir özneler arası iletişimin olanağını inşa eder niteliktedir. Bu iletişim olanağı, Kant’a göre, “amaçlar krallığı ideali”nde *kategorik imperatif* in özneler arası birlikteliği amaçlayan yasalarıyla inşa edilebilir:

... akıl sahibi varlıkların ortak yasalar aracılığıyla bir sistematik birliği, yani bir krallık ortaya çıkar ki, bu yasalar amaç ve araç olarak bu varlıkların birbirleriyle tam bu ilişkisini amaçladıklarından, bu krallığa (kuşkusuz yalnızca bir ideal olarak) amaçlar krallığı adı verilebilir.<sup>114</sup>

<sup>111</sup> Ernst Cassirer, *Kant’ın Yaşamı Ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İzmir, E.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988, s:169

<sup>112</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s: 51, (74)

<sup>113</sup> A.g.e., s: 52, (76-77)

<sup>114</sup> A.g.e., s: 51, (75)

Genel olarak bakıldığında, *kategorik imperatif*'in “evrensel yasa”, “kendinde amaç” ve “amaçlar krallığı” formülasyonlarında Kant sırasıyla, “birlik, çeşitlilik ve bütünlük ilkeleri altında tanımlanmış ahlak ilkesinin üç değişik biçimini tasvir eder”<sup>115</sup>. *Kategorik imperatif*'in bu üç formülasyonu içerisinde ifade edilen biçimleri, öncelikle evrensel yasa olabilecek bir ilkeye göre eylemesiyle öznenin kendisi açısından diğer öznelere eylemlerinde engellememesini ve otonomilerine zarar vermemesini sağlamaya çalışmaktadır. İkinci olarak, öznenin diğer öznelere kendisinde amaç olarak görmesi aracılığıyla diğerlerinin varlığını ve değerini kabul edip onlara saygı duymasıyla eşit ilişki düzlemi kurmasını amaçlar. Son olarak, “amaçlar krallığı” idealiyle de Kant, ahlak sisteminin bütünlüğünü inşa ederek bu bütünlük içerisinde öznelere birbirlerini fark etmelerine ve kabul etmelerine dayanan bir yapıya, başka deyişle, öznelere birbirine bağlayıcı ve iletişime sokucu bir sistem idealine varmaya çalışır. Böylece Kant'ın, karşılıklı kabul etmeye ve saygıya dayanan bütünleştirici bir yapının kurucusu olarak *kategorik imperatif*'i otonom, özgür, eşit ve akılsal varlıklar olarak öznelere için iletişim olanağını ve bu iletişimin sistematik birliğinin oluşturduğu toplumsal bir alan olarak kamusal bir alanın inşasının olanağını sağlayan bir ilke olarak gördüğü söylenebilir.

Betimlenmeye çalışıldığı şekliyle Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı yapıtlarında *kategorik imperatif*'e yönelik betimlemeleri, *kategorik imperatif*'in iletişimsel yönünü ve karakterini vurgulayabilmek için önemli argümanlar sağlamaktadır. Bu argümanların yanında Kant'ın *Yargıgücünün Eleştirisi* adlı yapıtında ortaya koyduğu *sensus communis* adlı eleştirel yeti, öznelere arası iletişim olanağı için başka iletişimsel maksimler de sağlamaktadır. Öznelere arasında iletişim olanağı sağlayan yeti olarak Kant *sensus communis*i şöyle tanımlar:

Ortak bir duyu düşüncesi olarak anlaşılması gereken *sensus communis*, adeta kendi yargısını insanlığın ortak aklıyla tartar gibi, kendi düşünömsel eyleminde, başka herkesin temsililerinin tarzını hesaba katan ve bu suretle yargısına zararlı bir etkide bulunmaya çabalayan, öznel ve kişisel

<sup>115</sup> Hans-Klaus Keul, “Subjectivity And Intersubjectivity: Remarks On The Concept Of Freedom In Kant And Habermas,” s: 259

koşullardan kaynaklanan yanılısamadan kaçınan eleştirel bir yetidir<sup>116</sup>.

*Sensus communis*in tanımını verdikten sonra Kant, bu eleştirel yetinin iletişimin kurulumunu sağlayacak olan üç maksimini belirler. Kant, “ortak insan anlığının maksimleri” dediği bu maksimleri şöyle sıralar: “kendi adına düşünmek”, “başka birinin bakış açısından düşünmek” ve “daima tutarlı düşünmek”<sup>117</sup>. “Kendi adına düşünmek”, daha önce de Kant’ın pek çok kez vurguladığı gibi, düşünmenin, başka hiçbir dışsallık tarafından düzenlenmemesi, öznenin, yargısını sadece kendisi tarafından otonom bir şekilde oluşturmasını işaret eder. Bu maksim uyarınca otonom biçimde kendi yargılarını başka hiçbir etkiden etkilenmeden ya da kılavuza başvurmadan oluşturan özne vurgulanmaktadır. Eğer özne, yargısını dıştan bir etkilenme veya bir dışsal rehber aracılığıyla oluşturduysa bu yargı otonom, özgür ve Kant için “kendi adına düşünmek” maksimine uymaz. Böyle bir durum, iletişime girecek yargının ve öznenin iletişime kendi otonomisi ve özgürlüğüyle katılmadığı anlamına gelir.

Bu noktada, “kendi adına düşünmek” maksiminin egoizm olmadığını belirtelim. *Antropoloji* adlı yapıtında Kant, egoizmin mantıksal, estetik ve pratik türde olduğunu betimler. Genel olarak Kant, gerek mantıksal, gerek estetik gerek pratik olsun egoizmi, kendisinden başka hiçbir akılsal, estetik ve ahlaksal yargıyı ölçüt olarak hesaba katmayan düşünce biçimini anlar. Mantıksal egoizmi tanımlarken tüm diğer egoizm türlerini de içine alacak şekilde genel olarak Kant’ın egoizm tanımını şöyle alıntılanabilir:

Bir ölçüte ihtiyacı yokmuş gibi mantıksal egoist, kendi yargısının diğerlerinin dolayımında test edilmesinin gereksiz olduğunu düşünür<sup>118</sup>.

Kant’ın, “kendisinden başka hiçbir ölçütü kabul etmeme” temeline dayanan egoizm tanımı, “kendi adına düşünmek” maksimi ile aynı tutulmamalıdır. Çünkü “kendi adına düşünmek” maksimi, bir iletişimin gerektiği tartışma durumunda

<sup>116</sup> Immanuel Kant, *Critique Of Judgement*, çev. James Creed Meredith, London, Oxford At The Clarendon Press 1980, (40), s: 151

<sup>117</sup> A.g.e., (40) s:152

<sup>118</sup> Immanuel Kant, *Anthropology From A Point Of View*, çev. Victor Lyle Dowdell, U.S.A., Southern Illinois University Press, 1996, s: 11

otonom ve özgür tarafların varolması gerekliliğine gönderim yapar. Oysa ki Kant'ın tanımladığı şekliyle egoizm, otonom, özgür tarafların varlığında dahi kendisini tek ölçüt olarak alma durumu mevcuttur.

*Sensus communis* kavramının sağladığı ikinci *maksim* ise, “başka birinin bakış açısından düşünmek”tir. Bu *maksim*, bir öznenin yargısını oluşturması sırasında kendisi dışındaki öznelerin bakış açılarını hesaba katmayı veya daha doğrusu öznenin, yargısını oluştururken kendi yargısına başkalarının bakış açısıyla bakabilmesini ifade eder. Bu, *kategorik imperatif*'in “evrensel yasa” formülasyonuna benzer bir karakter gösterir. Bu yanılla “başka birinin bakış açısından düşünmek” *maksimi*, özneleri tahakkümcü ve despotik olmaktan uzaklaştırıp onları evrensel bir paradigmaya sahip olmaya ve birbirleriyle iletişim kurmaya yönelten bir *maksim* olarak karşımıza çıkar. Herkesin bakış açılarının hesaba katılması ve kavramayı salık veren bu *maksim*, Kant'ın betimlediği şekliyle, özneler arası kamusal bir iletişimin olanağını verir görünür.

*Sensus communis*ten çıkan son iletişim ilkesi olan “daima tutarlı düşünmek” *maksimi*, otonom, özgür ve birbirleriyle karşılıklı tanımaya dayalı olarak ilişkiye giren akılsal öznelerin Kant'ın sürekli olarak vurguladığı eleştirel akıl içerisinde tutarlı olarak düzen içerisinde varolabilmelerini ifade eder. “Tutarlı olarak düşünmek” gibi bir *maksim*in Kant'ın tüm felsefesinin içerisinde yer alan evrensellik, düzenlilik ve birleştiricilik kavramları için önemi büyüktür. Tüm eleştirel felsefesinde aklın eleştirisinden özneler arası iletişimin olanağına kadar her uğrakta Kant'ın evrenselliği ve düzeni aradığı açıktır. Bu arayış içerisinde öznelerin otonomilerini ve özgürlüklerini koruyarak tutarlı bir devamlılık sağladıkları takdirde sistemli bir iletişim ve düzen sağlanabileceği umudu Kant'ta hep vardır. Tahakküm yaratan değil, tersine, evrensel ve düzenli bir barış durumunu her alanda inşa etmeye çalışan Kant, öznelerin farklılıkları ve çokluğu içerisinde oluşturmaya çalıştığı iletişim olanağı için tutarlılığı sisteminde önemli bir yere yerleştirmiştir.

*Kategorik imperatif*'in üç formülasyonundan çıkararak özneler arasında iletişim olanağının temelini de bu aynı ilkeyi koyan Kant, ahlak yasası olarak *kategorik imperatif*'in cevap vermeye çalıştığı soruyu da dönüştürmüştür. Kant, ahlak yasası olarak *kategorik imperatif*'i özneler arası iletişimin ve uzlaşımın kurucusu ve teminatı olarak ortaya koymakla, kendisinin ahlak alanının temel sorusu olarak

betimlediği “‘ne yapmalıyım?’ sorusunu ‘nasıl uzlaşalım?’ sorusuna dönüştürür”<sup>119</sup>. Dolayısıyla Kant’ın, ahlak ilkesi yani *kategorik imperatif*, iletişimsel yanıyla öznel arası iletişimin ve uzlaşımın yöntemi olma karakterine doğru dönüşür. *Kategorik imperatif*’in bu dönüşümü, kuşkusuz ki öznelere topluluk içerisinde iletişim olanağını vermekle kalmaz, içerdiği öznel arasılık kavramıyla da Kant’ın “dünya yurttaşlığı” ve “ebedi barış” düşüncelerinin de temelini ve bu ideallerin inşa edilmesi için olmazsa olmaz bir kavramı verir.

Kant’ın tüm eleştirel sisteminde izleri sürülen öznel arasılık kavramının Kant’ın sistemi içerisindeki önemli karakteri, Kant’ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi ve Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı denemelerinde kuşkusuz ki önemli bir dayanak noktasıdır. Tüm bu serimlemeler ışığında, Kant’ın yaşadığı dönemde mevcut olan ve halen dünya üzerinde tartışılmakta olan politik, ekonomik, iletişimsel ve hukuksal despotizm ve anarşizm potansiyellerinin, dolayısıyla iletişimsizliğin, nedenlerine ve çözümlerine ilişkin olarak, öznel arasılık kavramı etrafında, Kant’ın yaklaşık iki yüzyıl önce kaleme aldığı ama bugüne dair de pek çok şey söyleyen adı geçen iki kritik dışı denemenin incelenmesine geçilecektir.

---

<sup>119</sup> Hans-Klaus Keul, “Subjectivity And Intersubjectivity: Remarks On The Concept Of Freedom In Kant And Habermas,” s: 261

### 3. BÖLÜM

## DÜNYA YURTTAŞLIĞI VE EBEDİ BARIŞ ANLAYIŞINDA ÖZNELER ARASILIK

Kritik felsefesine hem teorik hem de pratik alanda aklın otonomisini ve özgürlüğünü yitirdiği iddiasıyla başlayan Kant, çalışmanın ilk ve ikinci bölümlerinde serimlenmeye çalışıldığı gibi, otonom düşünme ve eylem ilkeleri üzerine argümanlarını özneler arasında iletişime olanak verecek bir söyleme dönüştürmüştür. Böylece, “sapere aude! Aklını kullanma cesaretini göster!” parolasının işaret ettiği dışsal otoriteden bağımsız, otonom ve özgür akıl formunun, düşünme ve eylem ilkelerinin teorik ve pratik aklın eleştirileri ile biçimlenen iletişimsel ve kamusal bir alanın kurulmasının olanağını içerdiği söylenebilir. Kant’ın aklın öz eleştirisi ve otonomisi olarak belirlediği başlangıç noktası, akıl sahibi varlık olarak insanlar arasında otonom ve özgür bir iletişimi işaret ettiği sürece bireysel ilgiden ve yönelimden, aynı zamanda gelenek, din, ahlak ve devlet gibi her türlü akla dışsal otoriteden bağımsız, otonom, özgür ve eşit bir iletişim alanının olanağını ve gerekliliğini de ifade emekteydi. Dolayısıyla Kant’ın aklın öz eleştirisi faaliyeti içerisinde kurmaya çalıştığı otonomi ve özgürlük ilkeleri, her türlü akla dışsal ve onu aşan ilkelere bağımsız bir iletişim ve uzlaşım alanını, özneler arasılık kavramını ve bu kavramın koşullarını içermektedir.

Kant’ın otonomi ve özgürlük ilkelerini aklın öz eleştirisi bağlamında özneler arasılık kavramına ve bu kavramın içerdiği iletişim kavramına dayanarak kurmaya çalışması, öznelere hem birbirleriyle hem de devlet ve toplumla olan çatışmalarını

çözümleyebileceği ve bu öğelerle iletişime girip uzlaşabileceği bir düzenleyici ilke ihtiyacını karşılama olanağı vermekteydi. Kant'ın betimlediği şekliyle özneler arasılığın ve iletişimin bu düzenleyici karakteri, otonom, özgür ve eşit öznelerin sorunlarını ve çatışmalarını çözebilmeleri için etkin birer aktör olmalarını sağlayan ve diğer öznelerle olan iletişimlerini düzenleyici ve denetleyici bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada Kant, öznelerin birbirleri ile iletişime girmeleri bağlamında öznenin toplumsallığını, devletle ve toplumla iletişime girmesi bağlamında da yurttaş olarak öznenin politik bir varlık olmaya doğru dönüşümünü vurgulamaktadır. Kant'ın bu vurgusuyla, özellikle *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarında, aklın özneler arasılık kavramında belirtilen iletişimsellik ve uzlaşsamsallık olanağı taşıyan karakterinin, yurttaşlar arası ve devletler arası iletişim olanağı taşıyan bir karaktere dönüştüğü söylenebilir.

Kant, şimdiye kadar yapılan serimlemelerde, iletişimin ve uzlaşımın taraflarına verdiği ad olarak “özne” terimini, yukarıda adı geçen çalışmalarında “yurttaş” ve “devlet” terimlerine, “özneler arasılık kavramı”nı ise “yurttaşlar arasılık”a ve “devletler arasılık”a dönüştürür. Bu bağlamda, aklın özneler arası iletişimsel ve uzlaşsamsal karakterinde Kant'ın ortaya koyduğu düzenleyici ilkelerin yurttaşlar arasında ve devletler arasında bir iletişime ve uzlaşma olanak verip veremeyeceği sorusu bu bölümde Kant'a yöneltilmelidir. Yani, gerek teorik gerekse pratik alanda yargıların, eylemlerin ve bunlara sahip olan öznelerin birbirleriyle olan çatışmalarını düzenleyen ilkeler olarak Kant'ın aradığı akılsal, otonom, özgür, eşit ve evrensel ilkelerin yurttaşlar ve devletler ölçeğinde kurulup kurulamayacağı tartışılacaktır. Aynı zamanda, tüm bu sorular sorulurken, Kant'ın tüm eleştirel felsefesinde izleri aranan özneler arasılık kavramının nerede yer aldığı sorusu sorulacaktır.

Yukarıda bahsedilen sorular, Kant'ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmaları çerçevesinde sorulmakla beraber, bu metinlerin sorunsallarının gönderdiği diğer metinler de dikkate alınacaktır.



## “TOPLUMDIŞI TOPLUMSALLIK”TAN “DÜNYA YURTTAŞLIĞI”NA ÖZNELER ARASILIK

Çalışmanın ilk bölümünde, Kant’ın bilginin sınırları ve bilgi edinmede aklın rolü gibi teorik aklın öz eleştirisini içeren iddialarını *Saf Aklın Eleştirisi*’nin “Transandantal Yöntem Öğretisi” bölümünde karşılaşılan *aklın mahkemesi* metaforuyla iletişimsel ve özneler arası tartışma ve uzlaşım olanağının zemininde nasıl ele aldığı incelenmişti. İkinci bölümde, hem teorik aklın hem de pratik aklın bilgi edinme sürecinde ve eylem alanında *koşulsuz olanı* araması bağlamında birliğine vurgu yapıldı. Bu vurguyla, Kant’ın ona yüklediği karakter bağlamında, aklın etkin olduğu her alanda çokluğu ve farklılığı sistematize edecek otonom, özgür ve düzenleyici ilke olarak aynı zamanda pratik alanda yapılandırılmasına da tanık olundu. Kuşkusuz ki aklın bu şekilde temellendirilmesiyle, eleştirel felsefesinde Kant’ın aklın otonomisini ve özgürlüğünü kurma amacında olduğu ve bu amaçta aklın kendisine dışsal empirik ve kendisini aşan ilkeleri dışta bırakmaya uğraştığı gösterilmeye çalışıldı.

Sonuç olarak Kant’ın temel sorununun, öznelerin pratik aklı kendisine dışsal ve kendisini aşan ilkelere bağlayarak içerisine düştüklerini iddia ettiği pratik sorunlarının ve çatışmalarının çözümü için otonom, özgür, düzenleyici ve evrensel bir pratik aklın tartışmaya ve uzlaşımına olanak veren yapısını betimlemek olduğu söylenebilir. Aklın, öznelerin içerisine düştükleri çatışmaları ve bu çatışmaların yarattığı kaos durumunu çözmek ve düzenlemek için evrensel, koşulsuz, otonom ve özgür bir ilke olduğunu belirten Kant, bu çatışmaların ve kaosun çözümünün temeline aklın iletişime ve uzlaşımına olanak veren karakterini yerleştirmişti. Aklın bu iletişimsel ve uzlaşımsal karakteri, teorik alanda *aklın mahkemesi*, pratik alanda ise *kategorik imperatif*’in daha önce bahsedilen üç formülasyonu ve bunlara ek olarak *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde karşılaşılan *sensus communis* ve onun üç iletişimsel maksimi çerçevesinde vurgulanmaya çalışılmıştı.

Kant eleştirel felsefesinin başına koyduğu aklın güvenilirliğini yitirdiğine dair iddiasını, akla öz eleştirel ve yöntemsel bir bakış atarak desteklemeye ve bu iddiadan yola çıkarak güven sorunsalını aşmaya çalışmaktaydı. Akla yönelik öz eleştirisiyle aklın otoritesini yeniden kurduğuna inanan Kant, aklın otoritesini özneler arası iletişimin de bir dayanağı olarak inşa etme gereğini duymuştur. Çünkü aklın otoritesine dayanarak yargısını ve eylemini oluşturan özne, kendi yargısını ve

eylemine bu otoriteye dayanan diğer özneler arasında ifşa etmekteydi. Dolayısıyla Kant'a göre otonom, özgür ve eşit, aynı zamanda da aklın otoritesini kabul eden diğer öznelerin önünde eyleyen tikel bir özne, kendisiyle aynı otonomiye, özgürlüğü, eşitliği ve otoriteyi benimseyen (tabii ki karşılıklı bu nitelikleri tanıyan ve birbirlerine saygı duyan) diğerleriyle ortak bir tartışma ve iletişim zeminini paylaşmaktadır. Bundan dolayı, Kant'a göre her özne, ortak akıl yetisini, iletişim zeminini ve ölçütünü taşıdığı diğer öznelere yönelik bir baskılama veya tahakküm edimine giremez. Aksine, bu öznelerin birbirlerini tanımaya ve birbirlerine karşı hoşgörüyü dayalı bir iletişim ve tartışma alanının üyeleri olmaları gerekir. Tüm özne ilgilerden ve eğilimlerden sıyrılarak evrensel bir düşünüm ve eylem edimi uyarınca etkin olan özneler, sahip oldukları ortak ilkelere dolaylı iletişimsel ve uzlaşımsal bir alana girebilmektedirler.

Aklın yeniden kurulan otoritesi ve güvenirliliği, buna bağlı olarak da iletişimsel ve uzlaşımsal alanın inşası, Kant'ın aklın otonomisini ve özgürlüğünü yeniden yapılandırma çabasına bağlanabilir. Çünkü Kant, aklın iletişimsel ve uzlaşımsal karakterini vurgularken öncelikle aklın otonomisini ve özgürlüğünü temel almıştır. *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap* adlı çalışmasında Kant, “aklını kullanma cesareti göster! Sapere aude!” parolasını, “aklın ergin olmaması durumu”ndan kurtulmak için insanlığın hareket ettiricisi olarak belirlemiştir. Bu da, insanın kendi aklına dışsal ve onu aşan her türlü kılavuzdan kurtulması gerektiğine işaret etmekle otonomiye ve özgürlüğü vurgulamaktaydı. İnsanın otonomisinin ve özgürlüğünün inşa edilebileceği ve Kant'ın *Aydınlanma* olarak adlandırdığı şey, Foucault'nun belirttiği gibi, “... insanoğlunun kolektif olarak katıldığı bir süreç ve kişisel olarak başarılması gereken bir cesaret göstergisidir”<sup>119</sup>. Bu süreç, Kant için hiç kuşkusuz ki öznelerin, aklı otonom, özgür ve tutarlı kullanarak kendi özel ilgilerinden evrensel ilgilere yönelebilmesiyle gerek özneler arası bir iletişim düzeyine gelmeleri gerekse toplum içerisinde iletişebilirlik düzeyine ulaşabilmeleri için ilerlemelerini gerektirmektedir.

Kant'ın bakışıyla, aklın ve buna bağlı olarak akıl sahibi varlık olan insanların otonomiye ve özgürlüğe ulaşmasını ve aklın otonom, özgür kullanımını ifade eden *Aydınlanma* kavramı, insanların otonomilerini ve özgürlüklerini yitirmeden tüm

<sup>119</sup> Michel Foucault, “Aydınlanma Nedir?”, çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzcan, *Toplumbilim*, Aydınlanma özel sayısı, 2000, s: 70

diğer insanları da kapsayan evrensel ve ortak ilkelerle iletişime girebilme olanağının inşa edilmesi sürecini işaret ettiği söylenebilir. Bu süreç, “ergin olmama durumu”ndan otonom ve özgür olmaya, oradan da otonom ve özgür öznelerin iletişimsel ve kamusal olarak ilişkiye girdikleri bir toplumsallık ve yurttaşlık düzeyine doğru gelişmeyi içeren tarihsel bir ilerlemeyi işaret eder.

Bahsedilen ilerleme ideası, aklın ve öznelerin otonomisinin ve özgürlüğünün, aynı zamanda öznelerin birbirleriyle iletişime girebilecekleri bir birliklilik alanının oluşturulabilme olanaklarının koşullarını Kant’ın toplumsal bir ilerleme zemininde aramaya giriştiğini gösterir. Bu bağlamda, Kant’ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında, aklın ve öznenin akılsal, toplumsal ve politik gelişiminin olanağının koşullarının arandığı bir tarih felsefesiyle karşılaştığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında, öznenin ahlaksal ve iletişimsel gelişmesine yönelik Kant’ın “düşünümsel yargısı, böylece politikacıların ve yurttaşların moral bilincine ulaşmayı amaçlar”<sup>120</sup>.

Kant’ın bakış açısından, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında, aklın ve akıl sahibi varlık olarak öznenin düşünme ve eyleme yetilerinin gelişmesinin serimlendiği bir tarih anlayışı ile karşılaşılır. Kant, çalışmasında bütün olarak insan aklının ürünlerine ve eylemlerine bakıldığında görünür olduğunu belirttiği *doğanın gizli amacının* farkına varılabileceği bir tarih anlayışını ve ilerlemeci bir doğa anlayışını birbirlerine eklemeler. Dolayısıyla Kant, insanın öznel ve eğilimlerine bağlı doğasından evrensel ve tam adaletli bir hukuk düzenine dayanan iletişimsel ve kamusal bir topluluğa ve dünya yurttaşlığına doğru insan aklının ve eylemlerinin gelişimini sunmaktadır. Daha doğrusu, aklın ve insanın toplumsal ve iletişimsel evrimini serimlemektedir. Bu noktadan itibaren, insan aklının iletişime ve özneler arasılığa doğru gelişiminin koşulları betimlenmeye çalışıldığında, yukarıda bahsedilen *doğanın gizli amacı*, ilerlemeci *tarih ideası* ve *evrensel bir insanlık ideası*, Kant’ın dayanak noktaları olacaktır. Kant, insan aklının iletişime ve özneler arasılığa doğru gelişimini, aslında *Aydınlanma* olarak tanımladığı durumu, öncelikle *doğanın gizli amacı* olarak görmektedir ve Kant’a göre tüm insan düşünümüleri, istemeleri ve eylemleri doğa yasalarına bağlıdır:

<sup>120</sup> Howard Williams, *Kant’s Optimism In His Political Theory*, H. L. Williams (derleyen), *Essay On Kant’s Political Philosophy*, Chicago, The University Of Chicago Press, 1992, içerisinde, s: 3

Metafizik amaçla da olsa ne tür bir irade özgürlüğü kavramı oluşturulursa oluşturulsun, iradenin olgular dünyasındaki görüntüleri, yani insan eylemleri yine de her doğa olayı gibi doğa yasalarınca belirlenir<sup>121</sup>.

Böylece Kant, insanın eylem yeteneklerinin gelişimini amaçlayan bir doğa fikrine dayanarak bu doğanın ve onun amacına ilişkin ilerlemeci bir tarih betimler. Kant'ın betimlediği şekliyle tarih, Kant'ın bizlere doğanın yasalarına bağlı olduğunu belirttiği insan eylemlerinin yani "bu olguların anlatışıyla ilgilidir"<sup>122</sup>. Bununla beraber tarih, insan eylemlerinin anlatımını yaparken, Kant'a göre "özgür eylemde düzenli bir ilerleme olduğunun keşfedilebileceği umudunu verir bizlere"<sup>123</sup>.

Kant'ın bakış açısıyla *doğanın gizli amacına* ilişkin ilerlemeci tarih, insanoğluna yeteneklerinin geliştiği ideasını vermektedir. Bu ilerleme ideası, insanın en doğal tikel ilgilerine yönelik eylemlerinde bile bir amaçlılığın ve gelişmenin olduğuna dair bir ideadır. Böylece, insanların akılsal ve eylemsel en gelişmemiş hallerinde bile bir ilerlemenin olduğu fikri, insanların yavaş ama sürekli bir şekilde geliştikleri düşüncesine olanak verir. Kant'a göre:

... bireylerin eylemlerinde karmakarışık ve düzensiz olarak gözümüze çarpan şeyleri, bütün türün tarihi bakımından insanın özgün yeteneklerinin yavaş ama sürekli gelişimi olarak anlamayı umabiliriz<sup>124</sup>.

Daha önce belirtildiği gibi, Kant'ta insanın eyleme yeteneklerinin gelişimini amaçlayan böyle bir doğa anlayışı ve doğanın bu amaçlılığının izlerini konu alan tarih anlayışının ortaya çıkardığı ilerleme düşüncesi, tarihe ve doğaya ilişkin kesin bir yargı olmaktan öte bir ideal olarak görülmektedir. Paul Guyer'e göre Kant'ın betimlediği şekliyle tarih, özellikler de doğa, "... belirlenmiş bir yargıdan çok düşünümsel bir temelden çıkan yasallık olarak düzenleyici bir ideal veya ilke olarak düşünölmelidir"<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", çev. Uluğ Nutku, Artı Bilim Kültür ve Sanat Dergisi, Eylül, 1992, s: 24

<sup>122</sup> A.g.m., s:24

<sup>123</sup> A.g.m., s:24

<sup>124</sup> A.g.m., s:24

<sup>125</sup> Paul Guyer, *Kant On Freedom, Law, And Happiness*, London, Cambridge University Press, 2000, s: 379

Aslında Kant, insanların doğanın amaçlılığını anlamalarındaki güçlüğü teslim ederken, insanın düzensiz ilkel eylemlerinde dahi bu amaçlılığı görmelerini düzenleyen bir tarih idealinin gerekliliğini de vurgular. Benzer şekilde Kant, böyle bir ilerlemeci tarih idealini şöyle serimler:

... tek çıkış yolu insan olaylarının bu anlamsız gidişi ardında doğada bir amaç bulmaya girişmesi ve kendi planları olmaksızın eyleyen bu yaratıkların bir tarihinin doğanın belli bir plana göre olanaklı olup olmadığına karar vermesidir. Şimdi böyle bir tarih için yönetici bir ilke bulmayı başarıp başaramayacağımızı görmek, sonra da bu ilkeye göre bir tarih yazmaya yetenekli insanın yaratılmasını doğaya bırakmak istiyoruz.<sup>126</sup>

Kant'ın betimlediği şekliyle ilerlemeci doğa ve tarih ideaları, gerek teorik aklın gerek pratik aklın eleştirisi sırasında Kant'ın *aklın idealarına* yüklediği anlamların tümünü içerir. *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde Kant, *aklın idealarını*, koşullu yargılar çokluğuna bütünlük ve sistem sağlayan düzenleyici ilke olarak betimlemiştir. Kant'ın tanımladığı şekliyle *aklın ideaları*, pratik aklın alanında *kategorik imperatif* gibi deneyimi, eylemleri, ve eylem maksimlerini yargılayabileceğimiz ve denetleyebileceğimiz düzenleyici ideallerdir. Bu noktada da Kant'ın betimlediği tarih, kendisi aracılığıyla deneyimi, insan eylemlerini ve maksimlerini yargılayabileceğimiz ve denetleyebileceğimiz, dağınık insan eylemleri içerisinde doğanın amacının görülebileceği, sistemlilik sağlayan ve düzenleyici bir ilerleme ideasıdır. Mevcut insan eylemlerinin konu edildiği bu ilerleme ideası, insan eylemlerinin doğanın onun yeteneklerini geliştirmesi amacı çerçevesinde daha gelişmiş eylemlere doğru ilerlemesine yönelik düzenleyici bir idea olarak sadece geçmişini konu alan değil, aynı zamanda geleceği düzenleyici bir karaktere de sahiptir. H. Williams'ın da belirttiği gibi “düşünümsel olarak Kant, ilerlemeci bir yol izleyen insan tarihini ilerletebileceğimize inanır. Gerçekten olan açısından değil ama olana ilişkin kavrayışımız açısından bir ölçü birimi olarak ilerleme kavramını kullanabiliriz”<sup>127</sup>.

Kant, hiç kuşkusuz ki bir olgusal tarih anlayışından bahsetmemektedir. Bu, Kant'ın geçmişteki olayların salt betimine dayanan bir tarihten değil, insanların

<sup>126</sup> Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, s:24

<sup>127</sup> H. Williams, *Kant's Optimism In His Political Theory*, s: 3

eyleme yeteneklerinin gelişiminin her anının tezahürü olarak görülebilecek bir uygarlığın tarihinden bahsettiği anlamına gelebilir. Kant, *Fakülteler Çatışması* adlı çalışmasında tarih anlayışını şöyle betimlemektedir:

... biz insanoğlunun doğal tarihiyle (yeni insan ırklarının ortaya çıkıp çıkmayacağı gibi) değil, *uygarlığın tarihiyle* ilgileniyoruz. Ve İnsanoğlunun özel (*signulorum*) herhangi bir kavramıyla değil, dünyevi topluluklarda birleşmiş ve ulusal gruplara dağılmış insanlığın tümüyle (*universorum*) ilgileniyoruz<sup>128</sup>.

Bu bağlamda, Kant'ın tarih anlayışının salt olgusal olmadığını, düzenleyici ilerleme ideasının işin içerisine katılmasıyla insanlığın toplumsallık öncesi durumdan teleolojik doğa vasıtasıyla toplumsallığa ve uygarlığa doğru ilerleyişinin konu edildiği bir ilerleme çerçevesinde tarihin etkin olduğu söylenebilir. Aynı zamanda, toplumsallığa ve uygarlığa olan vurgu, Kant'ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında serimlediği tarih anlayışının önermelerinin, P. Guyer'in belirttiği gibi, "deneyimin ve bilimin olanağının zorunlu koşulları olarak düşünülmesinden çok, saf pratik aklın postülaları olarak düşünülmesi gerektiğini<sup>129</sup> gösterir.

*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasındaki ilerlemeci doğa ve tarih anlayışında Kant, insanın akıl yürütme kapasitelerinin ve yeteneklerinin yavaş ama sürekliliğe sahip bir şekilde geliştiğini belirtir. Bu gelişme ise özneler arası iletişim, uzlaşım ve tartışma olanağının öncelikli koşulu olan aklın ve öznenin otonomiye, özgürlüğe ve diğer öznelerle karşı hoşgörü gösterme yetkinliğine sahip olmalarına doğru bir gelişmedir. Adı geçen çalışmasında Kant, özneler arasılığın, iletişimin ve bu ilkelere dayanan kamusal bir alanın yani bir toplumun inşa edilebilmesi için insanlığın tümünün tikel ilgilerden sıyrılıp otonomi, özgürlük, hoşgörü, karşılıklı tanıma ve saygı, başkasının bakışından bakmak gibi evrensel iletişim maksimlerine ilgi duyacakları düzeye doğru yetkinleşmelerinin konu alındığı bir toplumsal evrim tarihi betimler. Bu serimlemelerden sonra, Kant'ın betimlemeleriyle aklın ve öznenin özneler arasılık, iletişim ve kamusal bir topluluk için gerekli düzeye nasıl ilerleyebileceğine dair argümanlarına değinilmesi gerekir.

<sup>128</sup> Immanuel Kant, *The Contest Of The Faculties*, H. Reiss, (derleyen), *Kant's Political Writings*, London, Cambridge University Press, 1997, içerisinde, s: 177

<sup>129</sup> Paul Guyer, *Kant On Freedom, Law, And Happiness*, s: 374

Akıl sahibi varlık olarak öznenin akılı kullanmaya dair yetenekleri Kant'a göre, "bireyde değil, ancak türde gelişebilirler"<sup>130</sup>. Kant'ın bahsettiği ilerleme, tikel insan ömrünü aşar ve bu yüzden ilerlemenin görünür olması için Kant'ın deyimiyle "... aydınlanmasını bir sonrakine devreden kuşakların gelip geçmesi gerekecektir"<sup>131</sup>.

Kant için insanların aklının ve eylemlerinin karakterlerinin bu uzun ama sürekli gelişimi, insanların kendi tikel ilgileri uyarınca eylemde buldukları durumdan başlar. Kuşkusuz ki Kant'ın tüm sisteminde tikel, içerikli ve koşullu eylem evrensel, koşulsuz ve en önemlisi de otonom ve özgür bir eylem değildir. Fakat Kant'a göre insan akılı geliştikçe otonom, özgür hale gelecek ve koşulsuz, evrensel ve içeriksiz eylem ilkelerine ulaşacaktır.

Kant'ın betimlediği şekliyle ilerlemeci tarih açıklaması, insanların tarihin başlangıcında henüz kamusal olarak iletişime girme veya böyle bir kamusal alanı oluşturmaya yetenekli olmadığını ortaya koyar. Bununla beraber, henüz bir kültür veya uygarlıktan da söz edilemez. Çünkü Kant tüm sisteminde iletişim ve uzlaşım olanağının en önemli koşulunun gelişmiş, otonom, özgür ve dolayısıyla iletişime girebilecek akılsal bir düzeye ulaşmak olduğunu vurgulamaktaydı. Onun aklın öz eleştirisi faaliyeti de bu bağlamda aklın iletişimsel yeteneklerini kazanabileceği otonom ve özgür bir duruma yükseltilmesi çabasıydı.

Kant, aklın henüz doğal, gelişmemiş durumunda bile öznelerin birbirleriyle karşılıklı iletişime girebilecekleri ve ortak yaşam alanını paylaşabilecekleri bir motivasyonun olduğunu belirtir. Bu motivasyon Kant'ın betimlediği şekliyle, *doğanın gizli amacını* gerçekleştirmesi için kullandığı önemli bir araç olan *toplumdışı toplumsallık* (unsocial sociability, ungesellige geselligkeit) adını verdiği bir antagonizmdir. İnsanları işbirliğine ve iletişime yönlendiren bu antagonizm, yani *toplumdışı toplumsallık*, Kant tarafından şöyle betimlenir:

Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizmdir; öyle ki, sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzenin sebebi olur. Burada antagonizm ile, insanların toplumdışı toplumsallığını, yani bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimin de toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir dirençle bağlantısını anlıyorum<sup>132</sup>.

<sup>130</sup> Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", s:2

<sup>131</sup> A.g.m., s:25

<sup>132</sup> A.g.m., s: 25

Kant'ın tanımladığı *toplumdışı toplumsallık*, insanların bir yandan toplumdaki uzak durma, diğer yandan da toplum içerisine girme eğilimlerinin çatıştığı bir antagonizmdir. Bu antagonizm, insanları bir toplulukta birlikteliğe yönlendirirken, öte yandan bu toplumdaki birlikteliğe karşı ve “toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir direnç ...”<sup>133</sup> göstermeye yönelir. Kant'ın betimlediği bu antagonizm, insanın hem toplumsallaşma hem de bireysellik arasında bölünmüş karakterini ifade eder. Kant'a göre insanda toplumsallaşma eğilimi vardır; çünkü insan topluluk içerisinde kendi yeteneklerini ve kapasitelerini geliştirebilir. Aynı zamanda, insan her durumu kendisi lehine ve kendi isteğine göre biçimlendirme isteğine sahip olduğundan dolayı bireyselliğini koruma eğilimine sahiptir. İnsanın “her şeyi kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği”<sup>134</sup>, Kant'a göre diğer insanlar üzerinde kendi düşünüm ve eylem ilkelerini kabul ettirme arzusuyla birleşmiş bir şekilde bulunur. Kuşkusuz ki bu, Kant'ın despotizm olarak betimlediği şeydir. Fakat, “her şeyi kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği” içerisinde olan ve böylece diğerlerine ve topluma direnç gösterdiğinin bilgisine sahip olan insan, kendisi dışındaki insanlardan da kendisine karşı direnç beklemektedir. İnsanın kendi direnç gösterme eğiliminden çıkarak başkalarının da direnç göstereceğinin farkına vardığı anda, Kant antagonizmaların daha büyük çatışmalara yol açacağını, bunun da insanı uygarlığa doğru ilerleteceğini savunur. Şöyle der Kant:

İşte bu direnç insanın bütün gücünü uyandırır ve tembellik eğilimini aşmasını sağlar. Şeref, güçlülük ve mülkiyet isteği de eklenince bu direnç, insanı tahammül edemediği ama vazgeçemediği diğer insanlar arasında bir mevki elde etmeye yönelir. O zaman barbarlıktan insanın asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek adımlar atılmış olur<sup>135</sup>.

Toplumdışı toplumsallığın insan aklını ve yeteneklerini geliştirmeye yönelten bu karakteri, Kant açısından ilerlemeci tarih ideasının gösterdiği gibi, ortak bir yaşamın, kültürel ve iletişimsel bir birlikteliğin olanağının koşullarını işaret etmektedir. Toplumdışı toplumsallık gibi doğanın toplumda kullandığı araçlar, Kant tarafından toplumsal, kültürel bir ilerlemenin süreçleri olarak betimlenmiştir. Bu

<sup>133</sup> A.g.m., s: 25

<sup>134</sup> A.g.m., s: 25

<sup>135</sup> A.g.m., s: 25-26



süreçlerin “patolojik biçimde zorladığı toplumsal birlikler”<sup>136</sup> Kant’a göre insanlara ve toplumlara daha geniş ölçekte gelişim için fırsatlar sunar. Doğanın kullandığı bu gibi antinomiler veya çatışmalı arzular, Kant’ın bakış açısıyla bakıldığında, insanların akılsal yeteneklerinin gelişmesini ve insanların üstün doğal yeteneklerinin açığa çıkmasını sağlamışlardır. Benzer şekilde Kant’a göre, “... bunca kötülöklere sebep olan toplumdışı kalmanın ve sürekli direncin kaynakları, aynı zamanda insanı gücünü yeniden toparlamaya, doğal yeteneklerini daha da geliştirmeye teşvik eder”<sup>137</sup>.

Doğanın en üstün amacı olarak insanların doğal yeteneklerini geliştirmesi, Kant’a göre toplumda gerçekleşebilir. Bununla birlikte Kant, insanın çok fazla özgürlük bulunan ve bu sayede sürekli çatışmaların bulunduğu bir toplumda değil, ama özgürlüğün güven altına alındıktan ve sınırları belirlendikten sonra kendisi gibi başka toplumlarla birliktelik içerisinde olabilen bir toplumda bu yeteneklerin gelişeceğini belirtir. Böylece Kant, bir anarşizm durumundan kurtulma olanağını işaret eder. Bu noktada Kant, özgürlüğü temel alan ve aynı zamanda bu özgürlük kavramı etrafında birleşmiş bir toplum düzeni kurulmasının olanağına vurgu yapar. Kant’ın insanlık için en büyük sorun olarak gördüğü şey tam da budur; yani “evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmak”<sup>138</sup>. Kant’a göre doğa böyle bir toplumsal düzene doğru insanları zorlamaktadır. Toplum dışı toplumsallık antagonizminden yola çıkarak doğanın insanları ulaştırdığı nokta, görüldüğü gibi, ortak ölçüt olarak özgürlük altında birleşen bir toplumsal düzeninin ve bir “yurttaşlar anayasasının yapılmasıdır”<sup>139</sup>. Kant, bir toplum düzeninin ve anayasanın zorunluluğunu vurgularken insanların doğal eğilimlerinin özgürlüğünün sınırsızlığının onlara bir arada yaşama olanağı vermeyeceğinden bahseder. Fakat Kant’a göre insanın gelişmekte olan akılsal yetenekleriyle doğa, onları anayasal ve evrensel ilkelere dayanan bir topluluk oluşturmaya zorlar. Kant, bu anayasa ve toplum vurgusuyla, insanların toplumdışı toplumsallıklarından başlayan bir süreçten geçilerek, çatışmaların hukuksal ve toplumsal kurallarla düzenlenen toplumsal bir düzenin olanağını işaret eder. İnsanların böyle bir topluluk içerisinde birbirlerinin eğilimlerini ve arzularını sınırlayacaklarını belirten Kant, bunun insanlar için

<sup>136</sup> A.g.m., s: 26

<sup>137</sup> A.g.m., s: 26

<sup>138</sup> A.g.m., s: 26

<sup>139</sup> A.g.m., s: 26

yeteneklerini geliştirmekte yararlı etkilerinin olacağını belirtir. Herkesin sınırsızca özgür olduğu durumda anarşi ve düzensizlik olacağına vurgu yapan Kant, “evrensel bir adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumunda”<sup>140</sup> toplumdışılığın bir düzene girmesi gerektiğini vurgular. Kant, bir analogi kullanarak bu durumu şöyle betimler:

... bir ormandaki ağaçlar da, birbirlerini hava ve güneş ışığı bulamaya zorlarlar ve birbirinin yukarı doğru büyümelerine sebep olurlar. Böylece düz ve güzel büyürler; oysa dallarını istediği gibi, özgürce ve diğerlerinden ayrı koyveren ağaçlar bodur, eğik ve çarpık kalır<sup>141</sup>.

Yukarıda Kant’ın belirttiği “özgür ve evrensel bir yurttaşlık anayasası” altında insanların birlikteliklerinin sağlanması, insanlar arasında birbirlerinin toplumdışı toplumsallıklarının farkına vardıklarında ortaya çıkan arzuların çatışmasına dayanmaktaydı. Fakat Kant, toplumdışı toplumsallığın insandaki çatışmalı karakterini dizginleyerek toplum içerisinde yaşamasının olanağını bir yurttaşlık anayasası aracılığıyla vermektedir. Yine de Kant, yurttaşlar anayasasına tabi olarak insanların, oluşturdukları toplumda dahi doğal eğilimleri uyarınca kendi bireysel ilgilerini gerçekleştirmeye yöneleceklerini belirtir. Bu yüzden Kant’a göre, “insan türdeşleri arasında yaşadıkça bir yöneticiye ihtiyaç duyan bir hayvandır”<sup>142</sup>. Kant’a göre her ne kadar akıllı bir varlık olarak doğal eğilimlerine ve özgürlüklerine dair yasal sınırı kabul etse de, insanın kendisini diğerlerinden ayırmaya eğilimli olan hayvansal yanının “kendi iradesini kıran, evrensel geçerli olan ve herkesi özgür kılan bir iradeye boyun eğmeye zorlayacak bir yöneticiye ihtiyacı vardır”<sup>143</sup>. Kant için böyle bir yöneticinin bulunabileceği başvuru noktası, kendisi de bir insan olduğu için yöneticiye ihtiyaç duyan bir hayvan olarak tanımladığı insandan başka bir şey olamaz. Kant, bu durumun gerçekleşmesi güç bir durum olduğunun altını çizerek tam bir çözümünün olanaksız olduğunu belirtir. Çünkü Kant, hem adaletli olan ve aynı zamanda da insan olan bir otoritenin, hayvansal yapısından dolayı, her an kendi özgürlüğünü kötüye kullanabilecek bir karaktere sahip olduğunu vurgular; Kant için

<sup>140</sup> A.g.m., s: 26

<sup>141</sup> A.g.m., s: 26

<sup>142</sup> A.g.m., s: 26

<sup>143</sup> A.g.m., s:26

“insanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey yontulamaz”<sup>144</sup>.

Kant’a göre, böylesine gerçekleşmesi zor bir durum karşısında kuşkusuz ki bir yasadışı ve düzensizlik durumuna teslim olunmamalıdır. Yöneticilerin ve insanların öznel ilgilerine ve doğal eğilimlerine bağlı yapılarından kaynaklanan bu zorluklara rağmen Kant, adaletli, “evrensel geçerli olan ve herkesi özgür kılan bir irade”yi ulaşılması zor hatta olanaksız bulur. Evrensel ve adaletli bir yurttaşlar anayasasına dayanan bir yapı, ulaşılması olanaksız olsa da, Kant tarafından evrensel bir yurttaş anayasasıyla kurulacak ve herkesin özgürlüğünün teminatı ve sınırlayıcısı olacak bir toplum ideali olarak insanların eylemlerine yön vereceği düzenleyici bir ideadır. Kant’ın deyimiyle “doğa bizden yalnızca bu ideye yaklaşmamızı ister”<sup>145</sup>.

Kant’ın gerek birbirlerinin dirençlerinin farkına vararak bir topluluk içerisinde girmeye zorlanan insanların oluşturduğu özneler arası birliktelikten gerek insanların hayvansal yönünün dizginlenemez yapısından kaynaklanan yönetici otoritesinin kurulmasının çözümsüzlüğü, Kant’ın *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında daha belirgin olan *sözleşme ideası*ni ortaya çıkarır. Kant, hem toplumdışı toplumsallıktan ilerleyerek bir topluluk içerisinde yaşamak zorunda kalan insanların birbirlerinin otonomilerini ve özgürlüklerini hem de yönetici veya yasa koyucunun yasaları ile topluluk üyeleri arasındaki çatışmaları düzenleyici bir idea olarak *sözleşme* kavramını koyar. *Sözleşme*, yasaların adaletini denetleyen ve tıpkı pratik alanda *kategorik imperatif*’in insanların eylem maksimlerinin evrenselleşebilirliklerini denetleyen yapısına benzer bir karakter gösterir. Bu yönüyle Kant’ın *sözleşme ideası*, *kategorik imperatif*’in eylem maksimleri üzerinde düzenleyici karakterinin yaptığı gibi, yasaların adaletliliğini ve evrenselliğini düzenleyen akılsal bir ilkedir. Akılsal bir idea olarak Kant’ın *sözleşme ideası*, aynı topluluk içerisinde yaşadıkları halde insanların yine de birbirlerinin özgürlüklerini engelleyebileceklerine ve böylece çatışma potansiyelini taşıdıklarını daha önce belirtmişti. Fakat Kant, insanlar arasındaki çatışma durumunu kendi özgürlüklerini ve eğilimlerini gerçekleştirmeye çalışan insan doğasına tamamen dayandırmamaktadır. Kant için çatışma durumu, daha henüz insanlar arası çatışmaları çözecek yasal durumun inşa edilmemesinden kaynaklanan bir durumdur.

<sup>144</sup> A.g.m., s: 27

<sup>145</sup> A.g.m., s: 27

Böyle bir yasal durumu gerçekleştirecek akılsal bir otorite olarak devlet ile insanlar arasında adaletin inşasını denetleyecek yasallık durumun düzenleyicisi, Kant için *sözleşme ideası*dır. Bu yönüyle *sözleşme ideası*, kamusalılığı içermektedir. *Sözleşme ideasının kategorik imperatif* ile olan formel uyumu ise *sözleşme ideasının* içerdiği “kamusalığın Kant’ın ahlak felsefesindeki hukukilik ölçütü”<sup>146</sup> olarak görülebileceğini de beraberinde getirir.

Kant, *sözleşme ideasının*, insanların devletle ilişkisini denetleyecek ve düzenleyecek bir akılsal ideal olduğunu belirtirken, W. Kersting’in vurguladığı gibi, “tarihsel değil, aklın bir olgusu”<sup>147</sup> olarak ortaya çıktığını savunur. Bu bağlamda, Kant açısından sözleşme, tarihte bir kere yapılmış bir olgu olarak değil, devletle insanlar arasında ve insanların birbirleri arasındaki yasadışı durumda ya da yasaların varlığında onların evrenselleşebilirliğinin denetlenmesine yönelik içinde bulunulan durumun yargılanmasının olanağı için gerçekleşmiş gibi kabul edilen akılsal bir ideadır.

Kantçı *sözleşme ideasına* kısaca değinilmekle yetinilerek konuya geri dönülürse, Kant’ın buraya kadar tanımladığı kadarıyla doğanın insanlara dair amacı bağlamına daha geniş bir boyutu eklemeye çalıştığı söylenebilir. Burada Kant, insanlar arasındaki ilerleme ideasının bir boyutu olarak devletlerin de tıpkı insanların uygarlığa doğru gelişimlerini açıklarken başvurduğu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Kant, toplumdışı toplumsallığın, insanlarda olduğu gibi devletler boyutunda da geçerli bir yönlendirici olduğunu belirtir. Kant’a göre devletler de kendi özgürlükleri bağlamında eyleme geçmektedirler ve böylece toplumdışı toplumsallık antagonizminin tıpkı insanları baskı altına alıp öznellikten yurttaşlar düzeyine doğru ilerlettiği gibi, devletlerin de birbirlerine karşı dirençlerinin onları bir yasallık ve hukuksallık düzenine sokmaları beklenir. Bu yolla Kant’a göre “... doğa, insanların toplumdışılığını, hatta onların kurduğu büyük toplulukların ve devletlerin toplumdışılığını, yine onların kaçınılmaz antagonizmi sayesinde bir huzur ve güvenlik durumuna erişmeleri için araç olarak yeniden kullanmış olur”<sup>148</sup>.

Kant, insanların gelişmemiş durumlarından kültüre ve uygarlığa doğru evrilen akılsal yetilerinin gelişiminin ideasını, insanların oluşturdukları devletler arası

<sup>146</sup> H.Arendt, “Kant’ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar”, *Cogito*, 41-42, Kış 2005, s: 350

<sup>147</sup> Wolfgang Kersting, *Kant’s Concept Of The State*, Howard Williams, (derleyen), *Essay On Kant’s Political Philosophy*, içerisinde, s: 149

<sup>148</sup> A.g.m., s: 27

düzeyde de geçerli olarak görmektedir. Bu bağlamda, toplumdışı toplumsallık nasıl insanları evrensel ilkeli bir yurttaşlık yasasına doğru ilerlettiyse, aklın gösterdiği yöntem uyarınca devletlerin de ilerleyecekleri yön, “... yasadışı vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmektir”<sup>149</sup>. Böyle bir yapı altında birleşmek, kuşkusuz ki doğanın araçları olarak tanımlanan savaşlar, yıkımlar ve eziyetler aracılığıyla ilerlenerek kat edilecek bir sürecin sonunda mümkün olacaktır. Bu uzun ve zorlu sürecin sonunda sadece devletlerin değil, Kant’a göre insanların ilerleme ideası da bu daha yüksek düzeyden bir yasallığın ve hukukun ideali altında gerçekleşme olanağını bulacaktır. Böyle bir halklar federasyonunun kurulması ideası, Kant için evrensel ve adaletli bir hukuk düzeni içerisinde birlikli ve düzenli bir yurttaşlar toplumunun yaratılması için bir ideal olarak görülmektedir. Bu sürecin sonunda Kant’a göre “kısmen içte yurttaşlar anayasasının en iyi şekilde düzenlenmesiyle, kısmen de ortak dış anlaşmalar ve hukuk düzeniyle, bir uluslar topluluğunu andıran, otomat gibi işleyen bir toplum yaratılacaktır”<sup>150</sup>.

Görüldüğü gibi, Kant’ın devletler arası hukuki düzenleyici bir federasyon düşüncesi, insanların toplumsal ilerlemeleri ve tam bir yurttaşlar durumuna ulaşmaları için gerekli görülmektedir. Dahası, Kant için düzenli, hukuksal bir yapıya sahip toplum oluşturabilmenin koşulu olarak görülen devletler veya uluslar topluluğu, insanların kendi tikel toplumlarının oluşturulmasında düzenleyici bir idea olarak ortaya çıkar. Buradaki düzenleyici idea, *insanlık ideası*dır. Evrensel bir *insanlık ideası*, evrensel bir yasallığın ve hukuk ideasının tezahürü olarak bir uluslar arası hukuk düzeni, yani halklar veya devletler federasyonu, Kant tarafından insanların kendi toplumlarını oluştururken alacakları ölçüt olarak sunulur. Nasıl ki pratik aklın alanında evrensel ahlak yasası olan *kategorik imperatif* tikel eylemlerin evrensellikleri için bir ölçüt oluşturduğundan dolayı ahlaklılık olanaklı oluyorsa, Kant’a göre burada da evrensel bir *insanlık ideası*, hukuk, yasallık, tikel bir toplumda da iletişimin, toplumsallığın ve barış durumunun olanağının ölçütü ve koşuludur. Kısaca söylenebilir ki Kant’a göre tikel toplumun tesisinden önce, toplum üstü, devletler arası bir evrensel hukuk düzeni (böyle bir düzenin ideası olarak) sağlanmadan toplumsal ve hukuksal düzen sağlanamaz. Kant, *Dünya Yurttaşlığı*

<sup>149</sup> A.g.m., s: 27

<sup>150</sup> A.g.m., s: 27

*Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasının yedinci önermesinde bunu şöyle ifade eder:

Yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılması sorunu, başka devletlerle yasal, ilkeli bir dış ilişki sorununa bağlıdır ve bu ikincisi çözülmeden birincisi de çözülemez<sup>151</sup>.

Kant'ın yukarıda alıntılanan önermesinin tikel bir toplum için bir ideal olarak sunduğu devletler üstü bir hukuk ideası, *insanlık ideasının* kendisine eşlik ettiği ilerlemeci bir doğa ve tarih ideasını göz önüne serer. Kant, teorik alanda önermeler ve yargılar çokluğunu düzenleyen aklın ideasını *aklın mahkemesi* metaforuyla sunmuştu. Aynı zamanda da Kant, *saf aklın bir olgusu* olarak pratik alanda eylemleri düzenleyen akılsal idea olarak *kategorik imperatif*'i sunmuştu. *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında ise Kant, yurttaşların birlikte evrensel yasallığa ve hukuk düzenine dayanan tikel toplumları oluşturması için ilerlemeci bir doğa ve tarih anlayışını aklın bir ideası olarak inşa etmiştir. Kuşkusuz ki bu doğa ve tarih ideası, evrensel bir insanlık ideasının kendisine eşlik ettiği bir ideadır. Tikel, yurttaşlar anayasasına bağlı bir toplumsal yapıya ölçüt olarak ve bu yapının kurulmasını düzenleyen ve aynı zamanda mevcut toplumların adaletli ve evrensel olup olmadıklarını denetleyecek bir idea olarak Kant, *doğa, tarih ve insanlık idealarını* gerekli görmekteydi. Kuşkusuz ki Kant, teorik ve pratik alanda aklın idealarını, tikel yargı ve eylem çokluğuna ve farklılığına evrensellik ve sistem kazandıran düzenleyici akılsal ilkeler olarak tanımlamıştı. Buna benzer şekilde ilerlemeci doğa, tarih, insanlık ve dünya yurttaşlığı idealarına da toplumsal bir birliktelik oluşturmaya yönelik yargılara, girişimlere ve eylemlere, aynı zamanda bunların dayandıkları ilkelere evrensellik ve sistem kazandıran bir karakter yüklemiştir.

Kant'ın betimlediği şekliyle amaçlı doğa, insanlara ve devletlere her türlü zorluğu dayatarak bu zorluklar içerisinde kendi yeteneklerini iletişime, toplumsallığa, kamusalığa ve özneler arasılığa doğru geliştirme fırsatı vermiştir. Bu, doğanın amaçlılığı ideasına bağlanmakla insanların ve toplumların kültüre ve uygarlığa doğru ilerleyişlerinin hem koşulu hem de bir nedenidir. Bu neden, insanların ve devletlerin doğalarındaki kötülüklerden ve yıkımlardan doğan bir düzen

<sup>151</sup> A.g.m., s: 27

ve barış durumuna yönelmek için onları yönlendirmiştir. Kant, bu noktada şöyle demektedir:

Bu kötülükler insan türünü, özünde sağlıklı olan ve devletlerin özgürlüklerinden dolayı meydana gelen devletler arası düşmanlığı düzene sokacak bir denge yasası bulmaya zorlar. İnsanlar birleşmiş kuvvet durumunu, dolayısıyla da genel siyasal güvenlik sağlayan dünya yurttaşlığını oluşturarak bu denge yasasını güçlendirmek zorunda kalırlar<sup>152</sup>.

Yukarıdaki alıntının açık kıldığı gibi, ilerlemeci doğa ideası, insanları ve devletleri birbirleriyle ortak zeminde birleştirmek için çabalamakta, bu birleşmeyi de ortak araçlarla sağlamaktadır. Kant'ın betimlediği şekliyle doğanın bahsedilen araçlarından biri olan toplumdışı toplumsallık, insanları hem kendi bireyselliklerine yönelttiği için tek başına ve bireyselliğe hem de toplumsallığa yöneltmekle diğer insanlarla iletişime girmeye zorlar. Bu iletişim olanağı oldukça ilkel olsa da Kant, birbirlerinin toplumdışı toplumsallıklarının farkına vardıkları anda insanların hem ilkel bir hoşgörüyü hem de ilkel bir özneler arası iletişimi inşa ettiklerini vurgular. Dolayısıyla Kant'a göre doğa, insanları gerek toplumdışı toplumsallıkla gerek savaş, yıkım ve felaketlerle, birbirlerinin kötü yanlarını ve sınırsız özgürlüklerini denetleyecek ve düzenleyecek bir ilerleme ideası uyarınca ilişkiye sokmayı, daha doğrusu insanları bu ilişkiye doğru *yetkinleştirmeyi* amaçlamaktadır. Kant'ın, doğanın amaçlılığı ideasına bağlı olarak gerçekleşeceğini belirttiği bu birliktelik ve düzen olanağı, insanların yetkinleşmesine bağlı olmakla aslında insanların akılsal yeteneklerinin evrensel bir birlik, düzen ve barış durumuna ilgi duyacak yetkinliğe ulaşması yolunda gelişmesidir; daha doğrusu bir *Aydınlanmadır*

İnsanın ve insan aklının ilgisinin evrensel bir birliktelik ve hukuksal bir düzen düzeyine ulaşmaktaki en önemli dayanağını Kant, *doğanın gizli amacına* dayandırmaktadır. Dolayısıyla Kant'a göre “insan türünün bütün tarihi, doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görülebilir”<sup>153</sup>. Bu gizli amaç Kant'a göre, “... içte ve –aynı zamanda dışta da- yetkin bir anayasayla insanlığın bütün doğal yeteneklerinin gelişebilmesini sağlamaktır”<sup>154</sup>. Bu, Kant'ın da teslim ettiği gibi,

<sup>152</sup> A.g.m., s: 28

<sup>153</sup> A.g.m., s: 28

<sup>154</sup> A.g.m., s: 28

gerçekleşmesi uzun ve zorlu bir süreci gerektiren bir sonuca dair (hiliastik)<sup>155</sup> bir umut olabilir. Fakat, Kant için bu umut ne kadar uzak ve zor bir şeye yönelse de “dayandığı idenin bilgisiyle çabuklaştırılabilecek türdendir; bu yüzden de baştan aşağı hayal ürünü değildir<sup>156</sup>. Ayrıca Kant, bu uzun ve zorlu sürecin gerçekleşmesi kendisinden çok sonra olsa da insanların sonuca ilgisiz kalmayacağı düşüncesindedir. Kant’a göre insanlar, bu sonucu beklemekle ve bu sonuca ulaşmak için çabalamakla “sonraki kuşakların bağrına basacağı bu çağın gelişini hızlandırabilir”<sup>157</sup>. Dolayısıyla bu durum, insanların tam yetkin bir yurttaşlar anayasası etrafında iletişim olanağını inşa etmeleri için, kendileri buna tanık olamayacak olsalar da, ileride bu durumun inşa edilmesinde sorumluluklarının var olduğunu gösterir. Bu durum ve Kant’ın doğa, özgürlük ve mutluluğa dair önermeleri P. Guyer’e göre, “yararsız ve amaçsız olmaktan çok rasyonel, pratik ilkelerimizdeki sorumluluğumuzu görmek için doğaya ilişkin oluşturulan öncüllerdir”<sup>158</sup>.

Kant, insanın evrensel bir hukuk düzeni ve dünya yurttaşlığı amacına yönelik doğanın gizli amacının üzerindeki örtünün açılmasının, doğanın bu amacının görülmesine yönelik bir tarih anlayışıyla mümkün olduğunu belirtir. Bu, Kant’a göre öyle bir tarih anlayışı olmalıdır ki doğanın insanın yeteneklerini toplumdışı toplumsallıktan dünya yurttaşlığına doğru geliştirmesinin izlerini bulabilmelidir. Böylece Kant’a göre “İnsanlığın yetkin bir yurttaşlar birliği kurmasını hedef alan bir doğa planı uyarınca genel dünya tarihini işleyecek bir felsefi girişim olanağının bulunduğu, hatta bunun doğanın amacını da ilerletebileceği kabul edilmelidir”<sup>159</sup>. İnsanlar doğanın kendilerini dünya yurttaşlığı gibi bir amaca yönelik geliştirdiklerine dair bir düşünceye sahip olurlarsa, Kant’a göre bu düşünce, onların dünya yurttaşlığına ve evrensel düzene ve barışa yönelik arayışlarında *rehber*<sup>160</sup> olabilir. Böyle bir rehber, kuşkusuz ki insanları dünya yurttaşlığı düzeyine yöneltme amacına sahip bir ilerlemeci doğa ideasına eşlik eden bir tarih ideasını da işaret etmektedir. Dolayısıyla Kant, bu tarih ideasının, savaşlar ve yıkımların insanlığı nasıl ve nereye ilerlettiklerini görmeleri bağlamında ve her yıkımla birlikte “bir aydınlanma çekirdeğinin nasıl hep devam ettiğini, her devrimle daha da gelişerek bir üstteki

<sup>155</sup> A.g.m., s: 28.

<sup>156</sup> A.g.m., s: 28.

<sup>157</sup> A.g.m., s: 28

<sup>158</sup> Paul Guyer, *Kant On Freedom, Law, And Happiness*, s: 374

<sup>159</sup> Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, s: 29

<sup>160</sup> A.g.m., s: 29



gelişim basamağını nasıl hazırladığını”<sup>161</sup> görmeye aracılık ettiğini belirtir. Ayrıca Kant, bir doğa planının varsayılması durumunda, geleceğe dair bir bakış açısı geliştirilmesine olanak sağladığını belirterek, “doğanın ektiği bütün çekirdekleri tam olarak geliştirebileceği, insan türünün, yazgısını bu dünyada gerçekleştirebileceği bir duruma sonunda nasıl erişebileceğinin bize şimdiden, uzaktan da olsa gösterilmekte”<sup>162</sup> olduğunu vurgular. Fakat, hiçbir zaman betimlediği tarih anlayışını empirik tarihin yerine geçirmek istemediğini belirten Kant, düşüncesinin sadece “tarihi iyi bilen felsefi bir kafanın değişik açıdan neye girişebileceği ile ilgili”<sup>163</sup> olduğunu belirtir. Ayrıca Kant, gelecek kuşaklar için dünya yurttaşlığı amacına ulaşabilmek uğruna girişilen her türlü çabanın değerlendirilmesine yardım edecek bir tarih anlayışının inşasının bu amaç için önemli bir ölçüt ve düzenleyici ilke olacağını vurgular.

Buraya kadar Kant’ın toplumdışı toplumsallıkla başlattığı ve dünya yurttaşlığı düzeyine kadar bir süreç olarak betimlediği ilerleme düşüncesi, aklın ve akılsal varlıklar olarak insanların evrensel bir iletişim, kamusal ve toplumsallık inşa edebilecekleri bir düzeye gelebilmelerinin olanağının koşullarını içerir. Tüm eleştirel felsefesinde böyle bir iletişimselliğin, kamusal ve öznel arasılığın kurulmasının akılsal, otonom ve özgür koşullarını aramakta olan Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında, insanlar üzerindeki *doğanın gizli amacının, ilerlemeci tarih ideasının ve hepsine eşlik eden evrensel bir insanlık ideasının* etkin olduğu bir ilerleme süreci betimler. Bu süreç, Kant için aklın iletişime doğru evrimini gözler önüne seren bir doğa ve tarih anlayışını içerir.

Adı geçen çalışmasında Kant, daha önce iletişimin ve öznel arasılığın olanağının önsel koşulları olarak aklın otonomisinin, otoritesinin ve özgürlüğünün inşasını kabul etmişti. Yalnızca bu önsel koşulların inşasıyla öznel birbiriyle karşılıklı tanınma, saygı ve eşitliğe dayanan bir tartışma zemininde iletişime girebileceklerini belirterek Kant, çalışmasında aklın ve öznelin bu düzeye doğru gelişiminin koşullarını betimler. Tüm bu serimlemeler ışığında, Kant’ın *Aydınlanma* olarak da betimlediği insanın ve aklın bu gelişim süreci, onun için iletişimin,

<sup>161</sup> A.g.m., s: 29

<sup>162</sup> A.g.m., s: 30

<sup>163</sup> A.g.m., s: 30

uzlaşımsal, kamusal bir özneler arasılık kavramının inşasında aklın gelişiminin niteliğini ve yönünü betimlemektedir. Çünkü Kant'a göre aklın ve öznelerin bu *Aydınlanması*, "... insanların ait oldukları devletle ilgili ödevlerine ve haklarına dayanan kamusal bir eğitimidir"<sup>164</sup>.

Eleştirel sisteminde tikel yargı ve eylem çokluğunu ve farklılığını karşılıklı kavramaya ve tanınmaya dayalı akılsal yargı ilkeleriyle denetlemeye ve düzenlemeye çalışan Kant, insan doğasından kaynaklanan çatışma ve uzlaşmazlıkları yine karşılıklı tanıma ve kavramaya dayalı tartışmayla çözümlenme yollarını aramıştır. Ancak özneler arasılığa, iletişimsel ve kamusal alandaki karşılıklı kavramaya ve tanımaya dayalı tartışmayla evrensel akılsal ölçütler bulunabileceğini savunan Kant için aklın bu düzeye gelmesinin zor ve uzun olduğu kuşkusuzdur. Dolayısıyla böyle bir zeminin kurulması imkansız gibi görünse de, bu türden bir özneler arası ve iletişimsel bir zemin, insanlığı daha çok bir özneler arasılığa ve iletişime sokmaya aracılık eder.

Toplum dışı toplumsallıktan dünya yurttaşlığına kadar zorlu ve uzun bir sürecin sonundaki barış ideası iyimserlikten öteye geçmezmiş gibi görünmektedir. Fakat, Kant için bu ilerlemeci anlayışın kurmaya çalıştığı özneler arası tartışmaya ve iletişime yönelik aklın ve insanoğlunun gelişimi anlayışı, toplumsal, ahlaksal ve politik alanlarda ebedi barışa yönelik girişimler için düzenleyici ve denetleyici, evrensel, akılsal ve insansal bir ölçüt arayışı olarak betimlenebilir. Bu akılsal ölçüt, toplumsallığı tanımlayan veya kuran değil, ama özneler arası iletişimin ve bunları inşa edebilecek koşulların oluşturulabilmesi için insanları bu amaç etrafında toplayan, düzenleyen ve denetleyen bir düzenleyici idea fikrine dayanır. Özneler arasılık durumunun, hukuksal, toplumsal ve politik olarak inşasının toplumsal ve tarihsel koşullarını sunduğunu belirten Kant için özneler arasılık ve iletişim kavramları da, inşa ettiği ilerlemeci doğa ve tarih anlayışı içerisinde hem ulaşılmak istenen ahlaksallık, hukuksallık, toplumsallık düzeyinin, yetkinliğinin ve dünya yurttaşlığı düzeninin motivasyonu hem de bu düzeyin, yetkinliğin ve düzenin kurulabilmesinin teminatı olarak sunulmaktadır.

<sup>164</sup> Immanuel Kant, *The Contest Of Faculties*, s: 186

## EVRENSEL HUKUK, EBEDİ BARIŞ VE ÖZNELER ARASILIK

Önceki bölümde betimlenmeye çalışıldığı gibi Kant'ın serimlediği doğa, tarih, ilerleme ve insanlık ideaları, insanların bir düzen ve yasallık içerisinde sürekli bir barış durumunu sürdürebilecekleri ilkeler etrafında iletişime girebilecekleri bir yapı oluşturmaları için gerekli akılsal yeterliliğe erişebilmelerinin koşullarını içermektedir. Bu bağlamda Kant'ın çabası, politik bir yapının veya sistemin ayrıntılı bir parçasının serimlenmesi değil, bahsedilen sürekli bir düzen ve barış durumunun koşulları olarak insan eylemlerine rehberlik edecek akılsal, otonom, özgür, eşit ve hukuksal temel ilkeler inşa etmektir. Aynı zamanda, buna bağlı olarak Kant, tüm eleştirel sisteminde insanların tikel ilgilerinden sıyrılarak evrensel düzen ve barış durumuna yönelik genel ilgilere doğru gelişiminin akılsal, ahlaksal ve toplumsal koşullarını serimlemektedir.

*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında Kant, ilerlemeci doğa, tarih ve evrensel insanlık idealarının yönlendiriciliğinde kurulması gerektiği iddia edilen evrensel ve adaletli bir yurttaşlar hukuku düşüncesini ifade etmiştir. Böyle bir hukuk durumu içerisinde insanoğlunun özneler arası, kamusal, iletişimsel ve politik bir yapı inşa ederek barış içerisindeki birlikteliğine doğru ilerlemek için akılsal yetilerinin gelişmesinin ve evriminin hipotetik bir serimlemesi ile karşılaşmıştı. Bu serimlemeler, insanoğlunun tüm insanların otonomilerini ve özgürlüklerini güvence altına alabileceği hukuksal, ahlaki, iletişimsel ve toplumsal bir birlikteliğe doğru yönlendirilmesini işaret etmekteydi. Bu yönüyle, doğal durumu işaret eden *toplumdışı toplumsallıktan* yasallık ve hukuk durumunu işaret eden dünya yurttaşlığı düzeyine doğru insanların toplumsal, özneler arası, kamusal ve hukuksal gelişimleri betimlenmiştir. Bu bağlam içerisinde W. Kersting, Kant'ın politika felsefesinin "... akılsal biçimde eşit ve özgür insanlar arası ilişkilere dayanan bir topluluğun yapısının anlatıldığı ideal devletin normatif düşüncesinin açıklaması"<sup>165</sup> olduğunu belirtir.

Tüm bu serimlemeler ışığında, insanların toplumsallığa, bir düzen ve barış durumuna doğru gelişimi ile otonom, özgür ve eşit insanlar arasında daha ileri düzeyde bir özneler arası, iletişim ve kamusal düzeyine erişmeleri arasında Kant'ın kurduğu bağlantı, özellikle insanların birlikte yaşamalarını düzenleyen,

<sup>165</sup> W.Kersting, *Kant's Concept Of The State*, s: 143

onların özgürlüklerini ve haklarını adaletli yasalarla inşa eden ve düzenleyen bir hukuksal yapının inşasının olanağına dayanır. Kuşkusuz ki toplumsal ve politik bir yaşamın teminatı ve düzenleyicisi olan hak, yasa ve adalet kavramları böyle bir hukuksal yapının içerisinde anlamlıdır. Bir hukuksal yapının kurulması amacıyla birleşen insanların ortak, evrensel ve iletişimsel edimleri, çatışma ve savaş durumunun ortadan kaldırılması için büyük önem kazanmaktadır. Kuşkusuz ki tüm eleştirel felsefesinde her türlü çatışma ve savaş durumunun engellenmesi için insanların bu amaca doğru kendi tikel ilgilerini evrensel adalete, yasaya ve hukuksallığa doğru yönlendirecek teorik ve pratik akılsal ilkeler arayan Kant, akla uygun otonom, özgür ve öznel arası bir yargı ölçütünün olmamasına dayandırdığı savaş durumunu hukukun eksikliği olarak tanımlamaktaydı. Dolayısıyla Kant, her zaman, her durumda ve herkes için geçerli olacak, insanların bizzat öznel arasıllığının sonucu olan akılsal, otonom, hukuksal, eşit düzen ve barış ilkeleri aramaktaydı.

*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında Kant, insanoğlunu doğa tarafından kendi aralarındaki çatışma ve savaş durumunu gidermeye yöneltecek ve bu amaçla etrafında birleşebilecekleri bir dünya yurttaşlığına doğru akılsal, ahlaksal, toplumsal ve politik bir gelişim tarihini vermişti. Bu ilerlemeci tarih okumasıyla Kant, insanların birlikte düzen ve barış durumunu inşa edebilecekleri hukuksal bir yapıyı kurabilmelerine rehberlik edecek evrensel, akılsal, düzenleyici, yönlendirici idealar ve ölçütler belirlemeye çalışmıştır. Bu akılsal idealar ve ölçütler, Kant'a göre dünya yurttaşlığı hukukuna dayanan iletişimsel ve kamusal bir topluluk oluşturma olanağını ve dolayısıyla ebedi bir düzen ve barış durumunun hukuksal yapılanmasının önsel koşullarını vermektedir. Böylece Kant'ın tüm eleştirel felsefesine nüfuz eden düzen ve barış düşüncesinin, gerek teorik alandaki düşünümsel edimlerin gerek pratik alandaki eylemlerin evrenselliğini inşa edebilme gerekliliğinin motivasyonu olduğu söylenebilir.

Tüm felsefesinde, evrensel ve ebedi bir barış inşa etme çabasından olan Kant, *akıl mahkemesi*, *kategorik imperatif*, *sensus communis*, *dünya yurttaşlığı* gibi öznel arasıllık, iletişim ve kamusal içerikli akılsal ilkeleri her alanda bir ebedi barış ideasına dayandırmaktadır. Kant'ın eleştirel felsefesinde betimlenen tüm düzenleyici akılsal idealar, karakterlerini kendisine dayandırdıkları bir ebedi barış idealine bağlı görünürler. Bu yönüyle Kant'ın teorik, pratik, estetik yargı ve politika

alanlarında ebedi barış ideasına içsel olduğu söylenen her düzenleyici akılsal idea, en genel anlamda bu ebedi barış ideasının yönlendiriciliğine bağlıdır. Bu ebedi barış ideası da, Kant'ın bakış açısıyla, hangi alanda olursa olsun, gerek düşünümsel gerek pratik edimlerde özneler arası çatışmalara ve savaşlara yer vermez.

Bu açıdan bakıldığında, Kant'ın özellikle politik yazılarında karşımıza çıkan özneler arası, iletişim, kamusal, yasallık ve hukuk durumunun inşası düşünceleri, onun tüm eleştirel felsefesinin içerisinde ele alınmalıdır. Kant'ın politikaya ilişkin yazıları, onun eleştirel felsefesiyle uyumlu bir süreç izlemektedir. Bu sürecin en önemli uğraklarından birisi de kuşkusuz ki dünya yurttaşlığı düşüncesine hareket noktası sağlayan, yurttaşlık hukuku ve devlet hukuku anlayışlarına evrensel hukuk ve insanlık ideasının içerildiği devletler üstü hukuk anlayışını eklediği *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasıdır.

Kant, daha *Saf Aklın Eleştirisi* adlı çalışmasının “Yöntem Öğretisi” bölümünde aklın polemik kullanımının disiplini bağlamında aklın önermelerinin çatışmalarını düzenleyen akılsal bir düzenleyici ilkenin hukuksal karakterini betimlemekteydi. Bu betimlemeyle Kant, topluluk içerisinde yaşayan akıl sahibi varlıklar olarak insanların birbirlerinden farklı akıl yürütmelerinin neden olacağı çatışmaları düzenleyen, aynı zamanda insanları aklın doğru kullanımına yönelten akılsal hukuksallık durumunu *aklın mahkemesi* metaforuyla ortaya koymuştur. Kant, betimlediği şekliyle teorik alandaki önermeler ve yargılar çokluğundan kaynaklanan çatışma durumunun, bu çatışmaları düzenleyecek hukuksal bir akıl ilkesini gerektirdiğini işaret etmekteydi. Teorik alandaki bu çatışma ve savaş durumunun getirdiği düzenleyici ilke gerekliliği, Kant'ı aklın düzenleyici karakterine ulaştırır. Bu ulaşılan nokta, Kant açısından aklın eleştirel karakterine içkin hukuksal bir karakterini ifade etmektedir ve her farklı önermenin aklın eleştirel süzgecinden geçerek denetlenebileceği ve düzenleneceği bir akılsal mahkemedir söz edilmektedir. Yani *aklın mahkemesi*, eleştirel aklın tam da kendisidir. Kant'ın teorik alandaki çatışmaları düzenleyecek aklın eleştirel ve hukuksal karakterini *aklın mahkemesi* metaforuyla ifade etmesi, bu bağlamda oldukça anlamlıdır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin “Yöntem Öğretisi” bölümünde Kant, *aklın mahkemesi* metaforuyla ifade ettiği özneler arası düzen arayışının teorik zemindeki eleştirel ve hukuksal karakterini şöyle betimler:

Arı usun eleştirisi usun tüm çatışmalarının gerçek mahkemesi olarak görülebilir ... genel olarak usun haklarını onların ilk kuruluş ilkelerine göre belirlemeye ve yargılamaya yönelir ... tüm kararları kendi öz kuruluşunun yetkeleri (ilkeleri) hiç kimse tarafından sorgulanamayan temel kurallardan çıkararak eleştiri bize yasal bir durumun dinginliğini sağlar ki orada tartışmalarımızın *tüzel* (hukuksal) süreç yoluyla olmaktan başka hiçbir yolda sürdürülmemeleri gerekir<sup>166</sup>.

“Yöntem Öğretisi” bölümünde betimlediği şekliyle önermeler arasındaki çatışma ve savaş durumunun nedenini Kant, bu farklı önermelerin hepsinin bütünüyle eleştirilebileceği ve yargılanabileceği bir hukukun yokluğunda bulur. Yukarıdaki alıntıda da ifade edildiği gibi, Kant’a göre çatışma durumunun giderilmesi de hukuksal bir sürecin dışında gerçekleşmemelidir. Dolayısıyla bu, gerek düşünümsel edimlerde gerek pratik, ahlaksal ve politik edimlerde akla dışsal veya akli aşan öğelerin değil, bizzat aklın otonom, özgür, özneler arası ve iletişimsel karakterinin oluşturduğu bir düzen veya hukuk durumunun kendisine işaret etmektedir. Önceki bölümde de, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında, Kant’ın insanlar arasındaki çatışmaların düzenlenebileceği ve bizzat insanların bu amaç etrafında iletişime geçip birleşerek böyle bir hukuku oluşturma yeterliliğine ulaşmaya yöneldikleri bir tarih ideali betimlediği belirtilmişti. Dolayısıyla insanların çatışmalarının düzenleneceği bir hukuk durumunun inşa edilmesine doğru gelişimi ve bu gelişimin gerekliliği, dünya yurttaşlığı hukuku düzeyinde özneler arası kavramını hem bir motivasyon hem de bir sonuç olarak içermekteydi.

*Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında da Kant, çatışma ve savaş durumunun giderilmesinin ve bunu sağlayacak bir özneler arası kavramının temel alındığı bir hukukun inşasına çalışmaktadır. Kant’ın ebedi barıştan ne anladığı veya ebedi barış kavramıyla ne anlatmak istediğini ve hukukun ebedi barışın inşasındaki değerini ve rolünü iyi anlayabilmek için öncelikle onun savaştan ve çatışmadan ne anladığına değinilmesi gerekir. Kant, savaşı tıpkı *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin “Yöntem Öğretisi” bölümünde teorik alandaki çatışmaları betimlediğine benzer şekilde, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında da hukuksal bir düzenleyici ilkenin yokluğuna dayanarak tanımlar:

<sup>166</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s: 349, (A 751)

... savaş, doğal durumda, hukuka uygun bir yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığından, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulan acı ve zorunlu bir araçtan başka bir şey değildir<sup>167</sup>.

Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında, hukuka uygun yargılama yapabilecek bir yapı oluşturma çabası içerisinde ebedi barışı inşa edebilmenin koşullarını ve onu garanti altına almanın koşullarını serimler. Bu amaçtan hareketle Kant, bu noktada artık özneler arası düzlemde kurmaya çalıştığı iletişim, kamusal ve özneler arası kavramlarını bu düzeyin ötesine taşır. Aslında burada Kant, devletler ve devletler arası düzeyde özneler arası, iletişim ve kamusal durumu inşa edebilmenin olanağının koşullarını arar. Kısaca, buraya kadar serimlemeye çalışılan özneler arası, iletişim ve kamusal kavramlarına dayandırılan düzen ve barış olanağı arayışları, Kant tarafından öznesini devletlerin ve toplumların oluşturduğu bir barış arayışına dönüştürülür. Daha geniş düzeydeki bu özneler arası, iletişim, kamusal ve barış arayışı, Kant'ın özneler düzeyinden devletler düzeyine dönüşmüş bir özneler arası temel aldığı işaret eder. Yine bu, devletler arası barışı ve düzeni inşa edebilmenin olanağının koşullarının serimlenmesini gerektirir. *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasının yedinci önermesinde Kant, böyle bir devletler arası iletişimin ve yasallığın yurttaşlık anayasasını oluşturmaktaki önceliğini ve önemini belirtmişti. Dolayısıyla, devletler arası bir anayasal düzen ve ilişkinin vurgulanması, tikel bir yurttaşlık anayasası ve toplum yapısının kurulabilmesi açısından bu vurgunun önsel bir diğer boyutunu işaret etmektedir. Buna göre Kant için, tekrar etmek gerekirse, “yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılması sorunu, başka devletlerle yasal, ilkeli bir dış ilişki sorununa bağlıdır ve bu ikincisi çözülmeden birincisi de çözülemez”<sup>168</sup>.

Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında, temelinde tüm eleştirel felsefesine nüfuz ettiği belirtilen özneler arası kavramının bulunduğu ve tikel toplumsal bir barışın ve özneler arası ilişkilerin önsel koşulu olan devletler arası

<sup>167</sup> Immanuel Kant, *Sürekli (Ebedi) Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*, Nejat Bozkurt (derleyen ve çeviren), *Seçilmiş Yazılar*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s: 230

<sup>168</sup> Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, s: 27

ebedi bir barış durumunun inşasına yönelik öncelikle altı ön madde verir. Bu maddeler sırasıyla şunlardır:

İçinde gizlenmiş saklı yeni bir savaş nedeni malzemesi bulunan hiçbir antlaşma bir barış antlaşması olamaz.

İster küçük, ister büyük hiçbir bağımsız devlet, başka herhangi bir devletin egemenliği altına miras, değişim, alım-satım ya da bağış yollarıyla hiçbir zaman geçmemelidir.

Sürekli ordular (*Miles perpetuus*) zamanla bütünüyle ortadan kalkmalıdır.

Dış çıkarlarını gözetmek –itibarını zedelememek- için devlet, borçlanmalara girişmemelidir.

Hiçbir devlet, başka bir devletin anayasasına ya da hükümetine zor kullanarak karışmamalıdır.

Hiçbir devlet, savaşta, ileride barış yapabileceği zaman, devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını olanaksız kılacak yollara başvurmamalıdır ...<sup>169</sup>

Yukarıda sayılan maddeler, ebedi barışın devletler arasında inşası için *negatif*, yani *olumsuzlayıcı* maddelerdir. Bu ön maddeler, aynı zamanda Kant'a göre ebedi barışın inşası için varolan ve sürekli olarak savaşı içeren uygulamaları yasaklayan maddelerdir. Bu maddelerle Kant, aslında devletler arasında çatışmanın ve savaşın nedenlerini içeren ve ebedi barışın önündeki engelleri sıralar. Kant, öncelikle başka bir savaş nedenini içeren her türlü antlaşmayı dışta bırakarak, kalıcı bir barış durumunu kurmak için bu amaç dahilinde barış antlaşmaları oluşturmak gerektiğini betimler. Sonuçta ebedi barış durumunun inşa edilmesi de böyle kalıcı bir barış antlaşması oluşturmakla sıkıca bağlantılanır.

Diğer bir ön maddede de Kant, devlet kavramını tanımlayarak bir devletin miras, alım-satım veya bağış yoluyla el değiştiremeyeceğini vurgular. Bu noktada, Kant'a göre devlet, "... üzerinde kurulmuş olduğu toprak parçası gibi taşınmaz bir mal (*patrimonium*) değildir. Kendi hakkında ancak kendisinin karar verebileceği ve kimsenin buyruğuna ve arzusuna bağlı olmayan bir insan topluluğudur"<sup>170</sup>. Kant'ın devlet tanımlamasında insanlara devletin kurucu ve tanımlayıcı öğeleri olarak değer

<sup>169</sup> A.g.e., s: 227, 228, 229, 230

<sup>170</sup> A.g.e., s: 227



biçmesi, özellikle *insanlık ideası* ile bağlantılandırılabilir. Kant, pratik felsefesinde özellikle özneler arasında iletişim olanağının koşullarından en önemlilerini öznelerin otonom, özgür ve eşit olarak betimlenmesine dayandırmaktaydı. Özellikle, Kant'ın bakış açısıyla, *kategorik imperatif*'in “evrensel yasa”, “kendinde amaç” ve “amaçlar krallığı” gibi iletişimsel ve kamusal maksimlerinde belirtilmeye çalışıldığı gibi, evrensel bir insanlık ideasına dayanan bir iletişim ve bir kamusal yapı inşa edilmeye girişilmiştir. Ebedi barış anlayışında da bu evrensel insanlık ideasının devlet içerisindeki kurucu ve tanımlayıcı öge olarak insanı işaret etmesi, hem bir savaş durumunun nedeninin hem de barış durumunun inşasının temel zemininin insanların çatışmalarında ve barış istemlerinde biçimleneceği düşüncesini getirir.

Benzer şekilde Kant, sürekli orduların kaldırılması gerekliliğine değinirken devletler arasında sürekli ordu bulundurulmasından kaynaklanan gerginliğin, rekabetin ve en önemlisi sürekli ordular içerisinde insanların bir araç olarak kullanılmasının çatışma doğuracak karakterini vurgular. Kant'a göre “... ölmek ve öldürmek için insanlara bunun karşılığında bir para (ücret) vermeyi de eklerseniz, o zaman insanları bir başkasının (yani devletin) elinde makineler ve araçlar durumuna sokmuş olursunuz ki, bu da insanın kendi kişiliğinde bulunan insanlık hakkıyla bağdaşmaz”<sup>171</sup>. Bu bağlamda Kant, eleştirel felsefesinde otonom, özgür ve eşit karakterde tanımladığı insanların bir başka ögenin elinde bir alet olarak kullanılmasını insanlık ideali açısından eleştirirken, sürekli ordu bulundurmaya *kategorik imperatif*'in “kendin için olduğu gibi aynı zamanda insanları araç olarak değil, amaç olarak görececek şekilde eyle” buyruğuyla uyuşmayan bir eylem olarak görür. Bu yönüyle Kant, daha önce de belirtildiği gibi, iletişimsel ve kamusal bir hukuk düzeni ve barış durumunun inşası için özellikle otonom, özgür ve eşit insanlardan oluşan bir birliktelik düşüncesini ön koşul olarak almaktaydı. Böyle bir ön koşulun kabul edilmediği durumların sonunda insanların kendilerine yabancı nedenler tarafından araç olarak görülmesi ve kullanılması, Kant'ın otonom, özgür ve eşit insan anlayışına dayanan iletişimsel, kamusal ve barışçıl bir yapının kurulmasına engel olacaktır.

Ebedi barış durumunun gerçekleşmesine yönelik ön koşulların uygulanmadığı durumlar, insanları “kendinde amaç” olarak görülmesi ilkesine ve Kant'ın insanlık idealine yönelik vurgusuna karşıt gibi görünmekle beraber, devletler arasındaki

<sup>171</sup> A.g.e., s: 228

çatışma ve savaş potansiyellerini sürekli olarak canlı tutan bir unsur olarak görülmektedir. Çünkü Kant, güçlü ve zengin devletlerin kendilerinden güçsüz devletlerin bağımsızlıklarına yönelik saldırılarda bulunarak onların kendi amaçları için araç olarak kullanılmayı amaçladıklarını belirtir. Dolayısıyla Kant, devletlerin de birbirlerinin özgürlüklerini ve otonomilerini tanımalarının ve birbirlerini araç olarak değil, amaç olarak görmelerinin gerekliliğine vurgu yapar. Böylece Kant, bu ön maddeleri, ebedi bir barış isteniyorsa takip edilmesi gereken maddeler olarak sunar; ayrıca “bu ön maddelerin koşullarının gerçekleşmesiyle ebedi barışın kurulması muhtemeldir, fakat sadece bu ön koşulların gerçekleşmesiyle ebedi barış garanti altına alınamaz”<sup>172</sup>. Bu yüzden Kant, ebedi barışı inşa edebilecek ve tüm sisteminde olduğu gibi akılsal, herkes ve her durum için geçerli düzenleyici ilkeler bulmanın gerekliliğini belirtir. Dolayısıyla Kant, gerek devletler ve devletin üyeleri olan insanlar için gerek yasa koyucular için evrensel, akılsal ve hukuksal bir yasallık zemininde oluşturulmuş düzenleyici yasaların ve hukukun gerekliliğini vurgular. Bu gerekliliği Kant şöyle vurgulamaktadır:

Matematik bilimlerininkine benzer böyle bir formüle varma olanağı elde edilmedikçe ... hiçbir denektaşı bulunamayacak ve *ius certum* (pekin yasa) denilen de, hiçbir zaman, bir dilekten başka bir şey olamayacaktır. Bu olmadan, her ne kadar bir çok durumlara uygulanabilecek genel yasalar bulunabilse de, yasa düşüncesinin anlattığı gibi, evrensel (genel-geçer) yasalara ulaşılamayacaktır<sup>173</sup>.

Bu andan itibaren Kant, ebedi barışı inşa edebilmenin *pozitif* koşullarını içeren üç amaç maddesi betimlemeye geçer. Böylece Kant, yukarıda da belirtildiği gibi, ebedi barış amacına yönelik akılsal, evrensel, genel-geçer kamusal ve hukuksal ilkeler sunmaya başlar:

Her devletin sivil anayasası cumhuriyetçi olmalıdır.

Devletler hukuku özgür devletlerden kurulu bir federasyona dayanmalıdır.

<sup>172</sup> Jörg Flisch, “When Will Kant’s Perpetual Peace Be Definitive?”, *Jurnal Of The History Of International Law*, 2, Netherlands, 2000, içerisinde, s: 134

<sup>173</sup> Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*, s: 232

Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır<sup>174</sup>.

Kant, ebedi barışın amaç maddelerini betimlerken, insanın doğal durumunun bir barış durumu değil, "... her zaman ilan edilmiş olmasa bile, her an patlayabilecek gibi görünen bir savaş durumu ..." <sup>175</sup> olduğunu belirtir. Kuşkusuz ki böyle bir potansiyel savaş durumunda barış yasal bir durumun kurulmasıyla inşa edilebilecektir; çünkü bir hukuksuzluk veya yasasızlık durumu, tarafların birbirlerine saldırmalarının garantisinin hiçbir şekilde olmayacağı ve sürekli bir tehdidin mevcut olduğu bir durumdur. Dolayısıyla Kant, doğal durumda birbirlerine etkide bulunan insanların, hukukun ve yasanın bağlayıcı karakterinin inşa edeceği birliktelik içerisinde bulunmaları gerektiğini belirterek ebedi barışın üç amaç maddesini yasanın ve hukukun üç türüyle ve düzeniyle ilişkilendirerek sunar. "İlki, bir ulusun üyeleri olan insanlar olarak bir kamu hukuku (*ius civitatis*); ikincisi, devletlerin birbirleriyle ilişkileri bakımından devletler hukuku (*ius gentium*); üçüncüsü, evrensel bir insanlık devletinin üyeleri olma niteliğinden dolayı, birbirlerini etkileyen insanlar ve devletler olmaları bakımından bir dünya vatandaşlığı hukuku (*ius cosmopolitanum*) ..." <sup>176</sup>

Kant'ın ilk olarak vurguladığı hukuk durumu, ona göre, sözleşme düşüncesinden doğmuş olan tek anayasa olan cumhuriyetçi bir yapıda inşa edilebilir. Çünkü Kant için cumhuriyetçi devlet yapısı, üyeleri, insan oldukları için özgür, yasa koyucuya bağlı, ve devletin üyeleri olmaları bakımından da eşit oldukları tek anayasal hukuk düzenidir. Bu özgürlük, eşitlik, yasaya ve yasa koyucuya bağlılık, Kant'ın tüm sisteminde kurmaya çalıştığı barış düşüncesinin de temel kavramlarıdır. Böylesi bir cumhuriyetçi yapının kurulması, kuşkusuz ki insanların birbirleriyle ve devletle aralarında oluşturdukları bir sözleşme sonucunda mümkün olmaktadır. Bu yönüyle Kant, hukukun yokluğu durumunun aşılıp doğal durumun içerisindeki savaş potansiyelinin ortadan kaldırılması için sözleşme aracılığıyla hukuksal ve yasal bir düzenleme gerekliliğini ortaya koyar. Dolayısıyla, savaş potansiyelini taşıyan doğal durumdan yasallık durumuna kamu içerisinde bir sözleşmeyle geçen cumhuriyetçi bir devlet, hukuksal ve yasal bir barış durumunu kendi içerisinde yurttaşları arasında sağlamıştır. Kant, böyle bir modelle biçimlenen devletlerin yurttaşlarının savaşı

<sup>174</sup> A.g.e., s: 233, 237, 241

<sup>175</sup> A.g.e., s: 233

<sup>176</sup> A.g.e., s: 234

engelleyebileceğini belirtir. Her devlet yapılanmasının böyle kurulduğu durumda ise, her biri barış istemiyle eyleyen hukuk devletlerinin ebedi barışa yönelik hukuk ve yasa düzeninin kurulmasında önemli rollere sahip olacakları kuşkusuzdur. Kant burada, doğa durumundan yasallık durumuna geçişi, yani sözleşmeyle devletin kurulmasını vurgularken ebedi barışın bireyler düzeyinden devletler düzeyine doğru inşasının olanağını vurgulamaktadır.

Bu noktadan itibaren Kant, sadece cumhuriyetçi, anayasal ve özgür devletlerin oluşturduğu devletler çokluğunun ebedi barışa yönelik bir federasyon kurabileceklerini vurgular. Böylece Kant, “devletler hukukunun özgür devletlerden kurulu bir federasyona dayanması gerektiğini”<sup>177</sup> belirtir. Görüldüğü gibi burada Kant, her devletin cumhuriyetçi bir anayasayla kurulması gerekliliği maddesiyle devletler arasındaki barış durumunun inşasına yönelik federasyon düşüncesini birbirine bağlar.

Bireyler için olduğu gibi, devletleri oluşturan uluslar için de, doğal durumda ve yasalardan yoksun olarak yaşamak, yalnızca komşulukları yüzünden bile, bir gözdağı (tehdit) yaratır. Bu devletlerden her biri, kendi güvenliğini garanti altına almak için, hep birlikte, herkesin haklarını sağlayacak biçimde bir anayasa kurlmalarını isteyebilir. Böylece bir uluslar federasyonu kurulmuş olacaktır ...<sup>178</sup>

Kant’ın betimlediği şekliyle, devletler arası sözleşmeyle bireyler düzeyinden devletler düzeyine çıkarılmaya çalışılan ebedi barış düşüncesi, özgür devletleri oluşturan insanlar arasında iyi ilişkiler olduğu takdirde bir devletler federasyonunun kurulma olanağı ile kolayca inşa edilebilecektir. Bu bakış açısından bakıldığında, böylesi bir “... federasyon bir kez kurulunca da devletlerin aralarındaki barışçıl ilişkilerin koşullarını iyileştirmeye yönelik çaba gösterecekleri olasılığı mevcut olacaktır”<sup>179</sup>. Betimlendiği şekliyle, devletlerin aralarında oluşturacakları hukuksal bir federasyon, devletlerin yurttaşlarının ve bizzat devletlerin birbirleriyle iyi ilişkiler kumalarına dayanmaktadır. Kuşkusuz ki bu, hukukun ve yasanın denetimi altındaki bir iletişim, kamusal ve özneler arası durumunu ifade etmektedir. Bu yapı,

<sup>177</sup> A.g.e., s: 237

<sup>178</sup> A.g.e., s: 237, 238

<sup>179</sup> Jörg Flisch, “When Will Kant’s Perpetual Peace Be Definitive?”, s: 138

içerisinde birbirlerine egemenlik kurmayan veya birbirlerine boyun eğdirme istemiyle yönelmeyen bir devletler federasyonudur. Federasyon içerisinde devletlerin ve yurttaşların her biri kendi otonom ve özgür karakterleri içerisinde görülecekler ve mevcut haklar, “ ... bir tek devlet içerisinde erimeyen ulusların karşılıklı hakları olacaktır”<sup>180</sup>. Böylece Kant, tüm sisteminde aklın ve öznelerin otonomisini, özgürlüğünü ve eşitliğini vurgulayarak iletişimsel ve kamusal bir düzenin inşa edilmesi amacını, devletler düzeyindeki ebedi barış anlayışının temeline de yerleştirmiştir. Kant, karşılıklı otonomilerin ve özgürlüklerin tanınmasına dayanan iletişimsel ve kamusal özneler arasılık durumunu devletler düzeyinde kurulacak bir hukuk zeminine genişleterek bu özneler arasılığı ebedi barışın bir koşulu olarak sunmaktadır.

Tüm devletler ve yurttaşlar arasında evrensel bir hukuk ve yasa durumunun inşasına dayanarak Kant'ın ortaya koyduğu ebedi barış düşüncesinin bir diğer amaç maddesi ise, “dünya vatandaşlığı hukukunun, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmasıdır”<sup>181</sup>. Kant, burada dünya üzerinde ortak bir mekân paylaştıklarından dolayı insanların birbirlerinin topluluklarına özgürce girip çıkma hakkını işaret eder. Kuşkusuz ki bu hak, bir hukuksal zeminde ele alınmaktadır. Kant, sınırlı bir coğrafya üzerinde yaşayan insanlığın gerek ticaret gerek savâş vb. nedenlerle ilişkiye girdiklerini belirterek bir arada yaşamak zorunluluğunun böylesi bir hukuksal durumla düzenlenmesi gerektiğinden bahseder. Böylece birbirlerinden uzak coğrafyalardaki toplulukların ilişkiye girmelerinin olanağına vurgu yapan Kant, “sonunda kamu yasalarına bağlanmaya varacak dostça ilişkiler bu biçimde kurulabilir ve böylece, insan türü, bir dünya vatandaşlığı anayasasına gittikçe yaklaşabilir.”<sup>182</sup> demektedir. Konukluk hakkının düzenlenmesiyle inşa edilen devletler ve yurttaşlar arası bir iletişim, haksız ve adaletsiz uygulamaların çabuk bir şekilde yayılmasını sağladığı için iletişimsel bir boyutta dünya yurttaşlığının kurulmasını ayrıca sağlayabilecektir. Bu açıdan bakıldığında Kant şöyle demektedir:

... dünya vatandaşlığı hakkı, artık hukukun yadırgatıcı bir biçimde büyütülmesi ve abartılması şeklinde yorumlanamaz; dünya vatandaşlığı hakkı, iç ve dış hukuku (anayasa ve devletler hukuku) içeren ve yazılmamış yasalar dizgesinin

<sup>180</sup> Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*, s: 238

<sup>181</sup> A.g.e., s: 240

<sup>182</sup> A.g.e., s: 242

tamamlanmasında zorunlu bir son adım sayılmalıdır; bunun önce temel olarak bütün insanlar için insan haklarını sağlayacak kamu hukukuna, oradan da, kararlı bir biçimde ilerleyerek ancak övünülebilecek bir sürekli barışa yükselmesi gerekir<sup>183</sup>.

Hannah Arendt, Kant'ın *Yargıgücünün Eleştirisi* adlı çalışmasında adı geçen "genişletilmiş zihin" kavramına değindiğinde, Kant'ın *konukluk hakkı* kavrayışına gönderme yapar. Arendt, eleştirel düşüncenin, başka insanların bakış açılarının incelenmeye açık olduğu durumda mümkün olabileceğini belirtir ve insanın, yargılarını kendisini başkalarının yerine koyarak genişletebileceğini vurgular. Arendt, bu edimin, Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasındaki konukluk hakkı ile karşılaştırılmasını önerir. Bu bağlamda kendisi gibi başkalarını da varmış gibi düşünen insan, Arendt'e göre:

... potansiyel açıdan nitelenebilecek, tüm bakış açılarına açık bir düzlemde hareket eder; başka bir deyişle, Kant'ın dünya vatandaşlığı düşüncesini benimser. Geniş bir zihniyetle düşünmek, insanın kendi imgelemine yolculuk etme konusunda eğitmesi demektir<sup>184</sup>.

Ebedi barışın sağlanmasına ilişkin altı ön madde ve bu amaca yönelik hukuksal ve yasal bir zemin oluşturabilmek için üç amaç maddesi sıralayan Kant, ebedi barışın teminatı olarak *doğa* kavramına dayanır. Tıpkı *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı çalışmasında belirttiği gibi Kant, insanların çatışmalı yapılarının uyum içerisine sokulmasında teleolojik bir doğanın iş başında olduğunu belirtir. Adı geçen çalışmasında Kant, *doğanın gizli amacının* insanların kendilerini çatışmalarından ve bireysel durumlarından uzlaşma, hukuksal ve toplumsal düzeye yönelecek yetilerini geliştirmek olduğunu belirtmişti. *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında da Kant, şu soruyu sormaktadır:

İnsan aklının, kendisine bir yükümlülük olarak yüklediği sürekli (ebedi; sonsuz ve kalıcı) barışın gerçekleşmesinde doğanın rolü nedir; aklın buyurduğu yasaları nasıl yürürlüğe koymaktadır; öyle ki, insan, devlet hukuku, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı hukuku uyarınca, bağımsız bir biçimde yapması gereken şeyleri yapmadığı takdirde de, doğanın

<sup>183</sup> A.g.e., s: 242

<sup>184</sup> H.Arendt, "Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar", s: 343

zorlamasıyla, bağımsızlığını sınırlamaadan bunları niçin yine yapmak zorunda kalmaktadır?<sup>185</sup>

Kant, doğanın, öncelikle insanlara her iklim şartında yaşayabilme olanağı verdiğini, savaş aracılığıyla insanları yaşamaya elverişsiz yerlere dağıttığını ve yine savaş aracılığıyla az da olsa hukuksal ilişkilere zorladığını belirterek, doğanın, insanları birbirleriyle ilişkiye sokmak için *aşağıdan yukarıya* doğru bir gelişim süreci izlediğini belirtir. Yine insanlar, doğanın en etkili aracı olan savaşın neden olduğu yıkımlar karşısında hem devlet kurmaya hem de devletler arasında bir iletişime girmeye zorlanmıştır. Kendi varlıklarını korumaya çalışan insanların asıl çıkış yolu, birbirlerine karşı bireysel çatışmalı isteklerini düzene koyacak yasalara uyma zorunluluğunu duyuracak, bu yolla yasal bir barış durumunu inşa ettirecek olan doğanın kendi işleyişinden yararlanmayı bilmektir. Dolayısıyla doğa, insanlara birbirlerinin bireysel eğilimlerinden kaynaklanan çatışmaları düzenlemek için hukuksal düzenlemeler ve yasalar yapma ve bunlara uyma zorunluluğu vermekle hukukun etkili olduğu bir barış durumunun inşa edilmesini sağlamaktadır. Böylece insanlar, öncelikle sözleşmeyle kendilerinin otonom, özgür ve eşit olarak varoldukları kabul edilen özneler arası bir iletişim aracılığıyla devlet kurmaktadır, daha sonra da bu özgür devletlerin iletişime girebilecekleri bir devletler hukuku oluşturmaktadırlar. Sonuçta Kant, doğanın insanları ve devletleri kendi mekanizmasının zorlamalarıyla iletişime sokmakta olduğunu ve ebedi barışın *garantisinin* de doğanın bu karakteri olduğunu vurgulamaktadır.

İşte doğa, sürekli (ebedi) barışı, insanların doğal eğilimlerinin kendisine özgü mekanizmasıyla, böyle güvenceye alır; bu güvence her ne kadar sürekli barışın ileride kurulabileceği hakkında teorik kehanetlerde bulunmaya, olacakları bilmeye elverişli değilse de, pratik bakımdan böyle bir kehanette bulunmaya, geleceği bilmeye elverişlidir; ayrıca bu güvence yalnız hayal ürünü olmayan bu amaç uğrunda elimizden geleni yapmayı bizim için bir yükümlülük haline sokar<sup>186</sup>.

Ebedi barışın inşa edilmesini kendisine yüklemiş olan veya bu amacı gerçekleştirmeye en çok yetkin olan figürler ise ebedi barışın teminatının *gizli*

<sup>185</sup> A.g.e., s: 245

<sup>186</sup> A.g.e., s: 248

*maddesi* olarak Kant tarafından dile getirilen “savaş için silahlanmış devletlerin, sürekli barışı mümkün kılacak koşullar hakkında filozofların genel kurallarını göz önünde tutmaları gereklidir”<sup>187</sup> ifadesinde görüldüğü gibi *filozoflardır*. Kant, filozofların savaşa ve barışa dair düşüncelerini özgürce ifade edebilmelerini ve bu ifadelerin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtir. Kant’a göre filozoflar, “susturulmadıkları takdirde zaten kendiliklerinden konuşacaklardır. Bunun için de devletler arasında özel anlaşmalara gerek yoktur; çünkü yasa koyucu aklın evrensel (genel-geçer) ilkeleri bunu gerektirmektedir”<sup>188</sup>. Kant’ın betimlediği şekliyle filozofların ifade özgürlüğünün inşa edilmesinin dayanağı, onların ilgilerinin kendi bireysel ilgileriyle sınırlı olmamalarından dolayı yansız ve tutarlı şekilde değerlendirme yapabilmelerine olan inancındadır. Burada Kant, gerek hukukçuların gerekse yöneticilerin, kendi bireysel ilgilerinden sıyrılarak evrensel, genel-geçer ilkeler uyarınca değerlendirmelerde bulunamayacaklarını belirterek filozofun ilgisinin yöneldiği ilkelerin güvenilirliğine vurgu yapar. Kuşkusuz ki Kant, hukukçuların veya başka figürlerin mesleki eğilimlerinden kaynaklanan duruşlarının ve eğilimlerinin değerlendirme yaparken evrensel ilgileri dışarıda bırakabileceğinden bahseder. Bu tartışmayı Kant, aklın kamusal ve özel kullanımı arasındaki ayrım da daha belirgin olarak aktarmaktadır. Bu ayrımı ve bu ayrımın eleştirel ve denetleyici karakterini bir sonraki bölüme erteleyerek, Kant’ın burada filozofların görüşlerini üstün tutmayı önerdiğini değil, sadece onların ilgilerinden dolayı fikirlerinin dinlenmesini önerdiğini belirtmek gerekir.

Kant, bir *filozof-kral* pozisyonu da önermemektedir. Kant, iktidarın herkesi tikel ilgilerini gerçekleştirmeye yöneltecek tehlikeli bir güç olduğunu belirterek bu gücün aynı zamanda insan olan filozofları ele geçiremeyeceğinin güvencesini veremez. Yine de Kant, filozofların aydınlanmış ve eleştirel zihinlerinin yöneticilere ve ebedi barışa büyük hizmetlerde bulunacaklarını belirtir. Dolayısıyla Kant, yöneticilerin, “filozofları ortadan kaldırmaya ya da susturmaya kalkışmamalarını, tersine onları herkesin önünde açıkça konuşurmaları gerektiğini; böyle yapmanın, kendi işleri ve davranışları hakkında her zaman aydınlatılması gereken iyi bir hükümet yönetiminin başlıca koşulu ...”<sup>189</sup> olduğunu belirtir.

<sup>187</sup> A.g.e., s: 249

<sup>188</sup> A.g.e., s: 249

<sup>189</sup> A.g.e., s: 250



Kant'ın tüm bu serimlemelerinin ebedi barışa doğru ahlak ve politika arasında çatışmanın olmamasına dayandırdığı söylenebilir. Kant, ahlakın, bireysel ilgileri gerçekleştirmenin yollarının aranıp çıkar gibi deneysel ilgilere bağlanmayıp, bunun yerine *ödevin* ve onun evrensel, koşulsuz formunun eylem için tek akılsal ve koşulsuz neden olarak temel alındığı bir kavram gibi anlaşıldığı sürece politikanın ahlakla çatışmayacağını belirtir. Şöyle demektedir Kant:

Eylemlerimizde uymamız gereken salt kuralların toplamı olması bakımından ahlakın zaten başlı başına pratik bir amacı vardır. Bir yandan ahlakın bütün otoritesini görev düşüncesine bağlamak, öte yandan da bu görevin yerine getirilemez olduğunu söylemek, görev idesinin kendisini ortadan kaldıracağı için saçmadır ... Böyle olunca, bir tür uygulamalı hukuk olan politika ile, hukukun teorisi olan ahlak arasında (kuram ile uygulama arasında) karşıtlık olamaz ...<sup>190</sup>

Kant'ın deyimiyle, “hukukun teorisi olan ahlakın”<sup>191</sup> hangi ilkelere dayandığı, hukukun ve bunun uygulaması olarak politikanın da niteliğini belirlemektedir. Ahlak alanında bireysel ilgilerin egemenliği, eylemi akla dışsal nedenlere bağımlı kılmakta olduğu sürece buna bağlı olarak toplumların ve insanlar arası ilişkilerin düzenleyicisi olarak hukukun araçsallaşması durumu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Oysa ki Kant, hukukun bireysel ilgilerin gerçekleştirilmesinde araçsallaşmasının, ebedi barışa yönelik ortak bir bütünlüğün, özneler arasılığın ve özgürlüğün kurulmasında bir engel ve aynı zamanda çatışma nedeni olduğunu belirtir. Böylece, Kant için ahlakın ve dolayısıyla hukukun bu şekilde alımlandığı bir zeminde gücü ve iktidarı elinde bulunduranların diğer figürler (insanlar ve devletler) üzerinde baskı kurmaya çalışması ile karşılaşılır. Aynı zamanda da özneler arasılık, iletişim ve kamusalılık olanağının temeli ve sonucu olan hukuk durumunun içerisinin boşaltılıp deneysel ve bireysel, dolayısıyla akla dışsal içeriklerle koşullandırılması durumu çıkmaktadır. Böylece Kant'ın evrensel, akılsal, özneler arasılık, iletişim ve kamusalılık ilkelerinin yerine despotizm ile karşılaşılabilir. Bu, hiç kuşkusuz ki savaş ve çatışma durumunun tam da kendisidir. Kant için ahlakın ve buna bağlı olarak hukukun bu şekilde bireysel ilgiler çerçevesinde inşası ve kullanımı şöyle bir sonuç çıkarır:

<sup>190</sup> A.g.e., s: 251

<sup>191</sup> A.g.e., s:251

... dünyanın bir parçası kendisini başka bir parçasına karşı üstün görürse, bu parçayı ele geçirmek ve egemenliği altına almak, dolayısıyla da kendi gücünü (kudretini) büyütmek fırsatını kaçırmayacaktır. Böylece bizim iç hukuk, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı hukuku üzerindeki bütün düşündüklerimiz de, eninde sonunda boş ve gerçekleşmez bir idealden başka bir şey olmayacaktır...<sup>192</sup>

Betimlenmeye çalışılan durumda ebedi barışın inşasının olanaksızlığını serimlemekte olan ve savaş potansiyelini devamlı içerisinde taşıyan durumdan kurtulmak isteyen Kant, yine pratik aklın sorunlarını gidermek için başvuracağı ilkenin ne olacağını tartışır. Kant, bu sorunların giderilmesi için pratik aklın “öyle hareket et ki, amacın ne olursa olsun, kuralının genel bir ilke olmasını isteyebileşin” ilkesinden başlaması gerektiğini belirtir. Çünkü Kant’a göre bu ilke, “bir hukuk ilkesi olması bakımından, mutlak bir zorunluluk içerir”<sup>193</sup>. Dolayısıyla bu ilke, devletlere belli eylem kuralları verir ama bu eylem kuralları mutluluk, refah gibi içerikli, deneysel ilkeler üzerine kurulmamalıdır. Kant için devletin bu politik kuralları, “... maddi sonuçları ne olursa olsun *a priori* olması gereken öz ödev düşüncesinden çıkarılmalıdır”<sup>194</sup>. Dolayısıyla, böyle bir ahlak anlayışının içerildiği politika, evrensel eylem ve hukuk ilkelerini kurabilecek ve bu evrensel ve genel-geçer ilkelerin düzenleyiciliğinde insanlık, Kant’a göre sürekli olarak yöneldiği ebedi barışı özneler arası, iletişim ve kamusal zemininde hukuksal bir yapı olarak inşa edebilecektir.

Gerçek politika ise, daha önce ahlaka gerekli saygıyı göstermeden bir adım bile atamaz; aslında güç ve karmaşık bir sanat olan politika, ahlakla birleştiği zaman böyle olmaktan çıkar; ahlakla politikanın bağdaşmadığı durumlarda, ahlak, politikanın çözemediği düğümleri koparır<sup>195</sup>.

Kant’ın ahlak ve politika arasında herhangi bir karşıtlık bulunmadığı anlayışına dayanan politika felsefesi, özneler arası ve dolayısıyla devletler ve toplumlar arası bireysel ilgilerin çatışmalı karakterinden kaynaklanan savaş durumunun ahlak-politika birlikteliğiyle aşılabileceği fikrini ortaya koyar. Bu çerçevede Kant, hukuka ve onun teorisi olarak adlandırdığı ahlaka başvurarak bunun yanında, hukukun

<sup>192</sup> A.g.e., s: 252

<sup>193</sup> A.g.e., s: 257

<sup>194</sup> A.g.e., s: 259

<sup>195</sup> A.g.e., s: 260

uygulaması olarak politikayı tanımlamakla normatif bir hukuk felsefesi altında kendi politika felsefesinde ahlakla politikayı birleştirir. W. Kersting'e göre "normatif bir hukuk felsefesi çatısı altında politika felsefesinin bu entegrasyonu, Machiavelli'nin ahlak ve politikaya ilişkin radikal ayrımı terk edilir. Kant'ın pratik felsefesi, politikayı akılsal bir yasa tarzında okuduğunda, sonuçta politika felsefesi saf pratik akıl kavramı içerisinde yapılandırılır"<sup>196</sup>.

Ahlak, hukuk ve politika arasında bir birlik fikri sunan Kant, bu yönüyle politikayı pratik felsefeye, daha doğrusu önceden de belirttiğimiz gibi, saf pratik aklın kendisine dayandırmıştır. Böylece Kant, politikada ebedi barışı inşa etmek için gerekli olan ilkelerin *a priori*, akılsal ve transandantal karakterde olmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu vurgu, Kant'ı kamu hukuku, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı hukuku çerçevesinde ahlakla politika arasındaki birlik düşüncesinin kendisinden doğan transandantal bir ilkeye götürür. Bu ilke, Kant'ın deyimiyle, "kamuoyu önünde açık açık dile getirme; aleniyet"<sup>197</sup> tir. Kant, bu ilkeyi evrensel bir hukukun ve adaletin ilk koşulu olarak görmektedir. Kant için insanların birbirlerini etkileyecek eylem ilkelerinin açıkça gözler önüne serilmesi, yani *aleniyet ilkesi*, insanlara eylemleri ve hukuksal her türlü iddiayı yargılamanın *a priori* akılsal ölçütünü vermektedir. Dolayısıyla "bu ölçütü, öne sürülen hukuksal iddianın (*praetensio iuris*) haklı olup olmadığını anlamak için, hemen, teorik aklın bir tür uygulaması biçiminde kullanabiliriz"<sup>198</sup>. Böylece Kant, eylemin veya iddianın haklılığını veya deneysel içeriklerden sıyrılıp evrensel bir nitelik taşıyıp taşımadığını yani hukuksal, ahlaksal ve adaletli olup olmadığını yargılamada kullanılacak transandantal formülün *negatif, olumsuzlayıcı* karakterini şöyle betimlemektedir:

Başka insanların haklarıyla ilgili olan ve dayandığı genel kurallar apaçıklıkla (aleniyet) uzlaşmayan bütün eylem ve davranışlar hak ve adalete aykırıdır<sup>199</sup>.

Kant'ın akılsal hukuk ve adalet ilkesi olarak ortaya koyduğu *aleniyet ilkesi*, kamu hukuku, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı hukukunun temel, akılsal, *a priori* ve transandantal ilkesini meydana getirmektedir. Bu yönüyle her hukuk türü

<sup>196</sup> W. Kersting, *Kant's Concept of the State*, s: 143

<sup>197</sup> Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*, s: 261

<sup>198</sup> A.g.e., s: 261

<sup>199</sup> A.g.e., s: 261

kendi içerisinde, Kant'ın deyimiyle, ahlak ve politika arasındaki uyumu içerdiklerinden dolayı *aleniyet ilkesini* de içermek durumundadır. Bunun üzerine Kant, kamu hukuku, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı hukuku düzeylerine temel teşkil edecek genel, *a priori*, transandantal kuralların zeminine *aleniyet ilkesini* içeren formülünün *pozitif* karakterini ekler:

Amaçlarına erişebilmeleri için açıkça ortaya konulmaları gereken bütün kurallar, hem hukuka hem de politikaya uygundur<sup>200</sup>.

Kant'ın betimlediği şekliyle ebedi bir barış durumunun inşa edilmesine yönelik ahlak-politika uyumuna dayanan *aleniyet ilkesi*, kamunun genel amaçlarına ulaşabilmelerinde insanların eylemlerine rehberlik edecek olan hukukla ve politikayla uyumludur. Dolayısıyla herkesin mutluluğunu amaçlayan politika, bu amaca yönelik bireysel ilgileri ve eylemleri ancak böyle bir transandantal *aleniyet ilkesi* aracılığıyla uyum içerisine sokabilir. Bu bağlamda Kant, her türlü maddi yasallık fikrinden, empirik koşul ve içerikten uzak, sadece genel bir yasallık biçimi bakımından ebedi barışa yönelmeye aracılık edecek ilkelerin ele alınmasını önerir. Böyle ilkelerle bireysel amaçların uyum içerisindeki birliği, herkesin mutluluğunun maksimizasyonunu inşa edebilmektedir. Hiç kuşkusuz bu maksimizasyon da, Kant'ın *aleniyet ilkesinin* işaret ettiği gibi, insanların veya devletlerin amaçlarını, eylem ve düşüncelerini açıklıkla gözler önüne serebilecekleri bir hukuksal, özneler arası, iletişimsel ve kamusal bir yapı içerisinde mümkün olacaktır. Böylece, ebedi barışın temel argümanı olan hukukun ve yasallığın inşa edilmesi, Kant için tikel eylem ve düşüncelerin apaçık şekilde ifşa edilebileceği bir dünya yurttaşlığı hukuku, devletler federasyonuna ve ahlak-politika-hukuk uyumuna dayanmaktadır. Bu düzeye doğru devamlı olarak geliştiği Kant tarafından işaret edilen insanların eylem ve düşüncelerini açıkça tartışmaya açabilecekleri iletişimsel ve kamusal yeterlilik düzeyine gelmeleri ise, kuşkusuz ki özneler arası kendini tanıma, birbirlerine saygı duyma ve başkasının yerine düşünme maksimleri gibi iletişimsel maksimlere göre eylemeyi ve düşünmeyi gerektirmektedir. Bu düzeye doğru yavaş ama sürekli bir ilerleme içerisinde olduğu iddia edilen insanlık, gerçekleşmesi zor olsa da ebedi barışa doğru ilerlemektedir. Sonuçta yine barış Kant için "boş bir fikir (ide) değil,

<sup>200</sup> A.g.e., s: 265

ama çözümünü yavaş yavaş elde eden ve amacına her an biraz daha yaklaşan bir sorundur; çünkü aynı ilerlemenin gitgide kısalan zamanlarda, yakın bir gelecekte gerçekleşeceğini ümit etmek gerekir”<sup>201</sup>.

Sürekli bir savaş durumunu Kant, tüm eleştirel sisteminde düşünümsel ve pratik edimlerin farklılığını ve çokluğunu düzenleyecek akılsal düzenleyici ilkelerin ve hukukun yokluğuna bağlamıştı. *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında da devletler arası sürekli bir savaş durumunu akla uygun bir yargılama olanağının yokluğuna dayandıran Kant, teorik ve pratik alanda olduğu gibi çatışmaları düzenleyecek akılsal bir düzenleyici ilke aramaktaydı. Bu da, otonom, özgür ve eşit özneler arasındaki birbirlerinin üzerine tahakkümü dışarıda bırakmayı ve tartışılabilir bir alanın inşasını işaret etmektedir. Dolayısıyla özneler arası ilişkilerin kurulmasına doğru atılan her adım, Kant için eleştirel felsefesinde kurmaya çalıştığı barış ve düzen durumuna yaklaşan bir adımdır. Bu bağlamda Kant, eleştirel felsefesinde özneler arasılığı verdiği çatışmaları ve savaş durumunu düzenleyici, iletişimsel ve kamusal karakteri hemen her hukuksal, toplumsal ve politik barış arayışının temeline yerleştirmişti. Dolayısıyla barış düşüncesinin olanağının koşulu olarak Kant, ahlaksal, hukuksal, yasal, toplumsal ve politik gönderim merkezlerinin hepsinde özneler arasılık kavramının öncelikli inşasına vurgu yapmaktaydı.

Sonuç olarak, Kant’ın tüm eleştirel felsefesinde varlığını sorguladığımız özneler arasılık kavramı, dünya yurttaşlığı düşüncesini de içerisine alacak şekilde Kant tarafından ebedi barışın inşa edilmesinde de temel bir kavram olarak ele alınmıştır.

## **ÖZNELER ARASILIĞIN DENETLEYİCİ VE BARIŞÇIL ROLÜ: AKLIN KAMUSAL KULLANIMI**

Kant’ın özellikle ebedi barışın inşa edilebilmesinin olanağının koşullarını içeren *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmasında üzerinde durduğu *aleniyet ilkesi*, kuşkusuz ki bir özneler arasılığı, iletişimi ve kamusallığı içermektedir. Bu yönüyle *aleniyet ilkesi* ve Kant’ın tüm eleştirel felsefesinde izleri aranan özneler arası iletişim ve kamusallık olanağının koşulları, bireysel ve koşullu ilgilerden sıyrılmış evrensel iletişim maksimleri uyarınca aklın ve insanların karşılıklı

<sup>201</sup> A.g.e., s: 266

tartışabilmelerinin olanağının koşullarını içerir. Bu koşullar, Kant'ın bakış açısıyla bakıldığında, düşüncelerin ve eylemlerin geniş bir alana hitap etmesinin gerekliliğini vurgular. Yani *aleniyet ilkesi*, içerisinde insanların düşüncelerini ve eylemlerini kamu önünde özgürce ifşa edebilmelerini içerir ve böylece geniş bir alana yönelmeyi gerektirir. Bu da kuşkusuz ki insanın kendisi adına konuşmayı da içerecek şekilde daha geniş bir alana doğru düşüncesini ve eylemini ifşa etmeyi getirir. Kamu önünde alenen, açık seçik ifade ve eylem, insanların akıllarını bireysel ilgileriyle sınırlamayıp geniş bir alana yönelik düşünme, konuşma ve eyleme olanağını verecek şekilde kullanmalarını gerektirir. Kant'ın tüm eleştirel felsefesinde özneler arasılığın, iletişimin ve kamusalığın inşa edilebilmesi için gerekli olduğunu vurguladığı evrensel yasa formuna uyarak düşünce ve eylemlerin genelliğini inşa etme çabası ancak böyle gerçekleşebilecektir. Evrensellik, özneler arasılık, kamusalık ve iletişim, insanların düşüncelerinin genelleşebildiği ölçüde kurulabilecektir. H. Arendt'in belirttiği gibi, "Kişinin düşüncesinin erişim alanı ne kadar geniş olursa - aydınlanmış bireyin farklı bakış açıları arasında hareket etmesini sağlayacak alan ne kadar geniş olursa- düşünmesi de o kadar geniş olacaktır"<sup>202</sup>.

Kamusal alanda aklını kullanan insan diğer insanları da kendisine muhatap olarak almak zorundadır. Dolayısıyla bu, diğer insanların varlığını öngören bir iletişimin ve özneler arasılığın kurulmasını işaret eder. Bu yönüyle Kant, ebedi bir barış durumunun inşası için *aleniyet ilkesini*, ahlak-politika uyumuna, hukuka ve yasallığa dair *a priori*, transandantal, evrensel bir temel olarak koymakla, öncesinde özneler arası birbirlerini tanımaya ve iletişime dayanan bir zemin üzerinde ebedi barışın yapılandırılmasını mümkün görmekteydi.

Aslında Kant'ın politikanın düzenleyici ilkesi olarak sunduğu *aleniyet ilkesi*, temelde aklın kamusal ve özel kullanımı arasındaki ayrımı değerli kılmaktadır. Kant, "ergin olmama durumundan kurtulma" süreci olarak gördüğü *Aydınlanmayı*, "aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğü"<sup>203</sup>ne dayandırmaktaydı. *Aydınlanmanın* dayandırıldığı bu özgürlük, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmada daha önce aktarılan *aleniyet ilkesinin* karakteriyle uyumludur. *Aleniyet ilkesinin* içerdiği kamu önünde açık seçik olma karakteri, Kant'ın aklın kamusal ve özel kullanımı arasında yaptığı ayrımla

<sup>202</sup> Hannah Arendt, "Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar". s: 343

<sup>203</sup> Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt*, s: 215

ilişkilendirilirse daha iyi anlaşılabilir. Kant'ın *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Cevap* adlı çalışmasında yaptığı ayırım şöyledir:

Kendi aklını kamu hizmetine kullanmaktan (der öffentliche Gebrauch), bir kimsenin, örneğin bir bilginin bilgisini ya da düşüncesini, yani aklını, onu izleyenlere, okuyanlara yararlı olacak bir biçimde sunmasını anlıyorum. Aklın özel olarak kullanılmasından da kişinin, kendi işi ve memuriyeti çerçevesinde, kendisine emanet edilen topluma ilişkin bir hizmeti ya da görevi yerine getirmesi diye anlıyorum. İmdi kamunun çıkarlarını etkileyen bazı işlerde, yapay bir ortak anlaşma gereğince ve hükümet tarafından kamu amaçlarına uygun biçimde ve hiç değilse onu ortadan kaldırmayacak şekilde, kamunun bazı üyelerince kullanabilecek bazı işlemlere, belirli mekanizmalara gereksinme duyulur. Bu gibi durumlarda aklı kullanma tartışmasına kuşkusuz izin verilmez, itaat etme kesin emirdir. Fakat, kendisini makinenin bir parçası sayan herhangi bir insan, yine kendisini bir topluluğun üyesi, hatta evrensel uygar bir toplumun üyesi olarak tanıtmaya durumunda, örneğin bir bilgin sıfatıyla, kendi düşünmesine dayanarak yazılarıyla kamuya yönelir ... Üstlerinden aldığı bir emir üzerinde, onun yararlılığı ya da yararsızlığına ilişkin olarak akıl yürüten bir subayın durumu tehlikeli ve zararlıdır, onun ödevi yalnızca itaat etmektir. Fakat eğer bu konuda doğru olmak gerekiyorsa, bir bilgin olarak onun askerlik hizmetinin yanlışları üzerindeki eleştiri ve düşünceleri ve bunları kamu önüne yargılanması için götürmek istemesi yasaklanamaz ... Yine aynı şekilde bir papaz da hizmetinde bulunduğu kilisenin öğretileri ile uygunluk ve uyum içinde işi gereği kilisenin inançlarını cemaatine ve halkına öğretmekle yükümlüdür. Fakat bir din bilgini olarak o, bu inançları pekala eleştirebilme özgürlüğüne ve daha fazlasına sahiptir ... rahip olarak aklını kamu hizmetinde kullanırken, aklın herkes için kullanımının ve kendi adına konuşmanın sınırsız özgürlüğünden yararlanır<sup>204</sup>.

Yukarıda betimlenen aklın kamusal ve özel kullanımına dair ayırım, Kant'ın aklın kendisi dışarısında başka bir rehberliğe ihtiyaç duymaması gerektiğiyle bağlantılı olarak aklın otonom ve özgür kullanımını işaret etmektedir. Kant, aklın özel ve kamusal kullanımı arasındaki ayrımla, aklın kendisine her türlü dışsal otoriteye bağlılığını dışta bırakan, diğer yandan da insanların fikirlerini kendi aralarında tartışabilecekleri böylece otonom ve özgür düşünce yetilerini geliştirebilecekleri eleştirel bir ifade alanının temsilini oluşturur. Otonom ve eleştirel

<sup>204</sup> A.g.e., s: 217

düşünme yetilerinin gelişmesi ve böylece insanların haklarının ve özgürlüklerinin dile getirilmesi alanı olarak kamusal bir alan inşa edilecekse, Kant için kuşkusuz ki bu alan herkesi kapsamaktadır. Böylece, farklı düşüncelerin karşılıklı ifade edilmesiyle ortak akıl yürütme biçimleri içerisinde ortaya çıkabilecek iletişimsel bir süreçten bahsedilir. Bu sürecin kendisi, insanların ortak düşünme edimlerini ortaya çıkarabilmeye yönelik düşünce yetilerinin gelişimi olarak *Aydınlanma* sürecinin de kendisidir. Karşılıklı etkileşimle inşa edilebilecek bu süreç, hem *Aydınlamayı* hem de beraberinde iletişimselliği ve toplumsallığı işaret etmektedir. \*

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere Kant, aklın kamusal kullanımıyla herkesin fikirlerinin alenen kamunun gözleri önüne serilmesine olanak veren ve insanların fikirlerinin tartışılabileceği bir alanın olanağını sunma amacıyla görünür. Diğer yandan Kant, aklını kamusal olarak kullananları *bilginlerle*, bunların edimlerini de *yazma* etkinlikleriyle, bu etkinliklerin yöneldiği alanı da *okuyucularla* ve *entellektüellerle* sınırlandırmış görünür. Kuşkusuz ki bu, geniş bir kitlenin kapsanmasına olanak vermeyecektir. Çünkü fikirlerini inşa edenler, fikirlerini okuyucularla sınırlamış olacak ve dolayısıyla zorunlu olarak bu kesimin dışarısında kalanlar da olacaktır. Bu, Kant'ın eleştirileceği önemli noktalardır. Fakat, çalışmada serimlenmeye çalışıldığı gibi, herhangi bir kesimin veya gücün tekeli eleştiren Kant'ın, aklın kamusal kullanımını, özneler arasılığı ve iletişim olanağını belirli ve sınırlı bir kesimin eline verdiğini düşünmek çok doğru olmaz. Kant, tüm eleştirel felsefesinde, özellikle de “aklın ergin olmaması durumundan kurtulma çabası” olan *Aydınlanma* tanımıyla, insanların ve devletlerin herkesin önünde açıklık ilkesiyle barış hukukuna, bir iletişime, kamusalılığa ve özneler arasılığına doğru ilerlemesini vurgulamıştır. Bu yönüyle Kant, aklın ve insanoğlunun özneler arasılığına, iletişime ve kamusalılığa doğru gelişimini yavaş ama devamlı bir süreç olarak görmektedir. Aynı zamanda Kant, *Aydınlanmayı* tamamlanmış bir süreç olarak tanımlamamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, aklın kamusal kullanımının bilginlerin ve okuyucularının düzeyinde kaldığı çok haklı bir tespit olmayacaktır. Dolayısıyla sürekli olarak gelişen insanoğlu ve akıl, *Aydınlanmaya* giden yoldaki tüm akla dışsal bağımlılık engellerini yavaşça aşmakta ve “ insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu bu ergin olmayış durumundan kurtuluşuyla ilgili güçlükler yavaş yavaş da olsa giderek azalmaktadır”<sup>205</sup>. *Aydınlanmanın* gerçekleşme süreci içerisinde Kant, herkesin aklını

<sup>205</sup> A.g.e.. s:219



kamusal kullanan, eleştiriyi teorik ve pratik edimlerinin temelini koyan bilginlerin ve okuyucuların düzeyine doğru *Aydınlanmasıyla* iletişimsel, özneler arası ve kamusal bir karakterin insanoğlunda belireceğini belirtir. Bu süreç yavaş ama sürekli olduğu için Kant, mevcut durumda değil, ama ileride olması gereken bir şeyi ifade etmektedir. Aynı zamanda, bu düzeye doğru ilerleme, hangi çağda yaşamış olurlarsa olsunlar, Kant'ın bakış açısıyla, insanların bir sonraki kuşaklara dair kayıtsız kalamayacakları bir *yükümlülük*<sup>206</sup> olarak görülür. Bu yükümlülük eğer ebedi barış isteniyorsa iradi olarak üstlenilmelidir. Bu yönüyle ebedi barışa doğru insanların yavaş ama sürekli ve birlikli ilerleyişi, Kant'ın terminolojisindeki anlamıyla, bir *ödev* olarak görülebilir. Bu bağlamda, ebedi barış düşüncesi bir “ufuktur... gerçekleştirilmeye güçsüz olursa da geriye bir ödev ve görev kalır”<sup>207</sup>.

Bu yönüyle tüm eleştirel felsefesinde, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarında filozoflara yüklediği karakter ve sorumluluk, aslında tüm insanların özneler arası, iletişimsel ve kamusal bir düzen içerisinde ebedi barış durumunun inşası için gelmesi gereken durumu ifade eder. Bu bağlamda, Kant, aydınlanmakta olan kendi çağında özneler arası, iletişim ve kamusal düzeyine doğru ilerlemesinde insanoğlunun ulaşması gereken düzeyi işaret etmektedir.

Sonuçta Kant'ın amaçladığı tüm alanlardaki ebedi barış durumu, insanları yönlendirici bir ideal olarak ortaya konmaktadır. Fakat bu idealin gerçekleşmesine yönelik Kant'ın umutlarını taze tutması, henüz aklın ve insanların barışı kurabilecek düzeye erişebilecek kadar yetilerini geliştirmediklerini vurgulaması ile ilgilidir. Yine de Kant, tüm eleştirel sisteminde ebedi barışın inşa edilebilmesi için ortak ve evrensel akılsal ilkelerin özneler arası, iletişim ve kamusal aracılığıyla insana ait bir edim sonucu kurulabileceği ve her türlü tahakkümü, iletişimsizliği ve savaş durumunu ortadan kaldıracak önemli bir noktayı, bugünün hayali olan ve gelecekte de ulaşılmak istenen bir hayal olan barış ve özgürlük için önemli bir dayanak noktasını vurgulamaktadır. Bu dayanak noktası kuşkusuz ki tamamen insani bir potansiyel olarak daima insanın içerisinde olması gereken özneler arası iletişim, hoşgörü ve özgürlüklerin karşılıklı tanınip korunmasıdır.

<sup>206</sup> Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, s: 28

<sup>207</sup> Jörg Flsch, “When Will Kant’s Perpetual Peace Be Definitive?”, s: 18

## SONUÇ

Çalışmanın bütünündeki hareket noktası, Kant'ın eleştirel felsefesinin, aklın öz eleştiriye tabi tutulması, böylece otonomisinin ve özgürlüğünün yeniden yapılandırılması çabası olduğuydu. Bu bakış açısının dayandığı zemin ise, tüm sisteminde herkes için ve her durumda geçerli olan akılsal ve evrensel ortak ölçütler aracılığıyla oluşturulabilecek barış ve düzen durumunu inşa etmeye yönelik Kant'ın amacıydı. Bu amaç çerçevesinde Kant, modernitenin dayandığı akıl, otonomi, özgürlük, eşitlik ve aydınlanma gibi temel kavramları yeniden yapılandırmaktaydı.

Gerçekleştirdiği Kopernikçi devrimle Kant'ın, aklın barışçıl bir yapıda olduğundan hareket ederek onun farklılıkları uzlaştırıcı ve düzenleyici karakterini vurguladığı, düşünme ediminin uzlaşım sal karakterini inşa ettiği, epistemolojik alanda aklın sınırlarını belirleyerek pratik alanda otonomi ve özgürlüğün yeniden yapılandırılmasını temel alan yeni bir *Aydınlanma* kavrayışı sunduğu söylenebilir. Bu, Rousseau'dan sonra ve Nietzsche'den önce modernite içerisinde gerçekleşmiş önemli bir diğer kırılma noktasını da işaret etmekteydi. Kant'ın felsefe tarihinde gerçekleştirdiği bu değişim, modernitenin kendisine dayandığı aklın hem teorik hem de pratik alandaki otonomisinin ve özgürlüğünün olanağının koşullarının uzlaşım sal, iletişimsel bir yapılandırılmasına çabalayan felsefi bir sistemin ortaya çıkmasını getirmiştir. Kant, bu felsefi sisteminde, akla eleştirel bir karakter yükleyerek o zamana kadar hakim olan dogmatik rasyonalizmden ve şüpheli empirizmden kaynaklandığını iddia ettiği despotik ve anarşist düşünme edimlerinin oluşturduğu çatışmayı uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu yolla Kant, teorik ve pratik alanda aklın otonomisini ve özgürlüğünü yeniden inşa ederek ve onun evrensel yapısını vurgulayarak otonom, eşit, bütünlüklü ve barışçıl bir düşünüm sel paradigmanın olanağının koşullarını aramaya girişir.

Descartes'ın akıl ve özne anlayışının dünyayı veri alanı olmaktan çıkarıp öznenin salt bir tasarımı haline dönüştürmesi ve varılan son nokta olarak Tanrıyı dış dünyayı tasarımılayan özne için biricik doğruluk ölçütü olarak kabul etmesi, Kant için öznenin hem teorik hem de pratik alanda otonomisinin yitirilmesi anlamına gelmekteydi. Empirizm ise bilgi edinme sürecinde *a priori* her ölçütü reddederek sadece veri olana dayanan bir bilme tarzı önermekteydi. Kant, bu yönleriyle rasyonalizmin ve empirizmin akli aşan ve akla dışsal hakikatlere ve ilkelere dayanan

epistemolojilerinin ve metafiziklerinin, aklın ve öznenin otonomisi ve özgürlüğü önündeki aşılması gereken engeller olduğunu savunmuştur. Kant, Kopernikçi bakış açısına yerleşerek, akli ve özneyi, önceden belirlenmiş akli aşan ve akla dışsal hakikatlere bağlanmadan teorik ve pratik alanda kendi kendisini belirleyecek bir duruş noktasına yerleştirir. Böylece Kant, önceki epistemolojilerin ve metafiziklerin bilgi edinme ve eylem sürecinde heteronomiye yol açtığını iddia ettiği argümanlarını eleştirmiştir. Aynı zamandan da akla bu ilkeleri eleştirme yetkinliğini kazandırmaya çalışmıştır. Bu eleştiriden hareketle, bu alanlarda aklın her türlü bilgiye, veri olan kategorileriyle işleyerek ulaştığını vurguladığı *transandantal idealizmi*yle modernitenin öznesini otonom ve özgür hale getirmeye çalışmıştır.

Kant'ın rasyonalizm ve empirizm eleştirisine dayanarak akla kendi ilkelerini üretebileceği yetkinliği, otonomiye ve özgürlüğü kazandırması, öznelere kendi otonomileri içerisinde izole bir alana sıkıştırdığı anlamına gelmez. Otonom ve özgür özneler, bu niteliklerinden dolayı farkı edimlere sahip olurlar ve bu farklılıklar, öznelere ortak akıl ve düşünme edimleri oluşturmalarıyla uzlaşımına girebilirler. Bu yanı sıra Kant, farklı düşünme edimlerinin iletişime girmesini sağlayan akılsal ilkeleri, farklı edimlerin eleştirildiği ve bu yolla tartışmaya girilebilen bir özneler arasılığın olanağı olarak sunar.

Tüm teorik serimlemelerinin sonunda elde ettiği *akıl mahkemesi* kavramını Kant, otonom akla sahip ve kendisini akli aşan sorular sormaktan alamayan bir doğaya sahip olan insanların tüm sorularına dair cevapları ortaya çıkaracağı yargılar çokluğunu düzenleyecek bir alanın kurulmasının olanağını vurgulamıştır. Bu alan, kuşkusuz ki tüm otonom akıl sahibi insanların yargılarının dolayına girebileceği ve aklın eş zamanlı olarak davalı, davacı ve yargıç pozisyonunda olduğu özneler arası bir iletişimi sağlamaktaydı. Kant'ın *Saf Akıl Eleştirisi*'nde ulaştığı nokta, aklın teorik alandaki etkinliğinin, otonomisinin, yönteminin ve yetkinlik alanının aklın kendiliğinde, otonomisinde ve özgürlüğünde kurulacağını ve böyle bir yapının özneler arası iletişime olanak veren yönünün vurgulanmasıydı.

Kant'ın, yalnızca teorik felsefede değil, aynı zamanda pratik felsefede de tüm felsefe geleneğine yönelik bir eleştiriye giriştiği söylenebilir. Kant'ın *pratik akıl*, *ahlaki eylem*, *otonomi*, *ödev* ve *özgürlük* kavramlarıyla ilgili giriştiği tartışmalarla ve bu kavramlar çerçevesinde klasik *eudaimonist* ahlak öğretilerine yönelik eleştirileriyle geleneksel pratik felsefeden ayrıldığı görülmektedir. Özellikle Kant'ın

otonomi ve özgürlük kavramlarıyla birleşen *kategorik imperatif*in eylem alanındaki etkinliğini vurgulaması, pratik felsefeye halen üzerinde tartışılan yepyeni bir zemin hazırlamıştır. *Kategorik imperatif*in “evrensel yasa”, “kendinde amaç” ve amaçlar krallığı” şeklinde formüle edilen maksimleri, özneye otonom, özgür ve eşit akılsal ilkeler verirken, aynı zamanda eylemlerinde öznelerin aralarında çatıştıkları durumların uzlaştırılabileceği bir yasallık durumunun olanağının koşullarını verir. Yukarıda değinilen ve *kategorik imperatif*in iletişimsel maksimleri olarak tanımlanan maksimler uyarınca eylemlere yön verildiğinde Kant’a göre ahlaklılık ve özneler arası bir iletişim ve tartışma ortamı inşa edilebilecektir.

*Kategorik imperatif* ile beraber *Yargıgücünün Eleştirisi* adlı çalışmasında da *sensus communis* ilkesinin içerdiği “kendi adına düşünmek”, “başkasının adına düşünmek” ve “daima tutarlı düşünmek” maksimleri de Kant için özneler arası otonomi, özgürlük, eşitlik ve iletişimin temel maksimleridir.

Kant’ın, otonomi ve özgürlük ilkelerini aklın öz eleştirisi bağlamında özneler arası kavramına ve bu kavramın içerdiği iletişim kavramına dayanarak kurmaya çalışması, öznelerin hem birbirleriyle hem de devlet ve toplumla olan çatışmalarını çözümlenebileceği ve bu öğelerle iletişime girip uzlaşabileceği bir düzenleyici ilke ihtiyacını karşılama olanağı vermekteydi. Kant’ın betimlediği şekliyle özneler arası ve iletişimin bu düzenleyici karakteri, otonom, özgür ve eşit öznelerin sorunlarını ve çatışmalarını çözebilmeleri için etkin birer aktör olmalarını sağlayan ve diğer öznelerle olan iletişimlerini düzenleyici ve denetleyici bir yöntem olarak görülmektedir. Bu noktada Kant, öznelerin birbirleri ile iletişime girmeleri bağlamında öznenin toplumsallığını, devletle ve toplumla iletişime girmesi bağlamında da öznenin politik bir varlık olmaya doğru dönüşümünü vurgulamaktadır. Kant’ın bu vurgusuyla, özellikle *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* ve *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarında, aklın özneler arası kavramında beliren iletişimsellik ve uzlaşsallık olanağı taşıyan karakterinin, yurttaşlar arası ve devletler arası iletişim olanağı taşıyan bir karaktere dönüştüğü söylenebilir. Dolayısıyla bu iki çalışmada, eylemlere nasıl yön verileceği sorunundan insanların ve devletlerin nasıl uzlaşacağı sorununa doğru önceki sorunu da içeren bir dönüşüm gerçekleşir.

Kant, tüm eleştirel felsefesinden ayrı olarak incelenemeyecek olan yukarıda adı geçen çalışmaları içerisinde, sisteminde sürekli olarak her alanda kurmaya çalıştığı

düzen ve barış durumunun olanağının koşullarını bu kez yurttaşlar arasında ve devletler arasında ebedi bir barış durumunu inşa etmek için sunar. Genel olarak bakıldığında, Kant'ın tüm eleştirel sisteminde aklın, öznenin, tikel toplumların ve en sonunda da devletler ve halklar olmak üzere aşağıdan yukarıya doğru genişleyen bir yelpazede ebedi barışın inşa edilebilmesine yönelik belli bir otonomi, özgürlük ve özneler arasılık düzeyine gelinmesinin yöntemini verdiği söylenebilir.

Kant'ın giriştiği bu büyük ve iddialı proje, kuşkusuz ki her alanda ebedi barışı aramaktaydı. Bu projenin ve dolayısıyla Kant'ın felsefesinin büyüklüğü, ulaşılacak istenen hedefin karakterine bağlıdır. Onun *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi ve Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme* adlı çalışmalarında serimlediği ebedi barışa dair argümanları, böylesi topyekün bir barışa doğru girişilmiş büyük projesinin önemli aşamalarından ikisidir. Bu çalışmalar içerisinde savaş durumunun giderilmesi için gerekliliği serimlenen hukuksallık kavramının ardına bakıldığında gerekli olan kavramın ise, Kant'ın her alanda inşa etmeye çalıştığı barış durumunun inşası için gerekli olduğunu vurguladığı gibi, çalışma boyunca izleri aranan özneler arasılık olduğu görülebilir.

## KAYNAKÇA

ARENDET Hannah, "Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar", *Cogito*, 41-42, Kış 2005, s: 340-379

BUMİN Tülin, *Hegel'i Okumak*, İstanbul, Kabalıcı Yay., 1993

BUMİN Tülin, *Tartışılan Modernlik*, İstanbul, Y.K.Y. yay., 1996

CASSIRER Ernst, *Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İzmir, E.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988

DELEUZE Gilles, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, çev. Taylan Altuğ, İstanbul, Payel Yay., 1995

DESCARTES Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yay., 1994

FLSCH Jörg, "When Will Kant's Perpetual Peace Be Definitive?", *Jurnal Of The History Of International Law*, 2, Netherlands, 2000, s:125-147

FOUCAULT Michel, "Aydınlanma Nedir?", çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzcan, *Toplumbilim*, Aydınlanma özel sayısı, 2000, s: 69-76

GUYER Paul, *Kant On Freedom, Law, And Happiness*, London. Cambridge University Press, 2000

GÖKBERK Macit , *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980

HUME David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1997

IRWIN T. H. "Kant's Criticisms Of Eudaemonism", Stephen Enstrom, Jennifer Whiting (derleyenler), *Aristotle, Kant, And The Stoics. Rethinking Happiness And Duty*, London, Cambridge univ. Press., 1997, s: 63-101

KANT Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 1995

KANT Immanuel, *Anthropology From A Point Of View*, çev. Victor Lyle Dowdell, U.S.A., Southern Illinois University Press, 1996

KANT Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1993

KANT Immanuel, *Aydınlanma Nedir? Sorusuna Bir Cevap, Kant'ın Seçme Yazıları*, (derleyen ve çeviren) Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983, s: 211-221

KANT Immanuel, *Critique Of Judgement*, çev. James Creed Meredith, London, Oxford At The Clarendon Press 1980

KANT Immanuel, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", çev. Uluğ Nutku, Artı Bilim Kültür ve Sanat Dergisi, Eylül, 1992, s: 24-30

KANT Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, T.F.K., 1994

KANT Immanuel, *Religion Within The Limits Of Reason Alone*, İngilizceye çev. Stephen Palmquist, Hong Kong Baptist University, EpistemeLinks.com., 1996

KANT Immanuel, "Sürekli (Ebedi) Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme", Nejat Bozkurt (derleyen ve çeviren), *Seçilmiş Yazılar*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s: 224-266

KANT Immanuel, *The Contest Of The Faculties*, H. Reiss, (derleyen), *Kant's Political Writings*, London, Cambridge University Press, 1997, s: 176-190

KEUL Hans-Klaus, "Subjectivity And Intersubjectivity: Remarks On The Concept Of Freedom In Kant And Habermas", *The Jurnal Of Value Inquiry*, 36, 2002, s: 253-266

KERSTING Wolfgang, *Kant's Concept Of The State*, Howard Williams, (derleyen), *Essay On Kant's Political Philosophy*, s: 143-165

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Monadoloji, Söylem, İnceleme, Monadoloji*, (derleyen ve çeviren). A.Yardımlı, İstanbul, İdea yay., 1998, s: 91-107

VAN HEES Martin, "Acting Autonomously Versus Not Acting Heteronomously." *Theory And Decision*, 54, 2003, s: 337-355

WILLIAMS Howard, "Kant's Optimism In His Political Theory", H. L. Williams (derleyen), *Essay On Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University Of Chicago Press, 1992, s: 1-14





# ÖZGEÇMİŞ

Murat Satıcı

İzmir, 05/01/1978

## Öğrenim Durumu

Yüksek Lisans, Kocaeli Üniversitesi

Lisans, Ege Üniversitesi, 2002, "Machiavelli'de Ahlak Ve Politika İlişkisi" Bitirme Teziyle

Lise, İzmir Eşrefpaşa Lisesi, 1994

