



Makale Geliş | Received: 15.07.2024
Makale Kabul | Accepted: 23.07.2024
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.10.2024
DOI: 10.20981/kaygi.1516287

Irmak GÜNGÖR

Araş. Gör. Dr. | Research Asst. Dr.
Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bursa, TR
Bursa Uludağ University, Faculty of Arts and Science, Philosophy Department, Bursa, TR
ORCID: 0000-0002-0372-6857
irmakgungor@uludag.edu.tr

Kant'ın Cumhuriyetçi İdeali: Düzenleyici Akıl İdesi Olarak Sözleşme ve Devlet¹

Özet: Türkçe literatürde Immanuel Kant'a olan ilgi genelde onun bilgi ve ahlak felsefeleriyle sınırlı kalmıştır. Hâlbuki ortaya koyduğu tarih ve hukuk felsefeleriyle, aklın kamusal kullanımına yaptığı vurguyla Kant, çağdaş düşüncede de kendisine dönülen bir politika filozofudur. Kant, yaygın olarak bilinenin aksine modernlerin doğal durum ve toplumsal sözleşme tartışmalarına katılmış; elbette bu kavramları kendi eleştirel felsefesinin içerisinde yoğurarak ve politika ile ahlak arasındaki bağı yeniden tesis etmeye çalışarak kullanmıştır. Kant, bir "sözleşme" fikrine ve "devlet hukuku"na olan ihtiyacın ancak aklın a priori idelerinin araştırılmasıyla ortaya çıkarılabileceğini savunmuş; bu kavramları pratik akıldan çıkan düzenleyici ilkeler olarak tanımlamıştır. Buna göre sözleşme ve devlet hukuku kavramlarını varsaymak, a priori yasa koyan saf aklın bir gereği olacaktır. Birey özgürlüğünü her şeyin üzerinde tutarak temele alan bu hukuk doktrini ile Kant, cumhuriyetçi hukuk devletinin kendisine kıyasla sınanacağı akılsal bir ölçüt ortaya koymuştur. Bu çalışmada Kant'ın sözleşme ve devlet hukuku kavramlarını eleştirel projesiyle tutarlı olarak nasıl ele aldığı

¹ Bu çalışma 2015 yılında Sayın Prof. Dr. A.Kadir ÇÜÇEN danışmanlığında hazırlanan "Immanuel Kant'ın Politika Felsefesi" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Hocama tüm emekleri için tekrar teşekkür ederim.

ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Immanuel Kant, Ahlak, Cumhuriyet, Sözleşme, Doğa Durumu, Devlet.

Kant's Republican Ideal: Contract and State as Regulative Idea of Reason

Abstract: In Turkish literature, interest in Immanuel Kant has generally been limited to his philosophies of knowledge and morality. However, with his philosophies of history and law and his emphasis on the public use of reason, Kant is a political philosopher to whom contemporary thought returns. Contrary to popular belief, Kant participated in the modern debates on the state of nature and the social contract; of course, he used these concepts within his own critical philosophy and tried to re-establish the link between politics and morality. Kant argued that the need for the idea of a "contract" and the need for "state law" could only be uncovered by investigating the a priori concepts of reason; he defined these concepts as regulative principles derived from practical reason. Accordingly, assuming the concepts of contract and state law would be a requirement of pure reason as a priori law-making. With this legal doctrine, which prioritizes individual liberty above all else, Kant has put forward a rational criterion against which the republican legal state can be tested. In this study, it will be tried to reveal how Kant handles the concepts of contract and state law consistent with his critical project.

Key Words: Immanuel Kant, Morals, Republic, Contract, State of Nature, State.

Giriş

MacIntyre, Kant'ın etik tarihindeki en büyük dönüm noktalarından birinde durduğunu; bununla birlikte Aydınlanma'nın hem tipik hem de en yüksek temsilcisi olduğunu yazar. Kant, akla olan güveni ve reformlar aracılığıyla ilerlemeye duyduğu inançla tipik olarak modern ve Aydınlanmacıdır. Bununla birlikte, Aydınlanma'nın özgün problemlerini yeniden formüle ederek ve büyük ölçüde çözüme kavuşturarak da, bu düşüncenin en yüksek ifadesini bulduğu temsilcisidir. "Bunun en büyük örneği, Aydınlanma'nın iki idolünün, Newton'ın fizik'inin ve Helvetius'un ve Hume'un empirisizminin Saf Aklın Eleştirisi'nde varılan sentezidir" (MacIntyre, 2001: 217). Peki, Kant'ı tipik olarak modern ve

Aydınlanmanın en yüksek temsilcisi yapan sadece epistemolojide yaptığı devrimci sentez midir? Bu sorunun cevabının “hayır” olduğu hususunda çatışmaya düşmek neredeyse imkânsızdır. Çünkü Kant, bilgi konusuna getirdiği yenilikle, sadece bu alanda bir açıklığa kavuşmayı (salt teorik bir sorunun çözümünü) amaçlamaz. O çok ünlü cümlesiyle Kant “inanca yer açmak için bilgiyi sınırlamak zorunda kaldım” (Kant, 2008: 38) derken, teorik aklı sınırlandırma girişiminin, başka alan ve insani imkânlarla kapı açmak üzere atılan ilk adım olduğunu şimdiden göstermektedir. *Saf Aklın Eleştirisi* başlıklı ilk kritiğinde yazdığı bu cümlenin kendisi, Kant'ın, “zorunluluk ve özgürlük” ilişkisi hakkındaki o kadim soruna cevap aradığının ilk belirtisini vermektedir. Kant aydınlanmanın özgün bir sorunu olarak, mekanik bilimlerin insan özgürlüğüne -dolayısıyla ahlaka, inanca ve politikaya- mahal vermeyen tahakkümcü karakterinin “imkânsızlıklarını” aşmanın bir yolunu aramıştır. Bu sorunun, modern dönemde özgün bir formda ortaya çıkan çağdaş bir problem olduğu ifade edilebilir.

Açıkçası Kant'ta bir politika teorisi bulunup bulunmadığı bile, başlı başına bir tartışma konusu olmuştur. Kant'ın hiçbir zaman böyle bir teori ortaya koymadığını iddia eden, fakat Kant'ın bir politika filozofu olarak çağdaş literatürde yeniden ele alınıp tartışılmasının yolunu açan en önemli isimlerden birisi Hannah Arendt olmuştur. Arendt, Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde ortaya koyduğu *common sense* ilişkin görüşlerinden hareketle ve şüphesiz ki “kamusal akla” vurgu yaparak, burada politik teori açısından ufuk açıcı imkânlar bulup Kant'ı kendi düşüncesine temel olarak almıştır. Arendt'ten başka, çağdaş politika felsefesi açısından önemleri inkâr edilemeyecek filozoflar olan Habermas ve Rawls da kendi düşüncelerini kurma yolunda, Kant'a doğrudan referansta bulunan, ondan feyz alan isimler olmuşlardır. Kant'ın politika felsefesinin, -Almanca ve İngilizce literatürde, hiçbir zaman Türkçe'deki kadar verimsiz bir alan olarak kalmadığını belirtmekle birlikte-² bahsi geçen “dönüş”lerden sonra ivme kazanarak yoğunlukla

² Türkçe literatürde Kant'ın politika felsefesi üzerine yayımlanan müstakil tek çalışmanın, Hakan Çörekçioğlu'nun editörlüğünü yaptığı, “Kant Felsefesinin Politik Evreni” başlıklı derleme olduğunu,

incelenmeye başlayan bir alan olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Artık Almanca ve İngilizce literatürde Kantçı politika felsefesine dair, hiç de hafife alınmayacak yoğunlukta bir külliyatın bulunduğunu belirtmek gerekir.

Bu çalışmalar incelendiğinde, Çörekçioğlu'nun da yaptığı tespit hemen kendisini ele verir. Buna göre Kant'ı bir politika filozofu olarak okumanın iki mümkün yolu olduğu ya da böyle yapılageldiği ifade edilebilir. Bu yollardan ilki, Arendt, Habermas ve Rawls'un yaptığı üzere Kant'ın, daha çok üç kritiğinde ortaya koyduğu özne anlayışından hareketle "akıl", öznenin "otonomisi" ve "kamusallık" kavramlarından hareketle bir politika teorisi türetmektir. "Türetmek", çünkü Kant, ilk iki kritiğinde özel olarak bir politika felsefesi ortaya koymamakta, üçüncü kritikte bu konuya sadece bir paragrafta değinmekte, yani metinlerini kendi alanlarıyla keskin bir biçimde sınırlandırmaktadır. Fakat bu, şüphesiz her düşüncede olduğu gibi teorinin politik izdüşümlerinin olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla üç kritikte ortaya konan eleştirel projenin, tutarlı sonuçları izlenerek buradan bir politika teorisi türetmek mümkündür. Bununla birlikte, Çörekçioğlu'nun yaptığı üzere Kant'ın kritikleri, politik metaforlarla dolu eserler olarak ele alınıp yorumlanabilir. Çünkü aklın mahkemesi metaforu ve Kantçı kategorik imperatifin "diğerlerine saygı"yı öğütleyen içeriği, muhakkak politik sonuçları ifade edecektir. Kant'taki aklın kamusal karakteri ise cumhuriyet idealinin kendisiyle birlikte düşünüleceği verimli hatta ideal bir zemin sağlar.

Bununla birlikte Kant'ın politika felsefesini, kendisinin ortaya koyduğu biçimiyle, bir tarih ve hukuk felsefesi olarak, yani Kant'ın beyanına uygun olarak takip etmek de mümkündür. Bu yol izlenirse Kant'ın politikayı, uygulamalı "hukuk öğretisi" ve hukuku da ahlakın bir uygulaması olarak gördüğü kabul edilerek; kısa

yeri gelmişken belirtelim. Bununla birlikte Çörekçioğlu'nun, "Bir Politika Filozofu Olarak Kant" başlıklı doktora teziyle, ilk kez Kant'ın sadece politika felsefesini ele alan bir Türkçe çalışmayı kaleme aldığını da belirtmek gerekir. Kendisine, Kant'ın politika felsefesi üzerine çalışmaları için teşekkür etmek gerekir. Ayrıca bu çalışmanın kaleme alındığı 2015 yılında ne Kant'ın *Die Metaphysik der Sitten*'inin ve bazı kısa yazılarının ne de örneğin Arendt'in *Kant Üzerine Dersler*'inin herhangi bir Türkçe çevirisi bulunmuyordu.

politik yazıları (tarih ve hukuk felsefelerini içerir) ve *Ahlak Metafiziği (Die Metaphysik der Sitten)* başlıklı eserinde sistematik olarak ortaya koyduğu “Hukuk Öğretisi” bölümü temel kaynakları teşkil ederler. Bu İkinci yaklaşımda, yani Kant'ın politika felsefesi bir tarih ve hukuk felsefesi olarak ele alındığında, genel olarak bu hukuk ve tarih felsefesinin, üç kritikte ortaya konan eleştirel projeye uyumlu olduğu kabul edilmiştir. Paul Guyer, Patrick Riley, Ottfried Höffe, Howard Williams ve Pierre Hassner gibi Kantçı teori açısından oldukça önemli çalışmalarda bulunmuş bu isimler genel olarak -yorumları belirli noktalardan sonra ayrılrsa da- Kant'ın politika teorisinin eleştirel projeye uyumlu, hatta bu ahlak felsefesinin kendisinden çıkan tutarlı sonuçlar olarak görülebileceğini kabul etmişlerdir. Hatta bu yaklaşıma göre Kant'ın politik yazılarının, sistemin bütünlüğünü sağlama, ahlak ile politika arasındaki bağı kurma gibi bir işlevinin olduğu da ileri sürülmüştür. Hassner'in ifadeleriyle,

Kant, felsefesinde politikaya hem merkezi hem de türevsel bir rol vermiştir. O, üç temel eserinde politikadan çok nadir söz eder... Açıkça bir politik öğretiyi sunduğu yerde de bunu, ya bir hukuk öğretisinin ya da bir tarih felsefesinin vasıtasıyla yapar... İçerdikleri kavramlar ve pratik önermeler bu yazıların hali hazırda mevcut olan iki evreni birbirine bağlayan birer araç olarak tasarlandıklarını doğrular. Bunlar üç Kritik'te geliştirilen Kantçı sistemin evreni ile Hobbes, Locke ve özellikle Rousseau tarafından geliştirilen modern doğal hukukun evrenidir. Kant, bazen kendi ustalarını aşar; fakat bunu başardığı zaman bile, uluslararası örgütlenmeye ilişkili ebedi barış öğretisinde olduğunu gibi, Kant'ın özgünlüğü önerisinin içeriğinde değil (barış öğretisi örneğinde kalırsak, bu öğretiyi Abbe'de St. Pierre'in gibi projelerden ödünç alınır ki, St. Pierre'in projesini Rousseau da yorumlamıştır) ona verdiği yeni felsefi temellerde ve zeminde, daha uygun terimlerle ifade etmek gerekirse, deneyden tamamıyla bağımsız olma ve politikayı kendi ahlak felsefesi ile tarih felsefesi üzerinde temellendirme iddiasında yatar.

Dolayısıyla Kant'ın felsefede gerçekleştirdiği özne-akıl merkezli yaklaşım ve “temellendirme” hususundaki kusursuz teorisi politika felsefesinde de geçerlidir. Nihayetinde bu çalışmada iki yaklaşım tarzını da hesaba katarak, Kant'ın politika felsefesinin, ahlak felsefesi üzerinde temellenen bir hukuk ve tarih felsefesi olarak ortaya konduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla ahlak ve politika ilişkisi, çalışma boyunca belirginleştirilmeye çalışılan temel ilişkiyi teşkil etmektedir. Bunu yaparken, Kantçı politika felsefesi literatüründe yer alan güncel ve içkin tartışmaların, en önemlilerini ön plana çıkarmak suretiyle dilimizde tanıtılmasına

çalışılacaktır.

Modern filozofların politik düşüncelerini izlediğimizde burada, devletin meşruyetinin tanrıdan insana kaydığını gözlemleriz. Bununla birlikte niteliksel evren tasarımının, yerini niceliksel evren tasarımına bırakıyor oluşu, sağduyunun herkese eşit dağıtıldığı (Descartes) modern “eşitlik” anlayışıyla birlikte düşünülebilir. Ayrıca bu mekanik tasarımda, ereksellik değil nedensellik ilişkileri hâkim olduğundan insanların kurumları “yapay”dır ve akıl temellidir. Bu noktada, klasiklerde politika ile ahlak arasındaki vazgeçilemez ilişkinin, yerini bir ayrılığa bıraktığını ifade etmek gerekir. Dolayısıyla modern dönem içerisinde ele alınacak bir politik düşünce söz konusu olduğunda fark edilecek en önemli birkaç husus, (1) özgürlük ve eşitliğin, adaletin kendisi olmadan düşünülemez içerimleri olarak kabul edilmesi; (2) devletin, meşruyetini tanrıdan değil insandan (güvenlik ve mülkiyet gibi korku ve haklarından) alarak sözleşmeyle kurulmuş olması yani yapay bir varlık olması; (3) ahlak ile politika arasındaki ilişkinin zorunlu bir karakteri olmaması, hatta ahlakın, ayrı bir alan olarak politik teoriden dışlanması.

Machiavelli'yle ilan edilen ahlak ile politika arasındaki kırılma, sonraki yüzyılda yazan ve yine politika felsefesinin en önemli isimlerinden birisi olan Hobbes tarafından sahiplenilecektir. Fakat Hobbes, Machiavelli'nin “hesap vermeksizin” ortaya koyduğu “gerçekçi” ilkelerini sahiplenmekle birlikte, temellendirme kaygısı da taşımaktadır. Hobbes'un düşüncesiyle değiştiğine şahitlik ettiğimiz en önemli unsurlardan birisi, teorideki bu “meşruyet” kaygısıdır. Klasiklerde ve Ortaçağ'da doğal kabul edilen ve temelini tanrıda bulan devlet, Machiavelli'de bir kuvvet yoğunlaşması olarak karşımıza çıkar fakat Machiavelli, egemenliğin meşruyeti sorusuyla açıkça ilgilenmez. Fakat Hobbes ile birlikte “meşruyet” probleminin, politik teorinin de asli unsurunu teşkil ettiğini fark ederiz. İşte felsefede, “sözleşmeci” geleneğin ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak “doğal durum” tartışmaları ortaya koyan bu eğilim, temellendirme çabasının bir ürünüdür. Kant'ın takip ettiği önemli isimler olarak Hobbes, Locke ve Rousseau,

birer sözleşme ve doğal durum tasviri aracılığıyla devletin meşru temellerini, bu temellerden hareketle de devletin yapısını ortaya koymayı denemişlerdir. Bu sebeple onlar “sözleşmecî gelenek” diye tabir edilen bir özgün eğilimi temsil ederler. Kant da, Türkçede fazla işlenmemiş olsa da, biçimini değiştirmek suretiyle, bu doğal durum tartışmalarına katılmıştır.

1. Tarih Felsefesi³

Kant'ın tüm felsefesinin cevaplarını aradığı üç kritik sorunun sonuncusu olan “ne umabilirim?” sorusu, cevabını, temel olarak pratik felsefesinde ama özelden “tarih felsefesi”nin kendisinde bulur. Çünkü Kant için tarihin felsefi bir okuması “geleceği” de felsefi araştırmanın nesnesi yaparak; “olmalıdır” kalıplı cümlelerle, “düşünülmesi mümkün” ve bu sebeple de “umut edilmesi gereken” bir içeriği ifade eder. Kant'ın tarih felsefesi, içeriğinin önemi bir yana, özerk bir disiplin olarak “tarih felsefesi” ve felsefi araştırmanın nesnesi olarak “gelecek” kavramının entelektüel konumu açısından da asli bir öneme sahiptir. İçeriği bakımından özgün fakat tavır bakımından tam anlamıyla “modern” olan bu yaklaşıma göre “geleceğin kendisi” kurucu bir unsur olarak ilk kez nesne edinilmiştir.

Kant tarih görüşlerini, 1784 ve sonraki kısa yazılarında ortaya koyar. Bu yazıların bir kısmı, Kant'ın arkadaşı olan Biester'in editörlüğünü yaptığı *Berlinische Monatsschrift* adlı liberal bir dergide, bazıları da ayrı denemeler olarak Kant'ın kendisi tarafından yayımlanmıştır. “Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme” (1795), “Aydınlanma Nedir?” (1784), “İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı” (1786), “İnsan Irkı Kavramının Tanımlanması” (1785), ve “Tüm Şeylerin Ereği” (1794) başlıklı eserlerinde Kant'ın tarih felsefesinin izlerini sürebiliriz. Bununla birlikte Kant'ın kısa politik yazıları diye anılan metinlerden ikisi olarak “Dünya

³ Kant, politika felsefesini, bir tarih felsefesi ve hukuk felsefesi olarak ortaya koymuştur. Bu sebeple Kant'ın politika felsefesinin ortaya konması amacına uygun olarak, ilk başlıkta onun tarih felsefesine değinmek zorunludur. Fakat çalışmanın sınırlarını aşacağı için burada tarih felsefesinin ayrıntılarına girmek yerine sadece ilerleme ve ereksellik gibi kavramların Kant'ın felsefesinde nasıl tutarlı olarak savunulabileceği kısaca gösterilmeye çalışılacaktır. Çünkü Kant sözleşme, devlet ve devlet hukuku kavramlarını da benzer bir tarzda devreye sokacaktır.

Yurttaşlığı Amacına Yönelik Evrensel Bir Tarih Düşüncesi" (1784) ve "Fakültelerin Çatışması"nda Kant'ın, tarih felsefesini, eleştirel projeye uygun pratik sonuçları kuracak biçimde ve bütünlüklü olarak ortaya koyduğunu söylemek gerekir. Kant bu metinlerde genel olarak tarihin gidişatının bir ilerleme olup olmadığı sorusunun cevabını araştırır. Bu amaca uygun olarak sorduğu ilk soru, burada "ne türden bir bilgi arıyoruz?" (Kant, 1991: 177) sorusudur. Kant'ın tarih anlayışı belirli bir son noktanın, bir nevi tarihin sonunun gerçekleştirilmesi amacını güttüğünden geçmişten çok (hatta geçmişle değil), "gelecekle" ilgilenir yani bu tarih, bilgisi deneyimle kanıtlamayacağı kesin fakat düşünülmesi olanaklı bir fikir olduğu için, tahmine dayalı bir tarihtir.

Kant'ın eleştirel sisteminde "doğa" kavramı iki ayrı anlama sahiptir. Kant, insanın hem doğa "aracılığıyla/sayesinde" hem de doğaya "rağmen" ilerleyeceğini düşünmektedir. Bu düşünme, işte tam da doğanın bu ikili anlamıyla, tutarlı olarak mümkün olur (Williams, 1983: 2). Kant, doğayı, öncelikle fenomenal alan olarak yani numenal özgürlük alanıyla karşıtlık içerisinde, mekanik nedensellik ilişkisine tabi, insanın da bir yanıyla kendisine tabi olduğu, "zorunluluğun" alanı olarak anlar. Bu anlamıyla doğa, insanın özgürlüğünün fenomenal sınırlarını çizer, çünkü insan da diğer canlılar gibi fiziksel bir varlık olarak bu alanın yasalarına, duyu dünyasına tabidir ve eylemleri de doğa yasalarınca belirlenir yani zorunluluğun ürünüdür. Bu bakımdan doğa genel yasalara göre belirlendiği kadarıyla nesnelere varoluşudur (Kant, 2002: 44). Yani bu anlamda doğa, bütün mümkün deneyin objesi olarak ve dahası, yasalarını öznenin kendisine yüklediği, bir zorunluluk alanıdır. Çünkü öznedeki, *a priori* kategoriler (anlama yetisinin arı kavramları) yani "doğanın içine yerleştirdiğimiz kavramlar" vardır. İnsanın "bildiği" kadarıyla fiziksel doğa, bu yasaların nedensellikle belirlenen mekanizmine tabi bir zorunluluk ilişkileri bütünü yani fenomenal dünyadır. Dolayısıyla, "görülebildiği gibi, deney objesinin (doğanın) bu belirlenimine herhangi yeni bir şeyin (erekliliğin) nasıl sokulacağı hiç de kolayca anlaşılabilir değildir" (Cassirer, 2007: 451).

Doğanın bu ilk anlamı, bizlerin, ne kadar istesek de ilerlemeyi getirme konusunda tamamıyla özgür olmadığımızı ifade eder. Yani insanın fenomenal yanı, gelişmesinde karşısına bir handicap olarak çıkar. Fakat Kant, doğayı aynı zamanda başka bir anlamda, “teleolojik” bir anlamda da ele alır. Bu noktadan bakıldığında ise doğa bilge bir yaratıcı ya da itici güç olarak karşımıza çıkar. Daha doğru bir ifadeyle şöyle belirtmek gerekir: Kant, bireylerin eylemlerinin ve tikel olayların arkasında bir ilerleme ve kendisini giderek açığa seren bir amaç, *telos* olduğuna “inanmaktadır”. Bu, Kant'ın kendi teorisinin doğrudan göstereceği üzere deneyim nesnesi olarak konumlanıp, kanıtlanabilecek türden bir iddia değildir. Doğanın kendisi aracılığıyla tarihte bir ilerleme olduğuna dair “inanç”, deneyim aracılığıyla kanıtlanamaz (Kant, 2006: 237). Fakat nihayetinde Kant'ın tarih felsefesinin ortaya koyacağı üzere, böyle bir “amaçlılık ve ilerleme” varsayılmalıdır. Bu hipotetik yaklaşımın sonuçlarına geçmeden önce, şu soru akla gelir: Peki, doğa ve tarih söz konusu olduğunda teleoloji teorik anlamda nasıl meşrudur ve nasıl anlaşılmalıdır? Teleolojik yargı nasıl ve hangi hakla mümkün olur? Çünkü bizim şimdiye kadar bildiğimiz kadarıyla –yani birinci Kritikte ortaya konduğu kadarıyla- böyle bir eğilimi taşısak bile bilgi yetimiz bize ancak şeyler arasındaki “amaçsız” bağlantılılık hakkında bilgi verir. Başka bir ifadeyle, biz nedensellik kategorisi –altına alınmaları- sayesinde şeyleri birbirinin nedeni ve etkisi olarak “bilebiliriz”, bu bir doğa yasasını teşkil eder fakat anlama yetisi bize, bunların “bir amaca yönelmişliği” hakkında bir şey söylemez.

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ne yazdığı ve eserin “Yöntem Öğretisi”ni içeren Ek'te, teleolojinin hangi bilime ait olduğunu sorar. Eğer teleoloji, insani bir teorik etkinlik olarak felsefi bir bilimse, felsefenin de ayrıldığı doğa bilim yahut tanrıbilime mi ait olduğu araştırılacaktır. Kant'ın teleoloji hakkında vardığı sonuç şudur: “Teleoloji öyleyse bilim olarak hiçbir öğretiye ait değildir; ama yalnızca *Eleştiriye*, ve dahası tikel bir bilgi yetisinin, yargı yetisinin eleştirisine aittir” (Kant, 2006b: 305). Dolayısıyla teleolojiyi, “anlama yetisi” ve “us” arasında bir orta terim olarak (Kant, 2006b: 14) yargı yetisine ait bir etkinlik olarak görmek gerekecektir.

Kant için, nasıl ki anlama yetisinin kavramları, nesnesi olan doğaya kavramlar yükler ve kendinde şey (*ding an sich*) olarak onu bilemese de, bilgisine uygun kılarak bir çeşit anlama biçimini ifade eder; ereksellik de yargı yetisinin bir parçası olarak devreye girecek ve bu sefer hem doğayı hem de tarihi nesne edinerek bir çeşit “okuma biçimi”ni, “yaklaşımı” ifade edecektir. Çünkü “nesnel ereksellik, doğanın şeylerinin olanağının ilkesi olarak, doğa kavramı ile zorunlu olarak bağıntılı olmaktan öylesine uzaktır ki” (Kant, 2006b: 238) deneyimle kanıtlanamadığı için deneyim nesnesi olarak bilinemez. Dolayısıyla Kant için teleolojik bakış açısı daha çok pratik yani ahlâki kaygılar sebebiyle bunlara “yüklenecek” ve nihayetinde düzenleyici bir ilke olarak iş görecektir. Dolayısıyla insanlığın bir bütün olarak tarihi (yani doğayı ve insanlığın geleceğini de nesne edinen tarihi) söz konusu olduğunda, ona, salt teorik akılla değil, yani teorik aklın izin verdiği kadarıyla değil; yargı yetisinin aşkınsal bir ilkesi olarak ereksellik ilkesi altında yaklaşmak gerekir (Kant, 2006b: 30).⁴ Çünkü ancak böylelikle “umut edilecek” bir geleceğin kendisine doğru ilerleme düşüncesi mümkün olabilecektir.

Yargı yetimiz belirleyici ve reflektif olarak ayrılmıştır. Yargılarımız da temelde biçimsel ve özdeksel ya da öznel ve nesnel olarak ayrılır ve bunlar da sonra kendi aralarında bölünürler. Burada konumuza ilişkin olarak ilgilendiğimiz yargılar, dördüncü sınıf olan “nesnel, özdeksel teleolojik yargılar”dır. Bunlar beğeni yargılarının aksine sadece biçime değil içeriğe de ilişkindirler ve insani amaçlara yönelikse öznel; doğaya ilişkin amaçlarla ilgileniyorlarsa nesnelirler. “Kant, yalnızca ‘erekbilimsel yargı’ konusunda söz etmekte olduğu zaman, göz önünde tuttuğu bu türden yargıdır” (Copleston, 2004: 228). “Niçin?” sorusunun cevaplanması da ancak bu türden ereksel yargılarla mümkün olur. Reflektif yargı

⁴ Kant'ın üç kritiğinin hacmi, yoğunluğu, iç tutarlılığı ve akıl yürütmelerin sıklığından daha hayranlık uyandırıcı bir şey varsa o da muhtemelen, tüm sistemin çeşitli unsurlarıyla, bunlar henüz yapıt olarak ortaya konmadan önce, daha erken dönem eserlerde karşılaşmaktır. Örneğin *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde (9 yıl sonra) tartışılacak olan erekbilimsel yasalar hakkında, Arı Usun Eleştirisi'nde bulunan satırlar, Kant'ın sisteminin, ilk Eleştirisi'den itibaren kafasında nasıl oturmuş olduğunu, şimdiden planlanmış olduğunu kanıtlar. Bununla birlikte, kendisini ancak Yargı Yetisinin Eleştirisi'ne dönerek temellendirebileceğimiz Tarih metni, bu Eleştirisi'den altı yıl önce yayımlanmıştır. Bkz. Kant, Arı Usun Eleştirisi, s. 639-640.

yetisinin alanında, doğada bir amaçlılık olduğu “varsayılmalıdır” (Kant burada aslında bir biyoloji felsefesi yapmaktadır). Bu varsayımın akli dayanağı şudur:

Organize varlıklar arasında azami ölçüde karşılıklı amaçlılık bağıntısı olduğunu varsaymak suretiyle, aradığımız her şeyi elde edebilecek olmamızdır. Bu varsayım, orada ne amaçlılık varsa hepsini keşfetmemize rehberlik edecektir. Öte yandan böyle bir amaçlılığın olmaması, organizmaların bizim için akledilir olmasına sadece bir ampirik sınır koyar; dolayısıyla, amaçlılığın yokluğuyla tatmin olmakla, elde edebileceğimiz hiçbir bilişsel kazanım yoktur (Wood,2009: 149).

Yani esasen Kant'ın tarih anlayışı, pratik amaçlara hizmet eder ve daha da önemlisi ahlakidir (Hassner, 2010: 98). “Kant’a göre, bir ‘tarih felsefesi’nin olabilirliği (...) bir ahlâksal gereklilik tasarımı altında ortaya çıkmaktadır” (Özlem, 2015: 55). Başka bir ifadeyle, ereksellik, pratik-ahlâki bir amaca hizmet etmesi bakımından, tam da alıntıda Kant'ın gösterdiği gibi, “ahlâki” bir amaçlılığı keşfetmemizi sağladığı için varsayılmalıdır. Dolayısıyla erekselliği temele alan ve tam da bu yolla mümkün olan “tarih felsefesinin esas işlevi, geçmişi yorumlayarak gelecek için umut vermek ve böylece ahlâksal eylemi cesarete teşvik etmektir; çünkü cesaret olmadan ahlâksal eylem hiçbir şey yapamaz” (Hassner, 2010: 98).

Bir kavramı deneyim aracılığıyla ya da deneyimden bağımsız olarak *a priori*, ama tutarlı bir biçimde düşünebiliyor olmak, teorik akıl aracılığıyla bilgisi ortaya konmasa da, mümkün ve meşrudur. Burada, yerine getirilmesi gereken asıl koşul aklın bu kavramı “çelişkiye düşmeksizin” düşünebiliyor olması yani kavramın düşünülmesinin olanaklılığıdır. Dolayısıyla düşünmenin herhangi bir nesnesi, deneyim aracılığıyla kanıtlanması mümkün olmasa da, eğer bunun aksi de deney aracılığıyla kanıtlanmıyorsa, düşünülebilir; dahası, pratik ve ahlâki amaçlara hizmet ediyorsa yani değer olarak insan açısından elverişli bir koşulu ifade ediyorsa “varsayılabilir”. Çünkü Kant’a göre en temelde imkân, gerçeklik ve zorunluluk “bile” objenin özellikleri değildirler, onlar anlığın objeyi düşünme tarzlarıdır. Bu ilişkinin, Kant'ın tüm bir pratik felsefesinin teorik meşruiyetini sağladığını söylemek yanlış olmaz. Kant bu durumu daha birinci kritiğinde bir dipnotta şöyle ifade eder:

Bir nesneyi bilmek için onun olanağını (ister deneyimin tanıklığına göre edimselliğinden olsun, isterse us yoluyla *a priori* olsun) tanımlayabilmem gerekir. Ama istediğimi düşünebilirim, yeter ki kendim ile çelişkiye düşmeyeyim, e.d. yeter ki kavramım olanaklı bir düşünce olsun, üstelik tüm olanaklar toplamında buna bir nesnenin karşılık düşüp düşmediğini saptamayı başaramasam bile. Ama böyle bir kavrama nesnel geçerlik (olgusal olanak, çünkü birincisi yalnızca mantıksal olanaktır) yükleyebilmem için daha öte bir şey gerekir. Gene de bu 'daha ötesi'nin kuramsal bilgi kaynaklarında aranması gereksizdir; o da kılıfsal olanlarda yatıyor olabilir (Kant, 2008: 35).

Bir şeyin gerçekliği, sadece düşünülmesinin olanaklı olmasıyla değil, sezgide verilmesi yoluyla gerçeklik kategorisi altında düşünülmesiyle belirlense de, varsayılması teorik akıl açısından meşrudur. Örneğin,

hiçbir insan asla algılayamadığı halde, ayda yaşayanların olabileceği mutlaka onaylanmak zorundadır; ama o ancak, bizim bu konuda deneyin mümkün ilerlemesi içinde karşılaşılabileceğimiz bir şeyi ifade eder; çünkü ancak bir algıyla empirik sürecin yasalarına göre bir bağlantı içinde olan bir şey gerçektir (Kant, 2008: 38).

Teleolojik yargı, tam da bu sebeple, nesnel bir gerçek olmaktan çok, bir "bakış açısı"nı ifade eder. Bu noktada, Kant'ın bilgiye koyduğu sınır, olumlu ve kullanışlı bir "inanmaya" bir kez daha imkân vermekte, yer açmaktadır.⁵ Dolayısıyla teleolojik yargılama, eğer doğada ve tarihte amaçlılık görmek aracılığıyla bunları anlamamıza ve insan hayatını, özgürlüğünün kullanımı yönünde ilerletiyorsa, haklı olarak varsayılmalıdır:

Doğa yasaları bilim adamı için neyse, doğanın planları da tarihçi için odur. Bilim adamı kendini doğa yasalarını keşfeden biri diye tanımladığında, doğa denen bir yasa koyucu bulunduğunu söylemek istemez; söylemek istediği, fenomenlerin ancak böyle bir eğretilenlikle betimlenebilen ve böyle betimlenmesi gereken bir düzenlilik ve sıralılık gösterdiğidir. Aynı şekilde, tarihçi kendini tarihte geliştiren bir doğa planından söz ettiğinde, tarihte yürütülmek üzere bilinçli olarak bir plan yapan doğa denen gerçek bir aklın bulunduğunu söylemek istemez; söylemek istediği, tarihin böyle bir akıl varmış gibi işlediğidir (Collingwood, 1996: 131).

Kant tarihe şu soru aracılığıyla yaklaşır; "akıl (bütün olarak teorik ve pratik akıl) nasıl ve hangi yolda kullanılmalıdır ki ahlâki özneler olarak herkesin özgürlüğünü gerçekleştirebildiği bir dünya yurttaşlığı mümkün olsun?" Kant'ın

⁵Bilginin sınırlandırılmasının, yalnızca en yüksek değer olarak insanın ve özgürlüğünün kurulması bakımından değil, burada da -yani teleolojik yargılar ve tarih felsefesi açısından- bir kez daha inanca olumlu bir biçimde yer açtığını, Heimsoeth da vurgulamaktadır (Heimsoeth, 2012: 175).

politika felsefesinin aslında bu amaç peşinde olduğunu söylemek muhtemelen yanlış olmayacaktır.

2. “Devlet”in Felsefi ve Akılsal Temeli

Kant'ın sisteminde ahlâk hem öznenin, hem politikanın ve bunlara bağlı devlet gibi unsurların kurucusu olarak karşımıza çıkar ve bu kavramlar arasında bir “geçişlilik” sağlar. Her ne kadar doğa itici bir güç olarak insan türünü belirli bir yere götürse de, Kant, insan iradesini devreye soktuğu her yerde bağlayıcı unsur olarak “ödev”i de devreye sokmuştur (devletin kuruluşundan, gelecekte kurulacak devletler birliğine kadar). Genel olarak felsefi sistemi ve özel olarak politika felsefesi söz konusu olduğunda Kant için en son ve belirleyici sorunun “neyi umut edebilirim?” sorusu olduğunu bir kez daha söyleyebiliriz. Bu sorunun kendisi de, birinci kritikte insan bilgisine çizilen sınırlar çerçevesinde “bu dünyada neyi umut edebiliriz?” ve “öte dünyada neyi umut edebiliriz?” türünden iki kola ayrılır. Bu iki sorunun cevabı Kant için sırasıyla, birer *a priori* ide olarak “dünya barışı” ve “tanrı ile ruhun ölümsüzlüğü” olacaktır.

Kant'ın tüm insanlık tarihini akıl aracılığıyla ahlâk duygusunun gelişimi ve “özgürlüğün tarihi” olarak okuduğunu ifade etmek yanlış olmaz. Kant, Rousseau'dan öğrendiklerini ileri götürerek, insanı hep akli ön plana çıkartacak, mükemmelleşme kapasitesine sahip ve eğer niyetini koyarsa, düzenleyici ilkeler olarak gördüğü ideallerle bunu başarabilecek bir varlık olarak ele almıştır. Bu bakımdan Kant'a göre tarihe yaklaşıırken, olması gerekenden çok –kavramı ahlâki temelleriyle Kantçı olarak düşünürsek- “umut edilen” bir ana yönelmek gerekmektedir. Kant'ın düşüncesinin çağdaş politik düşüncenin en temel odak ve referans noktalarından birisini oluşturuyor olması, bir tesadüften çok daha fazlasıdır. Özgürlüğe ve dış otoriteleri bir kenara bırakarak aklın yasa koyuculuğuna yaptığı vurguyla Kant, otonomi fikrinin doğuşunu haber veren figür olarak görülmüş ve çağdaş politik düşüncede kamusal ve sorumluluk gibi kavramlar çerçevesinde yürütülen tartışmalarda vazgeçilmez bir kaynak olmuştur.

Kant'ın bir entelektüel olarak asıl ilgisini oluşturan ve genel olarak onun politika felsefesi açısından merkezi konumda olan mesele, devletin ahlâki bir bakış açısından kalkarak meşru bir biçimde nasıl açıklanacağıdır (Williams, 2011: 166). Kant, bir devlete olan ihtiyacın ancak aklın *a priori* idelerinin araştırılmasıyla ortaya çıkarılabileceğini (Kant, 1996: 133), tam da bu sebeple ifade etmektedir. Çünkü sivil anayasa söz konusu olduğunda, “bu tür bir şey (genel olarak mutluluk adı altında toplanan) bütün empirik amaçlara kayıtsız, *a priori* yasa koyan saf aklın bir gereğidir” (Kant, 2010c: 34). Kant'a göre devletin kuruluşu, pratik akıldan çıkan ve belirli bir zorlayıcılığı olan ödev aracılığıyla gerçekleşir; *a priori* adalet ödevi, bunu gerektirir (Kant, 1996: 224). Kant'ın, devleti *a priori* temeller üzerine oturtması aslında basitçe şu sorunun hiçbir mümkün empirik cevabının olamayacağına inanmasından kaynaklanır: insanlar (topluluk halinde) nasıl olur da uyum içerisinde barışı sürdürerek yaşayabilirler? İşte bu sorunun, Kant'a göre ancak *a priori* bir cevabı olabilir. Kantçı biçimde kurulduğunda, sözü edilen sorunun kendisi, olgusal değil; ahlakidir (Williams, 1983: 168). Dolayısıyla devletin *a priori* bir kökeni vardır ve onu *a priori* temellendirme yolunda doğal durum ve sözleşme fikirleri birer ide olarak iş görürler. Çünkü sadece doğanın metafiziksel biliminde değil; hukuk ve ahlâkın metafiziğinde de *a priori* ve zorunlu *görülebilecek* yasalar vardır (Kant, 1996: 370). Devlet idesi de, adaletin, *a priori* zorunlu yasalarına dayanır (Becker, 1993: 95). Bu sebeple devlet ideası ve devlet hukuku, akıldan çıkan *a priori* kavramlardır:

...akılda devlet hukuku kelimeleriyle ifade ettiğimiz bir kavram mevcuttur. Ve bu kavram, kendi özgürlüklerinin antagonizması içinde birbirleriyle çatışan insanları birleştirici bir güce sahiptir, öyle ki bu kavram kendisinden doğabilecek iyi veya kötü şeylere kayıtsız (çünkü bunlar sadece deney vasıtasıyla bilinebilir), nesnel (pratik) bir gerçekliğe sahiptir. Öyleyse bir devlet hukuku *a priori* ilkeler üzerinde temellenir (çünkü hukukun ne olduğuna dair bilgi deneyden elde edilemez) ve her pratiğin ona uymadığı takdirde geçerliliğini yitireceği bir devlet hukuku teorisi vardır (Kant, 2010c: 48).

Kant'a göre devletin kuruluşunun ve ideal biçiminin meşru temeli, deneyimin kendisinden kalkarak bulunamaz ve açıklanamaz. Deneyim bize insanların genel durumları hakkında fikir verebilir hatta belirli ölçülerde yargılara

varmamıza da imkân tanıyabilir fakat bu sorunun kendisi, tarihsel koşul ve durumların araştırılıp temele alınmasıyla cevaplanabilecek bir soru değildir. Kant, tam da bu sebeple kendisinden önceki sözleşmecî girişimlere yani Hobbes, Locke ve Rousseau'nun girişimlerine, onların politik felsefeye yaklaşım biçimlerine karşı çıkmakta ve bu bakımdan özellikle doğa durumu hakkındaki yargularını eleştirmektedir. Kant'a göre bu düşünürlerin hepsi, tahayyül etmeye kalkarsak bir doğa devletinin neye benzeyeceğini sormaktadır ve kendi politik yükümlülük (*obligation*) teorilerini, bizim bu koşullar altındaki varsayımsal deneyimlerimize dayandırmaktadırlar (Williams, 1983: 166).

Buna göre Hobbes kötümser bir görüşü benimsemiş ve kılıcın zoru olmaksızın insanların bir arada yaşamalarının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Locke, insan doğası hususunda Hobbes'a göre daha iyimser olsa da doğal durumun, nihayetinde (mülkiyet sorunu sebebiyle) savaflara gebe olduğunu ifade ederek, terk edilmek zorunda olduğunu savunmuştur. Rousseau ise tamamen farklı bir perspektiften yaklaşarak insan doğasını, kuvvetin etkisi üzerinden kalktığına kendini açığa serecek bir iyilik timsali olarak kurgulamıştır. Bu düşünürler her ne kadar farklı yerlere varıp farklı devlet ve yönetim biçimlerini savunuyor olsalar da şimdilik Kant'ın eleştirisinin hedefi olan ortak bir noktaları vardır: bunlar deneyimden yola çıkmış ve doğal durumu sanki yaşanmış, canlı ve gerçekçi bir anmış gibi sunmuşlardır. İşte "Kant'a göre bu türden bir gerçekçilik yanılmaktadır" (Williams, 1983: 167). Dolayısıyla Kant için sivil duruma geçişin meşru temelini "yalnız başına" insanların korku, güvenlik arzusu, mülkiyet istekleri oluşturamaz. İnsanın, pratik akıldan kaynaklanan ve adaletin paylaşılmasına yönelik bir yükümlülüğü vardır. Hobbes, Locke ve Rousseau'nun hatası bu bakımdan doğru kavramsal çerçeveyi kullansalar da, deneyimin tanıklığına başvurarak, devleti "duygular aracılığıyla" kabul ettirmeye çalışmak olmuştur (Kant, 2010c: 44). Böyle kavrandığında sivil duruma geçişin, adı ne olursa olsun (örneğin mutluluk ya da mülk edinme, zenginlik vs. gibi) herhangi bir empirik amaç peşinde gerçekleştiğini kabul etmek zorunda kalırız, hâlbuki Kant'a göre devletin, bu türden empirik

amaçları aşan ve insanın asli imkân ve özelliği olan özgürlüğünü koruma görevi vardır. Dolayısıyla Kant'ta devletin kuruluş amacı empirik gerekçelerden arınmıştır. İlerleyen satırlarda fark edileceği üzere bunu yaparken Kant'ın esas amacı, fiilen yönetmekte olan hükümetlerin kendisine göre kıyaslanacağı bir devlet hukuku idesini ortaya koymak ve cumhuriyeti, kamusal aklın aktif olarak kullanılması aracılığıyla ideal bir biçimde işler kılmaktır.

Olgular, deneyimlerin ürünüdür ve deneyimin nesnesini yalnızca ilk anda sezgi koşulunu sağlayan türden nesnelere teşkil edebilir. Dolayısıyla bizler, Kantçı anlamda teorik bilgisine sahip ol(a)madığımız ideler hakkında konuşabilir hatta bunları varsayabilir olsak bile, bunları nesnel birer olgu (*fact*) olarak sunmak teorik bir hata olur. Bu bakımdan sivil duruma geçilmiş, devlet kurulmuş olsa da şimdiki durum izlenerek, geçmiş bir doğal durumun tasviri, bir olgu olarak ortaya konamaz. Bu durumun kendisi, Kantçı anlamda, ilk kritikten de bildiğimiz üzere başlı başına teorik bir sorundur. Biz bu sözleşme fikrini ancak pratik akıldan çıkan bir ide olarak “düşünebiliriz”. Çünkü fiili durumu ele aldığı biçimiyle akıl (teorik ve pratik akıl) yalnızca ama zorunlu olarak buna izin verir. Sonuç olarak Kant' göre sözleşme, *a priori* bir akıl idesi olarak “varsayılmalıdır”.

Devlet hakkındaki sorunun yanıtlanmasında deneyimden yola çıkmak, sadece epistemolojik-teorik anlamda da sorunlu değildir. Daha önemlisi Kant'a göre “olgular, bize durumun ‘ne (*nasıl*) olması gerektiğini’ öğretmezler; sadece zamandaki keyfi bir noktada durumun ‘ne olduğunu’ öğretirler” (Williams, 1983: 167). Dolayısıyla geçmişte yapılanlar, şimdiye kadar yapılmış olanlar, gelecekte ne yapılması gerektiğiyle ilgili “zorunlu” rehber olmazlar. Kant'a göre adalet metafiziği (*metaphysics of justice*), yani adaletin ilkeleri göstermektedir ki, pratik akılda adaletin sağlanmasına dair de bir ödev, yani *a priori* bir yükümlülük vardır. İşte doğa durumunun terk edilerek bir devletin kurulmasının meşru felsefi temeli ancak bu yolla kurulabilir. Dolayısıyla Kant'a göre hukuk devletin temelleri *a prioridir*. Ahlâk ve politika arasındaki Kantçı göbek bağı bu noktada en önemli

ifadelerinden birisini bulur. Kant'ın, sözleşmeyi düzenleyici bir akıl idesi olarak alması ve onu gönüllülük esasına dayanarak değil de aklın bir buyruğu olarak kavraması, Kantçı politika felsefesinin koca bir eleştirel felsefeye -ed. Kantçı metafiziğe- dayandığını gösterir. Yani Kant'ın politika felsefesi, söz konusu olan sözleşme, devlet ve cumhuriyet olduğunda eleştirel projeye mükemmelen tutarlıdır. Çünkü Kant'a göre sözleşme (yani devletin kuruluşu) meşruiyetini pratik akıldan çıkan bir ödevden almaktadır ve *a priori* bir kavramdır. "Ödev" kavramı burada en temelde durarak, bir kez daha teori ve pratik arasındaki yarığı kapatma işlevi görür; çünkü Kant ancak böyle yaparak; ancak "ödev kavramı üzerinde temellendirilen bir teoride" (Kant, 2010c: 19), sözleşme ve devlet gibi kavramların *a priori* düzenleyici ilke olarak iş gördüklerini ve bu sebeple varsayılmaları gerektiğini öne sürebilirdi. Üç kritikte ortaya koyduğu, özellikle de *Yargı Yetisinin Eleştirisinde* temellendirdiği, akıl idelerinin varsayılması gerektiği fikri olmasaydı, hem ahlak yasasının zorlayıcılığı yani buyruk olmaklığı hem de sözleşme, ilerleme gibi kavramların düzenleyici ideler olarak varsayılmalarının teorik meşruiyeti havada kalırdı. Ödevin "buyruk olmaklığı" -ödevin, yasaya uygun olarak yapılan eylemin zorunluluğu olarak tanımlandığını hatırlarsak- sözleşme ve yasa altında yaşamayı, insanın keyfilüğünün elinden alarak bir zorunluluk yapar. Ahlak yasasının üç temel formülasyonu, politik bir birlik altında özgürlük, eşitlik ve otonomluğu, bağımsızlığı yani adaleti gözeterek yaşamayı buyurur. İşte tam da bu sebeple Kantçı devlet fikri temelini, kendi aklının insana dayattığı bir yükümlülük olarak pratik akıldan alır. "Diğer bir deyişle, Kantçı felsefede devlet, ihtiyat ve yarar tarafından talep edilmez, devleti, akıl göreve çağırır. Devlet hukuksal zorunluluk niteliğini akıldan alır" (Kersting, 2010: 67). Bu bakımdan Kant'ın esas olarak ilgilendiği devlet "idesidir" ve bu ide adaletin *a priori* zorunlu yasalarında temellenir. Tam da bu sebeple devlet ideası, her gerçek devlet için bir taslak ya da ölçüt sağlar (Becker, 1993: 95). Bu da Kant'ın cumhuriyeti, nasıl sürekli kendini yenileyen ideal bir sistem olarak öne sürebildiğini açıklar. Kamusal akıl, aklın bu düzenleyici ilkesine dayanarak hükümeti eleştirecek, kamuoyu oluşturacaktır.

Akıldaki sözleşme ve devlet idesi, bir kıstas, kendisine referansla “olan”ın düşünüldüğü eleştiri noktası olacaktır. Kant bu durumu *Ahlâk Metafiziği*'nde şöyle ifade eder;

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 (devletin) biçimi de -saf Hukuk ilkelerine göre olması gerektiği gibi- gerçekten bir devlet, yani, ide olarak devlettir. Bu ide, ortak bir cumhuriyet haline gelen tüm aktüel birlikler için (iç anayasa için de) bir norm (*norma*) olarak iş görür (Kant, 1996: 457).

Modern döneme geldiğimizle özgürlük ve eşitlik, her ne kadar zihinleri meşgul etmiş olsa da, örneğin Hobbes için de Kant'ın anladığı anlamıyla bir “özgürlük”ten söz edilemez. Bu bakımdan Kant bu problemi, gerçekten de özgün bir biçimde çözmeye çalışmıştır. Çünkü eleştirel felsefenin, politik izdüşümü göz önüne alındığında, kendisini korumak üzere yola çıktığı en önemli ideallerden birisi, Kantçı özgürlük idealidir. İçsel yani ahlâki değeri belirleyen istemenin özgürlüğüne gelmeden önce dışsal eylemlere ilişkin özgürlüğü koruyacak olan devlet olacaktır. Devlet bunu, “hukuk” aracılığıyla yapar. Kant'ın burada, görece şaşırtıcı bir hamleyle “kuvvet”i ya da “zor”u (*Zwang*) göz önünde bulundurup devreye soktuğunu bilmek önemlidir. Çünkü hukuk burada, zor ya da baskının (*coercion*, Türkçedeki bu ifadelerin hepsini karşılar aslında) hazırlayıcısı durumundadır. Bu anlamıyla hukuk -ki burada aslında liberal örtünün altında yatan asıl karakteri açığa çıkar- zordan arınmış değildir. Cassirer bu durumu şöyle özetler;

Hukuk kavramı zor kavramının hazırlayıcısı ve önkoşuludur. Kant'a göre hukuksal görevi ahlâksal ödevden ayıran da budur. Ahlâksal ödev açısından eylem, eylemin dayandığı subjektif “maksim”e göre yönelir ve bu maksime göre sorgulanır. Oysa hukuksal ödev açısından, eylemi eylem olarak objektif konumu ve tamlığı içinde yargılayabilmek için, aynı eylemi ahlâksal bakış tarzından soyutlamak gerekir. Hukukta eylemin yasaya uygunluğunun ölçütü “legalite”dir, oysa aynı eylemin “ahlâklılık”ını sağlayan ölçüt, eylemin tek nedeninin ödev idesi olmasıdır. Sonuncusu, eylemin ödev idesine uygunluğu, saf içsel bir nedene dayanır ve insanın kendisine bir maksimi *buyurması* ile sağlanır. Oysa eylemin bir hukuk yasasına uyması, ancak zor (icbar) ile sağlanabilir (Cassirer, 2007: 518).

Dolayısıyla Kant'ın devlet yorumu, her ne kadar Kantçı özgürlüğe dayansa da, ide olarak özgürlük, tek başına devletin kuruluşu ve sürdürülmesini ya da

dışsal özgürlüğün korunmasını sağlayamadığından, somut bir devlet fikri için hukuku yardıma çağırır. Bu bakımdan Kant'ın, özgürlük ve devlet arasındaki gerilimi çözmeye çalıştığını ifade etmek yanlış olmaz. Kant, her ne kadar devleti, özgürlüğün taşıyıcısı olarak konumlandırırsa ve özgürlüğün gelişimini devletin temel belirlenimi yapsa da, “zor” devreye girmediği takdirde bu gerilimin -şimdilik- aşılamayacağını da farkındadır.

3. Doğa Durumu ve Kantçı Sözleşme “İdesi”

Kant'a göre toplum sözleşmesi ya da kökensel sözleşme (*contractus originarius, pactum sociale*) diye anılan ve insanların doğal durumdan çıkarak bir anayasa altında sivil duruma (devlet) geçişlerini ifade eden sözleşmenin “hiçbir şekilde gerçekleşmiş bir olgu olduğunu varsaymamız gerekmez (çünkü onun bir olgu olarak ortaya çıkması mümkün değildir)... kökensel sözleşme sadece aklın bir idesidir” (Kant, 2010c: 40). Ama toplumsal sözleşme, diğer akıl ideleri gibi, kendi pratik gerçekliğine de sahiptir, çünkü olgu bunu göstermektedir. Böyle bir sözleşme, insanların fiziksel olarak bir araya gelip imzaladıkları bir durum yaşanmamış olsa da, bir akıl ilkesi olarak otoritesini korur, çünkü herhangi bir anayasanın kendisinin yargılanacağı en üst yasayı sağlamak bakımından pratikte iş görmektedir. Dolayısıyla “kökensel sözleşme, insanların kendisi vasıtasıyla bir devleti kurduğu eylem veya tam olarak ifade edersek devletin meşruiyetinin ancak kendisine dayanarak tasarlanabildiği bu eylemin ideasıdır” (Kant, 2010c: 40). Yani Kantçı anlamıyla sözleşme, varsayılmalıdır, yani hipotetiktir.

Anayasayı kuran edim olarak sözleşme, rasyonel bir spekülasyondur. Devletin, saf adalet ilkelerine göre nasıl düzenlenmesi gerektiğini gösterir. Bu bakımdan sözleşme, güçten doğan bütün tahakküm biçimlerine eşit ölçüde karşı çıkan bir anayasa tesis eder ve bunun yanı sıra hukuksal durumu sadece adalet anlayışlarına göre biçimlendiren normatif bir yapı, yani bir hukuk devleti ve politik etik ideali formüle eder. Kant'ın toplumsal sözleşmeyi, “kökensel sözleşme” diye nitelendirmesi, bu sözleşmenin olgusal olarak yapılan ilk sözleşme olduğu gibi bir

anlama gelmez. Kökensel, ilkel ya da başlangıçta var olan gibi bir anlama da gelmez. Çünkü ilkel olan empirikken, kökensel olan (Kantçı anlamıyla) rasyoneldir. İlkel olan zamansallığa ve tarihselliğe gönderme yapar, hatırlanamayan (bile olsa) bir sürecin başlangıcına işaret eder. Fakat kökensel, akla ve temellendirmeye işaret eder. Kökensel, bir hikâyeyi başlatmaz ama bir argümanı taşır. Tarihsel bir belge değildir, aklın belgesidir (Kersting, 1992: 148).

Toplumsal sözleşme baskıcı kamusal yasalar altında insanların (dışsal) haklarını tesis etmek amacıyla kurulan dışsal bir ilişki biçimidir aslında ve tüm diğer dışsal görevlerin biçimsel şartını (*conditio sine qua non*) sağlamaktadır. Kant, doğal durumdan sivil duruma geçişi, yasa koyucu pratik aklın bir zorunluluğu yani bir ödev olarak koymakla, diğer sözleşmecilerden ayrılmış ve devletin kuruluşunu insanın keyfi bir kararı olmaktan çıkartmıştır. Böylelikle Kersting'in vurguladığı üzere sivil durumun Kantçı kuruluşunun, "gönüllülük" esasından önce, insanın pratik akıl aracılığıyla bir yükümlülüğünü yerine getirmesine dayandığını ifade etmek gerekir. Bu bakımdan, Kantçı anlamda sözleşmenin kendisi de, doğal durumda kalındığı sürece "bütün haklar etkisini yitireceği için", aynı zamanda hukuki olarak da zorunlu bir durumdur. Dolayısıyla Kant, modern sözleşme anlayışının doğasını değiştirerek onu, gerçekleşmesi zorunlu ve herkesin yapmakla yükümlü olduğu bir sözleşme haline getirir. Kant için doğal durumun sözleşmeyle terk edilerek dönüştüğü "sivil durum" yani "devlet" durumu *a priori* bir akıl idesidir. Sözleşme teorilerinin spekülasyon tavrı en temelde devletin laik, seküler temelini ifade eder, başka bir ifadeyle, sözleşme teorilerinin düşünce tarihinde karşılık geldiği kesinti, içerisinde bulunulan sivil durumun, "devletin", "insan iradesiyle" kurulduğu vurgusudur. Kant için ise, kendi ifadesiyle "kökensel sözleşme" (...), devletin kurulması ediminin "ide"sidir. Yani, *a priori* bir ide olarak sivil durum zaten insanlar üzerinde –ki doğa ve tabii tarih de bu yönde itici bir güç olarak iş görür- belirli bir zorlayıcılığı vardır. Dolayısıyla Kant sözleşme idesini teorisinde bundan daha fazla bir amaç için kullanmamaktadır. Sözleşme teorisinin Kant için birincil anlamı, diğer sözleşmecilerde olduğu gibi devletin meşruiyetinin

“tanrı”dan “insan”a kaydırılması kaygısı değildir. Kant için de devlet, insanların bir araya gelerek kendi iradeleriyle kurdukları bir birliği ifade eder. Fakat “irade”nin Kant için anlamı doğrudan “pratik aklın kendisi” olduğundan ve pratik aklın *a priori* ideler aracılığıyla insan eylemleri üzerinde bir zorlayıcılığı olduğundan (ödev) Kant’ın kavrayışı, Hobbes, Locke ve Rousseau’nun sözleşme teorilerinden ayrılmaktadır. Kant’ın politika felsefesine hâkim olan ahlâki yan, yani “metafizik (koşulsuz) pratik zorunluluk” durumu, sözleşmenin iradeci yönünü geri planda bırakır.

Çünkü pratik akıl, devlet-öncesi ve yasasız bir durumdan çıkmayı buyurur. Pratik akıl aracılığıyla yani özelde adalet ve özgürlük kavramları altında bakıldığında, insanların sözleşme aracılığıyla düzenledikleri yasal bir düzenden daha iyi bir politik birlik biçimi yoktur. İşte tam da bu sebeple sözleşmenin asli bir diğer özelliği ortaya çıkar: kökensel sözleşme biriciktir ve her tarihsel devlet, her ne şekilde varlığa gelmiş olursa olsun, bu sözleşmeyi, kendisine ölçü olarak almalı ve kendisini ona göre düzenlemelidir (Kersting, 1992: 149). Çünkü

Bir insan kalabalığını toplum halinde birleştiren sözleşmeler (*pactum sociale*) arasında sivil anayasayı (*pactum unionis civilis*) inşa eden sözleşme, özel bir doğaya sahiptir; çünkü o uygulamada bütün diğer sözleşmelerle (yani ortak çabanın destek verdiği belli bir amacı hedefleyen sözleşmelerle) – birçok benzer noktaya sahip olsa da, anayasanın kurucu ilkesi (*constitutionis civilis*) bakımından kökten farklıdır. Bütün toplumsal sözleşmelerde bireylerin (onların hepsinin sahip olduğu) belli bir ortak amaç doğrultusunda birlik oluşturduğunu görürüz. Fakat bu birliğin (herkesin paylaşması gereken) kendinde bir amaç olarak oluşmasına, dolayısıyla birbirlerini karşılıklı olarak etkilemekten kaçınmayan insanların bütün dışsal ilişkilerinde koşulsuz ve temel bir görev olarak tesis edilmesine, yalnızca sivil durumu, yani sivil cumhuriyeti⁶ kuran bir toplumsa rastlanır. Kendinde bir

⁶ Bu metindeki çevirmen notunu aynen almayı, mesele açısından son derece önemli olduğu için, uygun gördük: Burada “cumhuriyet olarak çevirdiğimiz kelimenin Almanca aslı Türkçe’de ulus, toplum, devlet, memleket ve cumhuriyet gibi kelimelerle karşılanan, *gemein(-) Wesen*’dir. Günümüz Almanca’sında *gemeinwesen*, İngilizce standart çevirisi *commonwealth*. Kant bu metnin hiçbir yerinde, başka metinlerde sıkça kullandığı ve doğrudan cumhuriyet anlamına gelen Almanca *Republik* kelimesini kullanmaz; ancak *gemein (-) Wesen*’i *Ahlâk Metafiziği*’nde “res publica” olarak tanımlar. (Bkz. *Die Metaphysik der Sitten*, s. 429). Buna göre “res publica” politik olarak vatandaşların ortak iyisine hizmet eden ideal bir ‘devlet’tir. Kant’a göre bu ideal devlet aynı zamanda demokratik bir hukuk devleti olmak zorundadır. Ayrıca Kant, devleti, Cicero gibi “civitas” olarak da tanımlar. Buna göre “civitas” ortak iyiye ulaşma hedefiyle hukuk yasaları altında birleşen insanların, yani özgür ve eşit vatandaşların oluşturduğu ideal bir hukuk toplumunu ifade eder (ss. 429-431).

görev olarak bu tarz bir dışsal ilişki, aslında bütün başka dışsal görevlerin en üstün biçimsel şartını (*conditio sine qua non*) oluşturur ve bununla baskıcı kamusal yasalar altında insanın hakkını tesis etmek ve bu sayede her insana kendisine ait olan şeyi verebilmek ve onu başka birinden gelecek saldırılardan koruyabilmek amaçlanır (Kant, 2010c: 33).

Sözleşmeyle kurulan politik adaletin biçimi, prosedürelidir. Kant, nasıl ki kategorik imperatifi, bir etik yasa olarak koyarken gücünü formel, dolayısıyla evrenselleştirilebilir oluşunda bulmuştur; politikada sözleşme de adalet yasalarının, formel ama tüm devletlerin kendisini örnek alacağı temel gerekliliklerini ortaya koyar. Buna göre,

Kant için (burada o Rousseau'yu takip eder) prosedürel adalet, bir cumhuriyette yapılan yasaların, bu yasaları hakkaniyetli kılan adalet normlarının oluşma tarzıyla uyuşması demektir; yoksa onların içeriğiyle uyuşması demek değildir. Kökensel sözleşme tavsiyede bulunmayı, karar vermeyi ve uzlaşmayı esas alan bir prosedürel modeldir ve bu prosedürden elde edilen sonuçların adaleti sağlayacağı garantidir; çünkü bu sonuçlar evrensel rıza kazanır. Kant, temellendirme teorisindeki prosedürelciliğiyle, bir sözleşme toplumunda demokratik iradenin oluşumunu, adaleti sınama kuralına dönüştürür (Kersting, 2010: 70).

“Sözleşme, yasama, yönetme ve kamusal adalette ideal olanı” (Kant, 1996: 734) içerir. Yani “temel adalet yasasıdır” (Kant, 2010c: 38). Sözleşme, bir olgu değil, aklın bir *a priori* düzenleyici ilkesi olarak her şeyden önce bir ölçüdür. Dolayısıyla sözleşme, sivil toplum içerisindeki tüm dışsal ilişkilerin dayanağı olup bunları garanti altına almakla kalmaz, bunların dışsal formunu da belirler. Kökensel sözleşmeye ilişkin bu nokta, yani sözleşmenin bir ölçüt oluşu, Kantçı projenin geçişlilik ve sistemliliğini bir kez daha ortaya koyar. Zira politik alanda sözleşme, ahlâk alanındaki kategorik imperatifin, dışsal ilişkilerde söz konusu olan bir izdüşümü olarak görünmektedir. Çörekçioğlu'nun da belirttiği üzere;

kategorik imperatifin politik boyutu ve içeriği, en iyi Kant'ın toplumsal sözleşme kavramında ortaya çıkar: çünkü Kant'ın kendine özgü kullanımı içinde sözleşme, kategorik imperatifin politik ifadesidir. Buna göre nasıl her birey kendi maksimlerini, onların evrensel bir yasa olarak kabul edilebilir olup olmadıklarını test etmekle yükümlüyse, her yasa koyucu da kendi yasalarını toplumsal sözleşmeye uygun olarak yapıp yapmadığını test etmekle yükümlüdür... Sözleşme de kamusal adaletin ilkesi olarak pozitif yasaların adaletinin ölçülmesine hizmet eder. Bu yönüyle Kant'ın versiyonunda sözleşme, ahlâk felsefesinden bilinen evrenselleştirilebilirlik testinin bir türüdür (Çörekçioğlu, 2004: 171).

Dolayısıyla sözleşme idesi, her tarihsel devleti, böylelikle de her tarihsel

yasa koyucuyu (bu bir kişi ya da gurup olsun fark etmez) pratik olarak bağlar. Bu bakımdan tarihte her yasa koyucu, yasaları, sanki tüm halkın birleşmiş iradesinden çıkıyormuş, orada kaynak buluyormuş gibi yapmak zorundadır (Kant, 1996: 297). O halde bu nokta yasaların Kantçı meşruiyet ölçütünün açığa çıktığı yerdir. Kant'a göre bir yasanın meşruiyeti, tüm halkın "rıza göstereceği" ve kökensel sözleşme ideası aracılığıyla sınındığında bu sözleşmenin ilkeleriyle tutarlı oluşuyla belirlenir. Kantçı sözleşme, asli anayasal normu belirler ve sözleşmenin yapısal karakteristiği, yasal formasyonun da ilkeleri olur. Dolayısıyla devletin rejimi ne olursa olsun kendisine yöneldiği yasal formu belirleyen kökensel sözleşmedir ve bu sözleşmenin kendisi pozitif yasanın sınındığı asli ölçüttür. Kant, her ne kadar daha sonra devlete karşı herhangi bir isyanı yasaklayacak olsa da *Metaphysics of Morals*'da ve *Teori-Pratik* metninde ortaya koyduğu biçimiyle isyana zemin hazırlar. Bu konu Çörekçioğlu'nun ayrıntılı olarak ortaya koyduğu ayrı bir tartışma olsa da belirtmek gerekir ki, Kant'ın politika felsefesi bir bütün olarak ele alınıp tutarlı sonuçları izlendiğinde aslında, kendi ifadelerine "rağmen", sivil itaatsizliği ve isyanı (başkaldırıcı), sözleşme ile hukuk devleti idelerinin bir ölçüt olarak belirlenmesi aracılığıyla meşru kılar.

Peki, Kant için doğa durumu neyi ifade eder? Doğal durumun temel karakteri nedir? Doğal durumun karakteri hakkında emin olduğumuz tek şey, insanlar bu halden çıkarak bir anayasa altında birleştiklerine göre, doğal durumun "bir barış hali değil, her zaman ilan edilmiş olmasa bile her an patlayabilecek görünen bir savaş hali" (Kant, 1960: 17) olduğudur. Kant, şimdinin empirik verilerinden yararlanılarak bir insan doğası ve geçmiş bir anın ortaya koyamayacağını kendi teorisinin sınırları içerisinde kanıtlamış olduğundan, bir doğal durum tasvirinin ayrıntılarını sunmaz. Aksine doğal durum, bir ide olarak varsayılmalıdır, çünkü kendisinden emin olduğumuz tek şey, insanların "ilerleme" sayesinde hukuksal anayasa altında birleşerek cumhuriyetleri kurmaları gerektiğidir. Çörekçioğlu, Kant'ın, doğal durumu varsayılması zorunlu bir idea olarak kurmasının önemli bir sonucunu şöyle ortaya koymaktadır:

Doğa durumunu bu şekilde tasarlaması Kant'a akıl yürütme kolaylığı sağlar; böylece Hobbes sonrası sözleşmecî politika felsefesi geleneği içinde doğa durumundan politik duruma geçişe neden olan şeyin ne olduğuna dair bütün tartışmalar, tümünden iptal edilmese de konu dışı problemler olarak değerlendirilir. Buna göre sözleşmenin temelinde Hobbes'ta olduğu gibi öz-çıkâr mı yoksa Locke'da olduğu gibi doğa yasası mı olduğu, toplumsallığın tarihsel bir değişim vasıtasıyla mı kazanıldığı veya insanın zaten doğası gereği toplumsal bir varlık mı olduğu gibi sorular, Kant için politika filozoflarının spekülâtif çalışmalarından ibarettir. Kant basitçe şu şekilde akıl yürütür: İnsanlar aynı zamanı ve mekânı paylaştıkları için ve paylaştıkları sürece, tamamıyla uysal veya mutlu olsalar bile, onların birbirlerini incitmeye başlaması ve çatışma içine sürüklenmeleri kaçınılmazdır ve içinde yaşadığımız durumda bir hukukun tesis edilmiş olması da onların çatışma içine düşmüş olduklarının en belirgin göstergesidir. Doğa durumunun toplumsal durumdan tek farkı, onların bu çatışmalarını çözecek ve karara bağlayacak ortak olarak kabul görmüş bir yargıcın, bir mahkemenin bulunmaması, yani kamusal hukukun tesis edilmemiş olmasıdır. Doğa durumunda herkes özel hukukun belirlenimi altında kendi başına birer yargıçtır (Çörekçiöğlü, 2004: 172).

Dolayısıyla devletin Kantçı kuruluşu ya da devletin kuruluşunun Kantçı temelleri *a priori* olarak düşünülebilir. Bir doğa durumunun ayrıntılarına ihtiyaç olmaksızın, insanların bu durumdan hukuku ve devleti kurarak çıkmaları, bu bakımdan bir devlet altında birleşmiş olmaları, hem kesindir hem de "insani" oluşlarının bir ifadesidir. Doğal durum, bir doğal ve özel hukuk durumu olarak antropolojik bir araştırmanın konusu olmaz, salt rasyonel ve felsefidir. Denebilir ki "sözleşme" ilk kez Kant'ta pratik aklın kategorik bir gereği olarak kurgulanmıştır. (Kersting, 1992: 145). Dolayısıyla sivil duruma geçişin kendisi keyfi değil, bir yükümlülüktür.

Kant'a göre insanların hukuki ilksel sözleşmeyi yapmış olmaları aynı zamanda onların insaniliğinin yani akıl sahibi özgür varlık oluşlarının doğrudan ifadesidir. Tıpkı ahlak yasası ve özgürlüğün birbirlerine işaret etmesi gibi. Sadece bir toplum içinde yaşamak değil, bir devletin üyesi olmak, insan olmanın doğrudan göstergesidir. Becker bu durumu şöyle ifade eder;

Böylelikle Kant'ın sosyal sözleşme teorisi, insanların davranış ve tutumları aracılığıyla gerçekten rızalarını göstermeleri gereken diğer teorilerden ayırmak için en iyi şekilde 'hipotetik' [varsayımsal] olarak tarif edilebilir. Kant'ın hipotetik sözleşme teorisi altında, insanlar 'sanki' sosyal sözleşmeye rıza göstermiş 'gibi' ele alınır. Çünkü bu rıza onların insanlıklarını göstermek bakımından zorunludur. Eş deyişle, *a priori* olarak bilinmektedir ki, bir varlık rasyonel olduğu ölçüde ve bu varlık 'insan' kavramına uygunsa, sosyal sözleşmeye zorunlu olarak rıza gösterir.

Bu sebeple Kant şöyle der, bir devletin üyesi olmak “*a priori* yasayan saf aklın bir gereğidir” (Becker, 1993: 96).

Kant’a göre sivil durum, salt bir hukuk durumu olarak üç temel *a priori* ilke üzerine kuruludur. Bu ilkeler *a priori* olmakla evrensel ve mutlak bir karaktere sahip olurlar, dolayısıyla devlet ideasının değişmez formunu belirleyerek bir ölçü ortaya koyarlar. Kant’a göre pratik akıldan çıkararak sivil durumun kendilerinden çıkararak kurulduğu ve aynı zamanda adaletin de ilkeleri olan üç ilke şunlardır;

- 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*.

Bu ilkeler inşa edilmiş bir devlet tarafından tanınmış olan yasalardan ziyade, insanın dışsal haklarının saf akılsal ilkelerine uygun olarak inşa edilmesi mümkün bir devletin yasalarıdır (Kant, 2010c: 34).

Genel anlamda Kant “insanlık” kavramını bir idea olarak alır ve ona göre insanlığın gelişimi ancak ve ancak özgürlüğün bu türden bir sözleşmeyle sivil duruma geçilerek kurulduğu- korunduğu yerde olur. Sözleşmenin, insaniliğin bir ifadesi oluşu bu sebeptendir. Zira ancak insan denen rasyonel varlık sivil durum denen birlik içerisinde yaşayabilir ve yaşamalıdır. Dolayısıyla insanlığın kendisi Kant için, ahlâki ve politik en yüksek iyiye ulaşmayı hedefleyen idea olarak, henüz tamamlanmamış bir projedir. Çünkü Kant’ın tarih felsefesinde de gördüğümüz üzere, insan ne tam anlamıyla doğanın (ve onun parçası olarak tarihin) ya da talihinin eline bırakılmış, ne de bunların etkisinden bağımsız olarak salt bir tarihsel özne olarak konumlanmıştır. Kant’ın düşüncesinin ele avuca gelmeyen karakteri ve kolay kolay konumlandırılmasını engelleyen yanlarından birisi de bu noktada ortaya çıkar. Kant, tıpkı ilerleme fikrinde olduğu gibi “insanlık” fikrini de bir ide olarak tespit eder ve pratik aklın düzenleyici bir ilkesi olarak alır. Dolayısıyla ahlâki açıdan meşru biçimde umut edilen, yani empirik amaçlardan arınmış olarak “olması gereken”i ifade ettiği biçimiyle “insanlık”, burada da insani dünyayı daha iyiye götürmek üzere pratik akıl kaynağından çıkararak iş görecektir. Kant, bu bakımdan insanların bir “insanlık idealine” doğru yol alacaklarına inanmaktadır. Ona göre tarih ve talihin itici gücüyle birlikte pratik aklın yasa

koyuculuğu devreye girecek ve insanlık böylece ilerleyecektir. Bu bakımdan devletin kuruluşu da salt bir gönüllülük edimi olarak görülmemelidir, sivil duruma geçiş pratik aklın bir gereğidir ama aynı zamanda insan eliyle gerçekleştirilmiş bir edimdir. Kant'a göre,

Biz bu gücü [aklın yasasını yerine getirme gücü] insanların ne olduklarına ilişkin empirik bir bilginin zeminleri üzerinde değil, tersine insanlık ideasına uygun olarak onların ne olmaları gerektiğine dair rasyonel bilgimizin temelleri üzerinde değerlendirmek zorundayız (Kant, 1996: 297).

Hobbes'un aksine Kant düşüncesinde hâkim olan bu iyimserliğin altında yatan temel gerekçe ise insanların potansiyel olarak ahlâklı eyleme olan kapasiteleri ile gelecek ve insanlık idealinin empirik deneyimden yola çıkarak ortaya konamayacak olmasıdır. Kant, elbette deneyimin onu şimdiye kadar doğrulamadığının farkındadır ve bunu sıklıkla dile getirir. Tam da bu sebeple deneyimin kendisini teorinin zeminine koymaz. Filozofun işi ne ahlâk ne de politika alanında deneyimin kendisine dayanmak olamaz. İnsanlığın gelişimini ve iyiliğini isteyen bir akıl, insanda özgürlük ve ahlâki eyleme kapasitesi olduğuna göre, deneyime değil, imkânlarla odaklanmalıdır. Şanslıdır ki insan bu imkânların kendisini pratik aklın kendisinden çıkarsayabilir.

İnsanın, doğal haline bırakıldığı takdirde boşa gidecek hatta kötüye kullanılacak olan kapasiteleri ancak ilerleme ve insanlık ideallerinin aracılığıyla "kültür"de ifade bulur. Başka bir ifadeyle insanın, özgürlüğünün imkânları olarak kendisinde barındırdığı kapasitelerin gelişimi ileriye doğrudur ve bunlar bütününde kültürü oluşturur. Hatta ebedi bir barışın kurulması da kültürün ilerlemesiyle ilişki içerisinde gerçekleşebilecek bir olgu iken, kültürün engellenmesi anlamına gelen savaşın kendisi iki sebeple insanlık önüne set çeker: savaş en büyük kötülüktür (Kant, 2012: 71). Çünkü (1) ahlâk felsefesinde ve yargı gücünün eleştirisinde ortaya konduğu biçimiyle kendinde değer olan insanın ölmesi anlamına gelir; (2) insan enerjisinin ve dolayısıyla kapasitelerinin boşa gitmesi, mümkün olan en kötü biçimde ve kültürü yıkacak şekilde kullanılması anlamına gelir (Williams, 1992: 13).

Dolayısıyla şimdiki tablo, ne kadar iç karartıcı olursa olsun insanlık durumunun geleceğine ilişkin kesin bir fikir ortaya koyamaz. Böylelikle insanlık ideası ile ilişki içerisinde, insanların “neyi umabilirim?” sorusunun yanıtının bir parçası olarak Kantçı devletin asli görev ve mahiyeti ortaya çıkar: devlet, insanların özgürlüklerinin korunması ve ahlâki doğalarını geliştirmeleri için ihtiyaçları olan, hukuka dayalı politik yapıdır.

Kant'ın hukuk ve politik felsefesi, bir *Rechtslehre* yani hukuk doktrini olarak ortaya konmuştur. Kantçı devlet, en temelde bir hukuk devleti ya da hukuka dayalı devlettir. Kant sivil duruma geçişi, bu sebeple, insanların pratik aklın yasasına uyarak sözleşme aracılığıyla bir “anayasa altında” birleşmeleri yani devleti kurmaları olarak anlar. Bu bakımdan sivil durum, salt hukuki bir durumdur. Doğal durumun ve sözleşmenin kendisini *a priori* birer idea olarak almakla Kant, devletin kendisini insan olmanın bir göstergesi ya da zorunlu sonucu olarak alır. Dolayısıyla Kantçı devlet fikri de, koşullar ve rejimi her ne olursa olsun, göz ardı edilemez bazı *a priori* temel ilkeler üzerine yükselir. Başka bir ifadeyle bir idea olarak devletin, yalnızca insanın pratik aklından zorunlu olarak doğan ve deneyime rağmen öyle olması gereken bazı *a priori* ilkeleri vardır. Sözleşmenin, tıpkı kategorik imperatif gibi iş görerek tüm tarihsel devletlerin, kendisini onunla sınavacağı bir ölçütü vermesi, tam da bu anlama gelir. Devlet teorisinde Kant, Rousseaucu sözleşmenin özgürlük ve rızası ile Hobbes'un *Leviathan*'ının egemenlik ve mutlak otoritesini birleştirmeye çalışır (Williams, 1983: 161). Bu bakımdan eleştirel felsefenin epistemoloji alanında hâkim olan sentez işlevi, politik alanda da göze çarpmaktadır.

Kant'ın devlete yaklaşımı Rousseau'nunkine benzerdir. Devleti, ahlâki bir bakış açısından, insanların genel iradesinin bir somutlaşması olarak görür. Kurmaya çalıştığı ilk şey, egemenin rolü konusunda bireylerin rızası ve anlaşmasıdır. Buna göre devlet moral otoritesini, kendileri üzerinde bir genel otorite yaratmak üzerine bütün diğer yurttaşlarla anlaşmış olarak tasarlanan

insanların, özgür iradelerinden alır. Yani tüm yurttaşların genel iradesi ile kurulmuş bir birliktir, dolayısıyla rıza üretimi esastır. Dolayısıyla Kant, tıpkı Rousseau gibi, birleşerek daha üst bir otorite kurup, bu birleşmiş iradenin kendi bireysel iradesinin üzerinde olduğunu kabul eden insanların irade özgürlüğü açısından bir kaygı duymaz. Çünkü böyle bir birliğin kurulması, bireysel iradenin ortadan kalkması ya da sönümlenmesi anlamına gelmez. Çünkü sivil anayasanın kendisi, “nihayetinde baskıcı yasalara tabi olan (ama birbirleriyle kurdukları birliğin bütünlüğü altında özgürlüklerini koruyan) özgür insanlar arasındaki bir ilişkidir” (Kant, 2010c: 34). Aksine Kant, insanların ve dolayısıyla birçok özgür iradenin, bir araya gelerek bir genel iradeyi oluşturacak biçimde birlikte yaşadıklarını görmekten mutludur. Fakat iradelerin çatışması söz konusu olduğunda “baskı” ve “güç kullanımı”nın zorunlu görünmesi sebebiyle, sivil durum salt bir hukuk durumu olacaktır çünkü Kant, hukukun güç kullanımından arınmış olmadığını farkındadır.

Kant, Teori ve Pratik başlıklı metninin “Devlet Hukuku” bölümünü doğrudan “Hobbes’a Karşı” kaleme almıştır. Kant, bu başlıkta esasen Hobbes’a, özgün biçimde modern olan birey-devlet ilişkisi problemine getirdiği çözüm bakımından karşı çıkmaktadır. Peki, Kant birey özgürlüğü ve devlet ikilemi hususunda nasıl bir yenilik getirir?

İtiraf etmek gerekir ki Kant’ın çözümü, “Hobbes’a Karşı” başlığını taşıyan bir metinden beklenenden daha az radikaldir. Bu sorun bağlamında Kant’tan, adalet ilkelerini temele koyarak isyan hakkını meşrulaştırması (ya da kapı açması) beklenebilirdi. Fakat Kant bunu yapmaz, yurttaş her hangi bir adalet ölçüsüyle devlete isyan hakkı vermez, aksine bunu yasaklar. Buna karşın bireyin, sesini duyurabileceği ve düşüncesini “özgürce” ifade edebileceği başka bir alan açar. Bu alan, Kant’ın “kalem özgürlüğü” diye ifade ettiği, insan denen varlığın Kantçı en temel özelliğinin bir ifadesi olan otonomi ve özgürlüğünün geliştirilebileceği bir alandır. Kant’a göre, bir devlette her türden isyan ve başkaldırı yasaklansa ve

cezalandırılmalıysa bile, kalem özgürlüğü denen şey, düşünme ve düşünceyi kamusal kılma ile ilişkisi içerisinde düşünüldüğünde, doğrudan insan olmanın bir ifadesi olduğundan, yasaklanamaz. İşte Kantçı politik felsefeyi çağdaş liberalizme yaklaştırarak, güncellik ve ölümsüzlüğünü sağlayan iki kavram yeniden karşımıza çıkar: otonomi ve özgürlük. Kant'ın devlet hukukunu Hobbes'a karşı yazması, kalem özgürlüğünü sağlama amacına yönelir ve devletin asli varlık nedeni ve amacını da ortaya serer: insanın özgürlük ve otonomisinin korunup, geliştirilmesi.

Sonuç

Bu çalışmanın gösterebileceği yegâne sonuç Kant'ın felsefesinde ahlak ile politika arasında çok sıkı fakat yer yer de belirsiz bir ilişki bulunduğudır. Guyer, Riley ve Höffe, Kant'ın politik felsefesinin tamamına kategorik imperatifin tutarlı sonuçları olarak yaklaşılabilirliğini belirtmektedir. Buna göre Kant'ın erdem ödevleri kadar hukuk ödevleri de, bu temel ilkeye dayanmaktadır. Kant, “evrensel hukuk ilkesi”ni şöyle ifade eder:

Herhangi bir eylem, evrensel bir yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğü ile birlikte bulunabiliyorsa ya da [bu eylemin] maksiminde herkesin seçme özgürlüğü, evrensel bir yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğü ile birlikte bulunabiliyorsa, hukukidir (Kant, 1992: 230).

Kant, bu ilkenin bir başka ifadesini ise şöyle yapar: “Dışsal olarak öyle eyle ki seçiminin özgürce kullanımı, evrensel bir yasaya uygun olarak ‘herkesin özgürlüğü’ ile birlikte bulunabilsin” (Kant, 1996: 231). Görüldüğü üzere bu formül, hem biçimsel hem de içeriksel açıdan, doğrudan kategorik imperatifin bir uygulamasıdır. Dolayısıyla ahlâk alanında istemenin özgürlüğü, politik alanda da dışsal eylemlerin özgürlüğünün gözetilmesi esastır. “Kendine yasa koymak ve erekler belirlemek”, bunlar Kantçı öznenin, rasyonel bir varlık olarak diğer canlılardan ayrıldığı ve değerini kendilerine borçlu olduğu özellikleridir. Öyle ya da böyle bir istemeye sahip olabilen ve bu yanı sıra fenomenal dünyanın da bir parçası olan insanın aynı zamanda dışsal eylemlerinde yani edimlerinde de özgür olması gerekir. Çünkü “gerçekleşmesi zorunlu olmayan bir seçim sonucunda ortaya çıkan özgürlük, dünyanın içsel değerini teşkil eder (Kant, 1997: 125).

Kant'ın eleştirel felsefe ile modern sözleşme teorileri arasındaki sentezi sağlayan teorisi ortaya koymaya çalışıldı. Kant, sözleşmecî geleneğin kavramlarını, devlet durumunda yaşıyor olduğumuz gerçeğinden hareketle, “varsayılması gereken” *a priori* düzenleyici ilkeler olarak yeni bir forma kavuşturur. Dolayısıyla Kant, ayrıntılı bir doğal durum tasviri yapmak yerine, doğal durumun potansiyel bir savaş durumu olduğunu belirtmekle yetinir. Bununla birlikte Kant, bir adalet metafiziği ortaya koyarak, adaletin *a priori* ilkelerinin bir sunumu çabası içine girmiştir. Buna göre adaletin ilkeleri, tıpkı epistemoloji ve ahlak alanında olduğu gibi “evrensellik” amacını, ilk sırada taşımaktadırlar.

İşte buradan hareketle ortaya konan Kantçı devlet teorisi şöyle özetlenebilir: “Cumhuriyetçi yönetim ve uluslararası örgütlenme” (Hassner, 2010: 82). Daha Kantçı terimlerle ifade edilirse, bu politika felsefesi, hukuka dayalı devlet (*Rechtstaat*) öğretisi ve ebedi barış öğretisi etrafında kurulmuştur. Dolayısıyla Kant'ın hukuk üstünlüğünü tanıyan bir cumhuriyeti ifade eden, pratik aklın *a priori* adalet ilkelerinden türeyen devletini ortaya koymaya çalıştık. Kant, devleti de aklın *a priori* ilkelerinden türetir. Devletin kendisi *a priori* temelleri olan bir idedir yani felsefi olarak şimdiden temellendirilmiştir. Kantçı devlet, özgürlüğün koruyucusudur fakat bir despotizm olmasa da otoriter bir devlettir ve bu devlette uyrukların yasa koyucuya, itaatten başka yapacakları hiçbir şey yoktur. Kant, adalet ya da ahlaki türden gerekçelerle bile olsa, itaatsizliğin ve devrimin her türünü açıkça yasaklamıştır.

Kant için politikanın konusu, yenilikçi bir biçimde, sadece devlet hukuku ile değil, uluslararası hukuk ile de doğrudan ilişkilidir. Kant için savaşları sonlandıran sözde barış antlaşmaları, devletler arasındaki doğal durum terk edilerek bir hukuk durumu kurulmaksızın, yalnızca ateşkes antlaşmalarından ibarettir. “Barış” dünya üzerinde düşünülebilecek nihai politik iyidir ve tam, ebedi bir barışın kurulması, Kant'ın politika felsefesinin hem nihai sorusunu hem de nihai amacını teşkil eder. Kant'ın ebedi barış fikri, ilgili eserinin sonuna eklediği ve ahlak ile politika arasındaki ilişkiyi de irdeleyen bölümle, çalışmanın da nihai sonucuna bağlanmış olur. Buna göre Kant, insanın ahlaki varlık olmasından kalkarak, hem politik hem de ahlaki nihai iyi

durumların, tıpkı akıl ve doğanın itici gücü durumunda olduğu gibi, birbirlerini destekleyerek ve ileri götürerek kurulmasını hedeflemiştir.

Kant, en temelde aklı, özgürlüğü ve numenal alanı; doğa, zorunluluk ve fenomenal alanla, bunlar arasında ilişkiler kurarak, üreterek birleştirmeye çalışmaktadır. Genel olarak felsefe tarihinin ve özelde politika felsefesinin çetrefil sorunlarına, sentez yöntemiyle cevap arayışında olan bu düşünce, değerini ve kendisiyle hesaplaşılması zorunluluğunu, çağdaş politika felsefesinde ona yapılan vurgular ve geri dönüşlerle, şimdiden kanıtlamıştır.

Kant's Republican Ideal: Contract and State as Regulative Idea of Reason

Summary

Irmak GÜNGÖR

Research Asst. Dr.

Bursa Uludağ University, Faculty of Arts and Science, Philosophy Department, Bursa, TR

ORCID: 0000-0002-0372-6857

irmakgungor@uludag.edu.tr

Introduction

MacIntyre states that Kant stands at one of the greatest turning points in the history of ethics, yet he is both typical and the highest representative of the Enlightenment. Kant is typically modern in his confidence in reason and his belief in progress through reforms. However, he is also the representative of this thought in its highest expression, reformulating and largely solving the original problems of the Enlightenment.

But is it only his revolutionary synthesis of epistemology that makes Kant typically modern and the highest representative of the Enlightenment? It is almost impossible to disagree that the answer to this question is 'no'. This is because Kant, with his innovation in knowledge, did not only aim to achieve a clarification (the solution of a purely theoretical problem) in this field. With his famous sentence "I have therefore found it necessary to deny knowledge, in order to make room for faith" (Kant, 2008: 38), Kant already shows that the attempt to limit theoretical reason is the first step towards opening the door to other fields and human possibilities. This sentence, written in his first Critique of Pure Reason, gives the first indication that Kant is seeking an answer to the ancient problem of the relationship between "necessity and freedom". As an original problem of the Enlightenment, Kant sought a way to overcome the "impossibilities" of the dominationist character of the mechanistic sciences, which did not allow for human freedom - and therefore for morality, faith and politics. It can be stated that this problem is a contemporary problem that emerged in a unique form in the modern period.

In fact, whether Kant had a theory of politics or not has been a subject of debate in itself. Hannah Arendt is one of the most important figures who claims that Kant never put forward such a theory, but who paved the way for Kant to be re-evaluated and discussed as a political philosopher in contemporary literature. Arendt, based on Kant's views on common sense in the Critique of the Power of Judgement and undoubtedly emphasizing "public reason", found here seminal possibilities for political theory and took Kant as the basis for her own thought. Apart from Arendt, Habermas

and Rawls, philosophers whose importance for contemporary political philosophy cannot be denied, have also made direct references to Kant and have been inspired by him on the way to establishing their own ideas. Although it should be noted that Kant's political philosophy has never been as unproductive in German and English literature as it is in Turkish, it would not be wrong to state that it is a field that has gained momentum and started to be analyzed intensively after the aforementioned 'turns'. It should be noted that there is now a corpus of Kantian political philosophy in German and English literature, which is not to be underestimated.

When these studies are analyzed, the observation made by Çörekçioğlu immediately reveals itself. Accordingly, it can be stated that there are or have been two possible ways of reading Kant as a political philosopher. The first of these ways, as Arendt, Habermas and Rawls have done, is to derive a theory of politics based on Kant's conception of the subject, which he has mostly put forward in his three critiques, from the concepts of "reason", the "autonomy" of the subject and "publicness". "Derive", because Kant does not specifically present a philosophy of politics in the first two critiques, but only mentions it in a paragraph in the third critique, i.e. he sharply limits his texts to their own field. But this does not mean that theory does not have political implications, as is undoubtedly the case with all thought. Therefore, it is possible to derive a political theory by following the consistent results of the critical project put forward in the three critiques. However, as Çörekçioğlu argues, Kant's critiques can be interpreted as works full of political metaphors. This is because the metaphor of the court of reason and the content of the Kantian categorical imperative, which exhorts "respect for others", will certainly express political consequences. The public character of reason in Kant, on the other hand, provides a fertile, even ideal ground on which the republican ideal can be considered.

However, it is also possible to follow Kant's political philosophy as a philosophy of history and law, that is, in accordance with Kant's statement. If this approach is followed, it is assumed that Kant sees politics as an applied "doctrine of law" and law as an application of morality. In the latter approach, that is, when Kant's political philosophy is treated as a philosophy of history and law, it is generally accepted that this philosophy of law and history is compatible with the critical project set out in the three critiques. Paul Guyer, Patrick Riley, Ottfried Höffe, Howard Williams and Pierre Hassner, all of whom have done important work in Kantian theory, have generally accepted –although their interpretations differ at certain points– that Kant's political theory can be seen as compatible with the critical project, and even as a coherent outcome of this moral philosophy itself. According to this approach, it has even been argued that Kant's political writings have the function of ensuring the integrity of the system and establishing the link between morality and politics.

Therefore, Kant's subject-intellect centred approach in philosophy and his perfect theory of "justification" are also valid in political philosophy. Ultimately, this study will try to show that Kant's political philosophy is a philosophy of law and history based on moral philosophy, taking both approaches into account. Therefore, the relationship between morality and politics constitutes the basic relationship that is tried to be clarified throughout the study. In doing so, an attempt will be made to introduce the current and immanent debates in the literature of Kantian political philosophy in our

language by highlighting the most important ones.

Philosophy of History

The last of the three critical questions to which Kant's entire philosophy seeks answers, the question "what can I hope for?", finds its answer mainly in his practical philosophy, but in particular in the "philosophy of history" itself. For Kant, a philosophical reading of history also makes the "future" the object of philosophical enquiry, expressing a content that is "possible to think" and therefore "to hope for" with phrases like "should be". Apart from the importance of its content, Kant's philosophy of history is of fundamental importance in terms of the intellectual position of "philosophy of history" as an autonomous discipline and the concept of "future" as an object of philosophical enquiry. According to this approach, which is original in terms of its content but thoroughly "modern" in terms of its attitude, "the future itself" is taken as an object for the first time as a constitutive element.

In Kant's critical system, the concept of "nature" has two different meanings. Kant thinks that human beings will progress both "through" and "in spite of" nature. This thinking becomes possible precisely in this dual meaning of nature (Williams, 1983: 2). Kant understands nature primarily as the phenomenal sphere, that is, in contrast to the noumenal sphere of freedom, as the sphere of "necessity" subject to the relation of mechanical causality, to which human beings are also subject in a way. In this sense, nature draws the phenomenal boundaries of human freedom, because human beings, as physical beings like other living beings, are subject to the laws of this domain, the world of sense, and their actions are determined by the laws of nature, that is, they are the product of necessity. In this respect, nature is the existence of objects insofar as they are determined according to general laws (Kant, 2002: 44). In other words, in this sense, nature is the object of all possible experimentation and, moreover, a field of necessity whose laws are imposed on the subject itself.

This first meaning of nature implies that we are not entirely free to bring about progress, however much we may wish to do so. In other words, the phenomenal side of human beings is a handicap in their development. However, Kant also considers nature in another sense, in a "teleological" sense. From this point of view, nature appears as a wise creative or driving force. More precisely, it should be stated as follows: Kant "believes" that behind the actions of individuals and particular events there is a progression and a purpose, a telos, which gradually reveals itself. This is not the kind of claim that can be located and proved as an object of experience, as Kant's own theory would directly show. The "belief" that there is a progress in history through nature itself cannot be proved through experience (Kant, 2006: 237). But ultimately, as Kant's philosophy of history will reveal, such "purposefulness and progress" must be assumed.

For Kant, just as the concepts of the faculty of understanding ascribe concepts to nature, which is its object, and express a form of understanding by making it conform to his knowledge, even though he cannot know it as a thing in itself (*ding an sich*), so, too, the faculty of judgement will come into play as a part of the faculty of reason, and this time it will express a kind of "way of reading" or "approach" by taking both nature and history as its object. Because "objective purposiveness, as the principle of the possibility of the things of nature, is so far from being necessarily correlated with the

concept of nature" (Kant, 2006b: 238) that it cannot be known as an object of experience because it cannot be proven by experience. Therefore, for Kant, the teleological point of view will be "imputed" to them mostly due to practical, i.e. moral concerns, and will ultimately function as a regulative principle. Therefore, when it comes to the history of humanity as a whole (i.e. the history that takes nature and the future of humanity as its object), it is necessary to approach it not only with theoretical reason, that is, not only as far as theoretical reason allows, but also under the principle of purposiveness as a transcendental principle of the faculty of judgement (Kant, 2006b: 30). Because only in this way will the idea of progress towards a "hopeful" future be possible.

Kant approaches history through the question: "How and in what way should reason (theoretical and practical reason as a whole) be used so that a world citizenship is possible in which everyone can realize their freedom as moral subjects?" It would probably not be wrong to say that Kant's political philosophy actually pursues this goal.

Philosophical and Rational Basis of the State

In Kant's system, morality appears as the founder of both the subject, politics and related elements such as the state, and provides a "transitivity" between these concepts. Although nature as a driving force leads the human species to a certain place, Kant also introduces "duty" as a binding element wherever the human will is brought into play (from the foundation of the state to the future union of states). As far as his philosophical system in general and his political philosophy in particular are concerned, we can once again say that the final and decisive question for Kant is "what can I hope for?". This question itself, within the limits set for human knowledge in the first critique, is divided into two branches: "what can we hope for in this world?" and "what can we hope for in the next world?". For Kant, the answer to these two questions would be, respectively, "world peace" and "God and the immortality of the soul" as a priori ideas.

The issue that constitutes Kant's main interest as an intellectual and is central to his political philosophy in general is how to legitimately explain the state from a moral point of view (Williams, 2011: 166). It is precisely for this reason that Kant states that the need for a state can only be revealed by investigating the a priori ideas of reason (Kant, 1996: 133).

According to Kant, the foundation of the state is realized through a duty that derives from practical reason and has a certain coerciveness; the a priori duty of justice requires this (Kant, 1996: 224). Kant's grounding of the state on a priori foundations arises simply from his belief that there can be no possible empirical answer to the following question: How can human beings (as a community) live in harmony and peace? This question, according to Kant, can only have an a priori answer. Constructed in Kantian terms, the question in question is itself moral, not factual (Williams, 1983: 168).

Therefore, according to Kant, the foundations of the rule of law are a priori. The Kantian umbilical cord between morality and politics finds one of its most important expressions at this point. The fact that Kant takes the contract as a regulative idea of reason and conceives it as a commandment of reason rather than a voluntary principle

shows that Kantian political philosophy is based on a whole critical philosophy – Kantian– metaphysics. In other words, Kant's political philosophy is perfectly consistent with the critical project when it comes to contract, state and republic.

Therefore, although Kant's interpretation of the state is based on Kantian freedom, since freedom as an idea alone cannot ensure the establishment and maintenance of the state or the protection of external freedom, it calls on law to help with the idea of a concrete state. In this respect, it would not be wrong to state that Kant tries to resolve the tension between freedom and the state. Although Kant positions the state as the carrier of freedom and makes the development of freedom the fundamental determination of the state, he is also aware that this tension cannot be overcome - for the time being - unless “force” comes into play.

The State of Nature and the Kantian “Idea” of Contract

According to Kant, the so-called social contract or originary contract (*contractus originarius, pactum sociale*), which expresses the transition of human beings from the natural state to the civil state under a constitution, “need by no means be assumed to be a realised fact (for it is not possible for it to appear as a fact)... the originary contract is merely an idea of reason” (Kant, 2010c: 40). But the social contract, like other ideas of reason, also has its own practical reality, because the fact shows this. Such a contract retains its authority as a principle of reason, even if there has never been a situation in which people physically come together to sign it, because it functions in practice to provide the supreme law by which any constitution would itself be judged. Therefore, “the originary contract is the act by means of which men establish a state, or, to put it more precisely, the idea of this act on the basis of which the legitimacy of the state can only be conceived” (Kant, 2010c: 40). In other words, the contract in the Kantian sense must be assumed, that is, it is hypothetical.

In general terms, Kant takes the concept of ‘humanity’ as an idea, and according to him, the development of humanity can only take place where freedom is established and protected by entering into a civil state through a contract of this kind. This is why the contract is an expression of humanity. Because only the rational being called human being can and should live in the unity called civil state. Therefore, for Kant, humanity itself, as an idea aiming to achieve the highest moral and political good, is an unfinished project. For, as we have seen in Kant's philosophy of history, man is neither left entirely in the hands of nature (and history as a part of it) or of chance, nor is he positioned as a purely historical subject independent of their influence.

Kant's legal and political philosophy is presented as a *Rechtslehre*, that is, a doctrine of law. The Kantian state is essentially a state of law or a state based on law. For this reason, Kant understands the transition to the civil state as the unification of people under a “constitution” through a contract by obeying the law of practical reason, that is, the establishment of the state. In this respect, the civil state is a purely legal state. By taking the natural state and the contract themselves as a priori ideas, Kant takes the state itself as an indication or necessary consequence of being human. Therefore, the Kantian idea of the state, whatever its conditions and regime, is based on certain a priori fundamental principles that cannot be ignored. In other words, the state as an idea has certain a priori principles that necessarily arise only from the practical reason of human beings and must be so despite experience. It is precisely in this sense that

the contract, functioning like the categorical imperative, provides a criterion against which all historical states will test themselves. In his theory of the state, Kant tries to combine the freedom and consent of the Rousseauian contract with the sovereignty and absolute authority of Hobbes' Leviathan (Williams, 1983: 161). In this respect, the synthesis function of critical philosophy, which is dominant in the field of epistemology, is also visible in the political field.

Conclusion

The only conclusion that can be drawn from this study is that in Kant's philosophy there is a very close but sometimes ambiguous relationship between morality and politics. Guyer, Riley and Höffe state that the whole of Kant's political philosophy can be approached as a coherent consequence of the categorical imperative.

Kantian state theory can be summarised as follows: 'republican government and international organisation' (Hassner, 2010: 82). In more Kantian terms, this political philosophy is built around the doctrine of the state based on law (Rechtstaat) and the doctrine of eternal peace. Therefore, we have tried to present Kant's state, which is a republic that recognises the rule of law and derives from the a priori principles of justice of practical reason. Kant derives the state from the a priori principles of reason. The state itself is an ideal with a priori foundations, that is, it is already philosophically grounded. The Kantian state is the protector of freedom, but it is an authoritarian state, though not a despotism, and in this state the subjects have nothing to do but obey the legislator. Kant explicitly forbids all forms of disobedience and revolution, even on grounds of justice or morality.

Kant tries to unite reason, freedom and the noumenal domain with nature, necessity and the phenomenal domain by establishing and producing relations between them. This thought, which seeks to answer the thorny problems of the history of philosophy in general and political philosophy in particular through the method of synthesis, has already proved its value and the necessity of coming to terms with itself through the emphasis and return to it in contemporary political philosophy.

KAYNAKÇA | REFERENCES

Becker, D.. (1993). Kant's Moral and Political Philosophy. *The Age of German Idealism: Routledge History of Philosophy Volume VI*, (ed. R. C. Solomon; K. M. Higgins), New York: Routledge Press.

Cassirer, E. (2007). *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* (çev. D. Özlem). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Collingwood, R. G. (1996). *Tarih Tasarımı* (çev. K. Dinçer). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Copleston, F. (2004). *Felsefe Tarihi: Kant* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Çörekçioğlu, H. Bir Politika Filozofu Olarak Kant (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Hassner, P. (2010). Immanuel Kant: Ahlâk ve Politika İlişkisi. *Kant Felsefesinin Politik Evreni*, (der. H. Çörekçioğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Heimsoeth, H. (2012). *Kant'ın Felsefesi* (çev. T. Mengüşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Hoffe, O. (2002). *Categorical Principles of Law: A Counterpoint to Modernity* (trans. M. Migotti). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

Kant, I. The Contest of Faculties, *Kant Political Writings* (ed. H. Reiss). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2006). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi. *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* (haz. D. Özlem; G. Ateşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kant, I. (1960). Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme (çev. Y. Abadan; S. L. Meray). *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları* (No: 33). Ankara: Ajans Türk Matbaası.

Kant, I. (1996). Metaphysics of Morals. *Kant's Practical Philosophy* (ed. M. Gregor). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2010c). Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir ama Pratikte İşe Yaramaz. *Kant Felsefesinin Politik Evreni* (der. H. Çörekçioğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kant, I. (2008). *Arı Usun Eleştirisi* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Kant, I. (1997). *Lectures on Ethics* (ed. P. Heath; J. B. Schneewind). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (2012). *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din* (çev. S. B. Çağlan). Konya: Literatürk.

Kant, I. (2006b). *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Kersting, W. (1992). Kant's Concept of the State. *Essays on Kant's Political Philosophy* (ed. H. Williams). Cardiff: University of Wales Press.

Kersting, W. (2010). Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi. *Kant Felsefesinin Politik Evreni* (Der. H. Çörekçioğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Macintyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla* (çev. H. Hünler, S. Z. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Poggi, G. (2009). *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Williams, H. (2011). Metaphysical and not Just Political. *Politics and Metaphysics in Kant*, (Ed. H. Williams). Cardiff: University of Wales Press.

Williams, H. (1992). Kant's Optimism. *Essays On Kant's Political Philosophy* (Ed. H. Williams). Cardiff: University of Wales Press, Cardiff.

Williams, H. (1983). *Kant's Political Philosophy*. Oxford: Basic Blackwell Publisher L.

Wood, A. (2009). *Kant* (çev. A. Kovanlıkaya). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.