

## Kant'ta Siyasetin Ahlakileştirilmesi

Lokman Çilingir<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0003-0121-9744

### Öz

Kant'ın pratik sahadaki düşüncelerinin teorik felsefesinin gölgesinde kaldığı ve bilhassa siyaset felsefesi konusunda bir Kopernik Devriminden söz etmenin pek mümkün olmadığı yönünde görüşler bazı eleştirmenler tarafından sıkça dile getirilmektedir. Onun siyaset kuramının Hobbes ve Rousseau'nun düşüncelerinin yeniden yapılandırılması olduğu iddiaları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Kant'ın siyaset kuramının onun transendental felsefesinden bağımsız olarak düşünülemediği doğrudur. Zira onun teorik ve pratik felsefesi arasında köprü görevi gören özgürlük ve özerklik kavramları siyaset felsefesi için de belirleyicidir. Kant bu amaçla *doğa durumu* ve *toplum sözleşmesi* kavramlarını kendinden öncekilerden farklı yorumlayarak yeni bir toplum ve tarih felsefesi taslağı ortaya koyar. *Barış* kavramı ilk defa onunla birlikte felsefi bir çerçeveye kavuşur ve *ahlak yasası* temelinde biçimlenen hukuk ilkeleri devletlerarası çatışmaları ortadan kaldırmak ve evrensel barışı inşa etmek için yeniden yapılandırılır. Buna rağmen Kant'ın pratik felsefesinin ilke ve tutumlarının siyasi sahada sorunsuz olarak işlerlik kazandığını ileri sürmek pek kolay görülmektedir. Öte yandan hukuki bir temelde ortaya konulan dünya vatandaşlığı kavramının kozmopolit etik bir topluluğa evrilmesi, daha doğrusu ahlaki talepleri karşılayacak niteliğe kavuşması konusunda güçlükler mevcuttur. Aydınlığa kavuşturulması gereken bir diğer nokta da, dönemin Almanya'sının henüz olgunlaşmayan toplumsal ve tarihsel şartlarının Kant'ın sistemi üzerindeki etkileridir. Amacımız öncelikle Kant'ın siyaset kuramını, onun eleştirel yöntemi ve tarih ve toplum görüşleri ışığında bir değerlendirmeye tabi tutmaktır. Bunu yaparken siyasete ilişkin ilk dönem risaleleriyle birlikte bilhassa son dönem eserleri olan *Ebedi Barış* ve *Ahlak Metafiziği* hareket noktası olarak alınacaktır. Nihayet Kant'ın siyaset kuramına yönelik itirazların haklılık payı tartışmaya açılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlaki Siyaset, Doğa Durumu, Ebedi Barış, İlerleme, Toplum dışı Toplumsallık.

### Moralization of Politics in Kant

#### Abstract

It has been often remarked by some critics that Kant's ideas in practical area are shadowed by his theoretical philosophy and especially speaking of a Copernican Revolution in political philosophy seems to be not possible. The claim that his political doctrine is a reconstruction of Hobbes' and Rousseau's ideas can be evaluated in this context. It is true that Kant's political doctrine cannot be considered independently of his transcendental philosophy because the concepts of *freedom* and *autonomy* which constitute the bridge between theoretical and practical philosophy are also constitutive in his political philosophy. With this aim, Kant offers new projects for social philosophy and philosophy of history by interpreting the concepts of *social contract* and *state of nature* differently than his predecessors. For the first time in history the concept of *peace* gains a philosophical form and the principles of right based on the *moral law* are reconstructed with the aim of eliminating the international conflicts and establishing universal peace. Nevertheless claiming that the principles and attitudes of Kant's practical philosophy can be applied to the political area smoothly does not seem unproblematic. Moreover, there are difficulties in evolution of the world citizenship to a cosmopolitan ethical community; that is, in gaining ethical quality. Another issue to be clarified is the influence of the immature social and historical conditions of Germany at that time on Kant's system. Our aim is primarily to evaluate Kant's political doctrine in the light of his critical method and his views on history and society. With this aim, we will take the early writings and especially the works of the last period *Perpetual Peace* and *Metaphysics of Morals* as the starting points of our investigation. Finally, the justification of the objections against Kant's political theory will be discussed.

**Keywords:** Moral Politics, State of Nature, Perpetual Peace, Progress, Unsocial Sociability.

<sup>1</sup> Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. [lcilingir@hotmail.com](mailto:lcilingir@hotmail.com)

## Giriş

Immanuel Kant'ın (1724-1804) siyasi düşünceleri, uyruğu olduğu Prusya Devletinin ve içinde bulunduğu Aydınlanma çağının izlerini taşımakla birlikte hem entelektüel camiada hem de uluslararası kamuoyunda günümüze değin süren derin etkiler bırakmıştır. Yorumcuların çoğu onun siyaset kuramının felsefi sisteminin bir devamı olduğu ve siyasi düşüncelerinin sistematik olarak yetmişli yaşlarında kaleme aldığı *Ebedi Barış (Zum ewigen Frieden)* ile *Ahlak Metafiziği (Metaphysik der Sitten)* adlı eserlerinde ortaya konulduğunda hemfikirdir.<sup>2</sup> Bununla birlikte onun siyasi düşüncelerinin bir bütün olarak kavranabilmesi için 1785'li yıllarda yazdığı risaleler ile son dönemlerinde yayınladığı *Teori ve Pratik (Gemeinspruch)* ve *Fakültelerin Çatışması (Streit der Fakultäten)* gibi önemli çalışmalarının göz önünde bulundurulması şarttır.

Kant klasik anlamda bir siyaset veya toplum filozofu olmamasına karşın, sözleşme kuramından ilerleme kuramına, birey toplum ilişkisinden ahlak siyaset ilişkisine kadar pek çok konuya ilgi duymuştur. Pratik felsefesinin devamı niteliğinde olan bu görüşler irili ufaklı birçok çalışması içerisinde tarih, toplum ve hukuk görüşleriyle birlikte ele alınmıştır. Kant'ın siyaset anlayışını, onun felsefede gerçekleştirdiği *düşünce devrimi* nin ve bunun pratik felsefesinde yansımaları olan kendi başına yasa koyan özerk ve özgür birey görüşünün bir devamı olarak görebiliriz. O, kendinden önceki siyasi düşünürlerden farklı olarak siyaseti özerk ahlaki ilkeler üzerine bina etmeye çalışır. Bütün olarak bakıldığında Kant'ın siyasi taslağını, ahlaki ve özerk siyaset ilkelere dayanan, iyimser ve ilerlemeci bir tarih anlayışıyla ebedi barışa yönelen, dünya vatandaşlığı temelinde uluslararası evrensel bir yönetime evrilmeye çalışan ılımlı otoriter bir Cumhuriyetin oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Kant, felsefenin her sahasında öznellikten uzak bir şekilde zorunlu ve genel geçer (*a priori*) bir bilgiyi ortaya koymaya çalışır. Onun felsefi girişimi *Kopernikçi Devrim* ile karşılaştırılır. Teorik açıdan bakıldığında bu, düşünce ve varlık arasında o zamana kadar var olduğu kabul edilen ilişkiyi tam tersinden bir kavrayıştır. Kant'ın *transandantal* (aşkınsal-tecrübe dünyasının sınırlarını aşmayan) felsefesine göre, şimdiye kadar sanılanın aksine zihnimiz dış dünyaya göre değil, dış dünya zihnimize göre biçimlenir.<sup>3</sup> İnsan zihni tecrübenin (deneyimin) ürünü olarak bize erişen duyu verilerini duyarlığın *a priori* formları (zaman ve mekân) ve anlama yetisinin transandantal kategorileri yoluyla biçimlendirerek bilgiye dönüştürür. Kant zihnimizin *transandant* (aşkın) kullanımını epistemolojik açıdan meşru görmez. Zira, ne kavramlar onlara karşılık gelen görü/sezgi olmaksızın, ne de görü kavramlar olmaksızın bir bilgi mümkün olabilir.<sup>4</sup> Anlığın *a priori* kategorilerinin ampirik gerçekliğe aşkın kullanılması, onların birer “görüsüz kavram” olarak kullanılması yani bir bilgi değeri taşımaması anlamına gelir. Kant bu tür görüsüz kavramlara örnek olarak *Tanrı*, ölümsüzlük ve özgürlük idelerini verir. Örneğin Tanrı, Kant'a göre, tecrübî dünyada kendisine karşılık gelmeyen, yani dolaysız bir algı içeriği olmayan aşkın bir idedir. Bu idelerin kurucu değil ancak düzenleyici bir işlevi vardır, yani evrensel bütünlüğe ilişkin tutarlı ve anlamlı bir bilgiye ulaşmamıza imkân tanırırlar.

<sup>2</sup> Bkz. Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1984); ayrıca bkz. Wolfgang Kersting, “Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi”, *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, ed. Hakan Çörekçioğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 58.

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Cilt 3, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983); Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2017), B XVI/25. Kant'ın eserleri, Wilhelm Weischedel tarafından 1983 yılında yapılan (ilk baskı 1964) on bantlık özel baskıya göre alıntılanmıştır. Eserler ilkin orijinal baskı, başlık ve sayfa numaralarıyla birlikte verilmiştir. Türkçe çevirileri (varsa) ilk geçişlerinde tam künye halinde verilmiş ve orijinal baskılarındaki sayfa numaralarının yanında Türkçe baskılarındaki sayfa numaraları da belirtilmiştir.

<sup>4</sup> Bkz. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 75/77.

Pratik açıdan bakıldığında Kopernikçi Devrim tümüyle yeni bir temelin, daha doğrusu özerk bir ilkenin (*iyi irade*) ahlaki formüle etmede kullanılması ve buradan siyasetten dine tüm pratik sahanın ahlak üzerinden yeniden yapılandırılması anlamına gelir. Ahlak, Kant'a kadar olduğu gibi, dinî ya da başka yabancı bir ilke üzerine değil, ancak saf pratik akıl tarafından belirlenen insanın özgür iradesi üzerine temellendirilebilir. Ahlakî eylemin güdüsü de *ahlak yasasından* (kategorik/kesin buyruk) başka bir şey olamaz. Bir eylemin sonucunun dikkate alınması veya belli bir gayeyi gerçekleştirmeye yönelik olması onu ahlakî olmaktan alıkoyar. Ancak yine de ahlakî eylem nihai bir amaca yöneliktir ve bu *erdemlilik* ile *mutluluğun* sentetik birlikteliği demek olan *en yüksek iyidir* yahut en yüksek siyasi iyi olarak *ebedi barıştır*.

Antropolojik temelden hareket eden Kant'a göre, insan iradesini belirleyen rasyonel ve deneysel nedenlerin çatışması, insanın ahlaki yargılamasını ya özgürlükten ya da *doğadan* yana seçmeye zorlar. Duyusal varlık olarak insan doğa mekanizmine (doğal nedenselliğe) tabidir ama akıl varlığı olarak bu mekanizmi aşar. Çünkü ahlak yasası doğal zorunluluk yasalarına karşıdır ve bir tek "özgürlük ile olan nedensellik" yasasına tabidir.<sup>5</sup> Böylece insan, ahlaktan dine, hukuktan siyasete pratik felsefenin bütün alanlarında özerk ve özgür bir şekilde eylemde bulunma, kendi koyduğu yasaya tabi olma ve başka bir şey için araç olarak kullanılmama olanağına kavuşur.

## 1. Ahlaki Siyaset

İlkçağ ve Ortaçağ'da hâkim olan anlayışa göre, ahlak/etik *bireysel iyiyi* ortaya koyarken siyaset *toplumsal iyiyi* gerçekleştirmeye çalışır. Buradan hareketle bireysel mutluluğun ancak toplumsal mutluluk dâhilinde mümkün olduğuna inanılır. Bundan dolayı Platon (428-348), *Polis*'in (şehir/kent devleti) iyi'nin bilgisine sahip filozoflar tarafından yönetilmesini arzu eder. Aristoteles'in (385-323) pratik bilimler altında yalnızca politikayı sayması, etiği politikanın bir alt dalı olarak kabul etmesi de bu sebeptendir. Yeniçağın siyaset felsefecileri birey ile topluluk arasındaki ilişkiyi Antikçağ düşünürlerine nazaran farklı konumlandırır. İdeal olarak düşünülen bir devletin adil bir düzeninin nasıl oluşması gerektiğini araştırmak bir yana, ahlak ilkelerine dayalı bir siyasetin imkânı sorgulanmaya başlar. Siyasetin ahlaki değerleri gerçekleştirme etkinliği olduğunu kabule yaklaşmayan düşünürlerin başında Nicolai Machiavelli (1469-1527) ve Thomas Hobbes (1588-1679) gelir. Esaslı olarak ilkin Machiavelli ile birlikte ahlak temelli siyaset anlayışı yerine, siyasal ihtiyaç ve hedefleri önceleyen ve ahlak ile dini siyasal amaçlara erişmek için bir araç olarak kullanmayı meşru gören siyasal bir yaklaşım güçlü bir şekilde savunulmaya başlanır. Hobbes ve John Locke'un (1632-1704) öncülüğünü yaptığı *insan doğası* temelli *sözleşme kuramıyla* da siyasi meşruiyet yepyeni bir mecraya taşınır.<sup>6</sup>

Kant'a gelindiğinde sözleşme kuramı değerini korusa da siyasetin ahlakileşmesi noktasında ilkesel bir dönüşüm yaşanır.<sup>7</sup> Kersting'in de haklı olarak vurguladığı gibi, Kant, Machiavelli ve Hobbes'un bilinçli bir şekilde ihmal ettiği siyasi hayatın ahlaki boyutunu tekmiil etmeye çalışır.<sup>8</sup> Zira Kant'ta ahlak yasası temelinde biçimlenen insani akıl, aynı zamanda öznelerarasılık ilkesine dayanan siyasal ya da kamusal aklın da esasını oluşturur. Diğer bir deyişle, kesin buyruk yalnızca maksimlerin *genelleştirilebilirliği* ilkesi değil aynı zamanda

<sup>5</sup> Bkz. Lokman Çilingir, *Pratik Akılın Doğal Diyalektiği* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 105.

<sup>6</sup> Bkz. Lokman Çilingir, *Pratik Felsefe* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 165.

<sup>7</sup> Bkz. Walder Schweidler, *Der gute Staat. Politische Ethik von Platon bis zur Gegenwart* (Stuttgart: Philipp Reclam, 2004), 190 vd.

<sup>8</sup> Bkz. Kersting, "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi", 123.

diğer insanlarla girişilen siyasi etkileşimin ve *uzlaşımın* da dayanağıdır. Bu şekilde örneğin, temel ahlak yasasının, “*iraden, maksimleri aracılığıyla kendisini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde eylemde bulun*”<sup>9</sup> şeklinde dile getirilen üçüncü veya bilinen adıyla özerklik formülasyonu toplumsal ve politik örgütlenmenin esasını oluşturur.<sup>10</sup>

Akıl sahibi ve kendi başına amaç olan insanın mutlak bir amaca yönelik eylemde bulunma yükümlülüğü olduğundan, bunun imkânının koşulları toplumsal yasalar tarafından oluşturulmak zorundadır. Diğer bir deyişle, kendi başına amaç ve yasa koyucu akıllı varlık düşüncesi zorunlu olarak bizi, kendi maksimimizi genel bir yasa olarak görme isteğine, bu da bir “*amaçlar krallığı (ülkesi)*”<sup>11</sup> kavramına götürür. *Ahlak Metafizikinin Temelleri*'nde ortaya konulan *amaçlar krallığı* kavramında erişmek zorunda olduğumuz bütün amaçların sistematik bir birliği dile getirilir. Teorik aklın doğaya yasalarını bizzat dikte etmesi gibi, pratik akıl da siyasi ve hukuki düzenin ilkelerini bizzat belirler.<sup>12</sup> Devletin temeline aklın özerk ilkesi yerleştirilir. Böyle bir evrimde *sözleşme* düşüncesi *kesin buyruğun* siyasi ifadesi olarak karşımıza çıkar. Sözleşme sayesinde toplumu oluşturan insanlar ortak bir amaç doğrultusunda bir araya gelirler ve *ahlak yasası* aynı zamanda sözleşme yoluyla kurulan devletin kurucu ilkesi olur. Toplumsal adalet ilkeleri olan özgürlük, eşitlik ve *bağımsızlık* da ahlak yasasının üç temel formülasyonuna (*doğa yasası, kendinde amaç* ve özerklik) benzer bir şekilde ortaya konulur.

## 2. Doğal Durumdan Sivil Duruma Geçiş

Siyasi düşünce tarihi ana hatlarıyla ele alındığında meşruiyetin kaynağının, İlkçağda rasyonel insanın tecrübe ve yeteneklerinde, Ortaçağ'da ise Tanrı iradesinde arandığı görülür. İslamiyet'te *hilafet* düşüncesi bu bağlamda siyasetin merkezine otururken, Batı Hıristiyan düşüncesinde Hz. Adem'den beri geldiğine inanılan ilahi bir meşruiyet zinciri etkili olur. Machiavelli'nin çıkışı güçlü bir deprem etkisi yapsa da, o daha çok siyasetin ahlakiliği boyutunda kendini gösterir. Siyasi meşruiyeti tümünden alt üst edecek gelişme, Hobbes'un *insan doğası* temelli *sözleşme kuramı*dır.<sup>13</sup>

Hobbes'ta doğa durumu, kısmen mitsel kaynakların bildirdiklerinin kısmen de 17. yüzyıl Avrupalı sömürgecilerin yerli halkların hayat tarzlarına dair tek yanlı değerlendirmelerinin etkisiyle, mülkiyetin henüz olmadığı, herkesin herkesle eşit ve özgür olduğu, insanları sınırlayan bir yasa ve gücün bulunmadığı *varsayımsal* bir durum olarak ortaya konulur. Ancak doğa durumu Hobbes'ta, Jean-Jacques Rousseau'da (1712-1778) olduğu gibi *cennetimsi* bir huzur ortamı değil, insanın hayatının yalnızlık, yoksulluk, vahşet ve ölüm korkusuyla çepeçevre kuşatıldığı bir *savaş halidir*. Hayatta kalma arzusu ile isteklerini tatmin etme temel güdülerinin eşlik ettiği doğa durumu insanı başka kişilere karşı sorumluluk ya da acıma hissi duymadığı ahla-

<sup>9</sup> Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Cilt 6, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983).; Immanuel Kant, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), BA 76/51-52.

<sup>10</sup> Bkz. Hakan Çörekçioğlu, “Giriş: Çağdaş Politik Düşüncenin Ufku”, *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, ed. Hakan Çörekçioğlu (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 6.

<sup>11</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 74/50.

<sup>12</sup> Pierre Hassner, Kant'ın ahlak ile siyaset felsefesi arasında bir koşulluk kurmak gerektiğini söyler. Ona göre bu koşulluk, ahlak ile siyaseti dolayısıyla siyasetin dayanağı hukuku Kant'ın önce birbirinden ayırt edip sonra da tekrar birleştirmeye kalkmasının en önemli sebeplerinden biridir. Bkz. Pierre Hassner, “Immanuel Kant: ‘Ahlak ve Politika İlişkisi’”, *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, ed. Hakan Çörekçioğlu (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 83.

<sup>13</sup> Bkz. Çilingir, *Pratik Felsefe*, 180 vd.

ki değerlerden bağımsız bir *yalıtılmışlık* haline sürükler. Ahlaktan ve devletten bağımsız olan bu durumda tam bir *eşitlik* hâkimdir. Yani devlet ve ahlakın olmadığı doğa durumunda olgusal eşitlik söz konusudur. Herkesin bir başkası için tehlike arz etmesi ve bir başkasını öldürebilmesi bunun en büyük kanıtıdır. Doğal durumda kendini korumadan gayrı bir kural yoktur. Kendini koruma bu yüzden biricik *doğa yasasıdır*. Bencillik, sahip olma hırsı ve güvenlik korkusu altında bulunan insanların, birbirlerine karşı ilişkilerini düzenleyecek yasalardan ve bir egemen buyurucudan mahrum olmaları sürekli çatışma durumunu var eder. Bu durumdan kurtulmayı sağlayacak yegâne rasyonel tercih ise özgür bir şekilde yapılacak *sözleşmedir*.

Rousseau, doğa durumu kavramını, Hobbes ve Locke'un bu konudaki görüşlerini eleştirerek ortaya koyar. Ona göre, doğa durumu belirsiz bir zaman dilimine karşılık gelmemeli ya da hayali bir kurguyu içermemelidir. Rousseau, doğa durumu derken öncelikle uygarlık öncesi ilkel dönemi kasteder. Oysa Hobbes ve Locke gibi düşünürler önce hoş giden bir sonuç ortaya atarlar, sonra da onun rasyonelliğini ve tarihselliğini kanıtlamaya çalışırlar.<sup>14</sup>Rousseau, Hobbes'un aksine, doğa durumuna olumsuz olarak yaklaşmaz. Ona göre doğa durumu hem insanın özgürlüğünün hem de insanlar arasındaki eşitliğin zeminidir. Zira bu durumdaki yalnız insan tam anlamıyla iyi ve özgür insandır. Kendini sevme ve merhamet duyguları, doğa durumunda birbirini dengede tutarken, toplumsal yaşama geçildiğinde denge bozulur. Kendi çıkarını gözetme merhamete baskın gelir ve toplumsal kötülük dediğimiz şey ortaya çıkar. Bu durum da özgürlüğü tehdit eder. Bazen doğal afetler bazen de zorunluluk gereği doğa durumundan toplumsal duruma geçiş, çatışma ve savaflara yol açar. Bu çatışma ortamı, güçlü ve zengin olanların oluşturdukları ve zayıflarında kabul etmek zorunda kaldıkları "sahte bir toplumsal sözleşme" ile neticelenir. Ancak bu sahte ve dolayısıyla hakkaniyetli olmayan sözleşme, özgürlük ve eşitliği temin etmekten çok uzaktır. Bu sebeple doğal durumdan çıkışın özgürlüğü teminat altına alacak bir güvenlikte gerçekleşmesi için bilinçli ve asil bir sözleşme yapılmak zorundadır.<sup>15</sup>Ancak böyle bir sözleşme sayesinde bencillik ile acıma duygusu arasında bozulan denge yeniden tesis edilebilir ve toplumsal yaşamın amacı olan eşit ve özgür toplum garanti altına alınabilir.

Kant'ın doğa durumu taslağı Rousseau'nunkinden ziyade Hobbes'unkine benzer.<sup>16</sup> Doğa durumundaki insan, Kant'a göre, aydınlanmamış insandır. Doğal durumdaki çatışma hali insan türünü evrensel aklın zorlamasıyla kendi aklını kullanmaya sevk eder. Lakin bu sonuçlanmış bir süreç değildir. Yani hâlâ hiçbir toplum tam olarak "aydınlanmış" değildir.<sup>17</sup> İnsanın gerçek anlamda özerk ve özgür davranması için kendi aklını dışsal veya yabancı her türlü kılavuzdan kurtarması gerekir. Bireyin kendi aklını "kitle önünde, kamuoyu önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde" kullanması her zaman özgürce olmalıdır.<sup>18</sup> Siyasal boyutu da hesaba kattığımızda, insanlığın bütün doğal yeteneklerinin tam bir gelişimi olarak *aydınlanma*, aşağıda da görüleceği gibi, ergin olmama durumundan özerk ve özgür olmaya, oradan da özerk ve özgür bireylerin bir toplumsallık ve vatandaşlık/yurttaşlık düzeyine doğru gelişmelerini içeren tarihsel bir *ilerlemeye* karşılık gelir.

<sup>14</sup> Bkz. Mehmet A. Ağaoğulları, *Ulus Devlet veya Halkın Egemenliği* (Ankara: İmge Yayınevi, 2006), 35.

<sup>15</sup> Bkz. Çilingir, *Pratik Felsefe*, 207-221.

<sup>16</sup> Bkz. Karl Herb und Bernd Ludwig, "Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des 'Ideal des Hobbes'", *Kant Studien* 84, 3 (1993): 283 vd.

<sup>17</sup> Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, Cilt 9, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983).; Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt", *Seçilmiş Yazılar* içinde, çev. Nejat Bozkurt (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), A 491/322.

<sup>18</sup> Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, A 485/318.

Kant, kendinden önceki toplum sözleşmecilerinden farklı olarak doğa durumunun (*status naturalis*) “ne bir olgu ne de bir kurgu” olduğunu iddia eder. Bu durum, tarihte gerçekten yaşanıp yaşanmadığı bilinemeyeceğinden bir olgu değildir; tecrübeden çıkarılmış bir soyutlama olmadığı için kurgu da sayılamaz. O daha ziyade devletin *a priori* koşullarını gösteren bir koyuttur (*postula*).<sup>19</sup> Zira toplumsallığı da belirleyen aklın kendi yasasını koyma faaliyetidir. Bu yüzden Kant'ta doğa durumu karşısında toplum durumu değil, vatandaşlık durumu (*status civilis*) yer alır.<sup>20</sup> Kant'ın siyaset kuramı hukuk üzerine bina edildiğinden, bu ayrımın ortaya konulduğu *Ahlak Metafiziği*'nde konunun nasıl ele alındığına biraz daha yakından bakmamız gerekmektedir. Çünkü ancak o zaman Kant'ın doğa durumu ve sivil durum arasında yaptığı ayrım açıklığa kavuşabilir.

Teorik sahada sadece düşünülme imkânına sahip olan özgürlük pratik sahada kurucu bir ilke olur. Saf pratik aklın özgür bir şekilde ortaya koyduğu yasa *ahlak yasasıdır* (kesin buyruk). Yasa koyma yetisi olan pozitif özgürlüğü Kant aynı zamanda özerklik olarak adlandırır ve onu siyasi eylemin temeline yerleştirir. Ahlaki saha ile hukuki sahayı birleştiren, her ikisinin de pratik aklın özgür yasa koyma ediminin ürünü olmalarıdır. Buna rağmen Kant *Ahlak Metafiziği*'nin “Hak Öğretisi”<sup>21</sup> başlığını taşıyan ilk bölümünde ahlaki yasa koyma ile hukuki yasa koyma arasında bir ayrıma gider:

Bütün yasa koymalarda (ister içsel ister dışsal eylemlerde olsun ve bu, ya *a priori* olarak salt akıl sayesinde veya ihtiyar sayesinde bir başkasına dikte edilsin) iki kısım mevcuttur: *ilkin*, olması gereken eylemi *nesnel* olarak, zorunlu olarak ortaya koyan yasa, yani eylem ödev kılınıyor; *ikinci* olarak, bu eylemi öznel olarak yasa ile bağlayan ihtiyarın belirleme nedeni olan güdü; böylece ikinci kısımda yasa ödevi güdü olarak ortaya koyuyor.<sup>22</sup>

Buna göre ahlak yasasında *ihthiyarın* (*Willkür*)<sup>23</sup> eyleme yönelik belirlenimi öznel bir güdüden (iyi irade), hukuk yasasında ise *nesnel* bir güdüden kaynaklanır. Hukuki yasada eylem harici bir otorite tarafından belirlendiğinden harici bir zorlamayı şart koşar. Burası aynı zamanda Kant'ın *doğal hukuk* ile *pozitif hukuk* arasında yaptığı ayrımının da çıkış noktasıdır.<sup>24</sup>

Doğal olan ile özgürlükle olanı karşı karşıya getiren Kant, kendinden öncekilerin *doğal hukuk* anlayışını kabule yaklaşmaz. Çünkü Kant'a göre doğal hukuk iradi olmayan *a priori* ilkelere dayanırken, *pozitif hukuk*

<sup>19</sup> Bkz. Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, der. Wilhelm Weischedel, Sonderausgabe, Band 9 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), A 410/49.

<sup>20</sup> Bkz. Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, Cilt 7, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983). (*Ahlak Metafiziği-Hak Öğretisi*), AB 52.

<sup>21</sup> Kant'a göre, “dışsal bir yasa koymayı mümkün kılan yasaların bütünü *hak/hukuk öğretisini*” (Kant, *MS-R*, AB 31). oluşturur. Buna göre hukuk, “bir kimsenin ihtiyarının (*Willkür*) evrensel bir özgürlük yasası altında başkasının ihtiyarıyla birleştiği koşulların bütünüdür.” (Kant, *MS-R*, AB, 33). Hukukun esasını oluşturan adalet ilkesi de şöyle tanımlanır: “Her bir ihtiyarın özgürlüğünü, başka herkesin özgürlüğü ile birleştiren her eylem veya her maksim adildir.” (Kant, *MS-R*, AB 33). Nasıl ahlak yasası evrensel olmayan bütün maksimleri dışta bırakarak içsel özgürlüğü temin ediyorsa, adalet yasası da eylem özgürlüğünün bütün evrensel olmayan kullanımlarını engelleyerek dışsal özgürlüğü garanti altına alır.

<sup>22</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, AB 13-14.

<sup>23</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi ve Pratik Aklın Eleştirisi*'nde kendiliğindenlik (*Spontaneität*) ve özerklik (*Autonomie*) kavramlarını özgürlüğün iki farklı yönü olarak birbirleriyle yakın bir ilişki içerisinde ortaya koymasına karşın, son dönem eserleri *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din ve Ahlak Metafiziği*'nde tümüyle farklı iki yeti, irade/istenç (*Wille*) ve ihtiyar (*Willkür*) olarak ele alır (bkz. Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, 76 vd.). Kant bu yazılarında irade ile ihtiyar arasında kesin bir ayrıma gider. Buna göre, *irade* yasa koyma yetisidir ve “ne özgür ne de özgür değil diye adlandırılabilir, çünkü o eylemlerle değil, tersine dolaysız bir şekilde eylemlerin maksimleri için yasa koymayla ilgilidir (yani bizzat pratik akılla), bu nedenle de tümüyle zorunludur ama kendisi zorlamaya *yetenekli* değildir”(Kant, *MS-R*, AB 27). İrade tek tek davranışlarla değil, ihtiyarın belirleme nedeniyle ilgilidir. İhtiyar ise insanın maksim oluşturma yeteneğinden başka bir şey değildir.

<sup>24</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, AB 44.; ayrıca bkz. Toros Güneş Esgün, “Kant'ın Hukuk Öğretisinde Yurttaşlık Durumuna Geçiş ve İzin Verici Yasanın Olanakları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 23 (2017): 144.

doğrudan yasa koyucunun iradesinin ürünüdür. Konulan çekince *doğal haklar* için de söz konusudur. Zira haklar insanlar arası ilişkileri belirleyen eylemlerin imkânı ile ilgilidir. Dolayısıyla karşılıklı irade beyanına ve uzlaşma dayandıklarından “doğal” olamazlar. Dahası Kant’a göre doğal hak kavramının temelinde koşullu ve nedensel ilişkiler ağı yer aldığından genel geçer bir kural olarak belirlenme imkânı yoktur. Bu tespitlerden hareketle Kant *doğa durumu* kavramını belirlemeye çalışır. Buna göre haklar doğa durumunda ortaya çıkarlar. Ancak doğa durumunda ortaya çıkan her hak doğal sayılamaz. Kant iddiasını “özel hak-kamusal hak” ayrımıyla gerekçelendirmeye çalışır. Buna göre doğa durumundaki hakların bütünü özel haktır. Özel haklar kendi içinde *içsel* ve *dışsal* diye tekrar ikiye ayrılır. Tek doğal hak olan içsel hak bir bireyin kendi bedenine ve kendi aklına sahip olması hakkıdır (içsel *Senin* ve *Benim*). Özel hakkın ikinci bölümünü oluşturan dışsal *Senin* ve *Benim* ise edinilmiş haklara ya da pozitif haklara karşılık gelir.

Demek ki doğa durumunda vatandaşlık mevcut olmayıp yalnızca toplum mevcut olduğundan sadece özel haktan söz edilebilir. Yani burada saf hukuki bir sahiplik geçerlidir. Bir insan bir nesneye sahip olmasa yahut kullanmasa dahi “bu benimdir” demesi, o nesnenin pratikte ona ait olmasını mümkün kılar. Oysa bunun nesnel bir geçerliliğe erişmesi için başkalarının onayına ihtiyaç vardır. Doğa durumunda sahip olunan şeyler, kamusal bir yasanın yokluğunda herkesin aynı yasayı koyabilme imkânı yüzünden nesnel bir geçerliliğe sahip değildir. Diğer bir ifadeyle, doğa durumunda bir eşya üzerindeki sahipliğin herkesi bağlaması için nesnel bir sebep söz konusu değildir. O zaman hukuk, üzerine inşa edilen siyaset harici ve zorlayıcı ahlaki yasalarla yani eylemin dışsal boyutuyla sınırlandırılır.<sup>25</sup> Kant’ta hukukun ampirik bir zorunluluktan kaynaklandığı görülür. Bu zorunluluk insanların birlikte varoluşunun halklar/devletler, uluslararası federatif ve dünya devleti (*koz-mopolit*) hukuku olmak üzere üç farklı düzlemde yapılanmasına yol açar. Hukuki anlamda devlet (*civitas*) ya da vatandaşlık durumu, “bir grup insanın hukuk yasaları altında birleşmesi”,<sup>26</sup> herkesin herkesle sözleşme yapması yoluyla bütün iradelerin üstüne çıkan kamusal iradeye geçişi ifade eder. Elbette dışsal bir cebir veya zor olmaksızın bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Ancak Kant’a göre bu cebir, çıplak şiddetten farklı olarak gönüllü bir şekilde gerçekleşen hukuki bir zorlama olduğundan insanın özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. Kaldı ki devletlerin asıl işlevi vatandaşların dışsal özgürlüğünü teminat altına almaktır.

### 3. İlerleme İdesi

Kant’ın siyaset felsefesinde en önemli halkalardan biri tarihin, ahlak ve siyasetin ideal birliğine doğru ilerleyen bir süreç olarak yorumlanmasıdır. İlerleme, insanlığın gelişimine bütüncül olarak bakmamızı mümkün kılan “son derece yararlı bir ide”dir ve bu niteliğiyle ahlaki bir anlam taşır. Daha da önemlisi tarihte bir ilerleme varsaymak tarihe insanlığın özgürleşme ideali çerçevesinde bakmamızı sağladığından aynı zamanda ahlaki bir ödevdir. Yani Kant tarihle bilgi nesnesi olmaktan ziyade ahlâki bir sorun veya görev olarak ilgilenir. O tarihi, insanlığın bir ilerleme idesi olarak kavrar ve tarihte, ancak insan sayesinde gerçekleşme imkânına kavuşan ereksel (*teleolojik*) bir doğa hedefi görür.<sup>27</sup> Tek tek insanlar hatta uluslar, her biri kendi yolunda ve

<sup>25</sup> Bkz. Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, AB, 31.; ayrıca bkz. Manfred Baum, “Recht und Ethik in Kants praktische Philosophie”, *Immanuel Kant, Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. Nebil Reyhani (İstanbul: Vadi Yayınları, 2006), 425.

<sup>26</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, B 194.

<sup>27</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.*; Immanuel Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, çev. Uluğ Nuku, *Yazko Felsefe Yazıları* 4, (1982). Beşinci Önerme: “İnsan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa insan türünü bunun çözümüne

çoğu kez de birbirlerine karşı yürürlerken, farkında olmadan doğanın kendileri için çizmiş olduğu hedefe doğru ilerlerler. Her varlık gibi, insanın belirlenimi de, doğal yapılarının (yeteneklerinin) tümünü geliştirmeye yöneliktir.<sup>28</sup> Ama bu tam olarak bireyde değil, yalnızca *türde* gerçekleşebilir. Hayvanlar içgüdüleri sayesinde gelişirler, buna karşın insanlar doğal yapılarını akılları sayesinde geliştirmek zorundadırlar.

Kant'ta akıl öncelikli olarak eğitilmesi ve geliştirilmesi gereken yetidir. Bunu da akıl sürekli sorunlar yaratıp onları çözmeye çalışarak, yani *diyalektik* bir tarzda yapar. Bir tek aklın aracılığıyla insan doğasında egemen olan *doğanın teleolojik amacı* gerçekleşebilir. Dolayısıyla doğanın bu gelişiminde en önemli adımı, akıllı varlığın bizzat doğanın amacı olduğunu bilmek oluşturur. Tarihi araştırma alanı olarak seçen filozofun asıl görevi de kişi ve toplumların bu anlamsız gidişinin arkasında, doğada insanlar için konan bir amaç bulmaya çalışmaktır. Yani o planlı bir gidişe sahip olan bu insanların tarihinin doğanın belli bir planına göre işleyip işlemediğini ortaya koyar. Bu adım böylece aynı zamanda akıllı varlığın doğanın ana karnından *salverilmesi* ile bağlantılıdır. Kant'ın tabiriyle, “saygın, ama aynı zamanda çok tehlikeli bir değişim, doğanın insanı, zahmetsiz bir şekilde gözetildiği, masum ve güvenli bir bebek-bakım ortamından dışarı atıp ve dünyanın, onu pek çok kaygı, uğraş ve bilinmeyen kötülüklerinin beklediği icra köşelerine attı.”<sup>29</sup>

İçgüdüden akla doğru atılan bu adım sayesinde akıllı varlık özgürlüğünü geliştirme ve hayat tarzını yüksek bir aşamaya erişirme yeteneği kazanır. İnsanlar “doğanın vesayeti durumundan özgürlük durumuna”<sup>30</sup> erişirler. Doğa böylece özgürlüğün veya kültürün karşısına konulur.

#### 4. Toplum dışı Toplumsallık

Genel olarak bakıldığında Kant'ın felsefi sistemi, natüralizm ile idealizm, nedensellik ile özgürlük, mekanizm ile teleoloji ve nihayet rasyonalizm ile ampirizm arasında süregelen eski kavganın *eleştiricilik* adı altında bir devamından ibarettir. Bu bağlamda eleştirel felsefenin bütünü bir “savaş alanı”na<sup>31</sup> benzetilebilir ki, orada savaşıyan tarafları özgürlük ile doğa zorunluluğu, koşullu ile koşulsuz, mutluluk ile ahlâklılık oluşturur. Kant teorik sahada duyusallık ile anlama yetisi, özgürlük ile doğa zorunluluğu arasında kesin bir ayırım yapar. Tümüyle benzer bir yaklaşımdan kaynaklanan çatışma (*antagonism*) başta eleştirel ahlâk felsefesi olmak üzere pratik sahanın sorunları için de söz konusudur. Bu şekilde ahlâkta ortaya çıkan bu yalın çatışmaya benzer bir çatışma, antropoloji alanında kötüyeye yönelik doğa ile iyiye yönelik insan doğası arasında ve siyasi sahada (toplumda) “bireyselleşme” ile “toplumsallaşma” arasında kendini gösterir. Ancak Kant'ın daha ilk eleştirisinde vurguladığı gibi, bu çatışmanın amacı taraflardan birini ortadan kaldırmak değil, tersine her iki tarafın akıl mahkemesi huzurunda bir senteze vardırımla elde edilecek “sürekli barış”ın<sup>32</sup> garanti altına alınmasıdır.

---

doğru zorlamaktadır.” (A 395); Sekizinci Önerme: “İnsan türünün bütün tarihi, doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görülebilir. Bu plan içte —ve aynı amaçla dışta da— yetkin bir anayasayla insanlığın bütün doğal yeteneklerinin gelişebilmesini sağlamaktır” (A 404).

<sup>28</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 388. Birinci Önerme: “Bir yaratığın bütün *doğal* yetenekleri kendi amaçlarına ergeç uygun gelecek tarzda gelişmeleri yönünde belirlenmiştir.”

<sup>29</sup> Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (İnsanlık Tarihinin Başlangıcı Üstüne Tahminler)*, Sonderausgabe, Band 9, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), A 11.

<sup>30</sup> Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, A 12-13.

<sup>31</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A VII/11.

<sup>32</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 779/640.



İnsanlık tarihinin başlangıcında doğa ile özgürlüğün karşıtlığından doğan “yalın çatışma (*antagonism*)”<sup>33</sup> birey ve toplum arasında “toplumdışı toplumsallık” adı altında yeni bir biçime bürünür. “İnsan uyum ister, ama insan türü için neyin daha iyi olduğunu bilen doğa uyumsuzluk ister.”<sup>34</sup> Bu *antagonizm*, yani bir yandan bireyselleşmeye diğer yandan toplumsallaşmaya yönelik *mevil* arasındaki çatışma sayesinde doğa insanı ham halinden kültürleşmiş bir duruma girmeye zorlar. Farklı bir deyişle, bireysel ve toplumsal güdülerden kaynaklanan bu *antagonistik* çatışma sayesinde doğa insanı nihai hedef olan *ahlâkileşmeye* sevk eder.<sup>35</sup>

Kant, çatışmalı doğal durumdan bir uygarlık durumu olan sivil duruma geçmeyi mümkün kılan ve böylece insanın bütün doğal yeteneklerinin açığa çıkmasına imkân tanıyan temel güdüyü “toplumdışı toplumsallık” olarak adlandırır ve bu kavramı *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı ünlü risalesinin dördüncü önermesinde şöyle dile getirir:

*Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizmdir; öyle ki sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzene sahip 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>36</sup>

İnsan doğal yapılarını en iyi koşullar altında geliştirmek için toplumsallaşmak ister; ama aynı zamanda da kendini toplumdan soyutlama, bireyselleşme yönünde güçlü bir meyle sahiptir, bir başka deyişle, insan bir yandan “tembelleşme” isterken, öte yandan da başkalarından zarar görme ve onlara bağımlı olma korkusunu sürekli olarak kendinde hissettiğinden topluma yaklaşır. İnsanın *toplumdışılığı*, onun her şeyi kendi arzularına göre ve kendi başına oluşturmak istemesinden kaynaklanır. Yani o, gerçekte iyi (ahlaklılık) ile karşıtlık içinde olan “ben-sevgisi” ilkesine göre davranır. Keza ben-sevgisi, eğer maksimlerimizin ilkesi olarak kabul edilirse bütün kötülüklerin kaynağı olur. Ama ben-sevgisi, özellikle üç büyük tutku: şeref (*itibar*), güçlü olma arzusu (*iktidar*) ve hırs (*mülkiyet*) yalnızca ahlâklılığa karşı bir direnç olarak değil, aynı zamanda ona erişmek için bir araç olarak da algılanmalıdır. Dolayısıyla insan kendisinde uyumsuzluk, kıskançlık ve doymak bilmeyen arzular yarattığı için doğaya şükran duymalıdır. Çünkü insan için olumsuz görünen bu ilkeler (ben-sevgisi) aynı zamanda kültürün çıkış noktası ve gelişmesinin itici gücüdürler. Böyle bir direnç ve meyle sahip olmayan insanın durumunu Kant şu çarpıcı sözlerle tasvir eder:

(...) o tam uyumlu, yetinen, karşılıklı sevgiye dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürürdü. Ama o zaman bütün beceriler sonsuza dek çekirdek halinde gizli kalırdı; ve güttükleri koyunlar kadar uysal olan insanlar, hayatlarını, sahibi oldukları hayvanların hayatından daha değerli kılamazlardı.<sup>37</sup>

İnsan yalnızca toplum *içerisinde* değil, aynı zamanda toplum *aracılığıyla* da gelişir. Toplum açısından bakıldığında doğanın en yüksek amacı, insanın bütün yapılarının geliştiği genel bir *dünya vatandaşlığı* duru-

<sup>33</sup> Pratik sahada sıkça yan yana kullanılan iki kavramdan biri olan “diyalektik” sözcüğü çatışmanın saf pratik aklın kavramları arasındaki (erdem-mutluluk) biçimsel yönüne, “*antagonistik*” sözcüğü ise pratik çatışmanın felsefe öncesi aşamada gerçek (*reel*) yönüne karşılık gelir. Buna göre, örneğin “*antagonistik diyalektik*” deyimini tümüyle insan/toplum üzerine dayalı pratik diyalektiğin doğasına gönderme yapar. Bkz. Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, 45 vd.

<sup>34</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 394.

<sup>35</sup> Kant kültürleşme sürecini *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Pragmatik Açından Antropoloji)* adlı eserinde şu şekilde ifade eder: “İnsan aklı sayesinde, bir toplum içerisinde diğer insanlarla birlikte olmak ve bu toplum içerisinde sanat ve bilimler aracılığıyla *kültürleşmek*, *sivilleşmek* ve de *ahlâkileşmek* üzere belirlenmiştir (B 318-319).

<sup>36</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 392.

<sup>37</sup> Kant, *Idee zueiner allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 393.

mudur. Eğer doğa insan türünü “*tam adaletli bir vatandaşlar anayasasını*”<sup>38</sup> inşa etmeye zorluyorsa, bu hedef yalnızca özgürlük sayesinde gerçekleştirilebilir, gerçi “dışsal” bir özgürlük sayesinde. Ama bu tarz bir özgürlük büyük sıkıntıları da beraberinde getirir. Aynı zamanda bu sıkıntılar insanları eğilimlerini gerçekleştirmek için birbirine tabi kılar. Lakin insanların eğilimleri onların “vahşi bir özgürlük durumunda uzun süre yan yana yaşamalarına elvermez.<sup>39</sup> İşte bu tehlike insanları hukukun şemsiyesi altına girmeye ve doğal yapılarını bu tür bir toplum içerisinde tam olarak geliştirmeye yönlendirir. Çünkü yalnızca, sınırları tam olarak belirlenen ve güvence altına alınan büyük bir özgürlüğe sahip bir toplumda insanlar özgür bir şekilde diğerleriyle birlikte varlıklarını devam ettirebilirler:

O halde, doğanın insanlığın önüne koyduğu en üstün görev, *dışsal yasalar altındaki özgürlüğün*, karşı konmaz bir güçle olabildiğince birleştirildiği bir toplum düzeni kurulması, *tam adaletli bir vatandaşlar anayasasının* yapılmasıdır.<sup>40</sup>

Benzer bir toplumdışılık farklı toplum ve devletler arasında da ortaya çıkar. Devletler arasındaki ilişkiler zorbalık esasına dayanır. Kültürler diğer kültürleri rakip ya da düşman olarak gördüklerinden birbirlerinden uzak dururlar. Devletler ve kültürler arasında yaşanan çatışmalar aslında doğanın amacına erişmesi için bir araçtır ve bunlar devletler arasında yeni ilişkiler kurmaya, eski yapıların yerine yenilerini yerleştirmeye yardımcı olurlar. Ne savaşlar rastlantı sonucudur ne de savaş sonrasında ortaya çıkan yeni yapılar. Böylece bir yandan içte *vatandaşlar anayasasının* en iyi şekilde oluşturulması, öte yandan buna koşut olarak gelişen dış anlaşmalar ve devletlerarası hukuk anlaşmalarıyla tümüyle planlı işleyen bir siyasi yapı oluşturmanın önü açılır. Kısaca, *antagonizm* bütün devletlerin uluslarını huzur ve güvenlik içerisinde yaşayabilecekleri bir ortamı aramaya yöneltir. O zaman, insan ve toplumlar doğanın çizdiği hedefe erişmek için bu antagonizmayı körüklemeli, desteklemelidir. Şimdi bu tabloyu toplum sözleşmesi üzerinden daha görünür bir hale getirmeye çalışalım.

## 5. Sözleşme İdesi

Kant insanların doğal yeteneklerinin gelişmesinin ancak bir toplum ortamında mümkün olabileceğini söyleyerek sözleşmeci geleneğe katılır. Ancak bu toplum, sınırsız özgürlügesahip ve bu sebeple sürekli çatışmaların yaşandığı bir toplum değil, daha ziyade yasaların güvencesinde sınırları belirlenmiş özgürlüğün geçerli olduğu ve aynı zamanda kendisi gibi başka toplumlarla birliktelik içerisinde olabilen bir toplumdur. Böylece toplumdışı toplumsallık sayesinde doğanın sunduğu şey, özgürlük altında birleşen bir toplumsal düzen ve “*tam adaletli vatandaşlar anayasasıdır*”.

İnsanlar ancak böyle bir topluluk içerisinde birbirlerinin eğilimlerini ve arzularını sınırlama imkânına kavuşurlar. Yine de vatandaşlık anayasasına tabi olarak bir arada yaşamaya başlayan insanların bireysel ilgilerini gerçekleştirmekten bütünüyle vazgeçtiklerini iddia etmek oldukça güçtür. Zira Kant'a göre, “insan hemcinsleri arasında yaşadıkça *bir yöneticiye ihtiyaç duyan* bir hayvandır; çünkü hemcinsleriyle ilişkisinde insanın özgürlüğünü kötüye kullandığı kuşku götürmez.”<sup>41</sup> Farklı şekilde söylendiğinde, ben-sevgisini eylem-

<sup>38</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 394.

<sup>39</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 395.

<sup>40</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 394.

<sup>41</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 396.

lerinin temel güdüsü yapan insan, kendi iradesini dizginleyecek ve onu, herkesin özgür olabildiği genel geçer bir iradeye boyun eğmeye zorlayacak bir yöneticiye ihtiyaç duyar.

Ancak adaletli bir yönetici seçmek oldukça güçtür. Akıl sahibi olsa da, insan olan bir otoritenin, hayvansal yapısından dolayı, her an kendi özgürlüğünü kötüye kullanması söz konusudur. Dahası Kant'a göre insanın mayası, ondan doğru dürüst bir hamur yapmaya elvermeyecek kadar bozuktur.<sup>42</sup> İnsanları yine insanlar yönettiği sürece, bir en üst otoritenin de yine bencil ve ilkel eğilimlere sahip insanlar tarafından kullanılması kaçınılmazdır. Ancak önümüzde adaleti gerçekleştirmek gibi siyasi bir ödev durmaktadır. Bu aynı zamanda tüm insan türünün bir evrensel hukuk ve evrensel vatandaşlık çatısı altında tek bir toplum olması için çabalamak demektir. Bu şekilde oluşan devlet kaynağını ihtiyat veya yarar üzerine değil pratik akıl üzerine tesis edilir:

Devlet (civitas) çok sayıda insanın hukuk yasaları altındaki birliğidir. Bunlar, yasalar olarak a priori gerekli oldukları, yani, dışsal hukuk kavramlarından (tüzüğe uygun olarak değil de) kendiliğinden çıktıkları ölçüde, onun biçimi de, saf hukuk ilkelerine göre olması gerektiği gibi, gerçekten bir devlet, yani *ide olarak* devlettir. Bu ide, ortak bir cumhuriyet haline gelen her gerçek birlik için (yani iç anayasa için) bir kural (*norma*) olarak hizmet eder.<sup>43</sup>

Devletin *ide olarak a priori* bir kökene gönderme yapması demek, devletin alacağı ideal biçimin meşru temeli tecrübeden hareketle ortaya konulamaz demektir.<sup>44</sup> Tecrübe bize insanların genel durumları hakkında bir değerlendirme imkânı verebilir ancak bu sorunun kendisi, tarihsel koşul ve şartlardan hareketle cevaplandırılmaz. Bu yaklaşım aynı zamanda Kant'ı kendinden önceki sözleşme kuramcıları Hobbes, Locke ve Rousseau'dan ayırt eden noktadır.

Kant, pratik aklın ürünü olarak inşa etmek istediği hukuk devletinin temeline sözleşme idesini yerleştirir. *Esaslı/kökensel*<sup>45</sup> diye adlandırdığı bu sözleşme sayesinde halk devlet haline gelir. Diğer bir deyişle, devletin meşruluğu bu esaslı sözleşmeye bağlıdır. Sözleşmeyle insanlar bir cumhuriyetin üyeleri olarak, yeniden elde etmek üzere kendi dışsal özgürlüklerinden feragat ederler. Kant toplum sözleşmesi sayesinde doğa durumundan *sivil anayasaya* geçmeyi, dolayısıyla devletin kurulmasını, geçici hukuk ilişkilerinden tanımlanmış hukuk ilişkilerine geçiş olarak yorumlar.<sup>46</sup> O halde burada söz konusu olan, hukukun güvence altına alınmadığı ve kavramsal olarak belirsiz ve tanımlanmamış olduğu bir durumdan, hukukun güvence altına alındığı ve tam olarak belirlendiği bir duruma geçiştir. Esaslı sözleşme ile doğa durumundan vatandaşlık durumuna geçen bireyler ellerindeki hakları devretmiş olmazlar, sadece daha önce birbirleriyle yaptıkları anlaşmaları bir otoritenin zoru altında yasal bir zemine taşırlar. Diğer bir anlatımla, toplumsal sözleşme ile özel hukukun geçerli olduğu doğa durumundan kamusal hukukun geçerli olduğu politik duruma; akılsal özgürlükte temellenen mülkiyet hakkından normatif adalet ilkesinde temellenen mülkiyet hakkına geçilir.

<sup>42</sup> Kant iyimser bir aydınlanmacı olmadığı gibi, naif bir ilerleme anlayışına da sahip değildir. Ancak Kant insan doğasının daha iyi olabileceği ya da olması gerektiği düşüncesini ömrünün sonuna değin muhafaza etmiştir.

<sup>43</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, B 194.

<sup>44</sup> Bkz. Immanuel Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Cilt 9, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983); Immanuel Kant, "Yaygın Bir Söz Üstüne: 'Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz'", *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, der. ve çev. Hakan Çörekçioğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), A 269/48.

<sup>45</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, B 198.

<sup>46</sup> Bkz. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 232, 233/33.

Sözleşme, tarihte gerçekleşmiş bir olgu değil, aklın *a priori* bir ilkesi olduğundan kesin buyruğun işlevini üstlenir. Yani o bize yasaların adil olup olmadıklarını veya evrensel ölçülere sahip olup olmadıklarını test etme imkânı tanır. Buna göre, Kant tarafından, “*ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun*”<sup>47</sup> şeklinde dile getirilen kesin buyruğun *doğa yasası*<sup>48</sup> formülasyonu olarak da bilinen *ilk* türetimi öznenin herhangi bir otoriteye dayanmadan kendi kendine evrensel ahlak yasaları koymasını ifade eder ve bu anlamda *negatif* özgürlüğü içerir. İkincisi ya da *kendinde amaç*<sup>49</sup> şekli öznenin kendi kendine koyduğu yasaları, başkalarının özerkliği ve özgürlüğü ile sınırlandırmasını ifade eder ve bu anlamda *pozitif* özgürlüğü içerir. Ahlaklılık her bir eylemin yasa koymayla ilişkisinde kendini gösterir. Kendi başına amaç olan insan kendi koyduğu yasaya uymak zorunda olduğundan yani özerklik ilkesine<sup>50</sup>(üçüncü şekil) göre davranması gerektiğinden, akıllı varlıkların sistematik bağlantısı toplumsal yasalar sayesinde ortaya konulur. Kant ile birlikte söylemek gerekirse, kendi başına amaç ve yasa koyucu akıllı varlık düşüncesi zorunlu olarak bizi, kendi maksimimizi genel bir yasa olarak görme isteğine, bu da “çok verimli başka bir kavrama”, bir “*amaçlar krallığı*”<sup>51</sup> kavramına götürür. Amaçlar krallığının her bir üyesi aynı zamanda yasa koyan ve sonra da bu yasaya boyun eğen kişidir. Bu ilke aynı zamanda diğer insanlarla birlikte yaşamının imkânını içerir, dolayısıyla toplumsal ve siyasal örgütlenmenin temel koşulunu oluşturur.<sup>52</sup> Bu şekilde devletin temel kurucu esasları olan özgürlük, eşitlik ve *bağımsızlık* ilkeleri türetilmiş olur. Kant'a göre bu ilkeler ancak sivil bir durum ve sivil anayasa üzerine tesis edilen, yani *esaslı sözleşmeden* kaynaklanan cumhuriyetçi bir anayasada gerçeklik kazanabilir:

Cumhuriyetçi anayasa, ilkin, bir toplumun üyelerinin insan olmaları bakımından ‘özgürlük’, ikinci olarak, aynı zamanda uyruk olmaları bakımından da, tek ve ortak bir yasa koyucuya ‘*bağlılık*’; üçüncü olarak da uyruğun devletin üyeleri olmaları bakımından paylaştıkları ‘*eşitlik*’ ilkelerine dayanan tek düzendir.<sup>53</sup>

Demek ki sivil durum hukuki olarak toplumun her bir üyesinin *özgürlüğünü; eşitliğini ve bağımsızlığını garanti etmelidir*. Cumhuriyetçi anayasanın üç ilkesi pratik akıldan yani özgürlükten türetilir. Zira vatandaşların refahı ve mutluluğu devlet iktidarına temel teşkil edemez. Çünkü bunu yapmak, hükümetin vatandaşları ergin kabul etmemeleri, onları neyin kendileri için yararlı ya da zararlı olduğunu bilmeyen çocuklar yerine koymaları anlamına gelir. Böyle bir hükümet tasarlanabilecek en kötü *despotizmdir*.<sup>54</sup> Buradan hare-

<sup>47</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 52/38.

<sup>48</sup> “Eyleminin maksimi sanki senin iradenle genel bir doğa yasası olacaktı gibi eylemde bulun.” Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 52/38.

<sup>49</sup> “Her defasında insanlığa, kendi kişiliğinde olduğu gibi başkalarının kişiliğinde de, sırf bir araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak şekilde eylemde bulun.” Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 66, 67/46.

<sup>50</sup> “İraden, maksimleri aracılığıyla kendisini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde eylemde bulun.” Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 76/51, 52.

<sup>51</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 74/50.

<sup>52</sup> Bkz. Çörekçiöglü, “Giriş: Çağdaş Politik Düşüncenin Ufku”, 8.

<sup>53</sup> Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, Cilt 9, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983); Immanuel Kant, “Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme”, *Seçilmiş Yazılar* içinde, çev. Nejat Bozkurt (Bursa: Sentez Yayınları, 2014), 338. 1793'te kaleme alınan *Gemeinspruch (Teori ve Pratik)*'da bu ilkeler şöyle dile getirilir: “Salt hukuk durumu olarak tasarlanan sivil durum aşağıdaki *a-priori* ilkeler üzerinde kurulur. 1 ) Bir insan varlığı olarak toplumun her bir üyesinin *özgürlüğü*. 2) Bir uyruk olarak her üyenin bütün diğerleri ile *eşitliği*. 3) Bir *vatandaş* olarak cumhuriyetin her bir üyesinin *bağımsızlığı*.” (A 235/34). Kant'a göre bu ilkelere dayalı olan cumhuriyetçi anayasa, *esas sözleşme* idesinden türeyen hukuki kanun koyma gücünün tek meşru biçimidir. Bu saf biçim, mevcut yani reel devletlerin örnek alması gereken ideal bir model olarak anlaşılmalıdır.

<sup>54</sup> Bkz. Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 25/340. Kant, 1798 yılında yayınlanan *Pratik Açından Antropoloji* adlı eserinde yönetim biçimlerini, yasa ve zorun bir arada olduğu ama özgürlüğün bulunmadığı yönetim *despotizm*; yasanın ya da özgürlüğün bulunmadığı saf zorun bulunduğu yönetim *barbarlık*; yasa, özgürlük ve zorun bir arada bulunduğu yönetim *cumhuriyet* ve son olarak

ketle Kant siyasi *paternalizm* ile özgürlük hakkının uzlaşamayacağı sonucuna varır. Dolayısıyla onun siyaset felsefesi, ahlak sahasında olduğu gibi mutluluğu hedefleyen bütün yaklaşımları ve *paternalizmi* reddeder.

Siyasi *eşitlik* ilkesi, devletin bütün vatandaşlarının hukuk önünde formel olarak eşit olmasıdır. İkinci ilkedeki hepsi siyasî topluluğun birer üyesi olan uyruklar veya /tebaa, kendi aralarında zora dayalı emredici ve yasaklayıcı hukuk kurallarına aynı derecede tâbidirler. Bu anlamda her birey doğuştan haklara sahip olmak bakımından tamamıyla eşittir. Kant'ın eşitlik anlayışı ekonomik veya toplumsal eşitliği sağlamaya yönelik değildir.<sup>55</sup> Ancak bütün vatandaşlar kendi yetenekleri ve çabaları sayesinde her türlü statüye yükselme hakkına sahip olmalıdır.<sup>56</sup>

*Bağımsızlık* veya özerklik ilkesi bir vatandaşın toplumdaki varoluşunu, siyasi bağımsızlığını veya devletin yasalarının ortaklaşa yapıcısı olarak kendi koyduğu yasalara tabi olmasını ifade eder. Ancak Kant açısından insan, insan olmak sıfatıyla özgür ve eşit olsa da henüz bağımsız sayılmaz. Çünkü bağımsızlık için belli miktarda mülkiyet gerekir. Diğer bir deyişle yasa karşısında herkes eşit olsa da, yasaların yapılmasına mülkiyet sahibi olmayan katılamaz. Bu durum, çoğu yorumcunun da işaret ettiği gibi, imtiyazlı vatandaşlık doğuracağı gibi devleti de mülk sahiplerinin devletine dönüştürme riskini taşır.<sup>57</sup> Kant bu ayrımı *etkin ve edilgin vatandaşlık*<sup>58</sup> kavramları üzerinden ortaya koyar. Edilgin vatandaşlar başka bireylerden emir almak veya onların koruması altına girmek zorunda olduklarından sivil bağımsızlığa sahip değildirler, bu sebeple de cumhuriyetin sadece yardımcısıdır. Etkin vatandaşlıkta ise insanın kendinin efendisi olması veya başkasının iradesinden bağımsız olması belirleyici öneme sahiptir. Buradan hareketle Kant, sıkça eleştirilene muhatap olan, yaşamını sürdürebilmesi için işverenine bağlı bir işçinin; eşine veya ebeveynine bağımlı bir kadın ve çocukların edilgin vatandaşlar oldukları hükmüne varır.<sup>59</sup>

## 6. Ebedi Barış

Kant, Otfried Höffe'nin de vurguladığı gibi, barışı felsefi bir temel kavram olarak inşa etmeye çalışan ilk ve günümüze değin tek düşünürdür.<sup>60</sup> O, ampirik ve rasyonel öğeleri bütün bütüne birbirinden ayırt etme ilkesi gereği, ilkin 1795 yılında kaleme aldığı *Ebedi Barış* ve iki yıl sonra yayınladığı *Ahlak Metafiziği* adlı eserlerinde etik ilkelere dayalı gerçek bir barış ile salt silahların susması durumu arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım, yukarıda belirtildiği gibi doğal durum ile barış durumu arasındaki ayrımı karşılık gelir. Hatırlarsak, Hobbes'ta sözleşme yoluyla insanlar savaşın hüküm sürdüğü doğa durumundan barışın sağlanacağı devlet yapısına geçiyorlardı ancak barış antlaşması sadece varolan çatışmayı sona erdiriyordu savaş durumunu

yasa ve özgürlüğün bir arada olduğu ancak zorun olmadığı durum, *anarşi* diye tanımlar. Immanuel Kant, *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*, Cilt 10, der. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), B 328.

<sup>55</sup> "Kant'ın eşitlik ilkesi, yasa karşındaki eşitliğe ve bütün sosyal ve politik pozisyonları elde etme eşitliğine işaret eder, yoksa hiçbir ekonomik eşitliğe gönderme yapmaz. O halde eşitlik ilkesi, toplumun ekonomik yapısına kayıtsızdır; onun politik hedefi, sosyal eşitliği ve ekonomik adaleti geliştirmek değildir. Kant'ın hukuk devleti anlayışı, sosyal bileşenden tamamen arınmıştır." Kersting, "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi", 71.

<sup>56</sup> Bkz. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 237/36.

<sup>57</sup> Kersting, "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi", 72.

<sup>58</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten- Rechtslehre*, B 197.

<sup>59</sup> Bkz. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 238-250/35-40

<sup>60</sup> Bkz. Otfried Höffe, *Königliche Völker: Zu Kants kosmopolitische Rechts- und Friedenstheorie* (Frankfurt am: Main, 2001), 11.

değil.<sup>61</sup> Yani Hobbes'ta egemen, doğa durumunda kalmaya devam ettiği için devletlerarasında savaş durumu esasen ortadan kalkmıyordu. Oysa Kant'ta doğa durumundan çıkış aynı zamanda devletlerin anarşik doğadan çıkışı anlamına gelir. Dolayısıyla Kant'ta barış negatif olan şiddet korkusuyla değil pozitif olan hukuk düzeniyle ve barış ilkesiyle temellendirilir.<sup>62</sup>

Kant'ın ebedi barış teorisinin önemli özelliklerinden biri barışın hukuki bir zeminde inşa edilmesidir. Başka bir ifadeyle onun öncelikle ahlak felsefesi bağlamında ileri sürdüğü temel kavramların hukuk felsefesine aktarıldığı, oradan da barış kuramının zeminini oluşturduğu görülmektedir. Kant ebedi barışın zeminine cumhuriyetçi bir siyasi yapıyı koyar. Zira onda cumhuriyet, ahlak ile hukukun birliğinin siyasi bir örgütlenme tarzı olarak yansımasıdır ve bu anlamda *aydınlanma* düşüncesine karşılık gelir. Cumhuriyet anlayışı ilk etapta halkın özgür iradesini yönetime yansıtarak barışa zemin hazırlar. İkinci aşamada barış uluslararası bir sahaya taşınıp, uluslar/milletler hukuku (*Völkerrecht*) çerçevesinde bütün ulusların katılacağı federatif bir birlik (*Völkerbund*) kurulur. Ancak Kant burada da durmak istemez ve ideal bir hedef belirler: dünya vatandaşlığı (*kosmopolitism*) ve buna bağlı olarak dünya vatandaşlığı hukukunu (*Weltbürgerrecht*) oluşturmak.<sup>63</sup> Kant'ın ulusal cumhuriyetten sonra hedef olarak gösterdiği iki farklı siyasi yapıya biraz daha yakından bakmalıyız.

Kant, *dünya cumhuriyetini (dünya vatandaşlığı/kosmopolitism)*<sup>64</sup>, uluslar hukukunun sınırlarını aşan bir ideal olarak görmesine karşın, içinde bulunduğu koşullar itibariyle daha gerçekleşebilir olan *ulusların federatif birliği (uluslar hukuku)* üzerinde durur. Uluslar birliği, ulusların istemeden de olsa gerçekleştirmesi gereken asgari insani hukuk düzenini temsil eder. Zira doğal halde devletlerarasında herkesin iştirak ettiği ve tâbi olduğu hukuk kuralları mevcut değildir. Bu yüzden devletlerarasında sürekli savaşlar çıkar. Savaşlar ve çatışmalar, uluslararası ortak hukuk kuralları ihdas edilmediği sürece devam edecektir. Bu yüzden devletlerin asli ödevi, kendi iradeleriyle sivil anayasalara benzer şekilde bir anayasa çerçevesinde uluslar birliği kurmaktır. Fakat bu uluslar birliği, hiçbir şekilde *kozmpolit* bir *uluslar devleti* olmamalıdır:

(...) devletler, birbirlerinin topraklarını ele geçirmek veya birbirlerine boyun eğdirmek uğruna yaptıkları sonu gelmez savaşlar yüzünden ve bu savaşların yarattığı çaresizlik yüzünden, kendileri istemeseler de, eninde sonunda, *kozmpolitan (weltbürgerliche)* bir anayasada uzlaşmak zorunda kalırlar. Ama eğer böyle bir evrensel barış durumunun kendisi daha korkunç bir despotizmle (devletlerin aşırı ölçüde büyümesiyle aslında eskisinden

<sup>61</sup> Bkz. William Rasch, "Über das kantische Projekt der ewigen Befriedung", *Das Politische und die Politik*, ed. T. Bedorf und K. Röttgers (Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 2010), 127.

<sup>62</sup> Kersting, "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi", 78.

<sup>63</sup> Bkz. Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 39 vd./346 vd.

<sup>64</sup> Kant'ın *dünya vatandaşlığı/kosmopolitism* düşüncesi son dönemlerde üzerinde en fazla tartışılan kavramlardan biridir. Bir açıdan bakıldığında dünya vatandaşlığı en yüksek siyasi iyi ile koşut olan bir ideal olarak konumlanır: "... doğanın en üstün amacı olan dünya vatandaşlığı düzeni, insan türünün bütün özgün yeteneklerinin içinde gelişebileceği döllyatağı olarak en sonunda gerçekleşmiş olacaktır." (Kant, IGA, A 407/47). Benzer bir yaklaşıma son dönem eserlerinden *Din Yazısı'nın "İyi İlkesinin Kötü Üzerindeki Hâkimiyeti ve Yeryüzünde Tanrı Krallığının Kurulması"* adlı bölümünde de göze çarpar. Burada evrensel devlet (ahlaki bir Dünya Hükümrânının yönettiği bir Tanrı Krallığına analog olarak) tarihsel ilerlemede -ancak ahlaksal ilerlemenin gerçekleşmesi koşuluyla- son nokta olarak görülür. bkz. Immanuel Kant, *Religion innerhalb Grenzen der Vernunft* (1793), ed. Wilhelm Weischedel (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983); Immanuel Kant, *Salt Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, çev. Lokman Çilingir ve Aslı Avcan (Ankara: Elis Yayınları, 2017). Diğer açıdan bakıldığında dünya vatandaşlığı yalnızca uzak ve uçuk bir ideal olarak kenara atılmaz aynı zamanda özgür bir cumhuriyetin sonu olarak düşünülür. Zira dünya devletinin başında olacak insan, insani doğası gereği despotizme kayabilir. "Hükümet/devlet büyüdükçe yasalar da gittikçe gücünü kaybeder ve iyinin tohumları tahrip olduktan sonra ruhsuz bir despotizm eninde sonunda anarşikle sonuçlanır." Kant, *Zum ewigen Frieden*, B 63/354. Buna rağmen Kant evrensel dünya vatandaşlığı fikri ile meşgul olmuş özellikle yabancıların hakları konusunda kozmpolit ilkeye riayet edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca bkz. Otfried Höffe, "Kants universaler Kosmopolitismus", *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007): 179 vd.; Jürgen Habermas, "İki Yüzyıl Sonrasından Geriye Bakışın Kazanımlarıyla Kant'ın Ebedi Barış İdesi", *Cogito Düşünce Dergisi* 41-42 (2005): 381 vd.

daha güçlü bir şekilde oluşacak olan bir despotizmle - ki, aşırı ölçüde büyüyen devletlerde bu, birçok kez ortaya çıkmıştır) sonuçlanarak özgürlük için daha büyük bir tehlike arz ederse, o zaman insanlar, söz konusu çaresizlik yüzünden, tek bir yönetici altında kozmopolitan bir cumhuriyeti değil, ortak olarak kabul edilmiş bir *halkların hukuku* altında yasal bir *federasyon* durumunu kurmak zorunda kalırlar.<sup>65</sup>

Denilebilir ki, dünya vatandaşlığı hukuku, bir yönüyle bireyin farklı devletlere ve bölgelere seyahat etme özgürlüğünün kurallarıyla, Kant'ın tabiriyle, *genel misafirperverlik şartları* çerçevesinde sınırlandırılır. Uluslararası hukukun muhatabı bireyler değil, devletler kabul edilerek, egemen ve bağımsız devletlerden oluşan *uluslar birliği* düşüncesi geliştirilir.

Kant cumhuriyeti kurmayı da devletlerarasında barış federasyonu oluşturmayı da özgürlüğün gereği ama aynı zamanda teminatı olarak görür. Zira Kant'a göre mükemmel bir sivil anayasaya ve böyle bir anayasasının içerdiği bireysel haklara, sadece içte ve dışta kurulan mükemmel bir devletin anayasasıyla, bir *cumhuriyetler federasyonu*yla erişilebilir. Yine de bütün devletlerin anayasal olarak barışsever cumhuriyetler haline dönüşmesi anlamına gelen *ebedi barış* mahiyet itibariyle bir umudu dile getiren bir *idedir*. Buna rağmen o, "(...) boş bir fikir (ide) değil, 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>66</sup>

Kant'a göre bireyler ve devletlerarasında ebedi barışa dayalı bir yapı kurmak ancak doğanın araçları olan savaşlar, çatışmalar ve yıkımlar aracılığıyla diyalektik bir sürecin sonunda mümkündür. Zira, yukarıda da belirtildiği gibi, ahlakın öznesi olarak insan, hem doğanın nihai amacıdır hem de doğada gelişebilecek en son amaçtır (kültür). Siyasi olarak ifade edildiğinde doğanın son amacı, insan türünün bütün özgün yeteneklerinin gelişebileceği bir ana rahmi olarak kabul edebileceğimiz *dünya vatandaşlığı düzenidir*.

Kant, en yüksek politik iyi olan *ebedi barışın* doğa tarafından bahşedildiğini göstermek için ticaret, aydınlanma ve savaş gibi araçlara başvurur. Doğada hem bir uyum hem de bir uyumsuzluk söz konusudur. Ancak doğanın son amacı "uyum yaratma"dır.<sup>67</sup> Bu amaçta insanların iradi ya da gayri-iradi bir katkısı neredeyse yok gibidir. Çünkü doğa kendi amacına doğru zaten doğası gereği hareket etmektedir. İnsanların bu gayede rol alabilmeleri ancak olumlu biçimde olur. Olumsuz davrananlar ise doğa tarafından cezalandırılır. Kant doğanın bu nihai amaca doğru ilerleyiş yasalarının tamamına "yazgı/takdir" der. Böyle bir yazgı anlayışında barış büyük mekanizma olan doğanın kendiliğinden bir sonucudur ve bize bu teminatı veren "*doğanın* büyük sanatçısından başkası değildir".<sup>68</sup>

Denilebilir ki doğa bize, birtakım "geçici tedbirler"le dünyanın her bir tarafında yaşayabilme imkânı sunmuştur. Bunu yaparken de bu yaşamın bizler için, hatta eğilimlerine aykırı olarak ve herhangi bir ahlaki ilkenin zoru olmaksızın boyun eğeceğimiz bir zorunluluğun oluşmasını despotça istemiştir. Yine doğa insan topluluklarını savaşlar yoluyla dünyanın en barınılmaz bölgelerine yerleşmek üzere dağıtmış ve aralarında az çok işleyen bir hukuk düzeni kurmuştur. Doğa, "dillerin ve dinlerin çeşitli olması" nedeniyle insanları

<sup>65</sup> Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 278-279/53-54.

<sup>66</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 112/375.

<sup>67</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 47/349.

<sup>68</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 47/349. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kaan H. Ökten, "Kant'ta Barışın Yazgısallığı", *Cogito Düşünce Dergisi* 41-42 (2005): 419 vd.

tek bir çatı altında değil çok ve çeşitli olmak suretiyle yeryüzüne dağıtmıştır. Bu anlamda savaş, “doğanın bu amaca varmak için kullandığı tek yol olmuştur.”<sup>69</sup> Savaşın özel bir güdüye (neden) ihtiyacı yoktur, zira o insan doğasının derinliklerine kök salmış gibidir. Savaş insanın ilkel haldeyken terbiye edilmesi için doğanın kullandığı bir araçtır. Bunlar doğanın kendi amacına (*ebedi barış*) varmak için, bir hayvan sınıfı sayılabilecek insan türünü sevk etmek üzere aldığı tedbirlerdir. Ancak burada vurgulanan savaşın kaçınılmazlığı değil, geçici amaca hizmet ettiği ve “ilahi yazgı”nın bir uzantısı olduğudur.

Doğa kendi ilahi mekanizması içinde insanları ilk olarak savaşla terbiye ettikten sonra ikinci olarak ticaret aracılığıyla planını gerçekleştirmeye koyulur. Kant, bilgi, insan ve mal alışverişi ve özellikle de ticaretin genişlemesi sayesinde toplumlar arasındaki karşılıklı bağımlılığın artmasının barışçıl bir uluslar birliği fikrine yararlı olacağını düşünür. Devletlerin iç ekonomisindeki gelişmeler ile dış ticari ilişkilerdeki artışın, savaşı ileri dönük olarak karsız ve zararlı kılacağına inanır. Üstünlüğün ölçütü olarak artık iktidar değil, zenginlik ön plana çıkar. Fetihler birlik ve hukuk yolunda insanlığa uzunca bir süre eşlik etmiştir. Hatta dinlerin ve dillerin çeşitliliği bu sayede ayakta kalmıştır. Sonrasında ise ticaret fetihlerin yerini alır. Zira ticaretin ortak çıkar zemininde desteklediği ruh durumu savaşla bağdaşmaz. Devletin kullanımında olan güçlerden ve araçlardan “en güvenilir olanı para olduğundan”, devletler barışı tesis etmek ve herhangi bir savaş tehlikesini önlemek için sürekli bir ittifak anlaşması yapmak zorunda kalırlar. “İşte doğa sürekli (*ebedi*) barışı, insanların doğal eğilimlerinin kendisine özgü mekanizmasıyla, böylece güvence altına alır.”<sup>70</sup>

Kısaca, savaş, çatışma ve ayrılığın sebebi olduğu gibi, uyumlu bir şekilde barış içinde yaşamının ve uluslararası hukuku tesis etmenin de sebebidir. İnsanlar, her yere yayılmış olan şiddet ve onun yarattığı çaresizlik yüzünden er geç aklın buyurduğu bir baskıya, yani kamusal yasanın baskısına boyun eğmek ve *sivil bir anayasada* uzlaşmak zorunda kalırlar. Aynı şekilde devletler sonu gelmez savaşlar yüzünden, kendileri istemeseler de eninde sonunda *kozmpolitan* bir anayasada uzlaşırlar. Ama eğer böyle bir evrensel barış durumunun kendisi daha korkunç şekilde sonuçlanacaksa *halkların hukuku* altında yasal bir *federasyonu* tercih ederler.

Hobbes'ta olduğu gibi yalnızca savaşı ortadan kaldırmayı değil aynı zamanda ittifakı yani pozitif bir barışı tesis eden bu hukuk düzeni ulusların ulaşmak istedikleri hedeftir. Fakat insan doğası şiddetten bütünüyle vazgeçmeye uygun değildir. Bu sebeple insanın ahlaki umutlarını gerçekleştirebileceği koşulların oluşması ancak *ilahi inayetten* beklenebilir. Bireysel bazda insanların amaçları birbirine zıt doğrultuda ilerliyor gibi görünse de, bir bütün olarak *insanlık* türünün amacı ilahi inayetin katkısıyla gerçekleşme imkânı bulur. Çünkü bütün kötülüklerin kaynağında yatan bireysel arzuların çatışması, akla bütün bu çatışmalara hâkim olacağı özgür bir oyun sunar; böylece bu oyun kendi kendini tahrip eden kötüyü değil, bir kez kurulduğunda kendini var etmeye devam edecek olan iyiyi egemen kılar.<sup>71</sup>

## Sonuç

Kant, ilkçağın kadim düşünürlerinde olduğu gibi ahlâk ve siyaset arasında yeniden bir birlik tesis etmeye çalışarak, Machiavelli ve Hobbes ile başlayan ahlak-siyaset ayrımına karşı çıkar. Zira ahlak sahasında old-

<sup>69</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 55/351.

<sup>70</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, BA 65, 66/355.

<sup>71</sup> Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 282/55.



uğu gibi siyaset ve hukuk sahasında da saf pratik aklın *a priori* yasaları geçerlidir. Ahlâk ile siyaset arasındaki ilişki tarihsel bir perspektiften hukuki temeller üzerine inşa edilir. Bu amaçla eleştirel yönetime uygun olarak ilkin ahlak ile hak/hukuk öğretisi arasında bir ayırım yapılır ve sonra da her ikisi ahlaki pratik aklın *apriori* yasası temelinde bir sisteme kavuşturulur. *Ahlak yasasına* koşut olarak özgürlük, eşitlik ve *bağımsızlık* ilkeleri siyasi bir topluluğun esasını oluşturur. Doğa durumundan sivil-hukuk durumuna geçiş, herkesin rızasına dayanan ve sosyal barışın hüküm sürdüğü bir duruma geçiştir. Cumhuriyetçi ulusal birlikten, uluslararası federatif birliğe ve nihayet *kozmpolit* bir dünya devletine değin sürekli çaba sarf etmemiz *en yüksek siyasi ödev* olarak konumlanır. Bu şekilde Kant'ın *düşüncede devrim* (*Kopernikçi Devrim*) diye nitelendirdiği “özne/ben” merkezli bakış açısı, ilkin “biz”e oradan da “bütün insanlığa” değin genişlemiş olur. Ahlâk ile siyasetin tam bir uyumu demek olan *en yüksek siyasi iyi* ya da *ebedi barış* reel değil, daha ziyade bize bir *ide* olarak bizlere rehberlik eden ve gelecekte gerçekleşmesi ancak umut edilen ideal bir durum olarak tasarlanır.

Şimdi Kant'a yöneltilen, ahlak ile siyaset arasındaki uyumu tam olarak tesis edemediği, vatandaşlık ve bilhassa kozmpolit dünya devleti konusunda sistemini son noktaya taşıyamadığı gibi itirazların, onun transandantal eleştiri yöntemini göz ardı ettiği kanaatindeyiz. İlkin, Kant eleştirel felsefesine uygun olarak öncelikli olarak pratik aklın *a priori* siyasi ilkelerini belirlemeye çalışmaktadır, uygulamada ortaya çıkan sorunları değil. Ahlak ile siyaset arasındaki çatışmanın hiçbir zaman tam bir çözüme kavuşturulamadığı iddiası da, Kant açısından bakıldığında bizzat sorunun doğasıyla ilgilidir. Zira Kant'ın temel iddiası, teorik sahadaki transandantal diyalektiğe koşut olarak pratik sahada mevcut olan *antagonistik diyalektiğin*, diyalektiğin yapısı gereği hiçbir zaman tam olarak ortadan kaldırılamayacağıdır. Bu durumda pratik felsefeye düşen bu çatışmayı aşıkâr kılmak ve mümkünse onun doğurduğu olumsuzlukları bertaraf etmektir. Kant'ın *ebedi barışa* yönelik sonsuz bir çabayı gerekli görmesi, doğa ve özgürlük arasındaki çatışmanın sürekli olduğunun da bir kanıtıdır. Kant'ın bizzat vurguladığı gibi, böyle bir uyum tam olarak ancak ilahi lütuf sonucu İlahi Krallığın yeryüzünde tesis edilmesiyle gerçeklik imkânı bulur. Bu ise öncelikle umudun konusudur.

Kötü yöneticiye karşı direnmenin meşru olmadığı ve herkesin eşit statüde vatandaş sayılamayacağı yönünde sıkça dile getirilen itirazlardan ilkinin Kant'ın ahlaki ilkelerine sadık kalma çabasından, ikincisinin ise Kant'ın kısmen zamanın şartlarını aşamamasından kaynaklandığını düşünüyoruz. İlki, yani ahlaki ilkelere bağlı kalma endişesi ve buna bağlı olarak Kant'ın özgürlüğü hukukileştirme ve hukuka evrensel ve zorunlu bir nitelik kazandırma girişimi otoriter bir yasa anlayışına ve meşruiyeti sorgulanamayan bir egemene kapıyı aralamıştır. Ancak Kant'ın transendental eleştiri yöntemi gereği, salt akılsal ve ideal olan ile tarihsel koşullara bağlı ve reel olanı ayırt etmesi tutarsızlık olarak okunamaz. Yine böyle bir yaklaşımla, başta Fransız Devrimi olmak üzere, devrimlerin insanlık tarihindeki olumlu katkısını savunan Kant ile her türden isyanı ve itaatsizliği reddeden Kant'ı bağdaştırmak mümkün olabilir. Kaldı ki Kant, direnme hakkını ahlaki ve hukuki çerçevede kullanmayı sadece makul karşılamakla kalmaz, aynı zamanda onu siyasi bir ödev olarak vaz eder. Günümüzün tabiriyle pasif direnişi meşru ve gerekli görür. *Teori ve Pratik*'te (*Gemeinspruch*) geçen, “Bir halkın kendisi üzerine kendisinin dayatamayacağı şey her ne ise, o şey halka yasa koyucu tarafından da dayatılmaz.”<sup>72</sup> yargısı bu tavrının en bariz kanıtıdır.

İkinci itiraz, Kant'ın, çocukların, kadınların, meslek sahibi olmayanların, yani esasen mülkiyet sahibi olmayanların siyasî katılımını (seçim hakkını) reddetmesi anlaşılabilir değildir. Eğer insanlar, insan ol-

<sup>72</sup> Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 266/47

maları bakımından bağımsız ve eşit iseler, her biri devletin bir üyesi olması yönüyle de bağımsız olmalıdır. Bağımsızlığı “belli miktarda mülkiyete” bağlayan Kant, böyle bir tanımın genel olarak vatandaş kavramının tanımıyla örtüşmediğinin farkındadır. Bu sebeple sorunu aşmak için de *Ahlak Metafiziği*'nin “Hak Öğretisi” bölümünde *aktif (etkin) vepasif (edilgin)* vatandaş ayrımına gider. Buna göre pasif vatandaşlar, başkalarının emri ve koruması altında olmaları yüzünden sadece cumhuriyetin yardımcısı konumundadırlar, dolayısıyla sivil bağımsızlığa sahip değildirler. Ancak Kant bu ayrımın geçici olduğunu, üzerinde uzlaşılacak yasaların doğal özgürlük yasalarıyla ve bu özgürlüğe uygun eşitlikle bağdaşması gerektiğini bilhassa vurgular. Yani yasalar pasif statüden aktif statüye geçmeyi teşvik etmelidir. Yine de kamusal aklı kullanmayı siyasi aydınlanmanın şartı kabul eden Kant'ın bu meselede cesur bir tavır alamaması yahut almaması kabul edilebilir değildir.

## Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet A. *Ulus Devlet veya Halkın Egemenliği*. Ankara: İmge Yayınevi, 2006.
- Baum, Manfred. "Recht und Ethik in Kants praktische Philosophie". *Immanuel Kant Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri* içinde, ed. Nebil Reyhani, 424-435. İstanbul: Vadi Yayınları, 2006.
- Çilingir, Lokman. *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Çilingir, Lokman. *Pratik Felsefe*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Çörekçioğlu, Hakan. "Giriş: Çağdaş Politik Düşüncenin Ufku". *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, 1-17. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Esgün, Toros Güneş. "Kant'ın Hukuk Öğretisinde Yurttaşlık Durumuna Geçiş ve İzin Verici Yasanın Olanakları". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 23 (2017): 139-158.
- Habermas, Jürgen. "İki Yüzyıl Sonrasından Geriye Bakışın Kazanımlarıyla Kant'ın Ebedi Barış İdesi". *Cogito Düşünce Dergisi* 41-42 (2005): 381-418.
- Hassner, Pierre. "Immanuel Kant: Ahlak Politika İlişkisi". *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, der. Hakan Çörekçioğlu, 81-124. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Herb, Karl ve Bernd Ludwig. "Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des 'Ideal des Hobbes'". *Kant-Studien* 84, 3 (1993): 283-316.
- Höffe, Otfried. "Kants universaler Kosmopolitismus". *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007): 179-191.
- Höffe, Otfried. *Königliche Völker: Zu Kants kosmopolitische Rechts- und Friedenstheorie*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 2001.
- Kant, Immanuel. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* Sonderausgabe, Band 9, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", çev. Uluğ Nutku. *Yazko Felsefe Yazıları* 4 (1982): 117- 129.
- Kant, Immanuel. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, Sonderausgabe, Band 9, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. "Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme". *Seçilmiş Yazılar* içinde, çev. Nejat Bozkurt, 327-375. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.
- Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Sonderausgabe, Band 6, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995.
- Kant, Immanuel. *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, Sonderausgabe, Band 9, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*, Sonderausgabe, Band 6, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Kant, Immanuel. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Sonderausgabe, Band 9, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. "Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz [Teori ve Pratik]". *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, çev. Hakan Çörekçioğlu, 17-56. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Kant, Immanuel. *Religion innerhalb Grenzen der Vernunft*, Sonderausgabe, Band 7, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. Lokman Çilingir ve Aslı Avcan. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Kant, Immanuel. *Zum ewigen Frieden*, Cilt 9, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Die Metaphysik der Sitten-Rechtslehre*, Sonderausgabe, Band 7, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Kant, Immanuel. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Sonderausgabe, Band 7, der. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

- Kersting, Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1984.
- Kersting, Wolfgang. "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi". *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde, ed. Hakan Çörekçioğlu, 57-80. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Ökten, Kaan H. "Kant'ta Barışın Yazgısallığı", *Cogito Düşünce Dergisi* 41-42 (2005): 419-433.
- Rasch, William. "Über das kantische Projekt der ewigen Befriedung". in *Das Politische und die Politik*, ed. T. Bedorf und K. Röttgers, 124-142. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 2010.
- Schweidler, Walder. *Der gute Staat. Politische Ethik von Platon bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Philipp Reclam, 2004.