

Kant'ın Felsefesinde Ebedi Barış Düşüncesinin Güncelliği Üzerine

On Actuality of Perpetual Peace Thinking in Kant's Philosophy

YILDIZ KARAGÖZ YEKE

Cumhuriyet University

Received: 20.11.15 | Accepted: 13.12.15

Abstract: In this age, the fundamental problem that comes to light in the basis of ethical and political thinking is how to establish a cooperative and amicable life in a world that is fragmented by incoherent partiality. In this sense, it is possible to find the root of reverting to Kant and his philosophy in judgement crisis which is caused by division of the modern society, from which dialogue has been removed, into rival life styles, activities and value fields. From Kant's political point of view, the importance of judgement ability stems from its paving the way for bringing the differences between people into open on common ground. Now, we face the chance of achieving the peaceful order that mankind longs for, with reference to the meaning of judgement concept. The more particulars this order includes, the better our chance of achieving the enduring peace becomes. We pass from determinations of nature to ethic realm - which is the realm of freedom that is determined by law - by judgement ability and the thought in this field is overthought. In Kant's philosophy the judgement concept finds its meaning as an ability that brings communicability, dialogue and sense of community into open in universal scale.

Keywords: Law, categorized imperative, judgement, publicity, dialogue.



Giriş

Immanuel Kant, kendi döneminde olduğu gibi günümüzde ve muhtemelen gelecekte de ilgi odağı olmaya devam edecek. Onun önemi ve değeri, kesin bilgi arayışı sırasında kendinden önceki bilgi ve nesnesi arasındaki ilişkiyi akılcı ve deneyci bakış açılarının tek başlarına ortaya koyamamış olduğu gerçeğini bir kritiğe tabi tutmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ancak onun felsefesi bilme ve bilgi meselesinde saf aklın işlevleri ve geçerlilik iddiaları ile sınırlı kalmaz. Pratik aklın işlevlerini ve geçerlilik iddialarını pratik alandaki işleyişini de konu alır. Epistemolojik problemlerin yanı sıra çağının tüm sosyal sorunları üzerinde düşünen Kant'ın saf aklın işlevleri de dâhil olmak üzere tüm felsefi sisteminde pratik akla bir öncelik tanıdığı söylenebilir. Bu bağlamda Höffe'nin de işaret ettiği gibi, 'Kant'ın politika felsefesi onun teorik ve pratik akla kazandırdığı özel anlamlar sayesinde açıklanabilir'. Çünkü onun çözüme kavuşturmaya çalıştığı tüm ahlaki ve politik sorunlar, pratik felsefenin alanına girer ve bu sorunlarla ve aynı zamanda kamusal ilkesi ile ilintili akılsal kapasitelerin kullanımını ya da bu kapasitelerin açığa çıkarılmasını amaç edinen sorunlar olarak görülür. Kant'ın eleştirel felsefesine dönüşün nedenlerinden belki de en önemlisi, düşünürün politika felsefesine açılan akıl yürütmeleri ve kamusal kavrayışıdır. Çağımızda hem moral hem de politik düşünme temelinde açığa çıkan en temel sorun, bağıntısız tikellikler tarafından parçalanmış bir dünyada ortak bir yaşantının nasıl tesis edileceği meselesidir. Aydınlanma idealinin bir çözüm geliştirip geliştiremeyeceği sorusu da dolaylı olarak bu türden arayışlarla ilişkili olmaktadır. Dolayısıyla Aydınlanmanın ideallerine eleştirel bir biçimde yeniden dönüş, aynı zamanda Kant'ın eleştirel felsefesinin temelini yerleşen iletişimlilik ve öznelerarasılık kavramsalaştırmaları ile diyaloga girmeyi zorunlu kılmaktadır. Öznelerarası diyaloga çağrının açtığı yolda bir imkân olarak aklın iletişimsel yönüne vurgu, Kant felsefesini güncel kılan en önemli yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona olan ilginin diğer bir nedeni de, aklın yetilerinin ayrıştırılmasına dayalı olarak bu öznelerarasılık kavramının pratik felsefenin sitematigi içerisinde merkezi bir konuma yerleştirmiş olmasıdır diyebiliriz. Dolayısıyla onun politik düşüncelerini anlamak için, öznelerarası bir diyalogun gerçekleşmesinde pratik akli bir çerçeve olarak sunmuş olması gerçeğine odaklanmak gerekecektir. Bu anlamda



günümüzde modernizm ile post-modernizm arasındaki tartışmada merkezileşen Kant ilgisi bir kere daha doğrulanıyor. Kant'a bu ilginin kaynağını, Batı dünyasının ilerlemeci bir bakış açısıyla taraflı tutmunun yol açtığını söyleyebileceğimiz diyalogun kaybolduğu modern toplumun, birbirine rakip yaşama üslupları, etkinlikler ve değer alanlarına bölünüşünün yol açtığı *yargı krizi*'nde bulmak mümkündür. Kant'ın tanımıyla, 'yargı, verilmiş bir tikelin tümel altına koyulmasından' oluşur. Evrenselci söyleme, yani tümele karşı özgürlükçü postmodern itirazın sonucunda tümelin değer kaybettiği zamanımızda; yargı, göreceli bir boyut kazanmış görünüyor. Bu yargı krizi içerisinde, kültürel parçallığı ve göreceliği aşma girişimindeki modernistler '*sensus communis*'de, tümel ve tikelin özgür birliğine ulaşan bir topluluk ideali arayışında '*Yargıgücünün Eleştirisi*'nde yeni dayanaklar bulmaya çalışırken; göreceli bir dünya görüşüne sadık postmodernistler ise, yargının çoğulluğuna yetiler arası çatışmada bir temel bulmaya çalışıyorlar. Bu yönde, *yüce üzerine yargı*'ya başvurmak suretiyle, bütünleşme ve uyumun temeli olduğu bir topluluğun imkânının arayışı içindedirler (Duva, 2014: 309-310; Altuğ, 1995: 9-10).

İlk kritik olan '*Arı Usun Eleştirisi*'nde Kant'a göre "(a)nlak kurallar aracılığıyla görüngülerin birliğini ilgilendiren bir yeti olarak ve us ise anlak kurallarının ilkeler altında birliğini ilgilendiren bir yeti olarak görülebilir... (B)öylece ondaki bilgiler çoklusuna kavramlar yoluyla *a priori* bir birlik verir -bir birlik ki usun birliği olarak adlandırılabilir" (Kant, 1993: 179) Öte yandan Kant, akılsal varlığın, bilme yetisinin yanı sıra yasa koyma yetisine de sahip olduğuna işaret eder. Öyleki, bütünleşme ve uyumun temeli olduğu bir topluluğun imkânı meslesinde umudunu kaybetmeyen Kant için us bir başka anlamda, "... yurttaşlık yasalarının sonsuz çokluğu yerine bunların ilkelerine yönelmek gerektiğini anlatır; çünkü yasamayı yalınlaştıracak gizi bunlarda bulmayı umabiliriz. Ama yasalar burada yalnızca özgürlüğümüzün kendi kendisi ile baştan sona uyumlu olduğu koşullarda bu özgürlüğün sınırlanışdırılar; bu yüzden bütünüyle kendi işimiz olan bir şeye yöneliktirler ki, bu kavramlar yoluyla onun nedeni kendimiz olabiliriz" (Kant, 1993: 179) Böylece Kant, aklın bilme yetisine bir başka boyut eklemek suretiyle, aklı evrensel yasalar yapma yetisi olarak merkezi bir konuma yerleştirir ve aklın bu boyutuyla kamusal olma niteliğine vurgu yapar. Bilme meselesinde köklü bir dönüşümün ifadesi olan ve Gilles



Deleuz'un işaret ettiği gibi, Kant'ın '*Kopernikus'çu Devrim*' olarak adlandırıldığı ve 'özne ile nesne arasındaki *nibai* uyum yerine, nesnenin özneye *zorunlu* tabiyeti ilkesini koymak' olarak anlaşılan bu devrimle temel buluş "... bilgi yetisinin yasa koyucu olduğudur, ya da daha açıkçası, bilgi yetisinde yasa koyan bir şey olduğudur (aynı şekilde arzulama yetisinde de yasa koyan bir şey vardır). Böylece akılsal varlık, yeni güçleri olduğunu keşfeder. '*Kopernikus'çu Devrim*'in bize öğrettiği ilk şey, buyrukları verenin biz olduğumuzdur" (Deleuze, 195: 52).

Yargı Yetisi (*Sensus Communis*)

Bu çalışmamızda Kant'ın (1724-1804) felsefesinin özünde "*birliği*" ve "*bütünlüğü*" önceleyen bir felsefe olduğuna dair görüşü merkeze alarak onun "*yargı*" kavramına odaklanacağız. "*Yargı*" kavramı çerçevesinde günümüz dünyasını bütünlük arz edecek şekilde ortak duyu etrafında şekillenen barışçıl bir yaşamın yeniden kurabileceği umut edilen bir temeli sunan bilginin imkânı var mıdır? Sorunundan hareketle 'sürekli barışı' tesis etmenin güncelliğinin gerçekçi bir yaklaşım olup olmadığını araştıracağız.

Kant, felsefenin neredeyse tüm temasını yeni bir temel üzerine yerleştirmiştir. Höffe'nin ifadesiyle, "...felsefeye yeni bir temel kavram olarak 'barış' sunmuş; bilgi kuramı ve ahlak felsefesi de dâhil olmak üzere felsefenin tümüne dünya vatandaşlığına ilişkin evrensel bir bakış açısı getirmiştir. ...Kant, sadece Avrupa'ya yönelik olmayan, aksine küresel dünyayı kucaklamaya yetecek bir felsefe geliştirmiştir" (Höffe, 2008:217).

Bu bağlamda günümüzde modernizm ve post-modernizm arasında süre giden tartışmanın Kant'ın *yargı* sorunu çerçevesinde yeniden ortaya çıkması hiç de rastlantısal görülmemeli. Çünkü Altuğ'a göre, *yargı*, "Kant felsefesinin *sibirli sözcüğü*'dür. Görünüşte arkitektonik bir bütünlük imgesi vermesine karşılık; aslında karmaşıklıklar ve belirsizlikler içeren Kant düşüncesinin geniş *spekturumu*'na girebileceğimiz bir anahtar sözcüktür, *yargı*. En genelde, Kant'ın soruşturduğu: bilginin ve deneyimin imkânının koşullarıdır ve Kant'ın 'deneyim' anladığı, düşünce veya *yargı verme* yeterliliği içeren öz-bilinçli bir farkındalıktır. 'Bilgi'den anladığı ise, öz-bilinçli öznenin kendi deneyimi hakkında sahip olduğu ve *yagılar* içerisinde ifade edilebilen bir bilgi türüdür" (Altuğ, 1995: 10).



Kant, çağımızın eleştirisi çağı olduğuna işaret eder ve onun felsefesi içerisinde eleştirisi başka bir boyut kazanır. Başkalarını hesaba katma, onlarla diyaloga girme, ötekini var kılma Kant'ın felsefesinin özünü oluşturur. Bu bağlamda öncelikle sorulması gereken sorular belki de şunlar olacaktır: Eleştirel düşünce nedir? Nasıl öğrenilir? Ve sürekli bir barışa nasıl temel oluşturur? Her şeyden önce “eleştirel düşünce kişinin başkalarından edindiği öğretilere ve kavramlara, kendisine miras kalan önyargılara ve geleneklere uygulanmakla kalmaz, kişi ancak kendi düşüncesine eleştirel ölçütler getirmekle eleştirel düşünce sanatını öğrenebilir. Düşüncelerini kamuya açık bir şekilde ortaya koymadan, kendi düşüncelerini başkalarının düşünceleri ile karşılaştırarak sınımadan kimse bunu öğrenemez” (Arendt, 2005: 342). Arendt'e göre, eleştirel düşüncenin özünü, düşünme ve düşündüklerini başkalarına iletebilme özgürlüğünün oluşturduğuna dikkat çekmesi bakımından Kant, kendinden önceki pek çok düşünürden farklıdır. Kant için, eleştirel düşünce hayati bir öneme sahiptir. Kant'ın yaşadığı dönemde olduğu gibi günümüzde de uygar yaşamımızdaki kötülüklerin üstesinden gelebileceğimiz ve elimizde kalan tek hazinemiz insanın düşüncelerini *kamuya açık bir şekilde* iletmeye özgürlüğü, *düşünme* özgürlüğümüzdür (Arendt, 2005: 341).

Tüm bir felsefe tarihi boyunca hakikat sorunsalı temelinde anlam arayışına yönelik bir eleştirel tavır kendini ortaya koymaktadır. Tarihsel süreç içerisinde belki de kamuya açık olmanın zorunlu olduğu eleştirel tavrın kökeninde Sokrates'in olduğu söylenebilir. Öyle ki, bu yaklaşımın kökenine inildiğinde Sokrates, ‘felsefeyi göklerden yeryüzüne indirip’, insanlar arasında olup bitenlerle ilgili kanırları incelemeye başladığında her bir ifadenin altında saklı ya da gizli olan anlamı çıkartmaktan başka bir şey yapmıyordu: Onun *ebeliğinin* asıl amacı buydu. Ebenin, bebeği, sağlıklı olup olmadığını incelemek üzere gün ışığına çıkarması gibi, Theaitetos'da ifade ettiği gibi, Sokrates de kendisinin erkeklerin ruhlarındaki bilgiyi doğurttuğunu ve sözlerin altlarında yatan anlamın sağlıklı olup olmadığını incelemek üzere gün ışığına çıkardığını iddia ediyordu. Düşünce Sokratik elenchus'ta eleştirel anlamda büyük ölçüde bu tür bir ‘*çözümleme*’ halini alır. Bu incelemenin altında temel varsayım ise, herkesin düşündüklerinin ve söylediklerinin hesabını vermeye istekli olduğu ve bunu yapabileceği varsayımdır. Sokrates'in ebelik öğretilerinden geçmiş ve kendisi ile kendi-



sinden önceki, Sokrates-öncesi ‘bilgeler’ arasında, bilge olmalarına rağmen, düşüncelerinin hesabını hiçbir zaman vermemeleri bakımından bir ayırım bulunduğu farkına varmış olan ilk bilge Platon’dur. Platon’u öncellerinden ayıran, düşüncelerinin ‘hesabını vermek’ (*logon didonai*) gerektiğinin farkında olmasıdır. ‘Hesabını vermek’ (*logon didonai*) bir kanıya nasıl varıldığı ve söz konusu kanının hangi nedenlerle oluştuğuna dile getirilmesidir, yoksa kanıtlanması değil. Bu terim, politize olmuş bir toplumsal yapıya sahip olan Yunan polis’inde görüldüğü üzere, aslında siyasi bir kökene sahiptir: Atina vatandaşları politikacılardan sadece mali konularda değil, siyasi konularda da hesap vermelerini talep ederlerdi. Politikacıların kamuya hesap vermek gibi bir sorumluluk yüklemişlerdi. Arendt’e göre, felsefeyi, İyonya’da filizlenen bilgi ve hakikat arayışına dönüştüren de budur, yani düşündükleri ve öğrettiklerinden dolayı kendini ve herkesi hem sorumlu (yanıt vermesi gereken) hem de yanıt verilmesi gereken kişiler olarak görme anlayışı. Aynı zamanda bu eleştirel düşüncenin de başlangıcıdır. Düşüncedeki bu dönüşüm Yunanistan’da Aydınlanma’nın temsilcileri olarak adlandırılan Sofistlerle başlamıştı ve sonrasında da Sokrates’in ebelik öğretisiyle bir soru-yanıt yöntemine dönüştü (Arendt, 2005: 340-341; Platon, Theaitetos 150 b vd.).

Bu bağlamda Kant’ın eleştirel düşüncesi bize iki önemli soru sordurur: “*Quaestio facti*, olgu sorusu, insanın bir kavramı ilk kez nasıl edindiğine yönelik sorudur; *quaestio juris*, yargı sorusu ise bu kavramı edinme ve kullanma hakkına sahip olup olmadığının sorusudur” (Arendt, 2005: 342). Bilindiği gibi ‘*Arı Usum Eleştirisi*’nde, *sentetik a priori yargılar* bilgimizi genişleten yargılar olarak ele alınmaktadır. Kamuya açıklık ya da kamusallık ise, zihniyetimizde bir genişlemeyi sağlar. Arendt’e göre, ‘*zihnin genişletilmesi*’ fikrinin, *Yargı Gücünün Eleştirisi*’nde büyük bir önemi vardır. “Zihnimizi ‘yargılarımızı başkalarının sadece gerçek yargılarıyla değil, olası yargılarıyla da karşılaştırarak ve kendimizi başkalarının her birinin yerine koyarak’ genişletiriz. Bunu mümkün hale getiren şeye imgelem adı verilir” (Arendt, 2005: 342). Öyleyse yargı nedir? Ve eleştirel düşünmedeki fonksiyonu nedir? Bunun belirlenmesi gerekir. Kant şöyle der:

Genel olarak yargı yetisi tikeli evrensel altında kapsıyor olarak düşünme yetisidir. Eğer evrensel (kural, ilke, yasa) verili ise, o zaman tikeli onun altına alan yargı yetisi (üstelik, aşkınsal yargı yetisi olarak, o evrenselin altına alma-



nın yalnızca onlarla uyum içinde olanaklı olduğu koşulları a priori verse bile) belirleyicidir. Ama eğer yalnızca tikel verili ise, ve onun için evrenseli bulması gerekiyorsa, o zaman yargı yetisi salt derin düşündür. Belirleyici yargı yetisi yalnızca [tikeli] anlağın verdiği evrensel aşkın yasalar altına alır; yasa onun için a priori önceden belirtilir ve öyleyse doğadaki tikeli evrenselin altına alabilmek için kendi için bir yasa üzerine düşünmesi gerekmez... Doğadaki tikelden evrensele yükselme yükümlülüğü altındaki derin-düşünen yargı yetisi bu nedenle deneyimden ödünç almayacağı bir ilkeye gereksinir..., Böyle bir aşkınsal ilkeyi öyleyse derin-düşünen yargı yetisi yasa olarak kendine ancak kendisi verebilir, onu başka yerden alamaz... (D)erin düşünmek için ilke olarak hizmet ettiği şey yalnızca derin-düşünen yargı yetisidir... (B)u yeti bu yolla doğaya değil, ama yalnızca kendine bir yasa verir. Şimdi... yargı yetisinin ilkesi, genel olarak görgül yasalar altında doğanın şeylerinin biçimi açısından, türürlüğü içindeki doğanın erekselliğidir. Eş deyişle, doğa bu kavram yoluyla öyle bir yolda tasarımlanır ki, sanki bir anlık onun görgül yasalarının türürlüğünün birliğinin zeminin kapsamaktadır. Doğanın erekselliği öyleyse a priori tikel bir kavramdır ki, kökenini yalnızca derin düşünen yargı yetisinde taşır (Kant, 2006: 28-29).

Diyebiliriz ki, *yargı* yetisinin önemi, insanlar arasındaki farklılığı birlik zemininde ortaya çıkarmanın yolunu açmasından kaynaklanmaktadır. Kant'a göre, "... yargı yetisi arı bilme yetisinden, doğa kavramları alanından özgürlük kavramı alanına bir geçişi sağlayacaktır, tıpkı mantıksal kullanımda anlaktan usa geçişi olanaklı kılması gibi" (Kant, 2006: 26-27). Görülen o ki, doğanın belirlemelerinden, yasa yoluyla belirlenmiş özgürlük alanı olan ahlak alına yargı yetisi vasıtasıyla geçilir ve bu alandaki düşünme, bir derin-düşünmedir. Kant'ın deyişleyle, **sensus communis** ile bir **ortak duyu** ideası, yani bir yargılama yetisi anlaşılmalıdır ki, kendi **derin-düşünme** ediminde tüm başka insanların tasarım yolunu imgelemde *a priori* dikkate alır. Böylece öznel koşullardan doğan yanılısamanın yargı üzerinde zararlı bir etkide bulunması önenebilir. O halde yargı, sıradan bir duyu olduğunda evrensel, yani herkesi içine alan bir ilke üretmediği gibi, düşüncenin *'genişletilmesi'* ya da *'iletilebilir'* olması da söz konusu olmayacaktır. Bu durumda sıradan insan düşüncesini herkesi kapsayacak ve kamuya açık hale getirecek olan nedir? Sorusuna Kant şöyle cevap verir: yargımızı sadece olanaklı yargılar ile karşılaştırmak, kendimizi başkasının



yerine koymak ve son olarak kendi yargımıza eklemelenen sınırlamaları soyutlamakla (Kant, 2006: 160-161). Öyleyse zihniyetin genişletilmesi, derin-düşünmenin, yani yargılama yetisinin *sensus communis* ile bir ortak duyu ideası olarak anlaşılması ile mümkün olur. Bu noktayı daha anlaşılır kılmak adına Kant'ın *Yargıgücümün Eleştirisi*'nde, 40. ve 41. Bölümleri izleyerek zihniyetin nasıl genişletildiği sorununa odaklanalım:

Kant'a göre, bir 'ortak' duygudan bir dış duyuyu değil, ancak bilgi yetilerimizin özgür oyunundan doğan etkiyi anlarız, ve sadece ortak duyu varsayımı altında beğeni yargısını ortaya koyabiliriz. Çünkü beğeni yargısı herkesten onay bekler. Bir şeyi güzel olarak bildiren biri herkesin ortadaki nesneye onay vermesi ve onun benzer olarak güzel olduğunu bildirmesi gerektiğinde ısrar eder. Kant'a göre, herkesten onay istemek, herkesle ortak bir zeminimizin olduğunun göstergesidir ve bu onaya güvenebiliriz (Kant, 2006: 93-94). Beğeni kavramının buradaki en önemli hizmeti kavramların dolaylılığı olmaksızın evrensel *iletilebilirliğe* açık olmasıdır. Kant'a göre, bu durumda "...beğeniye sağlam anlaktan daha büyük bir hakla *sensus communis* denebilir ve estetik yargı yetisi bir ortak duyu adını taşımayı entelektüel yargı yetisinden daha çok hak eder... Giderek beğeni verili bir tasarımdaki duygumuzu bir kavram aracılığı olmaksızın evrensel olarak iletilebilir kılan şey yargılama yetisi olarak bile tanımlanabilir... Beğeni öyleyse verili tasarım ile (bir kavramın aracılığı olmaksızın) bağlı olan duyguların iletilebilirliğini a priori yargılama yetisidir" (Kant, 2006: 162-163).

Kant, 40. Bölümün dipnotunda *sensus communis logicus* (sıradan insan anlayışı) ile daha yüksek bir yeti olduğunu söyleyebileceğimiz *sensus communis aestheticus* (beğeni yoluyla) arasında (Kant, 2006: 162) bir ayrım yapar. Bu ayrım ile temelde diyebiliriz ki, niçin beğeni yargısında duygunun herkese bir bakıma ödev olarak yüklenmesi gerektiğini açıklayabilme imkânına kavuşuruz. Kant bu ödevi, bir duygunun salt evrensel iletilebilirliğini, *kendinde bir çıkar taşımaması* gerekliliğine dayandırmaktadır. 41. Bölümdeki ifadelerine bakacak olursak; güzele topluma eğilim yoluyla dolaysız ve hiçbir çıkara dayanmayan *a priori* olan ve ilgimizin odağındaki "... beğeni bizim yargı yetimiz için duyu hazzından törel duyguya geçişi açığa çıkaracaktır ve bu yolla yalnızca beğenin ereksel kullanımında yolumuzu daha iyi bulmakla kalmayacak, ama üzerine tüm yasamanın bağımlı olması gereken *a priori* insan yetileri zincirinde beğeni de bir halka olarak sunul-



muş olacak” (Kant, 2006: 165). Öyleyse ilkeler altında toplama yetisi olan beğeni eleştirisi, yani *sensus communis* (ki daha üst düzey bir düşünme biçiminin ifadesi olması dolayısıyla) sıradan insan düşüncesinden farklıdır. Bu bağlamda *sensus communis*'in ilkelerini durulaştırmaya hizmet eden maksimlerin varlığına işaret eden Kant, bu maksimleri şöyle belirler: 1. Kendi için düşünmek (*önyargısız*, boş inançtan kurtuluş, *Aydınlanma yolu*); 2. Başka her birinin yerinde düşünmek (birinin kendi yargısı üzerine *evrensel bir duruş noktasından* düşünmesi, *genişletilmiş düşünme yolu*); 3. Her zaman uyumlu olarak düşünmek (*tutarlı* düşünme yolu). Bu maksimlerden birincisi anlağın, ikincisi yargı yetisinin, üçüncüsü usun maksimidir (2006: 162-163).

Kant'ın ahlak yasasına giriş yolu olarak gördüğü bu maksimleri takip etmenin ve ahlak yasasının her üç formülasyonunu kullanmanın iki yönden, öznel anlamda pratik olduğuna işaret eden Rawls'a göre, “...(ö)ncelikle, bu formülasyonlara sahip olmak, eylemlerimizin farklı bakış açılarından nasıl görüleceğini göstererek, ahlak yasası anlayışımızı derinleştirir ve ikincisi, bu yasayı daha derinden anlamamız, ona bağlı olarak eylemde bulunma arzumuzu güçlendirir...” (Rawls, 2005: 249-250). Bu maksimler, “...bilme ile ilgili konular değildir; hakikat zorlayıcıdır, burada ‘maksimlere’ ihtiyaç duyulmaz. Maksimlere yalnızca kanımlarla ilgili konularda ya da yargılarda ihtiyaç duyulur. Ve tıpkı, ahlaki konularda kişinin davranışının maksiminin, kişinin istencinin niteliğinin kanıtı olması gibi, yargı maksimleri de, kişinin, ortaklık duygusunun egemen olduğu dünyevi konulardaki ‘düşünce dönüşümünün’ (*Denkundsart*) kanıtıdır” (Arendt, 2005: 371).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Kant'ın eleştiriden anladığı, başkalarının düşüncelerinin hesaba katılmasıdır. Çünkü ‘başkalarını’ kapsayan eleştirel düşünce, insanın kendi düşüncesini *genişletmesi*'nden geçer. Eleştirel düşünce süreci, başkalarından uzak bir düzlemde gerçekleşmesine karşın, imgelemin gücüyle, başkalarını kamusal bir alanda varmış gibi kabul etmek suretiyle tüm bakış açılarını hesaba katarak, farklı tüm bakış açılarının sınındığı kamusal bir alanda hareket eder. Kant felsefesi içerisinde, güzele ilişkin beğeni yargısı böyle bir düşünce dönüşümünü ifade eder. Kendi içinde bir çıkar taşımayan ‘güzele duyulan ilgi’ başkalarını hesaba katan, bireyin toplumsallığında ortaya çıkan bir duyu olarak karşımıza çıkar. Kant şöyle der:



Birşeyin güzel olarak bildirildiği beğeni yargısının hiçbir çıkarı belirlenim zemini olarak taşımaması gere(kir)...Görgül olarak, Güzel ancak toplumda çıkar verir; ... İssız bir adada kendi başına bırakılmış bir insan ne kulübesi için ne de kendisi için özenip bezenecek, ne de kendini onlarla süslemek için çiçekler arayacak ya da onları yetiştirecek ama yalnızca insan değil, kendi türüne göre öncelikli bir insan olmak (uygarlaşmanın başlangıcı) ancak toplumda aklına gelecektir; çünkü hazzını başkalarına iletmeye hem eğilimli hem de yetenekli (dir.)...Yine bir bakıma insanlığın kendisi tarafından buyrulmuş kökensel bir bağittan geliyormuş gibi, evrensel iletişime bu dikkati herkes başka herkesten bekler ve ister;... en yüksek noktasına ulaşan uygarlaşma bunu hemen hemen inceltilmiş bir eğilimin başlıca işi yapar, ve duyular ancak evrensel iletişilebilirliğe izin verdikleri düzeye dek değerli görülürler (Kant, 2006: 164-165).

Buradan anlaşıldığı üzere yargı kavramının Kant felsefesinde önemli bir yeri vardır. Evrensel ölçüde iletişilebilirliği sağlaması ve toplumsallığı ortaya çıkaran bir yeti olması onu daha da değerli kılıyor. Arendt'in ifadesiyle, *sensus communis*, yargı gücünün herkeste başvurduğu şeydir. Bir duygu olarak hoşnutluk/höşnutsuzluk özel ve iletişilemez olmasına karşılık gerçekte ortaklık duygusundan kaynaklanır ve bu düşünce, başka insanların tümünün ve duygularının hesaba katılması suretiyle dönüşüme uğraması halinde kamuya açık hale gelecek ve iletişime açık olacaktır. Bireysel ve özel duygu olduğundan (örneğin, 'Bu güzel' ya da 'Bu yanlış' gibi) zihinsel ya da bilişsel önermelerin geçerliliğine sahip değildir. (Örneğin, matematik aksiyomlarda $2+2=4$ olduğu gibi). Dolayısıyla herkesin kabul etmesi yönünde zorlayıcı bir gücü yoktur, ancak kabul edilmesi yönünde ikna etme etkinliğinde bulunabilir, 'çaba harcayabilir'. Bu 'ikna etme etkinliği'nde birey '*ortaklık duygusuna*' başvurur. Çünkü yargıda bulunan kişi bir topluluğun üyesi olarak yargıda bulunmuştur. Kant'ın ifadesiyle, 'sağduyu' doğası gereği zorunlu ve yaygın bir koşul olan yargıdan başka bir şeye işaret etmez. Kant'ın siyasi düşüncesi açısından bakıldığında doğru yargının olmazsa olmaz koşulu '*genişletilmiş bir zihniyet*'tir. Kişideki ortaklık duygusu, zihniyetin genişlemesini mümkün kılar. Çünkü bizi sınırlayan özel koşullar aşıldığı sürece, yargı söz konusu olur. İmgelem ve düşünce bizi sınırlayan koşullardan bağımsızlaşmamızı ve yargıya özgü bir erdem olan görelî tarafsızlığa başka bir deyişle, '*çıkarsızlığa*' ulaşmamızı sağlar ve



dolayısıyla 'iletilebilirlik' söz konusu olur. Önemli bir ölçüt olarak 'iletilebilirlik', kişinin beğenisinin ne kadar sınırlı olduğuyla doğru orantılıdır. Beğenin özgülüğü ne kadar sınırlıysa, o kadar iyi iletilebilir. İletilebilirlikte en önemli şey 'çıkarsızlık' yani tarafsızlıktır. *Yargıgücünün Eleştirisi*'nin 41. Bölümü'nde 'güzele olan ilgi'den söz ederken Kant, tarafsızlık ya da 'ilgisizlikten' 'güzelden alınan çıkarsız haz' olarak bahseder. Çünkü güzele yönelen ilgi aslında 'çıkarsızlığa yönelen ilgidir. Arendt, Kant'ın 'Günlüklerinde' 'güzelin bize öz çıkar olmadan sevmeyi öğrettiği'ne ilişkin düşüncesine işaret eder. Kant için bir şeye güzel diyebildiğimiz için 'onun varlığından haz duyarız'. Burada çıkarsızlığa ilgiyi oluşturan da budur. Bu çıkarsız sevmeye olan ilginin kedine özgü yanı onun toplumsallığı ortaya çıkarması, kısaca sadece toplumu ilgilendirmesidir. Toplumsallık, bu dünyaya ait oldukları sürece insanların 'özünü' oluşturur. Kant'a göre, 'zihinsel yetilerimizden biri olan, yargı yetisi 'duyu ve hislerin iletilebilir oldukları sürece değerli olduğu' kavrayışını da içerir. İnsan duygu, düşünce ve hazlarını çıkarsız bir biçimde iletebildiği ölçüde başkaları ile diyaloga geçer, seçimler yapar ve başkalarıyla bir araya gelebilir. Heywood'un da işaret ettiği gibi, siyaset diyaloga dayanır, monologa değil. Bu tam da iletilebilirliğin, genişletilmiş bir zihniyet anlayışına dayandığının göstergesidir. Başka bir deyişle, genişletilmiş bir zihniyet başkalarıyla iletişimi şart koşar. Kant için, genişletilmiş bir zihniyetin önemi burada ortaya çıkar. Çünkü, güzele olan ilgi iletişimi sağlar, bu da insanların o nesneden aldıkları hazzı sonsuz derecede arttırır. Arendt'e göre, işte bu noktada *Yargıgücünün Eleştirisi* kendiliğinden 'barış içinde yaşayan bir insanlık düşüncesiyle' birleşir. Bunun için genişletilmiş bir zihniyetin mümkün olan en büyük genişlemeye ulaşmasının zorunlu bir koşulu olarak 'bir bütün insanlığın özgün sözleşmesi idesine' ulaşılır. Bu ideden türetilen insanlık kavrayışdır. *Sensus communis* yani, ortaklık duygusuna dayalı olarak yargıda bulunan kişi, salt insan olmasıyla da dünya topluluğunun bir üyesidir ve bu, o kişinin 'kozmpolit varlığıdır' (Arendt, 2005: 372-374; Heywood, 2013: 21).

O halde burada şu soruyu sormalıyız. Kant'a göre, insan nedir? Kuçuradi, Kant *Antropoloji*'sinde *Humanitat*'in -'insan olma'nın- ölçütünün bir arada yaşadığımız bütün insanlarla ilişkilerimizde 'mutluluk' ile erdemi birleştirebilmek olduğunu söylüyor. Buna 'gesittete Glückseligkeit' -ahlaklaştırılmış mutluluk'- da diyor. Ayrıca O, insan olmayı, iletişim kura-



bilme/kendini ifade edebilme ve medeni olma şeklinde tanımlar (Çakmak, 2005a: 236). “Beyler, ölümden korkmuyorum; vakti gelince ölmesini de bilirim. Tanrı şahidim olsun ki, öleceğimi hissettiğim gece yine avuç açacak ve Tanrı'ya övgüler olsun diyeceğim. Ama arkamdan bir iblis yanaşır da, kulağıma, ‘İnsanları mutsuz ettin’ derse, o zaman işler değişir” (Çakmak, 2005b: 26) diyen Kant'ın belki de insanın ne olduğuna ilişkin en çarpıcı ifadelerini ölmeden kısa bir süre önce doktoruna söylediği sözleri en iyi şekilde anlatır:

Ölümünden dokuz gün önce, onunla ilgilenen doktor dostu Kant'ı ziyaret eder. Gözleri zor gören, yaşlı ve hasta Kant, koltuğundan kalkar, güçsüzlüğünü ele verecek biçimde yaprak gibi titreyerek anlaşılmasız birtakım sözcükler mırıldanır. Sonunda dostu, Kant'ın, misafiri oturmadan oturmayacağını fark eder ve oturur. Bunun üzerine Kant koltuğuna oturmasına yardım edilmesine izin verir, gücünü topladıktan sonra, **"Das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlassen"** der. **İnsanlık duygusu beni henüz terk etmedi** (Çakmak, 2005b: 26).

Kuçuradi, Kant'ın bu ifadelerinin “fiziksel güçleri onu terk ettiği halde insan olma duygusunun erdemli olmanın bir gereği olan, kendine ve karşısındakine saygı duyma yeteneğinin onu henüz terk etmediği şeklinde anlaşılabilir(eceğini)” belirtir (Çakmak, 2005b: 236).

Arendt, Kant'ın insanlık kavrayışının, insanların art arda gelen nesiller boyunca ortaklaşa yaşayıp paylaştıkları bir yerküre olan bu dünyada yaşayıp ölen tüm insanların insanlığının oluşturduğunu belirtir. Kant'a göre, her nesne, kendi gerçekliğinin anlam bulduğu zeminine ihtiyaç duyar ve bu zeminde gerçekliğini taşıyan bir tikel olarak, bir ereğe sahiptir. *Yargı Gücünün Eleştirisi'nde* bu anlamda bir ereklilik idesi de bulunur. Çünkü ereklilik, kişinin düşünümsel yargılarda bulunurken düşünümelerini düzenlemesini sağlayan bir idedir. Arendt'e göre, ereği yokmuş gibi görünen nesnelere bir yanda estetik nesnelere, diğer yanda ise insanlardır. Hiçbir işe yaramadıklarını kanıtlamak mümkün olmasa da, onlara *quem ad finem?* - Hangi amaçla?- sorusu sorulamaz. Doğanın bir ereği yokmuş gibi görünen çeşitliliği gibi, ereksiz sanat nesnelere, insanlara haz verme, onları dünyada evlerinde hissettirme gibi bir ‘erekleri’ vardır. Kant'ın deyimiyle, güzel kendinde bir erektir çünkü bütün olası anlamları kendi içinde saklıdır, ne başkalarına ne de öteki türden güzel şeylere bağlı değildir (Arendt,



2005: 376-377). İnsan ve insanlık kavramları da kendinde ve kendi başına bir erektir ve dolayısıyla gerçekliğini kendi içinde taşır. Bu değeri kanıtlamak için başkalarına başvurmak zorunda olmadığı gibi, tikel varlığı başka tikellere de bağlı değildir. İnsanın kendi başına bir erek olduğu düşüncesi genel kabul gördüğü ölçüde dünyada bütün kurum ve düzenlerin bu varlığın taşıdığı değeri koruması ve geliştirmesi yönünde düzenlenmesi gerekecektir. Bu bağlamda *Ahlak (Töreler) Metafiziğini Temellendirme* adlı eserinde Kant, insanın ne olduğunu şöyle belirlemektedir:

İnsan ve genellikle akıl sahibi her varlık, şu ya da bu iradenin (istencin) rasgele istemesiyle yalnız kullanılacak bir araç olarak değil, ama kendi başına bir amaç olarak vardır; ister kendine, isterse öteki akıl sahibi varlıklara yönelen tüm eylemlerinde daima aynı zamanda amaç olarak kabul edilmelidir.... Akıl sahibi varlıklara ise kişiler denir; çünkü... doğal yapıları onları kendi başına amaçlar, yani yalnız araçlar gibi kullanılamayacak şeyler olarak gösterir... Eğer en üstün pratik bir ilkenin ve insan iradesi bakımından kesin bir buyruk (kategorik imperativ) bulunması gerekiyorsa, bu ike, kendisi, kendi başına bir amaç olduğundan, zorunlu olarak berkes için amaç olanın tasarımından iradenin nesnel bir ilkesini oluşturan, dolayısıyla da genel pratik yasa işini görebilen bir ilke ya da buyruk olmalıdır. Bu ilkenin temeli şudur: Akıl sahibi doğa, kendi başına amaç olarak vardır. İnsan, kendi biricik varoluşunu zorunlu olarak böyle tasarımlar; işte bu bakımdan da bu ilke, insan eylemlerinin öznel ilkesidir. Ama akıl sahibi başka her varlık da, benim için de geçerli olan bu ilke gereğince (akıl sonucu) varlığını böyle tasarımlar... (Bu ilke)... yasaların çıkarılabilmesi gereken, nesnel bir ilkedir aynı zamanda. İmdi pratik buyruk şu olacaktır: **Öyle hareket et ki, insanlığa, her seferinde kendi kişiliğinde olduğu gibi başka herkesin kişiliğinde de yalnız araç olarak değil, ama aynı zamanda amaç olacak biçimde davranasın** (Kant, 2005a: 216-17).

Kant'a göre, akıl sahibi varlık kavramı, her akıl sahibi varlığın kendini ve eylemlerini yargılayabilmek için, iradesinin bütün maksimleri aracılığıyla kendisini genel yasa koyucu olarak görmesini gerektirir. Bu akıl sahibi varlık kavramı da bizi bu kavrama bağlı çok verimli başka bir anlayışa, bir amaçlar krallığı kavramına ulaştırır. Kant, amaçlar krallığı kavramından, *'çeşitli akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar yardımıyla kurulan sistemli birliğini'* anlar. Mademki yasalar, amaçları genel-geçerlilikleri bakımından belirtiliyorlar, o halde akıl sahibi varlıkların kişisel farklılıkları ve aynı biçimde de



özel amaçların her türlü içeriği soyutlanırsa, sistemli olarak birbirine bağlanmış tüm amaçları kapsayan bir bütün haline gelebilirler ve o zaman yukarıdaki ilkelere göre bir amaçlar krallığı düşünülebilir. Bu durumda akıl sahibi varlıkların hepsi, *kendilerine ve bütün öteki akıl sahibi varlıklara hiçbir zaman sıradan bir araç olarak değil, ama daima aynı zamanda kendinde (kendi başına) amaç olarak davranması gerektiği yasasına* bağlı olurlar. Sadece bir ideal olmasına rağmen Kant'a göre, akıl sahibi varlıkların ortak yasalara bağlı olmak aracılığıyla sistemli bir birliği ya da kendi deyişiyle, bir krallık ortaya çıkar ki bu krallığa, amaçlar krallığı adı verilebilir (Kant, 2005a: 223).

Öyleyse akıl sahibi bir varlığın kendinde (kendi başına) bir amaç olabilmesini sağlayan tek koşul, ahlaklılıktır. Ahlaklılık ve ahlaksal olabilen insanlık, değerli (onurlu) olan biricik şeylerdir. Akıl sahibi bir varlık ancak ahlaklılık sayesinde amaçlar ülkesinde yasa koyucu bir üye olabilir. Bu durumda insanları ahlaksal bir iyi niyete (yönelmişliğe) ya da erdeme, bu denli yüksek bir istemde bulunmayı haklı gösteren onların bu kadar iddialı olmalarına hak kazandıran nedir? Gibi bir soruya işaret eden Rawls'a göre, bu haklılık iddiası, ahlaksal bakımdan iyi olan niyetin, akıl sahibi varlığa verdiği genel yasa koyma işine katılması becerisinden ve akıl sahibi varlıkları mümkün bir amaçlar ülkesine üye olabilecek duruma getirmesinden başka bir şey değildir. Kendinde (kendi başına) amaç olarak akıl sahibi varlığı gayeler dünyasına yasa koyucu olmaya yönelten onun kendi doğal yapısıdır. Bu yapı akıl sahibi varlığı, bütün doğa yasalarına karşı özgür olmaya, ancak kendi koyduğu ve aynı zamanda kendisinin de bağlı olduğu maksimlerinin genel bir yasa koymada yer alabilmelerini sağlayan yasalara boyun eğmeye bağımlı kılar. Öyleyse özerklik (autonomie) insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin (onurunun) temelidir. Çünkü akıl sahibi varlığın, yasanın belirlediği değerden başka hiçbir şeyin değeri yoktur. Her türlü değeri belirleyen yasa koymanın kendisinin de kayıtsız ve koşulsuz, eşsiz bir değeri vardır. Bu değer, akıl sahibi bir varlığın ona ilişkin takdirinin en uygun bir ifadesi olan saygı sözü ile ifade edilir (Rawls, 2005: 226).

Bu durumda ahlaklılık ilkesinin genel yani evrensel olmasını sağlayacak olan nedir? gibi bir soru karşısında diyebiliriz ki, ahlaksal yargıda bulunma, hep kesin bir yöntemle ve kesin buyruğun (kategorik imperativ) şu



genel formülü temele konarak yapılırsa evrensel olmasını umabiliriz. “O halde şu ilke onun da en yüksek yasasıdır: *Genelliğini aynı zamanda yasa olarak isteyebileceğin maksime göre her zaman hareket et; bu bir iradenin kendisiyle çatışmaya düşmeyeceği biricik koşuldur ve böyle bir buyruk da kesindir (kategorik imperativ)*. Mademki mümkün eylemler için genel bir yasa olarak iradenin geçerliliği ile şeylerin genel yasalara göre varoluşunun genel bağı, yani genel olarak birbirine bağlanması -ki, doğa biçimsel olarak budur arasında bir analogi vardır, o halde kesin buyruk şöyle dile getirilebilir. *Kendilerini aynı zamanda genel yasalar olarak konu (nesne) edinebilecek maksimlere göre hareket et*. Mutlak biçimde (kayıtsız koşulsuz) iyi bir iradenin formülü işte böyledir” (Rawls, 2005: 228).

Kant’a göre, “...ilkisi kesin bir buyruk olması gereken kayıtsız koşulsuz (saltık biçimdeki) iyi irade, her türlü nesnelere bakımından belirsiz kalacak ve genellikle *irade aktının (ediminin) yalnız formunu* özerklik (otonomi) olarak taşıyacaktır; yani iradenin bu formu, her iyi iradenin maksimlerinin, kendilerini yasa kılmaya elverişlilikleri, her akıl sahibi varlığın iradesinin herhangi bir çıkar ve güdüye dayanmadan, kendine koyabileceği tek yasadır” (Kant, 2005a: 236). Rawls’a göre, Kant'ın yalnızca tamamen akıl sahibi ve rasyonel, samimi faillerin akıl yürütmesi ile ilgilendiği daha genel bir buyruk olan Kategorik Buyruk akıl sahibi tüm “... faillerin ahlaki düşünceleri içinde örtük olarak kullandıkları düşünüş çerçevesini karakterize eden bir şemadır. Kant bu prosedürün uygulanmasının ortak insanlığımızın bir parçası olan belli bir ahlaki duyarlığa dayandığını veri olarak alır” (Rawls, 2005: 242). Çünkü daha öncede ifade edildiği gibi, ahlak yasası bizim insanlığımızı geliştirir ve düşüncemizi derinleştirir.

Öyleyse insanların hep bir erek olarak görülmesine ve asla yalnızca bir araç olarak görülmemesine ilişkin olarak ele alınan ‘insanlık’ kavrayışının Kanta’ta daha geniş bir anlama işaret ettiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda Rawls, “*Ahlakın Metafizikî'nin Giriş* bölümünde, ‘insanlık’ kavramının, ‘bizi, doğal düzene ait, akıl sahibi ve rasyonel varlıklar olarak niteleyen güçler’ anlamında kullanılmakla birlikte, bu görünüşün yanıltıcı olduğunu belirtir. İnsanlığımız, saf pratik aklımızla birlikte ahlaki duyarlığımız yani ahlaki duyum yetimizdir. Bu iki güç birlikte ahlaki karakteri oluşturur ve erekler koyma gücünü içerir. İyiyi isteme ve ahlaki karakterimizi içeren insanlığımıza layık olmak için kendi doğal yetilerimizi geliştirmek ödevi-



mizdir. Bu nedenle, Kategorik Buyruk'ta açıkça tanımlandığı üzere, insanlığı, ister kendimizde ister başkalarında olsun, asla sadece bir araç değil, bir erek olarak görme ödevi, hem kendimizdeki hem de başkalarındaki ahlaki yetilere saygı gösterme ve kendi doğal yetilerimizi geliştirerek bu yetilere layık olmaya çalışma ödevini de içerir. Rawls'a göre, kendimizi ahlak yasasına tabi görür ve yasanın bizi neye zorladığını bilmek isteriz. Kendi içimizde sahip olduğumuz saygınlığımızı, insanlığımızın bakış açısından ya da eylemimizden etkilenecek diğer kişilerin bakış açısından düşünürüz. Önemli olan, etkilenen tüm kişilerin aynı maksimleri hem kabul etmek hem de reddetmek için bu prosedürü aynı biçimde uygulamak zorunda olmalarıdır. Bu zorunluluğun kabulü, evrensel uzlaşmayı ortaya çıkaracaktır. Biz Kategorik Buyruk formülasyonda, tekrar failin bakış açısına döneriz, ancak bu kez artık kendimizi ahlak yasasına tabi biri olarak değil, yasayı yapan biri olarak görürüz. Aklın bir gereksinimini karşılamak için formüle edilmiş olan Kategorik Buyruk nesnel bir içeriğe sahiptir. Bu da "yeterli nedenlere dayandığı ve tüm akıl sahibi ve samimi insan failer için aynı olduğu için, kamusal olarak doğru kabul edilen" bir içerik anlamına gelir ki, herkes tarafından her zaman tutarlı bir şekilde uygulandığı düşünülecek olursa bu prosedür aynı zamanda erekler âleminde gerçekleşecek bir hak ve adalet kavrayışının içeriğini belirleyecektir (Rawls, 2005: 250-252). Rawls'a göre, bu "...kurucu bir prosedür kişiler, kurumlar, eylemler ve genel olarak dünyayla ilgili *hangi* olguların ahlaki akıl yürütmenin konusu olduğunu belirlemeyi sağlar. Bu normlar, hangi olguların neden olarak *kabul edileceğini* belirler (Rawls, 2005: 262).

Kant açısından bakıldığında birbiriyle çatışan amaç ve çıkarlara sahip kişiler çokluğu için, herkesi kapsayan bir kamusal davranış düzeninin olanaklı tek temelini bu yasanın oluşturduğu söylenebilir. Bu aynı zamanda ahlak yasasının yokluğunda, tıpkı Hobbes'un, '*insan insanın kurdudur*' şeklinde tasvir ettiği doğal durumdakine benzer herkesin herkese karşı olduğu bir kavgaya girişeceğimiz anlamına gelir (Hobbes, 1993: 94). Bu yüzden bu bize ahlak yasasının, bir toplumsal dünyadaki herhangi bir ortak kamu düzeninin kurucu unsuru olduğunu söyleme hakkı verir. Çünkü ahlak kavrayışının, ortak bir davranış düzenini belirlemesi koşulu tamamen akılsaldır. Ancak Kant'ın, burada öne sürdüğü şey, *a priori* olan akıl idesinin ortak kamusal davranış düzeninin yegâne dayanağını oluştur-



duğunu iddia etmekten ziyade, ahlak yasasının, heteronomiye düşmeden ortak bir kamusal davranış düzeni yapılandırılmamız için tek yol olduğudur. Rawls'a göre, Kant'ın öne sürdüğü şey, gerçekte ahlak yasasının erekler dünyasında ortak düzeni tesis etmek için kullanılacak araçları ve sınırları belirlemesi konusundaki kendine yeter olması ve yeterli içeriğe sahip olmasıdır. Başka bir deyişle, saf pratik aklın, kendinden yola çıkarak ve akıl idelerine dayanarak, kendi düzeni olacak bir erekler âlemi kavrayışı yapılandığı ve toplumun tarihsel ve maddi koşulları çerçevesinde bizi, kendisiyle uyumlu kurum ve pratikleri oluşturma konusunda yönlendirdiğidir (Rawls, 2005: 262-266).

Öyleyse erekler âleminin ayırt edici niteliği, tarihsel ve toplumsal koşullara (empirik olana) uyarlanabilmesidir. Yurttaşların izinli ereklerinin içeriği farklılaşsa da ahlak yasası tarafından düzenlenen bir ahlak topluluğu bize, ereklerin, ahlaki ve doğal kusursuzlaşmamıza temel hazırlama ödevi altında düzenlenmesini ve diğerlerinin mutluluğunu destekleme ödevini yükler. Kant için uygun koşullar altında, bir amaçlar krallığı, bir tür anayasal demokrasidir. Böyle özerklik ilkesi olan bir yasaya dayanarak hareket *edebileceğimizin* bilgisi, bizim özgür olduğumuz bilgisini de içerir. Kant için, özerklik ilkesi olan bir yasaya uygun davranabileceğimize ilişkin bir kavrayış eksikliği ve ahlaki duyarlılıktan yoksun olma, insanların özgür olduklarını bilemeyecekleri kanaatinin derinliğini ifade ediyor. Özgürlük bilincini farkında olmayanlar kendilerine rasyonellik bahşedilmiş ama insanlığın temel niteliklerinden yoksun, saf doğal varlıklar olarak görüleceklerdir. Bu durumda Kant, politik alanda ahlaki bir toplumun, ebedi barış idealinin bir aldatmaca olduğuna dair güçlü bir kanı uyanırsa, işte o zaman insanlığımızı -tümünden yitirmesek de- yitirme tehlikesine düşme ihtimaline işaret ederek, ahlaksal bir toplumu savunma işinin felsefe tarafında üstelenilmesini ister. Öyle ki, ahlaksal bir toplumun barış ideali politikacının eline bırakılmamalı, *Ebedi Barış*'ta ifade ettiği üzere filozofların ve entelektüllerin görüşlerine önem verilmelidir (Rawls, 2005: 250).

Buraya kadar olan anlatımlarımızda gördüğümüz şey, Kant'ın eleştiri çağı olarak adlandırdığı bir dönemde, kendinden önceki tartışmalı konuları önceki çözüm önerilerini bir tarafa atmadan inceden inceye irdelemiş olduğudur. Var olan sorunlu yapının düzeltilmesi ve çözümü noktasında felsefeye büyük bir görev yüklemektedir. Öte yandan aklın sınırlarını



ortaya koymanın yanı sıra, aklın yasa koyucu karakterini belirlemekle de Kant, aklın pratik alandaki işlevlerini ve işleyişini açık bir şekilde ortaya koymuş bulunmaktadır. Höffe'ye göre, eleştiri çağa yön veren düşüncedir. Kant ise, 'eleştiriyi' us ve özgürlüğe yöneltmekle yetinmez, Aydınlanmayı da özeleştiriyeye tabi tutar. Kant '*Arı Usun Eleştirisi*' adlı eserinde bir yandan epistemolojide düşünürler arasında sürüp giden tartışmaları, diğer yandan da usun kendi içinde ortaya çıkan çelişkileri konu edinir. Kant'ın ilk büyük eserinin bu nedenle kozmopolit bir özelliğe sahip olduğu görülür. Dar anlamda kozmopolittir çünkü çıkış noktası tipik bir politik ortam, rasyonalizm ile ampirizm arasındaki bitmeyen çatışmaların yaşandığı bir savaş meydanını andıran felsefedir. Daha geniş anlamda ise politiktir çünkü özgürlükçü demokrasini yöntemlerini devralmak suretiyle bu çatışma kaba kuvvetle değil, tersine hukuk yoluyla herkese açık bir mahkemede hükme bağlanmak istenmektedir. Tüm bunların ötesinde kozmopolittir çünkü eleştirisini insanları kategorize eden belli kültürlere ait bakış açısından değil, tüm insanlarda ortak olan usa dayanarak yapmaktadır (Höffe, 2008: 221). Diyebiliriz ki, "...sezginin gerecini işlemek ve düşüncenin en yüksek birliği altına girmek için bizde ondan daha yüksek bir yeti yoktur... Usun da tıpkı anlak gibi anlağın olduğu gibi, salt biçimsel e.d. mantıksal bir kullanımı vardır, çünkü kendisi duyulardan ya da anlaktan ödünç almadığı belli kavram ve ilkelerin kökenlerini kapsar" (Kant, 1993: 178) diyen Kant'a göre, tüm insanları kapsayıcı usun, bu "... kavram ve ilkelere, öznelerin birbirleri ile olan iletişimlerdeki bağlayıcı ve ayırıştırıcı yönlerini bu kapsama dahil etmesi, yani pratik alandaki moral-politik sorunlara yönelmesi gerekliliği kaçınılmaz hale gelmektedir... Kategorik imperatif, bu formelliği sayesinde bir genelliğe sahiptir ve bu genellik sayesinde de içine her tür düşüncenin ve tartışmanın dâhil edilebileceği, başlangıçta bu konuşmayı mümkün kılacak evrensel çerçeveyi oluşturma görevini üstlenme koşulu ile özneler arası iletişimin sağlanabileceği bir zemin olarak iş görmektedir" (Duva, 2014: 314-315).

Bu bağlamda Kategorik imperatifte ifadesini bulan "insanlığı asla sadece bir araç değil, her zaman bir erek olarak al" buyruğu hem özgürlüğün kendisinin koşulsuz değerinin tanınmasını hem de Guyer'e göre, Kant'ın da sıklıkla vurguladığı gibi "gerçekleştirilmesi zorunlu olmayan bir seçim sonucunda ortaya çıkan özgürlüğün", 'dünyanın içsel değeri'nin tanınması



anlamına gelir. Bu durumda ahlaki yükümlülüğümüzün en genel formu, hem kendimizde hem de başkalarında, seçme özgürlüğüyle eyleme özgürlüğünün ikisini birden korumak ve geliştirmektir (Guyer, 2005: 288). Bu tam da başlangıçtan beri üzerinde durduğumuz zihniyetin genişlemesi ile ilgili bir durumu gündeme getirir. *Yargıgücünün Eleştirisi*'nde insanın insanlığının ancak bir toplum içinde birlikte yaşama eğilimi ile birlikte ve kendi varlığının, ben'ini başkaları ile ilişkisi, başkalarını hesaba katma ve kamusalılık vasıtasıyla bir 'ortak duyu' kavramsallaştırması sonucunda ortaya çıktığını görmüştük. Kant, bilgide aklın rolüne benzer bir biçimde bir tasarım yapmak gerekliliğinden hareket eder. "Doğrudan, aracısız gözlemde bize tek tek algılar verir, ancak aklın belirli bir etkinliğinden sonra algılar arasında bir bağlılık (bağıntı, ilinti) ortaya çıkar. Bu süreçte akıl, kendi yapısını bu bağlılıklara, ilintilere aktarır. Böylece, bu biçimde kurulmuş bir dünyada kaynağı nesnelere olmayıp, nesnelere inceleyen insanda bulunan birtakım öğelere rast geldiğimizde hayrete düşebiliriz" (Bozkurt, 1990: 24).

İnsan onuruna yakışır tüm insanlığı kucaklayan '*bir bütün insanlığın özgün sözleşmesi* idesinde anlamını bulan kozmopolit insan varlığının mutluluğunu tesis eden bir düzenin olanaklılığını Kant, '*Ebedi Barış*'ta geliştirmiştir. Burada aslında tıpkı Platon'un Protogoras diyalogunda anlattığı Protogoras mitosu'nda Tanrı Zeus'un siyasi erdem ve adalet olmadan insanlığın yok olacağından endişe duyduğu gibi (Protogoras 320 d) Kant'ta devrimlerin sonucuna yakinen tanık olmuş ve çağının problemlerine duyarlı bir düşünür olarak ahlaki duyarlılığımızın yok olduğu ve adaletin olmadığı bir zamanda insanlığımızı yitirme tehlikesine düşme ihtimaline ciddi anlamda vurgu yapar. Şimdi Kant'ın belki de düşünce tarihinde en iyi bilinen bu metinden hareketle bize nasıl olanağı takip etmemizi salık verdiğini anlamaya çalışmak ve yeniden okumak bütün insanlık için bir görev halini almaktadır.

Uluslararası düzende devletlerarası ilişkilerin son derece karmaşık bir hal aldığı farkında olarak Kant, şayet '*Ebedi Barış*' söz konusu olacaksa evrensel akıl temelinde varolması gerekeceğine işaret eder. Bu durumda Kant devlet kavramının da farklı bir açıdan tanımlanması ihtiyacını duymaktadır. Öyle ki, *Ebedi Barış*'ın II. Ön maddesine ilişkin açıklamalarında devleti şöyle tanımlar:



Bir devlet, üzerinde kurulmuş olduğu toprak parçası gibi taşınmaz bir mal (patrimonium) değildir. Kendi hakkında ancak kendisinin karar verebileceği ve kimsenin buyruğuna ve arzusuna bağlı olmayan bir insan topluluğudur. Devletin bir ağacın gövdesi gibi kendine özgü kökleri vardır. Onu, aşı yaparmış gibi bir başka devlete katmak, tinsel (manevi) kişiliğinden yoksun bırakmak, onu bir eşya düzeyine indirmek olur. Bu ise temel sözleşme düşüncesine aykırı olup, böyle bir sözleşmeye dayanılmaksızın halk üzerinde hiçbir hak da düşünülemez (halkın haklarından söz edilemez) (Kant, 2005b: 280).

Avrupanın geçmişte bu bağlamda karşılaştığı tehlikelere de dikkat çekerek Kant'ın, bir devletin toplumsallığından ve tarihselliğinden koparılması gerektiğine odaklandığını söyleyebiliriz. Öyle ki, kozmopolit bir toplum ideali, insan aklının tikel belirlenimlerinden kurtulduğu, toplumsal ve tarihsel bir kökene bağlılığı temele aldığı diğer bir deyişle, ortak duyu kavramsallaştırması ekseninde belirlediği ölçüde mümkün hale gelir.

Habermas'a göre, ilk olarak Abbe St. Pierre tarafından benimsenmiş bir görüş olan "ebedi barış", Kant için kozmopolit düzen fikrine sezgisel güç katan bir idealdir. Kant, geliştirmiş olduğu "Hukuk Öğretisi"ne üçüncü bir boyut katmak suretiyle devletlerin medeni hukuklarının yanında ve uluslararası hukukun yerine daha geniş uygulama alanına sahip bir yenilik getirir: Dünya yurttaşlarının haklarına dayalı bir kozmopolit hukuk idesi. Bu ide gereğince, devletin bütün formları doğal insan hakları ile bağdaşan ve aynı zamanda 'bir yasa koyucular bütünü' olarak hareket edebilecekleri cumhuriyetçi bir anayasa idesi temelinde kurulmalıdır. Bu düşünce, her bir devletin içindeki yasal düzenin, en sonunda bütün insanları birleştiren ve savaşı ortadan kaldıran bir küresel hukuk düzenine yol açacağı kabulüne dayanıyordu. İnsan haklarına dayalı demokratik ve anayasal bir hukuk devletinin düzeni, uluslararası hukukun, devletlerin dışişleri bağlamında, daha güçlü bir bağlayıcılığa sahip olmasını gerektiriyordu. Bu yaklaşım Kant tarafından Platoncu anlamda bir ideal [*respublica noumenon*] olarak adlandırılabilir ki, bu imgelemin boş bir düşü değil, ayırt edilmeksizin bütün ulusal anayasaların daimi normu ve tüm savaşları ortadan kaldırmanın aracı olarak sunulmaktadır. Bu norm, uluslar arası alanda yasanın getirdiği barış düzeni savaşı tamamen ortadan kaldıran kozmopolit bir düzenin yolunu açana dek geçerli olacaktır. Çünkü bu norm aynı zamanda uluslar topluluğunda, zorunlu kalındığında savaş ve barışı düzenleyen hu-



kuk normlarına işaret eder (Habermas, 2005: 381). Bu bağlamda kozmopolit düzenin değeri, onu meydana getiren ve ancak böyle bir düzende beliren “...özerklik (autonomie) insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin (onurunun) temeli...” olarak görülmesinde aranmalıdır (Kant, 2005a: 226).

İnsan onuruna dayanan kozmopolit düzenin, özünde diyebiliriz ki, insana hukuki ödevler yüklediğini görmek gerekir. Guyer’e göre, “Kant, evrensel hukuk ilkesinin, kişilerin *motivasyonlarına* karşı kayıtsız olduğunun altını çizer. Hukuk ödevleri, ahlak tarafından insana yüklenebilecek bir buyruktur kategorik buyruğun ‘insanlığa bir araç olarak değil, bir erek olarak bakılması’ formülasyonundan değil de, ‘kişinin maksimlerinin evrensel bir yasaymış gibi kullanılabilmesi’ formülasyonundan türetilmiş gibi görünür. Evrensel geçerlilik koşulu insanlığı tarif eden formülde içerilenin daha formel bir ifadesidir yalnızca. Hukuk ilkesi sadece, *eylemlerimizin* başkalarının *eyleme* özgürlüğünü kısıtlamaması koşulunu getirir... eğer ahlak ilkesinin en temel formu, insanlığın asla bir araç değil, her zaman bir erek olarak görülmesi ise ve insanlık da, ‘hem seçme hem de eyleme özgürlüğü’ne eşdeğer ise, kişinin özgürlüğünü kullanırken, *başka herkesin eyleme özgürlüğünün olanağını* koruması zorunluluğu da, doğrudan bu özgürlüğün koşulsuz değerinden türetilir ve ‘kişinin, özgürlüğünü, başkalarının özgürlüğünü gereksiz yere kısıtlayacak şekilde kullanmaması’ buyruğu da, kendinde ahlaki bir buyruk haline gelir” (Guyer, 2005: 290-291).

Kamu hukuku, devletler hukuku ve dünya yurttaşlığı sorununun teknik bir sorun olduğunu belirten Kant’a göre, kendisine bir yükümlülük olarak yüklediği sürekli (ebedi, sonsuz ve kalıcı) barışın gerçekleşmesinde eğer hukuk ilkelerinin uygulanma olanağı yoksa, insan aklı, bütün elverişli fırsatlardan yararlanmak suretiyle hissettirmeden amaca yaklaşılmasını isteyen sakıncanın (ihtiyatkârlığın) öğütlerine de kulak verecektir. Ahlak, kendi ilkelerinin ilişkileri bakımından kendiliğinden bir özelliğe sahiptir ve ahlak amacına ne kadar yönelirse yani maddi ve manevi çıkarı ne kadar az gözetirse sürekli barışa ulaşmada o kadar yol kat eder. Çünkü ahlaksal yasa aynı zamanda bir ulusun ya da birbirleriyle çeşitli ilişkilere girmiş ulusların haklarını *a priori* olarak düzenleyen genel iradedir. Böyle olduğu içindir ki, devamlı, her zaman uygulamak koşuluyla, bütün iradelerin meydana getirdiği bir birlik, hatta doğa mekanizmasına göre, istenilen etkiyi yaratacak ve aynı zamanda hukuk fikrinin gerçekleşmesinin nedeni



olacaktır. Bu durumda çözümün kolayca bulunabileceğini gösteren kural şöyle ifade edilebilir:

"Her şeyden önce, pratik aklın egemenliğini ve adaletini arayın; o zaman amacımız da, yani sürekli barışın hayırlı sonuçları, zorunlu olarak gerçekleşecektir" (Kant, 2005b: 317). Çünkü Kant'a göre, pek çok politikacı-ahlakçı teorisyen insanı ahlaksal bir varlık olarak görmemekte ısrarcıdır. Ancak halkların özgürlük ve eşitlik haklarına dayanarak devlet kurmasını ahlaksal bir ilke olarak kabul eder. Bu ilke sakinlikten (ihtiyatkârlıktan) ziyade ödevde dayanır ve bir topluluk halinde yaşamak ahlaksal normlara uymak anlamına gelir. Ahlaksal ödev bize tarafsız, çıkarsız-ödünsüz bir yükümlülük yükler. Dünyanın akışını düzenleyen Tanrısal Takdirin, insanda hiçbir zaman yok olmayan ahlaksal ilkeyi korumakla kendisini yeniden doğrulattığına işaret eden Kant'a göre, insan aklının gelişmesi hukuk idesini ahlaksal ilkeye daha kolayca uyabilecek bir duruma getirir. Dolayısıyla ahlaksal ilkeyi çiğneyenleri de daha kolayca suçlu duruma sokar. Böylece deneye dayanan politikanın ısrarlı itirazlarına rağmen evrensel hukuk temelinde ortaya çıkan bu ideal düzenin temeli adalettir. Kant şöyle der:

Biraz fazla serbestçe söylenmiş olmakla birlikte, bir gerçeği de açıklayan '**Fiat iustitia, pereat mundus**' kuralı şöyle çevrilebilir: "**Adalet olsun da, -isterse dünya yokolsun.**" "**İsterse bütün dünya yokolsun, yeter ki adalet yerini bulsun**"; atasözü haline gelmiş olan bu kural, açıközlülüğün ve şiddetin tüm pürüzlü yollarını kesen cüretli bir hukuk ilkesidir. ... bu kural güçlülere, bazı kimselere karşı duydukları nefret, öteki bazılarına karşı da besledikleri sevecenlik (şefkat) yüzünden, kimsenin hukukunu çiğnemek zorunda bırakır; bu ilkenin kabulü, önce, devlet içinde, öz hukuk ilkesine dayanan bir iç anayasa kurulmasını gerektirdiği gibi, sonra da bu devletle komşuları ya da daha uzak devletler arasında uyumsuzlukların (bir evrensel devlete benzer biçimde) yasal yollardan çözülmesini sağlayacak bir birlik kurulması sonucuna varmaktadır (Kant, 2005b: 318).

Buraya kadar ortaya koyduğumuz Kant'ın düşüncelerinin merkezinde ahlaksal yasa temelinde ortaya çıkan kozmopolit bir düzeni, yani 'ebedi barış' tesis etme yönünde bir çerçeve çizmeye çalıştığını gördük. Devletlerin dış davranışlarında öz ve asıl ahlak ilkelerinin etkisi az olsa da hukuk idesinin buyurduğu ilkeye bir dereceye kadar yaklaşma konusunda daha iyimserdir. Ancak bir devlet anayasasının ahlaka dayanmasını istemek



yerine, böyle bir anayasanın insanı ahlaksal bakımdan geliştireceğini ümit etmenin daha gerçekçi bir bakış açısı olduğunun da farkındadır (Kant, 2002b: 304).

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada yargı kavramından hareketle, öncelikle evrensellik taşıması dolayısıyla kurucu ilke olan *kategorik emperatif* ilkenin tüm kurumların düzenlenebileceği bir çerçeve oluşturduğu fikrine; Sonrasında ise bu ilkeyle bağlantılı olarak takip edilen maksimlerin temelinde farklı tikellerin tümel altında toplanabileceği yani 'ortak duyu' etrafında birleşen ve hiçbir devletin kendi varlığının bir başkasının varlığı içinde erimediği ya da yok olmadığı insanlığın bütünleşmiş bir sözleşme ideasından doğan cumhuriyet şeklinde örgütlenebileceği düşüncesine ulaştık. Kant, dünya yurttaşlığının kozmopolit hukuk ideası temelinde ideal ya da Kant'ın kendi deyişiyle, ahlaksal bir düzenin olanaklılığını ortaya koyan bir felsefi bakış geliştirmiştir. Günümüz dünyasında savaşların insanlığı yok olmakla tehdit ettiği, farklı türden yaşamların inançların çarpıştığı ve bir savaş alanına benzer bir dünyada, bir 'amaç' olarak insanın değerine vurgu yapması insanların bir arada yaşayabilecekleri bir olanağa kapı aralayan bir çerçeve sunması bakımından hala güncelliğini yitirmeyen bir felsefi yaklaşım olduğu söylemek yanlış olmayacaktır. Rawls'ın 1971 de 'A Theory of Justice' adlı eseriyle Kantçı felsefe temelinde sözleşmeden doğan adil, adaletli bir düzene ilişkin teorisi, Kant felsefesinin insanlığa halen bir alternatif sunması bakımından güncelliğini koruduğunun bir işaretidir diyebiliriz. Kant'ın birinci bölümü altı maddeyi içeren '*ebedi barış*' adlı eserinde daha ilk maddesinde ifadesini bulan evrensel bir birliğin ya da bütün devlet formlarının insan haklarını temele alan bir anayasa ya da hukuk idesinden doğması gerekliliğine vurgu yapar. Bu ide '*tüm savaşları ortadan kaldırmanın bir aracı*' olarak sunulur. Dolayısıyla onun felsefesinin günümüz dünyasında yaşanan savaşlar ve politik sorunları aşmanın bir yolu olarak görülmesinin ve bu bağlamda ortaya çıkan Kant ilgisinin, onun felsefi teorisinin güncel sorunları aşmada ışık tutabileceği inancını da güçlendirmektedir.

Ne var ki, pek çok düşünür tarafından Kant'ın sisteminin belirsizlikler, karışıklıklar ve çarpıklıklar içerdiği dolayısıyla eleştirildiği de bir ger-



çektir. Kant'ın bu 'ideyi', kendi zamanındaki belirli tarihsel deneyimlerinden ve modern doğal hukuk tartışmalarından alınan kavramları kullanmak suretiyle geliştirdiğini işaret eden Habermas'a göre, bugünün bilgi birikimi, deneyimleriyle şunu görüyoruz ki, Kant'ın önerileri kavramsal güçlüklerle doludur. Örneğin; uluslararası arenada evrensel bir 'hukuk idesi' amacına ulaşılması, savaşların ortadan kaldırılması ve yıkımların önlenmesi için 'ebedi barış'ta önerdiği 'paralı orduların kaldırılması' gerektiğine dair ileri sürdüğü önlem, daha çok Avrupa prenslerinin paralı askerlerle sürdürdüğü savaşlarıyla ilişkilendiriyordu. Onun gözünde bulundurduğu 'savaş', dünya ölçeğindeki savaşlar, gerilla mücadeleleri ya da terör eylemleri ya da toplum yıkım ya da sürgünlere neden olan geniş kapsamlı savaşlardan ziyade; tek tek uluslar ya da ittifaklar ya da savaşan birlikler ve siviller ayırımına dayanan sınırlı bir mekânı konu alan ve siyasal amaçları açıkça belirlenmiş bir ideoloji temelindeki -savaşları kastetmemektedir. Habermas için sınırlı savaş öncüllerinden hareketle oluşturulan hukukun normatif düzenlemelerinin de sınırlı bir süre geçerli kabul edileceğinden (savaş ve barış ilanı ve sonrasını kapsayan düzenlemelerde) bu hukuk bile değildir. Ayrıca cezai yaptırımın olmaması (savaş suçlarını yargılayacak, hukuk dışı durumlara müdahalede bulunamayacak) ve Kant'ın savaşı suç saydığına dair herhangi bir iddia eksikliği de onun teorisinin ciddi iç çelişkilerine ve kavramsal soruna işaret eder (Habermas, 2005: 382-383). Çözülmesi gereken bu hukuk idesinin kozmopolit hukuk idesi ile klasik uluslararası hukuk ayırımının hangi kritere dayandığının ve neyin *ius cosmopolitium*'a özgü olduğunu ortaya koyması gerekir. Habermas, 'ebedi barış'tan iki yıl önce 'Kuramda Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz' adlı makalesinde Kant'ın insanlığın ve özgürlüğün yok olmasından (en büyük kötülük olarak) bahseder ve evrensel bir devletin tek çözüm yolu olduğunu ve ancak sözde Avrupa güçler dengesi ile evrensel barışın, bir hayal olduğunu da ekler. 'Ebedi barış'ta ise, 'bir uluslar federasyonu' fikri ile tüm halkların oluşturduğu evrensel devlet anlayışı arasında dikkatli bir ayrım yapar. 'Daimilik' özelliğine dayanan federasyon ya da birlik fikrinin sözleşmeye dayandığını biliyoruz. Bu ortaklık anlayışının tarafların, gönüllü bir ortaklığa yönelik bir ittifakla bağlı olmaları ve uluslararası bir hukukun bağlayıcı gücü olmadan sürekli olması da beklenemez; tıpkı yıllar sonra 'milletler cemiyetinde olduğu gibi, yozlaşmaya ve ayrılmaya yatkın, dengesiz bir



çıkar birliğine dönüşme riski ile karşı karşıya kalınır. Uluslar fedarasyonunun zorlayıcı bir otoritesi yoktur. Habermas'a göre, Kant, her devletin böyle bir birliğe ahlaki anlamda bağlılık sözü vermesine güvenmek zorunda kalmıştır. Ancak 'ebedi barış'ta Kant'ın bu güveni, ileri sürdüğü kendi döneminin politikasına ilişkin ölçülü ve gerçekçi betimlemelerle pek uyumsuz (Habermas, 2005: 384-386). Kant 'ebedi barışta' adaleti temele alan kategorik buyruğun kabul edilmesi ve uygun şartlarda bu kurucu prosedür olduğu sürece 'her bir kişinin amaç olduğu ve asla araç olamayacağı' evrensel anlamda yurttaşlarının düşünsel gelişmelerine olanak sağlayan tüm devlet formlarının kendisinden doğduğu birey haklarına dayanan, ve sözleşmeden doğan cumhuriyetçi anayasalardan söz eder. Tüm devlet formları cumhuriyetçi bir anayasadan doğmalıdır çünkü herkesin iradesinin hesaba katıldığı tek yönetim biçimidir. Cumhuriyetçi yönetim biçiminde yargı ve yasama erklerinin ayrı ellerde bulunduğu bir yönetim biçimidir.

Kant'a göre Cumhuriyetçi yönetimler çoğaldıkça uluslararası bir fedarasyonun üyesi olmak devletlerin kendi çıkarları gereği ve yararındır. Çünkü cumhuriyetlerin barışçıl doğası, dünya ticaretinde ortaklık yaratma gücü ve demokratik toplumların kendi çıkarları gereği barışçıl politika izlenmesini isterler. Habermas'a göre, aslında "... Kant; bilgi, insan ve mal alışverişi ve özellikle de ticaretin genişlemesi sayesinde toplumlar arasındaki karşılıklı bağımlılığın artmasının barışçıl bir uluslar birliği fikrine yararlı olacağını düşünmüştür. Modern çağın ilk dönemlerinde genişleyen ticari ilişkiler bir dünya piyasasını andıran sıkı bir ağa dönüşmüştü. Kant'a göre bu, 'karşılıklı kazanca dayanan barışçıl ilişkilerin güvenceye alınması için bir çıkar temeli sağlar.' Kant'ın ileri sürdüğü gibi: 'ticaret ruhu savaşla birlikte var olamaz.' Ancak Kant, Hegel'in daha sonra İngiliz ekonomistlerinden öğrendiği şeyin, yani kapitalist gelişmenin sınıflar arasında bir çatışmanın engellemek ve bunun hem barışın hem de politik açıdan, liberal toplumların barış içinde yaşayacakları varsayımını tehdit edebileceğinin farkında değildir" (Habermas, 2005: 387-390).

Yukarıda Kant'ın daha güncel bir okumasının Rawls tarafından yapıldığını söylemiştik. Rawls'a göre, "(y)azılı tarihe göre yeterli adil anayasal demokrasilerden oluşan bir toplumda doğru nedenlere dayalı istikrar varmış gibi görünür. Liberal demokratik toplumlar sık sık demokratik



olmayan devletlerle savaşa girdikleri halde, sağlam kurulmuş liberal toplumların 1800'den bu yana birbirleriyle savaştıkları görülmemiştir" (Rawls, 2003: 54). Rawls, devletleri iyi düzenlenmiş ve iyi düzenlenmemiş (bu halkları; zorluk içinde bulunan halklar, yasatanımsız halklar ve iyiliksever mutlakıyetçi halklar) toplumlar diye ayırır. İyi düzenlenmiş yani liberal ülkelerin üye olduğu ülkeler birliğine *Halklar Topluluğu* adını verir. Üye olmayanlar ise, bu birlikte temsil edilmezler. Uluslararası ilişkilerin iyi bir şekilde, yani adil ve barışçıl bir şekilde düzenlenmesini sağlayacak Halkların Yasası sadece liberal ya da düzgün toplumların temsilcileri tarafından belirlenir. Halkların (hukuku) yasası sadece iyi düzenlenmiş toplumların kendi aralarında ilişkileri adil kılma üzere belirlenir ve temel ilkesi saygıdır. İyi düzenlenmemiş halkların bu topluluk içinde söz hakları yoktur (Rawls, dünyadaki her ülkenin kabul edebileceği ilkeler bütünü önerme çabası yoktur. Ayrıca bu topluluğa katılmak isteyen iyi düzenlenmemiş toplumların kabul edilip edilmemesi de liberal demokratik ve düzgün halkların kararına tabii olacaktır. Liberal demokratik ve düzgün halkların kendi çıkarlarına uygun olduğu için ve her biri diğerleri ile yaptıkları anlaşmalara uygun hareket ederek güvenilir bir halk olarak tanınmak isteyeceklerdir. Bu yüzden kendi yaptıkları ve diyebiliriz ki, genel iradenin belirmediği Halkların Yasası'na uyacaklardır. Bu yasanın üye ülkelere yüklediği tek yükümlülük ise, kendilerine yoksullukları ile dünya istikrarını tehdit eden zordaki devletlere sınırlı kaynak aktarımı vasıtasıyla yardım etme yükümlülüğüdür. Bu liberal bir ülkenin kaynaklarının, yabancı bir kültüre neden aktarıldığı konusunda, kamuoyunu, geri kalmış toplumların en azından düzgün siyasal ve toplumsal kurumlara kavuşmalarının kendileri için çok önemli olduğuna ikna etme işi ise liberal bir toplumda devlet adamına yani politikacıya düşmektedir. Öyle ki, bu yardım etme ödevi insanlık düşüncesinden değil, yine liberal ülkelerin kendi çıkarları gereği olduğuna dikkat çekmek gerekir. Rawls, sanki bütün insanlıkla alay edeceğine böyle bir toplumun yani Halkların Yasası'na riayet eden liberal ve düzgün halklar tarafından bu büyük kötülüklerin yok edildiği ve adil kurumları tesis edildiği dünyaya 'gerçekçi ütopya' adını verir. Bu gerçekçi ütopyanın tanımını, Kant'ın son yazılarının açtığı yoldan giderek tüm liberal ve düzgün halkların saygın bir üyesi olduğu Halklar Topluluğuna katılmasını sağlayan koşullar olarak belirler. Bu ütopya yeterli derecede



adil bir demokratik anayasanın mümkün olduğunu göstererek dünyayla barışık olmamızı sağlar (Rawls, 2003: 73 vd., 136-141).

Rawls'ın, daha önce de ifade edildiği üzere düşüncelerinde ahlaksal bir toplumun tüm kurumlarının kategorik buyruğun maksimlerinin takip edilmesiyle, yönlendirilmesi sonucunda orta çıkacağını görmüştük. Ahlaksal ödev bize yansız, çıkarısız-ödünsüz bir yükümlülük yükler. Rawls'ın yukarıdaki düşünceleri ise, uzun vadede kendilerini en avantajlı durumda bulmalarını sağlayacak şekilde önceden belirlenmiş politikaların, gizli anlaşmaların varlığı Kant'ın adil ve ahlaksal bir düzendeki herkesi içine alan kamusal anlayışıyla, yani alenilik ki tüm problemlerin aleni bir şekilde kamuya açık tartışılması yaklaşımıyla taban tabana zıttır. Kant'ın *Ebedi Barış* anlayışının bu kadar taraflı bir şekilde güncellenmesinin dünya ölçeğinde tüm toplumları kapsayan sürekli bir barış idesine ulaştırması hayal dahi edilemez. Kant'ı bu türden bir güncel okuma pek çok soruyu da beraberinde getirir: Evet adil bir dünya ama kimin için adil? Küresel başka bir deyişle evrensel anlamda adalet nasıl gerçekleşecek? Her şeyden önce diyebiliriz ki, toplumları bu şekilde farklı kategorilere ayırmak suretiyle hangi toplumun ne kadar adaleti hak ettiğinin ölçüsü nedir? Büyük ölçüde farklılıklar içeren bu toplumların neyi hak ettiğini, sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini, hatta dünya üzerinde kendi çıkarlarına uygun sınırlarını yeniden çizip belirleme ve insanlığa adil bir çözüm olarak dayatma hakkını Batı dünyası nereden bulmakta? vs.

Dünyamızın bu gün hiç olmadığı kadar insan hakları ihlalleri, savaşlar, mülteci sorunu, silahlanma yarışı v.b. gibi pek çok sorunu var. Öte yandan Dünya üzerinde Batılı değerleri paylaşmayan kendi değerleriyle yaşamayı isteyen pek çok kültür de var. Rawls'ın siyaset teorisinin kendi değeri ve Amerikan toplumu için taşıdığı anlam çok büyük olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Ancak küresel, evrensel anlamda Kant'ı nasıl okumamız gerektiğinden ziyade nasıl okumamız gerektiğini gösteren bir örnektir. Sanırsız Kant'ın teorisini tarafsız ve çıkarısız bir şekilde okumak ve bize gerçekten nasıl bir olanağın kapılarını açtığını çıkarısız bir bakışla yeniden ele almak gerekecek. Eğer gerçekleşecekse böyle evrensel bir barış düzeninin temelinde etik bir yaklaşımın olması istenecektir. Çünkü Kant'a göre, "... etik bir zihniyet felsefesidir ve bu yüzden pratik bir felsefedir; çünkü zihniyet eylemlerimizin ilkelerini oluşturur; zihniyetler ey-



lemelerimizin motiflerle birleşmesidir” (Kant, 2003: 85). Başka bir deyişle, “...özgür bir eylemin zorunlu duruma getirilmesidir. Ancak özgür eylemlerimiz iki yoldan zorunlu duruma getirilebilirler: Ya özgür iradenin yasalarına göre zorunlu olabilirler, ki o zaman pratik olarak zorunludurlar; ya da duyusal düşkünlüğün yasalarına göre zorunlu olabilirler, ki o zaman da patolojik olarak zorunludurlar... Pratik zorunluluk, özgür eylemin nesnel zorunluluğudur, patolojik zorunluluk ise öznel bir zorunluluktur... Tüm buyruklar sadece pratik zorunluluğun formüleridirler, iyilik koşulu altındaki eylemlerimizin zorunluluğunu ifade ederler. Pratik zorunluluğu ifade eden formül, özgür bir eylemin **causa impulsiva** (*zibin koşuludur*) ve nesnel bir zorunluluk olduğu için **motivum** (*motif*) diye adlandırılır. Patolojik zorunluluğu ifade eden formül **causa impulsiva per stimulus** (*dürtüler aracılığıyla zibin koşulu*)dur; çünkü öznel bir zorunluluktur. Dmekk ki, tüm öznel necessitation (*zorunluluk*)lar **necessitationes per stimulus** (*dürtüler aracılığıyla zorunluluklar*)dır” (Kant, 2003: 242).

Öyleyse bugün şayet barışçıl bir dünya kurmak istiyorsak zihniyetin değişmesi gerektiğini açık bir şekilde söylemek gerek. Ancak görünen o ki, kendini Kantçı ilkeler temelinde bir topluluk olarak gören dünya ölçeğindeki örneğin Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği gibi topluluklar, Kant’ın en azından pratikte olmasa bile, teoride her türden düşünceye ya da her türden farklılığa özgürce var olma şansı tanıyan pratik zihniyet koşulundan oldukça uzaklaşmış ve patolojik zihniyet etrafında kümelenmiş bir görüntü arz etmektedir. Bu durumda kategorik imperatifte ifadesini bulan "*insanlığı asla sadece bir araç değil, her zaman bir erek olarak al*" gibi evrensel bir ilke temelinde bir bütünlüğün olmayacağı ortadadır. Batılı gelişmiş devletlerin çıkara dayalı taraflı bakış açılarını bir an önce eleştiriye tabi tutmaları zorunluluğu, insanlığın devamı için ahlakın hekese aynı drecede yüklediği bir ödevdir. Bu gün Avrupa Birliği kendini Kantçı değerlere bağlı görmekle övünürken, birlik üyesi ülkelerin yaşanan mülteci sorununda kapılarına dayanan insanların yüzlerine kapılarını kapatmaları, çocukların ölmelerini timsah gözyaşlarıyla izlemeleri patolojik zihniyetin bir göstergesi ve Kantçı değerlerin önemli ölçüde aşınmış hatta iflas etmiş olduğunun resmidir. Kuçuradi, Batılı toplumlar nezdinde başka toplumların en genel anlamda insanlığın ve insanın değeri sıfır olan bir varlık olarak görülmesinin doğal sonucunu, daha önce türetilmiş bir ilkenin -‘herşey



yapılabilir'- ilkesinin tüm eylemleri belirleyen en yaygın ilke haline gelmesiyle açıklar. Kuçuradi'ye göre, bu kültürü aslında sona erdirmiş pozitivizmin pekiştirdiği nihilizmden tutarsız bir şekilde türetilmiş bu ilke ile eylemlerinde sınır tanımazlar. Bu ilkeyi kullanmak suretiyle kendilerini bu sınırlar toplamının dışında tutanların özelliği, ikiyüzlülüktür. Ötekileştirdikleri kültürleri değerlendirirken kullandıkları değer biçme ölçütünün, İnsana iki farklı değer biçmenin ürünü olan bir moralin, pragmatist bir ahlakın sonucu olduğu görülür. En dikkati çekici olansa savunuculuğunu yaptığı moralle, yani iyidir-kötüdür dedikleriyle eylem ilkeleri arasındaki bağdaşmazlıktır (Kuçuradi, 1988: 68). Batılı toplumların kendilerine değer biçerken Kantçı ilkeyi, ötekileştirdikleri kültürler için ise faydacı ilkeyi kullanmayı daha doğru buldukları şüphe götürmez bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Öte yandan küresel sanayinin zorunluluğuyla hareket eden modern kapitalizmin dünya üzerindeki yıkıcı etkileri artık görmezden gelinmeyecek derecede insanlığı yok olmakla tehdit etmektedir. Greider, hatta küresel sanayi devriminin gerekleriyle yönlendirilen modern kapitalizmi, bir tür kontrolden çıkmış önüne çıkan her şeyi tahrip ederek biçen, güçlü ve esnek, acayip bir makineye benzetir. Bu makinenin harekete geçmesini sağlayan zorunlulukların sürekli yeni düzenlere yol açtığı ve uçuruma doğru gittiğine ve bu zorunlulukların dünyayı yeni bir çöküşe götüren yapısal çelişkileri, boyutları önceden kestirilemeyen iktisadi ve siyasi felaketlere yol açma olasılığına dikkat çekerek, tarihin çoğunlukla insanlığa anlattığı gibi ansızın gerçeklik tarafından doğrulandığı güne kadar önemsenmeyeceği uyarısında bulunur (Greider, 2003: 10-11).

Batı dünyasının bu türden uyarılara kulak tıkadığı ve kendi yararı devam ettikçe de bu tutumu sürdüreceği bir gerçek. Batı dünyasının bu umursamaz tutumunun ve geri kalmış toplumları yok saymanın ya da yok saymasa da faydası için bir araç olarak kullanmak yönünde iradesini sürdürmesinin arkasında ilerlemeci bir bakış açısı bulunduğunu söyleyebiliriz. Kant da ilerleme fikrine inanmaktadır. Kant'a göre, ilerleme doğada başlar, kendisini yöneten özgür bir varlık olma yönünde gelişmesini sürdürür. İnsan kendisindeki akıl yeteneklerini geliştiren, kendi varlığındaki olanakları uyandıran, devindiren ve geliştiren bir varlıktır. Bu geliştirme çıkarların, amaçların, tutkuların karşıtlıkları içinde gerçekleşir. İnsanlığın geliş-



mesi için bu karşıtlıklar zorunludur. Aynı zamanda insanlar arasındaki çatışmalar, onların ilgi ve çıkarları onları birleştirir. İnsanlık tarihindeki tüm acılar, istek, tutku ve karşıtlıklar tarih felsefesi için olumlu bir anlam taşırlar. İnsanlık tarihi içerisinde toplumdışı-benci bazı güçler, bir varlığın gelişmesi için harekete geçiren ve ileriye doğru itici bir rol oynar ve böylece kendisi olmaya kendi kendini yönetmeye, kendisine yasalar koymaya ve özgürlüğün gelişmesine yardım ederler. Kant'ın bu düşünceleri Hegel'de değişikliğe uğrayarak 'akıl hilesi' şekline dönüşür. Kant'ın tarih anlayışının özünde sanki gizli bir plan saklıdır. Başka bir deyişle tanrısal bir önceden görme ve yönetme vardır. O'na göre, ilerleme insan haklarının düzen ve güç kazanması idesine göre gelişir. Devletler de tıpkı insanlar gibi aynı zorunluluklar harekete geçirir ve başka devletlerle bağlar kurmaya yönelir. Aynı türden antagonizmler hem çok tehlikeli hem de ilerleticidir. *'Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi'* adlı makalesinde insanlığın 'dünyadaşlık' düşüncesine doğru ilerlediğini ve farklı ulusların birleşmesiyle bir uluslar birliğinin kurulabileceğini ifade eder. Kant, bu düşüncelerinin kendi çağına uygun gelen düşünceler olduğuna inandığı gibi her ahlak ve hukuka uygun düşüncenin bu düşünceleri *maxim* olarak takip etmesi gerektiğine de inanmıştır (Heimsoeth, 2007:180-185).

Diyebiliriz ki, Kant'ın bu düşünceleri tam da Batı ulus devletlerinin kendi taraflarından kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde bir okumayı olanaklı kılıyordu. Öyle ki, on dokuzuncu yüzyılda, ulus-devlet savunucuları ulus-devletin ulusal olmasının yanı sıra ilerici yani bir ekonomi, teknoloji, devlet örgütlenmesi ve askeri güç geliştirmeye yetenekli olmasını varsaymışlardı. Ulus-devlette görmek istedikleri bir diğer özellik ise, makul bir büyüklükte olmasıydı ki, bu görünüşüyle gerçekte ulus-devletin, modern, liberal, ilerici ve *de facto* burjuva toplumunun gelişmesinin 'doğal' birimi olacağına işaret eden Hobsbawm'a göre, "(b)âğımsızlık kadar birlik de onun ilkesiydi ve birlik için tarihsel savların bulunmadığı yerlerde... mümkün olduğunca bir program biçiminde formüle ...(edilmeliydi)... Ulus-devletleri ilerlemeyle özdeş görenlerin en basit savı, küçük ve geri kalmış halkların 'gerçek' ulus karakteri taşıdıklarını reddetmek ya da ilerlemenin onları daha büyük 'gerçek' uluslar içerisinde taşralı bir özel durum haline getirmek zorunda kalacağını, hatta... asimile edilmek suretiyle ortadan kalkacaklarını ileri sürmek olacaktı" (Hobsbawm, 2003: 101-102).



Toynbee'nin “*Mısırlı bir fellaktan ya da İstanbullu bir hamaldan geleceğin medeniyetine yaratıcı hiçbir katkı beklenemez.*” Öyle ki, bu insanlar ülkelerini Batı'nın ulusal devletlerinden biri haline getirip, Batılı insanlar gibi eşit, özgür ülkeler haline getirseler bile değişen hiçbir şey olmayacaktır. Örneğin, Mısır ya da Türkiye gibi” (Toynbee, 1980: 201). Sözleriyle özetlenebilecek Batı dünyasının ilerleme kavramına yüklediği anlamın başka toplumları saf dışı bırakma gibi bir anlayışa hizmet ettiğini görmek gerekir. Arendt'e göre, Kant'ın kendisinde de bu türden bir çelişki vardır: “Sonsuz İlerleme insan türünün yasasıdır; insanlık onuru, insanın (her bir insanın) kendi tikelliği içinde kavranmasını ve aynı zamanda... genel olarak insanlığı temsil eder nitelikte görülmesini gerektirir. Başka bir deyişle, ilerleme fikrinin kendisi... Kant'ın insan onuru kavrayışı ile çelişir. İlerlemeye inanmak insan onuruna karşıdır. Üstelik ilerleme öykünün hiçbir zaman sona ermeyeceği anlamına gelir. Öykünün sonu sonsuzluktur. Sakince durup, tarihçinin geriye bakışıyla geçmişe bakabileceğimiz bir nokta yoktur” (Arendt, 2005: 376-377).

Bütün bu taraflı okumaların ötesinde Kant'ın aslında insanlığın gerçek anlamda barışçıl bir düzene ulaşmada bize bir çerçeve sunmuş olduğunu gözden kaçırmamak gerektiğini düşünüyoruz. En başından beri *yargı* kavramının önemini vurgulamakla başladığımız bu çalışmada *'yargımın'* önemi burada ortaya çıkar. Kant'ın siyasi düşüncesinin merkezinde “*Ebedi Barış*”ın olduğu ahlaksal bir düzenin imkânını bize sunan doğru *yargımın* zorunlu koşulu *'genişletilmiş bir zibniyet'* tir. *Yargı* kavramı başka bir deyişle, derin-düşünmenin bizi *sensus communis*'e yani bir ortaklık duyusuna ulaştırmakta ve bu duyu da zihniyetin genişlemesini mümkün kılmaktaydı. Başkalarını hesaba katma, başkalarının gözünden bakma ve başkalarıyla diyaloga girme yolunu açmaktaydı. *Yargı* kavramından Kant'ın anladığı şey, mümkün olduğu kadar çok tikelin tümel altında kapsanıyor olmasıdır. Bunun yolu, bütün insanlığı kendi başına bir erek olduğu düşüncesinin genel anlamda kabul edilmesinden geçmektedir. Batı toplumları, Doğu toplumları ya da başka toplumlar için farklı ilkeler belirleyip uygulamaya sokmak suretiyle bütün insanlığı yok olma gibi büyük bir tehlikenin içine atmaktır. Bu yüzden Kant felsefesi, kendi içinde kavramsal güçlükler ve çelişkili düşünceler içerse de, bu kavram ve yaklaşımları daha geniş bir perspektiften revizyona tabi tutulmalı ve geniş kapsamlı politikalar üre-



tilmelidir. Bu politikalar dünya üzerindeki toplumları kategorize etmeden, bütün toplumların kozmopolit bir düzenin doğal bir üyesi olduğunu kabul etmek suretiyle (ki Kant'ın aslında insanlık kavramına büyük bir vurgu yapmakla bu düşünceyi felsefesinin merkezine yerleştirdiğini söyleyebiliriz) yeryüzü değerlerinin tüm insanlığa ait olduğunun farkına vararak daha geniş kapsamlı ekonomik ve siyasal politikalar üretme zorunluluğu günümüzde her zamankinden daha elzemdir. Kant'ın ısrarla vurgu yaptığı şey, ahlak ile politikanın karşıt olmadığı fakat gerçek politikanın ahlaka gerekli saygıyı göstermeden ileriye bir adım bile atamayacağı, politikanın ahlak önünde dize gelmesi gerçeğidir. Öyle ki, ona göre, ahlakla politikanın bağdaşmadığı durumlarda, ahlak, politikanın çözemediği düğümleri çözer ve koparır. Batı dünyasının taraflı okumaları devam ettiği sürece, Kant'ın ifadesiyle, 'ahlakla çıkar arasında ortalama bir yer tutan pragmatik koşullar altında ortalama bir hukuk da düşünülemez', evrensel bir barış ideali de. Öyleyse insan hakları, yönetimi ellerinde bulunduran iktidar sahiplerinin ne derece fedakârlığı pahasına olursa olsun, her zaman kutsal tutulmalıdır. (Kant, 2005b: 320). Dünya üzerindeki tüm farklı hayat tarzlarını eşit derecede değerli kabul etmek, saygıya değer bulmak, bu farklılıkları kamusal bir erdeme dönüştürmek zorunluluğu, dünya üzerindeki etkin aktörlerin siyasal anlamda politikalarının temeli olmalıdır. Diyaloga açık, *tüm insanlığın kendinde bir amaç* olarak görüldüğü bu düşünce genel anlamda kabul edildiği ölçüde dünyada bütün kurum ve düzenlerin, bu varlığın taşıdığı değeri koruması ve geliştirmesi yönünde anayasal-hukuki mekanizmaların geliştirilmesini gerektirecektir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi, bizi sınırlayan özel koşullar (çıkarlarımız) aşıldığı sürece, yargı söz konusu olur. İmgelem ve düşünce bizi sınırlayan koşullardan bağımsızlaşmamızı ve yargıya özgü bir erdem olan *tarafsızlığa* "çıkarsızlığa" ulaşmamızı sağlar ve böylece *'iletilebilirlik'*, karşılıklı *diyalog* mümkün olur. Aristoteles'in *Politika*'da işaret ettiği üzere bir şehir ya da site aynı amaç etrafında ortaya çıkmış birlikteliğin ürünüdür. Bu birliktelik, raslantı sonucunda değil, kendi kendine yeterli ve tüm yurttaşların hesaba katıldığı mutlu ve erdemli bir yaşam amacıyla bir araya gelmiş insanlardan oluşur. Bu adil ve erdemli düzen, farklı türden yeteneklere ve site için hizmet sunacak farklılıklara sahip insanların var olmalarına ve kendilerini gerçekleştirmelerine izin veren bir yapıdır. Sitede her insanın yetenekleri doğrul-



tusunda yerine getirmesi ve en iyi şekilde yapması gereken işlevi vardır. Bu yüzden insanları kategorize etmeden (kölelere, meteikoslara yani yabancılar vs.) onların var olmalarına izin verilmelidir. Çünkü bir şehir farklı tür insanlardan oluşur, benzer insanlar bir şehir meydana getiremezler (Aristoteles, 2007: 231-249). Bu durumda birbirleriyle çatışan amaç ve çıkarlara sahip kişiler çokluğu için, herkesi kapsayan bir kamusal davranış düzeninin olanaklı tek temelini ahlak yasasının oluşturduğu söylenebilir. Kant için ahlak yasası, erkekler dünyasında ortak düzeni tesis etmek için kullanılacak araçları ve sınırları belirleme yetisine ve yeterli bir içeriğe sahiptir. Kant felsefesi, bu açıdan bakıldığında her dönem tekrar tekrar okunabilecek ve barışçıl bir düzene temel oluşturacak argümanlara sahip olması bakımından güncelliğini korumaktadır.

Kaynaklar

- Altuğ, T. (1995). *Önyazi: Yargı ve Bilinç: Kant'ın Özne Felsefesi Üzerine*. Gilles Deleuze, Kant'ın Eleştirel Felsefesi. (Çev. Taylan Altuğ). İstanbul: Payel Yayınları.
- Arendt, H. (2005). *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar*. (Çev. Yasemin Tezgiden). Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2007). *Politika*. (Çev. Ersin). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çakmak, E. E. (2005b). *Kant Etik ve Ahlak Üzerine (Ioanna Kuçuradîyle Söyleşi)*. Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çakmak, E. Efe, (2005a). *Kant: Filozof Kral*. Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. (Çev. Taylan Altuğ). İstanbul: Payel Yayınları.
- Duva, Ö. (2014). *Immanuel Kant, Siyaset Felsefesi Tarihi (Platon'dan Zizek'e)*. (Ed. Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç). İstanbul: Doğubatu Yayınları.
- Greider, W. (2003). *Tek Dünya (Küresel Kapitalizmin Manik Mantığı)*. (Çev. Yavuz Alogan) İstanbul: İmge Kitabevi.
- Guyer, P. (2005). *Kant'ın Ödevler Sistemi*. Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2005). *İki Yüzyıl Sonrasından Geriye Bakışın Kazanımlarıyla Ebedi*



- Barış İdesi*. (Çev. Ayşegül Çakal). Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2003). *Kant'm Felsefesi*. (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu). İstanbul: Doğubatı Yayınları.
- Heywood, A. (2013). *Siyaset*. (Ed. Buğra Kalkan). İstanbul: Adres Yayınları.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1995). *Sermaye Çağı (1848-1875)*. (Çev. Bahadır Sina Şener). Ankara: Dost Kitabevi.
- Höffe, O. (2008). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Kant, İ. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kant, İ. (2003). *Ethica (Etik Üzerine Dersler)*. (Çev. Oğuz Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kant, İ. (2005 a). *Ahlak (Törelere) Metafizikini Temellendirme*. Kant (Toplu Eserleri). (Çev. Önsöz ve Açıklamalar. Nejat Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, İ. (2005b). *Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme*, Kant (Toplu Eserleri). (Çev. Önsöz ve Açıklamalar Nejat Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları.
- Kant, İ. (2006). *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kuçuradi, İ. (1988). *Dünya Problemleri Karşısında Felsefe*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Platon (2009). *Diyaloglar (Protogoras)*. (Türkçesi. Ömer Naci Soykan). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (2009). *Diyaloglar (Theaitetos)*. (Türkçesi. Macit Görberk). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rawls, J. (2003). *Halkların Yasası Ve "Kamusal Akıl Yeniden Ele Alınması"*. (Çev. Gül Evrin). İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Rawls, J. (2005). *Kant'm Ahlak Felsefesinin İzlekleri*, (Çev. Özlem Barın) Cogito: Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. Sayı: 41-42. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toynbee, A. (1980). *Medeniyetler Yargılanıyor*. (Çev. Ufuk Uyan). İstanbul: Yeryüzü Yayınları.



Öz: Çağımızda hem moral hem de politik düşünme temelinde açığa çıkan en temel sorun, bağıntısız tikellikler tarafından parçalanmış bir dünyada ortak ve barışçıl bir yaşamın nasıl tesis edileceği sorunudur. Bu anlamda Kant'a ve felsefesine yeniden dönüşün kaynağını, diyalogun kaybolduğu modern toplumun, birbirine rakip yaşama üslupları, etkinlikler ve değer alanlarına bölünüşünün yol açtığı yargı krizi'nde bulmak mümkündür. Kant'ın siyasi düşüncesi açısından bakıldığında 'yargı' yetisinin önemi, insanlar arasındaki farklılığı birlik zemininde ortaya çıkarmanın yolunu açmasından kaynaklanmaktadır. İnsanlığın günümüzde özlem duyduğu barışçıl bir düzene, yargı kavramının anlamından hareketle ulaşma imkânımız karşımızda durmaktadır. Bu düzen, ne kadar çok tikeli içerisinde kapsarsa ebedi barışa ulaşma şansımız o kadar fazla olacaktır. Doğanın belirlemelerinden, yasa yoluyla belirlenmiş özgürlük alanı olan ahlak alına yargı yetisi vasıtasıyla geçilir ve bu alandaki düşünme, bir derin-düşünmedir. Kant felsefesinde yargı kavramı, evrensel ölçüde iletilebilirliği, diyalogu ve toplumsallığı ortaya çıkaran bir yeti olarak anlam kazanır.

Anahtar Kelimeler: Yasa, kategorik emperatif, yargı, kamusalılık, diyalog.

