



Kant Felsefesinin Çarptığı Buzdağı: Özgürlük

Ata Demir ¹

Öz

İnsanın anlama, yorumlama ve sorgulama yeteneğine sahip olduğu kabul edilerek bu yeteneklerin sorumlulukla ilişkilendirilmesi, özgürlük sorunsalının gündeme gelmesine neden olmuştur. Fiziksel âlemde hüküm süren yasaların dışında insanın edimlerini tercih edebilme imkânı, özgürlük alanını oluşturur. Din, ahlak, siyaset, hukuk ve sanat gibi toplumsal kültürün olduğu alan, özgürlük ya da irade alanı olarak kabul edilir. En genel kavramlardan biri olan varlık, ifade edilmesi en güç olan kavramlardan biri olarak kabul edilirken; insanın her türlü edim ve üretiminin koşulu olarak görülen özgürlük kavramı da düşüncenin en tartışmalı alanlarından biri olarak değerlendirilir. Özgürlük, felsefe tarihinde süreklilik arz eden temel bir sorun olarak varlığını korurken, Kant'ın bu kavrama yaklaşımı gerek ontolojik temellendirme eksikliği gerekse pratik-akıl bağlamındaki sınırlandırmaları nedeniyle yetersiz bulunmuş ve çeşitli eleştirilere konu olmuştur. Bu durum, Kant sonrası düşünürlerin özgürlük kavramına yönelik eleştirilerine zemin hazırlamış ve özgürlük, "Kant felsefesinin çarptığı buzdağı" olarak tanımlanmıştır. Bu çalışmada önce Kant'ın ahlak anlayışı bağlamında özgürlük kavramı incelenmiş daha sonra Fichte, Hegel, Adorno ve Nancy'nin söz konusu özgürlük yaklaşımına yöneltmiş oldukları eleştiriler ele alınmıştır. Sonuç bölümünde çalışmanın bizce nasıl görüldüğü hakkında değerlendirmemiz yer almaktadır. Kant'ın ölümünün iki yüzüncü yılı vesilesiyle, Kant'ın özgürlük anlayışı ve ona yöneltilen eleştirileri ele almanın, kritisizmin filozofuna olan bir vefa olduğu kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Kant, Özgür İrade, İyi İsteme, Özgürlük, Etik, Ben.

Demir, Ata. "Kant Felsefesinin Çarptığı Buzdağı: Özgürlük". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 9/2 (Haziran 2025), 566-590. <https://doi.org/10.32711/tiad.1632961>

Geliş Tarihi	04.02.2025
Kabul Tarihi	01.05.2025
Yayın Tarihi	30.06.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Siirt, Türkiye, ata.demir@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9075-8987.



The Iceberg Hit by Kant's Philosophy: Freedom

Ata Demir ¹

Abstract

The recognition of humans as beings capable of understanding, interpreting, and questioning has led to the association of these abilities with responsibility, thereby bringing the issue of freedom into focus. The possibility for humans to choose their actions beyond the laws governing the physical world constitutes the realm of freedom. The fields in which social culture is formed, such as religion, ethics, politics, law, and art, are considered areas of freedom or will. While "being," one of the most general concepts, is considered one of the most difficult to express, the concept of freedom, seen as the condition of all human actions and creations, is also regarded as one of the most controversial areas of thought. Freedom, as a fundamental issue in the history of philosophy, continues to persist; however, Kant's approach to this concept has been deemed insufficient due to its ontological grounding deficiencies and the limitations imposed within the context of practical reason, thus becoming the subject of various criticisms. This has paved the way for post-Kantian philosophers' critiques of the concept of freedom, and freedom has been described as "the iceberg that Kant's philosophy collided with." In this study, Kant's concept of freedom is first examined in the context of his moral philosophy, and then the critiques made by Fichte, Hegel, Adorno, and Nancy regarding this conception of freedom are discussed. The conclusion section contains our evaluation of how the study is perceived. On the occasion of the two-hundredth anniversary of Kant's death, we believe that examining Kant's concept of freedom and the criticisms directed at it is a tribute to the philosopher of critical philosophy.

Keywords: Kant, Free will, Good will, Freedom, Ethics, I

Demir, Ata. "The Iceberg Hit by Kant's Philosophy: Freedom". Türkiye Journal of Theological Studies 9/2 (Haziran 2025), 566-590. <https://doi.org/10.32711/tiad.1632961>

Date of Submission	04.02.2025
Date of Acceptance	01.05.2025
Date of Publication	30.06.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ Assist. Prof., Siirt University, Theology Faculty, Department of Philosophy and Religion, Siirt, Türkiye, ata.demir@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9075-8987.

Giriş

Immanuel Kant (1724-1804), aydınlanma öncesi dönemin insanların akıllarını kullanma cesaretini gösteremeyerek erginleşmeden yaşamayı tercih ettiklerini belirtir. Ona göre aydınlanma, insanın erginleşip rüştünü ispatladığı, bilmeye cesaret ettiği bir durumu ifade eder. Kant'ın "kendi aklını kullanma cesareti göster" (sapere aude) ² ifadesi, aydınlanma düşüncesinin temel mottosu olarak, özgürleşen insanın akıl ve düşünme yetisini kullanma sorumluluğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda, Kant'ın sözünün Aydınlanma'nın mottosu olarak kabul edilmesi anlaşılır bir durumdur. Zira Aydınlanma'nın temel amacı, insanı üzerinde tahakküm kuran tarih, gelenek, din ve toplum gibi otoritelerden özgürleştirerek onu "doğa"ya ya da "akıl"a yönlendirmektir.³

Teorik akılla ispatlanması olanaksız olan özgürlük, olanaklı deneyin dünyasında Kantçı felsefenin önemli bir sorunsalı olarak kabul edilir. Kant, başta Rene Descartes (1596-1650) olmak üzere önceki modern düşünürlerin izinden giderek görme eyleminin duyularla, düşünmenin ise anlama yetisiyle ilişkili olduğunu belirtir. Kant'a göre tasarımlar bilinçte birleşerek yargıya dönüşür ve bu süreç düşünme sayesinde gerçekleşir.⁴ Fenomenal alanla ilgili teorik aklın konusu olan nesnel bilgi, deneyim yoluyla elde edilir. Duyulara konu olamayan Tanrı, ruh, özgürlük ve ölümsüzlük gibi kavramların varlığı hakkında insanın doğası gereği duyduğu merakı Kant şu şekilde ifade eder:

"Gerçekten de anlama yetimizin saf kavramlarında, insanı onları aşkın kullanmaya çeken ayartıcı bir şey vardır; nitekim olanaklı deneyin dışına çıkan kullanışa "aşkın kullanış" diyorum."⁵

Kant'a göre klasik metafizik, teorik aklın gücü dâhilinde olmayan saf düşüncenin kavramlarını ele almasıyla farkında olmaksızın *antinomi*'ye düşmüştür. İnsanın eylemleri üzerinde etkili olan ve ahlaka temel teşkil eden özgürlük, teorik akıl ve deneyim dünyasının sınırlarını aşan bir kavramdır.⁷ Kant, deneyim alanının dışında teorik aklın kullanılmasını şu şekilde eleştirir:

"Anlama yetisi, deney edinmek için kategorileri gereksediği gibi, aynı şekilde akıl da idelerin temelini kendinde taşır. "İde" derken, nesneleri hiçbir deneyde verilemeyecek olan zorunlu kavramları anlıyorum. Bu kavramlar aklın doğal yapısında, diğerleri ise anlama yetisinin doğal yapısında bulunurlar; ve eğer bu ideler, kolayca yanlış yollara sürükleyebilecek bir kuruntuyu birlikte getiriyorsa, bu kuruntu kaçınılmazdır, ama "bunun yanlış yollara sürüklemesinden" pekâlâ sakınılabılır."⁸

Öznel yargıları nesnel yargılar gibi teorik akılla açıklamaya çalışan klasik metafizik geleneğinin tümüne eleştiriler yönelten Kant, deneyim dünyasında karşılığı olmayan Tanrı, özgürlük gibi aklın saf ideleri olan kavramların herhangi bir nedene dayalı

² Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 213.

³ Ramazan Yılmaz, "Richard Rorty'nin Post-Felsefi Kültürü", *Toplum Bilimleri Dergisi* 29 (2020), 245.

⁴ Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İonna Kuçuradı (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015), 55.

⁵ Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 67.

⁶ Bkz. Antinomi: Aşkın ide olarak kabul edilen Tanrı, ruh, özgürlük, ölümsüzlük gibi kavramların teorik akıl tarafından deneyim alanında geçerli olan bir ilkeye dayanarak yargıda bulunulması çelişkiyle karşılaşır. Varılan yargının doğruluğunu ispatlayan savlar olduğu gibi yanlışlığını iddia eden savlar da vardır ve eşit derecede doğruluk iddiasına sahiptirler. Başka bir ifadeyle savın lehinde ve aleyhinde ileri sürülen delillerin akıl tarafından aynı değerle kabul edilmelerini Kant, antinomi kavramıyla ifade eder. Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 92.

⁷ Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 136.

⁸ Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 81.

olmaksızın düşünülmesi gerektiğini belirtir.⁹ Söz konusu kavramlara ilişkin yanlış yargılar, *antinomilere* yol açar. Teorik aklın sınırlarının aşılmasıyla ortaya çıkan bu *antinomilerden* biri de özgürlük idesiyle ilgilidir. Özgürlük *antinomisi* ile ilgili olarak ortaya çıkan çelişik iddialar şu şekildedir; ya özgürlük yoktur, her şey doğa yasalarıyla belirlenir; ya da özgürlük vardır ve dünyada özgürlükten doğan nedenlerin belirlediği bir alan vardır.¹⁰ Teorik akıl, özgürlük hakkında birbirine zıt her iki iddia için de kanıtlar sunabilir. Doğa alanında bulunan yasaların zorunluluğu nedeniyle özgürlükten söz edilemeyeceğini belirten Kant, özgürlük alanını şöyle açıklar:

“(…) *akıl sahibi varlıkların tüm eylemleri, görünüşte olmaları (herhangi bir deneyde bulunmaları) bakımından, doğanın zorunluluğu altındadırlar; ama bu aynı eylemler, akıl sahibi özneye ve bu öznenin sırf eylemde bulunma yetisiyle ilgilerinde özgürdürler.*”¹¹

Kant’ın sisteminde doğadaki zorunlu nedensellik sebebiyle varlığı söz konusu olmayan özgürlük, aklın bir idesi olarak ahlaki yasaların nedenine dönüşebilmektedir. Özgürlük, deneyim nesnesi değil, pratik aklın nesnesi olarak tezahür etmektedir. Klasik metafizikteki temellendirmeden farklı olarak Kant’ın özgürlük anlayışının temeli, tümel değil tekil insandır. Ahlaki özne konumunda kabul edilen tekil insanlar, sahip oldukları akıl sayesinde *buyruklar/amaçlar krallığı*¹²’nın doğal üyesidirler. Kant’a göre buyruklar krallığından yankılanan *kategorik imperatif*¹³(koşulsuz buyruk), insanın saf aklının sesi olarak iyi istemeyi belirler. Bu doğrultuda, *Saf Aklın Eleştirisi*’nin temel amacı bilmenin nesnel yapısını temellendirmekse ve bu amacı doğrultusunda özneyi merkeze alarak nesnelliği sınırlayan yaklaşımlara karşı bir tutum geliştiriyorsa; Kant, ahlak alanında aynı ilkeyi *kategorik imperatif* aracılığıyla sistemleştirir.¹⁴ Evrensel ahlaki mümkün kılan saf aklın idesi olarak özgürlük, *a priori* bir kavramdır. Kant’a göre ahlaki edimlerin gerçekleşebilmesi için akıl tarafından gerçekleştirilen sorgulama süreci, özgürlük idesinin varlığını mümkün kılar. Özgürlük, ahlak yasasının varlık bulabilmesi için temel bir şarttır.¹⁵

Kant’a göre ahlak yasası ile özgürlük ideasının kaynağı *a priori*dir. Aklın *koşulsuz buyruğu* doğrultusunda bireyin ahlaki eylemi, özgürlüğün varlığını gerektirir. Kant’ın benlik anlayışı, özgürlük ile *nedensel determinizm* arasındaki gerilimi çözmeyi amaçlayan bir ayrım ile şekillenir. Benlik, *fenomenal* ve *numenal* olmak üzere iki düzlemde ele alınır. *Fenomenal benlik*, doğa yasalarına tâbi olup deneyim alanında yer alır; bu yönüyle özgürlükten yoksundur. Buna karşılık, *numenal benlik*, aklın yasasına uyan ve pratik akıl kapsamında özgür eylemin mümkün olduğu bir varlık alanını temsil eder. Ahlaki özne

⁹ Wood, Kant, 137.

¹⁰ Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 92.

¹¹ Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 99.

¹² Amaçlar krallığı: Kant’a göre, insanın kendini amaç olarak görmesi ve akli iradesi, bireysel ahlaktan sosyal ahlaka geçişi sağlayan bir köprü oluşturur. Amaçlar krallığı, bireyin hem yasa koyucu hem de bu yasaya uyan bir üye olarak toplumda yer almasını sağlar. Bu toplumsal düzen, doğadaki zorunlu yasaların yerine, insanın koyduğu ideal yasaları ifade eder. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a* (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 434.

¹³ Bkz. Kategorik imperatif: “doğal arzu ve eğilimlerden etkilenen, ama onlar tarafından belirlenmeyen, vicdan ve ahlaki duyarlılık sahibi, akıl sahibi ve rasyonel kişiler olarak bize uygulanabilmesiyle, ahlak yasasının içeriğinin belirlenmesine yardım eder.” John Rawls, “Kant’ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri”, çev. Özlem Barın, *Cogito* 41-42 (2020), 242.

¹⁴ Ramazan Yılmaz, “Kant’ta Sentetik Apriori Sorunu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/3 (2020), 2844.

¹⁵ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradı - Ülker Gökberk (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2014), 4-6.

olarak *numenal benlik*, duyuusal itkilerden ve nedensel zorunluluklardan bağımsızdır. Dolayısıyla, Kant'a göre gerçek anlamda ahlaki eylem, fenomenal belirlenimlerden soyutlanmış, saf pratik aklın yönlendirdiği iradeyle mümkündür.

Tekil özneli evrensel/nesnel bir ahlakta buluşturan öznel ilkeler olarak *maxim* kavramı, Kant'a göre iyi istemenin yasalarını belirlemede yeterlidir.¹⁶ Öznel ilkeler olan maximler, akıl sahibi tüm insanlar için nesnel ahlaki eylemlerin olanağını yaratır. Kant'ın felsefesinde istemenin pratik geçerliliği, bireyin özgürce eylemde bulunabilme yetisine sahip olmasını zorunlu kılar.

Kant sonrası Alman idealizminin iki önemli düşünürü olan Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), Kant'ın eleştirel felsefesini hem sürdürmüş hem de özgürlük kavramı bağlamında onun sınırlarını aşarak özgün sistemler geliştirmişlerdir. Theodor W. Adorno (1903–1969) ve Jean-Luc Nancy (1940–2021) ise, postmodern felsefe çerçevesinde Kant'ın özgürlük anlayışını eleştirel biçimde yeniden yorumlamışlardır. Bu çalışma, Kant'ın özgürlük kavramına yönelik düşünsel mirasını ve bu mirasa yönelik eleştirel yaklaşımları merkeze alarak Fichte, Hegel, Adorno ve Nancy'nin bu kavrama dair geliştirdikleri eleştirileri felsefi bağlamlarıyla ele almayı amaçlamaktadır. Bu inceleme, söz konusu filozofların her birinin Kantçı özgürlük anlayışına nasıl yaklaştıklarını ve bu yaklaşımlar doğrultusunda kendi özgün düşünce yapılarını nasıl inşa ettiklerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

1. Ahlak Yasasını Belirleyen İyi İsteme

Kant'ın özgürlük kavramı üzerine kurguladığı ahlak felsefesinde iyi istemenin koşulsuz olması gerekir. Pratik aklın kullanımında ortaya çıkan iyi isteme, diğer bütün istemelerin çerçevesini çizen bir mahiyete sahiptir. Özgür, özerk ve hiçbir koşula tabi olmayan iyi isteme, iyi kavramını belirler. Bedensel arzu ve tutkulardan kaynaklanan isteme koşullu ya da *yaderk* ("benliğin karşıtı", "ben olmayan" "kendiliğin dışında kalan", "kendilik"e karşıt) olacağından özgür ve özerk isteme olamaz. Evrensel/nesnel bir ahlakın *maximleri* (ilkeleri), istemenin içeriğini değil de çerçevesini belirler.¹⁷ Pratik aklın içeriği olarak istemenin nesnesi ya istemenin belirleyici nedenidir ya da değildir. Öznenin öznel haz ve acılarına uygun eylemleriyle tecrübe dünyasına bağımlı hale gelmesi durumunda nesne, istemenin belirleyici nedeni olur. Kant'ın genel ahlak yasasına ulaşabilmesi için öznenin, her türlü deneyimsel koşuldan arınarak saf aklın pratik yasalarını oluşturan maximler ya da iyi istemenin buyruklarındaki zorunlu belirleyici ilkeyi fark etmesi gerekir.¹⁸ Kant'a göre genel/evrensel ahlaki ortaya çıkaran *kategorik imperatif* (zorunlu/koşulsuz buyruk), nesnel ve zorunlu olup saf aklın buyruğudur.¹⁹ Kant, tecrübenin bağlarından kurtulan aklın, tıpkı doğa yasası gibi evrensel ahlaki ilkelerin belirlenmesindeki rolünü şöyle açıklar:

"Öyleyse kesin buyruk bir tek tanedir, hem de şudur: ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulun.²⁰ Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin."²¹

¹⁶ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 32.

¹⁷ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 29-35.

¹⁸ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 30-34.

¹⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, çev. İonna Kuçuradı (Ankara: Türk Felsefe Kurumu, 2013), 29-30.

²⁰ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 38.

²¹ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 35.

Kategorik imperatif, Kant'ın ahlak anlayışında, tüm rasyonel varlıklar için koşulsuz geçerliliğe sahip olan ve akıl tarafından *a priori* olarak türetilen, her durumda uygulanabilir evrensel yasallığın biçimsel ilkesini temsil eder. Kant'a göre ahlak, istemeyle, isteme de aklın koyduğu yasayla belirlenir. Aklın koyduğu yasayla belirlenen isteme, hiçbir içeriğe sahip olmayıp sadece formel bir belirlemedir. Kant söz konusu biçimsel buyrukları şöyle ifade eder:

“Genel ödev buyruğu şöyle dile getirilebilir: eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacaktı gibi eylemde bulun.”²² Öyleyse pratik buyruk şu olacaktır: her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.”²³

Kant'ın ahlak anlayışında buyruklar, istemenin özgürlüğü ve özerkliği temelinde biçimlenir; bu buyruklar, dayandıkları biçimsel ilkelere uygun olarak her türlü koşuldan bağımsız olmayı amaçlar. Kant, koşulsuz istemenin tersi olan hipotetik(koşullu) istemeyi şöyle ifade eder:

“Bir buyruk, amaç olarak koşul kılınmış olan bir başka şey gerçekleşsin diye, eğer sadece hangi araçların kullanılması veya seçilmesi gerektiğini gösteriyorsa koşullu (hipotetik) adını alır.”²⁴

Kant'a göre koşulsuz buyruklar, belirli bir amaca ulaşmak için araçsal bir yol izlemeyi gerektirmez; onlar, salt yükümlülükten doğan ve kendi başına bağlayıcı olan ilkelerdir. Çünkü belli amaçlar için yapılan eylemler, özgürlük ve özerklik ilkelerini ihlal eder ve Kant'ın ödev ahlakıyla bağdaşmaz. Bu tür eylemler hipotetik buyruk olarak adlandırılır. Çünkü dış dünyaya bağımlı haz ve acılara dayanır. Özgür isteme, fenomenler alanında ortaya çıkan arzu ve ihtiyaçların, ampirik temellere dayanmayan, *a priori* ve koşulsuz bir buyruk doğrultusunda düzenlenmesiyle temellenir.²⁵ Koşulsuz buyrukların pratik alandaki yansıması *ödev* kavramıdır. Ödevden dolayı eylem, koşulsuz buyruğun özünü belirler. Kant'ın ahlak felsefesinde yasanın buyurduğu eylem, ödev olarak adlandırılır.²⁶

Kant'a göre bir eylemin ahlaki niteliği, yalnızca dışsal olarak yasaya uygunluğuyla değil, eylemin arkasındaki niyetin ahlak yasasına duyulan içsel saygıya dayanmasıyla belirlenir. Dolayısıyla ahlaki değer, eylemin biçiminden çok onu yönlendiren ahlaki motivasyonda temellenir. Ona göre bir eylemin değerini belirleyen ödev kavramıdır.²⁷ Ödevde uygun eylem ile ödevden dolayı eylem arasındaki fark, eylemin arkasındaki istemeyle ilgilidir. Özgür, özerk ve koşulsuz bir isteme ödevde uygun iken, *yaderk* veya koşullu bir istemeyle gerçekleşen eylem ise ödevde uygun kabul edilmez. Çünkü ödevde uygun bir eylemin koşulsuz sayılabilmesi için *özerklik* ve *özgürlük* şartlarını taşıması gerekir. Kant'a göre ödevden dolayı gerçekleştirilen bir eylemin ahlaki değeri, ulaşılabilecek bir amacın aracı kılınmasından değil, kişiyi eyleme sevk eden *maximden* kaynaklanır. Böyle bir isteme, ödev duygusu dışındaki her türlü güdüden arınarak özgür biçimde ödevde uyma amacıyla eylemde bulunur. Başka bir ifadeyle Kant'ın anlayışına göre ödev, sırf yasaya duyulan saygıdan doğan zorunlu eylemi ifade eder.²⁸

Kant'ın özgürlük anlayışı pratik akıl alanı olan ahlak içerisindeki ödev kavramı üzerine

²² Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 38.

²³ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 46.

²⁴ Ernst Cassier, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996), 259.

²⁵ Rawls, “Kant'ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri”, 270-271.

²⁶ Kant, *Pratik Akıl Eleştirisi*, 89.

²⁷ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 5.

²⁸ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 15.

konumlanır. Ahlak yasasının buyruğuna uygun gerçekleştirilen edime *ödev* isminin verildiği daha önce açıklanmıştı. Kant'ın "ödev kavramı, nesnel olarak eylemin yasaya uygunluğunu istemektedir."²⁹ Bu niteliğiyle ödev, sırf yasaya olan saygıdan dolayı yerine getirilir. Eylemin değerini belirleyen ölçüt, sadece ödev kavramıdır.³⁰

Örneğin, dayanılmaz acılar içinde olsa bile bir kişinin intiharı reddedip yaşamaya devam etmeyi tercih etmesi; yaşamı sürdürmeyi bir ödev olarak görmesinden kaynaklanıyorsa, bu tutum gerçek anlamda ahlaki bir eylem olarak değerlendirilir. Burada belirleyici olan, eylemin sonucundan çok, ahlak yasasına uygun olarak ve salt ödev duygusuyla gerçekleştirilmesidir.³¹ Kant bu hususu şöyle izah eder:

*"(...)bu, eğilimlerce salık verilenlerin taşıyabileceği her değerın üstünde olan değerın görülmesidir; ve pratik yasaya saf saygıdan gelen eyleminin zorunluluğu, ödevi oluşturan şeydir. Bu ödevde başka her hareket nedeni yerini vermelidir; çünkü o, değeri her şeyin üstünde olan kendi başına iyi istemenin koşuludur."*³²

Ahlaki eylemlerin mümkün olabilmesi için insanın özgür olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bedensel arzuların sesine değil de aklın sesine kulak verebilme, insani özgürlüğün kanıtı kabul edilmektedir. Bu sayede insan, çıkarına göre değil, saf iyiye göre hareket edebilmekte ve eylemlerinin doğa yasasına dönüşmesini isteyecek şekilde davranabilmektedir.³³

Kant'a göre özgür bir insan, kendi kendine yasalar koyarak amaçlar belirleyebilir. Bu özelliğiyle her insan, doğası gereği bizzat amaç olup asla araç olamaz.³⁴ Kendine amaç belirleyebilen doğa, özgür olabilmesiyle diğer doğalardan ayrılır. Bu özelliğiyle insan, diğer varlıkları araç olarak kullanabilme iktidarını da elde eder.

Kant'ın istenç özgürlüğü, özerkliği gerektirir. Bedenin tüm isteklerinden azade olarak ya da onlara rağmen saf akıl sayesinde kendine yasa koyabilen insan, özerk ya da otonom bir varlık seviyesine yükselir. Başka bir deyişle özerklik, iradenin akıl tarafından yönetilmesidir. Bedensel arzu ve itkilerin karar vermede devre dışı bırakılarak istemenin saf aklın buyruklarına teslim edilmesi; otonom, özgür ve ahlaklı bireyi ifade eder.³⁵ Kant, otonom ve özgür bireylerin buyruklar krallığına üye olmaları hasebiyle sadece kendileri için değil; tıpkı kendileri gibi tüm insanlar için geçerli olacak ahlaki, siyasi ve hukuki ilkelerde ortaklaşmalarını mümkün görür. Anladığım kadarıyla Kant'ın özgür irade anlayışı, ahlak yasasıyla kurulan zorunlu ilişki üzerine temellendirilir ve bu bağlamda onun düşüncesi modern felsefe tarihinde özgün bir konum kazanır. Kant'a göre özgürlük, keyfi isteme ya da eğilimlere boyun eğme biçiminde değil rasyonel bir ilkeye, yani *kategorik buyruğa* (kategorischer Imperativ) uygun olarak belirlenen istemede anlam bulur. Burada *özgürlük*, *özerklik* (autonomie) kavramıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Çünkü bir varlığın ahlak yasasını kendisine bizzat yasa olarak koyması, onun rasyonel bir özne olarak özgürlüğünü ortaya koyması anlamına gelir. Kant, özgür iradeyi yalnızca *negatif özgürlük* (dışsal belirlenimlerden bağımsızlık) biçiminde değil, aynı zamanda *pozitif özgürlük* (kendine yasa koyma yetisi) olarak düşünür. Bu pozitif özgürlük anlayışı, ahlak

²⁹ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 89.

³⁰ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 12.

³¹ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 13.

³² Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 19.

³³ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 35-35.

³⁴ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*, 46.

³⁵ Wood, *Kant*, 226.

yasasına itaat etmeyi bir zorunluluk değil, bizzat aklın doğasından kaynaklanan bir eylem olarak görür. *Saf pratik akıl*, yalnızca kendi ilkesine göre davranan bir iradeyi ifade eder. Bu husus, özgürlükle ahlak arasında içsel ve zorunlu bir bağı ortaya koyar. Dolayısıyla Kant'a göre özgür bir irade, yalnızca *ahlak yasasına uygunluk* ile değil aynı zamanda *ahlak yasasından dolayı* hareket ettiğinde gerçek anlamda özgürdür. Bu durum, özgürlüğün salt dışsal kısıtlamalardan arınmışlıkla değil, öznenin akıl aracılığıyla kendi istemesini yönlendirmesiyle olanaklı olduğunu gösterir. Başka bir deyişle, özgürlük, ahlaki öznenin rasyonel özerkliğiyle mümkündür ve ancak insan gibi rasyonel varlıklara atfedilebilir. Hâsılı, Kant'ın özgür irade ve ahlak anlayışı, bireyin arzularını ve eğilimlerini aklın ilkeleri doğrultusunda düzenleyebilmesini, yani kendine yasa koyabilmesini esas alır. Bu bakımdan özgürlük hem rasyonel isteme kapasitesiyle hem de ahlak yasasının belirleyiciliğiyle tanımlanır ve yalnızca bu bağlamda gerçek anlamını kazanır.

Kant'ın özgürlük anlayışı, çok farklı alanlarda ve farklı şekillerde yorumlanmış ve yorumlanmaya devam ediliyor. Çalışmamızın bu kısmında Kant'ın özgürlük yaklaşımına eleştiriler yönelten Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Theodor W. Adorno ve Jean-Luc Nancy'nin özgürlüğe dair yaklaşımları incelenecektir.

2. Kant'ın Özgürlük Anlayışına Yönelik Eleştiriler

2.1. Ben (Ich) Metafiziği Olarak Özgürlük: Fichte

Ben (Ich) üzerine geliştirdiği özgürlük metafiziğiyle Fichte, Kant'ın özgürlük anlayışını eleştirir. Fichte'ye göre Kant, doğası özgürlük olan özneyi açıklamayı başaramadığı için özgürlük hakkında istenen bir felsefe ortaya koyamamıştır. Fichte, Kant'ın özgürlük anlayışındaki eksiklikleri tamamlayan ve özgürlüğü etkin bir ilke olarak temellendiren felsefesini şöyle izah eder:

*"Benim sistemim, özgürlüğün ilk sistemidir. Aynen Fransız milletin insanlığı harici prangalardan kurtarması gibi, benim sistemim de onu kendinde şeylerin zincirlerinden, yani tüm evvelki sistemlerin – Kant'ınki de dâhil – az ya da çok onu zincirlediği harici etkilerden kurtardı. Hakikaten de sistemimin ilk prensibi insanı bağımsız bir varlık olarak takdim eder. Fransa'nın siyasi özgürlüğünü kazanmak için harici güç kullandığı o senelerde ben kendimle ve tüm derinlerde kök salmış önyargılarla içsel bir mücadele vermekle iştigal etmekteydim. İşte bu benim sistemimi doğurmuş olan mücadeledir. (...) Doğrusu Fransız devrimi hakkında [kitap] yazmakta olduğum bir zamanda bu sistemin ilk işaretleri ve önsezileri ile ödüllendirildim."*³⁶

Kant'ın, kendinde şeyin (noumenon) bilinemezliğine dayanan metafizik sınırlandırmasına karşılık Fichte, öznenin mutlak öz bilinci aracılığıyla gerçekliği dolaysız ve pratik biçimde kurabildiğini savunarak radikal bir özgürlük anlayışını temellendirir. Ona göre özgürlük, epistemoloji, ontoloji ve tarihin bizzat ilkesidir. Kant'ın ödev³⁷ kavramını andıran bir yaklaşımla Fichte, insanın, insan olması bakımından etik bir görev taşıdığını ve bu görevin içeriğinin, bireyin özgür ve bilinçli etkinliğiyle bizzat kendisi tarafından belirlenmesi gerektiğini ileri sürer. Ona göre söz konusu görevi belirleyen ilke özgürlüktür. İnsanın kendi özgürlüğü ile pratik/ahlaki bir gayeye matuf şekilde kendi özünü belirlemesi gerekir.

³⁶ Johann Gottlieb Fichte, *Early Philosophical Writings*, çev. Ithace Breazeale (Cornell University Press, 1988), 385-386.

³⁷ Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, çev. A. Wood - Gerge Di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 64-66.

Fichte'nin düşüncesinde öznenin kendisini koşulsuz bir şekilde belirlemesi, özgürlükle mümkün hale gelir. Bu özgürlük hem öznenin kendi varlığını oluşturma hem de bu süreci yönlendirme yetisini sağlar. Başka bir deyişle bir öz-belirleme olan ahlaki görevin ereği, özgürlüğü gerçekleştirmektir. Kendisi amaç olmayan ama başka bir şeyin gerçekleşmesi için vesile olan bir özgürlük, bizzat amaç kabul edilen insanı araç haline getirir. Hâlbuki koşulsuz buyruğun *telosu*, özgürlüğünü öz-belirlenim şeklinde yerine getirecek insanın kendisidir. Özgürlük temelinde kendini inşa eden öznenin, verili tüm belirlenimlerden kurtularak varoluşunu kendi özgürlüğünün pratik/ahlaki nesnesi haline getirmeyi görev bilmesinin, Fichte'nin felsefesinin iskeleti olduğu kabul edilir.³⁸

Fichte'ye göre doğayı başlangıç noktası alan felsefe, natüralizm ve fizikalizmin etkisi altındadır ve bu tür bir yaklaşım, tüm olguları belirleyici yasalarla açıklamaya çalışır. Bu felsefi görüş, insan özgürlüğü ve öz-bilinç gibi dinamikleri dışlayarak, her şeyin önceden belirlenmiş yasalar çerçevesinde gerçekleştiğini öne sürer. Buna karşı idealizm, zihni temel alır ve her şeyin yasasını zihnin kendi yasalarına indirger. Doğayı merkeze alan yöntemde her şey nesne temelli ve zorunlu yasalarla ele alınırken, idealizmde nesne dünyası özneye indirgenir. Fichte'ye göre natüralist bakış açısında insan, doğanın zorunlu yasalarına tabi bir tezahürdür.³⁹ Fichte, Baruch Spinoza (1632-1677)'nın deterministik⁴⁰ özgürlüğünü, gerçek özgürlükten ziyade bir yanılsama olduğunu belirtir. Ona göre Spinoza'nın özgürlüğü, doğanın belirlediği yasalarla uyumlu bir şekilde hareket etmektir. Bir varlık, içsel doğasına uygun şekilde hareket ettiğinde özgürdür; dışsal engellerle karşılaştığında ise özgürlüğü sınırlanmış olur. Bu bağlamda, özgürlük, zorunluluğun bir yansımasıdır ve gerçek özgürlük, doğanın yasalarına uygun hareket etmekle mümkündür.⁴¹

Deterministik bakış açısında ben(insan), doğanın yasalarına tabidir. Burada özgürlük, doğadaki düzene tabi olmanın bilgisi ya da farkındalığından ibaret kabul edilir. Özgürlük temelli yaklaşıma göre ise insan, potansiyeller ve eksiklikler varlığı olarak kabul edilir. Olmuş, bitmiş ya da belirlenmiş olmak yerine olmaya açık, özgür bir varlıktır. Özgürlüğün olmadığı yerde ben (insan)'den söz edilemez. Başka bir ifadeyle ben demek, başka hiçbir amaca araç kılınamayan özgür özne olmak demektir. Doğanın bir belirlenimi olmayan özgür Ben'i Fichte şöyle tanımlar:

*"Eylemlerim bu iradeden kaynaklansınlar ve o olmaksızın hiçbir eylemim vuku bulmasın, zira eylemlerimin iradem dışında başka hiçbir mümkün gücü yoktur. Gücüm yalnızca iradem tarafından belirlenmiş olarak ve onun hizmetinde doğada rol oynasın. Doğanın efendisi olayım, o benim hizmetkârım olsun istiyorum; doğa benim üzerimde değil, ben doğa üzerinde gücümle orantılı bir şekilde tesir icra edeyim istiyorum. Temennilerimin içeriği budur. [Ama] Zekâmı (Verstand) tatmin eden bir soruşturma bunları külliyen geri çevirdi."*⁴²

Görüldüğü üzere Fichte, aşk olgusu dâhil her şeyi Ben'in özgürlüğüne tabi kılar.⁴³ Ona göre anlamlı bir aşkın imkânı, varlığı kendisi tarafından belirlenen özgür bir öznenin varlığıyla mümkün olur.

³⁸ Günter Zöller, *Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Being* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 1-5.

³⁹ Johann Gottlieb Fichte, *The Vocation of Man*, çev. Peter Preuss (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1987), 19.

⁴⁰ Benedictus Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dos yayınları, 2011).

⁴¹ Fichte, *The Vocation of Man*, 13-15.

⁴² Fichte, *The Vocation of Man*, 21-22.

⁴³ Fichte, *The Vocation of Man*, 24-27.

2.1.1 Kant'ın Aşkınsal Özgürlüğü Üzerine Fichte'nin Yorumları ve Eleştirisi

Fichte'ye göre Kant'ın temsil ettiği aşkınsal felsefe, iki karşıt yönelime açık bir yapı arz eder: Ya tüm gerçekliği zorunlu bir doğa düzenine indirgeme riski taşıyarak Spinozacı nesnel ve determinist bilim anlayışına yaklaşır ya da Kartezyen düşüncede olduğu gibi yalnızca öznenin varlığını temel alan solipsist bir "ben" anlayışına yönelir. Fichte bu iki yaklaşımı da yetersiz bulur; özgür ve etkin bir "ben" düşüncesi üzerine temellenen kendi felsefesini geliştirmeye yönelir. Nitekim Kantçı transandantal idealizm, öznenen nesneye doğru giden bir ben üzerine kuruludur. Dolayısıyla bilinç dünyasındaki zihnin yasaları, tecrübeyi belirleyerek öznelliğin tasarımsal dünyasını kurmaktadır.⁴⁴

Kant'ın özgürlük düşüncesine Fichte'nin eleştirileri burada başlar. Fichte'ye göre kadim felsefede Ben, ben olmayan (şey/doğa/Tanrı) tarafından belirlenir. Fichte'nin özgürlük düşüncesinde ise şey/Dünya'nın yerini Ben, deterministik realizmin yerini de Ben'in faaliyetleri alır. O, ben olmayarı (dünya/şey), Ben'den türetmesiyle özgürlüğe alan açar.⁴⁵

Fichte, öznenen bağımsız *numenlerden*, kendinde şeylerden (Ding an sich) veya kendi başına var olanlar gibi şeylerden söz edilmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Ona göre duyu deneyimlerinden elde edilemeyen şeylerden söz edilemez. Ben'in halleri için, etkilenişlerinden ibaret olan duyu deneyimlerinin dışında, kendinde şeylerin varlığı ulaşılmazdır. Uzak ve zamanda gerçekleşen duyu tecrübeleri (görü formları), Ben'e yani özneye ait olduğundan görünüşler de özneye gerçekleşen olaylar, haller ve tasarımlardan ibarettir. Diğer bir deyişle öznenin maruz kaldığı olaylar, duyular ve etkilenişlerin kaynağı dışarda değil bizzat öznenin kendisinde aranmalıdır. Böylece Fichte, nesneyi özneye indirgeyen idealizm ile özneyi fiziksel doğanın bir parçası gibi nesneye indirgeyen gerçekçilik/nesnellik arasında Ben'in özgürlüğü temelinde yeni felsefe ortaya koymaya çalışır.⁴⁶ Ona göre öznenen bağımsız şeylerin varlığını gerekçelendirmek mümkün olmadığı gibi dışardaki şeyleri algılayacak bir duyumuz da yoktur.⁴⁷ Bu nedenle nesneye dair tüm tasarımlarımız sadece saf öz-bilinç (reine apperzeption) ile gerçekleşebilir.

Fichte'nin öz-bilinç anlayışı, Descartesçi izole ben (ego)'in nesneye yönelmesi şeklindeki yaklaşımından farklıdır. O, özne-nesne arasındaki ilişkinin zaten saf-benin bilinç durumu içindeki mevcudiyetini: "zira kendimin farkına varmamla aynı bölünmez anda şeyden haberdar olurum" şeklinde açıklar.⁴⁸ Başka bir ifadeyle Fichte Ben'in, en baştan itibaren özne-nesne ilişkisi olarak var oluşu ve öz-bilinç olarak öznenin nesneyi belirlemesi sadece zamansal değil aynı zamanda mantıksal bir yaklaşımdır. Burada öz-bilinç, ikinci bilinç olarak nesnenin bilincini edinip öteki olarak somutlaştırır.⁴⁹ Descartes ve Kant'ı harmanlayan Fichte, şeylerin uzayın kiplenimleri/halleri olduğunu, uzayın da öznenin saf müşahade şekli/formu olduğunu iddia eder. Aristotelesçi (M.Ö. 384-322) ve Newtoncu (1643-1727) töz metafiziğine karşı çıkarak her şeyin bilincin farklı halleri ve belirlenimlerinden ibaret oluşunu Fichte şöyle izah eder:

"Uzaya yerleştirilmekle gerçekte yalnızca benim halim olan benim nazarımda şeyin bir vasfına

⁴⁴ Musa Duman, "Fichte Düşüncesinde Özgürlük Kavramı", *Dört Öge* 18 (2020), 80.

⁴⁵ Johann Gottlieb Fichte, *The System of Ethics*, çev. D. Breazeale - Günter Zöllner (Cambridge: California University Press, 2005), 56.

⁴⁶ Luc Ferry, *Hak: Eskiler ve Modernler Arasındaki Yeni Tartışma*, çev. Ertuğrul Cenk Gürçan (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 118-119.

⁴⁷ Fichte, *The Vocation of Man*, 51.

⁴⁸ Fichte, *The Vocation of Man*, 41.

⁴⁹ Fichte, *The Vocation of Man*, 41.

dönüşür. Fakat uzaya müşahade vasıtası ile değil, düşünce vasıtası ile yerleştirilir, ölçü veren ve düzenleyen düşünce vasıtası ile. Bu edimde, yine de bir icat etme, düşünce ile yaratma yoktur, ama düşünceden bağımsız olarak duyumsama ve müşahadede verilmiş olanın bir belirlenimi vardır yalnızca.”⁵⁰

Fichte, düşüncenin müşahade (Anschauung) üzerindeki etkisinden hareket ederek öznenen ayrı şeylerin varlığını illüzyon olarak niteler. Descartes’in özne-nesne dualitesi/ikilemi ile oluşan uçurum, Fichte’nin hem özne hem nesne olarak öz-bilinç yaklaşımıyla kapanmış olur. Böylece bilincin halleri olarak nesne hakkındaki her türlü bilgi, gerçekte bilincin bizzat kendisi hakkındaki bilgiden ibaret olur.⁵¹ Analizime göre Kantçı *numen*lere karşı çıkan Fichte’nin felsefesinde dünya, içindeki her şey ve insani tercihler, Ben’in faaliyetleri üzerinden açıklanır. Dolayısıyla Kantçı düşüncede saf aklın idesi kabul edilen ve teorik akılla ispatlanamayan özgürlük sorunsalını Fichte, pratik aklın çerçevesindeki Ben ile özdeşleştirmek suretiyle çözümlemeye çalışır.

2.1.2 Aklın İdesi Özgürlük Yerine Pratik Aklın Ben’i Olarak Özgürlüğün İnşası

Kant’ın sisteminde *teorik akıl* ile *pratik akıl*, ayrı türden akıllar değil, aynı aklın farklı işlevsel yönelimleridir. Teorik akıl (Vernunft als theoretisch) doğaya ilişkin bilgi üretmek, olgusal dünyayı kavramak ve mümkün deneyimin sınırları içinde bilgi edinmek amacıyla işlev görür. Pratik akıl (Vernunft als praktisch) ise, iradeyi belirleyen normatif ilkeleri ortaya koyar ve *ahlak yasası* aracılığıyla eylemi yönlendirir. Dolayısıyla Kant’a göre akıl, hem bilgi alanında (teorik kullanım) hem de eylem alanında (pratik kullanım) aynı yetinin farklı yönelimleri olarak işler. Fichte’ye göre Kantçı formülasyonda, teorik akıl ile pratik akıl iki farklı yönelim üzerinden ele alındığından dolayı aklın birliği sağlanamamıştır. Fichte, özgürlüğün temellendirilmesini Ben’in özgür edimleri üzerinden yapmaya çalışır. Diğer bir deyişle özgürlük, akılsal önermede değil, edimde/Ben’de mevcuttur. Ne yaptığını düşünmekle ilgili olan Ben, özne ve nesne olarak tezahür eder.⁵² Ben’in kendisi hakkındaki bilinci (öz-bilinç), nesnenin/doğanın (ben – olmayanın) bilincini ortaya çıkarır. Fichte, bir taraftan Kartezyen ontolojik düaleteyi (cogitans-res ayırımı), diğer taraftan Kantçı Kritisizmin teorik-pratik akıl ayırımını önce Ben (özne-nesne) üzerinden birleştirir,⁵³ daha sonra Ben’i de özgürlükle özdeşleştirir. Eş deyişle dünya/nesne, Ben’in özgürlüğünün faaliyetinin tezahüründen ibaret kılınır. Ona göre nesneler dünyası, teorik ve pratiğin birleştiği Mutlak Ben’in edimleri olarak var edilenlerdir. Orta Çağ’ın Tanrı telakkisine benzeyen bir tanımla Ben, kendinde zorunlu, ilk neden, hiçbir şeye bağlı olmayan mutlak özgürlük olarak tasavvur edilir. Fichte’nin felsefesinde insan, doğal zorunluluğun esaretinden kurtulur ancak içi boş bir özgürlüğün içine bırakılmıştır.⁵⁴ Dolayısıyla Kantçı (var)mış gibi kabul edilerek pratik aklın/ahlakın zemini kılınan özgürlük, Fichte’nin felsefesinde teorik ile pratik aklı birleştiren her şeyin kökenindeki Ben’dir. Ben, saf manada özgür eylemdir ve her şeyin kökenidir. Allen W. Wood (1942)’a göre Fichte’nin Ben anlayışındaki özgürlük, norm yüklü bir farkındalık taşımaktadır.⁵⁵ Bu yönüyle Fichte’nin Ben/özgürlük düşüncesinin, Jean-Paul Sartre (1905-1980) ve Søren Kierkegaard (1813-1855) gibi existansiyalistlerin tüm normatif kayıtlardan

⁵⁰ Fichte, *The Vocation of Man*, 56.

⁵¹ Fichte, *The Vocation of Man*, 45.

⁵² Johann Gottlieb Fichte, *Foundations of Transcendental Philosophy: Wissenschaftslehre Novo Methodo*, çev. Daniel Breazeale (Ithaca: Cornell University Press, 1992), 82.

⁵³ Fichte, *The Vocation of Man*, 41.

⁵⁴ Fichte, *The Vocation of Man*, 60.

⁵⁵ Allen W. Wood, *Fichte’s Ethical Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 59.

azade olarak düşündükleri aşkın Ben(özgürlük) telakkilerinden önemli derecede farklılık taşıdığı kabul edilir.

Fichte'ye göre özgürlük, her türlü düşüncenin başlangıcı ve eylemin zemini olarak kategorik imperatif ve ahlak yasasıdır. Söz konusu özgürlük, seçeneklerden birini tercih etmenin ötesinde tüm bilme ve eyleminin zeminindeki gücün kendiliğinden ortaya çıkışını ifade eder.⁵⁶ Fichte, bu hususu şöyle izah eder:

*"Temeli bir kavramda bulunan bir realiteye özgürlüğün ürünü denir. Tam da bu noktadan hareketle, onun kendi kavramına ait ve uygun olmayan hiçbir realite Ben'e ait değildir. Bu noktadan itibaren, o halde, Ben özgürdür ve Ben aracılığıyla vaki olan her şey özgürlüğün bir ürünüdür."*⁵⁷

Görüldüğü üzere Ben'in edimleri için özgürlük, nedensiz gerçekleşebilme imkânı ve gücüdür. Fichte'nin felsefesinde eylemiyle hiçten bir şeyleri çıkaran özgür fail olarak Ben'in,⁵⁸ mutlak bir otonom olarak düşünülen Tanrı'ya benzer nitelikler taşıdığı görülür. Nitekim özgür özne olarak Ben, başta kendi olmak üzere bir şeyleri hiçten meydana getirme kudretine sahiptir. Dolayısıyla özgür fail/özne, kadim felsefenin Aristotelesçi ve Spinozacı kavramıyla belirli bir öz, töz, yani önceden mahiyeti sabit, belirli eylemleri olan bir şey değil, belirsiz, kestirilemeyen bir eylemdir. Fichte'nin özgürlük anlayışında özcü düşüncelerin en ufak bir kırıntısı bile yoktur. Ben/insan, kendi doğasından veya varlığından da önce var olduğu için özgürdür ya da özgürce var olma potansiyeline sahiptir.⁵⁹ Diğer bir deyişle Ben, hem özgürce şahsiyetini/özünü belirler hem de ahlaki yetkinleşmesinde tam bir otonomiye sahiptir. Kantçı kavramlarla ifade edilirse Ben tarafından belirlendiği için her şey yaderk iken; Ben/özgürlük, kendini belirlemede mutlak özerkliğe sahiptir.⁶⁰ Fichte'nin felsefesinde numenlerin/kendinde şeylerin yeri olmadığından dolayı özgürlük/Ben, yarattığı doğaüstü dünyada sonsuz bir yokluk veya hiçlik içinde faaliyet göstermektedir ki burası Ben'in praxis-ahlaki alanı/dünyasıdır.⁶¹ Hem Kant'ın hem de Fichte'nin felsefesinde tarihsel ilerleme, söz konusu dünyada insanların özgür ve otonom şekilde ahlaki ilerlemesi ile gerçekleşir. Her iki filozofa göre de ahlaki ilerlemeyle insan hayatı anlam ve önem kazanır.⁶² Aksi durumda insan hayatı, *Sisyphus'un maruz kaldığı anlamsız hayat*⁶³ olurdu. Kant, insanı buyruklar krallığının üyesi olarak değerli ve bizzat amaç kabul ederken; Fichte ise hiçlik veya yoklukta ahlaki ilkeler başta olmak üzere her şeyi yaratan Ben'i/özgürlüğü neredeyse Tanrı ile özdeş hale getirir.

Fichte'nin felsefesine göre otonom Ben, önce kendi üzerinde sonra da doğa üzerinde

⁵⁶ Fichte, *The Vocation of Man*, 41-43.

⁵⁷ Fichte, *The System of Ethics*, 128.

⁵⁸ Fichte, *The Vocation of Man*, 69.

⁵⁹ Fichte, *The System of Ethics*, 40.

⁶⁰ Fichte, *The System of Ethics*, 615.

⁶¹ Fichte, *The Vocation of Man*, 93.

⁶² Fichte, *The Vocation of Man*, 85.

⁶³ Bkz. Sisyphus'un maruz kaldığı anlamsız hayat: Varoluşçuluğun temel problemlerinden biri olan "anlam arayışı" bağlamında değerlendirilebilir. Mitolojik anlatıya göre Sisyphus, bir kayayı tepeye çıkarmaya mahkûm edilmiş, ancak kaya her seferinde geri yuvarlanmıştır. Bu durum, insanın sürekli çaba göstermesine rağmen kalıcı bir anlam ya da sonuç elde edememesini simgeler. Bu çerçevede Sisyphus'un cezası, insan varoluşunun döngüsel ve sonuçsuz niteliğini, yani hayatın özünde anlamsız olabileceği fikrini temsil eder. Özellikle Albert Camus'nün yorumuyla bu mit, absürd felsefenin bir temsiline dönüşür; birey, anlam arayışına rağmen evrenin kayıtsızlığıyla karşılaştığında bir çatışma doğar. Bu bağlamda Sisyphus'un durumu, insanın bilinçli bir şekilde anlamsızlığa direnişini ve bu farkındalıkla yaşamaya devam etme çabasını ifade eder. <https://tr.linkedin.com/pulse/sisyphusun-sonsuz-d%C3%B6ng%C3%BCnden-kurtulup-ger%C3%A7ek-de%C4%9Feri-nas%C4%B1l-giri%C5%9Fken-8ztxf> Erişim, 08.04.2025

rasyonel hâkimiyet sağlamalıdır. O, doğanın nesnesi olmaktan kurtulup doğanın efendisi/hâkimi olmakla özgür olunacağını iddia ederek ahlaki dürtünün her daim özgürlük istediğini ifade eder.⁶⁴ Burada ahlak için bir özgürlük talebi değil, özgürlük için bir ahlak talebi söz konusudur. Fichte'nin hedeflediği özgürlük, sonsuz bir tekâmül veya yetkinleşme olarak Tanrısal bir niteliktir.⁶⁵

Hülâsa Fichte'nin, mana ve hakikatin dünyasını özgürlüğün dünyasıyla özdeş kabul ederek Kant'ın özgürlük düşüncesini derinleştirdiği kabul edilir. Kant'ta özgürlük, isteme/irade etme süreçlerinde işlerken, Fichte'de özgürlük, tekil Ben'lerin seçim veya karar verme süreçleriyle ilgili olmayıp bizzat yaratma yetkinliğidir. Fichte'ye göre doğa dâhil her şey özgürlüğün ürünleri olduğundan, Kant'ın felsefesinde olduğu gibi özgürlüğe izin vermeyen bir doğadan söz edilemez. Fichte, *numenlerin* varlığını reddederek Kant tarafından Ben'e/özgürlüğe konulan bütün sınırları ortadan kaldırmış ve Ben/özgürlük düşüncesini ontolojik zirveye taşımıştır.

2.2 Ahlak Yasasından Tarihsel Tin'e: Hegel'in Kantçı Özgürlük Eleştirisi

Kant, özgürlük düşüncesini saf aklın evrensel ve aşkın ilkelerine dayandırırken Hegel, özgürlüğü bireyin toplumsal ve tarihsel süreç içinde gelişen benliği üzerinden temellendirir. Hegel'e göre özgürlük, soyut bir ilke değil, bireyin kültürel ve toplumsal ilişkiler içinde kendini gerçekleştirmesiyle somutlaşan bir süreçtir.⁶⁶ Hegel, Kant'ın akıl sahibi varlık olması hasebiyle özgürlük atfettiği ahlaki öznesini, a-toplamsal, a-tarihsel, a-kültürel ve evrensel yasalara bağlı anakronik olmakla eleştirir. Hegel'e göre Kant'ın ahlaki öznesi, sığ ve solipsistik bir yapı arz eder. Tikellerden ayrı veya ayrılabilir mutlak tümelin/tümellerin düşünümeyeceğini iddia eden Hegel, içkin olanın ötesinde bir aşkın olduğu ya da sonlu olandan ayrı sonsuzluk olduğu iddialarına karşı çıkar. Bu nedenle Kant'ın zaman ve mekân üstü mahiyette tasarladığı başta özgürlük olmak üzere tüm ahlaki ilkelere karşı çıkar. Tarihin dışında bir bilincin olamayacağını belirten Hegel, deneyimden azade şekillenen tarihsel ve mantıksal bir bilincin imkânsız olduğunu ifade eder. Friedrich Schelling (1775-1854)'le birlikte transandantalizme karşı çıkan Hegel, Kantçı transendent(aşkın) kavramların, içerikten yoksun boş kavramlar olduğunu iddia eder.⁶⁷

Hegel, Kant'ın ahlâkı saf akla dayandırmasını yetersiz bulur; ahlâkın toplumsal ve tarihsel bağlamda şekillendiğini savunur. O, Descartes'ten beri süre gelen özne-nesne birliğini tesis etmenin imkânı üzerinde durur. Kant'ın öznesinin aksine Hegelci özne, zaman ve mekâna tabi diyalektik süreç içerisinde öz bilinç olma yolculuğundadır. Söz konusu özne, diyalektiğin her aşamasında kendini olumsuzlayarak ve diğer özbilinçler tarafından tanınarak varlık kazanır.⁶⁸ Açık ki Hegel, Kant'ın özgür ve otonom saltık özne anlayışını kabul etmez. Söz konusu itiraz, onların fenomenolojik yaklaşımlarında da kendini gösterir. Kant için fenomenoloji, şeylerin görünüş şekillerinin incelenmesi iken, Hegel'de bilincin tecrübesinin bilimi şeklinde ifade edilir. Aklı, tarihe tabi kültürel bir yapı olarak ele alan Hegel, Kantçı öznenin *a priori* bilgiyle şeylerin hakikatine ulaşamayacağını iddia eder. Hegelci özne, sonsuz olumsuzlama kapasitesine sahip özgür

⁶⁴ Fichte, *The System of Ethics*, 145.

⁶⁵ Fichte, *The System of Ethics*, 141-144.

⁶⁶ A. W. Wood, *Hegel's Ethical Thought* (Cambridge: California University Press, 1990), 18.

⁶⁷ Nectarius Limnatis, *German Idealism and the Problem Knowledge: Schelling, Kant, Hegel*. (Netherlands: pringer Science+Business Media B.V, 2008), 241-242.

⁶⁸ B. Bezci, "Kant ve Hegel'in Felsefesinde Etik Anlayışı", *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 9 (2005), 49-61.

irade sahibidir.

Kant ile Hegel ahlakı, özgürlük kavramı üzerine kurgularlar. Ancak her iki düşünürün özgürlüğe dair farklı yaklaşımları, aralarında ihtilafa neden olur. Tecrübeye dayanan her şeyi dışarıda bırakılmış olarak tasarlanan transandantal benin saf aklının idesi olarak Kantçı özgürlük, otonom özenin –mış gibi yani var-mış gibi kabul ettiği bir varsayıma dayanır.⁶⁹ Öznenin otonomisine değer vermekle birlikte, Hegel, Kant'ın özgür bireyi ahlaki düzenin mutlak kurucusu olarak konumlandırmasına eleştirel yaklaşır. Hegel'e göre etik, yalnızca bireysel iradenin ürünü olamaz; aksine, özgürlük ancak toplumsal ve tarihsel bir bağlam içinde somut bir etik yaşam (Sittlichkeit) içerisinde gerçeklik kazanır. Hegel, Kant'ın soyut ve biçimsel özgürlük anlayışını yetersiz bulur. Hegel'e göre anlık arzulara dayanan keyfi ve bireyci özgürlük anlayışı, yalnızca isteklerin ifadesidir ve gerçek özgürlükle karıştırılmamalıdır. Bu nedenle sınırsız sübjektif özgürlük, mutlak özgürlük olarak görülemez.⁷⁰

Anlaşıldığı üzere Hegel, bireysel özgürlüğü eksik ve yetersiz bularak çeşitli dolayimlardan geçen *tinin* nesnel halinin devlette gerçek özgürlüğe kavuşacağını belirtir. Hegel'e göre negatif özgürlük, yalnızca dışsal engellerin ortadan kaldırılmasıyla ilgilidir ve gerçek özgürlüğü yansıtmaz. Gerçek özgürlük, bireyin içsel belirlenimlerine, özdeşlik arayışına ve toplumsal bağlamda kendini gerçekleştirmesine dayalıdır.⁷¹ Hegel için özgür birey, hukuki ehliyet gerektirdiğinden resmi ve nesnel olmak zorundadır. Bu nedenle hukukun buyruğu, “şahsiyet sahibi bir özne ol ve diğerlerini de bu şekilde tanı” ilkesine yöneliktir; ancak bu ilkenin fiilen gerçekleşmesi, özgürlüğün en somut formu olarak devletin varlığıyla olanaklı hâle gelir.⁷² Hegelci özgürlüğün ilk aşaması olan mülkiyet, başkaları tarafından da somut şekilde tanınmayı gerektirir. Bu süreç, tekil özgürlüğün tümel özgürlükle birleşmesi; bir başka deyişle, bireyin somut *tin* aracılığıyla devlete bağlanması şeklinde gerçekleşir ve bu durum en yüce hukuk biçimi olarak değerlendirilir.⁷³ Kant'ın özgürlük yaklaşımında bulunmayan somut *tinin* tezahürleriyle meydana gelen Hegelci kurumları Bumin şöyle ifade eder:

*“Hegel için özgürlük, Kant ve Rousseau tarzı bir ideal değildir; soyut özgürlük kavramı, eylem dışında var olmayan istem için yeterli bir temel oluşturmaz. Oysa tin, ancak özgürlük dış dünya ile ilişki kurunca nesnel tin olur. İstem eylemi, kendi kavramını yani özgürlüğü bu nesnel ve dış dünyada gerçekleştirmektir. Öznellik kendini görünür kılmalı, nesnelleştirmeli, eyleme geçmeli; ne denli sağlam olursa olsun, kendi iç dokusuna kapalı kalmamalıdır. Asıl özgürlük, kavram ile varoluşun bütünleşmesinden doğar. O halde hukuk, özgür istemin varlığıdır ve bu varlık toplumsal ve tarihsel olarak belirlenmiştir.”*⁷⁴

Kant'ın *evrenselleştirilebilme ilkesi*, ahlaki eylemlerin geçerliliğini belirleyen *formel bir kriterdir*; dolayısıyla içeriksel bir ilke olarak değil, tüm rasyonel varlıklar için geçerli olabilecek bir *yasallık ölçütü* olarak değerlendirilmelidir. Kant'a göre ahlaki anlamda mükemmelleşme, insanın temel ereğidir; zira insan, yalnızca *ahlak yasasına uyan bir özne* olarak tam anlamıyla kavranabilir. Bu bağlamda Kant, *pratik felsefe ile antropoloji* arasında

⁶⁹ Bezci, “Kant ve Hegel'in Felsefesindeki Etik Anlayışı”, 56-57.

⁷⁰ Yenişehirlioğlu Şahin, *Hegel Felsefesi'nde Birey Toplum Devlet İlişkileri* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985), 18.

⁷¹ G.W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood (United Kingdom: Cambridge University Press, 1991), 38, §5.

⁷² Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 69.

⁷³ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 63.

⁷⁴ Tülin Bumin, *Hegel* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 145-146.

zorunlu bir ilişki kurar: insan, rasyonel bir varlık olarak ancak *ahlaki özne* statüsü üzerinden tanımlanabilir. Bu da ahlakın insan doğasının kurucu bir ögesi olduğunu göstermektedir. Kant'ın deontolojik karakterli ödev ahlakı, olması gerekeni ifade eden evrensel ahlakın çerçevesini çizer.⁷⁵

Hegel ise içeriksiz olmakla eleştirdiği Kantçı ahlak yerine törelliğe dayalı somut ahlaki ilkeleri savunur. Hegel, Kant'ın özgürlük üzerine bina ettiği etiği, içerikten yoksun formalizm, ahlakdışına zemin olabilme potansiyeline sahip, yasa, sözleşme, devlet gibi tözsel zorunlu olgulardan yoksun olmakla eleştirir. Hegel'in içerikten yoksun formalizm olarak eleştirdiği ilk husus, Kant'ın ödev kavramıdır. O, ödevden dolayı ödev kavramının içeriğinin belirsiz olduğunu belirterek şöyle der: "*Cevap olarak elimizde yalnızca şu iki ilke vardır; a) Hak ve hukuka uygun şekilde davranmak b) Hem bireysel hem de herkesin refah ve mutluluğunu sağlayacak şekilde davranmak.*"⁷⁶ Kantçı teorik ahlakın, nesnel faydadan yoksun, içi boş kavrama indirgenmiş bir ahlaka işaret ettiğini iddia eden Hegel, ödevden dolayı ödevin anlamsız ve karşılıksız olduğunu belirtir.⁷⁷ Hegel'e göre neden ahlaklı olmalıyız sorunun cevabını veremeyen Kant, ahlaklı olmanın haklı somut nedenlerini de ortaya koyamamaktadır. Hegelci ahlak, otonom özgür öznenin istediğini eylemesi değil, tecrübe alanında somut tercihlerin iyi ve kötü oluşlarıyla belli olur.⁷⁸ Hegel, içerikten yoksun Kantçı ahlaki ilkeleri, ahlaksızlığın ve zorbalığın da ilkeleri olarak isimlendirerek⁷⁹ şöyle eleştirir:

*"Kötü kimse, başka durumlarda gösterdiği iyi davranışlarda, dindarlığında ya da kısaca, kendine göre bulduğu bazı iyi nedenlerde yaptığı kötülüğü kendi gözünde doğru ve haklı göstermenin yolunu bulabilir, çünkü bu nedenleri kendisi için, kötü "deniyi"ye çevirmekte kullanabilir. Öznellik, kişinin bütün belirlenimlerin kendisinden kaynaklanması özelliği ile buna imkân tanır. (...) Eğer bilinç, bir eylem hakkında, bir tek de olsa, herhangi bir iyi sebebi - otorite sahibi bir teologun fikri gibi - gösterebiliyorsa, diğer teologlar çok ayrı düşünüyor olsalar bile o eylem tam bir vicdan huzuru ile yapılabilir."*⁸⁰

Hegel, ahlaki ilkelerin yalnızca otonom ve özgür aklın soyut çıkarımlarına değil, tarihsel süreçte biçimlenen somut toplumsal formlar içinde kök salan özgürlük anlayışına dayanması gerektiğini savunur. Söz konusu somut tezahür, tüm tercihlerin özgürce kendini gerçekleştirdikleri en yüce istasyon olarak devlet şeklinde karşımıza çıkar. Hegel'in felsefesinde devlet, somut tin olması hasebiyle üyelerini birlik içinde ahlaklı gerçek bireylere dönüştürerek gerçek öz ve amaç kazandırır.⁸¹ O, bireysel özgürlüğün en yüksek formu olarak devleti şöyle ifade eder:

*"Devlet, nesnel ahlak İdesi'nin fiil halindeki realitesidir. Kendi kendisine açıkça görünen, kendi kendisini bilen ve düşünen ve bildiğini bildiği için yapan tözsel irade olarak ahlaki Tin"dir. Devlet, örf ve adetlerde dolaysız olarak; bireyin kendilik bilincinde, bilgisinde ve eyleminde dolaylı olarak mevcuttur. Buna karşılık birey de devlette, kendi öz mahiyetine, gayesine ve eyleminin bir ürüne bağlanır gibi bağlanarak onda kendi tözsel özgürlüğünü bulur."*⁸²

⁷⁵ Wood, *Hegel's Ethical Thought*, 127.

⁷⁶ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 161, §134.

⁷⁷ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 162.

⁷⁸ Wood, *Hegel's Ethical Thought*, 23.

⁷⁹ Liu Zhe, "The Self-Consciousness of Pure Practical Reason: Hegel's Dialogue with Kant in the "Essay on Natural Law", *Tijdschrift voor Filosofie* 68/3 (2006), 526.

⁸⁰ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 127.

⁸¹ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 276.

⁸² Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, 275.

Kanaatimce Kant ve Hegel arasındaki farklı tözsel yaklaşımlar, onların ahlak sistemini üzerine inşa ettikleri özgürlük kavramına da yansımıştır. Kantçı ahlak, tekilin özne aklını ve özgürlüğünü temele alır. Hegel ise akla önem vermekle birlikte ahlaki özgürlüğü, *tinin* en somut belirlenimini devlet ve hukuk olarak görür. Hâsılı Hegel, Kant'ın özne özgürlük düşüncesini hem eksik hem de nesnel belirlenimlerden yoksun ve güvenilmez olmakla eleştirir.

2. 3 Özgürlüğün Tikel Felaketi: Adorno'nun Kantçı Aşkınsal Düzene İtirazı

Theodor W. Adorno, tıpkı Kant gibi özgürlüğü temel alarak düşüncesini geliştirir. Adorno'ya göre yalnızca gerçek anlamda özgür bireyler, düşüncelerinin sorumluluğunu taşıyabilirler. O, insanların içinde yaşadığı dünyanın özgürlükten mahrum olduğunu öne sürerek, mevcut kötülükler ve ahlaksızlıklar karşısında Kantçı felsefenin çözüm üretmesinin imkânsız olduğunu savunur. Adorno, özgürlük anlayışına yeni bir boyut kazandırarak, Kant'ın ahlak yasasındaki ödevsel buyrukların, bireysel özgürlüğü kısıtlayan bir baskı unsuru işlevi gördüğünü iddia eder. Ona göre Kant, ahlaki eylemler için özgürlüğün zorunluluğundan bahsederken aslında zorunluluğu, özgürlüğün önüne yerleştirmiş olmaktadır.⁸³ Adorno, Kant'ın *özgürlük düşüncesinin buzdağına çarpmasını*, Kant'ın kurgulamış olduğu *yasa-özgürlük-neden olma* ilişkisine bağlar.⁸⁴

Kant, başlangıçta etkilendiği Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)-Christian Wolff (1679-1754) rasyonalizminin öznenen bağımsız olarak şeylerin kendilerinden kaynaklanan nedensellik anlayışına karşı çıkarak, bilgi ve deneyimin öznenen bağımsız bir temele dayandığını reddetmiştir. Kant'a göre nedensellik, öznenin olayları birbirine bağlamasına yarayan düzenleyici bir ilkedir.⁸⁵ Adorno, aklın saf ideaları olan Tanrı, ruh, özgürlük ve nedensellik gibi kavramlar hakkında hem lehinde hem de aleyhinde ortaya konan argümanları eşit derecede dikkate alan Kant'ın tespitinin önemini şu şekilde ifade eder:

“İrade ve özgürlük sorusu üzerine düşünmek soruyu feshetmeyecek, onu felsefe tarihine dair bir soruya dönüştürecektir. “İrade özgürdür” ve “irade özgür değildir” tezleri neden bir çatışki teşkil eder olmuştur? Kant bu düşünümün tarihte köklendiğini gözden kaçırmamış ve kendi ahlak felsefesinin devrimci iddiasını açıkça bu düşünümün gecikmesi üzerine kurmuştur.”⁸⁶

Kant'ın felsefe tarihindeki öneminin altını çizen Adorno'nun Kant'a yönelik eleştirisi ise şöyledir: “Kant, ebedi idea olarak gördüğü özgürlüğün de tarihsel bir yapısı olabileceğini, özgürlüğün salt kavramdan çok deneyim içeriği uyarınca oluşturulmuş bir kavram olduğunu aklından bile geçirmemiştir.”⁸⁷ Ona göre Kant'ın rasyonel özerkliğe dair iddiası, ahlaki zorunluğu tartışmasız bir zorunluluk haline getirmesiyle yara almıştır.⁸⁸

Adorno, Kant'a yönelik eleştirisinde özgürlüğü, aklın bir idesi olarak değil, deneyimin şekillendiği toplumsal alanda varlığına ya da yokluğuna karar verilebilecek bir kavram olarak değerlendirir. O, insanın kötülüğe karşı doğal bir eğilimi olsa da kötülüğü kendi özgür iradesiyle işlediğini savunan Kant'a karşı çıkar. Adorno, kötülüğün bireysel iradenin ötesinde, toplumsal bir eğilimle şekillendiğini ileri sürer ve bireysel özgürlükten

⁸³ Theodor W. Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 43.

⁸⁴ Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 54.

⁸⁵ Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 56.

⁸⁶ Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 201.

⁸⁷ Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 201.

⁸⁸ Peter Dews, “Uncategorical Imperatives: Adorno, Badiou and the Ethical Turn”, *Radical Philosophy* 111 (2002), 34.

söz etmenin yanıltıcı olduğunu, meydana gelen olaylarda özgür tercihleri aramanın hatalı bir yaklaşım olduğunu belirtir. Tüm kötülüklerin özgürlüğün olmayışından kaynaklandığını Adorno şöyle ifade eder:

“Ölçüsüzce genişleyen deneyim dünyasında ve bu deneyim dünyasının bize dayattığı sonsuzca dal budak salan toplumsallaşma süreçlerinde, özgürlük imkânı, öylesine asgari düzeye inmiştir ki, kendi kendimize gayet ciddi bir biçimde ahlaki kategorilerimiz için bir yer kalıp kalmadığını sorabiliriz veya sormalıyız.”⁸⁹

Adorno, özgürlüğün olmadığı bir ortamda eleştirel düşünmenin imkânsız olduğunu savunur. Düşünmenin yasaklandığı bir durumda, düşünce sadece mevcut düzeni onaylayan bir işlev görür ve yanlış bilince yönlendirilir. Adorno, Kant’ın özgürlük anlayışını eleştirerek, aklın üstünlüğü adına duyguların ve güdülerin sürekli bastırılmasının ya da akla bütünüyle tabi kılınmasının, bireyin kendi doğallığına ve özgünlüğüne yabancılaşmasına neden olduğunu ileri sürer. Ona göre bu durum toplumsal düzeyde özgürlüğün lehine olsa da bireysel düzeyde baskıcı eğilimleri besleyerek özgürlüğü paradoksal bir şekilde sınırlar.⁹⁰ Yanlış bir yaşamın olduğu yerde özgürlüğün teminatı olan akıl, doğal içgüdülerle birleşemez. Adorno’ya göre birey, nihai anlamda kendisini belirleyen toplumu yansıtacaktır.⁹¹

Kant, aklın doğaya yasalar dayatarak onu kendi birliği doğrultusunda düzenlediğini; başka bir deyişle, özdeşlik ilkesini nesnelere önsel olarak uyguladığını belirtir. Ancak sonrasında, bu özdeşliği nesnelere içkin bir nitelikmiş gibi ele alır.⁹² Nedensellik ilkesini nesnenin değil de aklın bir ilkesi olarak gören Kant, özgürlüğe (ahlak alanında) alan açmaya çalışır. Adorno, toplumun bir yandan *a priori deterministik ilke üzerine inşa edilişi* diğer yandan da toplumu söz konusu ilkeden soyutlamaya çalışarak özgürlüğün savunulması arasındaki çelişkiyi eleştirir.⁹³ Adorno’ya göre kategorik imperatif aracılığıyla bireyle yasa arasındaki mesafenin ortadan kaldırılması beklenirken, ödev, riayet ve zorlama gibi kavramların içerdiği buyurganlık, özgürlüğü araçsallaştırarak onu nedensel bir zorunluluğa indirger; böylece söz konusu kavramlar, özgürlüğün ifadesi olmaktan çıkarak salt itaatın araçlarına dönüşür.⁹⁴ Adorno’ya göre Kant’ın en temel yanılgısı, *numenal* alana ait olan ahlak yasasını *fenomenler* alanına tatbik etmeye çalışması ve doğa yasalarına tabi olan bu alanda, gerçekleşmesi imkânsız olan özgür istemelerin olanağını buyurgan bir biçimde talep etmesidir. Kant, fenomenal alanda özgürlüğün kanıtlanamayacağını ifade etmesine rağmen özgürlük varmışçasına eylemde bulunmayı dayatmaktadır.⁹⁵ Kant, özgürlüğü ampirik alandan uzaklaştırıp tamamen *numenal* alana yerleştirmiş olmasına rağmen, ahlak yasası aracılığıyla fenomenal alanı etkileme beklentisinin bir tür tahakküm oluşturacağını Adorno şu şekilde açıklar:

“Saf akıl aracılığıyla nedenselliği kurmak- ki özgürlüğün bu kurma işlemi olduğu varsayılır- bizi nedenselliğe tabi olunca, yasa karşısında bilincin itaatkârlığından başka sığınacak bir yeri kalmayan özgürlük de sakatlanır. Antitezin inşasının bütününe özgürlük ve nedensellik çatışması hâkimdir. Kant’a göre akıldan yola çıkarak eylemek olan özgürlük de yasaya tabidir, özgür eylemler

⁸⁹ Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, 99.

⁹⁰ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 213.

⁹¹ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak - Ahmet Doğukan (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 157.

⁹² Adorno, *Negatif Diyalektik*, 226.

⁹³ Adorno, *Negatif Diyalektik*, 241.

⁹⁴ Adorno, *Negatif Diyalektik*, 213.

⁹⁵ Adorno, *Negatif Diyalektik*, 210-212.

de “kuralları takip eder.”⁹⁶

Adorno’ya göre başboş aylıklığa kapılmaktan ziyade asıl korkulması gereken, özgürlük ve evrensel doğa maskesi altında toplumsal vahşetin cinnet halinde yayılmasıdır.⁹⁷ Ona göre Kant’ın her çeşit itki ve ihtiyacı ödevden dolayı görmezden gelmesi, Kantçı özgürlük anlayışının baskıcı yönünü göstermektedir.

Adorno, Kant’ın özgürlük temelli ahlak felsefesini, burjuva toplumunun ideolojik ihtiyaçlarına hizmet eden bir yapı olarak değerlendirir ve bu nedenle eleştiriye tabi tutar. Ona göre ahlak yasasına zorunlu olarak tabi kılınan akıl, kendi özerkliğini yitirerek araçsal aklın işleyişine indirgenme riski taşır; bu durum, aklın özgürleştirici potansiyelini zayıflatarak onu otoriteyi meşrulaştıran bir araca dönüştürebilir. Adorno, özgürlüğün zorunlu bir kavram olarak ele alınamayacağını; aksine, onun *fenomenler* dünyasındaki varlığı ya da yokluğunun somut koşullar çerçevesinde belirlenmesi gereken tarihsel ve toplumsal bir mesele olduğunu ileri sürer. O, Kant’ın özgürlük anlayışının Aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturduğunu kabul eder; ancak bu anlayışın, bireyi aklın buyruğuna indirgemesi ve pratik aklı araçsallaştırması nedeniyle, özgürleşme vaadi yerine insanı nesneleştiren ve nihayetinde barbarlığa zemin hazırlayan bir süreci tetiklediğini savunur.⁹⁸

Kanaatimizce, Adorno’nun Kant’a yönelttiği eleştiriler, yalnızca felsefi bir hesaplama değil, aynı zamanda modern aklın tarihsel ve toplumsal işleyişine dair derin bir sorgulamanın ifadesidir. Kant’ın özgürlüğü aklın evrensel yasaları doğrultusunda temellendirme çabası, Adorno tarafından bireysel farklılıkları ve toplumsal koşulları dışlayan soyut bir kurgu olarak değerlendirilir. Bu soyutlama, özgürlüğü yalnızca düşünsel bir ide olarak muhafaza ederken, onu somut yaşamın çelişkileri karşısında işlevsiz hale getirir. Adorno’nun yaklaşımı, özgürlüğü tarihsel-toplumsal koşullara içkin bir olgu olarak ele alarak bireyin gerçek anlamda özgür olabilmesinin ancak bu koşulların dönüştürülmesiyle mümkün olabileceğini savunur. Bu bağlamda Kant’ın ahlak yasası üzerinden kurduğu özgürlük anlayışı, Adorno’ya göre bireyin özerkliğini gerçekleştirmek yerine, onu ahlaki zorunluluk adı altında sistemin ideolojik yeniden üretimine tabi kılan bir tahakküm biçimine dönüşür. Dolayısıyla, Adorno’nun eleştirisi, özgürlüğün yalnızca aklın buyruğuyla değil, aynı zamanda tarihsel bilincin ve toplumsal eleştirinin rehberliğinde yeniden düşünülmesi gerektiğine işaret eder.

Adorno’nun özgürlük anlayışını her türlü sınır ve sınırlamanın ötesine taşıyarak onu ontolojik bir özgürlük olarak yorumlayan filozof Jean-Luc Nancy’dır. Nancy’ye göre özgürlük, yalnızca dışsal sınırlamalardan değil, bizzat kendisinden de özgürleşmeyi talep eden yapısıyla her türlü sınırı aşan, yerleşik sistemleri sarsan, temellere dair kabulleri temelsizleştiren ve özellikle felsefi paradigmlar başta olmak üzere tüm düşünce yapılarını adeta kumdan yapılmış heykeller gibi çökertebilecek dönüştürücü bir güçtür. Nancy, her tür temellendirme ve temel kavramlarına karşı çıkarak, temelsiz bir temel üzerinden özgürlüğü inşa ettiği varlık anlayışıyla Kantçı özgürlük düşüncesine eleştirilerde bulunur. Postmodern bir düşünür olarak Nancy’nin Kantçı özgürlük anlayışına yönelik eleştirilerini incelemek, çalışmamızın amacına yönelik önemli bir felsefi derinlik taşımaktadır.

⁹⁶ Adorno, *Negatif Diyalektik*, 227.

⁹⁷ Adorno, *Minima Moralia*, 163-165.

⁹⁸ Theodor W. Adorno - Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Gümüş Adnan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014), 9-11.

2.4 Kant'ın Özgürlük İdeası ve Nancy'nin Ontolojik Eleştirisi

Postmodern düşüncenin önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Nancy, Kant'ın özgürlük anlayışını derinlemesine inceleyerek onu radikal ve sistematik bir biçimde yeniden yorumlar. Nancy, Kant'ın ifade ettiği: "Mesele özgürlüktür ve özgürlük her zaman her tür belirlenmiş sınırı aşabilir"⁹⁹ şeklindeki yaklaşımını postmodern bir yapıya büründürerek ontolojiye uygular.

Nancy'ye göre özgürlük, içkin yasalara tabi bir edim ya da mantıksal yapıdan ziyade kendi kendini temellendiren ve dışsal bir nedenselliğe indirgenemeyen bir özgürlük ontolojisidir. Bu anlayışta özgürlük, varoluşun doğrudan bir tarzı olarak düşünülür. Varlığın özü şeklindeki olgusalılık, burada özgürlük olarak tezahür eder. Varlığın özgürlük olarak düşünülmemesi durumunda özgürlük, ya Kantçı bağlamda aklın salt bir "ideasına" ya da yalnızca normatif bir "doğruluğa" indirgenir. Bu durumda varlık, zorunlulukla işleyen doğa yasalarına tabi kılınmış olur. Nancy, Kant'tan bu yana devam eden ontolojik ve normatif düzeydeki ayrımın felsefeyi derin bir yarılmaya maruz bıraktığını öne sürer ve bu bağlamda özgürlüğü, varlığın asli kiplerinden biri olarak şöyle tanımlar:

*"Eğer olmak'ın bizzat kendisini, terkedilmiş varoluşun olmağını ya da dünyada-olma'nın olmağını, bir "özgürlük" olarak (ya da, belki, her türlü özgürlükten daha kökensel bir eliaçıklık (libéralité) ya da cömertlik olarak) düşünmezsek, özgürlüğü saf bir "idea" ya da "hak" olarak düşünmeye, dünyada-olma'yı ise ebediyen kör ve küt bir zorunluluk olarak anlamaya mahkumuzdur. Kant'tan beri, hem dünyamız hem de felsefe, durmaksızın bu yırtığın önüne yerleştirildiler. Bu yüzdendir ki bugün ideoloji, özgürlüğü talep etmekte ama düşünmemektedir."*¹⁰⁰

Nancy'de özgürlük, dünyanın özgür varlığı olarak kavranır ve bu çerçevede, Kantçı özgürlük anlayışı ile doğal zorunluluk arasındaki ayrımın giderilmesi amaçlanır.¹⁰¹ Ona göre Kant da özgürlüğün bir idea'dan başka her şey olduğunun bir ölçüde farkındaydı. Burada özgürlük, kendi kendinin nedeni ve varoluşun olgusudur. Bu olgu, tarih üstü bir mahiyete sahip olmayıp aksine tarih içinde tezahür eder ve bir tarihle deneyimlenir. İster aklın idea'sı olsun ister vahye dayalı olsun teleolojik, eskatolojik destansı özgürlük anlayışlarında bulunan mutlak güven, kaçınılmaz şekilde zorunluluk tarafından yutulur ortadan yok olacaktır. Başka bir ifadeyle temellendirilmiş olarak özgürlük, sadece varlığa dair düşüncelerle sınırlı olmak zorundadır. Özgürlüğün bizzat kaynağı ve en yüksek temsili olarak Tanrı, yaratma eylemiyle varoluşa kaynaklık ederek zorunlu bir özgürlüğün adı haline gelir.¹⁰² Özgürlük olarak Tanrı, aynı zamanda metafiziksel özgürlük kavramını ifade eder. Nancy'ye göre en üst varlık ya da mutlak özgürlük, varoluşun tümüne temel olmakla yükümlü olacağından dolayı söz konusu Tanrısal özgürlük, zorunlu özgürlüğe dönüşür. Özgürlüğün temeli ya da temel şeklindeki özgürlük, onto-teo-lojik sınırın içeriğini oluşturan özin özü olarak mutlak özneliği ifade eder. Felsefenin sonu tartışmalarıyla birlikte teolojik ve metafiziksel özgürlük, temel olmaktan mahrum olur. Ancak bu mahrum oluşun, temel olarak özgürlük ya da özgürlüğün temeli fikrinden ayrılmayan/ayrılmayacak felsefi çatışkının (*aporie*)

⁹⁹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1993). Diyalektik Bölümü, I. kitap, I. Kısım.

¹⁰⁰ Jean-Luc Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, çev. Aziz Ufuk Kılıç (İzmir: ARA-lık Yayınları, 2006), 11.

¹⁰¹ Jean-Luc Nancy, *The Experience of Freedom*, ed. Werner Hamcher, çev. B. McDonald (Stanford/California: Stanford University Press, 1993), 160.

¹⁰² Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 11-12.

içerisinde yazılı olduğu kabul edilir. Söz konusu felsefi çıkmazı Nancy şöyle ifade eder: “Felsefenin sonu, bir yandan varoluşun temel zorunluluğundan çekilip alınması, öte yandan temelin temelsiz “özgürlük”ün eline bırakılarak özgür bırakılması olarak, temelden kurtuluş olacaktır.”¹⁰³ Nancy’nin özgürlük yaklaşımının özsüz, temelsiz, içerikten yoksun ve belirsiz olması, aynı zamanda yanlış anlaşılmalara ve yorumlamalara da açık oluşunun göstergesidir.¹⁰⁴

Nancy, özgürlüğü öte dünyacı bir bakış açısına yer vermeden, tamamen dünyasal ve sonlu bir varoluş olarak aşkın kabul eder. Bu yaklaşımda özgürlük, yalnızca mutlak ve soyut bir ideal olarak değil dünyanın içinde ve varlıkla ilişkili bir biçimde anlaşılır. Sonsuz veya aşkın özgürlük anlayışının, kendi zorunluluğunu taşıdığını ve bu yüzden özgürlüğün, aslında varlık üzerinde bir sınırlamaya dönüştüğünü ileri sürer. Bu şekilde, özgürlük soyut bir kavram olmaktan çıkıp gerçek dünyadaki varlıkla birlikte şekillenen dinamik bir olguya dönüşür. Dolayısıyla varoluştan ne daha az ne de daha fazlasını ifade eden özgürlük, temsili imkânsız olandır. Karl Marx(1818-1883)’tan Friedrich Nietzsche (1844-1900)’ye kadar felsefenin adeta aksiyomu olarak kabul edilen - “Gerçekliği pratik aklın apodiktik (zorunlu) bir yasası tarafından kanıtlanmış olduğu ölçüde, bir saf akıl sistemi binasının temel taşı teşkil eder” - Kantçı özgürlük kavramına dayalı felsefelerin zemin kaybına uğramasının nedenini Nancy, özgürlüğe dair ilginin yok olması değil, aksine bir dönemin anlayışına ve metoduna duyulan ilginin ortadan kalkmasına bağlar.

Marx’tan Nietzsche’ye uzanan felsefi gelenekte, “gerçekliğin, pratik aklın apodiktik (zorunlu) yasasıyla temellendirilmesi” anlayışı, Kantçı özgürlük düşüncesini neredeyse bir aksiyom düzeyine taşımıştır.¹⁰⁵ Nancy, bu anlayışa dayanan felsefi yapıların etkisini yitirmesini özgürlük kavramına duyulan ilginin azalmasına değil; daha ziyade, bu kavramın dayandığı çağdaş olmayan düşünme biçimlerine ve yönetsel yaklaşımlara yönelik eleştirel mesafenin artmasına bağlamaktadır.¹⁰⁶

Nancy’nin özsüz olarak ifade ettiği özgürlük halinde varlık ya da varlığın özgürlüğü, varoluştaki öngörülemeyen sürprizdir. Burada özgürlük, kendi istemiyle özünden vazgeçerek kendini sunar. Olası sunumlarda iyilik kadar kötülüğün sürpriziyle de karşılaşmak, özgür varoluşa dâhildir. Nancy, varoluşun bir idea, bir akıl veya bir yapı tarafından yönlendirilmesi halinde Ausch-witz, apartheid, faşizm ve ideolojik fanatizm gibi sonuçlar doğuracağını iddia eder. Dolayısıyla kabuğundan çıkacak varoluşa bir idea adına yön vermek, gerçekte varoluştaki özgürlüğü ortadan kaldırmak olacaktır. Nancy’ye göre “kabuğundan çıkacak varoluşun ne olduğunu/olacağını söylemek için zaman her zaman erkendir, ama kabuğundan çıktığını söylemenin her zaman, zamanıdır.”¹⁰⁷

Kant’tan farklı olarak Nancy’ye göre özgürlük, insan ya da Tanrı’dan değil; dünyadan ve dünyadaki şeylerden başlar. Özgürlük, öz, neden, sebep ve değerlendirmelere tabi şekilde varolanlara bağışlanacak, verilecek, verilmeyecek, söz verilecek bir nitelik olamaz. Özgürlük, sadece yer ve zamana sahip varoluşun ortamı kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle orada olmanın imkânının temeli olarak özgürlük, zaman ve varlıktan

¹⁰³ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 13.

¹⁰⁴ Ata Demir, *Jean-Luc Nancy’nin Siyaset Felsefesinde Çoğulculuk ve Demokrasi* (Ankara: Tezkire Yayınları, 2023), 88-89.

¹⁰⁵ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Önsöz.

¹⁰⁶ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 15.

¹⁰⁷ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 20.

bile önce orada mevcut şey şeklinde ele alınmalıdır.¹⁰⁸

2.4.1 Özgürlük Olarak Varlık

Nancy'ye göre özgürlük, Kant'ın düşündüğü gibi olgusal bir gerçeklik değil, temellendirilemeyen fakat varoluşun kendisini mümkün kılan ontolojik bir açıklıktır. Nancy'nin özgürlük anlayışı, yalnızca olgusal bir düzlemde değil, aynı zamanda aklın kendine özgü bir olgusal yapısı içinde temellenir. Özgürlük, aklın kendi deneyimini mümkün kılan bir açılım olarak düşünülür; bu bağlamda istenç ya da eylem, yalnızca pratik bir yönelim değil, aklın kendini tecrübe ediş biçimi olarak özgürleşmeyle yükümlü kılınır. Kantçı saf akıl yasası, deneyimle doğrulanabilen pratik özgürlüğü ve mümkün olan deneyimlerin ilkelerini savunurken saf pratik akıl, mutlak istenç olarak kendini gösterir. Bu istenç, yalnızca saf akıl tarafından belirlenen bir ötsel yasaya tabi kılınır. Dolayısıyla saf istenç yasası, istençteki varoluşu belirleyen ontolojik temele, yani saf akla işaret eder. Bu çerçevede, saf istenç yasası ve saf pratik aklın yasası, yasama biçimiyle özdeşdir; zira istencin varlığı, bu yasa aracılığıyla belirlenen bir zorunluluk haline gelir. Oysa Nancy için "kendi has özü olarak varoluş, varlığın özgürlüğünden başka bir şey değildir."¹⁰⁹ Konuyla ilgili Martin Heidegger (1889-1976) şöyle der: "İstemenin gerçekliği yalnızca bu gerçekliğin istemesindedir."¹¹⁰ Nancy'ye göre varoluş olgusunun hakkı özgürlüktür ya da özgürlük olgusu varoluşun hakkıdır. Var olan her ne kadar bir yasa olsa da varoluşa herhangi bir sınır dayatmaz. Nancy'de özgürlük olgusu, hem varoluştaki her türlü yasadandan hem de yasa olduğu sürece kendinden de kurtulmadır. Varoluş, gerçekte dünyanın kendisi olarak ortaya çıkar; özgürlük ise, özsüzlüğün yasadışı bir kanunu olarak tanımlanır. İnsan, bir beyne sahip olduğu gibi özgür olarak doğmaz; ancak sonsuz ve sınırsız özgürlük potansiyeliyle dünyaya gelir. Özgürlük, insanda kendisini gerçekleştirme süreciyle varlık kazanır.¹¹¹

Kanımcı Nancy'nin özgürlük anlayışı, felsefi bir devrim niteliği taşımaktadır. Kantçı özgürlük düşüncesinin üzerine inşa edilen bu özgürlük ontolojisi hem varlık hem de özgürlük kavramlarını temellendirilmiş, sınırlı bir biçimde ele almaktan ziyade, insan varoluşunu dinamik bir olgu olarak ortaya koyar. Nancy, özgürlüğü salt bir soyutlama ya da normatif bir ilke olarak görmek yerine, onu varoluşun bir gerekliliği olarak kabul eder. Bu bakış açısı, özgürlüğü bir ideoloji ya da metinler aracılığıyla tanımlamak yerine, özgürlüğün kendisini varoluşun özneliği içinde deneyimlemeye dayanır. Bu özgürlük anlayışı, varlığın ve özgürlüğün özsüz, temelsiz bir biçimde şekillendiği, zaman ve mekâna bağlı bir varlık olarak sunulmasıyla, felsefi ve ontolojik anlamda özgürlüğün yeni bir yorumu olarak karşımıza çıkar. Nancy'nin bu özgürlük yaklaşımı, postmodern düşüncenin temel ilkelerine sadık kalarak hem düşünsel hem de pratik düzeyde önemli bir dönüşüm önerisi sunmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada, Kant'ın özgürlük anlayışından başlayarak Fichte, Hegel, Adorno ve son olarak Nancy'ye kadar uzanan düşünsel bir yolculuğa çıkılmış ve özgürlük kavramının felsefi evrimi ele alınmıştır. Kant, özgürlüğü saf aklın bir ideası olarak tanımlamış ve bununla birlikte özgürlüğün ahlak için bir temel olduğunu belirtmiştir. Ancak Kant'ın soyut özgürlük anlayışı, varlıkla ilişkisinin zayıf olduğu gerekçesiyle eleştirilmiş ve

¹⁰⁸ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 22.

¹⁰⁹ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 27.

¹¹⁰ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 32.

¹¹¹ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 37.

geliştirilmeye çalışılmıştır. Fichte, Kant'ın özgürlüğünü daha da radikalleştirerek, özgürlüğü Ben'in mutlak bir ilkesine dayandırmıştır. Fichte'nin düşüncesinde özgürlük, artık herhangi bir dış koşula bağlı olmayan, kendinde temellenen asli bir ilke haline gelmiştir. Ona göre özgürlük, varlıktan önce gelir ve bütün varoluşun başlangıç noktasını teşkil eder. Bu bağlamda, özgürlük mutlak ve sınırsız bir ilke olarak konumlandırılır.

Hegel, özgürlüğü tarihsel bir süreç olarak ele alır ve özgürlüğün gerçek anlamını toplumun ve devletin gelişiminde arar. Hegel, özgürlüğü sadece bireysel bir iradenin tezahürü olarak değil aynı zamanda toplumsal ve tarihsel olarak tezahür eden bir olgu olarak ele alır. Ona göre özgürlük, yalnızca bireyde değil, devlette ve toplumda somutlaşır. Hegel, Kant'ın soyut felsefesine karşı özgürlüğün toplumsal bağlamda kendini gerçekleştirdiğini savunur. Hegel'in yaklaşımı, özgürlüğü bireysel bir ilke olmaktan çıkarır ve ona toplumsal bir temel kazandırır.

Adorno, Kant'ın özgürlük anlayışını eleştirerek özgürlüğün toplumsal yapılarla ilişkisini kurar. Ona göre özgürlük, akıl tarafından belirlenen bir idea olmamalıdır; özgürlük, insanın tarihsel ve toplumsal bağlamdaki deneyimlerine göre şekillenen bir kavramdır. Adorno, Kant'ın özgürlük anlayışının, iktidar ilişkileri tarafından biçimlendirilmeye müsait olduğunu ve bu nedenle özgürlüğün, tarihsel ve toplumsal bağlamlar içinde ele alınması gerektiğini savunur. Sonuç olarak Adorno'ya göre, özgürlük soyut bir idea değil somut bir toplumsal olgudur.

Doktora çalışmasını Kant üzerine yapmış olan Nancy, söz konusu eleştirileri daha ileri boyuta taşıyarak özgürlüğü varoluşla özdeşleştirir. Nancy de Kant'ın soyut özgürlük anlayışını reddeder ve özgürlüğü varlıkla birlikte var olan bir olgu olarak kabul eder. O, özgürlüğü metafiziksel bir kavram olarak değil, varoluşun içinde tezahür eden bir süreç olarak ele alır. Ona göre özgürlük, tarihsel ve toplumsal bağlamlardan etkilenmeksizin varoluşun sürprizleriyle şekillenir. Bu, özgürlüğün her zaman yeniden biçimlenen, dinamik bir kavram olduğu anlamına gelir. Nancy'ye göre özgürlük, bireysel iradede çok, varoluşun kendisinde bulunan ve sürekli evrilerek dünyada yerleşiklik kazanan, bir olgudur.

Kanaatimize göre özgürlük düşüncesi ve onun tarihsel ve felsefi serüveni, her bir filozofun katkısıyla derinleşmekle kalmamış, aynı zamanda çok yönlü bir boyut da kazanmıştır. Özgürlük, Kant'ta aşkınsal idea olarak başlamış, Fichte'nin mutlak Ben'iyle içkinleşmiş, Hegel'de tarihsel ve toplumsal gerçekliğe kök salmış, Adorno'da deneyimle yoğrulan eleştirel bir kavrayışa evrilmiş ve nihayetinde Nancy'nin varoluşsal düşüncesinde sabit anlamını yitirerek, yalnızca teorik bir soyutlama olmanın ötesine geçerek, varlığın ve insanın tam kalbinde işleyen bir sürece dönüşmüştür.

Bizce özgürlük, sabit bir öz değil; tarihsel olana, ilişkisel olana ve insanın kendi kendisiyle kurduğu ilişkiye bağlı olarak dönüşerek var olan bir varoluş biçimidir. Nancy'nin işaret ettiği gibi, özgürlük, tanımlandığı anda belirlenebilecek ve sabitlenecek bir kavramı değil, her seferinde yeniden ele alınması gereken bir varoluş biçimidir. Bu nedenle özgürlük ne yalnızca ideaya ne salt bireysel iradeye ne de tek başına tarihsel akla indirgenebilir. Özgürlük, tüm bu çerçeveleri aşarak, insanın kendi sınırlarıyla karşılaştığı ve kendini gerçekleştirmeye çalıştığı o sonsuz arayış alanının ifadesidir. Bu yönüyle özgürlük, her zaman tartışılmaya açık olacak, her zaman üzerinde düşünmeye değer olacak ve asla nihai hükmü verilemeyecek olan bir felsefi sorunsal olarak kalacaktır.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça / References

- Adorno, Theodor W. *Ahlak Felsefesinin Sorunları*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Adorno, Theodor W. *Minima Moralia*. çev. Orhan Koçak - Ahmet Doğukan. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Adorno, Theodor W. *Negatif Diyalektik*. çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Adorno, Theodor W. - Horkheimer, Max. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. çev. Gümüş Adnan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014.
- Bezci, B. "Kant ve Hegel'in Felsefesindeki Etik Anlayışı". *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 9 (2005), 49-61.
- Bumin, Tülin. *Hegel*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Cassier, Ernst. *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Demir, Ata. *Jean-Luc Nancy'nin Siyaset Felsefesinde Çoğulculuk ve Demokrasi*. Ankara: Tezkire Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Dews, Peter. "Uncategorical Imperatives: Adorno, Badiou and the Ethical Turn". *Radical Philosophy* 111 (2002), 33-37.
- Duman, Musa. "Fichte Düşüncesinde Özgürlük Kavramı". *Dört Öğe* 18 (2020), 73-96.
- Ferry, Luc. *Hak: Eskiler ve Modernler Arasındaki Yeni Tartışma*. çev. Ertuğrul Cenk Gürcan. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Early Philosophical Writings*. çev. Ithace Breazeale. Cornell University Press, 1988.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Foundations of Transcendental Philosophy: Wissenschaftslehre Novo Methodo*. çev. Daniel Breazeale. Ithaca: Cornell University Press, 1992.
- Fichte, Johann Gottlieb. *The System of Ethics*. çev. D. Breazeale - Günter Zöllner. Cambridge: California University Press, 2005.
- Fichte, Johann Gottlieb. *The Vocation of Man*. çev. Peter Preuss. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1987.
- Hegel, G.W.F. *Elements of the Philosophy of Right*. ed. Allen W. Wood. United Kingdom: Cambridge University Press, 1991.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi/Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten*. çev. İonna Kuçuradı. Ankara: Türk Felsefe Kurumu, 2013.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1993.
- Kant, Immanuel. *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. çev. İonna Kuçuradı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. İonna Kuçuradı - Ülker Gökberk. Ankara:

Türkiye Felsefe Kurumu, 2014.

Kant, Immanuel. *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. çev. A. Wood - Gerge Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Kant, Immanuel. *Seçilmiş Yazılar*. çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Limnatis, Nectarios. *German Idealism and the Problem Knowledge: Schelling, Kant, Hegel*. Netherlands: pringer Science+Business Media B.V, 2008.

Nancy, Jean-Luc. *Özgürlük Deneyimi*. çev. Aziz Ufuk Kılıç. İzmir: ARA-lık Yayınları, 2006.

Nancy, J.L. *The Experience of Freedom*. ed. Werner Hamcher. çev. B. McDonald. Stanford/California: Stanford University Press, 1993.
<https://books.google.dk/books?id=0JhHtAEACAAJ>

Rawls, John. "Kant'ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri". çev. Özlem Barın. *Cogito* 41-42 (2020), 241-275.

Spinoza, Benedictus. *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dos yayınları, 4. Basım, 2011.

Şahin, Yenişehirlioğlu. *Hegel Felsefesi'nde Birey Toplum Devlet İlişkileri*. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

Wood, A. W. *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge: California University Press, 1990.

Wood, Allen W. *Fichte's Ethical Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Wood, Allen W. *Kant*. çev. Aliye Kovanlıkaya. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Yılmaz, Ramazan. "Kant'ta Sentetik Apriori Sorunu". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/3 (2020), 2841-2844.

Yılmaz, Ramazan. "Richard Rorty'nin Post-Felsefi Kültürü". *Toplum Bilimleri Dergisi* 29 (2020), 239-253.

Zhe, Liu. "The Self-Consciousness of Pure Practical Reason: Hegel's Dialogue with Kant in the "Essay on Natural Law". *Tijdschrift voor Filosofie* 68/3 (2006), 525-544.

Zöller, Günter. *Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Being*.

Cambridge: Cambridge University Press, 1998.