

Makale Geliş Tarihi | Received: 18.08.2020
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 23.09.2020

E-ISSN: 2148-9327
http://dergipark.org.tr/kilikya
Araştırma Makalesi | Research Article

KANT FELSEFESİNDE HUKUK, KAMUSALLIK VE YURTTAŞLIK

Zeynep SAVAŞÇIN*

Öz: Kant'ın hukuk teorisinin, onun eserleri arasında, özellikle de üç *Kritik*'e kıyasla, daha az ilgi gören bir alan olduğunu söylemek yanlış olmaz. Oysa *Ahlak Metafiziği*'nin ilk bölümü tümüyle bu alana ayrılmıştır. "Hukuk Öğretisi" başlığını taşıyan ve hukuku ahlak yasası zemininde pratik aklın *a priori* ilkelerinin iki alanından biri (diğeri "Erdem Öğretisi"dir) olarak tesis eden bu bölüm, kendi başına ele alındığında, hukukun Kant felsefesindeki ayrıcalıklı yerini fark etmemiz için yeterli olmayabilir. Ancak bu öğretiyi ve aslında ona bir giriş niteliğinde olan "Teori ve Pratik" diye anılan yazıyı siyaset, tarih ve hukuku konu alan diğer kısa yazılarla, özellikle de bu yazılara damgasını vuran refleksif yargılarla ilişkilendirerek okuduğumuzda, hukukun, insanın akıl sahibi ve ahlak yasasına tabi bir varlık olarak kendini, yani özgür varoluşunu gerçekleştirmesi için ne denli vazgeçilmez bir alan açtığını fark ederiz. Bu çalışma böyle bir okumaya dayanarak Kant'ta hukuk öğretisinin, bu öğretilerde ortaya konan kamusallık ilkesi ve yurttaşlık anlayışının, ahlak felsefesi ve özgürlük problemi açısından merkezi bir öneme sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kant, Özgürlük, Refleksif Düşünme, Kamusallık, Yurttaşlık

RIGHT, PUBLICITY AND CITIZENSHIP IN KANT'S PHILOSOPHY

Abstract: It is not wrong to say that Kant's theory of right is an area of less interest among his works, especially compared to the three Critiques. However, the first section of *Metaphysics of Morals*, which bears the title of "The Doctrine of Right" and attempts to establish right as one of the two *a priori* principles of practical reason (where the other is "The Doctrine of Virtue") is completely devoted to this subject. This section, when it is considered in itself, may not be sufficient to recognize the privileged place of right in Kant's philosophy. Yet, when we recite this doctrine and the article "On The Old Common Saying: That May Be Correct in The Theory, But It Is of No Use In Practice", which is actually an introduction to it, by associating them with other short articles on politics, history and right, and especially when, in reading these articles, we take into account reflective judgments that marked them, we realize how the doctrine of right opens

*Araştırma Görevlisi Dr. | Research Assistant Dr.

Galatasaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Galatasaray University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Turkey
savascin@yahoo.com

Orcid ID: 0000-0002-2973-4142

Savaşçın, Z. (2020). Kant Felsefesinde Hukuk, Kamusallık ve Yurttaşlık, *Kilikya Felsefe Dergisi* (2), 197-213.

an indispensable field to human being for realizing her or his self, namely, her or his freedom, as a rational creature who is subject to the moral law. Based on such a reading, this study aims to show that Kant's doctrine of right, in which the principle of publicity and conception of citizenship are put forward, has a central importance in terms of moral philosophy and the problem of freedom.

Keywords: Kant, Freedom, Reflexive Thinking, Publicity, Citizenship

1. Giriş: Düalizm ve Özgürleşme

Kant'ın eserlerinde aklın pratik faaliyetinin tüm bir düşünsel faaliyetin merkezine yerleştirilişine tanık oluruz. Birinci Kritik'te, transandantal diyalektiğin amacı "ahlakın görkemli yapısının mekanı olacak zemini düzeltmek ve güçlendirmek" (Kant, 2001, s. 345; Kant, AK, III, s. 249) olarak tanımlandığında eleştirel aklın teorik kullanımına getirdiği sınır, pratik kullanımının önünde açılan ufku müjdelir.¹ Ya da Eric Weil'in sözleriyle tekrarlırsak, "son tahlilde, saf aklın eleştirisi müdrikenin eleştirisi ve aklın özgürleşmesidir" (Weil, 1998, s. 32). Ne var ki, pratik aklın, kendini bir bilgi olarak ortaya koymayan düşünsel faaliyetinin imkanı, aklın farklı yetilerine ilişkin düzlemlerde ve insan varoluşunun farklı alanlarında, farklı kavram çiftlerine doğru genişleyen metodolojik bir düaliteye yaslanır. Bilindiği gibi Kant düşüncesine yöneltilmiş olan eleştirilerin ana hedefi de bu düalizmdir.² *Saf Aklın Eleştirisi'*nde numen ve fenomen arasında tesis edilen ayrımla açılan bu düalite, *Ahlak Metafiziğinin Temelleri'*nde, insanın düşüncesinin yerleşebileceği iki farklı bakış açısını ifade edecek şekilde duyulur dünya ve düşünülür dünya arasındaki ayrım da dile gelir. Duyulur dünya, insanı doğal nedenselliğe tabi olduğu haliyle tanımlarken; düşünülür dünya, insanın ahlaki varoluşuna, yani kendi eylemlerine yasa koyan bir varlık olarak otonomisine işaret eder.³ İnsanın bu dünyadaki eylemlerini değerlendirirken yargısını

¹ Kant'ın eserlerinden alıntılar, eserlerin Fransızca ve Türkçe çevirilerinden yapılmıştır. Aksi belirtilmediği sürece Fransızca metinlerden yapılan alıntıların Türkçeye çevirisi yazara aittir. Ayrıca, okuyucunun alıntılarını takip etmesinde kolaylık sağlamak amacıyla, *Kants Werke* Berlin, Akademieausgabe (bundan böyle AK)'de yer alan orijinal metinlerin cilt ve sayfa numaraları da belirtilmiştir.

² Bunlar arasında Hegel'in Kant'ın ahlak felsefesine yöneltmiş olduğu eleştirilerin ayrıcalıklı bir yeri olduğunu biliyoruz. Jean-François Kervégan, Hegel'in eleştirisini, düalizm, biçimcilik ve etkisizlik olarak özetlenebilecek "üçlü bir karşı çıkış" şeklinde değerlendirir (Kervégan, 1990). Aslında eleştirinin bu üç ayağına bir dördüncüsünü de ekleyebiliriz: Kant'ta ahlak yasasını ve dolayısıyla hukuk felsefesini de içine alacak şekilde tüm bir pratik felsefesinin bireyselci bir temele dayanması. Kant'ta, düalizm ve biçimsellik eleştirisini yalanlayacak kanıt aramak boşuna bir uğraş olur. Kritik felsefe her ikisini de tesis ederek işe başlar. Dolayısıyla, bu makalede de yapmaya çalışacağımız gibi, Kant'ın pratik felsefesini ona yöneltilen eleştirileri de dikkate alarak değerlendirmek için, bu felsefenin alenen onayladığı düalizm ve biçimciliğe rağmen, ahlak yasasının etkililiğini koruyup korumadığı ve ona atfedilen bireyselci niteliği aşır aşamadığı sorusunu sormak önemlidir.

³ "Akıl sahibi, dolayısıyla düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak insan, kendi iradesinin nedenselliğini özgürlük ideası olmadan düşünemez; çünkü duyulur dünyanın belirleyici nedenlerinden bağımsız olmak [...] özgürlüktür." (Kant, 1993a, s. 136; AK, IV, s. 452). Özgürlüğün bu tanımı aslında birinci Kritik'in negatif özgürlük tanımdan farklı değildir. Ancak *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, özgürlüğü aynı zamanda otonomi olarak tesis eder. Kant'ın bu eserin üçüncü bölümünde, duyulur ve düşünülür dünyalar arasında yaptığı ayırım, pozitif özgürlük olarak otonomi ve ödev olarak ahlak yasası arasındaki sentezi düşünmenin,

dayandırabileceği bu iki farklı nedensellik, aynı dünyaya yönelen bakış açılarıdır. Ancak insanın doğası ve akli arasındaki ayrım ortadan kalkmayacağı gibi, bu iki nedensellik de birbiriyle örtüşmeyecektir. İnsanın kendi aklından kaynaklanan ve kendi otonomisini ifade eden ahlak yasasının, bize kendini bir ödev olarak dayatmasının nedeni tam olarak budur.⁴

Kant'ın ahlak felsefesine yöneltilen eleştiriler -Kant ahlakının biçimsel, içeriksiz dolayısıyla etkisiz oluşu, özgürlük anlayışının bireyseli niteliği- aslında bir biçimde söz konusu düalizmin sonuçlarına yönelikmiş gibi gözükür. Oysa Kant'ta ne ahlaki değer, eylemin içeriğinden bağımsız olarak, eylemin dayandığı ilkenin sadece biçiminde, yani evrenselleştirilebilir olup olmamasında aranması ahlak yasasını etkisiz kılar, ne de aslında bu ahlak yasası "monolojik"⁵ niteliği nedeniyle özgürlüğü tümüyle bireysel ahlakın alanıyla sınırlandırır. Kant felsefesi, söz konusu düaliteyi tesis ettiği andan itibaren onu insana ilişkin temel, hatta bir anlamıyla kurucu bir gerilimin zemini olarak fark etmemizi sağlar. İnsan, tümüyle akılcı bir varoluşa sahip olmadığı için doğal nedenselliklerle belirlenmiş "olan" varlığı ile aklının normatif gücü sayesinde fark ettiği "olması gereken" arasındaki gerilimli ilişki içinde, kendini ahlaki olarak geliştirebilir, ilerleyebilir olan varlıktır. Başka bir deyişle, Kant bizi özgürlüğü değil, bir süreç olarak özgürleşmeyi düşünmeye zorlar ve özgürleşme üzerine düşünmek, kendini düşünülür dünyada konumlandırmış olarak, bu dünyaya yaslanan, onu dayanak alan bir bakış açısından duyulur dünyaya bakmak, düşünülür dünyamıza ait ilkelerle duyulur dünyayı sorgulamak, anlamak, anlamlandırmak demektir. Kant bu durumu *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde şöyle dile getirir:

[K]endimizi özgür olarak düşündüğümüz zaman, kendimizi o dünyanın bir üyesi olarak düşünülür dünyaya taşırız ve iradenin özerkliğini sonucuyla birlikte, yani ahlaklılıkla birlikte kabul ederiz; kendimizi ödev tabi olarak düşündüğümüz zaman ise, kendimizi duyulur dünyaya ve aynı zamanda düşünülür dünyaya ait sayarız. (Kant, 1993a, s. 136-37; AK, IV, s. 453)

Philonenko, insanın bu iki dünya arasında bölünmüşlüğüne gönderme yaparak, "[n]e melek, ne hayvan, insan muammalıdır" diye belirttiğinde, bu muammalı varoluşu insan için bir kayıp olarak düşünmez, aksine insan bu yönüyle, kendini gerçekleştirmeye yazgılı olan, sürekli bir ilerleme çabası içinde olması gereken varlıktır (Philonenko, 2003, s. 30). Duyulur ve düşünülür dünyaları buluşturma gerekliliğinin en açık haliyle dile geldiği eser *Yargı Gücünün Eleştirisi*'dir:

insanı aynı anda hem kendi kendisine yasa koyan hem ödev tabi olan bir varlık olarak düşünmenin imkanıdır.

⁴ "Eğer bir varlıkta akıl iradeyi kesin olarak belirliyorsa, bu varlığın nesnel olarak zorunlu kabul edilen eylemleri, öznel olarak da zorunlu kabul edilir [...]. Ancak iradeyi yeter derecede belirleyen sadece aklın kendisi değilse, [...] eğer irade henüz tümüyle akla uygun değilse (insanlarda olduğu gibi), o zaman nesnel olarak zorunlu kabul edilen eylemler öznel olarak olumsaldır ve böyle bir iradenin nesnel yasalara uygun olarak belirlenmesi bir *zorlama* ile olur." (Kant, 1993a, s. 83; AK, IV, ss. 412-13)

⁵ Habermas'ın koşulsuz buyruğun monolojik yapısına ve bunun Kant'ın kamusalılık anlayışı açısından yarattığı zafiyete ilişkin eleştirisi için bkz. Habermas, 1998, ss. 112-26.

Özgürlük kavramının, yasalarının işaret ettiği ereği duyulur dünyada etkin kılması gerekir. (Kant, 1995, s. 154; AK, V, s. 176)

Kant, ahlak yasasının işaret ettiği ereğin ne olduğunu, *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*'nde, koşulsuz buyruğu formülleştiren ifadelerin ikincisinde açık bir şekilde dile getirir. Bu ifade ya da ikinci formül, "insanlığı", kendimizde ve başkalarında "sırf araç olarak değil, aynı zamanda hep bir amaç olarak" (Kant, 1993a, s. 105; AK, IV, s. 429) görece şekilde davranmamızı buyuran formüldür. Tümüyle ahlak yasası tarafından belirlenmiş bir irade, kendi dışında, sırf öznel bir amaca yönelemeyeceğine göre, onun yöneleceği amaç ancak "varoluşunun kendisi kendinde amaç olan" (Kant, 1993a, s. 105; AK, IV, s. 429), kendinde varlığı mutlak bir değer taşıyan bir şey olabilir. İşte ancak akıl sahibi ve kendi kendine yasa koyabilen bir varlık olarak insan böyle mutlak bir değer taşıyabilir. Dolayısıyla koşulsuz buyruğun bu ikinci formülasyonu ile evrensel yasa tüm insanlar için nesnel bir erek olarak ortaya konan insanlık ilkesine bağlanmış olur. Öyleyse duyulur dünyada etkin kılınacak olan erek, kendinde erek olarak insan, yani insanlıktır. Bunu söylemek, düşünülür dünyayı duyulur dünyaya bağlayan özgürleşme çabasının, insanın akılcı bir varlık olarak kendini gerçekleştirme çabası olduğunu söylemekle aynı şeydir. Ne var ki Kant düşüncesinde, böyle bir çabanın hangi imkanlara dayanması gerektiği, hangi koşullarda hedefine ulaşabileceği sorularına tek bir metinde, işimizi kolaylaştıracak hazır bir cevap bulmayı bekleyemeyiz. Bu cevap, Kant'ın temel eserleri ve kısa yazılarının bütününe yayılan ve metinler arasındaki bağlantılar çözüldükçe kendini açan bir düşünce olarak fark edilebilir.

Bu makale, Kant'ta pratik aklın bir faaliyeti olarak düşüncemizin, teorik bilgi üretmeksizin dünyaya nasıl dokunduğunu⁶, başka bir deyişle, Kant'ta insan varoluşunu belirleyen düalliteyi, bir yarı, bir uçurum gibi görmek yerine, doğa ve akıl, duyulur ve düşünülür dünyalar, itaat ve özgürlük arasındaki ilişkiyi anlamak için, hukuk felsefesinin vazgeçilmez bir uğrak olduğunu göstermeyi amaçlıyor. Bu amaca yönelik olarak metinlerin belli bir açıdan, dolayısıyla belli bir okuma dahilinde ele alınması gerekecek. Öncelikle, her ne kadar hukuk felsefesini konu alan ana metin "Hukuk Öğretisi" olsa da bu öğretilerde tesis edilen teorinin, pratikte, yani eylemlerimiz üzerinde nasıl bir etkisinin olacağı sorusu daha çok siyaset, tarih ve hukuk alanlarına ilişkin kısa yazıların konusudur. Diğer yandan, bu kısa yazılarda duyulur dünya ve düşünülür dünya arasında kurulan bağlantının imkanı, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin konusu olan ereğe dayalı "refleksif düşünme" biçiminde aranmalıdır. Bu makalede öncelikle Kant'ın ereksellik (teleoloji) anlayışını ve refleksif düşünmenin bir çeşidi olarak ereksel yargıların işlevini, ardından hukukun pratik aklın normatif gücünün bir alanı olarak ortaya çıkışını ele alacağız; son olarak da duyulur ve düşünülür dünyalar arasında kurulan bağı "hukukun ideaları" ve "kamusallık ilkesi" üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.

⁶ Kant ahlakının etkisizliğini dile getiren eleştiriler arasında en dikkat çekici olanlardan biri, Charles Péguy'in şu sözlerinde dile gelir: Kant ahlakının "elleri temizdir, ne var ki elleri yoktur" (Péguy, 1910, s. 331). Péguy'e göre Kant ahlakı dünyaya dokunmaz.

2. Özgürleşme Deneyiminin Alanı Olarak Hukuk

2.1. Ereksel Yargılar

Yargı Gücünün Eleştirisi teorik akıl ve pratik akıl arasında bir köprü oluşturmayı amaçlar. Bu anlamda bu eserin, insanın özgürlüğünün duyulur dünya üzerindeki etkilerini ortaya koyma görevini üstlendiği söylenebilir. Yargı yetisi burada, aklın teorik faaliyetinin bilgi içeren yargılarında ya da pratik faaliyetinin konusu olan ahlaka ilişkin yargılarda olduğu gibi, belirleyici yargılarda bulunma yetisi olarak ele alınmamıştır. Söz konusu olan bir tikeli verili bir tümelin altına yerleştirmek değil, refleksif düşünme yoluyla verili olmayan bir tümele yükselmektir (Kant, 1995, s. 157-59; AK, V, s. 178-80). Her ne kadar bu eserde refleksif yargılar estetik yargılar ve ereksel yargılar olmak üzere iki başlıkta değerlendirilse de⁷ biz burada, ileride ele alacağımız hukukun idealarının refleksif yargı faaliyetinde oynadıkları rolü daha anlaşılır kılmak amacıyla, sadece ereksel yargılara değinmekle yetineceğiz.

Yargı gücünün ereksel düşünme çerçevesinde kazandığı işlev, doğayı, kendisinin sahip olmadığı bütünlüklü bir anlam üzerinden düşünmeye imkan sağlamasıdır. Doğanın bu şekilde bir ereğe yönelmiş olarak ("*mış gibi*") düşünülmesi, onun sistemli bir bütün olarak değerlendirilmesi, aklın bir ihtiyacıdır. Ancak aklın bütünü anlamaya, anlamlandırmaya olan ihtiyacı, doğayı bir erekler bütünü olarak düşünmenin de ötesinde, dünyayı ve yaşamı nihai bir ereğe (*Endzwek*) sahip bir bütün olarak düşünme ihtiyacıdır. Oysa doğal ereksellik, insan aklının doğaya atfettiği ereğin ötesini, nihai bir ereği düşünmeye izin vermez. Bu nihai erek ancak pratik aklın ortaya koyabileceği bir erek, yani "yaratımın nihai ereği olan" ahlakın öznesi olarak "insandır" (Kant, 1995, s. 444; AK, V, s. 445). Yaşamı birbirine bağlanmış "erekler zinciri"nin oluşturduğu bir bütün olarak anlamaya yönelik bir düşünme tarzı ancak insanın özgürlüğünde temellenebilir (Kant, 1995, s. 433-34; AK, V, s. 435-36). Başka bir deyişle, insan ancak kendisini yaratılışın nihai ereği olarak fark ettiğinde ve tüm bir yaşamı bu ereği gerçekleştirmeye yönelmiş bir bütün olarak düşündüğünde, kendi yaşamını ve dünyayı anlamlandırabilir.

Birinci Kritik'in hemen ardından, 1784 yılında yayınlanan "Kozmopolitik Bakış Açısından Evrensel Bir Tarih İdeası" metni tam da bu ereksel bakış açısına yerleşerek, tarihi, insanı kendi ereğini gerçekleştirmeye hazırlayan bir süreç olarak okur. Kant bu metinde insanı "toplumdışı toplumsallığı" ile tanımlar ve aslında doğanın insanı diğer insanlarla uyumsuzluk içinde olmaya ittiğini, bu yolla da onu diğerleriyle sürekli rekabet içinde olmaya sevk ederek onun tüm doğal yeteneklerini geliştirmesini amaçladığını söyler (Kant, 1990, s. 74; AK, VIII, s. 21). Doğayı böyle bir ereği varmış gibi düşünmek, tarihe ancak insanda kaynağını bulabilecek bir değer açısından bakmak, "özgürleşmenin" duyulur dünyadaki koşulları üzerine düşünmenin yoludur. "Evrensel

⁷ *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserin her iki bölümü de siyaset ve hukuk felsefesi açısından oldukça ufuk açıcı, zengin metinlerdir. Arendt'in, bu eserin estetik yargılar bölümünde ele alınan "*sensus communis*" (ortak duyu) kavramı üzerine siyaset felsefesi çerçevesinde yaptığı okuma bu zenginliğin önemli örneklerinden biridir. Bkz. Arendt, 2019.

bir tarih ideası” metninde, her ne kadar ilerlemenin yönünü belirleyen “özgürlük” ideası da olsa, bu ilerleme doğal ereksellik açısından ele alınır. İnsanın ahlaki gelişimine zemin oluşturabilecek, bu gelişimin somut koşullarını yaratabilecek olan, özgürlük ve yasanın uyum içinde olduğu adil bir siyasi örgütlenme sorunu bu doğal ereksellik çerçevesinde ortaya konur. Buna bağlı olarak bu metinde hukuki düzen sorusunun normatif hukuk bağlamında değil, doğal erekselliğin mümkün kılabileceği olgusal bir durum olarak değerlendirildiğini söylemek yanlış olmaz. Burada insan olsa olsa kendi uygarlaşma sürecini düşünmek adına, doğaya, onun aslında sahip olmadığı bir erekselliği atfeden öznedir. Ancak bu durum onu ilerlemenin öznesi yapmaya yetmez. Aksine bu metin ilerlemeyi, doğanın kendi ereği yolunda insanı araçsallaştırdığı bir süreç olarak okur.

Pierre Hassner bu kopukluğu, Kant’ın “ahlâksal ilerleme ile uygarlıktaki ilerleme (bilimler ve sanatların, hatta politik kurumların ilerlemesi) arasında bir gerilim olduğu yolundaki saptaması” olarak ifade eder ve Kant’ta “tarih felsefesinin” “ikincil ve muğlak bir role” sahip olmasının nedeni olarak sunar (Hassner, 2010, s. 103). Gerçekten de bu metinde tarihe yönelen felsefi bakış ahlaksal ilerlemeye bir kapı açmaz. İnsanın tarihe yansıttığı erek ve bu ereğe yönelmiş gibi düşünülerek değerlendirilen tarih arasındaki mesafe kapanmaz. Ancak bu, Kant’ta tarih felsefesinin⁸, daha doğrusu aklın ilkeleri ışığında tarihi anlamaya ve anlamlandırmaya yönelen düşüncenin sürekli olarak bu ikincil ve muğlak rolde sıkışıp kalacağı anlamına da gelmez. Bunu fark etmek için, ereksel düşüncenin bu kez insanı ahlaki yönüyle, yani kendi özgürlüğünü gerçekleştirmeye yönelmiş akılcı bir varlık olarak, kendi ilerleme sürecinin öznesi olarak ele aldığı bakış açısına geçmek gerekir. “Evrensel bir Tarih İdeası” ile aynı yıl yayınlanmış olan “Aydınlanma Nedir?” adlı metin bize tam da böyle bir bakış açısı sunar.

2.2. Düşünce Özgürlüğü

“Aydınlanma Nedir?” başlıklı metnin hemen girişinde, yukarıda ele aldığımız doğal ereksellik çerçevesinde değerlendirilen kültürel ilerlemeye bir gönderme yer alır:

İnsanların bu kadar büyük bir kısmının, doğa uzun zaman önce onları dıştan gelen bir yönlendirmeden (*naturaliter maiorennes*) kurtarmış olsa da, hayatları boyunca bile isteye vesayet altında kalmalarının nedeni tembellek ve korkaklıktır. (Kant, 1991, s. 43; AK, VIII, s. 35)

Doğanın ereğine uygun olarak gerçekleşen insan türünün kaydettiği kültürel ilerleme, insanı, başkalarına ya da dış belirlenimlerin yönlendirmesine boyun eğmeden kendi akıyla düşünmeye hazırlar. Ancak bu hazırlık, bir tür sıçrama olarak tanımlanabilecek bir konum değişikliğiyle, insan tümüyle akılcı, ahlaksal yönüyle kendini ortaya koymadığı sürece, ilerleme için yalnızca olgusal bir zemin olarak kalmaya mahkumdur. Kant, Aydınlanma’nın şiarını “Kendi aklını kullanma cesaretini göster!” (*Sapere aude*) olarak belirlendiğinde, onun böyle bir sıçramaya işaret ettiğini düşünebiliriz (Kant, 1991,

⁸ Kant’ın tarih anlayışını Hegelci anlamda bir “tarih felsefesi”nden ayırmak gerekir, bu nedenle Kant’ta bir “felsefi tarih” okumasından, tarihin felsefi düşünce içinde kazandığı anlamdan söz etmek daha yerinde olacaktır.

s. 43; AK, VIII, s. 35). “Aydınlanma Nedir?” metni, bize dışarıdan dayatılana sorgusuzca uyduğumuz bir bağımlılık halinden sıyrılmayı, insanın tümüyle kendi aklına dayanarak gerçekleştireceği bir ilerleme olarak ortaya koyar. İnsan bildiği, alıştığı, “neredeyse doğası haline gelmiş” (Kant, 1991, s. 44; AK, VIII, s. 36) bir durumun ona sunduğu seçeneklere yönelmeyeceği, tüm dış destek noktalarını yok sayarak tümüyle kendinde bulunan, ne var ki kullanmadığı bir zemine dayanacağı için bu halden kurtulmak cesaret ister, yeni olanı, bir başlangıcı göze almayı gerektirir. Bu cesaret edişle, “Evrensel Bir Tarih İdeası” metninde cevapsız kalan bir sorunun, insanın nasıl kendi özgürleşme sürecinin öznesi olabileceği sorusunun⁹ yanıtına doğru ilerlediğimizi fark ederiz.

Kant, insanın kendi aklına dayanarak düşünmeye başlamasını bir yandan kolektif bir çabayla mümkün olan bir ilerleme olarak açıklarken, diğer yandan bu ilerlemeyi hukuki düzen içinde vazgeçilemez olan bir hakkın tanınması koşuluna bağlar:

Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez; bu da özgürlük olarak tanımladıklarımız arasında en zararsız olanıdır, yani aklını her konuda *kamusal olarak kullanma* özgürlüğü. (Kant, 1991, s. 45; AK, VIII, s. 37)

Kant'ta “düşünce özgürlüğü”, varolan düzenin, yürürlükte olan yasaların, toplumsal kuralların sorgulanmasını, eleştiriye tabi tutulmasını ve bunun öznelarası bir iletişimi mümkün kılacak şekilde, kamuya açık olarak yapılmasını ifade eder. Burada öznelarası iletişim olarak adlandırdığımız durum, elbette kamusal alanda karşılıklı bir diyalog ya da tartışma ortamının oluşması değildir. Söz konusu olan bir kişinin, belli bir konu üzerindeki yargısını, o konuda sahip olduğu bilgiye dayanarak bir metin aracılığıyla paylaşmasıdır. Kant'ın düşünce özgürlüğü ya da ifade özgürlüğü yerine zaman zaman “kalem özgürlüğü” tanımını kullanması da bu yüzdendir. Bu özgürlük, düşüncelerin sadece yazılı metinler yoluyla kamusal alanda paylaşılmasına ilişkin bir hakkı ifade eder ve bu yolla varolan toplumsal düzene yöneltilebilecek olan eleştiri ya da itirazın çerçevesi o denli katı bir biçimde belirlenmiştir ki, iktidara, yetkililere ve yasalara koşulsuz bir itaatin gerekliliği de, aynı anda, söz konusu özgürlükle bağıntılı ve onun gerekliliğiyle eş değere sahip bir biçimde vurgulanır. Düşünürün daha sonra hukuk teorisinde temellendireceği bu bağıntı, “Aydınlanma Nedir?” metninde aklın kamusal kullanımı ve özel kullanımı arasındaki ayrım üzerinden ortaya konur. Kant aklın özel kullanımını, kişinin “kendisine verilen sivil sorumlulukları ya da görevlerini” icra ederken aklını izin verilen sınırlar dahilinde kullanması olarak tanımlar (Kant, 1991, s. 45; AK, VIII, s. 37). Burada toplumsal düzenin korunması amacıyla özgürlüğün kısıtlanması ve itaat esasken, aklın kamusal kullanımında özgür düşüncenin engellenmemesi gerekir. Kant'ın verdiği üç örnek arasından, ifade özgürlüğünün sadece bilim insanlarına özgü bir hak olmadığını fark etmemizi sağlayan örneği ele alırsak, vergilerin adaletsiz olduğunu düşünseler bile yurttaşların vergilerini ödememek gibi bir

⁹ Kant'ta öznenin tarihin aktörü olarak ortaya çıktığı anlar üzerine dikkat çekici bir değerlendirmeye Axel Honneth'in derleme yazılarından oluşan ve Fransızca olarak yayınlanan *Toplumsallık Ne Demektir* başlığını taşıyan eserinin 1. cildinde (*Toplumsallığın Parçalanması*) rastlarız. Honneth'e göre Kant, özellikle iki eserde, “Aydınlanma nedir?” ve “Fakülteler Çatışması” başlıklı metinlerde, Aydınlanma'yı ve Fransız Devrimi'ni tarihsel gelişimin fark edileceği anlar olarak ortaya koyar. Her iki örnekte de tarihin izleyicisi olan özne, tarihsel gelişime kendi katkısı üzerine düşünen öznedir. (Honneth, 2013, ss. 35-57)

hakları yoktur, ancak onlar bu konudaki düşüncelerini ve itirazlarını kamuya açık bir biçimde paylaşabilmelidir.

İtaat ve özgürlük bir paranın tersi ve yüzü gibi karşılıklı birbirlerini sınırlayarak, nihayetinde ortak bir amaca, toplumsal düzenin sürekliliği korunarak ilerlemenin sağlanması amacıyla hizmet ederler. İtaat talebi kurulmuş olan toplumsallığı kesintiye uğratabilecek düzen karşıtı bir eylemi, yani aslında düzenin ve iktidarın devrim yoluyla değiştirilmesini devre dışı bırakarak, düşünce özgürlüğünün kullanımı yoluyla, öncelikle düşünme tarzlarında, zihniyetlerde gerçekleşecek bir ilerleme, yani ağır yol alan, ancak düzenin tümüyle yıkılması riskini taşımayan bir reform için gerekli zemini sağlar (Kant, 1991, s. 48-9; AK, VIII, s. 39). Toplumun siyasi ve hukuki düzeni içinde sağlanması gereken itaat ve özgürlük arasındaki bu bağının, pratik aklın bir talebi olarak, yani insanın ahlaki varoluşundan kaynaklanan bir yükümlülük olarak ortaya konması ise, ancak 1793 ve sonrasında yazılan eserlerde ahlak yasasının normatif ufkunun hukuka doğru genişletilmesi sayesinde mümkün olur. “Aydınlanma Nedir?” başlıklı metinde açığa çıkan ahlaki ilerlemenin kolektif koşulları, özgürlüğün öznelarası boyutu ve özneyi söz konusu ilerlemenin aktörü olmaya davet eden düşünce özgürlüğünün kamusal kullanımı gibi hukuki ve siyasi varoluşumuza ilişkin düşünme araçları, önce “Teori ve Pratik”, ardından “Hukuk Öğretisi” başlıklı eserlerde, kendilerine temel oluşturan *a priori* ilkeler bakımından tesis edilir. Böylece “Evrensel Bir Tarih İdeası” metninde uygarlığın ilerlemesi ve ahlaksal ilerleme arasında çözümsüz kalmış gibi görünen gerilimi, hukukun normatif ve olgusal düzlemi arasındaki gerilim olarak yeniden düşünme imkanı da açılmış olur.

2.3. Hukuk Ödevi

Kant ahlak ödevinin yanı sıra bir “hukuk ödevi”nden ilk olarak “Teori ve Pratik” metninde bahseder.¹⁰ Hukuk öğretisini erdem öğretisinden ayıran temel özellik, birinci tür ödevlerin eylemin dışsal niteliğini, yani öznenin eyleminin diğer öznel üzerindeki dışsal etkilerini, kısaca eylemin yasaya uygunluğunu, ikincilerin ise eylemin içsel yönünü, yani koşulsuz buyruktan dile getirildiği gibi eylemin maksiminin evrenselleştirilebilirliğini dikkate almasıdır. Bu nedenle, her ne kadar hukuk yasaları da etik yasalar gibi koşulsuz pratik yasalar olsalar da, bu hukukun doğrudan koşulsuz buyruktan çıkarsandığı anlamına gelmez. Kuşkusuz hukuk açısından koşulsuz buyruk bir önceliğe sahiptir. Bunun nedeni, insanın “(tüm ahlak yasalarının, dolayısıyla tüm

¹⁰ Aslında bu durum, Kant düşüncesinde hukukun pratik aklın normatif gücünün bir alanı olarak tanınması anlamında bir yeniliğe işaret etmektedir. Ne *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*'nde ne de *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde *Ahlak Metafiziği*'nin ilk bölümünün “Hukuk Öğretisi”ni konu alacağına dair bir ipucuna rastlarız. Ayrıca, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin ereksel yargıları konu alan ikinci bölümünde ve “Evrensel Bir Tarih İdeası” metninde konu edilen hukuk, insanın kültürel gelişiminin bir veçhesi olarak pozitif hukuk, yani olgu olarak hukuktur. “Hukuk Öğretisi”nde ise hukuk, bir bütün olarak ahlak yasaları başlığında değerlendirilen “özgürlüğün yasaları”nın bir alanıdır. Kant felsefesinde hukuka tanınan yere ilişkin olarak iki farklı yorumdan bahsedilebilir. Kimi yorumcular hukukun başından beri ahlak metafiziğinin bir alanı olarak düşünüldüğünü öne sürerken (Bkz. Raulet, 1996; Tosel, 1988); kimileri de “Teori ve Pratik” metninin Kant düşüncesinde bir yeniliğe hatta bir dönüşüme işaret ettiğini savunur. (Bkz. Philonenko, 2003; Kervégan, 2010)

hak ve ödevlerin kaynağında yer alan) kendi özgürlüğünü ancak ahlak buyruğu sayesinde biliyor oluşudur” (Kant, 1993b, s. 113; AK, VI, s. 239).¹¹ İnsan bu temelden hareketle, özgürlüğünü sadece içsel yönüyle değil, aynı zamanda dışarıda gerçekleşen eylemlerine ilişkin olarak, yani öznelerarası ilişkilerin normu olarak yeniden düşünebilir. Böylelikle hukuk, “iradenin değil eylemin özgürlüğü”ne ilişkin olması bakımından etikten ayrılır (Höffe, 1985, s. 181), özerk bir alan olarak ortaya çıkar. Hukukun buyruğu her birimizin özgürlüğünün evrensel bir yasaya uygun olarak diğerlerinin özgürlüğüyle bir arada varolabilmesini talep eder, eylemi gerçekleştiren öznenin niyetinin evrenselleştirilebilir olup olmadığını sorgulamaz. Hukuk ödevi ahlak ödevinin doğrudan öznelerarası ilişkilere aktarılmasıyla tesis edilmez, aksine normatif anlamıyla hukuk tam da bu öznelerarasılığın kurucu ilkesidir.

Ancak hukukun bu öznelerarasılığın kurucu ilkesi olarak tesis edilmesi, “özgürlük” ve “dayatma” arasındaki bağıntının açıklanmasını gerektirir. Hukuk ödevi için yasaya dışsal bir uygunluğun yeterli olması, öznenin şu ya da bu niyetle, herhangi bir öznel ve olumsal amaca yönelerek yine de hukuk ödevini yerine getirebileceği anlamına gelir¹². Dolayısıyla etik yasalarda ödev kendini içsel olarak dayatırken, hukukun yasalarında bu ödevin dışarıdan gelecek bir dayatmayı gerektirdiği açıktır. Öyleyse hukukun öznesi nasıl hem kendi dışında bir dayatmaya boyun eğmekte hem de özgür olmayı sürdürmekte, yani aslında kendi koyduğu yasaya boyun eğmektedir? Kant, hukuk ödevi açısından özgürlük ve dayatmanın birbirinin dışında yer alan iki an olarak anlaşılamayacağını öne sürer. Hukuk kavramı tek bir an içinde “evrensel karşılıklı bir dayatma ile her birimizin özgürlüğü arasındaki bağlantının imkanı”nda ifadesini bulur (Kant, 1985, ss. 105-106; AK, VI, ss. 231-32). “Hukuk Öğretisi”nde bu analitik bağı, dayatmanın “özgürlük için engel oluşturan şeyin önündeki engel” (Kant, 1993b, s. 105-106; AK, VI, s. 231) olarak tanımlanması açıklar. Onu daha açık bir biçimde kavramak için “Teori ve Pratik” metninde ele alınan “kökensel sözleşme” ilkesine başvurabiliriz.

2.4. Kökensel Sözleşme

Kant kökensel sözleşmeyi diğer tüm sözleşmelerden çok temel bir farkla ayırır. Herhangi bir topluluk oluşturmak için yapılan sözleşmelerde, “bireylerin (onların hepsinin sahip olduğu) belli bir (ortak) amaç doğrultusunda” oluşturduğu bir birlik söz konusudur. Oysa toplumsallığın kurucu sözleşmesinde bu birlik “(herkesin *paylaşması gereken*) kendinde bir amaç olarak” (Kant, 2010, s. 33; AK, VIII, s. 289) oluşur, başka bir deyişle, burada birliğin kendisi erektir. Alıntıdaki “*paylaşması gereken*” ifadesinde de vurgulandığı üzere, Kant toplumun her bir üyesinin bu ereği kendi ereği olarak belirlemesinin bir yükümlülük olduğunu ve insanlar arasındaki ilişkilerde koşulsuz ödevlerin ilkinin bu olduğunu ifade eder (Kant, 2010, s. 33; AK, VIII, s. 289). Ahlak yasası

¹¹ Burada bilme, özgürlüğün fenomenal dünyada bir deneyimi olabileceği anlamında teorik bir bilgiye değil, kendimi özgür bir varlık olarak fark etmem ve tanımam anlamında pratik faaliyete ilişkin bir anlama edimine işaret eder. Ayrıca “pratik bilgi” (*praktische Erkenntnis*) Kant’ın eserlerinde, ender de olsa, rastladığımız bir ifadedir.

¹² Hukukun buyruğunun statüsü ile ilgili olarak 1793 öncesi ve sonrası yazılan metinler arasında bir farklılık üzerine detaylı bir analiz için bkz. Kervégan, 2010.

ile tanımlanmış olan iradenin kendine belirleyebileceği yegâne ereğin, özgür bir varlık olarak insanın kendisi olduğunu belirtmiştir. Tıpkı bu belirlenimde olduğu gibi, hukuk yasasında toplumsallığın kendini erek olarak ortaya koyması da, bu yasanın koşulsuz bir ödev oluşunun, başka bir deyişle insanın hukuk ödevine uyararak kendi yasasından başka bir yasaya boyun eğmemesinin koşuludur. Böylece dayatma, bu sözleşme üzerinden, toplumsallığın kendini kendine erek olarak belirlemesinde temellenerek özgürlükle birleşir. Yasayı koyan özne, sözleşmenin kolektif öznesi, dayatmanın da kaynağında yer alır.

Aslında “Teori ve Pratik” metni, Kant’ın ahlak teorisinin pratikte etkisiz, işe yaramaz olacağına dair eleştirilere bir cevap niteliğindedir ve bizi ilgilendiren ikinci bölümün amacı da pratik aklın *a priori* ilkelerinin bir alanı olarak hukuk teorisinin, devlet hukuku açısından, kamusal yasalar ve bu yasalara bağlı eylemlerimiz üzerinde sahip olacağı etkiyi açığa çıkarmaktır¹³. Bu etkiyi anlamının yolu kökensel sözleşmeyi pratik aklın bir ideası olarak anlamaktan, yani aslında hukuku bir idea olarak fark etmekten geçer. “[H]içbir şekilde gerçekleşmiş bir olgu olarak varsaymamamız gereken”, “bir olgu olarak ortaya çıkması” mümkün olmayan kökensel sözleşme “sadece aklın bir idesidir” (Kant, 2010, s. 40; AK, VIII, s. 297). Bunun anlamı, sözleşmenin kaynağını ancak ve ancak özgürlük ideasında bulabileceği, bu kaynağın asla tarihte aranamayacağıdır. Kökensel sözleşme, tam da bu yönüyle, pratik akıl açısından yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir (Kant, 2010, s. 40; AK, VIII, s. 297) ve kurulmuş olan hukuki düzenin, dolayısıyla varolan yasaların, normatif anlamda hukuka, yani hukuk ödevine uygunluğunu değerlendirebileceğimiz bir ölçüt oluşturur. Öyle ki bu ölçüt hem yasa koyucunun yasama faaliyeti için hem de yurttaşlar için bir yükümlülüğü ifade eder. Yasa koyucuyu, yasaları sanki “halkın tamamının birleşmiş iradesinden” kaynaklanabilirmiş gibi düşünmekle ve böyle yasalar yapmakla yükümlü kılarken, yurttaşları da böyle bir iradenin tesis ettiği uzlaşmanın, yani kökensel sözleşmenin tarafları gibi davranmakla, kendilerini, sanki “böyle bir iradeye [...] onay vermiş” ve böylece yurttaş olmuş kişiler gibi görmekle yükümlü kılar. (Kant, 2010, s. 40; AK, VIII, s. 297)

Kant’ın, kökensel sözleşmenin nasıl varolan düzenin ölçütü olabileceğini, kamusal yasaların adalete uygunluğunu sına görevini ne anlamada gördüğünü açıkladığı bu sözlerde, idealara dayalı refleksif düşünmenin dilini, ereksel yargıların ifade biçimini hemen fark ederiz. Yasaları tüm yurttaşlarca onaylanmış gibi ya da kendimizi yurttaş olarak ortak bir iradenin uzlaşmasına bağlanmış gibi düşünmek, bir ilkeyi uygulamada

¹³ Her ne kadar hukuk teorisi hukukun *a priori* ilkelerini ortaya koymayı amaçlasa da, Kant kimi zaman varolan hukuki düzenin koşullarını, yani ampirik verileri bu öğretiye bir biçimde dahil eder. Devletin iki ayrı kurucu ilkesi olarak özgürlük ve bağımsızlık arasındaki ayrıma yaslanan “yurttaşlık” tanımı, normatif olanın olgusal olanla işbirliği içinde olduğu durumların en çarpıcı örneklerinden biridir (Kant, 2010, s. 38; AK, VIII, s. 295). *A priori* ilkeler tesis edilirken ampirik verilerin de işin içine dahil edilmesinin, Kant’ta hukukun normatif niteliği açısından bir zafiyet yarattığı söylenebilir, ancak bunun söz konusu niteliği tümüyle yok ettiğini iddia etmek haklı bir eleştiri olmaktan çok uzaktır. Kant bu metinde, bir yandan yurttaşlığı “kendi kendinin efendisi olma statüsü”ne bağlarken (Kant, 2010, s. 39; AK, VIII, s. 295), diğer yandan sivil toplumun ikinci kurucu ilkesi olan eşitlik gereği insanların toplumsal statülerinin, onların bir gün yurttaşlığa hak kazanmalarına engel olmayacak şekilde değiştirilebilir olması gerektiğini savunur. (Kant, 2010, s. 36; AK, VIII, ss. 292-93)

gerçekleştirmek değil, o ilkeyi gerçekleştirme amacıyla eylemlerimize yön vermektir. “Teori ve Pratik” metni norm olarak hukuk ve olgu olarak hukukun, aralarındaki gerilim ortadan kalkmaksızın nasıl ilişkilenebileceğini gösterir. Refleksif düşünme biçiminin hukuk teorisine bu şekilde eklenmesi, insanın kendi ereği olan özgür varoluşunu gerçekleştirme imkanlarına, düşünülür dünyanın duyulur dünya üzerindeki etkisine açılan kapıdır.

Kökensel sözleşmenin pratik gerçekliği bu şekilde ortaya konduğunda, onun her bir yurttaşı kendini sözleşmenin tarafı olarak görmeye yükümlü kılmasının aslında itaat yükümlülüğüne karşılık geldiği fark edilir. Sözleşme halkın fiili yasalara muhalefet etmesinin zemini olamaz, aksine “insanların zora başvurarak yasa koyucunun iradesine direnmesini yasaklar.” (Kant, 2010, s. 42; AK, VIII, s. 299) Ancak, aklın, dolayısıyla hukuken kabul edilemez de olsalar fiili yasalara itaati emreden sözleşme, yurttaşları bu yasalar karşısında tümüyle aciz bırakmaz. İlk olarak “Aydınlanma Nedir?” metninde dile gelen ifade özgürlüğü “halkın [insan] haklarının biricik güvencesi” olarak bu metinde yeniden ele alınır. Eğer bir yurttaş “yöneticinin yaptığı bazı düzenlemelerin halka karşı haksızlık teşkil ettiğini düşünürse, yöneticinin onayını almak kaydıyla, bu kanısını kamusal kılma hakkına sahiptir” (Kant, 2010, s. 47; AK, VIII, s. 304). “Teori ve Pratik” metninde “kalem özgürlüğü” olarak anılan bu hakkın kullanımını yönlendirecek olan ilke, yine “yanılmaz *a priori* bir standart” olan kökensel sözleşmeden çıkarılır: “Bir halkın kendisi üzerine kendisinin dayatamayacağı şey her ne ise, o şey halka yasa koyucu tarafından da dayatılmaz” (Kant, 2010, s. 47; AK, VIII, s. 304). Görüldüğü gibi sözleşmede temellenen bu ilke aslında dayatma ve özgürlüğün birliğinden başka bir şeye göndermez. Yasanın tarihsel içeriğinden tümüyle bağımsız olarak, yasaya uyma yükümlülüğü de, yasayı eleştirme özgürlüğü de pratik aklın normatif gücünde temellenir.

Kökensel sözleşme ile kurulan şey, yalnızca sivil toplumun kendisi değil, aynı zamanda kurucu ilkenin toplumsallık için arz ettiği sürekliliktir. Sözleşmenin taşıdığı ve yadsınamaz olan pratik gerçeklik, toplum olmanın, bir kuruluştan çok, kuruluş ilkesi olarak sözleşmenin sürekli canlı tutulduğu bir düzeni ifade etmesi gerektiğidir. Aklın bir ideası olarak sözleşme, yurttaşlar topluluğu olarak toplumun kendi toplumsallığı üzerinde düşünmesine yön vermesi gereken ilkedir. Bu gerekliliğin, yani sözleşmedeki kurucu normatif unsurun olgusal düzleme taşınmasını mümkün kılan, böylece varolan bir hukuk düzeninin sözleşmenin oluşturduğu ölçüte uygun olup olmadığının sınanması için gerekli koşulu sağlayan ise kamusal ilkedir.

2.5. Kamusalılık

“Aydınlanma Nedir?” metninde kamusalılık sadece ifade özgürlüğünü koşullandıran ilke olarak ele alınmıştı. “Ebedi Barış” metninde ise kamusalılığın, tıpkı kökensel sözleşmede olduğu gibi, özgürlük ve itaat (dayatma) arasındaki bağıntıyı dile getirecek şekilde her iki işlevi açısından değerlendirildiğini görürüz. Kant bu metinde kamusalılık ilkesini önce negatif yönüyle ortaya koyar. Buna göre “kamu hukukunun *transandantal formül*[leri]’nden ilki şudur: “Diğer insanların haklarıyla ilgili olan ve maksimi kamusalılığa uygun düşmeyen tüm eylemler hukuka aykırıdır” (Kant, 1991, s. 125; AK,

VIII, s. 381). Diğer bir deyişle, dayandığı ilke kamuya açık olarak ifade edilmeye uygun olmayan eylemler hukuken kabul edilemez. Kant'ın kamusal ilkesinin bu negatif işlevi için hem "Ebedi Barış" metninde hem de "Hukuk Öğretisi"nde verdiği örnek, halkın egemene itaatsizliği olarak direniş örneğidir. Hiçbir sözleşmenin, dolayısıyla hiçbir anayasanın direnişi bir hak olarak tanınması mümkün değildir, çünkü bu durum sözleşmenin kendisini iptal edecek bir hakkı tanınması anlamında çelişki yaratır. İkinci bir transandantal formül, bu kez kamusal ilkesinin pozitif işlevini belirler: "(Amaçlarına ulaşmak için) kamusalığa gereksinim duyan tüm maksimler hem hukuk hem de politikayla uyumludur" (Kant, 1991, s. 130; AK, VIII, s. 386). Böyle bir uyum söz konusu olduğunda "pratik hukuk teorisi" yani "pozitif hukuk" olarak politika ile, "ahlak teorisi" altında yer alan "normatif hukuk"un ayrımı, hedeflenen amacın kamusallıkla ilişkisinde fark edilir. Bir maksim ereğine ulaşmak için kamusal olarak ifade edilmeye *ihtiyaç duyuyorsa*, bu, o maksimin "halkın evrensel amacına (mutluluk)" uygun olduğu anlamına gelir ki bu amaç, Kant'a göre, "politikanın çözmesi gereken esas sorunu" teşkil eder. Bundan farklı olarak, belli bir maksimin yöneldiği erek ancak kamusal dolayımıyla ulaşılması *gereken* bir erekse, o zaman söz konusu maksim "aynı zamanda kamusal hukukla da uyum içinde olmalıdır; çünkü hepimizin amaçlarının birliğini mümkün kılan ancak ve ancak kamusal hukuktur" (Kant, 1991, s. 130; AK, VIII, s. 386). Kökensel sözleşmede kendi kendini amaçlayan bir toplumun hukuku olarak tesis edilen kamusal hukuk, "hepimizin amaçlarının birliği"nin yegâne imkanıdır. Yasa koyucunun ve yasalara tabi olanların bir ve aynı özne olduğu bir düzeni kendilerine erek olarak belirleyen maksimler, basitçe kamusal olarak ifade edilme gerekliliğinin ötesinde, kamusal ilkesiyle aynı amaca yönelirler, onunla bütünleşirler. Söz konusu olan böyle bir erekse, onu hedefleyen düşünceye kendini kamusal olarak ifade etme imkanının tanınması hukuk teorisinden kaynaklanan bir yükümlülüktür. Bu şekilde sözleşmede kurucu olan kolektif unsur, kamusal ilkesi üzerinden, hukuki düzenin sürekliliğini tesis eden, fakat aynı zamanda onun ölçütü, kriteri haline gelen, dolayısıyla da ilerlemenin imkanını oluşturan bir kolektif unsura dönüşür.

Kant "Aydınlanma Nedir?" metninde, belli bir dönemde insanlar için bağlayıcı olan bir sözleşmenin yetkililer tarafından değiştirilemez kılınmasının, sadece o dönemde yaşayanların sürekli vesayet altında tutularak aydınlanmadan mahrum bırakılmasına yol açmakla kalmayıp, aynı zamanda gelecek kuşakların aydınlanma imkanını da yok ettiğini savunur. Kant'a göre böyle bir durum, ilerlemeye yönelmiş olan "insan doğasına karşı bir suç" oluşturur (Kant, 1991, s. 47; AK, VIII, s. 39). Toplumsal örgütlenmeyi her zaman ilerlemeye imkan tanıyacak biçimde düzenlemek, şimdiki zamanda yaşayanların gelecek kuşaklara karşı sorumluluğudur. Toplumsallığın değiştirilemez kurallara bağlanmasının yarattığı sonuç, ilerlemenin öznesi olan kolektif varoluşu bir dönemin ya da bir devlet örgütlenmesinin sınırlarını aşan niteliği açısından fark etmemizi sağlar. Bu niteliğin temellendiği, dolayısıyla Kant'ta yurttaşlık kavramının bir "dünya yurttaşlığı" anlayışına doğru evrildiği yer hukukun idealidir.

2.6. Hukukun İdeaları ve Yurttaşlık

Kant'ta cumhuriyet ve kozmopolitizm, kökensel sözleşmenin temel mantığına bağlı kalarak, onu iki farklı düzlemde ifade eden hukukun diğer idealarıdır. Bu idealar hem karşılıklı olarak birbirlerinin hem de onların üzerinde yer alan ve insanlığın nihai ereğine yönelebilecek yegâne düzen olan ebedi barışın koşuludur. Yurttaşlara temsilcileri yoluyla yasama faaliyetine katılma imkanı tanıyan, böylece ortak iradenin egemenliği ve kamusal koşullarını yerine getiren cumhuriyet yönetimi en çok da savaşların önüne geçmeye muktedir oluşu üzerinden değerlendirilir. Cumhuriyete dayalı bir yönetimin, bir savaşa girip girmemek konusunda karar vermek için "yurttaşların rızasına başvurması gerektiğinde (ki böyle bir anayasa altında başka türlü düşünülemez)" savaşın tüm korkunç yüzlerine katlanması gereken onlar olacağından, yurttaşların "bu denli tehlikeli bir oyuna girmeden önce enine boyuna düşüncülerinden daha doğal bir şey olamaz" (Kant, 1991, s. 86; AK, VIII, s. 351). Bu durum, yani temsili bir sistemin savaşların önünde bir engel oluşturması, hem ebedi barışa doğru bir ilerlemeyi cumhuriyetle yönetilen devletlerin varlığına bağlar hem de yurttaşlığı devletin sınırlarını aşan, kozmopolitik niteliği açısından ortaya koyar. Tıpkı cumhuriyet gibi, kozmopolitizm ideası da, insanlığın ereği olarak ebedi barışa ulaşma yolunda, gerçekleştirilmesi insan için bir ödev olan hukuki bir düzeni tanımlayan, pratik aklın düzenleyici ilkelerinden biridir. Kant'ın "halklar arasında bir ittifak" ya da "özgür devletlerin *federal* birliği" (Kant, 1991, s. 89; AK, VIII, s. 354) olarak tanımladığı bu hukuk düzeni, ilkesel olarak devlette olduğu gibi toplum sözleşmesine dayansa da, bir dünya devletini hedef olarak koymaz. Buna bağlı olarak "dünya yurttaşlığı" anlayışı da böyle bir devletin yasa koyucusu ve uyruğu olmak anlamını taşımaz. Dünya yurttaşlığı, daha ziyade, insanın içine yerleşerek, hukuki ve siyasi varoluşunu kendi ereği açısından düşünebileceği ve yargılayabileceği bir zemini, bir konumu ifade eder.¹⁴

Kendini, hukuken, hem bir ulusun yurttaşı hem de dünya yurttaşlar topluluğunun tam bir üyesi olarak düşünmek, insanın yöneldiği hedefe ilişkin olarak kavrayabileceği en yüce ideadır, öyle ki bu idea bir coşku duyulmaksızın düşünülemez. (AK, XIX, s. 609)

Bir devletin yurttaşı olmak ve dünya yurttaşlığı arasındaki ilişkiyi en iyi tanımlayan örnek belki de Kant'ın *Fakülteler Çatışması* adlı metinde yaptığı Fransız Devrimi'yle ilgili değerlendirmedir. Kant insanın ahlaki olarak ilerlediğine dair "tarihsel bir işaret" (*Geschichtszeichen*) arar ve bunu Fransız Devrimi'nde bulur. Ancak Kant'a göre insanlığın ahlaki eğilimini kanıtlayan "hadise" (*Begebenheit*) devrimin kendisi, yani devrimcilerin eylemleri değil, devrimi izleyenlerin, devrimin seyircilerinin bu olay karşısında "kamusal olarak açığa çıkan düşünce biçimleri" dir (Kant, 1997, s. 100; AK,

¹⁴ Kant'ın eserlerinde "kozmpolitik dünya devleti" (*ein allgemeiner weltbürgerlicher*) fikrinden federalizme geçiş üzerine detaylı bir inceleme için bkz. Lequan, 2008. Kant'ta yurttaşlık ve dünya yurttaşlığı ilişkisi için bkz. Castillo, 1990. Belirtmek gerekir ki kozmopolitizm ve ebedi barış ideaları sadece hukukun değil, aynı zamanda ahlakın da idealarıdır. Bu anlamda bir dünya yurttaşı gibi düşünmek ve eylemek sadece bir hukuk ödevi değil, aynı zamanda bir erdem ödevidir. Görülüyor ki hukuk, öznelarası doğası ve dıştaki yasayı konu alması nedeniyle ahlaktan ayrılır ve bağımsızlaşırken, yöneldiği erek bakımından yeniden ahlakla buluşur.

VII, s. 85). Seyirciler devrime karşı duydukları sempatinin kendi devletleri karşısında onları zor duruma düşürebileceğini bile bile, düşüncelerini kamusal olarak ifade etmekten kaçınmazlar. Bu anlamda onların sahip olduğu düşünme biçimi, “yarar gözetmeyen” “evrensel bir ilgi” taşır. Kant yarar gözetmemesi üzerinden bu düşünme biçiminin “ahlaki” niteliğinin altını çizerken, taşıdığı evrensel ilgiyi “insanlık”la ilişkilendirir. Bu nitelikleri nedeniyle, seyircilerin kamusal olarak ifade ettikleri, devrimi “çoşku”yla karşılayan düşüncelerinin, “insan türünün ahlaki eğilimi dışında bir nedeni olamaz” (Kant, 1997, s. 101; AK, VII, s. 85). Kant’a göre bu ahlaki neden, öncelikle bir halkın “başka güçler tarafından engellenmeden” kendisine uygun gördüğü şekilde siyasi olarak örgütlenmek için sahip olduğu “hak”ta, ikinci olarak da, hem bir erek hem de bir ödev olan cumhuriyetçi anayasada aranmalıdır (Kant, 1997, s. 101; AK, VII, s. 85). Bu anlamda seyircilerin düşünme biçiminin hukukun idealarına dayandığını, onlarda bu kamusal çoşkuyu yaratan şeyin devrim değil, bu ideaların kendisi olduğunu söylemeliyiz.

İnsanlık tarihinde böyle bir fenomen artık asla unutulmaz”, der Kant, “çünkü bugüne kadar tüm ustalığına rağmen hiçbir siyasetin, olayların ilerlemesinden çekip çıkarmayı başaramayacağı bir şeyi, insanın doğasındaki bir eğilimi, bir ilerleme yetisini açığa çıkarmıştır. (Kant, 1997, s. 104-105; AK, VII, s. 88)

Seyircilerin, bir olgu, yani Fransız Devrimi dolayısıyla, normatif hukuk çerçevesinde tanımlanan ahlaki eğilimlerini açığa çıkaran, bir devletin yurttaşları olarak ortaya koydukları düşünme biçimleri, tam olarak bir dünya yurttaşının düşünme biçimidir – ki burada Kant’ın kendisinin de bu seyirciler arasında yer aldığını görmezden gelemeyiz.¹⁵ Onların düşünme biçimi kamusal olarak ifade edilmesi gereken düşüncelere eşsiz bir örnektir ve bu düşüncelere özgürce ifade edilebilme hakkının tanınmış olması gerekir. Diğer bir deyişle, yurttaşlık kendi ereğine yönelmesini engelleyecek bir düzen içinde gerçek anlamına kavuşamaz. Öyle ki kamusal alanda ifade özgürlüğünü de içeren yurttaşlık koşulu sağlanmadığı sürece, yurttaşlık kendi ereği olan kozmopolitik yurttaşlık ile ilişkilenebilir.

3. Sonuç: Özgürleşme, Kamusal ve Yurttaşlık

Normatif olan ve olgusal olan arasındaki bu karşılıklı ilişki, eleştirel düşüncenin hedefleyeceği gelecek ve içinde var olduğu şimdinin koşulları arasındaki bu ilişki, Kant’ın özgürlük anlayışının, bizi, birbirimize biçimsel bir hukuk bağıyla bağlanan öznelere indirgemekten çok uzak olduğunun da göstergesidir. Yurttaşlık Kant’ta yalnızca hukuki bir tanımdan, bireyi bir devlete ve bir arada yaşadığı diğer bireylere

¹⁵ Burada hukukun ahlaki-teleolojik yapısı, eleştirel felsefenin hem tarihle ilişkisini dert edinen bir düşünce hem de siyasi tarihin bir eleştirisi olarak tesis edilmesine imkan verir. Fransız Devrimi’nde Kant’ın “tarihsel işaret” dediği şeyin “düşünme biçimleri”nde kendini ele verişinin bize gösterdiği şey şudur: Ne tarihsel olay yalnızca bir olgudan, bir veriden ibarettir, ne de bu tarih içinde kendi yerini arayan düşünce salt aklın bir etkinliğidir. Françoise Proust’a göre “*Eleştiri* hakikatini tarihten alamaz. Ama tarihe hakikatini veren de o değildir. [...] Buna rağmen, tarihsel fenomenler *Eleştiri* ile tümüyle içeriden bir ilişkiyi sürdürür. [Felsefe ve tarih] iki *hadisedir*, yani her biri diğerinin desteği ya da taşıyıcısı olan ve her biri diğerini geri gönderen (diğerine gönderen) iki *şimdidir*”. (Proust, 1991, s. 310)

bağlayan bir bağdan ibaret değildir. Yurttaşlığı, kendini kendine amaç olarak koyan kamusal yasalar altındaki bir topluluğu (sivil toplum) tanımlayan bağ olarak düşündüğümüzde, onun *a priori* ilkelere yaslanan zamansız ve mekansız bir bağ olduğunu fark ederiz. Yurttaşlık bağı siyasi topluluğu, bu topluluğun gelecek kuşaklara karşı sorumluluğu ve sahip olduğu ereğin kozmopolitik niteliği ölçüsünde, kendi zamanının ve mekanının ötesine yöneltir. Fransız Devrimi'nin seyircileri örneğinde fark ettiğimiz şey tam olarak budur. Yurttaşlık bağının kolektif olana ilişkin kurucu rolü şimdiki ve şimdide varolanları aşan bir anlam taşır. Fakat bu kurucu rolün sürekliliği için kamusal sözün, ereksel yargılara dayalı eleştirel bir düşüncenin yerleşeceği bir yurttaşlık alanı gerekir. Hukuk idealarının ufkunun bir gelecek perspektifi olarak tanınması içinse, yurttaşlık bağının bir tür politik eylem üzerinden, ifade özgürlüğü dolayısıyla kendini somut olarak tesis etmesi gerekir. Aklın kamusal kullanımı olarak bu ifade özgürlüğü, hem kendisini var edeceği kamusal alan anlamında bir devlet düzenini gerektirir hem de kendini daha geniş bir kamusalığa açar. Kamusalılık ilkesinin itaate gönderen negatif formülü kurulu bir kamusal düzenin korunması ve sürekliliğini hedeflerken; ifade özgürlüğüne gönderen pozitif formülü bu kamusal alanın sınırlarının ötesinde kozmopolitik bir düzene işaret eder.

Üçüncü *Kritik*'in konusu olan erekselliğe dayalı düşünme biçimi bizi, insanın iki doğası arasındaki ayrımı bir mesafe olarak anlamaya davet etmişti. Böylece özgürlük duyulur dünya içinde erişemeyeceğimiz ama hep hedefimizde olması gereken bir yön, bir erek olarak belirmişti. Açılan bu perspektiften itibaren tarihe felsefi bir bakışla yaklaşmak, insanlığı kaydettiği ilerleme açısından değerlendirmek mümkün olmuştu. Ne var ki böyle bir tarih okumasının, ahlak yasasına tabi bir varlık olarak insanın bu ilerleme içindeki rolünü ortaya koymaya uygun olmadığı da açıktı. Oysa aynı ereksel düşünme biçimi, hukuk teorisinin açtığı, toplumsallığın *a priori* ilkelerini belirleyen ve toplumun bu ilkelere dayanarak kendi kendisi üzerinde etkide bulunmasını mümkün kılan perspektifle bulduğunda, insan tarihe bir ilerleme süreci olarak, bu kez orada kendi rolünü görmek için bakabilir. İnsanın kendi ereğinin farkına varması ve onu bir ödev olarak kabul etmekle kalmayıp, bu ereği gerçekleştirmenin imkanlarını da yaratabilmesi için, hukuk ve politikanın insanlığı kendi ahlaki doğasıyla buluşturan nitelikleri açısından tanınması gerekir.¹⁶ Bu anlamda Kant'ın hukuk öğretisi, onun felsefesi içinde oldukça merkezi bir öneme sahiptir. Kant'ın Ahlak felsefesinde, insanın kendini eylemlerinin dayandığı yasanın öznesi kılarak açtığı ufku gözden kaybetmek istemiyorsak, bu ufkun hukuk ideaları üzerinden kazandığı işlevi gözardı etmemeliyiz. Kant'ta özgürlüğün ancak aynı zamanda kolektif bir özgürlük olarak bu dünyaya dokunacak ellere sahip olacağı açıktır. Bu anlamda bizi kendi dünyamızın kurucu öznelere dönüştürebilecek olan imkanlar da yurttaşlık bağının çift yönlü doğasında

¹⁶ Simon Goyard-Fabre *Hukuk Öğretisi*'nin hukuka ilişkin "bir düşünme tarzı" önerdiğini ve bu düşünme tarzı içinde ideaların düzenleyici görevinde açığa çıkan dinamiğin, "pratik aklın yönelimlerinin ve kabiliyetlerinin kendini açması" anlamına geldiğini söyler. Öyle ki Goyard-Fabre' a göre hukukun bu şekilde anlaşılması, Kant felsefesinde "*düşünme* ihtiyacının *bilme* ihtiyacından daha derin" olduğuna işaret eder. (Goyard-Fabre, 1996, s. 33)

aranmalıdır. Özgürleşmenin kamusalılık koşuluna (her iki veçhesi açısından) adeta göbek bağı ile bağlı oluşunun ortaya koyduğu şey budur.

Teşekkür

Bu makalenin ilk versiyonu, Felsefe Kültür ve Sanat Derneği ve Ankara Goethe Enstitüsü'nün düzenlediği "Felsefenin Kritiği" konulu 4. Sonbahar Buluşması'nda sunulmuştur. Makalenin bu son halini almasındaki değerli katkıları için, Felsefe Kültür ve Sanat Derneği'ne, başta Doç. Dr. Aliye Kovanlıkaya olmak üzere, söz konusu etkinliğin düzenleyici, katılımcı ve izleyicilerine en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

KAYNAKÇA

Arendt, H. (2019) *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler* (R. Beiner, Der., D. Sezer, İ. Ilgar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Castillo, M. (1990) *Kant et l'avenir de la culture, avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit*. Paris: Presses Universitaires de France.

Goyard-Fabre, S. (1996). *La philosophie du droit de Kant*. Paris: Vrin.

Habermas, J. (1997). *L'espace public* (M.B. de Launay, Çev.). Paris: Payot.

Hassner, P. (2010). "Immanuel Kant, 'Ahlak ve Politika İlişkisi' (H. Çörekçioğlu, Çev.), *Kant Felsefesinin Politik Evreni* içinde (H. Çörekçioğlu, Der.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Honneth, A. (2013). *Ce que Social veut dire, I. Le Déchirement du social* (P. Rusch, Çev.). Paris: Gallimard.

Höffe, O. (1985). *Introduction à la philosophie pratique de Kant. La morale, le droit et la religion* (F. Rüegg, S. Gillioz, Çev.). Fribourg: Editions Castella.

Kant, I. Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Berlin, Cilt: III; IV, ss. 385-464; V, ss. 165-487; VI, ss. 204-374; VII, ss. 1-116; VIII, ss.15-42; VIII, ss. 273-314; VIII, ss. 341-386; XIX, ss. 602-613, Erişim Tarihi: 15.08.2020, Erişim Adresi: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/>

Kant, I. (1985). *Métaphysique des mœurs, Deuxième partie: Doctrine de la vertu* (A. Philonenko, Çev.). Paris: Vrin.

Kant, I. (1990). *Opuscules sur l'histoire* (S. Piobetta, Çev.). Paris: Flammarion.

Kant, I. (1991). *Vers la Paix perpétuelle, Que signifie s'orienter dans la pensée, Qu'est-ce que les Lumières et Autres textes* (J-F. Poirier ve F. Proust, Çev.). Paris: Flammarion.

- Kant, I. (1993a). *Fondements de la métaphysique des mœurs* (V. Delbos, Çev.). Paris: Librairie Générale Française.
- Kant, I. (1993b). *Métaphysique des mœurs, Première partie: Doctrine du droit* (A. Philonenko, Çev.). Paris: Vrin.
- Kant, I. (1995). *Critique de la Faculté de juger* (A. Renaut, Çev.) Paris: Aubier.
- Kant, I. (1997). *Le Conflit des Facultés en trois sections* (J. Gibelin, Çev.). Paris: Vrin.
- Kant, I. (2001). *Critique de la raison pure* (A. Renaut, Çev.). Paris: Flammarion.
- Kant, I. (2010) "Yaygın Bir Söz Üstüne : "Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz"" (H. Çörekçioğlu, Çev.), *Kant Felsefesinin Politik Evreni içinde* (H. Çörekçioğlu, Der.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kervégan, J.-F. (2010). "La théorie kantienne de la normativité", *Raison pratique et normativité chez Kant* içinde, Paris: ENS Editions.
- Kervégan, J.-F. (1990) "Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel", *Revue de Métaphysique et de Morale* 95 (1), ss. 33-55. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lequan, M. (2008) "Le repli kantien de la solution maximale d'une république mondiale vers la solution minimale d'une confédération d'États", *Kant cosmopolitique* içinde (Y.C. Zarka, C. Guibet Lafaye, Ed.). Paris: Editions de l'Éclat.
- Péguy, C. (1910). *Victor-Marie compte Hugo*. Paris: Pléiade.
- Philonenko, A. (2003). *L'œuvre de Kant, La philosophie critique, Cilt II*. Paris: Vrin.
- Proust, F. (1991). *Kant, le ton de l'histoire*, Paris: Editions Payot.
- Raulet, G. (1996). *Kant, histoire et citoyenneté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Tosel, A. (1988). *Kant révolutionnaire. Droit et politique* Paris, Presses universitaires de France, 1988.
- Weil, É. (1998). *Problèmes kantiens*. Paris: Vrin.