T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KANT'TA TARİH KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRKAN VATANSEVER

ANABİLİM DALI: FELSEFE

KOCAELİ, 2009

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KANT'TA TARİH KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRKAN VATANSEVER

ANABİLİM DALI: FELSEFE

DANIŞMAN: Yrd. Doç. Dr. DENİZ KANIT

KOCAELİ, 2009

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KANT'TA TARİH KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: TÜRKAN VATANSEVER
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu ve No: 20012010–2010/03

Prof. Dr. Sinan ÖZBEK Doç. Dr. Yavuz ADUGİT Yrd. Doç. Dr. Deniz KANIT

KOCAELİ, 2009

İÇİNDEKİLER

Özet……...……...II
Abstract……...……III
Önsöz……..……IV
Giriş……...…1

I. AYDINLANMA NEDİR?.....8

I. 1. Aydınlanma ve Akıl……..…....8
I. 2.Aydınlanma Düşünürleri Olarak Locke ve Rousseau…….….10
I. 3.Aydınlanma, Kant ve Herder……22

II. KANT' IN BİLGİ KURAMI VE METAFİZİK ANLAYIŞI…….34

II. 1. Kant'ta A Priori Kavramı……...34
II. 2.Kant'ta Metafizik Kavramı……...……..37

III. KANT'IN TARİH VE İLERLEME ANLAYIŞI……..45

III. 1. Kant'ta Tarih, Doğa ve Ahlak İlişkileri……45
III. 2. Herder ve Hegel'in Kant'ın Tarih Kavrayışına Yönelik Eleştirileri…….62
III. 3. Kant'ta Sürekli Barışın Güvencesi Olarak Doğa Kavramı……...79
III. 4. Cavallar ve Habermas'ın Kant'ın Edebi Barış Düşüncesine Bakışı…….81

IV. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ…….…..98
KAYNAKÇA……106

ÖZET

Bu çalışma Kant'ın Tarih kavramını ele almaktadır. Kant için Aydınlanma insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu durumdan kurtulmasıdır ve Aydınlanmanın 'Aklını, kendin kullanmak cesaretini göster!' buyruğu tüm insanlık tarihi içinde geçerlidir. Kant'ın tarih kavramı ahlaksal görevlerin ancak toplum içinde etkin olarak gerçekleşeceğinden hareket eder. Tarihin değerinin doğru ölçütü toplum ve devletin birliğinin bireyin özgürlüğü için bir araç olmasındadır. Doğa fiziksel açıdan bakıldığında, insanı diğer yaratıklardan daha muhtaç ve korumasız kılmıştır. Fakat bu muhtaçlık, insanın doğal sınırlarından kurtulması için itici gücü oluşturmaktadır. Akıl insan yaşamını tek yönlü olmaktan kurtarır. Kant'a göre 'akılsal' olan ile 'tarihsel' olan birbirine karşıttır. Kant için tarihteki ilerleme teorik değil pratik açıdan ele alınması gereken bir konudur bu niteliği ile ahlaksal bir değer taşır. Herder tarihe 'yeryüzüne yön veren bir tanrısallığın alanı' olarak bakar. Doğada tanrısal bir düzen varsa bu tarihte de tanrının etkisini görmek için yeterlidir. Herder'e göre bütündeki bu tanrısal plan tek bir insan tarafından asla kavranamaz çünkü insan tarihin başlangıcını ve sonunu göremez. Herder'e göre tarihi hep ilerleyen bir süreç olarak görmek 'Aydınlanmacı iyimserlik' olarak nitelendirilir. Herder'e göre insan gelenek içinde yaşar. Geleneği olmayan insan doğa varlığı olarak kalırdı. Hegel'de akıl dünyaya egemendir ve dünya tarihinde her şey akla uygun olmuştur. Doğa tanrısal aklın kavramsızlık içinde olduğu alandır. Tinin özünde birey vardır ama dünya tarihi bireyselliklerle işlemez. Genellik taşıyarak halk tini olarak kendini gösterir. Öznel istenç ve genelin oluşturdukları somut bütün devlettir. Devlette özgürlük nesnelleşir. Hegel Kant'ın öznenin özerkliği kavramını sisteminin temeline koymasına karşı çıkmaz ama Hegel'e göre özgür birey ancak akılsal bir devlette ortaya çıkabilir. Hegel'deki nesnel ahlaklılık Kant'taki soyut hukuku(özel ahlakı) yadsıyarak ortaya çıkan daha hakiki bir özgürlüktür.

ABSTRACT

This study deals with Kant's concept of history. According to Kant, Enlightenment is an emancipation from a situation that man falls into by his own guilt and the order of Enlightenment that 'brave to use your mind yourself!'is valid through the whole history of humanity. Kant's concept of history accepts that moralistic duties can effectively become true merely in society. The true criteria of the history is that the collaboration of society and state is a means for freedom of individuals. Nature, in terms of physical, renders man more needy and defenceless than other creatures. But, this neediness constitute driving force for being freed from his natural limitedness. Reason emancipate human life from being one-way. According to Kant, 'mental'one and 'historical' one are opposite to each other. For Kant, the progress of history should be considered in terms of pratically, not theoritically and it has a moral value because of this feature. Herder sees the history as " a divinity space which conducts the earth." If there is divinity space in the nature, it is sufficient to see the effect of god in history, as well. According to Herder the divine plan in the whole is never be realized because man can not see the beginning and end of the history. For Herder considering history as always in progress can be quilified as 'optimism of Enlightenment'. According to him, man lives in tradition. A man who does not have any tradition would stay as property of nature. In Hegel's opinion, the reason is dominant on the world and all the things in world history has been rational. Nature is a space that divine reason is unformed. Individual is in the essence of spirit but the world doesn't process with individualisms. The spirit shows itself as general public spirit. The concrete whole which subjective and general volition constitute is the state. The freedom in the state becomes objective. Hegel does not object Kant for putting the autonomy of subject on the basis of his sytem but according to Hegel, free individual comes on the scene only in a mental state. Objective morality of Hegel which emerges by denying the abstract legal system of Kant is a more real freedom.

Önsöz

Her çağ ve dönemin ayrıntılarında farklılıklar sergilediği herkesin kabul edeceği bir durumdur ancak her dönemin var olana ilişkin değerlendirmelerinde, araştırıldığı takdirde benzer yönler bulunabilir. Fakat bir dönemi, bir çağı 'o' dönem yapanın neler olduğunu anlamak, onu kendine özgü ayrımlarında kavramaktan geçer. Böyle bir yöntem, daha önceki dönemlerden ve bu dönemlerin kavranış biçimlerinden düşünme doğrultularından, nelerin alındığını belirlemeyi de içerir.

Altıncı yüzyılın düşünürleri, evreni öncelikle algıda göründüğü biçimiyle anlamaya çalışmışlardır. Onlar algıda görünen dünyayı açıklamak çabası içindedirler. Çünkü henüz algıda görünenin gerçek dünyadan farklı olabileceği gibi 'felsefi' kuşku yoktur.

Olguları algıya dayalı tanıyışımız açısından nesneler, biçim, büyüklük, katılık, renk, koku, parlaklık niteliklerinin toplamından başka bir şey değildir. Nesnelerdeki değişim, yani olayların oluşması, onları oluşturan niteliklerin değişimidir. Evreni salt algı açısından ve henüz dolaylı başka yöntemlere başvurmadan açıklamak; evreni henüz daha dolaylı başka yöntemlere başvurmadan kavramaya çalışmanın doğal bir sonucudur, tüm varlığı nitelikten oluşuyormuş gibi değerlendirmek ve açıklamaları bu açıdan vermektir.

Miletoslu filozoflara göre, nesne niteliklerden oluşur ancak, niteliklerin kendileri de nesne gibi varlıklardır. Parmenides'te bir felsefe ilkesi konumuna dönüştürülen ve Ortaçağın, 'Ex nihilo fit' deyimine anlam veren 'hiçbir şey yoktan olamaz ve hiçbir varlık da bütünüyle yok olamaz' tartışılmayan doğruluğu apaçık kabul gören ve her türlü ontolojiye temel yapılan düşünceler konumundadır.

Parmenides'e göre insanların sıradan deneyimleri, algıları ile ulaştıkları inançlar yalnızca sanı ve görünüşten ibarettir. Algıyla temellenen her türlü inancı değersiz ve aldatıcı bulmaya kadar gider. Fakat anlaşılan, ussallık sınırları içinde kalan her düşüncenin, algıladığımız dünyanın algılarına hiç uymasa da doğruya daha yakın

oldukları yargısını getirir. Parmenides gerçekliğin, algılanan dünyanın dışındaki bir varlık alanı olduğunu ve bu alanın fiziksellik dışında kalan bir bağlamı oluşturduğu savıyla idealist düşüncenin temelini atar. Parmenides'e göre söz söylemek ve düşünmek bir nesne gerektirir; dolayısıyla kendisine ilişkin olarak anlamlı sözler söyleyebildiğimiz düşünce yürütebildiğimiz her şey varlık taşır. Algıyla kavrananların varlıkları anlamında taşımasalar bile bundan daha 'gerçek' tirler.

Eleştirel anlamdaki deneyciliğin ilk izleri Aristoteles' te görünür. Filozofun amacı deneyle kavrananların ötesini aşmadan, sağduyunun nesne olarak değerlendirdiklerinin çerçevesinde tikellerin var olmaları ve değişimlerin açıklanmasıdır. Aristoteles'te görünüş ve gerçek arasındaki ayrım kalkmaktadır. Aristoteles için var olan her şey ne düzeyde ve büyüklükte olursa olsun somut bir tikeldir. Somut tikeller en temel anlamda varlık, yani 'töz'dür. Tözün değişmeyen yönü özdek değişim geçiren nesnenin özdeş kalan yönü, onun, tikel, genelleştirilemeyen yönüdür. Herhangi bir nesne ya da töz oluşturmak için özdeğin form kazanması gerekir. Aristoteles'te dört çeşit değişim ardır: devinim, büyüme, başkalaşım ve tözsel gelişim.

Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde ortaçağ bir ara dönem olarak nitelendirilir. Uzunca bir süre akıl, inanılan ve değişmez olan hakikate hizmet eder, üstelik ona bağlı bir şey olarak kabul edilmiştir. Bazı felsefe tarihçilerine göre felsefe tanrı bilimin hizmetçisi durumundadır. Aklın değişmez Tanrı hakikatinden sonra gelmesinin nedeni olarak insanın ilk günah yüzünden düşmüş olması, kendi başına tam hakikate ulaşamamış olması gösterilmektedir. İnsan aklı günah nedeniyle zayıf düşmüş olsa bile, Tanrı'nın özünü anlayıp açıklayamasa da Tanrı'nın var olduğunu kanıtlayabilir. Ortaçağ düşünürlerine göre, aşkın ve mutlak bir ilkeye ilişkin sarsılmaz bir inanca dayalı tanrıbilimsel ve metafiziksel okuma ile bilgi hakikate uygun hale gelebilir. Var olanı var kılan hakikat hem insan istenci hem de akla uygun olmalıdır. Nitekim insan aklı kendi özüne göre etkinlikte bulunduğunda evreni yöneten 'Tanrısal Akıl' la zorunlu olarak uyuşur.

Kant metafizik, doğa bilimi, tarih, ahlak ve beğeni gibi birçok alanda görüş belirtir; söylediklerinin doğru ve ya yanlış olduğuna dair verilecek yargı ne olursa

olsun en azından temel konuları göz önüne serer. ‘Aydınlanma Nedir’ sorusuna cevapta, aydınlanmanın esasını, kendi adımıza düşünme cesaretinde ve kararlılığında; kendimizi gelenekten önyargıdan ve bizim yerimize başkasının düşünmesine izin vermemize yol açan her türlü refah ve güvenliğin garantisi olarak görülen otoritenden kurtulmada bulur.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında desteğini esirgemeyen, yöntem ve uyarılarıyla bana yol gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Deniz Kanıt’a teşekkürü bir borç bilirim. Yazıyı okuyarak değerlendirmelerde ve düzeltme önerilerinde bulunan dostum ve kardeşim Halime Vatansever’e verdiği emekler için teşekkür ederim. Metni okuyarak dilbilgisi hatalarını düzelten arkadaşım Melahat Altın’a teşekkürlerimi sunarım. Tezi yazmanın ilk gününden itibaren beni destekleyen aileme göstermiş oldukları sabır için ne kadar teşekkür etsem azdır. Onlar olmasaydı bu çalışma hiç ortaya çıkmayabilirdi.

Giriş

Kant için tarih doğanın belirlediği bir amaca göre gidiştir. İnsan türünün bütün tarihi doğanın gizli planının gerçekleşmesi olarak görülebilir. Bu plan içte ve dışta yetkin bir anayasa ile insanlığın bütün yeteneklerinin gerçekleşmesini sağlamaktır. Doğanın amacı insanlığın bir 'dünya devletine' ulaşması değil insanın özgürleşmesini ve özüne göre yaşamasını sağlamaktır. Bu da ancak dışsal yasalar altındaki özgürlüğün karşı konmaz bir güçle olabildiğince birleştirdiği bir toplum düzeni kurulması ve tam adaletli bir yurttaşlar yasası ile olasıdır.

İnsanın gerçekten ahlaklı ve yapıcı- yaratıcı bir yaşama geçmesi kolay değildir; insan türü için en büyük sorun evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa insan türünü buna doğru zorlar. Kant'a göre tarih doğanın amacını gerçekleştirir. Doğa amacına insanın yaşamında ulaşabilir ancak bunun için insanın özgürlüğünü aklı yoluyla kazanması gerekir.

Tarihin ereği yaşayan ve tarihi var eden insan için önemlidir. Bu dünyadaki yeri, ne olduğu, nasıl yaşayacağı, neleri yapması gerektiğine ilişkin bilinç için; kendisini bu dünyaya ve yaşama yerleştirebilmesi için Tarihin ereği işlevseldir. İnsan belli yaşama anlayışları dolayısıyla yaşamını yönlendirip, somutlaştırabilir bu ne insanın doğadan ne de kendinden kopuşudur tersine sürdürülmekte olan yaşam biçiminin aşılmasıdır. Burada önemli olan insanın kendine uygun ve yaşanır biçimde ilerlemesidir. Tarihli yaşamak, insanın bir tarih bilinciyle yaşamını biçimlendirmesi ve yönlendirmesiyle olanaklı olur. Tarih bilinci, birbiriyle ilişkili olan dün-bugün-yarın ile ortaya çıkar ancak temellendiği yer dündür. Aydınlanma bireye özgü ve kendisi için gerçekleştirdiği bir etkinliktir. Aydınlanmada ele alınacak eleştirilecek olan 'dün' bireye kendi bilincini kazandıracak ve bireye 'yarın' üstüne bir amaç verecektir.

Kant aydınlanmanın toplumsal ve tarihsel bir süreç olarak görülmesi gerektiğinim gösterir. Saf Aklın Eleştirisi'nde eleştiriyi, metafiziğin geleneksel

iddialarının sınanacağı bir mahkeme olarak görür. Kant bu bakış açısını aydınlanmadan alır; monarkların ve dini otoritelerin geleneksel iddialarının, akıl ve doğa mahkemesi önüne getirilmesini ister ve yalnız aklın iddiaları kabul etmesine bağlı olarak geçerliliğe sahip olacaklarını ifade eder. İnsanlığın geçmişi boyunca birçok kişi bireysel bilincin başkaları tarafından yönetilmesine alışmıştır.

Kant'ın 'eleştirel felsefesi' insanı bilgi ve deneyimin sınırları içinde ortaya koymayı amaçlar. İnsan aklının; bilgisinin bir türü, aklının kendisi tarafından emredildiği için göz ardı edemeyeceği ancak tüm güçleri aştığı için cevaplayamadığı sorular tarafından kuşatılma gibi garip bir yazgısı vardır.

Kant'ın eleştirel felsefesi, Aydınlanma düşüncesinin temel konularından birçoğunu anlamlı biçimde bir araya getirme başarısını gösterir. John Locke gibi empiristler insan bilgisinin dış –dünya ilişkileri 'izlenimler', duyumlara dayandığını ve gerçek her türlü bilgiye a posteriori ya da uygun deneyimlere sahip olduktan sonra ulaşılabileceğini öne sürerler. Bilgi doğuştan düşüncelere dayanmaz. Rasyonalistler ise, insan bilgisinin en önemli örneklerine deneyimden önce erişebileceğimizi ileri sürer. Doğa bilimine başvurmak yerine saf mantık ve matematiği seçen rasyonalistler bu tür bilginin a priori ya da deneyimden bağımsız olarak var olduğunu kabul eder.

Kant'a göre bilgimizin tikel içeriklerini deneyime dayasak ta deneyimin yapısı ya da formu insanın anlama yetisi tarafından saptanır. Dış dünyaya ilişkin deneyim akıl tarafından sağlanan form sayesinde içerik kazanır.

Kant için aydınlanma aklın olgunlaşma ve bağımlılıktan kurtulma sürecidir. Özgür düşünme insanların giderek daha özgür eyleyebilmeleri için yavaş yavaş gelişen bir tohumdur. Düşünceleri sorumluluk sınırları içinde ifade etme özgürlüğü, yaşama ilişkin serbest tartışmalar 'aydınlanma'ya ait özsel konulardır.

Özgür olamadığımız takdirde eylemlerimizden sorumlu tutulamayacağımız ve eylemlerimize ahlaki yargılar uygulayamayacağımızı bildiğimiz için ahlakın temeline özgürlüğü yerleştirir. Bu bağlamda özgürlük fiziksel dünyanın temel özelliği olduğunu kabul ettiği nedensel zorunlulukla uzlaştırılmalıdır. Özgürlük

nedensel olarak belirlenmiş fenomenal benliğe değil, numenal ya da akılla anlaşılabilen benliğin özniteliği olarak anlaşılmalıdır. Doğa ile ilişkimizde nedensel olarak koşullanmış varlıklar olsak da özgürlük, öz bilincine sahip kişiler olduğumuzdan düşünme tarzımızın temel özelliğidir.

Kant'ta ahlaki eylem bireyin çıkarı ile ilişkili değil doğru olanı yapma niyetinin sonucudur. Kant kendi ahlak anlayışının özgür ve ahlaki eyleminin, tikel bireylerin veya fenomenal benliklerin arzu ve itkilerinden arınmış bir şey olması gerektiği sonucuna götürdüğünü düşünür. Ahlakın ilkeleri 'sentetik a priori ilkeler' den yani ayırt edici tüm bireysel özellikleri silinmiş, soyut rasyonel kavramlardan türetilmelidir.

Kant'ta tarihin değerinin doğru ölçütü toplum ve devletin birliğinin bireyin eğitimi ve özgürlüğü için bir araç olmasında yatar. Onun tarih ve tarih felsefesi görüşü, ahlaksal kendinin bilinci içinde yer alan ideal görevlerin ancak toplum ortamında erkin hale geleceğinden hareket eder.

Doğa 'kayra' insana, hayvansal kuruluşu ve mekanik belirlenimi üzerindeki her şeyi, içgüdülerinden bağımsız olarak kendi aklıyla yapabildiklerinden başka hiçbir yerde mutluluğu ve mükemmelliği aramaması gerekti buyurmuştur.

Herder için her çağ ve dönem, her tarih anı, ulus kendi 'mükemmellik' ve 'tamlığına' kendi içinde sahiptir. Onun Tarihte aradığı şey, insanlığın sonsuz, sınırsız, çokluktaki yaşam biçimleri üzerine sağlam bir bakış açısı edinmektir ve insanlığın kendisi zaten bu değişik yaşam biçimlerinde tek ve aynı biçimde kendini gösteren ve açan bir şeyden ibarettir.

Herder'e göre toplumlar ve tarihler arasında karşılaştırma yapılamaz. Yapılacak karşılaştırma çağımızın ölçüleri içinde olacağından göreli bir karşılaştırma olmaktan kurtulamaz. Karşılaştırmada tarihsel olayın kendine özgü bireyselliğini yapan şeyin özniteliği ortadan kalkar bu nedenle tarih üstüne ortak nitelikler topluluğun asla varılamaz.

Kant, tarihin anlamını kavrayabilmek için tarihe bir sonsuz ödevin yetkin olarak yerine getirilmesine yönelik bir gidiş görürken Herder tam da bu saf olup bitenler 'olgular' alanında kalmak ister.

Hegel için 'Dünya Tarihi'nin gelişiminde tinin kendini ortaya koyması, kendini gösterip açması ve kendinde olan şeyin bilgisine ulaşması için kendini işlemesi gerekir Tinin kendini işleyerek gerçekleştireceği şey kendini bilmektir. Kendi gerçekliğine erişmenin sonsuz zorunluluğunu kendi içinde taşıyan yine özgürlüğün kendisidir. Dünya tini ereğine herkesin özgür olmasıyla erişir ve dolayısıyla herkes tarihin gerçekleşmesine hizmet eder. Tinin ereği, öznenin sonsuzluğun bilgisine varmasıdır. Dünya tini ereğine herkesin özgür olmasıyla erişir ve dolayısıyla herkes tarihin gerçekleşmesine hizmet eder. Tinin özgürleşmesi yolunda insan idenin kullandığı araçtır. İde özgürlüğe ulaştığı zaman her şey bitecektir.

Bu çalışmada öncelikle Kant'ın tarih kavramı ortaya konularak farklı görüşlerle ilişkisine değinilecektir. Kant'ın kendi bakış açısını anlamak açısından temel sorunun ne olduğunu ve neyi amaçladığını belirlemeye çalışarak bu amaca ulaşmak için kullandığı yöntem üzerine durulacaktır. Bu çerçevede, felsefenin temel kabullerine değinilerek tarih kavramıyla ilgili görüşlere yer verilecektir. Son bölümde, Kant'ın tarih kavramına tanıdığı konumla neyi amaçladığına değinilecektir.

I.AYDINLANMA NEDİR?

I.1. Aydınlanma ve Akıl

Aydınlanma' yı on sekizinci yüzyılın başarılı Alman sanatçısı Chodowiecki şöyle ifade eder: "Mantığın bu yüce eserinin…şimdiye kadar(belki de konunun kendisi hala yeni olduğu için) ufukta yükselen güneşten başka hiçbir genel, anlaşılır ve alegorik simgesi olmamıştır. Bu simge, her zaman bataklıklardan, buhurdanlardan ve kurbanlık hayvanların putperest sunaklarında yakılan kurbanların üzerinden yükselecek ve böylece bunları kolayca gizleyebilecek olan sisten örtü herhalde daha

uzunca bir süre en uygun simge olarak kalacaktır. Bununla birlikte sadece güneş ufukta yükseldiği zaman, sisin hiçbir zararı yoktur."[1]

Aydınlanma on yedinci yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar iktisadi ve toplumsal düzeyde değişen dinamiklerle her alanda bir karşı çıkış olarak adlandırılabilir. Aydınlanmadan düşünme ve değer biçmede insanın geleneklerle olan bağını kopartıp, insanın usunun kılavuzluğunda yapmış olduğu denemeler ve gözlemlerle yaşamını aydınlatmaya girişmesi anlaşılır. Fransızca'da Lumiéres, Almanca'da Aufklarung, İngilizce'de Enlightenment olarak anılan felsefi hareket Aydınlanma on sekizinci yüzyıldan itibaren Batı modernliğinin köklerini bulabileceğimiz verimli bir alana sahiptir. Aydınlanmanın en çok tartışılan alanlarından biri dindir özel olarak bu Hristiyanlık olarak belirlenebilir. İktidarın ve ona ait kurumların sorgulanması, bireyin sahip olması gereken haklar, ne türden bir siyasi yapının bireyin haklarını garanti altın alabileceği ile ilgili sorular on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda tüm Avrupa'da süren yoğun felsefe tartışmalarının konusudur. Batı kültür çevresinin bu günkü tinsel yapısında bulunan temel çizgilerin birçoğu, bu akımın etkisiyle oluşmuştur. "Tanrı kanıtlamaları ortaçağın düşünce yapısını anlamakta büyük yardımcı durumundadır; dünya Tanrı tarafından yaratıldığına göre, Tanrısal gücün izleri ve işaretleri ile doludur."[2] Rönesas ve Reformasyonla, Ortaçağın dünya ve din işleri üzerindeki etkisi kırılmış ve Avrupalı insan yeni bir yaşam düzeninin temellerini aramaya yönelmiştir. Bu arayışta ön yargılardan arınmış idelere varmak eleştirel davranmak düşüncesi izlenir.

Aydınlanma'dan önce gelen iki yüzyılın ana ilgisi doğaya yönelmiş ve bu yüzyıllar anlığın yapısıyla doğanın yapısı arasında bir uygunluk olduğunu keşfetmişti. Rönesans'ta doğaya bu yönelmişlik "matematik doğa bilimi'ni doğurmuştur. Doğayı matematik ilintiler dizgesi durumuna çeviren anlık yaptığı şeyin doğru olduğunu bilginin sonuçlarından görebiliyordu. Bu tür bir bilgi de doğaya egemen olma olanağını veriyordu. On sekizinci yüzyıl matematik doğa biliminin uygulana bilirliğindeki bu "ussal dizge"yi kültür alanında da yürütme işine

[1]Ulrich Im Hof, çev: Şebnem Sunar, 'Avrupa'da aydınlanma', 1.b. , İstanbul: Literatür Yayıncılık, Ocak 2004, s.1.
[2] Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, 'Metinlerle Ortaçağda Felsefe', 3.b. , İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000, s.20.

girişir. Amaç, doğa alanında olduğu gibi, kültür alanında da usa göre hareket etmektir: "Bu tür girişimlere temel olan düşünce her yanda aynı idi: Doğa olaylarını olduğu gibi, kültür olaylarını da usun ışığına tutmak."[3]

Rönesansla birlikte Ortaçağ toplum düzeninin taşıyıcısı olan Kilise ile derebeylik görevini yitirmiş, yerlerine kentsoylu (bourgeois) sınıfı, Fransız devrimine değin artan bir hızla toplumun taşıyıcısı olma yoluna girmişti. Ortaçağın toplumsal düzenini kendi içlerinde kapalı kastlar oluşturuyordu. Böyle bir yapıda toplum içindeki yerini beğenmeyip bunun dışına çıkmayı istemek günah olarak kabul ediliyordu. Rönesans'la birlikte ilk güç denemeleri yapan kentsoylu girişken bir tiptir ve tarih sahnesine yeni bir yaşam biçimiyle çıkmaktadır. Kentsoylu Ortaçağın donmuş toplumsal dizgesini parçalayarak toplum düzenini bu yeni yaşam biçimine göre ayarlamayı başlıca ödevi olarak kabul etmiştir.

Ortaçağ hukuk ve devletinin yapısını değiştirecek bu yeni düzen için Kutsal Kitabın dogmaları temel alınamazdı. Bu amaç için insan usu, şimdiye dek geleneklerin organik olarak biçimlendirdiği yaşamı, kendi ölçüsüne göre düzenlemek için güç ve karmaşık olan bir işi üzerine alıyordu. Doğanın yasallığını kavrayıp ona egemen olmada başarılı olan usun, yaşam ve toplumu da yönetecek güçte olduğu kabul edilip, kültür alanı da özerk ve ussal bir dizge içine yerleştirilmeye çalışılıyordu.

Aydınlanma, öncelikle inançla ilgili meselelere bağımsız düşünme özgürlüğünü temel alır. Bu alanda talep edilen pratik ahlaki ve aynı zamanda politik olgunluk, özgür insanların kendi akıllarına işaret eder.

Akıl, on sekizinci yüzyıl için bir birlik noktasıdır, merkezidir; o bu yüzyıl için istenen, uzlaşılmaya çalışılan ve kendisine dayanılarak yönlendirilen her şeyi ifade eder. Akıl kavramının özgül içeriği ve belirlemine her şeyden önce, onun doğru 'differentia specifica'sına (özgül ayrımına) yöneldiğimizde elde edebiliriz. On sekizinci yüzyıl için bu özgül ayrım nerede bulunur? Bu yüzyıl kendini bir 'akıl

[3] Macit Gökberk, Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları, 1.b. , İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ocak 1997, s.69.

yüzyılı' bir 'felsefe yüzyılı' olarak adlandırmaktan memnun idiyse bu adlandırmanın özgül işaretini, göstergesini nerede bulabiliriz?

Aydınlanma aşırı usçuluğu (intellektualisma) ve bireyciliği (individualisma) simgeler. Aklı yaşamın biricik temeli olarak görmek bireyin topluluğa olan bağlarını çözer bu nedenle "Artık tek gerçeklik bireydir, onun doğal hakları, yani yapma birer kurum olarak anlaşılan devlet ile toplumdan önce ve üstün olan hakları vardır."[4] Böylece içinde yaşadıkları somut(reel) toplumsal bağlılıktan koparılıp soyut olarak düşünülen bireylerin, sonra nasıl bir araya geldikleri düşünülür. Kökü Antik çağdan gelen ve "doğal hukuk" idesinden ayrılmaz olan "sözleşme" kavramı, Aydınlanma'nın devlet ve toplum üzerine olan kurmacılarının (konstruktion) temel taşıdır. Hükümdar karşısında halkın egemenliği buna dayanır. Birliktelik için eşit koşullarda sözleşen bireylerin bir kişi için temel haklarında vazgeçmesi düşünülemez; yurttaşlar doğadan özgür ve eşit haklarla donatılmış olarak kendi onaylarıyla bir devlet yasası içine girmişlerdir: "Aydınlanmacı görüş, matematik doğa bilimlerinde kullanılan yöntemi toplumsal sorunlara da aktararak, toplumsal gerçekliği en son parçalarına böler böylece fizik dünyadaki atomlara karşılık burada "bireyler" bulunur, oradaki atomları birbirine bağlayan güçler yerine, burada bir sözleşme düşünülür."[5]

Locke aydınlanmanın deneye ve gözleme dayalı yöntemiyle bilgi sorununa yönelir. Ona göre önemli olan her türlü doğa ötesi düşünceden kaçınmak, bilgimizin çıktığı kaynakları bulmak ve oluşumunu kavramaktır. Bu amaçla "Locke insan bilincini ruhsal-türeyimsel (psiko-genetik) olarak gözden geçirince, burada usçuluğun başlıca desteklerinden olan ve Yeniçağda özellikle Descartes ile onun ardından gelenlerin ileriye sürdükleri doğuştan düşüncelerin(idea innatae) bulunmadığını görüyor."[6]

On sekizinci yüzyılda felsefenin yöntemine ilişkin soru Descartes'in Yöntem Üzerine Konuşma'sına göre değil, artık Newton'un 'Regulai Philosophandi'sine (Felsefenin ilkeleri) dayanılarak yanıtlanır. Newton'un yolu saf dedüksiyon yolu

[4] Gökberk, Kant İle Herder'in Tarih Anlayışları, s.72.
[5] Gökberk, Kant İle Herder'in Tarih Anlayışları, s.72.
[6] Gökberk, Kant İle Herder'in Tarih Anlayışları, s.83.

değildir; tam tersine analiz yoludur. Newton artık kendisinden hareketle ve soyut çıkarımlar aracılığıyla adım adım 'olgusal'ın bilgisine götürdüğüne inanılan belirli ilkelerden, belirli genel kavramlar ve öncüllerden yola çıkmaz, onun düşünme tarzı aksi yöndedir. Veri olan fenomenlerdir ve ilkeler aranılan şeylerdir. Çokluk araştırılır; fakat çoklukta ve çoklukla aranan şey, ondaki birliktir, bu birliği kesinleştirmektir. Gerçek anlamda, kesin bir çıkış noktasını soyutlama ve deduktiv 'tanımlama' değil ancak deney ve gözlem verebilir. Newton'da 'deney' ve 'düşünme' arasında hiçbir karşıtlık yoktur; 'saf düşünme alanı' ile ' saf olgular' arasında ayırım gözetilmez.

On sekizinci yüzyılda akla 'doğuştan idelerin' (ideae innatea), deneyden önce gelen bilgilerin içerildiği ve şeylerin mutlak özünü açacak bir alan olarak bakılmaz. Akıl sadece belirli bir edinme formudur; onun işlevi bilgi edinmede eylem ilkeleri edinmede ortaya çıkar ve bir edinme formu olarak duyulur üstüne yönelmek gibi bir keyfilik içermez. Bu yüzyıl aklı, bilgilerin, ilkelerin, doğrulukların sarsılmaz temeli olarak değil, ancak uygulanımı ve etkisi içinde kavranılabilir hale gelen bir enerji, bir kuvvet olarak anlar.

Akıl öylesine benimsenivermiş, vahiy, gelenek ve otoriteye dayanılarak inanılmış her şeyi çözüp parçalar; kendiliğinden doğru sayılan her şeyi en basit elemanlarına kadar analiz etmeden rahat edemez. Bu analizden sonra aklın yeniden inşa çabası başlar; bütünü gözeten yeni bir yapı kurmak zorundadır. Fakat bu bütünü kendinden hareketle ve kendi gücüyle kurmakta dolayısıyla bu bütünü yaratmaktadır. Parçalama ve inşa etmede (analiz ve sentez) bu iki yönlü düşünme hareketi 'akıl' kavramını en mükemmel şekilde açığa çıkarır. On sekizinci yüzyılda akıl, varlığa değil, eyleme ilişkin olarak kullanılmaktadır.

Kant'a göre Dünya'daki düzeni mekanik oluşuma bağlayan Epicurus, rastlantının atomları çok iyi düzenlenmiş bir bütün oluşturacak biçimde bir araya getirdiğini söyler. Epicurus, atomların düz çizgi şeklindeki hareketlerinden herhangi bir neden olmaksızın, sadece bir araya gelebilmek için saptıklarını kabul eder. Bütün bu kuramcılar, canlı yaratıkların kökenini bile bu rastlantısal birleşmeye bağlayacak kadar ileri gider. Kant ise kendisinin maddenin çözülme ve dağılımından, doğal

biçimde kendini geliştiren bir bütüne vardığını ifade eder. Bu durumda maddenin, neden düzeni ve uyumu amaçlayan yasaları olduğu sorusu ortaya çıkar. "Her birini ötekilerden bağımsız doğası olan pek çok şeyin, sonunda iyi düzenli bir bütün oluşturacak biçimde kendilerini belirleme olasılığı var mıdır; ve eğer bunu yapıyorlarsa, bu durum nesnelerin başlangıç kökenindeki bir ortak özelliğin yani nesnelerin doğasını ortak birleşik amaçlar için düzenleyen bir evrensel Yüce Akıl'ın varlığının yadsınamaz kanıtı değil midir?"[7]

Madde her şeyin ilksel ilkesidir. Bu nedenle belli yasalara bağlıdır ve maddenin, bu kusursuz plandan sapma özgürlüğü yoktur. "Madde böylesine yüce akıllı bir amaca bağlı olduğuna göre, kendisine egemen bir İlk Neden tarafından bu uyumlu ilişkiler içine sokulmuş olmalıdır; ve doğa, kaos içindeyken bile düzensiz ve düzene aykırı işlemediğinden salt bu nedenle bir Tanrı vardır."[8]

Kant 'Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı' yazısını inceleme lütfünü göstereceklerin yargılarına öylesine güvendiğini belirtir ki ileri sürdüğü nedenlerin, sistemin zararlı sonuçlar doğuracağı konusunda tüm kaygılarını ortadan kaldırmasa bile, en azından niyetinin saflığını kuşku götürmeden ortaya koyacağına inanır. Fakat yine de, bu saf görüşlere önyargılı yorumlar yakıştırmayı kutsal ödev sayan kötü niyetli kişiler çıkarsa, bunların getireceği yargının sağduyulu kişilerce geri tepeceğine inandığını belirtir. Descartes'e tanınan görüşlerini açıklama hakkının kendisini de kapsayacağına inanır. Bunu belirterek görüşlerini dinsel açıdan tehdit eder görünümündeki itirazları ortadan kaldırmayı amaçladığını belirtir: "Akıllı bir etken kabul etmeksizin açık saçmalıklara düşmeden ona akıllı bir temel sunamayız ve akıllı bir sebepten ayrı olarak böyle bir amaçlılığın imkansızlığını kanıtlayamasak da kavrayış eksikliğimiz göz önünde bulundurulacak olursa gene de(geriye) aklın bu verili görünüşü açıklamak amacıyla anlaşılır bir şeyi varsayma ihtiyacı bakımından böyle bir sebebi kabul etmek için yeterli bir özel temel kalır; çünkü aklın herhangi bir kavramla birleştirebileceği başka hiçbir şey bu ihtiyaç için bir çare sunmaz."[9]

[7] Immanuel Kant, çev: Seçkin Selvi, 'Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı', 2.b. , İstanbul Say Yayınları, 2007,s. 46.
[8] Kant, a.g.e, s. 47.
[9] Ahmet Aydoğan, 'Düşüncenin Çağrısı', 1.b., İstanbul: Say Yayınları, s.91.

Kant şöyle der: "Doğal bilimin tüm sorunları içinde nasıl en doğru ve en kesin çözümlenebilir olanı, bir bütün olarak evrenin gerçek kuruluşu, hareketinin yasaları ve tüm gezegenlerin dönüşlerinin içsel mekanizması sorunu ise -yani bilimin, Newton felsefesi tarafından başka bir yere götürülemeyecek görüşlerle donatıldığı dalı ise- bende ileri sürüyorum ki, ilk nedenleri araştırılan doğa nesneleri içinde oluşumunu tamamen kavrayabildiğimiz ilk şey, Dünya sisteminin kökeni ve gökcisimlerinin oluşumu ile bunların hareketlerinin nedeni olacaktır."[10] Gökcisimlerinin hareketleri karmaşık değildir; bu hareket, bir kez uygulanmış bir etkinin sürüşüdür. Bu kürelerin yörüngelerinin birbirleriyle ilişki durumları hareket yönlerinin aynı oluşu, en basit mekanik nedenlere bağlanabilir ve bunlar en kolay ve en açık seçik ilkelere indirgenebilecekleri için, onları keşfetmek umudu güvenle beslenebilir. Oysa en ilkel düzeyde bir bitki ya da böceğin oluşumu konusunda aynı kesinlikle konuşulamaz. Kant, 'bütün gök cisimlerinin oluşumu, hareketlerinin ilk nedeni, evrenin tüm kuruluşunun kökeni, bir tek otun veya tırtılın mekanik etkilerle üretilmesinden daha önce kavranılacak ve kesinlikle ve tamamen anlaşılır hale gelecek' demekten çekinmez.

Kant bilim için güvenilir bir temel sağlama niyetindeydi. Kimlerine göre 'kendinde-şey' den çok az yararlanır böylece bundan vazgeçerek idealizme dönebileceği düşünülür. "Ama bilinemeyecek bir başka dünyanın olması Kant'a özsel önemde görünür, çünkü ona göre din ve ahlak onun üzerine dayanıyordu."[11] Din adamlarına ve Ortodoksluğa karşı bir din ayrıca Kant, insanın özerkliği ve değeri için derin bir kaygı gösterir ve bunların Newton'un evreninde değil başka bir dünyada temellendirilebileceğini düşünür. Kant'a göre duyusal dünya, bilgimizin ve deneyimimizin tek verisini oluşturur. Bilgi, duyunun verileri ve olgularıyla mümkündür. Anlaşılır dünya ise, teorik bir yanılsamadan başka bir şey değildir. "Salt aklın gücü yanılsatıcıdır; anlama yetisinin ilkeleri, yukarıda da dediğimiz gibi numenler alanına değil, ama yalnızca fenomenler alanına uygulanabilir; buna da Kant 'Transendental Diyalektik' der."[12]

[10] Kant, a.g.e, s. 48.
[11] Walter Kaufmann, çev: Aziz Yardımlı, 'İnsanı Anlamak', 2.b. , İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s.88.
[12] Immanuel Kant, çev: Nejat Bozkurt, 'Seçilmiş Yazılar', 1.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s. 33.

Bütün Aydınlanama projesinin merkezinde, Newton'un doğal dünya için yaptığını insan dünyası için yapma amacı vardır. Aydınlanma filozofları Newton'un doğa bilimine benzer bir toplum bilimi inşa etmeyi önerirler ve ahlaki kodların meşruluğunu kabul ederler. Ancak Aydınlanma'nın bir toplum bilimi kurma projesi ahlak ve özgürlüğe inanmasıyla çelişir. "Sorunu bir başka şekilde koyarsak, bilim özgür olmayan nesnelerin oluşturduğu bir alana, ahlaksal, özgür öznelerin oluşturduğu bir alanla uğraşan şeyler olarak görünebilir."[13]

I.2.Aydınlanma Düşünürleri Olarak Locke ve Rousseau

Eskiçağ insanı her şeyden önce insanı seyretmeye çabalarken; modern insan onu ele geçirmeye veya doğaya egemen olmaya çalışmıştır. Descartes'in klasik fiziğini bu etkin olma, egemen olma arzusuyla açıklamak gerekir; insanın doğayı "hem sahibi hem de efendisi" kılması gereken eğilimi.

"Uğraşmamız gereken konular, yalnızca, aklımızın kesin ve açık bir bilgi edinmeye yeteceğini kestirdiklerimiz olmalıdır."[14] Dönemindeki bilgileri birlikten yoksun, bulanık bir yığın olarak gören Descartes, dizgeli bir bağlantısı olan gerçek bir bilim ortaya koymak ister. Matematik ona göre günün bilgileri içinde kesin ve kuşku götürmez olan biricik bilimdir. Diğer bütün bilgiler ancak matematiğin kesinlik derecesine eriştiklerinde bir bilim olma karakterini taşıyacaklar. Matematik, herhangi bilginin değeri için ölçüdür. Felsefenin değeri de everensel bir matematik karakterini kazanabilmesine bağlıdır.

Descartes, aklı doğru ve iyi kullanmak ve bilimlerde hakikate ulaşmak için dört temel kurala bağlı kalmak gerektiğini belirtir: "Birincisi, doğruluğu apaçık bilmediğim bir şeyi doğru diye almamak, yargılarımda zihnime açık ve seçik bir biçimde gelen ve hiçbir biçimde kuşkuya koyamadığım şeylerin dışında herhangi bir şeyi tanımamak. İkincisi, inceleyeceğim güçlüklerden her birini olabildiğince

[13] Allen Megill, çev: Tuncay Birkan, 'Aşırılığın Peygamberleri', 1.b., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s.37.
[14] Descartes, çev: Müntekim Ökmen, Aklın Yönetimi için Kurallar, 2.b., İstanbul: Sosyal Yayınları, Eylül 1999, s.10.

parçalara ayırmak ve onları en iyi çözümlenebilecek duruma getirmek. Üçüncüsü, düşüncelerimi en basit ve tanınması en kolay olan nesnelerden başlayarak ve yavaş yavaş, derece derece ilerleyerek en karmaşık bilgilere kadar götürmek ve doğal olarak birbiri ardına gelmeyen şeyler arasından da bir düzen varsaymak. Sonuncusu, her yerde bütünsel saymalar ve en genel gözden geçirmeler yaparak hiçbir şeyi dışta bırakmadığımdan güvenli olmak."[15]

Bilimlerde olduğu gibi felsefede de doğruya varmak için bu dört kuralla birlikte sezgi ve tümdengelime başvurmak gerekir. Aritmetik geometriyi Descartes, aritmetiğin yöntemini geometriye aktararak kurmuştur, burada yapılan son öğeleri, bulup bunlarla aritmetiğe ilişkin nesneleri (objekt) yeniden kurmaktır. Son öğelere kadar parçalama yöntemini felsefede de kullanmak ister; felsefenin amacı gerçeğin "açık ve seçik" bir tablosunu çizmek olmalıdır. "Açık ile seçik"lik doğruluktur, yanılma ise bulanıklıktır. Zihnimiz doğruluğun ölçüsü olan açık ve seçikliği kendisine borçludur çünkü düşünme ancak kendi başına kaldığında açık ve seçik tasarımlar ortaya koyabilir sadece doğuştan olan kavramlardan kesin olan önermeler türetilebilir; bilgi, bilinecek nesnenin özü (mahiyet) açık ve seçik olan bu kavramlara dayandırılmalıdır. "Son olarak, ister basit önermeler üzerinde belirgin bir sezgi sahibi olmak, ister aranılan şeylerle bilinen şeyler arasında onları yenden tanımaya olanak sağlayacak bir bağ kurmak ve isterse aralarında karşılaştırma yapılması gereken şeyleri bulmak için, insan ustalıklarından hiç birini savsaklamadan, imgelem, duyular ve bellekten, anlığımızın bütün yardımlarından yararlanmak gerekir."[16]

Descartes, bu matematik görüş ile gerçeği düşüncede de açık ve seçik olarak kurma işine girişirken dizgesini taşıyacak sağlam, kesin bir nokta arar. Cisimler dünyasının varlığından, matematiğin tanıtlarından, Tanrı'nın bizi aldattığından kuşku duyabiliriz ancak kuşku için, kuşku duyan bir varlığın olması gerekir. Kendi düşüncemin varlığı kuşku duyulamayacak kadar kesindir: düşünüyorum demek varım- cogito ergo sum. Böylece, Descartes kendisinden kesin bir bilginin türetilebileceği sağlam bir nokta bulmuş olur. Kuşkudan yola çıkan Descartes sonunda saf bir usçuluğa varmıştır: kuşku duyulamayacak bilgi ancak bilginin kendi

[15] Descartes, çev: Afşar Timuçin ve Yüksel Timuçin, 'Yöntem Üzerine Konuşma', Yayın evi: Cumhuriyet, Kasım 1998,s. 46.
[16] Descartes, AYK, s.57.

üzerine eğilmesinden çıkabilir. Tanrı bilincimizin dışında açık ve seçik bir kesinlikle bilebileceğimiz bir varlıktır. Tanrı sonsuzdur, en yetkin varlıktır. Kendimiz ve dünyamız ise sonlu ve eksiktir. Sonsuz ve en yetkin varlık kavramını kendi gerçeğimizde bulamadığımıza göre o halde bize onu Tanrı vermiştir. Tanrı kavramı, Tanrının kendisince ruhumuza ekilmiş olan, ruhumuz için doğuştan olan bir kavramdır. Tanrı kavramının yanında mantığın ana ilkeleri, töz, nedensellik, uzam sayı kavramları da birer doğuştan düşüncelerdir. Descartes için tözler gerçeğin, açık ve seçik olarak belirlenebilen ve birbirlerinden kesin olarak ayırt edilebilen son parçalarıdır. Biri sonsuz (Tanrı), ikisi sonlu olan (cisim ve ruh) üç töz vardır. Maddesel tözün öz niteliği uzam, ruhsal tözünki ise bilinç ya da düşüncedir (cogitatio). Descartes için sadece, düşünce ile 'açık ve seçik' olarak kavradıklarımız doğru olduğuna göre, maddesel tözde 'açık ve seçik' olarak bildiğimiz bu tözün öz niteliğidir. Duyumlar cisimlerin görünümlerini verirler. Cismin özü ile ilişkili olan ana niteliği, duyulur nitelikler çıkarıldıktan sonra düşünme ile kavranandır, o da uzamdır(extensio). Cismin bütün nitelikleri uzamın kılık değiştirmeleridir; bütün fizik olaylar, uzay içinde bir yer değiştirme, bir devimdir. Sonsuz ve dolu uzayın birer parçası olan cisimler birbirleri üzerine doğrudan doğruya değerek basınç ve çarpma uygularlar; devinim maddenin bir parçasından ötekine doğrudan doğruya geçer. Descartes her olayın temelinde bir devinim olduğunu söyler, böylece bütün olup bitenler çarpmanın mekaniğine bağlanmış ve her türlü ereksel(teolojk) açıklama ortadan kaldırılmış olur.

Aristoteles için psykhe bedeni canlı kılan ve özde cisimleşmemiş şeydir. Zihin ve madde arasında kesin bir ayrım yoktur; bu nedenle sonsal bir ereğe yönelme olarak biyolojik gelişmeye ilişkin neredeyse animistik açıklamalara yer verir. Descartes'in düalist felsefesinde ise mekanda yer kaplayan olarak, katışıksız mekanik dünya modeli ve özünde cisimleşmemiş, maddeleşmemiş bir şey olarak zihin bir araya gelir. Tanrı'ya deneyimimizin doğruluğunun dayanağı olarak başvurulsa da doğadaki her olayın yeter sebebini doğanın kendisinde bulabiliriz.

Aristoteles'te boş bir uzay, yani geometrinin uzayı kozmik bir düzen anlayışını temelinden yıkar çünkü boş bir uzayda doğal yer yoktur. Boşluktaki her yerin her türden cismin doğal yeri olduğu söylenebilir. Boşluk düşüncesi, devinimin değişme

olarak, süreç olarak kavranışıyla bağdaşmaz. Descartes'a göre ise geometrik cisimler ancak geometrik bir uzaya 'yerleştirilebilir' bu nedenle uzay doludur; boşluk ise yoktur, olamaz. Bu nedenle: "Aristoteles'çi devinim tanımını tümüyle anlaşılmaz bulur. Descartes; ama yine o, Ortaçağ dinamiğinin Aristoteles'den devralıp geliştirmiş olduğu "impetus kuramı"nın (devinimin korunması ilkesi), bu saçma inancın çok derinlere kök salmış ve herkesçe kabul edilmiş olması nedeniyle, bu kuramı açıkça yadsımaya cesaret edememiş, çok sık yapıldığı gibi, onu açıklamayı yeğlemiştir."[17]

Descartes'in kuramsal felsefesine temel yaptığı us, ahlak anlayışı için de temedir. Maddesel tözün öz niteliği uzamdır. İstenç de bunlardan biridir ve eyleme bağlı olduğundan, eylemi yöneten bilginin değerine eşittir. Eylemin dayandığı bilgi 'açık ve seçik' ise eylem iyi, 'bulanık ve karışık' ise eylem kötüdür.

Descartes'in felsefesi bütün evreni ussallaştırma denemesidir "Özellikle onun "cogito"su, Kartezyenizm şemsiyesi altındaki Malebranche'ın Okazyonaliz'minden, Spinoza'nın Monizm'i ile Leibniz'in Pluralizm'ine vararak buradan Locke'un Aprisizm'ine, Berkeley'in İdealizm'ine ve Kant'ın usa yönelttiği Kritisizm'ine ulaşmaktadır."[18] Bu anlayış sonraları pratik bir biçim kazanmıştır. Tarihin oluşturduğu bütün biçimler için ussal bilgi eleştiri ölçüsü diye kullanılmıştır, usa uygun olmayanlar sökülüp atılmak usun kendi başına doğru buldukları kullanılmak istenmiştir. Bu anlayışı benimseyen usçuluk on sekizinci yüzyıl aydınlanmasının egemen ruhu olmuştur.

Aydınlanma düşünce ürünleri açısından temelinde kuşkucu bir yöntemliliğin olduğu pozitif ve usçu kavrayışlarla doğaya ve insana yönelen bir bakıştır. Bu dönemin toplumsal ve siyasal sürecinin karışık ve hareketli olan yapısı düşünsel üretime de yansımıştır. Bu yüzyılın düşünce yapısı duyguculukla usçu kavrayış arasında gidip gelme üzerine kuruludur. Usçuluk ve duyguculuk yanında gizemcilikte bu dönemde birlikte gelişmiştir. Her alanda yapılan keşifler dönemin filozoflarını gelecekle ilgili düşüncelerinde daha da düşçü kılar. Bu dönemde kurulu

[17] Nejat Bozkurt, "Descaetes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü Müdür?, Cogito, Sayı 10(1997), s.122.
[18] Bozkurt, "Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü Müdür?", s.128.

düzenin egemenleri usçuluğa karşı duyguculuk ve gizemciliği savunur nedeni ise usçuluğun ileriye dönük yeni düzen arayışlarında, ayakları yere basan düşüncelerinin onları rahatsız etmesidir.

On sekizinci yüzyılda duyguculukla karışan usçu bakış açıları düşünceye doğa sevgisini, doğal olanla sanatsal olanı özdeşleştirme çabasını, sanatı insan için tek kurtuluş sayma eğilimini, toplumsalın bireye göre açıklanma tek yanlılığını, dünyayı insanın doğal insani isteklerine göre yeniden düzenleme istemini getirmiştir. Her insan edimini ya da ürününü baştan sona kendi koşul ve kendi özelliklerini kendinde taşıyan birer özgül yapı olarak gören anlayış büyük yaratıcılar ve büyük kurtarıcılar bekleme kolaylığını da taşır.

Kant, Descartes sonrası düşüncenin daha geniş bir bağlamı içine yerleştirilebilir. "Descartes dünyayı katı bir biçimde ikinci terimlerle görmektedir: Düşünen ama kaplamı olmayan bir töz, kaplamı olan ama düşünemeyen bir tözle karşı karşıya konur."[19]Bu anlamda hem Kartezyen hem de Kant'çı bakış açılarında özne ve nesne arasında kesin bir karşıtlık vardır. Kant ahlak sorunuyla Descartes'ten daha fazla uğraşarak Aydınlanma'nın bir toplum bilim kurma projesinin ortaya çıkardığı çelişkileri iyice belirginleştirir.

Aydınlanma, İngiltere, Fransa, Almanya'da yayılma sırasıyla geliştiği bu ülkelerde onların ulusal özelliklerine uygun biçimler kazanmıştır. Genel anlamıyla İngiliz Aydınlanması deneyimcidir, Fransız Aydınlanması usçu matematiktir, Alman Aydınlanması ise usçu görüntüsünün altında Alman gizemciliğini taşır. Bu ulusal aydınlanmalara ana çizgilerini kazandıran düşünürler İngiltere'de Locke, Fransa'da Descartes, Almanya'da Leibniz'dir.

Aydınlanma dönemi düşünürleri olarak Montesquieu, La Mettrie, Helvetius, d'Alembert, Condercet ve Cobanis'ten söz edilebilir. Voltaire ise aydınlanma içinde ayrı bir yere sahiptir. Düşünsel yaşamında çelişkiler taşır. Mutlak yönetime karşı düşüncelerine rağmen saraya yakın bir yaşam sergiler. Serüvenci ve akılcı bir tutum içinde olmakla birlikte lükse de düşkün oluşuyla Rousseau'nun eleştirisini üzerine

[19] Allen Megill,a.g.e., s.37.

çeker. Aydınlanma düşünürleri deneyci kavrayışlarında ve toplumsal sorunlara bakışlarında Locke ve onu Fransız aydınlanmasına taşıyan Condillac'tan etkilenmiştir.

Locke'a göre kuramsal ve pratik alanda denemeden önce olan ilkeler yoktur. İnsan ruhu, başlangıçta "tabula rasa"dır, üzerine hiçbir şey yazılmamış olan sayfadır. Bu boş sayfaları dolduran denemedir. İnsan denemenin gerecini iki kaynaktan edinir: dıştan ve içten. Duyularımız dışarıya çevrilince bize nesnenin idelerini getirirler. Her türlü bilgi ve kavramımızın ilk gereci bu idelerdir(bilinç içerikleri). Bu duyu organlarının aracılığıyla edinilen tasarımların(ideas of sensation) yanında bilgi gerecimizin ikinci kaynağı olan iç deney(reflection), yani ruhun kendi etkinliği ile kazanılan bilgiler vardır(ideas of reflection). İç durum, düşünme, duyma ve istememizle ilgili yaşantılar üzerine olan bilinçtir. Sevinç ya da duyulan bir istek de, görülen bir renk ya da dokunulan bir sertlik gibi yalın bir bilinç içeriğidir. İç duyum ve dış duyum ile doğrudan doğruya edinilen tasarımlar yalındır(simple ideas), bunlar bilgimizin verilmiş olan gerecidirler, bunları azaltamaz ya da çoğaltamayız. Bu veriler karşısında anlığın görevi nedir, anlık bunlarla ne yapar diye sorarsak: Locke'a göre anlık yaratıcı bir yeti değildir; duyuların verdiği şeyleri işler. Anlık duyularla edinilenleri birbirinden ayırt eder, birbiriyle karşılaştırır, adlandırır, belleğinde saklar böylece birleşik tasarımlar oluşturur(complex ideas). Bu nedenle çevremizdeki nesneler çeşitli duyumların toplamından başka bir şey değildir. Descartes için olduğu gibi Locke için de 'açıklık ve seçiklik' doğru bilginin bir ölçütüdür. Locke'a göre bir kavramın 'açık ve seçik' olması için, belli bir içeriği olmalıdır; kavramın algılara dayanılarak kurulmuş olması gerekir, sözcüklerimiz algıların göstergeleri olmalıdır. Bilgi deneme ile başlar ve denemenin bittiği yerde biter.

Locke bilgi anlayışında deneycidir, pratik sorularda ise aydınlanmacıların çoğu gibi doğal hukuktan yanadır. Locke'un devlet anlayışının köklerini İkinci İngiliz Devriminin(1688) liberal dünya görüşünde aranmalıdır. Locke liberalizmin en tipik temsilcilerindendir ve"Liberalizm, başlıca şunları sorar: Bireyi ve bireyin hakları

alanını devletin karışmalarından nasıl koruyabiliriz? Devletin varlığının nedeni bu hakları korumak olduğuna göre, devlet bu erk için nasıl kurulmuş olmalıdır?"[20]

Locke'ta birey ve bireyin doğal hakları temeldir. Doğal durumda insanlar aileler ve kümeler içinde birleşmiş olarak yaşar, bu doğal halde bile insanın doğal bir hakkı vardı: kendi bedeni ve bedenle çalışarak ortaya koymuş olduğu şeyler üzerindeki mülkiyet hakkı. Mülkiyet hakkı doğaldır, insan doğasındaki bir içgüdüden, kendini korumak ve sürdürmek içgüdüsünden çıkmaktadır. İnsan türünü koruyup sürdürmek içgüdüsüne dayanan miras hakkı da doğaldır. Devlet insanın yaşamını ve mülkünü koruyacak bir güç olarak, sözleşeme ile ortaya çıkmıştır. Devletin anlam ve ereği, doğanın bir türden yarattığı, yaratırken üstünlük ve aşağılık gözetmediği bütün bireylerin haklarını korumak, bu hakların güvencesi olmaktır. Mülkiyet insanın çalışmasının ürünleri üzerine bir haktır ve insanın temel hakkıdır. Özel mülkiyet kültürün temelidir ve insanın bu temel hakkına devlet hiçbir biçimde el uzatamaz. Ekonomik özgürlükle birlikte, bireyin söz ve yazı özgürlüğü de vardır; çünkü düşüncelerde ruhun çalışmasıyla edinilen birer manevi mülkiyettir. Bu tür mülkiyetlere devlet kesin olarak karışmamalıdır.

Rousseau bu dönem içinde toplumsal sistem arayışlarında yaptığı çalışmalarla Fransız Devrimi'nin ilkelerine önemli bir esin kaynağı olmuştur. Siyaset açısından da demokrasi kavramında özgün bir anlayışa sahiptir. Özellikle ahlak anlayışı Kant'ı etkilemiştir. On sekizinci yüzyılın en büyük dizgeci filozofu olan Kant Rousseau'nun ahlaka bakışını, Tanrı'nın insanda açımlanan ahlak duygusu ve erdem anlayışını, gerçek bir devrim olarak nitelendirir. Kant'a göre Newton'un bütün doğa yasaları arasındaki bağı bulması gibi Rousseau'nun da erdem anlayışıyla insan doğasının birliğini kuran bağı gösterdiğini düşünür.

Devletin meşruiyetini sağlam temellere oturtma kaygısı insanların en iyi toplumsal örgütün devlet olduğu varsayımına dayanır. Bu nedenle, "bireylerin devletlere neden itaat etmeleri gerektiği, toplumda insanların kendilerini devletleri için neden feda etmeleri gerektiği" cevaplanması gereken önemli sorulardır. Devlet Hobbes, Locke ve liberal siyasi kuramların ileri sürdüğü gibi güvenlik ve kişinin

[20] Gökberk, Kant İle Herder'in Tarih Anlayışları, s.86.

haklarının korunması, kişiler arası işbirliği ve barışın sağlanması için mi gereklidir yoksa Hegel'in ileri sürdüğü gibi ahlaki bir yükümlülük taşır mı? Devleti sadece sivil toplumdan ibaret görünen ve onun son amacının bireylerin hayatını ve mülkünü güvencede tutmak olduğunu savunan siyasi anlayışlar kişinin neden devlete bağlanması gerektiğini, kişinin neden kendini devlete adaması gerektiğini açıklamada yetersiz kalır. Devletin ahlaki bir amacının olduğu varsayımı göz önünde tutulmadığı sürece, devletin meşruiyeti ve devlete olan bağlılığın temelleri açıklanamaz. Hegel'in belirttiği gibi ortak hayatın korunması için özel nedenler vardır. Hegel'in devlet, uluslararası ilişkiler ve savaş kuramını geliştirirken dikkate aldığı ortak iyi aşırı görünse de önemini korumaktadır.

Jean- Jacques Rousseau'nun aydınlanma düşüncesinde çok özel bir yeri vardır. O çağının başlıca gelişmelerini tartışmasız bir heyecanla karşılamak yerine gelişmelerin sakıncalı amaçları olabileceğini görerek, çağına eleştirel bir bakışla yönelir. Özellikle aydınlanma düşüncesinin temel ilkelerinden olan 'bilginin artması ve dış dünyanın ağırlık kazanmasıyla insanın ilerlemesi' kavrayışına eleştirel yaklaşır.

Rousseau Stoa düşüncesini yakından tanır ve stoacılar gibi insanın özgürlüğünün tüm değerlerinin kendi iç zenginliğinde olduğunu düşünür. O da diğer aydınlanma düşünürleri gibi yaşamı sever ve yüceltir. Onu diğerlerinden ayıran en önemli özellik yaşamın tüm getirilerini koşulsuz kabul etmemesi ve bu anlamda insanın geleceğinin nasıl daha iyi olabileceği üzerine düşünmesidir. İçinde bulunduğu dönemin teknik ve bilimsel ilerlemesinin insana sunduğu lüks ve konforlu yaşamı bu yönüyle sevinçle kabul etmek yerine gelişmelerin toplumsal boyutunu ve insan açısından getirdiği çelişkili ve sancılı ortamı da görmekte ve dikkati bunun üzerine çekmektedir.

Rousseau'da diğer aydınlanma düşünürleri gibi tarih bilincinden yoksun bir anlayışla bulunduğu toplumda doğal durumu kendi bakış açısı içinde betimler. Doğal durum Rousseau için başlı başına betimlediği mükemmel bir durumdur ancak o doğal durumu geri dönülemeyecek bir durum olarak kabul eder. Gerçekçi bir bakış açısı içerisinde yapılması gerekeni siyasi toplum yapısında doğal durumun koşullarını sağlamak olarak belirler. En belirgin kaygısı siyasi bir toplum yapısında insanların doğal haklarından en fazla nasıl yararlanacağıdır. Niyetinin, insanları

oldukları gibi yasaları da olabilecekleri gibi ele alıp, toplum düzeninde güvenilir ve haklı bir yönetim kuralı bulunup bulunamayacağını araştırmak olduğunu belirtir.

Rousseau'ya göre toplumun temelleri üzerine görüşleri olan çağdaşlarının yanılgısı, toplumsal durumda edindikleri fikir ve değerleri doğa durumundaki koşullara aktarmalarıdır. İnsanı baştan beri bu günkü aklın yetilerine sahip, doğa yasası denen şeyi anlayan ve kullanan tek varlık olarak görmeleri insan doğasını açıklamada keyfilik taşır. Bu nedenle Rousseau çağdaşı olan düşünürlerin doğal hukuk anlayışlarını tamamen metafizik ilkelere dayandırılmış yanlış anlayışlar olarak değerlendirir.

Rousseau doğal durum betimlemesinde insanı diğer canlılar ve hayvanlardan ayıranın, ona özgül ayrımını kazandıranın anlık değil de özgür eylemde bulunma niteliği olduğunu söyler. İnsanın koşullar karşısında seçmek için iradeye sahip olması önemli bir özelliğidir. İnsanın ayırıcı özelliklerinden 'yetkinleşmek ve olgunlaşmak yetisi' ise hem onun başına gelecek felaketlerin temelidir hem de onu diğer canlılardan üstün kılmaktadır. İnsan anlığı tutkulara çok şey borçludur. Tutkuların etkinliği ile akıl yetkinleşip olgunlaşır, bu karşılıklı bir eylemdir; çünkü tutkularda gelişmek için bilgimizi ve gereksinimlerimizi zorunlu kılar. Aydınlıktan yoksun vahşi insan ise doğanın kendisine verdiği tutkularla yaşayabilir, onun arzuları maddi olanı aşmaz.

Rousseau'nun doğal durum olarak adlandırdığı süreç üç farklı süreçten oluşur: İlki vahşi insanın tek başına yaşadığı dönem, ikincisi kulübelerin yapımıyla ilk toplulukların kurulduğu süreç, üçüncüsü uygarlığın eşitsiz gelişimiyle zorbalığın kendini gösterdiği dönemdir. İkinci aşama insanın sürekli koruması gereken dönemdir. Bu dönem ilk mülkiyet anlayışının geliştiği bir çeşit devrim niteliğini kendinde taşır. İlk küçük mülkiyet oluşumlarını ve kavgalarını kendinde taşıyan dönemdir. Bu dönemi Rousseau insanın en güzel çağı olarak görür; aile kavramı oluşmuş ve insan yalnızlıktan kurtulmuştur. Ayrıca hayatı kolaylaştıran aletler ve boş zamanı değerlendirme kavramı da bu dönemde oluşmuştur. Bu dönem bir diğer anlamda insanın mutsuzluğa doğru dönüşümünün başlangıcıdır. Bu aşamadan sonra insanların edindikleri rahatlıklar alışkanlık halini alır. Bu alışkanlıkları yaşamak

mutluluk olmadığı halde, bunları kaybetmenin acı ve mutsuzluk vermesini ilk bozulma nedeni olarak görmek gerekir.

İnsanda var olan irade ve insandaki taklit edebilme yetenekleri toplumsal gelişimi de kaçınılmaz kılar. Rousseau bu gelişimin insan için en iyi olacak şekilde nasıl kurulabileceği üzerine düşünür. Filozofa göre doğa durumunda eşitsizlikten söz edilemez. İnsan yaşamındaki sürekli değişim ilk eşitsizliği getirir. İki tür eşitsizlik vardır; doğal ya da fiziki eşitsizlik ve insan onayına dayalı siyasi eşitsizlik. Rousseau'ya göre "İnsan sözleşmeyle doğal durumdaki isteyipte elde edebileceği her şey üzerindeki sınırsız hakkını kaybederken, elindeki şeylerin sahipliği hakkını kazanmaktadır. Doğal durumdaki sınırsız iradeye ve elde etme özgürlüğü ve elindekileri kaba güçle koruma zorunluluğu yerine elinde bulunanların yetkiye dayalı gerçek sahipliğini kazanmak çok daha akıllıca bir durumdur."[21] Mülkiyet kavramı Rousseau için uygar toplumun kuruluşu anlamına gelir. Bir toprak parçasını çiftle çevirip bu bana aittir diyebilen ve buna inana saf insanlar bulan ilk kişi uygar toplumun kurucusudur. Siyasi eşitsizlik toplumlaşma sürecinde gerçekleşir; yasanın ve mülkiyet hakkının kurulması, yüksek makam ve görevlerin kurulması, yasalara uygun gücün keyfi güç haline gelmesi süreçlerinde.

Rousseau'nun ilk oturma hakkı olarak belirlediği haktan toprak parçasının bireyin geçimine yetecek kadar yer tutması ve toprağı çalışmayla elde etmiş olması anlaşılır. Bu hak bir devlette özel mülkiyetin garantisidir ve güçlü olanın hak talebinden daha gerçekçidir.

Rousseau'nun mülkiyet kavramından yola çıkarak kurduğu toplumlaşma süreci nasıl gelişmektedir? Özgürlük kavramı bu süreç içerisinde nasıl oluşmakta ve gelişmektedir? Kölelik nedir? Bu kavram toplumsallaşma sürecinin herhangi bir aşamasında geçerli bir anlam taşıyabilir mi? Toplumla ilgili bazı kavramlarda Rousseau dönemi düşünürleriyle karşıtlaşır. Ona göre kölelik durumu hiçbir durumda var olmak için geçerli nedene sahip değildir. Kölelik toplumsal sözleşme sürecine ait bir kavram olmakla birlikte tek taraflı keyfi bir güç kullanımıdır.

[21] Aslı Kayhan, "Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau", Toplumbilim, Sayı11(Ekim, 2007), s.64.

Rousseau siyasal toplumun kuruluşunu mülkiyet hakkı ve ilk işgal hakkından oluşan bir süreç olarak görür. Siyasi hükümetlerin kurulmasıyla zengin ve fakirler arasında mülkiyet haklarının kurulduğunu belirtir. Siyasi hükümetin kurulmasına kadar geçen dönem mülkiyet mücadelesini içinde barındırır; insanın mülk edinmek için diğerlerine saldırmaktan, onların malını kendine mal etmekten başka şansı yoktur. Kurulan devlet, uyruklar arasında eşitliği sağlar, yapısındaki uyruklarla birlikte toprakları yabancılara karşı korur ve diğer devletlerce saygı görür. Bu yapı içerisinde eşitlikten söz etmek için gerekli koşul; herkesin toprağı üzerindeki hakkının topluluğun tüm topraklar üzerindeki hakka bağlı olmasıdır. Toplumda insanların hepsinin bir şeyleri olması ve hiçbirinin gereğinden çok şeyinin olmaması halinde eşitlik olabilir.

Rousseau mülkiyet kavramının temelde eşitliği sarsan özelliği üzerinde durur ve insanın doğal durumdan uygar duruma geçişini en genel anlamda köleleşme süreci olarak görür. Hükümet ve yasalar bir araya gelmiş insanların güvenliğini ve iyiliğini sağlar, belki de onlardan daha güçlü olan bilimler, edebiyatlar ve sanatlar da insanları birbirine bağlayan zincirleri çiçekleri örter, insanların içlerinde taşıdıkları özgürlük duygusunu söndürürler. İnsanlar toplumsallaşırken zayıf, korkak ve sürünür hale gelirler. Köleliği oluşturan şey insanların karşılıklı bağımlılıklar ve gereksinimlerle birleşmeleridir. Rousseau siyasi toplumları, özellikle köleleştirme üzerine kurulu olan ilişki biçimleriyle ele alır. İnsanları baskıyla ve tavizler karşılığında bir arada tutan siyasi yapılarda, insanlar kendi özgürlüklerinden vazgeçmektedirler. Bunun nedeni insanların başından beri esiri oldukları tutkularıdır. İnsanlar kendileri de başkalarına zincir vurabilmek için kendi zincirlerini taşımaya razı oldukları ölçüde baskı altında tutulmayı kabullenirler. Siyasi toplum denilen sözleşmeye dayalı uygar toplumlarda efendi gibi görünen de aslında gereksinimlerini karşılamak zorundadır. Olduğundan farklı görünmeye çalıştığı yapıda hem doğaya hem de hemcinslerine bir şekilde bağlıdır bu aslında bir çeşit köleliktir. Rousseau'nun açıkça ifade ettiği gibi emretmek peşinde olmayan insana boyun eğdirmek çok zordur.

Rousseau doğal hukukçularla kölelik kavramı üzerine hiçbir zaman anlaşamaz. Köle bir kadının çocuğunun da köle olarak doğacağını söyleyen hukukçular, insanın insan olarak doğamayacağına başka terimlerle karar verir. Yaşam ve özgürlük hakkı

doğa tarafından insana verilmiştir, hiçbir dünya malı bunların yerini tutamaz. Bunlardan vazgeçmek akla ve doğaya aykırıdır. İnsan varlığına zarar verir. Doğa durumunda özgür olan insan birtakım sözleşmelerle bağlandığı toplumsal hayatta bu hakkını korumalıdır. İnsan sözleşmelerle kurduğu toplumda nasıl malını başkasına aktarıyorsa özgürlüğünü de bu şekilde aktarabilir anlayışı kabul edilemez. Başkalarına verilen malın kötüye kullanımı kişi doğruda etkilemez ancak özgürlüğün bu şekilde devredilmesi kişiyi başkalarının güç aracı haline getirir.

Filozof Toplum Sözleşmesi'nde insanın özgür doğduğu ve her yerde zincire vurulmuş olduğunu söyleyerek toplumlaşmayı köleleşme olarak gördüğünü belirtir ancak toplumlaşmayı geri döndürülemez bir süreç olarak gördüğü için onu en iyi şekilde nasıl düzenleneceği üzerinde durur. Toplum düzeni diğer haklara temel olduğu için en iyi şekilde kurulmalıdır. Toplum düzeni, doğal değil sözleşmelerle kurulmuştur bu nedenle özgürlük kavramı sözleşmelerle sağlanacak hakkın konusudur. Ülkesinde ve devrim açısından onu önemli kılan yanı uygarlaşmayla gelen sakıncaların farkında olması ve bu sakıncaların uygun bir yaşam düzeninde aşılması istemidir.

Rousseau aydınlanmacı ve Fransız devriminin fikir babası olarak özgürlük kavramı üzerine çağdaşlarından çok daha fazla duyarlıdır. Gelişimin getirilerine kendini kaptırmadan, insanı insan kılan her şeyi bulunduğu dönem içinde geçerli kılmaya çalışmaktadır. Özgürlük insanın vazgeçemeyeceği temel niteliğidir. Özgürlüğünden vazgeçen insanın hiçbir zararını karşılama olanağı yoktur. İnsanın iradesinden özgürlüğü almak, davranışlarından her türlü ahlak anlayışını almak anlamına gelir.

Rousseau'ya göre doğa halinden sivil topluma geçiş insana daha önce olmayan ahlakı kazandırma yoluyla dikkate değer bir değişme meydana getirir. Ödevin sesi, fiziki dürtülerdeki iştahın yerini aldığı zaman, insan farklı ilkelere göre eylemek ve eğilimlerine kulak vermeden önce aklına danışma zorunluluğunu görür. İnsan sorumlu ve ahlaki bir birey haline yalnızca toplum içinde ulaşabilir. İnsanı 'kendisinin efendisi' yapan tek şey ahlaki özgürlüğüdür. Ahlaki özgürlük bireyin toplum içindeki olumlu dönüşümünden meydana geldiği için genel iradenin

gerçekleşmesi bireysel özgürlükle karşıtlık oluşturmaz hatta onun temelidir. Rousseau devletin egemenliğini halktan türetir. Rousseau'ya göre yönetim ne şekilde kurulursa kurulsun (demokratik ya da aristokratik) o yurttaşların 'genel irade'lerine göre davranmalıdır. Genel iradeye bir bütün olarak, toplumun ortak çıkarını bulmayı amaçlayan müzakere ve görüşmeler yoluyla ulaşılabilir. Toplumlar kusurları ne olursa olsun, insanlar tümüyle rasyonel ve amaçlı ahlaki varlıklar olarak sadece toplum içinde var olabilir.

Rousseau savaşta yenilenleri öldürme ya da canına karşılık özgürlüğünü alma hakkının kabul edilemeyeceğini belirtir. Özgürlük insanın doğuştan kazandığı bir haktır, kölelikle çelişir. Savaş durumu insanlar arasında değil devletlerarasındaki ilişkilerden kaynaklanır ve mülkiyet kavramına dayanır. Doğal durumda mülkiyet kavramından söz edilemez bu nedenle savaş durumu köleliği temellendirmede geçersizdir.

Rousseau evrenselci olarak adlandırılan toplum tasarısında özel olanın çıkarları üstünde genel olanın çıkarlarını güvence altına alır. Tasarladığı toplumsal düzen, özellikle evrensel olan içinde kaybolduğu düşünülen bireysel farklılıklar ve kültürel çeşitliliklerle yeniden bir demokrasi ve cumhuriyet kurma çabası içinde olan kesim tarafından eleştirilir. Rousseau'nun tasarladığı topluma birey kendi iradesiyle katılmakla birlikte, yurttaş olduktan sonra bir anlamda tüm özel alanını kaybetmektedir. Rousseau bunu genel olan toplum yararınadır şeklinde ifade etse de bu görüşü tartışmaya açıktır. Evrenselci düşüncenin baskı altına aldığı özerk alanları keşfeden Herder'dir. Herder bireyselciliğin modern düşüncedeki evrenselcilikten daha belirleyici olduğunu düşünür. Modern süreçteki bireyselci düşünce Locke'da dini inanışlara saygılı kamu kuruluşları oluşturma ve dini devletten ayırma olarak ortaya çıkar. Locke bu düşüncesiyle devleti evrenselliğin somut örneği haline getirir: "Exler, bunu makalesinde liberalizmin Anglo-Sakson geleneğini başlatan düşünce olarak görmekte ve şöyle bir tarihsel belirleme yapmaktadır: Locke bu düşüncesiyle devleti evrenselliğin somut öğesi haline getirirken bir yandan da liberalizmin eşitlikçi

evrenselliğiyle bir karşıt model oluşturur görünmektedir."[22] Bu bireyci anlayış Kıta Avrupa'sına temel oluşturur.

Kıta Avrupası felsefesinin yirminci yüzyılın büyük bir bölümünde, İngilizce konuşulan dünyadaki felsefeye hakim olan "analitik felsefe"nin karşısında yer aldığını söylenebilir. Kıta Avrupa felsefesi, Hegel, Marx, Kierkegaard, Nictzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Gademer, Habermas, Deride, Foucault, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürleri içerir. Hegelci idealizm, Marksizm, Frankfurt Okulu'nun 'eleştirel teorisi', varoluşçuluk, hermeneutik, fenomenoloji, yapısalcılık, postyapısalcılık ve postmodernizm gibi düşünce akımlarını içine alır. Kıta Avrupası felsefesi homojen bir düşünce geleneğini oluşturmaz. Kant hem analitik gelenek içinde yer alan filozoflar hem de Kıta Avrupası geleneği içinde yer alan filozoflar için önemli bir isimdir. Kant'ın, varlığı en açık bir biçimde doğa bilimlerinde kanıtlanan bilgi türüyle ilgili olan 'Saf Aklın Eleştirisi' empirizm ve rayonalizmin yaratıcı bir sentezini sunar. Kant'ın felsefesinin temellerini ortaya koyan ve yaklaşık on yıllık çalışmasının ürünü olan 'Saf Aklın Eleştirisi' ilk baskısı Kant elliyedi yaşındayken yapılmıştır. Bu önemli eserin insan aklı için bir tür "Kopernik devrimi" yaygın olarak kabul görür. Kant'a göre insan aklı bilgiyi depolamakla kalmaz bilgiyi belli bir düzene koyar, şifreler ve adlandırır. İnsan aklı bilgiyi üretmede edilgin değil etkindir.

I.3.Aydınlanma, Kant ve Herder

Kant'ın tarih sorunu üzerine görüşleri 1784–1786 yılları arasındadır. Tarihi mekanik zorunluluğun egemen olduğu doğa alanına değil de içinde özgürlüğün temel ilke olduğu gereklilik alanına yerleştirir. Tarihte insanlığın gelişme sürecinde gerçekleşmesi gereken ahlaksal bir ide bulur. Aylık Berlin Dergisi'nin (Belinische Monatsschrift) 1784 Kasım ve Aralık sayısında, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi" ve "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt" adlı yazıları yayınlanır. Onları 1785 yılında Jena Edebiyat Gazetesi'nde (Jenaische Litteraturzeitung) Herder'in "İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler" adlı yapıtının birinci ve ikinci kitapları üzerine yazdığı eleştiriler izler. Bu yazılarında

[22] Kayhan, "Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau", s.67.

Kant'ın devlet ve tarihin öz yapısı üzerine geliştirdiği yeni yorumun tüm temelleri içerilmiştir. Alman İdealizmi'nin gelişimi bakımından bu yazılar 'Salt Aklın Eleştirisi'nin bu problemler üstüne belirlediklerinden daha etkili olmuştur.

1783'te Immanuel Kant, "Was ist Aufklörung?" (Aydınlanma Nedir?) sorusuna verdiği yanıtında çağıyla ilgili şu belirlenimde bulunur: "Şimdi acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz? Diye sorulunca, yanıt şöyle olacaktır: Hayır; ama büyük olasılıkla Aydınlanma Çağı'nda yaşıyoruz. Şimdilerde olduğu gibi, genel olarak insanların din konularında bir başkasının rehberliği olmaksızın iyi ve güvenilir bir şekilde kendi akıllarını kullanabilmelerinin ya da akıllı olabilmelerinin eksikliği hala duyulmaktadır. Bununla birlikte şimdi özgürce işleyebilecekleri bir tarlanın açıldığına ve evrensel Aydınlanma'ya giden yoldaki ya da kendilerinin sorumlu oldukları ergin olmama durumundan çıkıştaki engellerin azaldığına ilişkin belirgin göstergelerimiz var; işte bu bakımdan bu çağ, Aydınlanma Çağıdır…"[23]

Rousseau toplumlaşma sürecini suçsuzluktan, doğal mutluluk durumundan bir dönüş süreci olarak görürken Kant için böyle bir ilkel yaşam düşüncesi, olgusal açıdan bakıldığında ütopiktir. Kant'ın etiği bireye ve ahlaksal kişilik temeline dayanır. Tarih ve tarih felsefesi görüşü, ahlaksal kendinin bilinci (Selbstbewusstsein) içinde konulan ideal görevlerin ancak toplum içinde bilfiil gerçekleştirilebileceğinden hareket eder: "Tarihin değerinin doğru ölçütü, toplum ve devlet birliğinin, bireyin yararı, onun emiprik varoluşu ve esenliği için işlev kazanmasında yatmaz, tersine toplum ve devletin birliğinin bireyin eğitimi ve özgürlüğü için bir araç olmasında yatar."[24] Bu şekilde tarihin içkin ahlaksal yoldan haklı çıkarılması (teodize), insan soyunun hakiki ideal birliğine giden yolun ancak çatışma ve çelişki ile, kendine yasa koyma yolunun mücadele ile, aşılabileceğinin kavranması ile mümkündür.

Doğa "kayra"(Vorsehung), hayvansal varoluşun ve mekanik belirleniminin üzerindeki her şeyi, insanın içgüdülerinden bağımsız olarak kendi aklıyla yapabildiklerinin dışında hiçbir yerde mutluluğu aramaması gerektiğini insana

[23] Ulrich Im Hof, Avrupa'da Aydınlanma, çev. Şebnem Sunar, 1.b. , İstanbul: Litaratür Yayıncılık, Ocak 2004, s.138.
[24] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.235.

buyurmuştur. Doğa fiziksel açıdan bakıldığında, insanı öbür yaratıklara göre daha güçsüz yaratmıştır, doğadaki diğer yaratıklardan daha muhtaç ve daha korumasız kılmıştır. Ancak bu muhtaçlık, onu doğal kendi haline terk edilmişliğinden kurtulması için bir harekete geçirici itici gücü oluşturur. İnsanda doğuştan gelen, ilksel bir toplumlaşma eğilimi yoktur, gereksinimler toplumsal ilişkilere neden olur. Bu ihtiyaç toplumsal birliğin ayakta tutulmasını ve sürekli kılınmasını gerektirir. Kant "Doğa bilimlerinin Metafiziksel İlk İlkeleri"nin fiziksel cisimler üzerine izlediği yol eğer doğru anlaşılırsa bunun toplumsal cisimler(insanlar) için de geçerli olduğunun görülebileceğini söyler. Toplumsal birlik Rousseau'nun belirttiği gibi ahlaksal-toplumsal sözleşme içinde bireysel istençleri arasındaki ilksel bir iç uyumla tek tek bireylerin bir araya gelmelerinden oluşmaz; maddede olduğu gibi itme ve çekme içinde, kuvvetler antagonizması içinde meydana gelir.

"Kant şöyle der: "Vahşileştikten, insanın toplumsal değeri içinde özel bir şekle oluşan kültüre doğru ilk gerçek adımlar orada atılmıştır; tüm yetenekler adım adım orada gelişmiştir; beğeni orada oluşmuştur ve git gide artan bir aydınlanma ile bir düşünme tarzının temellenmesine başlanmıştır ki, bu düşünce tarzı, kaba doğal donatımının zamanla bir ahlaksal karar verme konusunda belirli pratik ilkelere sokulmuş ve böylece patolojik – güdüsel bir toplu onaylama (bir arada oluş) bir topluma ve en sonunda ahlaksal bir birliğe dönüşebilmiştir."[25]İnsanlar tek başlarına alındıklarında hiçte takdire layık olmayan toplum dışı niteliklere çok şey borçludur. Doğaya, kendisine uyumsuzluk, kıskançlık, rekabet ve mülkiyet isteği, iktidar sahibi olmaya eğilimli doymak bilmez arzular verdiği için şükretmelidir. Bunlar sayesinde, uğruna yaratıldıkları amaç, akıl sahibi olmaları kendini gösterir aksi halde insanın sahip olduğu bütün beceriler gizli kalır, tam uyumlu, yetinen, karşılıklı saygıya dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürür. Tarihin gelişiminde "kötü" görüldüğü gibi "iyi"nin kaynağı olmalıdır. Toplumsal düzenin ideası tek tek kişilerin istençlerinin bir genel uzlaşma altında toplanması değildir aksine bu istençlerin kendi özel tarzları içinde birbirlerine karşıtlıklarından oluşur. Bu toplumsal yapıda her bireyin özgürlüğü, başkalarının özgürlükleriyle sınırlanmış olmasıyla belirlenir. Ancak bu tür dış baskılarla zorlanabilen istencin kendi içinde yer alan ve kendi özel

[25] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.236.

formunun, talebinin gerçekleşmesi olarak tanımlanan bu belirleme, tüm tarihsel gelişime yerleştirilmiş olan ahlaksak erektir.

Kant'ın dünya tarihine bakışı 'doğa planı'nın yetkin bir dünya yurttaşlığı birliğini insan soyunun hedefi kıldığı şeklindedir: "Genel dünya tarihine bu bakış noktası altında eğilen ve dünya tarihine bu bakış noktası altında yetkin bir dünya yurttaşlığı birliğini insan soyunun hedefi kılan bir 'doğa planı'nın git gide ilerleyen bir gerçekleştirilmesini gören bir felsefi deneme, bu yüzden sadece mümkün bir deneme değildir; tersine o bizzat bu doğa planını görmek için gerekli bir şey olarak görülmek zorundadır."[26] Dünya tarihi üzerine düşünürken belli bir bakış açısıyla 'doğanın' haklı çıkarılması, üzerine durulması gereken bir bakış açısıdır. Bütün şeylerin ereğini kendinde toplayan dünya tarihi, diğer bütün şeyler karşısında kusur olarak kalacaksa doğanın akıldışı alanında yaratılışın bilgeliğini ve görkemini övmenin bir anlamı yoktur çünkü ardında duran, tamamlanmış bir ereğin olmadığını düşünmek bu amaca ancak başka bir dünyada ulaşılabileceği umuduna yol açar.

Kant'a göre tarihsel fenomenlerin anlamı, olguların empirik ardışıklığı izlenerek kavranamaz. Kant'ın tarih felsefesi üzerine yazılarında olan (Seiende) alanından, olması gereken(Sollende) alanına geçtiğini görüyoruz. Tarih kavramı, zamansal ardışıklığın göz önünde tutulduğu belirli bir olaylar dizisinde(empirik tarih incelemesi) değil de olayların içkin bir 'erek' in ideal birliğiyle ilişkilendirildiği durumda özsel anlamını içerir. Kant için 'tarihin değeri' transandantal temel görüşle uygunluk içinde, geleneksel dünya görüşü ve metafizikte ona yükletilen anlamdan başka bir anlama sahiptir.

Nasıl verilmiş haliyle doğanın kendisinde yasalar bulunmadığı, tersine 'yasa' kavramını kurmaya aracılık ettiğini gördüysek aynı şekilde 'tarih'in kendinde mevcut bir 'telos'a (erek) göre yönelen bir süreç olduğunu düşünemeyiz. Yani tarih, kaba olaylar dizisi olmak yerine insanın belli ilkeler altındaki eylemlerinin bir dizisi olarak görülmelidir: "Doğru anlaşılmak isteniyorsa, 'tarih', saf olgular dizisi içine dalmakla

[26] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.237.

değil, bakışımızı eylemler dizisine çevirmekle özgül anlamı içinde kavranabilir."[27] Kant'a göre bir tarih felsefesi, kendi dayanağı ve açıklama temelini ancak etik ilkeler içinde bulabilir. Yöntemsel açıdan etik ilkeler ile tarih felsefesinin dayanacağı ilke arasındaki bu bağlantı kaçınılmazdır çünkü insanlığın tinsel-tarihsel gelişimi, özgürlük düşüncesinin sürekli yoğunlaşan bir şekilde kavranılması ve sürekli ileriye doğru gelişmesi süreci ile birliktedir. Böylece, aydınlanma felsefesi, Kant'ın "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt"ında en yüksek amacına ulaşır. Kant aydınlanmayı, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulması olarak tanımlar. İnsanın ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını başkalarının kılavuzluğuna başvurmadan kullanamayışıdır. Spare aude! Kendi anlığını kullanma cesaretine sahip ol! Aydınlanmanın parolası olarak kabul edilir. Olgun olmayışın insanın kendi suçu olduğunu vurgulayarak Kant her insanın gerçekte bu yetkeye sahip olduğunu belirtir. Bu aydınlanmacı buyruk, tüm insanlık tarihi için de geçerli olan bir slogandır(Motto).İnsan, bir kendini-özgürleştirme (Selbstbetreiung) süreci içinde, kendi tininden(Geist) hareketle kendisi ve görevleri hakkında bir otonomi bilincine doğru ilerleme içindeyse, burada tarihin biricik gerçek 'olgu'su olarak gösterilebilecek şey gerçekleşiyor demektir. Kant'ın amacı yetersizlik bahanesine sığınarak insanın başkalarına veya içinde bulunduğu 'duruma' karşı olan sorumluluklarından kaçmasını engellemektir. Bu formülasyonda Kant'ın anlığın kullanımını indirgenebilir kuramsal bir işlem olarak düşünmediğini, pratik tutumlarla en canlı bağıntısı içinde, burada cesaretle ilişkilendirdiğini görmekteyiz.

Kant'a göre her birey için neredeyse ikinci bir doğa olan bu ergin olmayış durumundan kurtulmak çok zordur. Doğa, insanları yabancı bir yönlendirmeye bağlı kalmaktan kurtarmış olmasına rağmen, tembellik ve korkaklık nedeniyle insanların çoğu bütün yaşamları boyunca erginleşmemiş olarak yaşarlar. Ergin olmama durumundaki rahatlık insanı harekete geçmekten alıkoyar. Onun yerine düşünen bir kitabı, vicdanının yerini tutan bir din adamı, sağlığıyla ilgili bir doktorunun olması onu zahmetsiz bir yaşama alıştırır. Başkalarının denetim ve yönetimini lütfen üstüne almış görünen gözeticiler(vasiler) ise insanın ergin olmamaya doğru bir adım atmayı sıkıntılı ve tehlikeli bulmaları için ellerinden geleni yaparlar. Önlerine kattıkları sürüyü sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra bu sessiz yaratıkların bulundukları

[27] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.239.

alandan çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar; onlara kendi başlarına hareket etmelerinin başlarına getireceği tehlikeleri gösterirler. Oysa doğabilecek tehlike çok büyük sayılmaz ve birkaç düşüşten sonra yürümeyi göze alanlar bunu öğreneceklerdir.

İnsan ergin durumuna seve seve katlanmış ve hatta onu sevmiştir; bu yüzden kendi aklını kullanmakta yetersizdir ve onun böyle bir deneyi gerçekleştirmesine gerçekten izin verilmemiştir. Dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanılışında, erginleşme ve olgunlaşma için sürekli engeldir. Yığının içinde, kamudan bağımsız düşünen kişiler her zaman bulunur. Bunlar öncelikle kendi boyunduruklarını atacaklar, sonra da insanın kendindekileri akıllıca değerlendirmesi gerektiğini ve bağımsız düşünmenin kişi için ödev olduğunu etraflarına yayacaklardır. Kitleyi boyunduruk altına sokan, kendileri de aydınlanmaya çok ta layık olmayan bu kesim çıkıp kitleyi boyunduruktan kurtarmaya çabalarsa toplumdaki diğer gözeticiler de kitleyi boyunduruk altında kalmaya zorlayacaktır. Bu nedenle kamu ancak yavaş yavaş aydınlanmaya varabilir. Devrimlerle bir baskı rejimi yıkılabilir ancak bunlarla düşüncelerde gerçek bir düzenleme meydana gelmez; tersine yeni önyargılar, tıpkı eskileri gibi düşüncesiz yığına egemen olurlar.

Kant aklı her yönüyle ve her bakımdan kitlenin önünde apaçık olarak kullanma özgürlüğünün gerekliliğini vurgular. Toplumun her alanında özgürlüğün sınırlanışı ile karşılaşırız peki hangi türde sınırlama aydınlanmaya karşıdır, hangisi değildir, hangi biçimde sınırlama özgürlüğe yararlıdır? Kant'ın bu sorulara cevabı şudur: Kendi aklını kamuoyu önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır; buna karşılık aklın özel olarak kullanılışı (der Privatgebrauch), dikkatlice ve dar bir alanda kalacak bir biçimde sınırlandırılmıştır bu aydınlanma için sorun oluşturmaz. Kant aklın kamu hizmetinde kullanılmasından şunu anlar: bir kimsenin, bilgisini ya da düşüncesini, yani aklını onu izleyenlere okuyanlara yararlı olacak şekilde sunması. Aklın özel olarak kullanılması ise kişinin kendine emanet edilen, topluma ilişkin bir hizmeti yerine getirmesidir. Yurttaş, kendisine düşen vergiyi ödemezlik edemez; hatta vergilere yapılan acımasız eleştiriler, ödememeye yönelik davranışlar, bunların genelleşebileceği gerekçesiyle cezalandırılabilir ancak bir bilgin olarak vergilerin adaletsizliği üzerine düşüncelerini açıkça belirttiği zaman asla düşmanlık

yükümlülüklerine karşı gelmiş sayılmaz. Aynı şekilde bir papaz kilisenin sadık bir hizmetkârı olarak görev yaparken, görev ve yükümlülüklerine göre vaaz verirken, o kendi kişisel kanılarına göre bunu yapma özgürlüğüne sahip değildir. Papaz cemaatin önünde özgür değildir, olmamalıdır ancak alanının bilgini bir din adamı olarak dünyaya seslenirken, rahip olarak aklını kamu hizmetinde kullanırken, aklın herkes için kullanımının ve kendi adına konuşmanın sınırsız özgürlüğünden yararlanır.

Kimse kamusal bir sorun olarak görmediği ve kuşkulanmak zorunda olmadığı sürekli geçerliliği olan bir dinsel yasayla birleşmek, birlik olmak, hatta bu tek bir insanın yaşamında olmuş olsa bile, gereği duymamalıdır. Çünkü böyle bir yasa insanın gelişimindeki engelleri ortadan kaldırmak bir yana insanın yaşamındaki gelişmeyi daha sonraları için zararlı bir duruma sokar. İnsan kendi adına ve belli bir süre için gelişimi için gerekli çabayı erteleyebilir ancak aydınlanmadan bütünüyle vazgeçmek, insanlığın kutsal haklarını ayaklar altına almak onu incitmek anlamına gelir. Hükümdar ya da yöneticiye yasa koyma yetkisi sadece ulusun iradesini kendi iradesi altında toplaması nedeniyle verilmiştir bu nedenle ulus için yasa koyarken 'Acaba karar vermede kendi başına bırakılsaydı bu yasayı kendi kendine de koyar mıydı?' sorusu ölçüt olmalıdır. Bu nedenle hükümet kendi yurttaşlarına karşıt olarak birkaç tiranın tinsel baskısını ya da despotizmini desteklemek için kendi yüksek otoritesinden taviz verirse kendi değerini kaybeder.

Kant bulunduğu dönemi aydınlanmış bir çağ olarak görmez, aydınlanmaya giden bir dönem, bir aydınlanma dönemi olarak görür. Çağını aydınlanma çağı olarak belirlemesinin nedeni evrensel aydınlanmaya giden yolda engellerin yavaşta olsa azaldığını görmesidir: "Doğa bir defalığına sert kabuğu altındaki tohumu özgürlüğüne kavuşturmuş, bütün yumuşaklığıyla onu kollamış, yani özgür düşünmeye yönelik bu eğilim ve hizmet sonunda giderek halkın zihniyetine, onda yerleşmiş bulunan inançlara tepki göstermiş ve yavaş yavaş özgür eyleyebilme aşamasına gelmiştir."[28]

[28] Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt(1784)" Toplumbilim Sayı11(Ekim, 2007), s.20.

Kant, ‘Aydınlanma Sorusuna Yanıt(1784)’ adlı makalesinde din konusunu odak noktası yapar çünkü yöneticiler çıkarlarıyla karşıtlaşan bilimler ve sanatla ilgili olarak koruyuculuk rolünü yapmayı üstlenmez ancak din konusunda ergin olmayış ise insanlık için daha tehlikeli ve onur kırıcıdır. Bilimlere ve sanatlara öncelik tanıyan, kendi yasası açısından eleştiri getirse de vatandaşlarının akıllarını serbestçe ve herkese açık olarak kullanmasına olanak veren yönetici, bunda hiçbir tehlikenin bulunmadığını bilir; herkesin önünde, daha iyi bir yasanın yapılması için olanak sağlar. Kant için ‘Aydınlanma Çağı’ Fredirich’in yüzyılıdır. Aydınlanmanın parolası olan ‘özgür düşünme ve eyleme’ daha fazlasını getirecek, hükümetlerin kendilerine göre insanı kullanarak onu sömürme, ondan yararlanma düşüncesi, insansal onura uygun davranma düşüncesine dönüşecektir.

Kant’a göre ‘historik bilgi’ kendisine dayanılarak ‘etik ilkeler’ türetebileceğimiz bir bilgi olmak yerine belli etik ilkelerden hareket eden tarihçilerin kendi kanılarıyla süsleyip sundukları bir bilgi türü olagelmiştir. Kant sahip olduğumuz ‘salt akıl bilgisi’(teorik akıl) yanında ‘salt historik bilgi’ye asla ulaşamayacağımızı kabul eder. Salt historik bilgi ancak ‘yabancı bir akıl’a verilmiş olabilir. Bu bilgi Herder’in de belirttiği gibi insan aklı tarafından kendi öznelliği içinde bilinemez. Tarihte geçmişi, şimdiyi ve geleceği görmeyi sağlayacak ‘tarihsel a priori’den söz edilebilirse bu insan aklına ‘yabancı’ bir şeydir. İnsan aklı tarihte her şeye yön veren genel bir ilke bulamaz çünkü tarihsel olaylar hakkında tarihçilerin süsleyerek sundukları ‘historik bilgi’de böyle bir ilke, bir temel neden bulunamaz.

Toplumsal alanda insanın yaşamını sürdürebilmesini sağlayan şey doğal içgüdüleri değil, akınla dayanarak koyduğu ahlak yasası olabilir: “ Kant, tarihin anlamını kavrayabilmek için bir etik postulatın soyut birliğine ihtiyaç duyarken, tarihte bir sonsuz ödevin yetkin olarak yerine getirilmesine yönelik bir gidiş görürken, Herder tarihin saf olgusallığında takılıp kalır.”[29]Kant içkin olarak anlaşılır kılmak için olup biteni ‘gereklilik’e dayandırmayı denerken Herder, saf olup bitenler, ‘olgular’ alanında kalmak ister.

[29] Cassirer, Kant’ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.241.

Kant'a göre 'tarih felsefesi' ancak "insanın daha fazla özgürlüğe ilerlediği" düşüncesine sahip olunarak yapılabilir. Doğa insandan aklını kullanmasını isteyerek onu özgür kılmıştır ancak doğanın güttüğü gizli amacı bilemeyiz. Öyleyse insana düşün ödev, pratik akla dayanarak, özgür istenciyle hareket ederek bir evrensel birliği gerçekleştirmektir. Tarih felsefesinde bir a prioriden söz edilebiliyorsa bu 'dünya yurttaşlığı', 'cumhuriyetçi dünya devleti' türünden bir ide olabilir. Kant'a göre 'evrensel tarih idesi' bin yıllık bir erek anlamını taşısa da dünya yurttaşlığı hedefine varılmakla ulaşılabilecek bir idedir. Bu ide pratik akıl sahibi olan, kendi yasasını kendisi yapan bir insanlık için ütopya değildir ona ulaşılabileceğinin göstergesi olan tarihsel işaretler(Fransız Devrimi) vardır. Tarihte dünya yurttaşlığına doğru 'düzenli bir ilerleme'den bahsedilebilir ancak Kant bu ilerlemeyi insanlık tarihine yayılmış bir şey olarak asla kabul etmez. Herder'de de Kant'ta olduğu gibi tarih içine yerleştirilmiş bir 'öngörü' (tanrısal kayra, vorsehung), bir 'plan' vardır ancak bu plan asla olup bitenlerin içine dıştan yerleştirilmiş bir son hedef ve özel olayları aşan bir genel erek değildir. Tarihte bir erek vara bile, bu erek ancak tarihsel olaylar çokluğu içindeki bireysel ve gelip geçici şekillenmelerin somut toplamı olabilir. Öyle ise tarihte, olayların ve sahnelerin durmadan değiştiği, ulusların(halkların) ve ulusların kaderlerinin sürekli değiştiği, birinin doğup diğerinin batığı somut bir bütün vardır yani: "İnsan soyunun sürekli ilerleyerek zihinsel ve ahlaksal yetkinliğe, bir "tamamlanmışlık"(Perfektibilite)'a doğru gittiği düşüncesi, kibirli bir yapıntıdan başka bir şey değildir ve Herder'e göre son yüzyıl (on sekizinci yüzyıl) bu kibirli yapıntıdan aldığı güçle, kendisinden önceki tüm yüzyılları geride kalmış ve aşılmış eğitsel basamaklar olarak görebileceğine içtenlikle ama safça inanmıştır."[30]

Kant'ın belirttiği şekliyle bir tarih felsefesi, empirik çalışan bir bilim olarak tarihin (historia rerum gestarum) yerine geçemez. Tarih bilimine 'insan eylemlerinin plansız yığınını bir sistem içinde belirlemek' adına yol gösterici olabilir. Tarih bilimi karşısında Kant'ın gösterdiği şekliyle tarih felsefesi, ancak ereksel düşünen pratik aklın hipotezi olarak kabullenilebilir. Nedeni ise "tüm tarihi" insan özgürlüğünün gelişim ve ilerleme tarihi olarak görmek, teorik aklın üretebileceği ya da anlayabileceği bir şey değildir. Pratik aklın bir a priorisi olarak kabul edilen,

[30] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.241

erekselliği kendinde taşıyan 'tarih felsefesi' bu anlamıyla hipotetik tarihten ibaret kalır. Karmakarışık ve düzensiz tarihsel malzemenin seçimi için bir ölçüt belirlemiş olur, bu ölçüt 'dünya yurttaşlığı'dır. Hipotetik tarihin dayanacağı a priori, teorik akıldaki a priori gibi zorunluluk taşımaz; pratik akıl için kabul edilmiş bir a priori yol gösterici bir ilke sayılabilir. İnsanlık tarihinde aklın etkin olduğu bir ideyi kabul etmek, insanlık tarihinin kaosu andıran yapısına düzen verir.

Kant'ın Johann Gottfried Herder'in 'İnsanoğlunun Tarih Felsefesi Üzerine Düşünceleri(1784–1791)'nin ilk bölümleri ve 'İnsanoğlunun Başlangıcı Üzerine Varsayımları(1786)' üzerine yorumları, neredeyse Herder'in düşüncelerine ve onun en eski dokümanlarına cevaptır. "Bu yorumlar Kant'ın kurduğu içinde politikanın yönetilmesi gerektiği yapının doğruluk teorisiyle alakalı değildirler, politik düşüncesinin bütün parçası olan tarih anlayışını geliştirir; çarpıcı bir şekilde tarihi felsefi bir şekilde yorumlarken neden sunma tarzını da ortaya çıkarır; böylece deneysel ya da ussal soruşturmalar ve savunulamayan spekülasyonlar olarak terk edilmiş soruşturmalarla ilişkili olarak savunulabilen, bu teoriler ve yorumlar arasındaki hudutları açıklar."[31] Bu yazıları tam olarak kavrayabilmek için onları Kant'ın Herder'e genel tutumu içine yerleştirmek gerekir.

Herder Doğu Prusya'daki Morungen'de 25 Ağustos 1744'te fakir bir öğretmenin oğlu olarak doğmuştur. Şimdiki adı Kaliningrad olan Königsberg'e 1762 de üniversitede okumak için gidebilmiştir, hayatını özel ders hocası olarak kazanmıştır. Etkileyici bulduğu Kant'ın derslerine katılmıştır. Kant için şunları söyler: Düşünmek için oluşmuş geniş alnı yıkılmaz neşe ve huzurun göstergesiydi. Düşüncelerle dolu kelimeler dudaklarından dökülürdü; şaşkınlık; ince zeka ve espri onun kullanımındaydı ve onun didaktik konuşması en eğlenceli konuşmaydı. İnsan, uluslar ve doğa, doğa bilimi, matematik ve deneyim tarihi onun söylevlerinin ve konuşmalarının kaynağıdır. Bilmeye değmeyecek şeyler onu ilgilendirmez, doğrunun aydınlanması ve geliştirilmesinden başka onun ilgisini çeken entrika, avantaj, moda, tutku yoktur. O birini kendisini düşünmeye uygun bir şekilde zorlar ve teşvik eder.

[31] Hans Reiss, Kant, Political Writings, Cambrigdge: United Kingdom at the University Press, 2003, s.192.

Despotizm onun aklına yabancı bir kavramdır. Büyük bir saygı ve minnetle bahsettiğim bu adam Immanuel Kant'tır. Onu büyük bir zevkle hatırlarım.

Kant genç ve yetenekli Herder ile ilgilenmiştir. Maaşsız bir öğretmen olarak öğrencilerden aldığı harçlarla yetinmesine rağmen, Herder'e burs vererek ve diğer yollarla ona yardım etmiştir. Kant Herder'in, Kant'ın felsefesini yansıtarak didaktik bir şiir yazmasını ummuştur. Ama Herder bir öğrenci olarak kendi yolundan gitmeyi tercih eder. Königsberg'ten ayrıldıktan sonra, Herder Almanya'da en üretken ve bilindik yazarlardan biri olur. Kant, bu yetenekli genç adamın felsefi tartışmaları terk edip ciddi ve dikkatli argümanlar tarzında olmayan makaleler yazmayı tercih ettiğini öğrenince düş kırıklığına uğrar. Kant'a göre, Herder dikkat uyandıran ama temelde güçsüz yazılar üreterek, edebiyat için aldığı bursu bırakmıştır.

Kant doğası gereği kendisinin de söylediği gibi dünyada barış içinde yaşamak isteyen biridir, ama o felsefesini saldıranlara ve onun görüşüne göre entelektüel hatalara kurban gidenlere karşı savunması gerektiğini düşünür. Bu, yüzden barış içinde yaşamak için bazı polemiklerin içinde bulunmak zorunda kalır. Herder Kant'ın insanların yöneticiye ihtiyacı olduğu görüşünü şeytani bir prensip diyerek eleştirir. Böyle yaparak, Kant'ın insanların ilerlemesi sadece türlerle mümkündür, bireyde değil varsayımına karşı tehlikede olan bireysel bağımsızlığı savunduğunu düşünmüştür. Kant, Allgemeine Literaturzeitung'un Kasım sayısında İdeaların ikinci bölümünü incelemesinde ironik bir şekilde Herder'in kusurlarını belirttiği ve toplum yaşamında zorlamanın bir miktarının kaçınılmaz olduğunda ısrar ettiği incelemesinde kendi konumunu savunur çünkü yasa ve yasanın getirdiği zorlama olmadan özgürlük olamaz.

İki düşünür arasında yakınlıklar olduğu gibi farklılıklar da vardır. İkisi de için de bireyin bağımsızlığı ve olgunluğu temel tasadır ve bunları sosyal bağlamda görürler. Doğanın doğuştan onlara verdiklerini geliştirmenin mümkün ve gerekli olduğuna ve ilerlemenin insanoğlu arasındaki doğal düşmanlıkla sağlandığına inanırlar. Kant'ın sözde kritik öncesi yazılarına bile, yeterince katılmayan Herder için Kritik Aklın Eleştirisi ve Kant'ın sonraki eserleri yeterince ilgi görmez. Kant'ın fenomen ve noumen arasındaki farkını kabul etmez, çünkü o deneyimin bize dünyanın özü

hakkında bir şeyler anlatabileceğine inanır. Herder, insanlığa dil ve nedenin deneyüstü güç tarafından verilmiş olduğunu savunur. Kant bu görüşü reddeder ve insanlığın ilk adımı kendisinin atmak zorunda olduğunu öne sürer. O, ahlak hayatına yönelmek ve yasaların altında özgürlüğe varmak için doğadan ayrılmak zorundadır İdealarda Herder, insanlığa Tanrı'nın yollarını haklı göstermek için teodise sunmayı teşebbüs eder. Kant'ın tarih felsefesi teodise imalarını içermesine rağmen, temel olarak sadece yasal buyruklar taslağıyla başarılabilecek, ağır basan politik özgürlüğü vurgulamakla ilgilidir. Herder'e göre insanın görünüşü, onun gestaltı yaşamının küçük bir evrenini sunar. Doğa, insana yaşamın büyük labirenti boyunca kendini yönlendirecek rehberi kendi içinde bulma yeteneği bahşetmişti. İnsan karakterini, onun kendi doğası olan olgunluğa çıkmasına yardım eden ve onun ilk öğretmeni olan Tanrı imgesinden alır. Ona göre, insanlar esasında iyidir. Kötülük sadece iyi olan şeyin yokluğunda olur; ama bizim türümüzdeki temel leke değildir. İnsanlar aslında insanların sonunda erişebilecekleri ve zorlamanın prensipte gereksiz olduğu bu mükemmeliyeti gerçekleştirebilirler Kant, 'İnsanlık Tarihinin Başlangıcı Üzerine Varsayımla'da açıkça bu görüşü çürütür. İnsanlar kaderlerini kendi doğalarından elde edemezler; insanlık sadece akıl tarafından kurulan a priori prensipler ışında ileriye doğru bağımsız bir adım atarak doğal eğilimlerinin üstünden gelebildi ve böyle yaparak, masumiyetini kaybetti ve içgüdüsel yaşamın mutluluğunu terk etti. Kant böylece dürtülerinden etkilendiğinde ahlaksızca hareket etmeye eğilebilen insan doğasında gizlenmiş 'radikal şeytan', tehlikeler, görüşünü de ele alır. Sonuç olarak, toplum hayatı alanında, yasal sorumluluklarını yerine getirsinler diye vatandaşları yasalara uymaya zorlayan bir devlete her zaman ihtiyaç vardır.

Kant ve Herder daha temelinde ilerleme anlayışlarında bile farklara sahiptir. Kant'a göre tarihi felsefi olarak yorumlayabilmek için, tarihte bir amaç olduğunu varsaymalıyız; bu amaç cumhuriyetçi devletler federasyonunda yaşayan vatandaşlar tarafından sürekli barış durumuna yakınlıkta bulunur. Herder'e göre de, tarihte bir ilerleme olabilir ama o politik bir amaç varsaymaz. Ayrıca, onun bireysellik anlayışı her dönemin kendisi için değeri olduğu görüşünü taşır; bir dönem basitçe diğer dönemlerin başlangıcı ya da habercisi olarak görülemez. Tanrı her dönemde bir sunumdur ve her millet kendi kendisinin, kültür ve karakterine sahiptir. Herder, bu yüzden, tarihin her döneminin doğrudan Tanrı'yla ilgili olduğu kabul eder ve

Leopold von Ranke gibi büyük Alman tarihçiler tarafından geliştirilen kavramın yolunu açar. Ama Herder tarihin her döneminin bir bütünde birleştiğini de inanır, öyle ki her biri, gelişme zincirinin bir parçasıdır. Akıl tarihsel bir fenomendir; bu ruhsal deneyimlerin birleşmesi, insan ırkı eğitiminin bir göstergesidir. Bu dille de yakından ilgilidir ve o halde dilin kendisinin gelenekle bağlantılıdır, bu görüşü Kant reddeder. Kant'ın tarih görüşü şunu fark ettirir: mesele bireyselse, bu başarı değil sadece mutluluk verebilir ama insanın ahlaki başarısı meseleyse, bu başarı getirir. Bu da sadece bireylerin özgürce eşit ve bağımsız bir şekilde kendi mutluluklarını izleme hakkı olduğu cumhuriyetçi yapılarla devlet ya da devletlerin varlığına başvurarak ölçülebilir. Herder bu kriteri bireysel başarıları tanımada yeteneksiz bulduğu için reddeder. Bu yüzden O, bireyselliğin hakkını vermede başarısız olduğundan dolayı Kant'ın ilerleme düşüncesine karşıdır. Herder'e göre her çağ ve dönem, her ulus kendi ölçütüne, kendi 'mükemmellik' ve 'tamlık' değerine sahiptir. Onun tarihte aradığı şey, insanlığın sonsuz ve sınırsız çokluktaki yaşam biçimleri üstüne sağlam bir bakış açısı edinmektir. İnsanlığın kendisi Herder için çeşitli ve değişik yaşam biçimleriyle tek ve aynı şekilde açan, kendini gösteren şeyden ibarettir. Bu bakış açısıyla: "O bu bütünlüğe ne kadar derinliğine eğilmişse de, bunu, bu konuda kavram ve kurallar ortaya koyarak değil, tersine bu bütünlüğü 'kendi içinde hissetmek'(Einfühlung) ve tekrar yaşamak(Nocherleben) için yapıyordu ve zaten onun için tarihin içeriğini dolduracak tek bir ölçüt soyut ölçüt, tek biçimli bir ahlaksal norm veya ideal bir kavram bulmak imkansızdı."[32]

Herder, Kant gibi, hanedan mutlakçılığına ve aslında herhangi bir otorite yönetimine karşıdır, ama Kant'ın aksine, o bireysel özgürlüğü korumak için devlet tarafından zorlamaya ihtiyaç olduğunu asla kabul etmez. Onun görüşüne göre, dolaylı olarak ya da açıkça zorlama gerektiren herhangi politik düzenleme bireysel gelişimi bastırır ya da bozar. O, doğal durumların, bir ulusun vatandaşlarının dilinde, eğilimlerinde ve karakterinde ifade edilen bireysel doğasının, insanları bir yöneticiye gerek olmayan uyumlu bir toplumda toplayabileceğine inanır çünkü o yanlış bir şekilde Kant'ın görüşlerinin insan özgürlüğüne ve bağımsızlığına düşman olduğuna inanmıştır ona göre Kant politik felsefesiyle bunları korumaya çalışmıştır. Kant'ın Herder'in yöntembilimini eleştirisi çok daha önemlidir. Kant tarihi bir amaca

[32] Cassirer, Kant'ın Yaşamı Ve Öğretisi, s.240.

dayandırmamızı sağlayacak temel prensipleri keşfetmek için araştırırken; duyularından şüphe etmeyen Herder tarihte ortaya çıkan doğruya inanır, ona göre bu doğru Tanrı'dır. Başka bir deyişle, Tanrı tarihte sunulur ve ortaya çıkan şeyi kavramak bizim meselemizdir. Kant'a göre, bu kavram epistemolojik olarak zayıftır. Akıl, doğrunun kriteridir ve Tanrı'nın varlığının ya da eylemlerinin, insan ebediliğine göre sadece deneyimlerle görülebileceğine giden bir yol yoktur.

Benzerliklerin kullanımı Herder'in yaklaşımının merkezidir. Tarihte her olay tek olduğu için, sadece "benzerlik yöntemi" bizim benzerlikleri ayırt etmemizi sağlar. Onun görüşüne göre, tarih benzer yapıları ortaya çıkarır. Benzerlik, imgesel keşfin aracıdır. Sadece şiir, mit(efsane) ya da hikaye dünyaya gerçek değerini verir. Bu yüzden Herder karakterinde, onu Platona ve onun öncesi düşünceye kadar geri götüren yeni Platoncu geleneğine aittir. Aslında, Herder benzerlik kullanımının Kant'ın "Erken Doğanın Genel Tarihi ve Cennet teorisi (1755)" tezi tarafından tasdik edildiğini düşünür. Herder'de olduğu gibi Kant'a göre de, tarihsel benzerlikler kesinlikle verimsizdir. O bunu kendisinin neden açıklamasında kullanmıştır ama bunu büyük bir dikkatle yapmıştır. Kant'ın tamamen yasadışı gördüğü şey, Herder'in fenomen dünyasının bilgisinden noumen olanı tartışmak için kendinde şeyler hakkında yazmaya kalkışmasıdır. Herder'e saldırısındaki tutumuyla, Kant kendi pozisyonunu aydınlığa kavuşturur. Herder'in 'İdealar'ını incelemesinde ve 'İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine'de politikaya ve tarihe yaklaşımını belirginleştirir. Yine de Kant'ın doğrulanmış yöntembilimsel eleştirilerinden dolayı Herder'i bir düşünür olarak reddetmek yanlış olur. O ilgileri kapsamlı, çok yönlü ve çok verimli biridir, maalesef her zaman yeterince kendi düşüncelerine karşı eleştirel olamaz. Herder birinci derece bir politik düşünür değildir; temel endişesi kültüre yöneliktir. Politika onun düşüncesinin merkezinde değildir. Politika alanında, o anarşizm eşiğinde olan bir çoğulculuğu savunur. Onun görüşünde, devlet doğanın ruhunu ifade etmelidir ve ulus ortak kültürü açıklayan politik bir gövdedir. Biraz gerçekdışı bir şekilde, hükümete ihtiyaç olmadığına çünkü herkesin, prensipte bağımsız ve eşit bir temelde siyasal yapıya katılabilmesi gerektiğine inanır. Bu durumda onun cumhuriyetçiliği ve demokrasiyi desteklediği ve herhangi bir otoriter hükümete karşı olduğu söylenebilir. Ama ulus ruhuna olan inancı onu milliyetçi düşüncenin habercisi yapmasına rağmen, politikada milliyetçi değildir; o kozmopolit aydınlanmaya doğru ilerler ve herhangi

bir ırkın ya da insanların üstünlüğüne inanmaz. Onun tüm olayların tarihsel doğasına olan inancı, geçmişte şimdide ya da gelecekte, onun bu tehlikeli entelektüel sapmaları desteklemesini engellemiştir. Bu bakımdan, Kant gibi o da Aydınlanma düşünürlerindendir. Saf aklın eleştirisinde Kant nesnelerin kendilerini bilgimize uydurmaları gerektiği varsayımı altında metafiziğe yönelir. Yapmak istediği şey nesnelerin bir a priori bilgisinin olanağını sorgulamaktır. Kopernik'in gözlemcinin kendisini döndürüp, buna karşı yıldızları dingin tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını araştırması gibi metafizikte' de nesnelerin sezgisi açısından benzer bir yol izlenebileceğini savunur. Bu amaçla Kant Prolegomena' da insanın bilme yetisinin sınırlarını çizmenin ilk denemesini yapar. Eğer sezgi kendisini nesnelerin yapılarına uydurmak zorundaysa, bunlar üzerine herhangi bir şeyin nasıl a priori bilinebilecek olduğunu anlamak güçtür, ancak nesne kendisini sezgi yetimizin yapısına uyduracaksa böyle bir olanağı anlamak kolaydır.

II. KANT' IN BİLGİ KURAMI VE METAFİZİK ANLAYIŞI

II.1. Kant'ta A Priori Kavramı

Kant 'Saf Aklın Eleştirisi'nde teorik ya da bilimsel akıl alanını araştırır ve emprik doğa dünyasına ilişkin kavrayışımızı son sınırlarına kadar analiz eder. Pratik Aklın Eleştirisi'nde ise ahlaki akıl alanını araştırır ve bağımsız bir ahlak alanı kurmayı amaçlar.

"Eğer sezgi kendini nesnelerin yapısına uydurmak zorundaysa bunlar üzerine herhangi bir şeyin nasıl a priori bilinebilecek olduğunu anlamak güçtür; ama nesne duyu nesnesi olarak kendini sezgi yetimizin yapısına uyduracaksa, o zaman bu olayı kolayca anlayabilirim."[33] Deneyimlerimizden duyulara ait duyulara ait her şeyi uzaklaştırırsak gene de geriye belirli kökensel kavramlar kalır bunlar deneyimden bağımsız olarak bütünüyle a priori ortaya çıkmış olmalıdır çünkü bunlar deneyimin öğretebileceğinden daha fazlasını söyleyebilmemize olanak verirler, öne sürümlere gerçek evrensellik ve sağın zorunluluk verirler. Kant deneyimden ve duyu izlenimlerinden ayırdığı bilgi türünü a priori olarak adlandırır ve kaynağını a

[33] Immanuel Kant, çev: Aziz Yardımlı, Arı Usun Eleştirisi 1.b. , İstanbul: İdea Yayınevi,1993, s. 25.

posteriori deneyimde bulunan bilgiden ayırt eder: "Kant önsel (a priori) deyince, deneyi olanaklı kılanı anlar, çünkü ona göre her bilgi zaman bakımından deneyle başlar, ama yalnızca deneyden türemez."[34] Metafiziğin işi yanlıca kendimiz için şeylere ilişkin a priori ürettiğimiz kavramları ayrıştırmak ve bu yolla çözümsel açıklamalarını vermek olmamalıdır. Ondan a priori bilgimizi genişletmesini de isteriz ve "Metafizik bilim olarak nasıl olanaklıdır?" sorusu kaçınılmaz olur. Bu nedenle metafiziğin ereği a priori biçimler olarak kabul edilmelidir. Us eleştirisi görüldüğü gibi zorunlu olarak "Metafizik bilim olarak nasıl olanaklıdır?" sorusuna götürür çünkü "Evrenin bir başlangıcı var mıdır?" şeklinde sorular yaratan arı usun kendisiyle yetinemeyiz. Kant usun eleştirisinden yoksun inakçı kullanımının temelsiz öne sürümler götüreceğini buradan da sadece kuşkuculuğa ulaşılacağını söyler. Kant metafiziği kendilerini ileri süren tüm dalları kesilse bile kökleri sökülemeyecek ve insan usu için vazgeçilemeyecek bir bilim olarak görür. Metafiziğe şimdiye kadar olan bakış açılarına karşıt bir yol izleyerek onu başarılı ve verimli bir gelişme noktasına getirmek ister.

Bir bilgi nesnelerle hangi yolla ilişkili olursa osun, onlarla dolaysızca ilişkisini sağlayan ve tüm düşüncenin göz önünde tuttuğu şey duyumdur. Duyum ancak nesneler bize veriliyor oldukları sürece ve nesnenin anı belli bir yolda etkilemesi ile olanaklıdır. Nesnenin beni etkilemesi yoluyla tasarımları alma yetisine duyarlılık denir. Duyarlılık aracılığıyla nesneler bize verilir yalnızca o bize duyumları sağlar. Tüm düşünce doğrudan (direkte) ya da dolaylı (indirekte) olarak duyumlarla ve duyarlılıkla ilişkili olmalıdır başka hiçbir yolda bize nesne verilemez.

"Fenomen (görüngü), olabilir deneyimin konusu olan şey görüngüdür. Duyularla bağlı insan usu yalnızca görüngüleri(phainomenon) bilebilir, onların arkasındaki kendinde şeyleri(noumenon) bilemez."[35] Kant fenomende duyuma karşılık düşeni onun özdeği olarak, fenomen çoklusunu belirli ilişkiler içerisinde düzenlenebilir kılanı ise fenomenin biçimi olarak adlandırır. Duyumların düzenlenebilme ve belli bir biçime koyulabilmenin olanağı yine duyum olamayacağı için özdek a posteriori veriliyor olsa da, biçim a priori olmalıdır ayrıca duyumlardan ayrı olarak

[34] Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 5.b. , İstanbul: İnkılap Kitapevi, s.142.
[35] Akarsu, FTS, s.88.

irdelenebilir olmalıdır. İçlerinde duyuma ait hiçbir şey bulunmayan tasarım arı (aşkınsal anlamda) olarak adlandırır duyumlar anda a priori olarak bulunur, fenomenlerin tüm çoklusu belli ilişkiler içinde bu biçim altında duyumlanır. Bir cismin tasarımından anlağın ona ilişkin olarak düşündükleri- töz, kuvvet, bölünebilirlik, v.b- , ve onda duyuma ait olanlar- içine işlemezlik, süreklilik, renk v.b.- arındırılacak olursa geriye uzam ve şekil kalır, bunlar arı duyuma aittir, anda duyarlılığın bir biçimi olarak a priori yer alırlar. Uzayın içimizdeki bir şey olarak duyumsanması gibi zaman da dışsal olarak duyumsanamaz. Dış duyunun aracılığı ile nesneleri dışımızda ve uzayda tasarımlarız. Uzay tasarımı dışsal duyumun ilişkilerinden deneyim yoluyla ödünç alınamaz; dış deneyim uzay tasarımı yoluyla olanaklıdır. Uzay tüm duyumların temelinde yatan zorunlu bir a priori tasarımdır ve hiçbir zaman uzayın olmadığı tasarlanamaz öyleyse duyumların olanağının koşulu olarak kabul edilmelidir, onlara bağlı bir belirlenim olarak değil. Uzay şeylerin ilişkilerinin evrensel kavramı değil arı duyumdur. İlk olarak salt bir uzay tanımlanabilir ancak birçok uzaydan söz edildiği zaman bundan bir ve aynı uzayın bölümleri anlaşılır. Bu bölümler her şeyi kapsayan tek bir uzayı onun bölümleriymiş gibi önceleyemezler; ancak onunla düşünülebilirler. Hiçbir kavram kavram olarak kendi içinde sonsuz bir tasarımlar çokluğu kapsıyormuş gibi düşünülemez. Uzay Kant tarafından verili sonsuz bir büyüklük olarak tasarımlanmıştır. Bu nedenle kökensel uzay tasarımı a priori duyumdur, kavram değil. Uzay herhangi bir kendinde şeyin özelliğini temsil etmediği gibi onları birbirleriyle ilişkileri içinde de sunmaz ancak bir inanın bakış açısıyla uzaydan, uzamlı varlıklardan söz edilebilir. Duyumun verilmesinin yani nesneler tarafından etkilenebilmeden uzaklaşılacak olunursa uzay tasarımı tüm anlamını yitirecektir. Duyarlılık alıcılığın kalıcı bir biçimi olarak nesnelerin dışımızda duyumlanmalarını sağlayan ilişkilerin zorunlu bir koşuludur eğer ondan nesneleri soyutlarsak geriye kalan ‘arı uzay’ adını alır. Duyarlılığın tikel koşulları şeylerin olanaklarının değil sadece duyumların koşullarını oluşturur bu nedenle uzay dışsal olarak görünen tüm şeyleri kapsar ama kendinde şeyleri değil. Uzaydan başka dışsal bir şey ile ilişkili olan ve ‘a priori’ nesnel denebilecek hiçbir öznel tasarı yoktur. Başka hiçbir öznel tasarımdan uzaydaki duyumdan olduğu gibi bireşimli a priori önermeler türetilemez. Duyu kipinin öznel yapısına ait olmaları bakımından uzay tasarımı ile bağdaşsalar bile ideallikleri yoktur. Kant’a göre: “Bu belirtilenlerin biricik amacı uzay açısından ileri sürülen renkler, tatlar v.b. gibi büyük

ölçüde yetersiz örnekler yoluyla açıklanabileceği sanısının önüne geçmektir çünkü bunları şeylerin özellikleri olarak görmek doğru değildir; tersine bunlar öznemizdeki değişmeler olarak görülebilir ki, değişik insanlar için değişik olabilirler."[36]Kendileri salt bir empirik anlakta 'kendinde şeyler' olarak geçerlidirler oysa rengi, kokusu söz konusu olunca herkes bunları farklı algılayabilir.

II. 2.Kant'ta Metafizik Kavramı

Kant'a göre metafizik insan türünde 'doğal bir yatkınlık' olarak vardır. Kant'ın doğal yatkınlıktan kastettiği şey Descartes'in 'doğuştan idealar' kavramıyla kastettiğinden ayrıdır; metafizik hakikatlerin Tanrı tarafından insan türünün zihnine yerleştirildiğini kabul etmez. "Kant 'doğal yatkınlık' kavramı ile varlıksal özelliklerinin insan doğasının ötesinde bulunması gereken nesneler tasarlamaya ve bu tasarımların hakkında olduğu şeylerin bilgisini elde etmeye sürüklendiğini anlatır."[37] Bu tasarımlar hakkındaki sorular ve soruların yanıtlarından oluşan metafizik, insan türünün yapısal özelliklerinin ürünüdür.

Metafizik, insanın yanıtlayamadığı ama sormaktan geri duramadığı sonu gelmez çatışmaların savaş alanıdır. Kant metafizik sorgulamalar söz konusu olduğunda insanda metafiziğe olan doğal eğilimi açıklamak için 'aklın kendisinin kaynaklarına' başvurur. Akla bu başvuru 'Metafizik gibi bir şey olanaklı mıdır?' sorusunu sorgulamasını şart koşar. Binlerce yıl boyunca 'bilimlerin kraliçesi olarak metafizik artık olanaklı olup olmadığı sorulacak bir konuma düşer.

Kant 'Prolegomena' daki amacını 'Metafizik gibi bir şey hiç olanaklı mıdır?' sorusunu sormanın kaçınılmaz olduğunu göstermeyi hedefler. Böyle bir bilimin olanaklı olup olmadığını sormak, onun gerçekliğinden şüphe etmeyi şart koşar. Eğer sezgi şeyleri kendi başlarına oldukları gibi tasarımlayacak türden olsaydı a priori sezgi diye bir şey olmazdı. Kendi başına nesnenin ne içerdiği ancak karşımda duruyorsa ve bana verilmişse bilinebilir. Bu durumda karşımada duran bir şeyin sezgisinin, onu olduğu gibi kavramamı sağlayacak şeyin ne olduğu sorusu ortaya

[36] Kant,AUE,s.55.
[37] Taşkıner Ketenci, 'Kant Felsefesi'nde Metafizik ve İnsan Doğası', Kaygı, Sayı 4.,Bahar 2005, s.94.

çıkar; çünkü o şeyin özellikleri tasarımlama gücüme geçemezler; bunun olanağı kabul edilse bile bu bir sezgi a priori olarak sunulmadan gerçekleşemez. Bu durumda tasarımın nesne ile ilişki içine sokulması temellendirilemez, tasarım hayale dayanır. Kant'a göre sezginin nesnenin gerçekliğinden önce gelmesi ve a priori olarak sunulması, öznede tüm gerçek izlenimlerden önce gelen ve nesneler tarafından uyarılmasını sağlayan duyusallığın biçimlerinden başka hiçbir şey olmamasındandır. "Buradan şu sonuç çıkmaktadır: sırf bu duyusal sezginin biçimiyle ilgili önermeler duyu nesneleri için olanaklı ve geçerli olacaktır; aynı şekilde de tersine, a priori olanaklı sezgiler duyusallığımızın nesnelerinden başka hiçbir şeyle ilgili olamazlar."[38]

Metafizik kavramı gereği a posteriori yargılar kullanamaz Metafizik bilgi, aklın deneyden bir şey almayan a priori çalışmasının ürünü olmalıdır; bu nedenle Kant 'akıl ve anlama yetisi her türlü denemeden bağımsız olarak neyi ne ölçüde bilebilir ?' sorusuna yanıt arar. Eğer metafizik bilim olacaksa deneye başvurmadan işleyen bilimler gibi kavramların çözümlenmesinden öte bilgilerimize yeni bazı eklemeler yapmalı ve bilgimizi genişletmelidir. Kant deneyden gelmeyen aynı zamanda bilgimizi genişleten yargılara 'sintetik a priori' yargılar adını verir. Bu yargıların olanaklı olup olamadığı sorgulama gereği duyulmadan kullanan 'saf doğa bilimi' ve 'saf matematik' gibi iki bilim vardır. Kant a priori ilkelerden oluşan felsefeye 'saf felsefe' adını verir. Böylece Kant'ta aklın ve anlama yetisinin deneyimden bağımsız olarak neyi ne ölçüde bilebileceklerine ilişkin soru 'saf aklın ödevi' olarak 'sintetik a priori yargılar nasıl olanaklıdır?' sorusunu sormayı gerektirir.

Duyusal görünün biçimi uzam ve zaman saf görülerin kaynağıdır. Bu iki saf görü, gerçek nesnelerin algılanmasından önce gelerek tüm duyu organlının temelini oluştururlar. Geometri uzam 'tasarımına' aritmetik ise zaman 'tasarımına' dayanır. Uzay ve zaman görüleri deneyimin koşulları ile sınırlanmıştır, kendi başına şeyler hakkında uzam ve zaman tasarımına dayanılarak herhangi bir belirlenimde bulunulamaz. "Yani her durumda biz, tam anlamında kendi seziş biçimimizi yani kendi duyarlılığımızı bileceğiz, kökensel olarak özneye bağlı uzay ve zaman

[38] Immanuel Kant, Prolegomena, çevirenler: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002, s.32.

koşullarına her zaman uymuş olan kendi duyarlılığımızı bileceğiz; kendinde şeylerin ne olduğunu bilmeye gelince, bu bizim hiçbir zaman bilemeyeceğimiz şeydir, onların olgularıyla ilgili en aydınlık bilgiye, bizim için verilmiş tek şey olan böylesi bir bilgiye sahip olsak da."[39]

Kant salt 'görünüş'(Apparez) veya 'yanılsama'(Schein) ile 'gerçeklik' arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım insan bilgisinin mümkün tek nesnesi olan 'görünüşler dünyası'(Erscheinungen) içinde yapılır. Kant, birbirleriyle nedensel etkileşim içinde bulunan nesnelerin maddi dünyasıyla, tüm tasarımlara eşlik edebilmesi gereken 'düşünüyorum'u tanımlayan 'duyu formları' olarak zaman ve mekanın gerekliliğiyle 'anlama yetisinin saf kavramları'nın zorunluluğunu kanıtlama amacı taşır.

"Kant'ın ana düşüncesi şu: Bilgide kesinlik, ancak salt deney bilgisinin dışına çıkıp bu gibi sentetik a priori yargıları kullanmaya hakkımız olduğu yerde olabilir."[40] Sol el sağ ile aynı sınırlar içine alınamaz(örtüşemezler) aynı şekilde bir elin eldiveni öbür el için kullanılamaz yani bu nesneler kendi başlarına şeylerin nasıl olduklarına ve onları saf anlam yetisinin nasıl bileceğine ilişkin tasarımlar değildir. Onlar sadece kendi başına bilinmeyen şeylerin başka bir şeyle(duyusallığımız) ilişkilerine dayanan görünüşlerdir. Duyusal tasarımlarımız hiçbir şekilde kendi başına şeylerin tasarımlanması değil, sadece anların bizlere göründükleri gibi tasarımlanmasıdır. Kant için mekan ile zaman alıcılığımızın biçimleridirler. Kavramlarımız ise bizim failliğimizin, kendiliğindenliğimizin biçimidir. "Mekan ile zamanın belirlenimlerinin kavramsal belirlenimlere indirgenemeyecekleri bir kez kabul edildiğinde mekansal-zamansal belirlenimler ile kavramsal belirlenimleri yine de ve her şeye rağmen birbirine tekabül ettirmek başarılamazsa- bilgi hiçbir zaman mümkün olmayacaktır- işte bu bilginin bir tür mucizesidir."[41]

Kant kendi kuramını transandantal idealizm olarak adlandırır. İdealizmin alışılagelmiş anlamından farklı olarak o şeylerin varlığından şüphe etmez: "Bunlarla, dolayısıyla bütün görünüşlerle ilgili olarak yalnızca gösterdim ki bunlar şeyler

[39] Afşar Timuçin, 'Düşünce Tarihi, 4.b. , İstanbul: Bulut Yayınları,2002, s. 337.
[40] Macit Gökberk, 'Felsefe Tarihi', 8.b, İstanbul: Remzi Kitabevi, Ocak1996,s.397.
[41] Gılles Deleuze, çev: Ulus Baker, 'Kant Üzerine Dört Ders', 1.b. , İstanbul: Kabalcı Yayınevi, Ocak 2007, s.42.

değildirler(sadece tasarımlama biçimleridirler), ne de kendi başına şeylere ait belirlenimler."[42] Transandantal, sözcüğü bilgimizi şeylerle değil bilme yetimizle ilgisi içinde kullanır.

Nesne kendi başına her zaman bilinemez olarak kalır ancak anlama yetisi kavramı aracılığıyla, onun duyusallığımıza verdiği tasarımların bağlantılılığı genel geçer olarak belirlenirse (nesne bu ilişki aracılılığıyla belirlenir) yargı nesnel olur. Odanın sıcak, şekerin tatlı olması gibi yargılar öznel geçerli yargılardır. Bunlar sadece şimdiki algılama durumunda benle ilgisi olan yargılar olup nesne için geçerli değildirler bunları Kant algı yargıları olarak adlandırır. Deney yargılarında ise durum farklıdır: "Deney, bana belirli koşullarda öğrettiğini, her zaman bana da herkese de öğretebilmelidir ve onun geçerliliği özneyle veya onun o zaman ki durumuyla sınırlanamaz."[43] Deney yargıları nesnel yargılardır ve herkesin aynı yargıları aynı durumlarda her zaman olarak zorunlu olarak birbirine bağlamasına dayanır. Deneyin temelinde sırf duyulara ait olan algı bulunur, ikinci olarak ise yargıda bulunma vardır. Yargıda bulunma iki türlüdür: ilki algı yargısıdır ve öznel geçerliliğe sahiptir ikincisi ise algıları genel olarak bir bilinç halinde bağlama şeklindedir. Bir algı yargısının bir deney yargısına dönüşmesi için algının bir anlama yetisinin altına sokulması gerekir. Örneğin güneş ışınları bir taşa vururs taş ısınır bu kişi tarafından ve başkaları tarafından ne kadar algılanırsa algılansın bir algı yargısıdır hiçbir zorunluluk içermez. 'Güneş taşı ısıtır' dediğinde ise algıya anlama yetisinin neden kavramı eklenir ve sintetik bir yargı zorunlu olarak genel geçer olur, bir algıdan deneye dönüşür. Verilen görü genel olarak yargılamanın biçimini görü bakımından belirleyen bir kavram altına sokulmalıdır. Bu tür bir kavram a priori bir saf anlama yetisi kavramıdır ve bir görünün yargıda bulunmaya ne şekilde yarayabileceğini belirtir. "Neden" kavramı tüm olanaklı algıdan tamamıyla ayrıdır ve sadece kendisinin altına giren tasarımı genel olarak yargıda bulunma bakımından belirlemeye yarar yani genel geçer bir yargıyı olanaklı kılmaya yarar. Bir algı yargısının bir deney yargısına dönüşmeden önce böyle bir anlama yetisinin kavramının altına sokulması gerekir.

[42] Kant, Prolegomena, s.43.
[43] Kant, Prolegomena, s.50.

Kant'ın saf aklın eleştirisi yoluyla yapmaya çalıştığı şey 'bütün deneyimden bağımsız' bilgilere ve yalın kavramlara ulaşma iddası taşıyan akıl yetisinin, yöntemsel olarak başlatılan ve sistematik olarak ele alınan bir eleştirisidir. Akıl farklı fonksiyonları üstlenmek durumunda kalır aynı anda davalı, yargı ve kanun koyucu olmak zorundadır. Böylece metafiziğin olanaklı olup olmadığı sınanır. Kant metafiziği olanaklı kılmak için kaynak, kapsam ve sınırlarını nesneler arasındaki olgulara dayandırarak değil, kendi içinde bulunan ilkelere göre belirler. Duyuların, anlama yetisinin ve aklın bilme yetisinin bütün fenomenlerin sınırları belirlenir. Böyle yaparak nesnelere ilişkin deneyimin her seferine a priori olarak belirlenmesinin koşullarını ortaya çıkarır. Kant saf aklın eleştirisinde aklın sorularını insan aklının yeteneksizliği gibi bir gerekçeyle geçiştirmediğini, bu soruları belirledikten sonra bunları ona yani aklın kendisine tam duyum verecek şekilde çözümlediğini belirtir. Kant geçmiş ve gelecekteki her türlü bilimsel metafiziği sistematik bir bütünlük içinde verdiği iddasındadır: Anlama yetisinin ve aklın düşünme fonksiyonlarına yönelik bütün soruların – düşünen öznenin kendisinde yatana ve onu öznel olarak gerekli kılan- temeline indiği için Kant bu soruları tamamladığından ve verilebilecek yegane yanıtı verdiğinden emindir."[44] Kant saf aklın eleştirisinde çözülmemiş ya da çözümü için en azından bir anahtar sunulmamış tek bir metafiziksel soru bulunmadığını savunur. Kant'ın eleştirisinin olumsuzlayıcı temel düşüncesi aklın yönelttiği 'ruhun basit doğası ya da evrenin bir ilk başlangıcının olması gerektiği' gibi soruların yanıtsızlanamazlığının kabulüdür. Akıl öznel olarak gerekli olan kendi kavram ve ilkelerini nesneler hakkında geçerli bilgiler olarak kabul eder ve kendini yanlış anlamış olur. Bu yanlış anlamada öznel bilgi koşulları nesnel koşullarla karıştırılmaktadır. Kant'a göre bu durumda görüntü ile gerçek birbirine karıştırılır. Kant'ın ifade ettiği biçimde bir metafiziğin söz konusu olması ancak inceleme nesnelerinin olanaklı deneyimin sınırları içinde tutulmasıyla mümkündür çünkü olanaklı deneyim nesnelerinden yola çıkılarak empirik bilinebilirliklerin saf ilkeleri a priori duyu nesneleri olarak kabul edilecek buradan yola çıkarak başka bilgiler a priori olarak kanıtlanabilecektir. Kant için önemli olan aklın kendisi ve saf düşüncedir. Aklın saf kavramları ve ilkeleri akıl sahibi ve araştırmacı olarak benden gizli kalamazlar. Aklın kavramlarına ve ilkelerine açıklık kazandırmak mümkündür çünkü onlar bir akıl sistemi içinde yer

[44] Manfred Baum, a.g.m., s..

alırlar. Kant akla bu şekilde bakmanın temellerini aklın 'bütün basit edimlerinin' tümüyle ve sistematik olarak ele alınabileceğini kanıtlayan 'modern mantık'ta görür.

Kant'ın akıl olarak adlandırdığı anlama yetisi yargı gücü ve aklın temel fonksiyonlarından oluşan bütündür. Bunlar saf ve metafiziksel düşünen aklın incelenmesinde örnek oluşturmakla kalmaz metafiziğin içeriğinin de ana hatlarını oluşturur. Saf aklın eleştirisinde Kant'ın yaptığı şey budur: eleştiride deneyimin bütün malzemesi ve içeriğini oluşturan alındığında saf akılla ne yapılabileceği sorusu yanıtlanmak zorunda değildir, bu sorunun yanıtlanması ancak aklın emprik ve saf kullanımının birbirinden ayrıştırıldığı fikrinden uzaklaşılırsa gerekli olur çünkü Kant amacını aklın kendisi ve saf düşüncesi ile ilgilenmek olarak belirler ve bunların kapsamlı bilgilerini de çok ötelerde aramak gerekmediğini söyler. Sıradan mantık aklın tüm yalın eylemlerinin tam ve dizgesel olarak sıralanışının örneğidir. Deneyimin yardımı uzaklaştırıldığında geriye akıl ile ne ölçüde başarılı olunabileceği sorusunu yanıtlamak kalır. Kant'a göre saf aklın eleştirisinde üstlendiği görevi yerine getirip getirmediğini yargılamak okura kalmıştır. Onu ilgilendiren zemin ve nedenleri ortaya koymaktır. Kant ilk olarak saf anlama nesneleri ile ilgilendiğini onun a priopri kavramlarının nesnel geçerliliğinin açımlanmasını ve kavranabilir kılınmasını amaçladığını belirtmiştir. İkincisi ise anlağın kendisi ve olanağı üzerine dayandığı bilişsel güçlerle ilgilidir ancak buradaki asıl sorunu da 'Anlak ve Akıl tüm deneyimden bağımsız olarak neyi nedenli bilebilir?' sorusuyla ortaya koyar.

Kant'a göre metafizik tüm bilimler arasında kısa zaman içerisinde tamamlanmışlık sözünü verebilen bir bilimdir. Gelecek kuşaklar için her şeyi kendi bakış açılarına göre düzeltmekten başka bir şey kalmayacaktır. Metafizik saf akıl yoluyla kazanılmıştır bu nedenle hiçbir şey bizden kaçamaz. Aklın bütünüyle kendi içinden ürettiği bir şey kendini gizleyemeyeceği gibi ortak ilkesi ortaya çıkarılır çıkarılmaz akıl yoluyla ortaya serilir. Kant saf aklın böyle bir dizgesini 'Doğanın Metafiziği' başlığı altında kendisinin üretmeyi umduğunu belirtir. Eleştiriden yapmaya çalıştığı şey her şeyden önce onun olanak ve koşullarını ortaya sermektir. Saf aklın eleştirisinde aklın böyle bir sistemini 'Doğa Metafiziği' başlığı ile kurmaya çalıştığı belirtir ve okurlarına ileride ortaklaşa oluşturulacak olan metafizik sistemin kurucuları olarak seslenir: "Bu çalışmada okurumdan bir yargıcın dayanç ve

yansızlığını bekliyorum; ama ötekinde bir yardımcının istenç ve gücünü ve desteğini; çünkü bu eleştiride dizgenin tüm ilkeleri nedenli tam olarak ileri sürülmüş olursa olsun, dizgenin kendisinin tamamlanmışlığı hiçbir türevsel kavramın eksik olmamasını da gerektirir."[45]

Kant önceleri nesnelerde, kendinde- şeylerde aranan öğeleri, özneye yani akla(bilme yetisi) yükler. Kant'ın felsefesi öznedeki nesnelliği nesnel bir gerçeklik olarak temellendirmeye yöneliktir. Kant'ın ele alacağı esas konu düşünme yetisinin nasıl olanaklı olduğu değil anlama yetisinin ve aklın deneyimlerin ötesinde neyi ne kadar bilebileceğidir. Saf akıl eleştirisinin ilgi alanının bilmenin nesnel doğasını kurmak değil de kurtarmak olduğunu görmek gerekir bu nedenle Kant'ın bir tür öznelci olduğuna ilişkin yaygın anlayışa teslim olmamak gerekir. "Saf Aklın Eleştirisi, metafizik olarak nitelenen sorulara verdiği yanıtlardan daha çok, bu sorulara yanıt vermeyi kahramanca ve stoacı bir kayıtsızlıkla reddettiği için güçlüdür."[46]

Kant bir yandan var olan gerçekliğin birliğini ve Varlık kavramını bilincin alanında kurar, diğer yandan var olan her şeyi bu bilinç alanından türetmeyi reddeder. "Nesnelere ilişkin olmaktan çok, a priori olanaklı olduğu ölçüde, nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal olarak adlandırıyorum."[47]Aşkınsal, sentetik yargılara ilişkin tüm araştırmaları kapsar. Aşkınsal araştırma, aklın geçerli sentetik a priori yargıları, yani deneyimden bağımsız yargıların nereye kadar götürülebileceği bağlamında akıl ve bilinç araştırmasıdır. Tüm bilgimizin deneyim ile başladığı konusunda kuşku yoktur. Bilgi yetisi ancak duyularımızı uyararak etkinliğimizi devinime geçiren nesneler yoluyla uygulamaya geçebilir. Zamana göre hiçbir bilgi deneyimi öncelemez tüm bilgi deneyimle başlar ancak tüm bilginin deneyimden geldiği sonucuna ulaşılmaz. Kant'ın en yakın habercileri olarak Descartes ve Leibniz'i içeren felsefe geleneğinde ortak nokta 'hakikat'in duyumsal geçici ve yanıltıcı her şey çıkarıldığında geriye kalan olduğudur. Burada önemli olan ve Saf Aklın Eleştirisi'nin temelinde olan görüş: nesnelliğin kendisinin yani bilginin geçerliliğinin öznellikten gidilerek,

[45] Kant, AUE, s.21.
[46] Theodor W.Adorno, "Aşkınsallık Kavramı Üzerine", Cogito, Sayı:41-42(Kış,2005),s.61.
[47] W.Adorno, a.g.m., s.72.

bilginin olanakları ve sınırları üzerine düşünülerek yaratılmasıdır. Önemli olan özneye dönüş değildir; özneye dönüş kuşkucu, empirik felsefelerde ve rasyonalist felsefelerde gözlenir

İdealizm düşünen varlıklar dışında hiçbir varlık olmadığını; sezgide algıladığımıza inandığımız diğer şeylerin yalnızca düşünen varlıklarda olduğuna, aslında bunların kendilerinin dışında bulunan hiçbir nesnede karşılıkları olmayan tasarımlar olduğunu savunur. Kant ise bizim dışımızda bulunan, duyu nesneleri olarak bize verilir; ancak ne oldukları konusunda bilgi sahibi olamadığımız görüşündedir. Kendi başlarına ne oldukları bakımında tamamen bilgimizin dışında kalmakla birlikte, duyusallığımızı etkilemenin bize sağladığı tasarımlar aracılığıyla bildiğimiz şeyler vardır. "Bu cisimler bizce bilinmeseler de gerçek olan nesnelerin görünüşü anlamına gelirler."[48] Kant buna erişmek amacıyla sistemini yeni kavramlarla kurmaya girişir.

Analitik felsefeye göre Kant'ın transendental dedüksiyonları başarılı mantıksal dedüksiyonlar değildir. Analitik filozoflar, Kant'ın felsefesinde büyük önemi olan sentetik a priori doğruların boş olduğunu kabul eder; onlara göre doğrular son çözümlemede içeriksiz veya "totolojik" doğrulardır ve a priori olarak bilinebilirler. Bu gelenek felsefenin "cevaplayamadığı" soruları hiç dikkate almaması gerektiğini öne sürerek Kant'ın ikileminin olumsuz yanına dikkat çeker. Kant'a göre ise analitik filozoflar insan aklının ve gerçekte yaşayın bireyin 'duyarsız kalamadığı' temel sorulara yeterince önem vermediler. Kıta Avrupası felsefesi ise Kant'ın ilgisiz kalamayacağımızı belirttiği metafiziksel, ahlaki ve estetik sorular bulunduğu görüşüne büyük önem atfeder ve Kant'ın transendental dedüksiyonlarına daha fazla sempatiyle yaklaşır. Analitik gelenek Hume'un "olgu sorunları" ndan (a posteriori ve sentetik) ya da "ide ilişkileri" nden (a priori ve analitik) olarak anlaşılmayan bir bilginin doğruluk değeri taşımadığı iddasına geri dönerken anlama yetisinin (Verstand) sınırlarını tespit etmek üzere tasarlanan Kant'ın eleştirel felsefesi bu sınırların ötesine geçme riskini kaçınılmaz olarak göze almak zorunda kalır.

[48] Kant, Prolegomena, s.38.

Kant bilgi hakkında ileri sürdüğü tezlerde insanoğlunu, düşüncenin birleştirici gücü ve somut görü (duyuların sağladıkları) tarafından ortaya konulan bilginin dışında bilgi edinemeyeceğini kabul eder. Yine de Kant metafizik planda ve varsayım olarak tanrısal bir aklın sezgi gibi(dolaysız olarak kavrama gücü) bir düşünceye sahip olabilmesinin, saf düşünce ile duyusal sezginin bir ve aynı şey olabilmesinin mümkün olabileceğini söyler. Kant'ın varsayım olarak, yani var olduğu düşünülen tanrısal bir aklın özelliği olarak gördüğü bu imkan kendisinden sonraki idealist Alman filozofları tarafından insan aklında mevcut bir özellik olarak kabul edilir ve düşünce tıpkı duyusal sezgi gibi, bilgi sağlayabilecek bir güç olarak görülür. "Başka bir deyişle, diyalektik Alman İdealizmi, Kant'ın ileri sürdüğü görüşlerin tersine, bilginin biçimi ile içeriği, yöntemi ile konusu, yani özne(süje) ile nesne(obje) arasında bir özdeşlik olduğunu ileri sürüyor ve böylece hem nesnel bir idealizm yapıyor hem de Kant'ın bilgi bakımından kapamış olduğu metafizik yapma imkanını yeniden ortaya çıkarıyor ve gerçekleştiriyordu."[49]

Kant 'insan bilinci' ve 'dış dünya' arasındaki ve 'zorunluluk dünyası' ile 'özgürlük dünyası' arasında yapmış olduğu mutlak anlama karşıt olarak kendisinden sonraki idealist Alman filozofları bunları diyalektik bir biçimde ele alır. Bunları birbiriyle ilintili hale getirilemeyen gerçekler olarak kabul etmek yerine diyalektik gelişme içinde birbirini tamamlayan ve bir senteze götüren karşıtlıklar olarak kabul eder.

Kant'a göre tarihin izlediği yol aynı zamanda doğanın izlediği yoldur, hayvan durumundaki insanoğlunun, katışıksız akılla donatılmış insanoğluna doğru evirilmesidir. Doğanın inanda saklanmış özel bir amacı vardır. İnsanoğlu yeryüzündeki tek akıl sahibi yaratıktır, bundan dolayı doğanın saklı amacını geçekleştirmek için seçilmiştir, buna yazgılıdır. Bu amaç, doğanın bütün yetilerinin eksiksiz olarak gerçekleşmesidir. Böylece doğa kendini gerçekleştirirken kendini aşar. Akıl doğanın bütün güçlerinin içgüdü ötesinde kullanımının kurallarını v e hedeflerini geliştirme yetisidir. Ancak akıl kendini aşmak isterken, ortaya çıkıp kendini gerçekleştirirken Hegel'de olduğu gibi kendine düşman kesilmez. Kant'a göre akıl doğadan ayrılmaz; doğa olmaya devam eder; ama bu yetkin ve ahlaksal bir

[49] Selahattin Hilav, Diyalektik Düşüncenin Tarihi, 3.b., İstanbul: Sosyal Yayınlar, Eylül 1997, s.71.

doğadır daha yüksek bir değer taşır. Kant'a göre ahlaki ödevlerimizin zeminini doğal amaçlılık değil, pratik akıl oluşturur. İnsanlar arasında adaleti hakim kılacak mükemmel bir sivil yapıyı amaçlamak ve gerçekleştirmek için beraber çalışmak bütün insanların ödevidir. Bu amaca yönelik, devletlerarasında sürekli barışı garanti altına alacak bir düzeni araştırmak gerekir.

Kant insan türünün tarihini, doğanın gizili bir planın tamamlanması olarak görür: "Bu plan, içeride insanın yönelimlerinin bütünüyle gelişmesini mümkün kılan tek şart olarak mükemmel devleti oluşturmayı, dışta ise bu amaçla mükemmelen mutabık olan dış ilişkileri devletlerarasında kurmayı hedefler."[50]Doğanın amaçlarına uyan bir şeyi yapmak ödevimiz olursa, doğal amaçlılık bizinle işbirliği yapar fakat ahlaki amaçlar doğal amaçlarla karşıtlık oluştururs doğa iyi iradeye direnecektir. Doğal amaçlılık onunla iş birliği yapan herhangi bir ahlaki ödev içermez. Kastedilen biz istesek de istemesek de doğanın bunu yaptığıdır.

III. KANT'IN TARİH VE İLERLEME ANLAYIŞI

III.1. Kant'ta Tarih, Doğa ve Ahlak İlişkileri

Kant'ın doğa planıyla ne kastettiğini söylemek için, 'Yargı Gücünün Eleştirisi'nde söz ettiği doğadaki ereksellik kavramına bakmak gerekir. "Burada, Kant'a göre, doğanın amaçları olduğu tasarımın gerçekte bilimsel araştırmayla kanıtlanamayan ya da çürütülemeyen bir tasarım; ama onsuz doğayı hiç anlayamadığımız bir tasarım olduğunu görüyoruz."[51]

Doğa yasaları bilim için ne ifade ediyorsa, doğanın planları tarihçi için aynı şeyi ifade eder. Bu nedenle tarihçinin incelediği fenomenlerde kendini gösteren doğanın planından söz etmenin bilim adamınca incelenen fenomenlerden ortaya çıkan yasalardan söz etme kadar meşru olduğu ileri sürülebilir. "Doğayı doğa yapan şey, bizim onu doğa diye görmemizi sağlayan özellikleri kendisine veren şeyin fenomen

[50] Allen W.Wood, Kant, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s.155.
[51] R.G. Collingwood, çev: Kurtuluş Dinçer, 'Tarih Tasarımı', 1.b. , İstanbul: Ara Yayıncılık, Ekim 1990,s. 107.

olması, yani kendisine dışarıdan, bir seyircinin bakış açısından bakılması olduğunu düşünüyordu."[52]

Kant'a göre tarih bir gösteriyse, bir fenomendir ve fenomense doğadır çünkü epistemolojik bir terim olup gösteri olarak görünen şeyler anlamına gelir. Tarih olayları, tarihçi onlar hakkında düşünmeye başladığında olmuş bitmiştir. Anlatmak istediği olaylarda yer alan insan yaşantılarını zihninde yeniden canlandırarak, onları kendi zihninde yeniden yansıtması gerekir.

Kant'a göre fenomenlerin içerisine girebilseydik, onların iç yaşamını zihnimizde canlandırabilseydik, o zaman onları kavrıyor olabilirdik ve bunu yaparken onların iç gerçekliklerinin doğa olduğunu keşfetmemiz gerekirdi. Bu nedenle her şey gerçektir; kendi başına akıldır; fenomen olarak ya da seyirci gözüyle her şey doğadır. Bu anlamda insan eylemleri biz onu iç yaşamımıza dahil ettiğimizde, akıldır, yani özgürce kendini belirleyen ahlaki etkinliktir; insan eylemi tarihçinin gördüğü gibi dışarıdan görülen herhangi bir şey kadar doğadır, fenomene dönüşür. "Kendi etik yapıtı yapı bakımından açıkça(bu sözcüğün Kant'taki anlamıyla) 'metafizik'ti, yani akılı bir çeşit doğa olarak, fenomen görünümüyle değil, kendinde bir şey olarak tartışma çabasıydı; burada da aklın özünü özgürlük diye yani salt seçme özgürlüğü değil, özerklik, yasalarını kendi koyma gücü olarak özgürlük diye tanımlıyordu."[53] Kant görüldüğü gibi tarih tasarımında insan ırkının eğitiminden bahseder. Tarihteki doğa planı, insanlığın tamamen akla yani tamamen özgür olma durumuna doğru bir gelişmedir. İnsanlık tarihinin akışı bu gelişmenin işleyişi olarak görülebilir. İnsan başkalarından deneyimlerinden yararlanmak için özsel yetisi olan bir hayvandır; akıl bunun olanaklı olduğu bir çeşit yaşantıdır. Doğanın insan aklını geliştirme amacı bir tek yaşam değil ancak insan ırkının tarihinde tam olarak gerçekleşebilir bir amaçtır. "Kant burada neden tarih diye bir şeyin olması gerektiğini göstermekte dikkat çekici bir başarı elde etmiştir; insan ussal bir varlık olduğu ve dolayısıyla onun gücülüklerinin tam gelişmesi bir tarihsel süreç gerektirdiği içindir."[54] Kant doğa durumu dışında 'ilerleme' olduğunu düşünüyordu. Bu nedenle 'insan toplumu durgun halde kalacak yerde niye ilerler ve bu ilerleme nasıl olur?' diye sorar.

[52] R.G. Collingwood, a.g. e. , s.108.
[53] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.109.
[54] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.110.

Locke ve Kant doğa durumunu sırf soyut olanaktan başka bir şey olarak görmez: "Locke'un açıkça kabul ettiği gibi, doğa durumunda, her insanın kendi mahkemesinde yargıç olmasından doğan uyuşmazlıklar vardır ya da Kant'ın ortaya koyduğu gibi bütün insanların yeteneklerini kullanmadan paslanmaya bıraktıkları böyle bir durum, olanaklı ve birçok bakımdan çekici olsa bile bilim, ahlak bakımından arzulanır sayılmayan bir durumdur."[55] "Doğa durumu temelinde 'ahlaki ve düşsel' açıdan düşük bir durum olsa da rahattır ve Kant insanı onu bırakıp gitmeye ve o zor ilerleme yolculuğuna teşvik eden nedir diye sorar. İnsan yaşamındaki akıldışı ve ahlak dışı yönelimler doğanın insan yaşamında ilerleme yaratmak için kullandığı amaçtır: "İnsanla insan arasında bir husumet, her insan davranışını etkileyen iki güdü arasında, yani toplumsal bir güdü olan barışçı ve dostça yaşam arzusuyla, toplum dışı bir güdü olan, komşularına egemen olma ve sömürme arzusu arasında bir çatışma doğurur."[56] Kant'a göre insan uyum ister ama doğa bir tür ya da biyolojik soyutlama olarak topluca insan için neyin daha iyi olduğunu daha iyi bilir doğa uygunsuzluk ister.

İnsan kolayca ve rahat yaşamak ister doğa onu hareketsiz rahatlığı terk etmeye zorlar: "Yani, doğa insanın mutluluğu ile ilgilenmez; insana kendi mutluluğunu feda etme ve başkalarının mutluluğunu yok etme eğilimini aşılamıştır; o da bu eğilimleri izleyerek kendini körü körüne kesinlikle kendinin olmayan planının, doğanın türünü ahlaki ve düşünsel bakımdan ilerletme planının aleti haline gelir."[57]

Tarih insanın ussallaştığı süreçse insan o sürecin başında ussal olamaz. Sürecin iş gören nedeni akıl değildir; buna göre eğilim arzu, tutku, aklın ya da istencin karşıtıdır. Tarihte ilerleme yolu boyunca insanı o zamana dek sürüklemiş olan kötülüğün kör güçlerinin yenilmiş olacağı bir zaman bekler. "Sağlam ve ussal siyasal dizge kurma sorunu çözülüp, hem ussal yaşama hem uluslar arası yaşama ilişkin bir dizgenin yaratılmasıyla siyasal bir mutluluk çağı gerçekleştirilince, o zaman orada barış egemen olacaktır."[58] Tarihin bir bütün olarak usdışı geçmiş ve bir bütün olarak

[55] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.111.
[56] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.112.
[57] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.113.
[58] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.114.

gelecek şeklinde abartılı bölünüşü Kant'ın Aydınlanma'dan aldığı bir mirastır. Kant tarih hakkında daha derin bir bakışa sahip olsa ilerlemeyi yaratan şeyin bilgisizlik ya da saf kötülük değil, birbirine karışmış iyi ve kötü öğelerle birlikte insan çabasının örneği olduğunu benimserdi.

Kant bir çeşit tarihsel soruşturma yolunun ana hatlarını verir bu anlamda tarihsel düşünceye büyük katkısı olmuştur: İnsan ırkının yavaş yavaş nasıl daha ussal ve dolayısıyla daha özgür olduğunu gösterecek bir evrensel tarih. Diğer yandan kendisi gibi tarihte pek az bilgili birinin buna girişemeyeceğini alçak gönüllülükle kabul eder.

Kant'a göre salt bilim bunu yapamaz, salt felsefe de yapamaz; ikisi de birbirine dayanan iki düşünce biçimi olarak bir araya getirilmelidir. "Kant'ın 'tasarım' dediği şey dört nokta da özetlenebilir: (1) Evrensel tarih gerçekleştirilebilir bir ülküdür, ama tarihsel ve felsefi düşüncenin birliğini ister; olgular anlatıldığı kadar anlaşılmalıdır da, yalnız dışından değil, içinden de görülmelidir. (2) Bir planı varsayar, yani bir ilerlemeyi sergiler ya da ilerleyen bir biçimde olup biten bir şeyi gösterir. (3) Böylece ortaya çıkan, insan ussallığıdır, yani zeka ve ahlaki özgürlük. (4) Meydana gelme amacı insanın usdışlığıdır, yani, tutku, bilgisizlik ve bencillik."[59]

Bazı yorumcular Kant'ın tarih felsefesini ele alır anacak çok azı ondan ciddi biçimde bahseder. Birçoğu onu popüler ve çekici olduğu için ele alır. Kant tarihi, özgürlük ve akılsallığa doğru zorunlu bir gelişme olarak görür. Bu durum, amacı ulusların ve bireylerin ilişkilerini yönetmek olan mükemmel bir anayasanın konusudur. Tarih, her bireyin diğeriyle uyumlu özgürlüğünü ifade eden sosyal bir düzen, sürekli barışı getirecek bir düzen amaçlar. Böyle bir görüş çekicidir ve Kant'ın Birleşmiş Milletlerin peygamberi ve bir hümanist olarak belirtebilir. O Kant'ı ciddi bir şekilde ele almak da zorlanır. Kant'ın tarih görüşünün en az üç noktası, onun felsefesinin özüyle uyumsuz görünür. İlki, Kant ahlak ve doğanın alanı arasında ayrıntılı bir fark belirler: O halde o nasıl tarih için özel bir alana izin verebilir? İkincisi, o koşulsuz ahlak özgürlüğü doktrinini öğretir. O halde o nasıl tarihsel determinizmi de öğretebilir? Son olarak, bütün olarak Kant'ın felsefesi

[59] R.G. Collingwood, a.g.e. , s.114.

eleştireldir ama onun tarih felsefesi dikkatsiz ve tahmini olmadığına göre bu durumda yürekliliğinin sonucudur. Birinci ya da ikinci 'Kritik'in yazarı aynı zamanda nasıl meshe ait kehanetlerin yazarı olabilir. Bu sorulara cevapta, bazıları Kant'ın tarih felsefesini ciddi bir ilgiyi hak etmediği için gözden çıkarır.

Onlar Kant'ın doğal bilimle ciddi olarak ilgiliyken tarih çalışmasından oldukça uzak olduğunu ifade ederler, onun bu konu üzerine yazıları ancak yarım düzine kısa parçalardır ve bu parçalar tekniksiz bir stille yazılmıştır. Onlar bu yazılarda filozof Kant'ın değil ama Rousseau'nun entelektüel çocuğunun ya da genelde onun çağının çocuğunun konuştuğu sonucuna varırlar. Ama büyük filozoflar entelektüel çocuklar değillerdir. Ve eğer onlar ebeveyne sahipse ebeveynlerini kendileri seçme alışkanlığındadırlar. Felsefi doktrinleri felsefi olmayan bir perspektiften görmek, onlara yalnızca bilinçsiz aklın ürünü olarak yaklaşmak, her zaman mümkün ve popülerdir. Ama bu felsefe olarak sonunda felsefeyi reddettiği için her zaman riskli bir süreçtir. Şüphesiz böyle bir reddetme birçok durumda haklı çıkarılabilir; ama kısaca, Kant'ın tarih felsefesinin onların arasında olması daha fazla araştırma olmadan kanıtlanamaz. İlk olarak, Kant'ın tarih alanında amatör olduğu doğru olabilir ama mesele olan şey şu ki, o bu gerçeğin çok iyi bir şekilde farkındadır. Ama yine de Kant bu alana cesaret edip girdiyse, biz en azından en ciddi felsefi sebepler ve en büyük dikkat ve ilgi yüzünden yaptığından şüphelenmeliyiz. İkinci olarak, eğer Kant'ın tüm olarak bütün sistemiyle tarih felsefesi arasında apaçık çelişkiler varsa, açıkça görmek gerekir ki, onun onların farkında olmaması olası değildir. Çünkü onun en büyük çalışmalarını yazdığında ana eserlerini tarih üzerine yazması bunu inanışın ötesine götüren şeydir. Son olarak, Kant'ın tekniksiz bir stil kullandığında yüzeysel olduğu hatalı bir inanıştır. Kant teknik stili gerekli gördüğünde doğrulanmış olarak kabul edildi ama onun en ciddi doktrinlerinden bazıları bunu gerektirmedi.

Kant'ın tarih felsefesi ciddiye alınmak zorundadır. Böylece buna sistematik bir bütün ve daha büyük bir sistematik bütünün sistematik parçası olarak yaklaşılır ve buna Kantçı sistem diyebiliriz. Büyük felsefecinin yorumcusunun onun konusuna borçlu olduğu büyük yükümlülük, onu bir felsefeci olarak görmektir. Böyle bir uygulama uyumsuzlukları inkar etmez ve etmemelidir. Böyle var olup olmadıkları ya

da onların ne olduğunu sadece gerçek araştırma gösterebilir. Ama bu felsefi terimlerde uyumsuzlukları anlamaya da çalışılmalıdır; örneğin felsefi geçerliliklerin çatışmasından ya da çelişmesinden kaynaklananlar gibi. Sadece sistematik bozulduğunda felsefi olmayan faktörler açıklamasını tanıtmak yasaldır. Aklın rasyonel olmayan değişiklikleri, çevre etkisine saf bir boyun eğme ya da eski çağların zayıflığı gibi.

Kant için doğa genel yasalarla belirlenebildikleri kadar şeylerin varlığıdır. Eğer şeyler belirlenilmiş olmasaydı, hiç bir şekilde doğa olmazdı, olası bilginin nesneleri de olmazdı. İnsanın kendisi bu nesnelerin arasındadır. O da doğanın bir parçasıdır. Onun varlığı da genel yasalarla belirlenilmiştir.

İnsan sadece belirlenmemiştir, o aynı zamanda kendini belirleyebilendir. O doğa tarafından aşılanan istekler tarafından belirlenir ama o ahlak yasalarına göre kendini belirleyebilendir. Ahlak yasası insan aklı tarafından tam bir emir formunda anlaşılır. İnsan bu emre boyun eğdiğinde özgür bir şekilde hareket eder. Özgürce hareket etmek, herhangi bir zamanda her bir akıl sahibi insanın görevidir, bu yüzden her akıl sahibi insan her zaman sorumludur.

Ama insan nasıl tamamen doğa yasalarıyla belirlenebilir ve yine de koşulsuz bir şekilde özgür olabilir? Bütün olarak doğanın sadece bir görüntü olduğu gerçeği olmasaydı, bu aslında imkansız olurdu. Bilindiği ve gözlendiği üzere dünya sadece bize görünmek zorunda olduğu gibi dünyadır ve insanın kendisi gözlendiği ve bilindiği üzere onun bir parçasıdır. Ama ahlaki deneyim ve ahlaki eylemde, insan kendini bilemez ve gözlemleyemez; o yapması gereken şeyi bilir ama kendinin ne olduğunu değil. Bu yüzden ahlak bilgisi görüntüden fazlasını ortaya çıkarır.

O halde insan aynı anda iki dünyaya aittir, doğanın dünyası ve duygusal dünya. Bu mümkündür çünkü bilinenden önceki sadece görüntüdür ve görüntüden fazlası olan sonraki bilinmez. O sadece ahlaki emirde eyleme dönüşür. Bir bilgi nesnesi olarak insan belirlenilmiş olarak görülmelidir; ama ahlaki deneyim ve eylemelerde o özgür olarak ortaya çıkarılır.

Bu yüzeysel bir açıklama olsa da Kant'ın doğanın saf parçasına tarihi indirgemek zorunda kalmış görünmesini göstermek için yeterlidir. Bir süre için Kant özgürlüğün görünebildiğini inkar ettiği görüntü ve özgürlüğü onaylar. Emin olmak için, özgürlüğün etkilerini doğada ortaya çıkarmalıdır; ama onlar yasalara göre belirlenmiş olarak görünürler ve böyle belirlenmiş olan şey doğadır. Bu yüzden ayrılmış bir tarih alanı olamaz. Saf bir tarih bilimi de olamaz. Çünkü bütün insan açıklaması yasalara göre olmalıdır, bu yasaları keşfeden böyle bilimlere ait olarak ve özgür olarak insanın bütün davranışı hiçbir şekilde açıklama değildir, ama yargılamadır, özellikle ahlak yargılamasıdır. Bunun pratik kullanımları ne olursa olsun, teorik olarak tarih iki zengin bağışçının birleşmiş bağışıyla geçinir. Ama bağışlar gönülsüzce verilir ve yaşamak kayda değer değildir.

Bu sonuç göz önüne alındığında, Kant'ın yine de tarih ve doğa arasında kesin bir ayrım yapması ve onun bunu tarihin özgürlük görüntüsüyle belirtilmesinden dolayı yapması şaşırtıcıdır. O bu görüşünü 'İnsanlık Tarihine Giriş' başlıklı makalesinde açıklar. Bu makale dikkate değerdir.

Eğer Kant'ın son görüşü gerçekten doğal bir varlık olarak insanın doğal yasalara bütün olarak bir konu olduğu olsaydı, ondan bu yasaları keşfeden bilimlerin neler olduğunu anlatmasını ummak gerekebilirdi. Ama bunlardan biri olan psikoloji üzerine Kant'ın ciddi şüpheleri vardır ve diğeri yasa keşfetmeme özelliği olan antropolojidir. Kant'ın psikolojiye olan konumu tam olarak kesin değildir. Onun keşfedilecek yasa olup olmadığına karşı da şüpheleri olduğu görülmesine rağmen; onun şüpheleri özellikle bu bilimin yasaları keşfetme metodolojik kapasitesi kısmıyla ilgilidir. Ama onun antropoloji anlayışı onun dayandığı yere gelince tüm belirsizliği kaldırır.

Kant teorik, ahlak ve pragmatik 'antropoloji' arasında ayrım yapar. Bu ayrım şöyle yorumlanabilir: teorik antropoloji yasalara göre insanı açıklar; ahlak antropolojisi tam olarak açıklamaz ama hayattaki durumlara ahlak prensiplerini uygular, son olarak pragmatik antropoloji –üçünden en az önemli olanı- yaşam için yararlı gözlemler ve kurallarla sınırlandırılmıştır. Ama üçünden Kant'ın sadece pragmatik bir antropoloji yazdığı gerçeği, kendi içinde bu yorumu şüpheye

düşürmektedir ve aslında bu tamamen yanlıştır. "Kant'ın teorik, ahlak ve pragmatik antropoloji arasındaki ayrımı oldukça farklıdır. O şöyle yazar: 'İnsanın psikolojik çalışması doğanın insandan ne yaptığını incelemektir, pragmatik ise insanın kendinden ne yaptığını, ne yapabileceğini, ne yapması gerektiğini inceler."[60] O halde teorik antropoloji yasalara göre tüm insanın gerçekliğini açıklamaz ama sadece böyle açıklanabilecek parçasını açıklar, bu yüzden bu sadece 'psikolojik' antropolojiye dönüşür. Buna bağlı olarak pragmatik antropoloji yararlı kurallar vermekle sınırlı değildir, o da insan gerçeğiyle -yasaların altında toplanmayan kısmıyla- ilgilidir ve bu kısım onun görüntüsünde özgürlüktür.

O halde, Kant'ın makalesinden tarihi doğadan ayırdığı ciddi sonucunu çıkaramayız ve bunu her şeye rağmen tarih yazımının kayda değer bir disiplin olması izler. Çünkü eğer pragmatik antropoloji insanın kendinden ne yaptığını, ne yapabileceğini, ne yapması gerektiğini incelerse, o zaman tarih yazımı onun kendinden ne yaptığını inceler. Şu an ki olasılıklar ve gerçeklikler kadar geçmiş başarılar da doğal yasalara ulaşmaktan kaçar. Bu fikrin esas Kantçı fikre uyup uymadığı sorulabilir. Bu zor soruya sadece geçici dikkat verebiliriz. Eğer bir bilgi objesinin yasalara dahil olması gerekirse; tarih ve pragmatik antropoloji tarafından ilgili olarak, özgürlüğün bir obje olup olmadığı şüphelidir.

Kant'ın kendisi; psikolojik antropolojistin izleyici olması gerekirken, pragmatik çalışma antropolojistin bir bakıma katılımcı olması gerektiğini ifade eder. Şüphesiz, bu iki disiplinden elde edilen bilgi türüne yönelik soruyu öne çıkarır. Onun tarihe olan ilgisi tarihçiliğin epistemolojisini içermez. Bilgi formu olarak onun durumu belirsiz kalır.

Eğer özgürlük doğada ortaya çıkabilse ve tarih bir bakıma doğadan ayrılmış bir alan olsa, onun ne tür bir alan olduğunu sormak gerekir. Kant 'İnsanlık Tarihine Giriş' adlı makalesinde bu sorunun cevabını arar.

Yaşayan doğanın geri kalanı gibi insan, ilk yaratıldığında içgüdüsü tarafından yönetildi. İnsan akılcılığa eğilimli olan diğer hayvanlardan farklıydı. Ama hiçbir şey

[60]Email L. Fackenheim, 'Kant's Concept of History', Kant-Studien, Vol.48, p.385.

onu bu eğilimi gerçekleştirmeye mecbur etmedi. O, hayvanlar gibi içgüdünün yönetimi altında ve masumiyet devletinde kalabilirdi.

Ama insan aslında bu eğilimi gerçekleştirdi. Bunu bilgiyi isteyerek yaptı. İçgüdüsünün istediği yiyecekle yetinmek yerine, o içgüdüsünün istemediği yiyeceğe yöneldi. Onun yöneldiği şey meraktı.

Bu görünüşte önemsiz adımın etkileri çok önemliydi çünkü bu aynı zamanda insanın rasyonel bir varlık olarak kendini keşfetmesiyle, başka bir deyişle kendi hayat yolunu seçebilme yeteneğini fark etmekle sonuçlandı. Sonu ne olursa olsun, insan doğanın esaretinden bağımsız, kendini değiştirebilir, kendini son derece genişletebilir ya da hatta doğal isteklerini yanlış yola sokabilir oldu.

Bu onun tarihe adımıydı: sonsuz asaletin adımı ama ayrıca sonsuz tehlikelerle dolu da. Doğanın rehberliği gittiği için, insan kendine rehberlik etmek zorundadır ve böyle yapmaya başladığında hem iyinin hem de kötünün dünyası onun alanını görebilecek mesafeye gelir. Bir dipsiz kuyudan başlayarak insanın bu dünyadan çektiği küçücük endişeler doğanın rahmine geri dönmekten gelir ama böyle bir dönüş imkansızdır.

Bu yüzden aklın diğer adımları çabukça izlendi. Hayvansal istek hemen ve sonlu tatmin arar ve bunu bulduğunda uyuşukluk başlar ama insan, özgür olduğunda, hayal gücü özgürlüğü isteğiyle karışmaya başlar. O, şu an ve gerçek olan tatmin yerine uzak ve hayal edilen tatmini arar. İstek, isteyerek, erteleyerek ya da hatta kendini tatmini inkar ederek kendi için istek olur. Böylece o sonsuz ve doyumsuz olur. Doyumsuz olduğunda bu insanları toptan ortak yıkımla tehdit eder. Böyle bir yıkımdan kaçınmak için, insanlar iyi terbiye ve iyi idare kuralları yaratmaya başladılar. Doğa hayvanları da sosyal yaptı -sürü yaşamı- ama insan kendini doğadan ayırarak kendi sosyalleşme koşullarını kendisi yaratmak zorunda kaldı. Doğanın bir varlığı olmayı durdurduğundan kültürün bir varlığı olmak zorunda kaldı.

İnsanın üçüncü adımı kaygı deneyimiydi. Hayvan acıktığında yiyecek arar ve tehlikeler geldiğinde onlarla yüzleşir ama insan sağduyu edinmişti. Bu yüzden o

yarının tehlikeleri hakkında endişelenmeye başladı. Ve yarın kendini, insanın dikkat edip hazırlayamayacağı sadece korkup bekleyebileceği noktaya ulaşarak genişledi. İlgi ölüm korkusuna dönüştü. Aslında hiçbir yaratık ölümden kaçamaz. Ama tüm yaratıklardan sadece insan ölüm gelmeden önce ondan korkar.

Ama özgürlüğün gelişiminde bir dördüncü adım vardı ve Kant bu adımı önemli bir şekilde ileri sürer. Bu ahlak yasasının keşfidir. Örneğin ilk kez koyunyününü kendi kullanımı için aldığında, hayvanın onun amaçları için bir araç olduğunu ve kendisinin kendi kendine amaç oluşturabildiğini fark etmiştir. Bu, belirsiz bir şekilde, her insanın kendi kendine amaç oluşturduğunu ve insanın hayvanlara yapabileceği şeyin onun kendisine yapamayacağı şeyler olduğunu gösterir. Kant bu görüşlerini ortaya koyarken kesinlikle kuramsal tarihe bir örnek vermek niyetinde değildir. Tarih yazımı tarihçinin görevidir. Kant tarihi değil ama tarihin başlangıcını tarif eder. Örneğin onlarsız tarihin imkansız olduğu koşullar ve her gerçek tarihin zaten gerektirdiği koşullar Kant tarihinin a priorisini verir. Ama eğer bu doğruysa o zaman neden bu tarih benzeri formdur. Bu formun seçimi açıkça Kant'ın kendi güçlü ipuçlarıdır. Bunun amacı nedir?

Kant ciddi bir doktrin belirtmeyi amaçlar. Ama bu belirli dönemlerde ifade etmesi zor ya da her koşulda belirli Kantçı dönemlerde ifadesi zor bir doktrindir. Diğer taraftan, tarih benzeri bir formda onu ifade etmek kolaydır, aslında böyle bir formun doktrin tarafından gerektirildiği kesinlikle söylenebilir. Sorudaki doktrin özgürlüğün gelişme ve görüntüsüdür.

Kant'ın doğa ve özgürlük arasındaki ayrımı, önceki doğal durumlar ve onlarsız özgürlük açısından, onun değişimi ve gelişimini anlamasını sağladı. Ama şimdi özgürlüğün görüntüsüyle ilgilenmelidir ve bunu önceki koşullarla -sosyal ya da doğal- özgürlüğün ilişkisini inceler. Eğer özgürlüğün zerre kadar gelişmesi varsa bu Kant'ın kesin olarak ileri sürdüğü böyle bir ilişki olmak zorundadır ama ilişki gelişen şeyi yıkmak gibi olmamalıdır. Tarihteki gelişme doğadaki gelişmeden biraz farklı olmalıdır. "Doğal gelişme, girebilecek çevre koşullarına ek olarak gelişen önceden var olan varlıklar açısından tamamen anlaşılır ama aklın ve özgürlüğün gelişmesi böyle anlaşılmaz; çünkü onların doğası tarafından olanlar uygulamalarından önce var

olamazlar."[61] Onlar kendi tarafından verilen olmalıdır, doğa vergisi değil. Kant için insan hayvandan farklıdır çünkü insanın bir rasyonelliği vardır. Bu eğilim önceden var olabilir; ama insan kendini gerçekleştirmelidir. Özgürlüğün ve akılcığın gelişmesi kendini gerçekleştirme olmalıdır.

Kant'ın bu doktrini paradoks havasına sahiptir. Çünkü özgürlüğe ve akılcılığa eğilimi gerçekleştiren hareket zaten onların gerçekliğini gerektirir. Şüphesiz bu çelişki havasını kaldırmak imkansız değildir. Ama böyle yapmak için belirli Kantçı terimlerin etkili revizyonu gerekir ve Kant'ın buna hazır olduğunu gösteren bir belirti yoktur.

Böyle bir gözden geçirme olmaksızın doktrin nasıl ifade edilir? Burada Kant'ın ileri sürdüğü şeyin en olduğunu net bir şekilde görmek gerekir. O sadece insanın tarihte özgür ve mantıklı bir şekilde hareket ettiği oldukça önemsiz doktrini savunmaz. Bu, özgürlük ve akıl insanlık özünün doğa tarafından verilmeyen parçalarıdır görüşüyle uyumludur. Onlar insanı doğadan ayıran serbest harekette kendi tarafından verilendir ve bu, tarihi mümkün yapan koşulların kendilerini tarihsel benzeri olduğu anlamına gelir. Bu yüzden, yeterli teknik terimlerin yokluğunda, Kant'ın tarihin a priorisiyle ilgili doktrini çok doğal olarak tarih benzeri formda ifade edilir.

Ama aslında tarihin anayasasında bulunan özgürlük nedir? Şüphesiz ahlak özgürlüğü vardır ve orijinal insanın dördüncü adımıyla Kant bunu sembolize eder ama onun tek ya da ana merakı bu değildir, çünkü ahlak özgürlüğü olmadan tarih olabilir. Kant'ın sunumunda orijinal insanın ilk üç adımı özgürlüğün oldukça farklı bir türünü sembolize eder. Şüphesiz, bu bir tür özgür iradedir. Ama bu ahlak yasalarına göre değildir ve bu, sadece özgür irade özelliği tarafından karar verilmesi ve sadece bunların çeşitliliğinin sonsuz olması bakımından mantıklıdır. Üstelik –ve bu gerçek daha sonra bizim için can alıcı önemi varsayacaktır- bu özgürlük sadece kısmen doğal isteklerden bağımsızdır ama aslında tamamen doğal isteklerden bağımsız değildir. Bu onları genişletebilir, onları dönüştürebilir ya da hatta onlara ters anlam verebilir ama bu kendisini onlardan serbest bırakamaz.

[61]Email L. Fackenheim, a.g. m., s.387.

Özgürlüğü bu bağlamda, kültürel özgürlük olarak isimlendirebiliriz çünkü bu özellikle insan sosyaldir. Birinin özellikleri diğeri tarafından kabul edilir. Birinin örneği diğerinin hayal gücünü uyandırır. Kültürel özgürlük hükümet türlerini ve kurumlarını üretir, bu geleneğin kaynağıdır. Bunun ifadeleri tarihin özüdür.

Biz Kant'ın iki şey göstererek tarihi özel bir alan olarak kurduğunu özetleyebiliriz: Özgürlük görünebilir ve gelişebilir; ahlak özgürlüğü olduğu kadar kültürel özgürlük de vardır ve bu Kant'ın tarih konusu üzerine söyleyebileceklerinin hepsi olarak görünebilir. O, kültürel ve ahlak özgürlüğü arasında herhangi bir bağıntı ileri sürmez. O, kültürel özgürlüğün gelişimi için gerekli açıklamayı da ileriye sürmemiştir, aslında bunun olasılıkları mantıksız ve sonsuzdur.

Kant daha fazlasını yapmaya çalışır ve o, tüm tarihin -geçmişin ve geleceğin- yapısından daha azını vermeye çalışmaz. Bu girişimi anlamak tamamen yeni bir kalkış noktası getirir. Buraya kadar Kant onun doğa ve ahlak özgürlüğü arasındaki temel ayrımdan ayrı olarak doğa ve tarih arasında ayrım yapmıştır. Bu onun temel probleminin bu iki ayrım arasındaki ilişkiyle ilgili olduğuna kısaca kanıt olacaktır.

Kant'ın doğadan tarihi ayırmasını anlamak için, onun Saf Aklın Eleştirisi ve Pratik Aklın Eleştirisi'ni akılda tutmak yeterlidir. Onun tarihsel süreç yapısını anlamak için Yargı Gücünün Eleştirisi'ni de akıl da tutmak gerekir.

Kant'ın Yargı Gücünün Eleştirisi son derece zor bir çalışmadır ve merkezi amacı varsa, Kantçı sistemdeki merkezi amacı söylemek zordur. Ama belki, bu bozukluk olmadan, bu ilk iki *Kritik*'in parçalara ayırdığı şeyi birleştirmeye çalışması olarak ifade edilebilir. İlk *Kritik* kuramsal bilgi nesnesi olarak görüntü dünyasını kurmuştu. İkinci *Kritik* ahlak bilincinde ortaya çıktığı gibi olması gereken duygusal dünyayı kurmuştu. Üçüncü *Kritik* olduğu dünyada olması gereken şeylerin izlerini keşfetmeyi dener.

Bütün bilimler gibi, biyoloji sadece gerçeğin açıklamasıyla ilgilidir. Bunun ahlak amaçlarıyla hiç ilişkisi yoktur. O halde Kant neden üçüncü *Kritik*'te biyolojiden

bahseder? Olması gereken şey açısından olan şeyin ne olduğunu görmek için bunu teolojik olarak görmek gerekir. Biyoloji ahlak amaçlarıyla hiç ilgili olmayabilir ama o da teleolojik kavramlardan yararlanmalıdır.

Yaşayan varlıklar sadece organize değil onlar öz-örgütlüdür. Bütün ve parçanın birbirine sebep olduğu örgüttür ve bir bakıma bir organik sürecin sonunun onun başına karar verdiği görülür. Ama mekanik açıklama parçalara göre bütünü açıklar ve başlangıca göre sonu açıklar. Bu yüzden örgütleri sadece mekanik terimlerle açıklamak imkansız gerçekte biyoloji de böyle yapmaya çalışmaz. İnsanlık aktivitesi bilincinde bulunana benzer, bu canlı varlıkların yaşamında bir amaca yönelmişlik varmışçasına ilerler.

Bu durumda teleolojik kavramların kullanımı nasıl doğrulanabilir diye sormak gerekir. Bunu gözden çıkarmak gerekir çünkü bunu arada bulunan yerine doğada amaçlılık karşımıza çıkar. O halde bu a priori bir kavramdır ama bu doğrulanamayandır. Çünkü birinci *Kritik* teleolojik nedensel ilişki olarak değil ama teleolojik olarak doğrulanmıştır. Kant'ın probleme çözümü biyolojide açıklayıcı bir fonksiyon değil, bulgusal teleolojik kavramları belirlemektir ve öz açıklama mekaniktir. Bu çözüm amaca yönelik biyoloji için gerekli bir kavaramken, kullanımının doğada amaca yönelikliliğinin varlığını kanıtlamadığını ifade eder. Bu doğayla ilgili olmayan ama sadece insanlık bilgisiyle ilgili bir şeyi kanıtlar. Doğanın belli parçalarını incelerken, biz bizim tarafımızdan şekillenen gerekli bir kavram doğaya uygulanıyormuş gibi ilerlemeliyiz.

Kısaca bu Kant'ın biyoloji değerlendirmesidir. Ama bu Kant'ın üçüncü *Kritik*'inin temel amacını: olmasını gerekenle olan şeyin bağıntısını anlamada yardımcı olmaz. Çünkü biyolojideki teleolojik kavram gerçeğin keşfinde sadece resmi bir araçtır. Bu yüzden Kant'ın neden ahlak dünyasıyla doğa yasasını bağlamaya çalıştığını sormak gerekir ve biyolojinin bu girişime uyup uymadığını ya da nasıl uyduğunu da sormak gerekir. Kant'ın bu girişimde bulunması inkar edilemez. Sadece canlı varlıklar değil, doğada bütün olarak amaca yönelik sayılmalıdır. Su ve minareler bitkiler için araç olarak, bitkiler hayvanlar için bir araç, hayvanlar insanlar için araç olarak görülebilir. Eğer Kant insanın diğer bütün şeylerin

işine yarayan araca ihtiyacı olduğunu demek isterse, bu şüpheli bir durum olur. İnsan tavuklarla ve ineklerle beslenirken onun sırasıyla pire, böcek ve farelerle beslendiği acı verici bir şekilde açıktır. Ama Kant insanın ihtiyaçlarını nihai amaç yapmaz ve o doğanın parçalarını birbiriyle değil, teleolojik olarak birleştirmeye çalışır. Ama doğa ahlakla bir bütündür. Doğal bir varlık olarak değil ahlaki bir varlık olarak insan bizim için bilinen tek başlı başına amaç oluşturandır ve bütün olarak doğa, dolaylı olarak ya da doğrudan ahlakın fark edilmesi için bir araç olarak görünemezse, o sadece değersiz bir gerçektir.

Ama Kantçı sistemde bunun nasıl gösterilebileceğini anlamak zordur. Biz sadece olmasının gerektiğini bildiğimiz duygusal dünyanın görüntüsünü biliriz. Şüphesiz olması gereken şeye araç olan şeyi anlamak için biz duygusal dünyanın teorik bilgisini edinmeliyiz ve eğer Kant herhangi bir şeyi netleştirmişse; bu böyle bir bilginin insanlık gücümüzün sınırlarını aştığıdır. Eğer ahlak ve doğa arasında böyle bir bağlantıyı görmek zorsa, bunun neden gerekli olduğunu anlamak o kadar zordur. Bu konuyu anlamak için önemli bir ayrım yapmak gerekir.

İkinci *Kritik*'te Kant; ahlak bilincinin doğanın ahlaki amaçlarla son derece uyumlu olduğunu doğru varsayması gerektiğini tartışır. Ama bu ahlak bilincinin empirik dünyada böyle bir uyumun kanıtını aradığı ya da gerektirdiği olarak anlaşılmamalıdır. Hiçbir şey Kant'ın niyetinden daha ileri değildir.

O halde ikinci *Kritik* ahlak ve doğa arasında bir bağıntıyı doğru varsayar ama bunu tam kanıtlayamadan ayrı ve güvende kabul eder. Ama üçüncü *Kritik* empirik dünyada ahlaki amaca yöneldiğinden kanıtını bulmaya çalışır ve böyle bir girişim için Kantçı sistemde gerekli olmayabilir, ama bu teorik ve ahlaki açıdan gerekli olabilir. O halde problem zordur. Bu yorum biyolojiyi kendi içinde düşündüğümüz sürece, akla yakın görülebilir ama bu ne Kant'ın ahlak teleolojisini açıklar ne de onun biyoloji bağıntısının ahlak teleolojisiyle ilişkisini açıklar.

Kant neden bütün olarak ahlak değerlerine sahip olan doğanın yararlı kurgusuna ihtiyaç duyar? Görüldüğü gibi ne teorik ne de ahlaki amaçlar için gerekmediğinden bu kurgu yararsızdır. Kant'ın yaptığı şey yararlı bir kurgu anlamına gelmez ama

bilgimizde bir boşluk anlamına gelir. Ahlak ve doğayı birleştiren duygusal kökten teleolojik bir kavram çıkaramayız. Ama Kant açıkça bu kökün varlığında ve teleolojik kavramın geçerliliğinde ikisine inanır. O yalnızca, öncekinin varlığını kanıtlayabileceğimizi ya da ikincinin geçerliliğini kanıtlayabileceğimizi inkar eder ve bu belirginleştirmeyle problem çözülür. Kant'a göre biyologlar bunu kullandığından teleolojik kavram teorik doğrulanmadan yoksundur. Bu yüzden bu açıklayıcı bir prensip değil ama bulgusal bir prensiptir. Bunu doğanın ve ahlakın duygusal köküyle bağlayamasak da, Kant açıkça bunun bu kökle bağlantılı olduğuna inanır. Sonuç olarak o organik doğayı onun açıkça sezgi diyebileceği şeyin bir türüne kuramsal olarak yetersiz ve ahlaki olarak gereksiz bir kanıt olarak görür. Onu bu açıdan izlersek, o asla bütün olarak doğada değil ama doğanın bazı parçalarında amaca yönelikliliği varsaymanın akla yatkın olup olmadığını sorar, başka bir deyişle o biyolojiyle ilgili olanı ahlaki amaca yöneliklilikle bağlayabilir ve o, o halde sadece bütün olarak doğayı ahlakla bağlayabilen böylece buna değer veren alan üzerine yoğunlaşmalıdır. Bu alan tarihtir. Bu yüzden teleolojik bir biyoloji, teleolojik bir tarihe can verebilir. Ama ikinci haller öncekinden çok daha fazla zordur. Bu amaca yönelik bulgusal ve açıklayıcı prensip mekanizması olmalıdır. Ama tarih durumunda, teleoloji ahlak teleolojisidir, bu da hepsinin hizmet etmesi gereken şey ahlak özgürlüğüdür demektir ve bu ölümcül bir çelişki hali görünebilir. Ya ahlak özgürlüğü ahlak ve doğa arasındaki bağıntı durumunun bozulduğu teleolojik–mekanik gereklilikten bağımsızdır ya da özgürlük, artık bunun özgürlük olmadığı durumunda gereklidir. Her iki durumda da doğa ve tarih sadece değersiz gerçeklerdir. Bu çelişkinin aslında ölümcül olup olmadığı mekanizmin, teleoloji ve ahlak özgürlüğünün hepsinin bir araya getirilip getirilmemesine bağlıdır. Doğa ya da tarih insanı özgür olmaya zorlayabilir mi? Bu çelişkili soruya cevap vermek için Kant'ın tarih konusu gereklidir.

Doğa onun tüm mahluklarından kaderlerini yerine getirmelerini ister. Bu amacı fark etmek sadece bir durumda onun zorluğuna sebep olur: insan durumunda. Çünkü insanın kaderi özgürlüğü ve aklı fark etmesidir. Ama sadece insan onları kendisi geliştirirse, onlar akıl ve özgürlüktür. Bu yüzden doğanın kaderini yerine getirmesi için hiçbir şey yapamadığı görünebilir. Çünkü eğer o müdahale ederse ve insanı aciz olarak görürse, yerine getirilmesi gereken kadere tümüyle zarar verir.

Ama doğa akıllı olduğu kadar kurnazdır da. O kurnazlığını insanı ilk elde sosyal ve anti-sosyal yapmasında belli eder. Eğer o basitçe sosyal olmuş olsaydı, o karıncaların ve arıların yaptığı gibi onun arkadaşlarıyla yaşardı. Eğer o basitçe anti-sosyal olsaydı, kendi kendine yaşardı. Hiçbir durumda o istediği içgüdüsüne dayanmayı terk etmek zorunda bırakılmazsa, akıl ve özgürlük için kapasitesi uykuda kalır. Bu ahlakın değil yasallığın alanıdır. O halde disiplin özgürlüğü nasıl ahlak için hazırlık yapabilir ki bu tek başına amaç oluşturabilmedir?

Ama onun içgüdüleri onun ne dostlarıyla yaşamasına ne onlarsız yaşamasına izin verir. Bu yüzden o bu çelişkiden ve onun katlanılmaz sonuçlarından kaçmaya çalışmalıdır. Böyle yapmak için o kendini özgür ve mantıklı yapmalıdır.

Ama insan aklını geliştirmek yerine isteklerini tatmin etmek ister. İkinciyi geliştirmeye zorlandığında o bunu öncekinin tatmini için tek yol olarak kullanmak ister. Ama bu girişim aşamalı olarak ilerledikçe engellenir. Çünkü akıl insanın çelişkili içgüdülerini tatmininde tek yol olduğu sürece, bu onların tutarsızlığını hafifletmek için hiçbir şey yapmaz. Öte yandan, bu insanlık gücünü arttırdığı için sadece insan çatışmasının çeşitliliğini ve öfkesini arttırmak için hizmet eder. Sonunda insan gücü tüm yerküre üzerinde genişleyebilir. Ama bu sadece dünyada güvenli bir yer yok anlamına gelir.

Bu korkulu gelişmeden kaçan sadece biri vardır. Bu, içgüdüye hizmet etmek için değil ama onu yönetmek için aklın kullanımından oluşur. İnsan aşamalı olarak ilerledikçe kaçış yolunda ilerlemeye zorlanır. "O sonunda en olası özgürlükle birleşen ve sonuçta, üyelerinin düşmanlığının bu özgürlüğün sınırlarının garantisinin ve en kesin belirginliğiyle birleşen değerlerinin özgürlüğünün her birinin özgürlüğüyle birlikte var olabileceği bir yolla, bir toplum kurmaya zorlanır."[62] İnsan böyle bir düzenle zorlanan disiplini istemeyebilir. Ama o kendine zarar vermek istemez. Bu yüzden o bu düzeni yaratmak ve özgürce bu disiplini kabul etmek zorundadır.

[62]Email L. Fackenheim, a.g.m., s.395.

Bireyler arasında olan şeyler uluslararasında da olmalıdır. Uluslar güvenlik ve materyal zenginliği isterler. İkisini de elde etmek için onlar diğer uluslara savaş açarlar. Ama savaşlar insanın tasarısında bir şeydir, doğanın tasarısında oldukça başkadır. Çünkü onlar uğruna savaş açıldıkları şeyin sonuna asla erişemezler. Asla uzun süre zaferinin meyvelerini yiyen galip yoktur. Savaş karşı savaşı başlatır ve onun etkisi bereket ve güvenlik değildir, güvensizlik, zorluk ve kayıptır. Savaşların türleri hep genişlemek zorunda olduğundan, sonunda uluslar bireylerin de karşılaştığı aynı seçenekle karşılaşırlar. Onlar buna hizmet etmek yerine, isteklerini sınırlamak için neden kullanmalıdırlar ya da kendi kendilerini yok etmelidirler. Ama onlar kendi kendilerine zarar vermek istemezler. Bu yüzden onlar hepsini güvenli hale getirmek için her bir ulusu sınırlayan uluslararası bir düzen kurmalıdırlar: Sürekli barışı lütfeden bir düzen.

Eğer tarihte özgürlük varsa, doğa insanı olması gereken şey olmaya zorlayamaz. O, olsa olsa insanın kendisini olması gereken şey yapmasına zorlayabilir. Dahası, doğa bireyleri açıkça zorlamaz, bir çoğu için bir insan sahtekar ve ya dolandırıcı olarak ölür ama sonunda hiçbiri bir aziz ve ya azize olmaz. Bu yüzden eğer tarihte zerre kadar amaca yönelik oluş varsa bu bir bütün olarak tarihin yönü olmalıdır. Olması gerektiği gibi doğa, olması gereken şey olabilir, çünkü doğa özgürlüğün alanıdır. Bu nedenle tarih olması gereken şey olma eğilimindedir. Ama özgürlük ve gereklilik nasıl beraber var olabilir? Bu durumda doğa insanı nasıl özgür olmaya zorlayabilir? Kant tarihte gereklilik ve özgürlüğü bir araya getirmeye çalışır.

Kant'ın ahlak özgürlüğü kadar kültürel özgürlük kavramından da söz ettiğini görmek gerekir. Kültürel özgürlük doğal istekleri genişletmeye, dönüştürmeye ve hatta onları yanlış yola sokmaya özgürlükken, o onlardan kaçma özgürlüğü değildir.

Eğer bütün tarih özgürlüğü kültürel özgürlük olsaydı, bir bütün olarak tarih güvensiz ve mantıksız olurdu. Çünkü olası anlamların seçimi sonsuzdur, yönsüzdür bu nedenle amaçlar doğanın amaçları olarak kalır.

Ama kültürel özgürlük doğal amaçlara hizmet ettiği için, doğa bunun üzerinde güce sahiptir ve o bu gücü körü körüne değil, bir amaç için kullanır. Bu amaç insan

isteklerinin tutarsızlığından kaynaklanır. Doğa insanı bir kültürel özgürlük ifadesinden diğerine sürmez, o insanları kültürel özgürlük devletini aşmaya zorlar. İnsan, aklı doğal isteklerin hizmetçisi olarak kullandığı için o giderek onu onun yöneticisi olmaya zorlanır.

Ama doğa insanı onun özgürlüğüne zarar vermeden nasıl zorlayabilir? Bu mümkündür, çünkü doğa kendisini çözülecek problemi ortaya atmakla sınırlar, o onu çözmez. İnsanın kendisi çözümü bulmalıdır ve bulabilir. İnsan bunu çözmelidir çünkü doğa bunu çözmez ve problem çözülürse, insana zarar verecektir. İnsan bunu çözebilir, yolların seçiminde zaten özgür olduğundan, o doğanın amaçlarının despotluğundan kendisini uzak tutabilir.

O halde yine başka bir özgürlük kavramının Kant'ın tarih felsefesinde göründüğü açıktır. Bu disiplin özgürlüğü olarak adlandırılabilir. Kant, Yargı Gücünün Eleştirisi'nde insanın genelde özgür olduğu bir devlet olan genelde kültürle isteklerin despotluğunda liberasyon isteğine bağlı olan kültür disiplini arasında ayrım yapar. Kültürel özgürlük doğaya dönüşmekte özgürlüktür. Ama disiplin özgürlüğü doğadan özgürleşmeye bağlıdır. Tarih, kültürel özgürleşmeyle başlayan ve ideal gelecekte disiplin özgürlüğüyle biten bir süreçtir. Bu insanın kısmi özgürlüğüyle başlar ve onun doğaya tamamen özgürlüğüyle biter.

Ama yine de Yargı Gücünün Eleştirisi'nde Kant kendine, insanın kendi kendine amaç oluşturmada, doğanın ne karşılayabileceğini arayıp bulma görevini verir. Eğer doğa değere sahipse ve doğa Kant'ın tarih kavramının yegâne konusu olarak gösterilirse, bu gereklidir.

Ama bu henüz tamamlanmamış bir görevdir. Çünkü disiplin özgürlüğü bile kendi içinde amaç oluşturan değildir. Bu insanların kendi isteklerini eğittikleri ama nedenler için aydınlatılmış kişisel çıkarlardan daha soylu olmayan bir alandır.

Kant bu kesin soruyu açıkça cevaplamaz. Bu durumda Kant ahlaki bir adım olmamasına rağmen kanun ve düzene atılan bir adımın, ahlaka yönelik bir adım olduğunu önerir ve birinci adımın ikinciyi gerektirip gerektirmediğini ya da ikincinin

birinciyi koşul olarak gerektirip gerektirmediğini düşünmek durumunda bırakır. Seyrek durumlarda yasallığın sonunda ahlakı da yürürlüğe koymayı önerdiği görünür. Daha sık olan diğer durumlarda yasal düzen bireyi sadece kötü sebeplerini saklamaya zorlar, onlardan vazgeçmeye zorlamaz, bu da onun kusurlarına ikiyüzlülüğü eklemesine sebep olur. Kanuna en çok uyan toplumlar bile ahlak olmadan 'parıldayan bir sefalettir'. Ama hiçbir toplum iyi bir isteği yasallaştıramaz. En güçlü geçitlerden biri olan kültür bile kanun ve düzen toplumu kurmaya mecbur bırakılır. Ama kötüleri kanuna uyan bireyler yapabilirken onları iyi iradeli yapamaz. Kant bu soruyu yanıtsız bırakır ama bu gerçekten şaşırtıcı değildir. Çünkü bu önemli noktada, Kant'ın doğa ve ahlak arasındaki bir bağıntıyı göstermeye çalışmasının onun ahlak anlayışının kendisiyle çatışmasının kaçınılmaz olmasına bir kanıt olur. Ama olması gereken şeyi göstermeye çalışma özgürlüğün tarihsel olarak nitelenmesini ve bazı özgür başarıların diğerlerinin daha özgür başarılarına yol açmasını gerektirecektir. Böyle nitelenmiş özgürlüğün sadece kültürel özgürlük ya da disiplin özgürlüğü olduğu sürece bu itiraz edilemez olabilir ama sadece bunların niteliği problemi çözmez. Çünkü eğer bu özgürlüklerin kendileri ahlaki özgürlükle bağlantılıysa, tarihsel olarak nitelendirilirler ve eğer onlar böyle bağlantılı değillerse, o halde doğa ve ahlak parçalara ayrılır. Sergileyebileceği ilerleme nasıl olursa olsun, tarih sadece 'değersiz bir gerçeğe' dönüşür.

Ama doğa ve ahlak arasındaki ilişki bozulursa, o zaman tüm tarihsel yapı zarar görür. Bunun yükselmesini sağlayan teleolojinin ahlak teleolojisi olduğu bir an için bile unutulmamalıdır. Biyolojide teleoloji sadece resmi olabilir ve bu gerçeklerin açıklanması için gerekli olabilir ama tarihteki teleoloji sadece resmi değildir ve tarihin gerçeklerini açıklamak ta gerekmez. Eğer öyle olsaydı, tüm tarih yazımı bilimi teleolojik olmak zorunda olurdu. Ama Kant bunu açıkça inkar eder.

Kant tarihsel gerçekleri açıklamak için değil ama onların değer sahibi olduğunu göstermek için tarihte teleolojiye gerek duyar. Ama eğer bu gösterilemezse -ve sadece tarih ve ahlak arasındaki gerekli bir ilişki bunu gösterebilirdi- , o halde tüm girişim karışıklık doğurur.

O halde Kant'ın tarihsel gerçeklik analizinin derin ve devamlı değeri olduğunu, onun tarihsel süreç yapısının başarısız olduğunu görmek gerekir. Ama belki de

Kant'ın başarısızlığından, onun ardından gelenlerin başarısından öğrenildiğinden daha çok şey öğrenilebilir. Onlar kendi tarihsel yapılarında daha başarılı oldular ancak tarih, uzun zaman boyunca Tanrı'nın cephesi olarak ortaya çıktı. Bu cephe insanların hayal gücünü ele geçir ve birçok insanın bunu benimsediği görünür. Ama eğer Kant onun tarih yapısında başarısız olduysa bu onun insan özgürlüğünün ölü cephesinin doğru doğasını fark etmesinin sonucudur.

III.2. Herder ve Hegel'in Kant'ın Tarih Kavrayışına Yönelik Eleştirileri

"Aristoteles, ussal insan eylemini açıklamada vazgeçilmez olan 'yönelmişlik' ya da 'amaçlılık' öğesini, önce tüm canlılara, sonra da tüm cansız doğaya yaymaktadır."[63] Aristoteles'te akıl doğada her zaman başta gelen, bedende bulunan ve bedeni denetleyişiyle kendini gösteren bedenin aklıdır. Bu filozoflar aklın bedeni aşan bir şey olduğunu kabul eder. Aristoteles'te ruh organik bir cismin entelekyası (bir organizmanın kendini sürdürme etkinliği) olarak tanımlanması zorunluluk olarak görülmekle birlikte akıl da bir anlamda ruhun bir parçasıdır ve duyum gibi kendi nesnesiyle eylemediği gibi kendi düşünme etkinliği dışında hiçbir şeydir, bedenden ayrılabilir oluşuyla gizemli bir tarafı vardır.

Platon Timaios'ta Tanrı'yı yaratıcı istenç ediminden olayı etkin nedeni olarak, biçimleri de değişmez tamlıklarından dolayı erek nedeni olarak betimler. Aristoteles, Tanrı'yı biçimlerle özdeşleştirirken, kendi etkinliğini kendinde taşıyan, kendi bilgisine sahip, kendi düşüncesinin kategorileri olan biçimleri düşünen, olabilecek en iyi etkinlik olduğu için de doğanın tümüne ona arzu duymayı, her şeye gücünün yettiğince onu yeniden üretmek için çaba göstermeyi aşılayan tek bir devimsiz devindirici olarak görür. Aristoteles Timaios öğretisini kendine özgü olarak yineler, yani Tanrı maddi ya da zamansal dünyayı yaparken onu öncesiz sonrasız biçimler dünyasına göre oluşturmuştur. Bu iki öğretide önemli olan ortak düşünce, doğa dünyasında var olan etkinliklerin ayrışmasının öncesiz-sonrasız gerçeklikte var olan ve mantıkça önce gelen bir ayrımlaşmaya bağlı olduğudur. Mantıkça doğadan önce gelen sadece maddi olmayan varlık ya da mutlak akıl değildir onun ayrışması da doğadan önce gelir.

[63] Arda Denkel, İlçağ'da Doğa Felsefeleri, 2.b., İstanbul: Özne Yayınları, Ekim1998,s. 146.

Aristoteles'te Varlık olmak bakımından varlığın ilkeleri: 'Özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin İmkansızlığı'dır ayrıca bu ilkeler düşüncenin e temel ilkeleridir. Bu ilkeler kanıtlanabilir bu nedenle 'varlık olmak' bakımından varlığın bilimi imkanı da vardır. Özdeşlik, kendisiyle bir ve aynı olan, çokluk içermeyen değişimden uzak olandır. Varlık olmak bakımından varlığın konusunu oluşturan şeyler böyle şeylerdir. Çelişmezlik ilkesine göre bir yüklem bir varlığa aittir ya da ait değildir. Varlığa kendisiyle bir ve aynı anlamda beyazlık ve beyaz olmamak yüklemi yüklenemez. Aristoteles tümel ve tikel arasındaki bağıntıyı tartışır. Eidosun logosla nasıl dile geldiğini, logosun nasıl olanaklı olduğunu anlatabilmek için tümel ve tikel arasındaki bağıntıyı anlatmaya çalışır. Özdeşlik ilkesi en temel ilkedir: "Böylece logos(formül ya da tanım) ve to ti en einai(ne ise o olması gereken şey, yani öz) her zaman eidosun eş anlamlıları olarak kullanılır."[64] Bir şey kendisi kendi başına var olabilir. Eidos bir şeyi o şey yapan şeydir ve maddi bir şey içermez. Herhangi bir bireyi ele aldığımızda eidos ve maddeden(dayanak) oluşur. Kendi içinde potansiyelleri barındırmasını sağlayan maddeye sahiptir. Aristoteles'e göre madde herhangi bir şeye göre değil forma görelidir. Madde bir şeyin malzemesini bir arada tutan yapıya karşıt olarak belirlenebilen olandır. Form ise bir anlam çeşitliliği içerir. Heykeltıraşın malzemesine form verdiği söylendiğinde duyusal biçim anlamında kullanılır ancak duyu nesnesi olmaktan daha çok düşünce nesnesi olan bir şey, herhangi bir şeyin nesnesinde ifade edilen içsel doğası olarak düşünülür. Değişime ilişkin üç varsayım 'madde', 'form' ve 'yoksunluk'tur. Yoksunluktan hiçbir şey meydana gelmez: "Bir şey, aslında simpliciter(mutlak bir biçimde) yokluk olan kendi yoksunluğundan varlığa gelir, fakat ondan simpliciter değil, ilineksel olarak varlığa gelir; yalın yoksunluktan değil, yalnızca bir dayanaktaki yoksunluktan meydana gelir."[65] Ayrıca fiziksel şeylerin madde ve formu gerçeklikte değil ama düşüncede ayıt edilebilen öğelerdir. Madde hiçbir zaman yalın halde bulunmaz, her zaman form almış halde bulunur. Aristoteles'e göre saf formlar sadece Tanrı, küreleri hareket ettiren akıllar ve bir bedenle birliği önce ve sonrasında insan aklıdır. Maddeye gelen şey iki öğe içerir(dayanak ve form) ancak değişme formun yoksunluğunu içerir. Var olan şey ne var olan şeyden ne de var olmayan şeyden meydana gelir. Yokluktan basit olarak

[64] David Ross, Aristoteles, çevirenler: Prof.Ahmet Arslan, Ihsan okyay Anar, Özcan(Yalçın)Kavasoğlu, Zerrin Kurtoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, s.95.
[65] David Ross, Aristoteles, s.86.

hiçbir şey meydan gelmez ayrıca yoksunluk bir şeyin doğasında varlık olması bakımından içermiş üçüncü bir öğe değildir; bir forma sahip olmak ipso facto(fiilen) o formun karşıtından yoksun olmaktır. Yoksunluk evresi şeyin oluşunun incelenmesiyle saptanır: "Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımıza göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır."[66]Bu nedenle varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramak gerekir. Varlığın çeşitli anlamları vardır. O bir şeyin tözü, niteliği, niceliği veya bu tür yüklemlerde birini ifade ederler. Varlık bu anlamlara gelmeklerle birlikte asıl anlamda 'bir şeyi o şey yapan şey' yani onun tözüdür. Bundan dolayı 'gezmek', 'sağlıklı olmak', 'oturmak' kelimelerinin ne kendi kendine yeter bir tarafı vardır ne de tözden ayrılmaları mümkündür. Bunların daha gerçek görünmelerinin nedeni her birinin altında gerçek ve belli bir nesnenin olmasıdır: "Bu özne, böyle bir kategoride kendini gösteren töz veya bireydir."[67] Çünkü 'sağlıklı' ve 'kötü' kelimeleri hiçbir zaman böyle bir özne olmaksızın kullanılamaz. Diğer kategorilerin bu kategoriden dolayı var olduğu açıktır. Bu nedenle mutlak anlamda Varlık ancak Töz olabilir. Töz tanım bakımından da ilktir. Her varlığın tanımında tözün tanımı zorunlu olarak içerilmiştir; diğer kategorilerin hiçbiri bağımsız olarak var olamaz; oysa öz bağımsız olarak var olabilir. Varlıklın ne olduğu sorunu aslında Tözün ne olduğu sorunudur. Aristoteles eidosun logosla nasıl dile geldiğini, logosun da nasıl olanaklı olduğunu anlatabilmek için tümel ile tikel arasındaki bağlantıyı anlatmaya çalışır: Eidosun bilgisi, tözü bilmek olanaklı mıdır? Birey olanın bilgisine ulaşılabilir mi?

"Demek ki kendisi amaç olan yalnızca bir tek şey varsa, aradığımız bu olur; daha çok şey varsa, bunların arasından en çok kendisi amaç olanı".[68] Aristoteles'e göre en çok mutluluk böyle bir şeydir: hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih edilen. Onur, haz, us erdemler hem kendileri için hem de mutluluk için tercih edilir çünkü onlar aracılığıyla mutlu olunacağı düşünülür. Aristoteles'in kastettiği yapılanların amacı olarak mutluluk ise kendisi amaç ve kendisi yeter bir şey olarak görülür.

[66]Aristoteles, Metafizik, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal yayınları, Kasım 1996, s.189.
[67] Aristoteles Metafizik, s.307.
[68] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çev. Saffet Babür, Akara: Ayraç yayınevi, s.9.

Marangozun, ayakkabıcının belli bir işleri ve yaptıkları vardır peki inanın yok mudur? Gözün, elin, ayağın ve her parçanın işi olduğu gibi insanın bunlar ötesinde bir işinin olduğu öne sürülebilir mi? Bitkilerde olan yaşam ve hayvanlara özgü duyulara sahip yaşamdan ayrı olarak insana özgü olan nedir? Aristoteles'e göre özellikle isteyerek ve aklın katıldığı eylemlerde bulunmakla biz eylemde bulunmuş oluruz: "Demek her bir kişiyi o kişi yapan ustur, ya da en çok odur, bu açık."[69] Akıl insanda tanrıca bir şey ise akla uygun yaşam da insan yaşamın da tanrıca bir şey olacaktır. İnsan ve ölümlü olduğumuzdan dolayı insana özgü şeylerle ilgili öğütleri dinlemeli kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirmeli, bizdeki en üstün şeye en uygun yaşamak için her şeyi yapmalıyız. Akıl kütlece küçük görünse bile değer bakımından her şeyden üstün ve asıl olan, en iyi olan olduğuna göre; her bir kişiyi o yapanın da akıl olduğu açıktır. Bu nedenle her bir kişiye özgü olan şey, onun için asıl olan, en hoş olandır. İnsan kendi yaşamını değil, başka birini seçerse bu saçama olur: "O halde bir insan özellikle o olduğundan ötürü, "insan" için bu akala göre yaşamdır." [70]

Onuru, aklıbaşındalığı, hazzı iyi yapan nedenler ayrıdır. Bütün yapılanların bir amacı varsa bu yapılan iyi olur; amaçları çok görünen bazıları başka şeyler için tercih edildiğinden bunların hepsinin kendiliğinden amaç olmadığı görülür. Bu durumda en 'iyi' kendisi amaç olan bir şeydir. Hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip her zaman kendisi için tercih edilen ise kendisi amaçtır: "En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ediyoruz; ama onuru, hazzı, us ve her erdemi hep kendileri için tercih ediyoruz (çünkü hiç bir yere götürmese bile onların her birini yine tercih ederdik) hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz."[71] Eylemde bulunanın bir tür bilgi sahibi olması gerekir ancak kendim için ve başkası için iyi olanı biliyorsam bu eylemin ahlaklı olmasından bahsedilebilir. En iyi bilgi nedenlerin bilgisidir(teloslar). Aristoteles'e göre düşünsel olana yönelerek Tanrısal olana yaklaşırsın ve mutluluğa ulaşırsın. Eylemi yapan insan siyasi bir eylemde bulunduğunda onların bağlamının ahlaksal olması gerekir eğer bir devlette düzen varsa devlet insanlara teloslarını gerçekleştirmede yardımcı olur.

[69] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, s.191.
[70] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, s.215.
[71] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, s.9.

Gerçekten siyaset adamı olan kişi mutluluk konusuyla uğraşır çünkü o yurttaşları iyi kılmak ve yasalara uyan kişiler yapmak ister. Mutluluk halk arasında paylaşılan bir kavram olduğuna göre toplum içindeki eylemlerin hangisinin iyi olduğunun bilgisine ulaşmak gerekir. Gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır, en iyidir bu da erdeme özgüdür. Erden bir tür orta olmadır, ortayı amaç edinir: "Demek her bilen kişi aşırılık ve eksiklikten kaçar, ortayı arar, onu tercih eder, bu orta ise şeyin ortası değil bize göre orta olandır."[72] Erdem, akıl tarafından ve aklı başında insan tarafından belirlenen orta olanda bulunma huyudur. Erdeme göre etkinlikte bulunan insanın yaşamı mutlu olacaktır.

Usa uygun etkinlikte bulunan, buna özen gösteren kişinin en iyi şeylere yatkın ve tanılarca en çok sevilen kişi olduğu görülür. Tanrıların insancıl şeylerle ilgisi varsa onların kendilerine en yakın olandan en iyiden hoşlanmaları gerekir. Kendileri aracılığıyla doğru kişiler olarak göründüğümüz şeyler bizde bulunursa erdemden pay alabiliriz. Bazen doğal olarak, bazen alışkanlıkla ve bazen de eğitimle "iyi" gerçekleşir diye kabul edilir. Söz ile eğitim herkes üzerinde ve her zaman etkili olmaz. Dinleyenin ruhunu kaçınılması gerekenden nefret edecek şekilde alışkanlıkla işlemek gerekir çünkü tutku ile hareket edecek kişi onu bu durumundan vazgeçirecek söze kulak vermeyecektir. Genellikle tutkunun söze değil zora baş eğdiği görülür. Ölçülü bir şekilde yaşamak çoğunluk için ve özellikle gençler için zor gibi görünür. Bu nedenle eğitim ve uğraşlar yasalar ile belirlenmelidir. Alışkanlık haline gelen şeyler acı verici olmayacaktır ancak bunların alışkanlık haline gelmesi için yasalara gerek duyulur. Bu nedenle yasa koyucuların onları dinleyecek olanları 'güzel'i gözeterek erdeme yöneltmeleri, teşvik etmeleri gerektiğine; baş eğmeyenlere ise cezalar ile caydırıcılar koymaları, ıslah olmayanların ise ortadan kaldırılmaları gerektiğine inanılır. Aristoteles'e göre babanın vereceği emirler güç ve zorlayıcılık taşımaz aynı şekilde kral ya da bu türden olmayan kimselerin ki de ancak "aklıbaşındalık ile usu bağlı bir söz olan yasa" zorlayıcı bir güçtür. Demek ki "iyi" şey kamusal doğru bir denetimin olması bunun gerçekleştirilebilmesidir: "İmdi dediğimiz gibi, iyi olacak insanı güzelce yetiştirmek, alıştırmak gerekiyorsa; sonra da

[72] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, s.31.

onun erdemli uğraşlarla yaşaması, isteyerek ya da istemeden kötü şeyler yapmaması gerekiyorsa; bu bir usa, gücü olan doğru bir düzene uygun yaşayanlar için söz konusu olabilir."[73] Aristoteles'in söylediği eylemi ahlaki yapan şey inansın ve diğer insanların kendilerini gerçekleştirme yönünde önlerinin açılmasıdır. Bunun için de devlet yönetim biçimlerini incelemek gerekir böylece hangi devlet yönetimi daha iyi, her biri nasıl düzenleniyor, hangi yasalar ve gelenekleri kullanmışlar daha iyi bilinebilir. Aristoteles için eylemin nereye vardığı, amaç önemli olandır ve ileri sürülen öğütler izlenerek istenilenlere ulaşılabilir. Tümel bir bilgi olarak ahlaki olan insanın kendini gerçekleştirebilmesiyle ilgili kendinden veya başkalarından kaynaklanan nedenler varsa onları ortadan kaldırmaktır. Bulunduğumuz ortamda tikel bir eylem olarak iyi olanın ne olduğunu göremiyorsanız ahlaksal bir eylemde bulunamazsınız. Bir takım kimselerin öğüdünü dinleyerek eylemde bulunduğumuzda gerçekten mutlu olur muyuz? "Kant'a göre, ona kadar uzanagelmiş bütün ahlak öğretilerinin temel zaafı, doğru, ahlaki davranış ve eylemlerin rehberi olmak isterken, irademizi belirleyecek nedenleri ya da zemini, dışta oluşturmuş olmalarıdır."[74]

"Kant'a göre, 'historik bilgi akıl bilgisi' değildir."[75] 'Historik inanmalar'ımız olabilir**.**

Historik bilgi bireysel olaylar hakkındaki bilgi olarak, kendisine dayanarak 'etik ilkeler' türetebileceğimiz bilgiden çok belli etik ilkelerden hareket eden tarihçilerin kendi kanılarıyla süsleyip sundukları bilgi türü olagelmiştir. Kant'a göre sahip olduğumuz 'salt akıl bilgisi'(teorik akıl) yanında 'salt historik bilgi'ye asla ulaşamayız. Tarihsel olan ve akılsal olan karşıttır. Herder'in de belirttiği gibi salt historik bilgi ancak yabancı bir akıla verilmiş olabilir bu nedenle eğer tarihte bir a priori varsa, geçmişi, şimdiyi ve geleceği görmeyi sağlayacak 'tarihsel a priori'den söz edilebilirse, böyle bir apriori insan aklına 'yabancı' bir şeydir. "İnsan aklı, tarihte bir genel ilke, her şeye yön veren bir temel ilke bulamaz."[76]

Kant, tarihin idesinin ne olduğunu, tarihin ne gibi bir amaca doğru kımıldadığını belirlemeye çalışmıştır: bu gelişmede insan doğaya bağlı olmaktan gitgide kurtulup

[73] Aristoteles, Nikomakhos'a Etik,s.220.
[74] Veysel Atayman, 'Aklın Sınırları, Kant felsefesine Giriş', İstanbul: Donkişot Güncel Yayınlar, 2006, s.128.
[75] Doğan Özlem, Tarih Felsefesi, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, Kasım, 1996, 2,b,, s.60.
[76] Özlem, a.g.k.s.62.

kendisinin kurduğu bir dünya içine yerleşmektedir."[77] İlerleme Kant'ta insanlığın gelişimine topluca bakmak için başvurulması gereken son derece yararlı bir idedir, bu niteliği ile 'ahlaksal' bir değer taşır. İlerleme idesi bu anlamıyla insani çabamızı anlamlı bir hedefe yöneltmek için gerekli ve yararlı olduğu kadar, koyduğumuz hedeflere ulaşmak için yaptığımız eylemleri de anlamlı kılar. Tarihte bir ilerleme görmek tarihi bizim gözümüzde anlamlı bir anlamlı bir süreç haline getirir bu nedenle 'daha özgür bir insanlık' özlemine dayalı hedefler açısından tarihe ilerleme idesi altında bakmak, ahlaksal bir ödev, bir gereklilik olarak kabul edilmelidir. Tarihe ilerleme idesi altında bakmak insan yaşamında bir ereklilik tasarımlamayı kaçınılmaz kılar. "Ereklilik, Kant'a göre, bir şeyin amacını kendi içinde etkin bir neden olarak taşıması kendi kendisinin son nedeni olmasıdır."[78]

Kant'a göre erek olarak insanın doğa ile bağıntısı yoluyla ilerletilecek olan öyle türden bir erek olmalıdır ki 'iyiliği' içindeki doğa yoluyla doyurabilmelidir. Doğanın ilk ereği insanın mutluluğu ikincisi ise kültürü olacaktır. Mutluluk insanın kendini içgüdülerinden soyutlayarak türetebileceği bir şey değildir; tersine salt bir durumun ideasıdır; insan bu ideaya imgelem yetisi ve duyu ile karışan anlağı yoluyla değişik yollarda tasarımlar ve öylesine sık değiştirir ki insanın mutluluktan anladığı şeye gerçekten son doğa ereği olan şeye ulaşmak mümkün değildir çünkü insan doğası herhangi bir şeyin iyiliğinde ve hazzında sonlanıp doyum bulmaz. Doğa insanı iyiliğinin nesnesi olarak alıp tüm hayvanlardan çok kayırmış değildir, insandaki doğa yatkınlıklarını tutarsızlıkları onu kendisinin neden olduğu eziyetlere, kendi cinsinden başkalarına efendilik baskısı, savaşların barbarlığı yoluyla sefilliğe düşürür ve kendi elinden geldiğince kendi cinsinin yok oluşunu amaçlar öyle ki doğa en büyük iyilikseverliği durumunda insanın iyiliğini amaçlasa bile insan doğası buna yetenekli değildir. "Öyleyse insan her zaman yalnızca doğa erekleri zincirindeki bir halkadır; hiç kuşkusuz birçok erek açısından bir ilkedir ki, doğa kendi yatkınlığında onu onlar için belirlemiş görünürken o da kendini onlara ayarlar; ama gene de ayrıca geri kalan üyelerin düzeneğindeki erekselliğin sakınımı için bir araçtır."[79] İnsan anlak yoluyla kendi önüne keyfi erekler koyma yetisi taşır bu nedenle doğanın efendisi olma

[77] Macit Gökberk, a.g.k. , s.133.
[78] Özlem, a.g.k., s.62.
[79] Immanuel Kant, çev: Aziz Yardımlı, 'Yargı Yetisinin Eleştirisi, İstanbul: İdea Yayın Evi, 2006, 1.b., s.321.

hakkına sahiptir ancak her zaman anlama ve ona erekler verme istenci ile koşulludur, bu ona doğadan bağımsız olarak kendine yeterli olabilme ve doğada aranması gereken son erek olmaya ulaştırır. Öyleyse dünyadaki mutluluk için insanın kendi önüne erkler koyabilme, kendine erek belirlemede doğadan bağımsız olarak doğayı özgür erkleriyle uyum içinde araç olarak kullanabilme yeteneği kalır. Bu durumda ussal bir varlık olan insan için kültür doğaya yüklenebilecek son neden olabilir.

Doğanın son amacına ulaşabilmesindeki biçimsel koşul olarak oradaki yasal zor, yurttaşlar toplumu denilen bütünde karşılıklı olarak birbirleriyle çatışan özgürlüklerin çiğnenmesini önler çünkü anacak kültür alanında doğal yeteneklerin en fazla gelişimi gerçekleşebilir. Eğer insanlar doğanın son ereğine ulaşabilecek denli sağgörülü ve zorlamasına isteyerek boyun eğecek denli bilge olabilirlerse görünen odur ki dünya toplumsal bir bütünde, birbirlerine karşı zarar verici bir yolda davranma tehlikesi içinde olan tüm devletlerin barış içinde yaşaması gerekli olacaktır. Dingin bir ulusal mutluluk için beslenen umutları her zaman daha uzaklara götürse de Kant için savaş kültüre hizmet eden tüm yeteneklerin geliştirilmesinde her şeyden öte bir güdüdür. "Savaş insanların amaçlanmamış (dizelenmemiş tutkuların uyandırdığı) bir gelişimleri olsa da (beklide) yüksek bilgeliğin derinlere gizlenmiş bilgeliğidir ki, amacı devletlerin özgürlük içinde yasallıklarını ve bu yolla onların ahlaksal olarak temellendirilmiş bir dizgelerini kurmak, ya da hiç olmazsa bunu hazırlamaktır."[80]

Kant'a göre dünyada tek bir varlık türü vardır ve nedenselliği teolojiktir, erekler yöneliktir; erekleri doğa koşullarından bağımsız olarak ama kendinde zorunlu olarak tasarımlar. Noumenon olarak görülen insan biricik doğa varlığıdır onun kendi yapısında duyular üstü bir yeti 'özgürlük' dolayısıyla önüne koyabileceği en yüksek erek olarak 'dünyadaki en yüksek iyi' nesnesi ile birlikte nedensellik yasasını tanıyabilir. Ahlaksal varlık olarak insan ve her ussal varlık hakkında 'niçin' var olduğu sorusu anlamsız kalır çünkü insan en yüksek ereğin kendisini kendi içinde taşır. Kant'a göre: "Eğer şimdi dünyanın şeyleri, varoluşlarına göre bağımlı varlıklar olarak, ereklere göre eylemde bulunan bir en yüksek nedene gereksiniyorsa, o zaman insan yaratılışın en yüksek ereğidir; çünkü onsuz birbirine alt güdümlü erekler zinciri

[80] Kant, a,g, e, s.321.

tam olarak temellendirilmiş olmayacaktır ve yalnızca insanda, ama ayrıca ahlakın öznesi olarak onda, erekler açısından koşulsuz yasama ile karşılaşırız ki, öyleyse yalnızca bu yasama inanı bütün doğanın teolojik olarak ona alt güdümlü olduğu bir son erek olmaya yetenekli kılar."[81]

Mutluluğun yalnızca koşullu erek olduğu ve insanın ahlaksal varlık olarak yaratılışın son ereği olabileceğini görmek gerekir bu sadece ulusal bir topluluğun bir üyesi olmak değil aynı zamanda evrensel bir topluluğun üyesi olmak demektir. Kant için topluluk dahilinde kamusal, evrensel olmak, birey olmak gibi bir anlam taşır. Kant için birey olmak, evrensel anlamda kamusal olmakla aynı değerdedir.

"Bir yaratığın bütün doğal yetileri, günün birinde tam ve ereğe uygun olarak serpilmek için belirlenmiştir."[82] Kant'a göre doğa nedensellik yasasına tabi mekanik bir düzendir ancak 'canlı doğa' ya da 'organizmalar' alanında anorganik mekanizmadan daha fazla ve özel bir duruma rastlarız. Organizma ürer, büyür ve kendini yeniler. Organizmada böyle bir durum olduğunu bize gösteren şey kendi aklımızdır. Buradan çıkarak insan düşüncesi salt mekanik bir evren tasarımı yanında erekli bir evren tasarımına geçer, doğanın anlam ve ereğini sormaktan başlayıp insan ve toplum yaşamının anlam ve ereğini sormaya yönelir. Bu ereklilik iddası altında insani ve toplumsal yaşamdaki erek 'doğal mutluluk' gibi bir şey olamaz. Doğa insana başka organizmalarda bulunmayan akıl denen bir yetiyi armağan etmiştir. Burada doğanın gizli bir ereği olduğunu kabul edebiliriz Bunun nedenlerini insanın zayıf bir doğa varlığı olmasındaki açığını kapatmak için aklını bir araç olarak kullanmasında yakalayabiliriz. Doğal mutluluk güdülerden yani mekanik evrenin yönlendirdiği duygulanımlardan çıkan bir şeydir oysa toplumsal yaşamda insanın bu yaşam tarzını sürdürmesini sağlayan şey doğal güdüleri değil, akla dayanarak koyduğu ahlak yasası olabilir. "Ahlak yasası böylece, doğada bulunmayan, ama doğanın bir armağanı olarak akıl tarafından üretilmiş bir yasa olarak, insan özgürlüğünün bir göstergesidir olur."[83]

[81] Kant, a,g, e, s.324.
[82] Macit Gökberk, 'Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları'1.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Ocak 1997, s.126.
[83] Özlem, a.g.k. s.62.

Kant'a göre tarihe bir ereklilik iddası altında bakmamızı sağlayacak ve bunu gerekli kılacak şey 'insan özgürlüğü'dür. Tarih insan özgürlüğünün gelişmesi açısından görüldüğünde bir anlam kazanır ve şu soruların sorulması kaçınılmaz olur: 'İnsan özgürlüğü açısından bakıldığında tarihte nerelerdeyiz?' Tarihte insan özgürlüğünün somutlaşmasına nerede ve ne oranda ulaşılmıştır ya da ulaşılabilecek midir?'.

Tarih bilimi 'tarihsel olayların karmakarışık ve düzensiz akışı 'içinde 'insan yeteneklerinin yavaş ama sürekli akışını' izleyebilir. Bu durum bizi tarihte bir ilerleme olduğu konusunda umutlandırabilir çünkü tarihe insan eylemlerinin gelişme ve ilerleme tarihi olarak bakamadığımız sürece insani olaylar 'anlamsız bir gidişten' ibaret kalır. Bu nedenle tarih filozofu tarihe yönelirken onun 'karmakarışık ve düzensiz' bir gidişi olduğunu görmektedir. Nedensellik ilkesine göre çalışan teorik akıl tarihte bir düzenlilik görememekte insanların toplu edimlerinin kendi rasyonel amaçlarına yöneldiğini varsayamamaktadır. Tarih filozofu bu aşamada tarihe bir anlam vermek için teorik akıldan yardım umamaz açıkça görmek gerekir, teorik akla dayalı bir tarih felsefesi olamaz. Tarih filozofu ancak yargı gücünün organik doğa ile analoji kurarak ürettiği ereklilik idesi altında, tarihte de doğada olduğu gibi bir planın olduğunu varsayacak olursa 'tarih için yönetici bir ilke' olması gerektiğini kabul etmek zorunda kalacaktır. Kant bu noktada, karmaşık ve düzensiz rastlantılar yığınını görünümü altındaki tarihin ancak bize 'yabancı bir akıl'ın yönetici ilkelerine göre bir yasallığın olacağını kabul etmek konumunda olan teorik akıldan ayrılıp, yargı gücü yetimize dayanarak tarihte de bir erek aranabileceğini savunur. Kant için ereksellik idesinden vazgeçmek 'amaçsız işleyen bir doğa' karşısında kalmakla aynı şeydir. Tarih'e erek koyan 'aklın yönetici ilkesi' yoksa tarih rastlantıdan ibaret kalır.

Herder için tarihi rastlantılar yığını olmaktan öteye taşıyan 'yabancı akıl', 'tanrısal öngörü' dür. Kant bu akla tanrısallık yüklemeden 'yabancı' nitelemesini kabul etse de ''yabancı aklı' Herder gibi tanrısal akıl olarak anlayacak ve Herder gibi bilinemezliğini savunduğu bu aklı insan aklıyla eşdeğerde tutacaktır. "Böylece Kant

bir tarih felsefesinin olabilirliğini, tarihe ereklilik gözeten bir insan aklının gelişim ve ilerleme üreci olarak bakmakta bulunabileceğini vurgulamış olur."[84]

"İnsan bu yeryüzünde us sahibi olan biricik yaratıktır ve onda usu kullanmaya yarayan yetiler vardır. Ancak bu yetilerin tek kişide değil de insan soyu çerçevesinde tam olarak gelişebilmeleri gerekmektedir."[85]Akıl insana sahip olduğu güçleri kullanırken 'doğal içgüdünün sınırlarının çok ötesine geçmesini sağlar'. Aklın işleme tarzı ve ilerlemesi 'çaba ve öğrenim' gerektirir. Tek bir insan çabası bunun için yeterli olamayacaktır. Aklın ilerlemesi 'insan türünün' ortak çabasıyla gerçekleşir ve bu ilerleme, aklın idesi olarak kuşaktan kuşağa aktarılır, insan türünün hedefi haline gelir ve gelmelidir.

"Doğa, hayvansal varlığındaki mekanik düzenin üstüne çıkan her şeyi insanın kendinden ortaya koymasını, onun, ancak, içgüdüden kurtularak kendi usuyla sağlamış olduğu mutluluk ve yetkinlikten pay almasını istemiştir."[86] Kant'a göre doğanın aklı insana armağan etmekle ondan talep ettiği şey: mekanik düzenin ötesine geçmesi ve içgüdüsel olarak değil de kendi aklıyla kendisi için gerçekleştirdiklerinin verdiği mutluluk ve yetkinlikten başka hiçbir şeye katılmamasıdır. Doğa insanı, doğal varlık yaparken cimri davranmıştır, insan zayıf bir hayvandır ancak ona aklını kullanarak isteme özgürlüğü verilmiştir. Birey olarak 'ölümlü' tür olarak 'ölümsüz' olan insandan yeteneklerini yetkinleştirmeyi başarması istenmiştir. Bu konuda doğa toplumdaki antigonizmalara başvurur. "Bütün yetilerin gelişmesi için doğanın kullandığı araç, toplum içinde bunların arasındaki uyuşmazlıktır. Ancak bu uyuşmazlık, sonunda, toplumun yasalı bir düzeninin nedeni olur."[87] İnsanda toplum olma eğiliminin yanında bu eğilime karşı sürekli bir dirençte vardır. Antigonizmalar, insanın toplum dışı toplumsallığıdır. İnsana toplum yoluyla yeteneklerini geliştirme olanağı toplum içinde açıktır ve mülkiyet, şeref gibi doğal bireyci isteklerini ancak toplum içinde doyurabilir bu durum onu bencilliklerini toplum içinde sergilemeye iter. İnsan bireysel tutkularının peşinde koşarken farkında olmadan toplumun gelişimine katkı sağlar. İnsan ilgi ve beğenilerine toplumsallık karışmış olur böylece

[84] Özlem, a.g.k. s.64.
[85]Macit Gökberk, a.g.e. , s.127.
[86] Macit Gökberk, a.g.e. , s.127.
[87] Macit Gökberk, a.g.e. , s.128.

bir arada yaşama koşulları olarak 'pratik ilkeler'e başvurur; kültürel varlık olmaya geçer, toplumsal birlik ahlaksallaşır. Ahlaksal yaşam beraberinde bazı yaptırımlar getirir insandan beklenen: kendi aklı ve bu akla dayalı özgür istenciyle 'evrensel adalet yaptırımını uygulayacak yurttaşlar toplumuna ulaşmasıdır.' "Doğanın insan türünü çözmeğe zorladığı en güç sorun, hakkı sağlayan uygar bir topluma erişmektir."[88] Toplum olmanın getirdiği gereklilik tam adaletli bir yurttaşlar anayasasını oluşturma koşuludur. İnsanlar kendileri için kendilerine getirdikleri zorunlulukla doğanın kendilerinden talep ettiği aklın kendilerinden talep ettiği aklın özgürce kullanım edimini yerine getirmiş olurlar. Kant'a göre doğa bizden tam adaletli bir topluma ulaşmamızı ister yani 'tan adalet'i gerçekleştirmek önümüze koymamız gereken bir ödev gibi görünür. İnsan doğal yanın etkisiyle özgürlüğünü kötüye kullanma eğilimindedir çünkü yöneticilerin kendileri gibi yönetilenler gibi doğal eğilimlere sahiptir. "İnsan türünü yönlendiren ereğin ne olduğu ise, ancak böyle bir evrensel çerçeve kurulduktan sonra, tüm insani yeteneklerin tam adaletin gerçekleşmiş olduğu böyle bir ortamda göstereceği gelişmeye göre anlaşılabilir."[89] Kant'ın belirttiği gibi tarih felsefesinin olabilirliği böyle bir ahlaksal gereklilik tasarımı altında ortaya çıkar eğer tarihte rasyonellik arayacaksak bu teorik akıl yardımıyla tarihi de doğa gibi mekanik yoldan açıklamaya çalışan bir kör determinizm olamaz. Doğanın bizi özgür kılmaya güttüğü gizili amacı asla bilemesekte tarih felsefesinde bir tarih felsefesinde bir 'a priori'den söz edebiliyorsak 'dünya yurttaşlığı', 'evrensel birlik', 'cumhuriyetçi dünya devleti', türünden bir ide olabilir. "Bu, hem en güç, hem de insan türünün en geç olarak çözebileceği bir sorundur."[90] Bize düşen görev pratik aklımıza dayanarak, özgür istencimizle hareket ederek, bir evrensel birliği gerçekleştirmektir. Kant için 'evrensel tarih idesi' dünya yurttaşlığı hedefine varılmakla ulaşılabilecek bir ereğin idesidir ve bu ereğe ulaşılabileceğini gösteren tarihsel işaretler (Fransız Devrimi gibi) vardır. Herder ise tarihte parlayan anlara bakıp ilerleme düşüncesine ulaşamayacağımızı söyler. Kant'ın vurguladığı aklını kullandığı sürece özgür insan 'evrensel tarih idesi' ne ulaşmayı güvenle bekleyebilir ve 'tarih felsefesi' insanlığın daha fazla özgürlüğe doğru ilerlediği düşüncesi olmadan yapılamaz. Tarih felsefesi emprik çalışan bir bilim olarak 'tarih'i ortadan kaldırmaz ve onun yerine geçmez çünkü 'tüm tarihi' insan

[88] Macit Gökberk, a.g.e. , s.129.
[89] Özlem, a.g.k., s.65.
[90] Macit Gökberk, a.g.e. , s.129.

özgürlüğünün gelişim ve ilerleme tarihi olarak görmek teorik aklın üretebileceği bir şey değildir. Böyle bir ide pratik aklın a priorisi olarak kabul edilir ve 'hipotetik tarih'ten ibaret kalır. "Hipoteteik tarih olarak böyle bir tarih felsefesi, karmakarışık ve düzensiz tarih malzemesinin seçimi için elimize bir ölçüt tutuşturmuş olur ki, bu ölçüt de 'dünya yurttaşlığı'dır. [91] Hipoteteik tarihin dayandığı a priori pratik akıl için kabul edilmiş olup bir heuristik(yol gösterici ilke) kabul edilir. Kant'ın bahsettiği anlamda 'tarih felsefesi' tarihteki legal ilerleme gibi zorunlu görülmez çünkü insanın tarih dışı yanının ağır bastığı dönemler vardır. Ahlaksal ilerleme düz değil inişli çıkışlı bir yapıdır ancak 'dünya yurttaşlığı' na, 'sonsuz barış' a ulaşıldıktan sonra düz ve çizgisel bir ilerleme gösterecektir. Bu nedenle tarih insanın güdülerinin yönlendiriciliğinden aklın yol göstericiliğine ve özgürlüğe geçişin tarihi olarak görülmelidir. Tarihteki legal ilerleme ancak kendisine özgür istenciyle bütünleştiği durumda anlam kazanır. "Olgun bir uygar yasa kurmak sorunu, devletlerarasında yasalı ilişkiler sorununa bağlıdır ve bu sonuncusu olmadan çözülemez."[92] Kant için 'tarih felsefe'si özgürlük idesi altında 'ahlaksal ilerleme' olarak konumlandırılır. "İnsan türünün tarihi, bütünüyle görüldükte, içinden- ve bu amaçla dışından da-yetkin olan bir devlet yasasını ortaya koymak için doğanın saklı planını gerçekleşmesi diye anlaşılabilir. Böyle bir yasa, doğanın insanlıktaki bütün yetileri tam olarak gerçekleştirilebileceği biricik durumdur."[93] Kant ve Herder tarihi bütünüyle açıklamaya çalışan tarih filozofları olmaktan çok 'tarih felsefesinin olabilirliğini tartışan tarih filozoflarıdır. "İnsan türü çerçevesinde tam bir uygar birleşmeyi amaç bilen bir doğa planına göre bir dünya tarihini işlemek yolunda yapılacak bir felsefi denem, amaçsız ve giderek doğanın bu planını destekler görünmektedir."[94]

Herder'e göre kendi içkin yasalarına göre tanıdığımız insanda humanitenin üstüne konabilecek daha üstün hiçbir amaç yoktur. "Öyle ki, tüm(toplumsal) durumlarda ve toplumlarda insan, bir anlam boyutu olmaktan başka hiçbir şeye sahip değildir; onun burada kendisi için istediği ve düşünüp kurabildiği şey humaniteden

[91] Özlem, a.g.k., s.67.
[92] Macit Gökberk, a.g.e. , s.130.
[93] Macit Gökberk, a.g.e. , s.132.
[94] Macit Gökberk, a.g.e. , s.132.

başka bir şey olamaz."[95] Tarihte iyinin bulunduğu ne varsa humanite adına olmuştur baskıcı ve tiksinti verici ne olupbittiyse humaniteye karşı olmuştur. Mesleklerden, devlete, kölelikten, giysilere, evlere, eğlenceden bilime ve sanatlara kadar yeryüzünde karşılaşılan inanca olan ne varsa birey ya da toplumca daha iyisinin yapılabileceğine inanılan şeyler olmuştur. İnsanlığın humanite kurmak için bir hukuka sahip olduğu ve bir hukuka başvurduğunu görüyoruz çünkü humanite ancak hukuk oluşturulduktan sonra tanınabilir olan bir şeydir. İnsanlık oluşturduğu şey konusunda yanılmışsa, miras olarak aldığı geleceğe sığınıp yarı yolda kaldıysa kendi yanılgılarının sonuçlarını üstlenir. Tanrı insanlara hatalarını gidermesi için mucize göndererek yardım etmez; insanlığın hatalarını sürdürmesine izin verir, yaptıkları hataları görerek kendilerini öğrenmeleri için bunu yapar. Tanrı insanlığa humaniteyi yapan şeyleri: zaman ve yer içinde kullanılması gereken güçleri vermekle yetinmiştir.

Herder'e göre tüm cansız maddeler, içgüdüleriyle hareket eden tüm canlı türleri yaratılıştan beri yaratıldıkları gibi yaşamlarını sürdürürken tanrı insanı sanki yeryüzünün tanrısı kılmıştır. İnsan aklını kullanırken yanılgı ve hataya düşme durumuyla her zaman karşı karşıya da olsa, yanılgıları ona aklını daha iyi kullanma yolunu açar. İnsanlık kendinden etkiyen bir doğa olarak hiçbir mucizenin etki etmediği kendi özgür eyleminin çevresinde kendini kurmak zorundadır. "Bir ulus ya da bir insan topluluğu kendi malı olan bir iyiyi inanarak ister ve tüm gücüyle, doğanın kendisinden talep ettiği üzere, kendi malı olan bu iyiyi yaşamına geçirmeye çalışır; onu buna yönelten ne despotlar ne de gelenektir; tersine o bu yönelişe kendisi için en iyi bildiği humanite biçimini kendisine amaç kılarak geçer". [96] Yer ve zaman bakımından insanlık tarihinde humanitenin kuruluşu açısından ilk hareketlilik Akdeniz kıyılarındaki uluslarda gözlenir.

Pek çok eski ulusun amacı kendi vicdanımızdan, kendimiz koyduğumuz amaçlardan bambaşka olan bir konum içinde, kendileri için iyi bildiklerini yapmak olmuştur. Onların mucizeye ihtiyaç duymadan gerçekleştirdikleri şeyi kendi toplumumuz için bizde gerçekleştirebiliriz ve tanrı sadece bu amaca kendi

[95] Özlem, a.g.k., s.212.
[96] Özlem, a.g.k., s.214.

etkinliğimiz ve aklımızla ulaşabileceğimizi göstermede yardım eder. Herder'e göre pek çok eski ulus amaç olarak edindikleri humanitenin en iyisine ulaşmada başarılı olmuştur ve kuşkusuz yeryüzünde henüz olmamış olan birçok şey ileride olabilir.
Alman İdealizmi'nin en üst noktasında yer alan Hegel, Fransız devriminden ve aydınlanmacı filozoflardan oldukça etkilenmiştir. Fransız devrimini, tarihin en temel ilkesi olan özgürlüğün kendini geliştirme sürecindeki en önemli olay olarak görür. Felsefesinde bütünsellik var olduğu kadar dünyanın değişikliğine uymaya çalışan bir mantık getirme kaygısı da vardır. Rousseau'yu sert bir yaklaşımla eleştirir. Rousseau'daki bireyciliğin yoksullaşmış bir devlet anlayışını getirdiğini belirtir. Rousseau'nun tersine, Hegel için doğa ve tarih ikiliği dolayımlı bir ilişkidir. Hegel dolayımı incelediği nesneden türetmek yerine, Idea'nın zorunlu ürünü olarak kurar. Böyle yaparak incelediği toplumsal-tarihsel gerçekliğe mantıksal bir zorunluluk yükler. Tarihsel anlama sahip dolayımlar olmayınca da kökten dönüşüm imkansız olur. Doğa ve tarih karşılıklı olarak birbirini dışlayan ve durağan bir karşıtlık oluşturan terimler değildir. Bu ikilik dinamik bir sürecin ifadesidir ve bu süreçte doğa tarih içinde korunarak aşılır. Ancak bu korunarak aşılma süreci içinde doğa özerkliğini yitirir ve toplumsal tarihsel olanın ya da "tin"in boyunduruğu altına girer. "Hegel'in 'yöntemi, katıksız olarak 'empirik' ya da 'pozitivist' söylenebilir: Hegel, gerçeğe bakmakta ve gördüğünü betimlemektedir. Başka bir deyişle, Hegel, diyalektik Varlığın ve Gerçeğin duyusal 'deneyimi' ne kendini bırakmakta ve böylelikle, Varlığın ve Gerçekliğin 'hareketini', onları betimleyen söylemine aktarmaktadır."[97]

Tarihin amacını keşfetmek için baştan sona kadar tüm tarihin akışını görmek gerekir bu da tarihin dışında durabilmekle mümkündür. Geleceği tahmin edemeyeceğimiz de açıkça görülmelidir. Tarihin varış noktasının ne olduğunu, böyle bir noktanın olup olmadığını da bilemeyiz. Hegel için 'Dünya tarihi', özgürlük bilincinin ilerlemesidir: "Doğu dünyasında insanlar, sadece bir kişinin, yönetici despotun özgür olduğunu düşünürler. Antik Yunan ve Roma döneminde de insanlar sadece bazılarının, kent devleti yurttaşlarının özgür olduğunu düşünmüşlerdir.

[97] Alexahdre Kojeve, çev: Selahattin Hilav, 'Hegel Felsefesine Giriş', 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık, Haziran 2001,s.178.

Nihayet Hristiyanlığın ortaya çıkışıyla beraber insanlar, sadece insan olmaları nedeniyle herkesin özgürlüğünün bilincine vardılar."[98]

"Doğa, tarihsel idenin kavramsızlık içinde olduğu alandır, tinsellik onun kendi vatanıdır, onun işte orada tanınır olması gerekir."[99] Hegel için "bireysellik düşüncesi" önemlidir çünkü bilinç kendi özgürlüğünü temel ilke olarak kabul etmekle kendine yönelir ya da kendi nesnesi haline gelir. Düşüncenin kendisi ile birlikteliği özgürlüktür, özgür iradedir böylece düşünce ile varlık arasındaki birlik gerçekleşir. Bilinç kendini dışsal etkenlerden arındırıp, kendine eğilerek özgürlüğü gerçekleştirir. Hegel'in düşüncesi bağlamında, tinin tarihinde bunun önemli bir adım olduğunu görmek gerekir. "Dahası, dirimli Töz varlıktır- bir varlık ki, gerçekte özneldir, ya da gene aynı şey, gerçekte edimseldir ama ancak kendi kendini koyma devimi ya da kendini kendisi ile başkalaştırma dolaylılığı oldukça."[100]

Kant'ın eleştirel felsefesi tinin yaşamında bir ilerlemedir. Bilincin nesnesi bilgi olmuştur, bilen özne ve nesne arasındaki kopukluk azalmıştır yine de Kant katagorileri nesnellikten yoksun bıraktığı için özne nesne birliği öznelliğin dünyaya empoze ettiği bir birliktir. Soyut bir biçimde ortaya konmuş tümelin ardında empirik dünya hiçbir etkiye uğramadan varlığını sürdürür. Kant kavram ile varlık arasındaki sentezi kavrayamaz ve varoluşu kavram olarak ortaya koyamaz.

Hegel Kant'la ilgili bu belirlenimi ahlak alanına da taşır. Çokluk alnı yani insanın doğal belirlenimleri ve eğilimleri ile bağlantılı olan tikel irada ve iyilik birleştirilmiştir. Tikel öznenin "iyi" ile ilintilendirilişi, onun iradesinin özü ile ilintilendirilişi şeklindedir bu nedenle "iyi" sadece iradenin tümel, soyut özü yani görevi olarak belirlenir. Biçimciliğe özgü tümelin soyut niteliğini taşıdığı için, görev tikel bireylere kendini dışarıdan dayatır. Görevin bu soyut niteliği nedeniyle çokluk alanına ait ikilikler ve çelişkiler dönüşmeden kalır. Hegel'e göre Kant 'bireyleşmenin toplumsal bir süreç olduğu'nu ihmal etmiştir ve bu konuda görüşleri soyuttur. "Kant insanın gelişimini doğal, sivil ve nihai olarak kozmopolit bir ahlaki özgürlük

[98] Larry Arnhart, çev: Ahmet Kemal Bayram, 'Siyasi Düşünce Tarihi', Ankara: Adres Yayınları, Aralık 2004, s.314.
[99] Hege, çev: Önay Sözer, 'Tarihte Akıl', 3.b. , İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, s.45.
[100] G.W.F. Hegel, çev: Aziz Yardımlı, Tinin görüngü Bilimi, İstanbul: İdea Yayınları, 1986, s.30.

durumuna doğru tarihsel gelişim olarak açıklar ama bu süreci her türlü toplumsal ve tarihsel şarttan soyutlanmış olarak düşünür."[101]

Rousseau ve Hegel'in siyasal felsefelerinin paylaştığı ortak özellik sivil toplum ve devlet kopukluğunu bir sorun olarak belirlemeleridir. Bu kopukluk bireylerin tikelliği ile toplumsal bütünün evrenselli şeklinde ortaya koyulur ve amaç tikelliği bastırmayacak şekilde bütünü oluşturmaktır. Hegel bütünü tikellik temeli üzerine yerleştirir; ondan önce bireysellik alanı en olgun biçimiyle geliştirilip bağımsız alan olarak konur; bu alan bütüne ulaşmanın önkoşuludur. Hegel sivil toplum ile devlet arasındaki kopukluğu en olgun biçimde ortaya koyar. Hegel için sivil topluma geçiş: "Soyut haktan, ahlaka geçiş anında olduğu gibi, bu geçişte tikelliğin hüküm sürdüğü ve dolayısıyla tümelin görünüşler yüzeyinin altında örtük olarak var olduğu bir alana geçiştir."[102]

Hegel'e göre ahlak ve yasallık(legality) arasında ortaya çıkmış bu kopukluk biçimciliğin vardığı soyut niteliğin ifadesidir. Hegel ahlak ve yasalılığın birliğini savunur. Ahlakın gerçek görevinden söz edebilmek için somutun, tarihsel-toplumsal olanın göz önünde alınması gerekir. Kant'ın ifade ettiği şekliyle soyut ahlakta görev tikel iradeden kopuktur, onun somut gerçekliği ile karşıtlık içindedir. Ahlakın olması gereken düzeyin ötesine geçip nesnellik kazanması gerekir ve bununda etik yaşamda gerçekleşeceğini savunur. Hegel'de biçimciliğin "olan" ile "olması gereken" arasındaki bu çıkmazının giderilmesi için felsefenin sahip olması gereken iç görü, gerçek dünyanın olması gerektiği gibi olduğu ve "iyi"nin yalnızca bir soyutlama değil, kendini gerçekleştirme yetisine sahip, yaşayan bir ilke olduğudur. Hegel soyut ahlak karşısında somut tarihin ve nesnelliğin barındırdığı nesnelliği savunur. Biçimcilik kuramının kullandığı sonsuzluk kavramı, benin dolayımsız karşıtı olumsuzlama ürünü bir mutlak, salt özdeşliktir. Varlık alanındaki çokluğun mutlak olumsuzlanması yani öznellik ile nesnelliğin soyut birliği olan soyut özgürlük her türlü biçimciliğin özelliğidir ve bu birliği nitelendirmek için Hegel dolayımlanmamışlık kavramına başvurur. Mutlak olumsuzlama bütün nesnelliği

[101] Faruk Yalvaç, 'Hegel'in Uluslar arası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2008, s.1.b. s.44.
[102] Gülnür Acar Savran, 'Sivil Toplum ve Ötesi', 2.b., İstanbul: Belge Uluslar Arası Yayıncılık, Mart 2003, s.141.

bırakıp öznenin kendine dönmesidir, öznellik yalnızca kendisiyle ilintilidir. Bu durumda öznellik hiçbir şekilde zenginleşmemiştir, gerçeklikten uzaktır, dolayımlı bir belirlenim haline gelmesini sağlayacak belirlenimlerden uzaktır. Sonuç olarak öznellik tümel somut tarihsel içerikten ve kavramın tarihsel nesnelliğinden yoksun kalmış olur.

Hegel'in Aydınlanma eleştirisinin odak noktasında dolayımsız olumsuzlama ve bu olumsuzlamanın ürünü olan salt "dolayımsız mutlak" yer alır. Romantizm, empirizm ya da soyut ahlak, soyut olumsuzlamaya ve dolayımsızlığa dayanan her türlü Aydınlanma ideolojisi aynı sorunu taşır. Bunlar şimdiki anın tarihsel-toplumsal somutunda kendini ortaya koyan tarihin zenginliğinden ve nesnelliğinden kopuk ideolojilerdir. Hegel' de "Varlığın diyalektiği tıpkı düşüncenin diyalektiği gibi, şeylerin mutlak varlıklar değil, birbirine geçen, kendini yadsıyarak diğerine dönüşen varlık anları olduklarını, yani kendi yadsımasını içinde taşıyan sonsuzluğun sonlu anları olduklarını ortaya koyduğu için, varlıkla düşünce özdeş olmalıdır."[103] Nesnel tinin dünyası, insanın, insanın içinde taşıyacağı ikinci bir dünya olarak nesneleştiği ahlaksal, toplumsal ve politik kuralların, kurumların dünyasıdır.

Hegel felsenin kavramlarının tarihin zenginliğini ve somutluğunu özümseyecek kavramlar olması gerektiğini vurgular. Ona göre Aydınlanma döneminin başlangıç noktasını oluşturan soyut doğa, soyut anlağın dolayımlanmamış mutlakları bu görevi yerine getirememiştir. Bu durum Hegel'in tarih dışı doğa durumu anlayışını yansıtmasına temel oluşturur. Tarih dışı doğa kavramından üretilen ilkeler fazla geneldir yani insanın doğaya uygun biçimde davranması istenir ancak; bu doğa genel ifadelerin ve betimlemelerin ötesine gitmez. "Ama tinsel birlik bu duygu ve doğal sevgi alanının ötesine geçip kişiliğinin bilincine ulaşınca, o zaman bu karanlık, katı özek noktası önümüzde bulunur ki, onda ne Doğa ne de Tin açık ve saydamdır, ve onun için Doğa ve Tin ilkin ancak o özbilincini kazanmış istencin daha ötesinde ve çok uzakta yatan eğitiminin emeği yoluyla açık ve saydam olabilir."[104] Hegel'e göre Aydınlanma'nın ayrımları ve çelişkileri bastıran soyut anlağı, soyut tümellere ve soyut ilkelere varır. Kant çelişki kategorisinin önemine işaret etse de söz konusu olan

[103] Tülün Bumin, 'Hegel', 2.b. , İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Mayıs 2001, s.141.
[104] G. W. F. Hegel, çev: Aziz Yardımlı, 'Tarih Felsefesi', 1.b. , İstanbul: İdea Yayınları, 2006, s.51.

"kendi-içinde" varlık değildir; çünkü çelişki bizim düşüncemizden kaynaklanır. Kant'ın soyut görev anlayışı çelişkileri bastırır, görev anlayışının temel ilkesi çelişkinin olmayışıdır. Hegel'e göre soyutluğunu aşıp, gerçekliğini kavramanın tek yolu çelişkinin gerçekliğini kabul etmektir. "Tarihte olup bitenler daima iyiye daha yetkine doğru bir ilerleyiş ortaya koyar. Tinin istediği şey onun kendisine özgü kavramına erişmektir: "Gerçi doğada da, doğal oluşumların sırası her sonraki basamak bir öncekinin yeniden düzenlenmesi olacak biçimde, insana doğru yükselen ışıklı bir basamaklar dizisi oluşturur ve bir öncekinin yok olması ve kaldırılmasıyla daha yüksek bir ilke meydana gelir, ama bütün bu basamaklar birbirinin dışındadır, bütün tomurcuklar birbiriyle yan yana dururlar."[105] Doğruya giden süreçte çelişkilere yol açan belirlenimler bütünü giderek somut hale gelir sonuçta, somut gerçeklik bütünde içerilir. "Devlet, objektif ahlak İdesinin fiil halindeki realitesidir-kendi kendisine açıkça görünen, kendi kendisini bilen ve bildiği için, yapan cevhersel irade olarak ahlaki espri'dir.[106] Birey de devlette, kendi amacına ve faaliyetinin bir ürününe bağlanır gibi bağlanarak, onda tinsel özgürlüğünü bulur.

III. 3. Kant'ta Sürekli Barışın Güvencesi Olarak Doğa Kavramı

Kant için doğanın rastlantısal olmayan mekanik akışı insanlar arasındaki anlaşmazlıklara karşıt olarak uyum yaratma amacı güttüğü açıktır. Sürekli barışın güvencesini doğada aramak gerekir. Doğa şeylerin yaratıcısı büyük sanatçının kendisidir. İnsan türünün en son ve nesnel amacı bakımından, şeylerin akışını çok önceden takdir eden ve belirleyen bir yüce nedenin derin bilgeliği olarak düşününce Kant doğaya Tanrısallık takdir eder. Tanrısal takdiri doğanın sanatçı gibi düzenlediği yapı içerisinden çıkaramadığımız doğrudur. Tanrısal takdiri akıl yürütme, usavurma yoluyla da çıkaramayız. Fakat aklın bize zorunlu olarak buyurduğu ahlaksal erek olan amaçla doğanın ilişkisi deneyüstü ise de pratik bakımdan doğanın bu mekanizmayı sürekli barış yükümlülüğünü yerine getirmesi yönünde kullanması bakımından bu gerçekle karşılaşırız.

---

[105] Ömer Naci Soykan, 'Hegel Sisteminde Tarih Felsefesi Betimleyici Eleştirel Bir Giriş', Cogito, sayı:9, İstanbul: 2000, s.56.
[106] G.W. F. , Hegel, çev: Cenap Karakaya, 'Hukuk Felsefesinin Prensipleri', 1.b. , Sosyal Yayınlar, Kasım 1991, s. 258.

Doğa sürekli barışı güvence altın almak için kişileri barışa zorunlu kılan önlemler almıştır. Kantı'ın ifade ettiği şey doğal durum bir barış durumu değil patlamaya hazır gibi görünen savaş durumudur. Bu durumda barış durumunun kurulması gerekir; komşu devletlerin birbirlerinden korunmak için hiçbir eylemde bulunmamaları yeterli olamaz. Her komşu devlet bir başkasının kişisel güvenliğinin garantisini vermelidir bu da ancak yasal bir düzen içinde sağlanabilir(hukuk düzeni). "Cumhuriyetçi anayasa, ilkin bir toplum üyelerinin insan olmaları bakımından özgürlük; ikinci olarak, aynı zamanda uyruk olmaları bakımından da, tek ve ortak bir yasa koyucuya bağlılık; üçüncü olarak da, uyruğun devletin üyeleri olmaları bakımından paylaştıkları eşitlik ilkelerine dayanan tek düzendir".[107] Bu anayasa diğer bütün anayasalara temel oluşturacak niteliktedir geriye sürekli barışa götürecek biricik anayasa olup olmadığını tartışmak kalır. Kant'a göre sürekli barışın en son biçimini almış birinci amaç maddesi: 'Her devletin sivil anayasası cumhuriyetçi olmalıdır' şeklindedir.

Cumhuriyetçi anayasa, hukuk idesine dayandığı için sürekli barışa ulaşma gibi bir sözü vermek üstünlüğüne sahiptir. Herhangi bir savaş durumunda Cumhuriyetçi anaysa, hukuk idesine dayandığı için 'sürekli barış' a ulaşma gibi bir sözü vermek üstünlüğüne sahiptir. Herhangi bir savaş durumunda Cumhuriyetçi anayasaya göre 'savaş ilan edilmeli mi?', 'edilmemeli mi?' yurttaşların kararıyla yanıtlanabilir. Oysa cumhuriyetçi olmayan bir anayasa için savaş ilanı dünyanın en kolay işlerinden biridir. Hükümdar en önemsiz nedenlerden savaşa karar verebilir ve bu kararını meşru gösterme işini her zaman hazır bekleyen diplomatlarına bırakır.

Otokrasi(prensin iktidarı), yönetimin bir kişinin elinde olması aristokrasi(soyluluk iktidarı), aralarında birleşmiş birkaç kişinin egemenliği; demokrasi(halk iktidarı), toplumu meydana getiren bireylerin yönetim erkine katılmaları anlamını taşır. Kant Demokrasi ve Cumhuriyet yönetimleri arasındaki farka dikkat etmek gerektiğini belirtir. Demokrasi zorunlu olarak baskıcıdır çünkü oylamaya katılmayan birine karşı da işleyebilecek kararlar alabilecek bir yürütme gücü kurar bu da genel iradenin kendisiyle çelişmesidir kısacası özgürlüğe aykırı bir durumla karşılaşırız.

[107] Immanuel Kant, çev. Nejat Bozkurt, 'Seçilmiş Yazılar', İstanbul: Remzi Kitabevi, 1.b. s. 234.

Cumhuriyet yönetimi ise anayasaya dayanan bir yönetim biçimidir; kamu istencinin kullanımıdır ve kalabalığı ulus halime getirir. Cumhuriyetçilikte hükümetin yürütme gücünün yasama gücünden ayrı olması kabul edilir. Devlet yönetimini elinde tutanların temsil ettiği kimselerin sayısı ne kadar fazla olursa anayasa cumhuriyetçiliğe o denli yaklaşır yani demokrasilerde reformlarla kusursuz bir biçim olan böyle bir anayasaya erişmemin olanaksız olamadığı gözlenir. Sürekli barışın en son biçim almış ikinci amaç maddesi: 'Devletler hukuku özgür, devletlerden kurulu bir federasyona dayanmalıdır' şeklindedir.

Doğal durumdaki uluslar için yasalardan yoksun olarak yaşamak komşulukları açısından bile tehlikelidir. Bu devletler güvenliklerini korumak için herkesin haklarını gözetecek biçimde bir anayasa kurmaya yönelebilir böylece uluslar federasyonu kurulmuş olacaktır. Bu federasyon, tek tek kendi sayılarınca devletler meydana getiren ve tek devlet içinde erimeyen ulusların karşılıklı haklarını barındırır. "Devletlerin birbirleriyle ilişkilerinde savaşa açık, yasaya aykırı durumdan kurtaracak akla uygun biricik yol, tek tek insanlar gibi, yabanıl ve başıboş özgürlüklerinden vazgeçerek genel yasaların yaptırımı altına girmek ve devamlı gelişerek sonunda bütün dünya uluslarını kucaklayacak bir uluslar devleti(civitas gentium) kurmaktır."[108] Kant'ın belirlediği sürekli barışın en son biçimini almış üçüncü maddesi ise 'dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk koşulları ile sınırlandırılmalıdır', şeklindedir. Tüm insanların yeryüzünün ortak sahipleri olmaları bakımından birbirlerinin topluma kabul edilmelerini isteme hakları vardır. Yeryüzünün yuvarlak oluşu nedeniyle insanlar yeryüzünde eşit dağılım göstermez bu nedenle insanlar bir arada yaşamaya katlanmak zorundadır. Denizler çöller gibi yeryüzü şekilleri insan topluluklarını birbirinden ayırır. Ancak çeşitli araçlarla bu sahipsiz bölgeleri aşarak insanlar, iletişim kurma ve insan türünün ortak malı olan yeryüzünden yararlanmak olanağına sahiptir. Konukluk hakkı yani bir yabancının ülkeye kabul edilmesi doğal hukuka dayanan bir haktır. Böylece birbirinden uzak bölgeler arasında kamu yararına yönelik dostça ilişkiler geliştirip insan türü dünya vatandaşlığı anayasasına yaklaşılabilir.

[108] Bozkurt, a.g.k, s.240.

III. 4. Cavallar ve Habermas'ın Kant'ın Edebi Barış Düşüncesine Bakışı

Cavallar'ın makalesinde belirttiği gibi Kant baskıcı birliğin devletlerin iç meselelerine zorla giremez olduğunu tartışır. Bunun tek amacı 'dış özgürlüğü' garantilemektir. Eğer Kant'ın Sürekli Barış'ta argümanı zorlayıcıysa o halde, bu baskı bağımsız var olan yasal özler olarak devletler otonomisini ihlal eder.
"Devletler sadece evrenselleştirilemeyen ve 'doğa devletini sonsuza kadar sürdüren',bir kuralı ortaya çıkaracak olan adaletsiz devletlere karşı baskıcı bir hakka sahiptirler".[109] Devletler bu suçluya karşı birleşme ve bu gücü uzaklaştırabilme hakkına sahiptir. Kant bunu açıkça belirtmese de, bunu diğer devletlerin gücün kullanımı olarak adlandırılmasını ima eder. Ama adaletsiz düşmanlara karşı savaş federasyonda diğer devletlerin baskısından farklıdır.

Kant'ın çelişkili ifadelerini açıklamada en etkili yaklaşımını en ikna edici yaklaşımın onun gelişiminde iki farklı aşamanın parçaları olarak görmek gerekir. Bu durum 1793'ten sonra yazılmış tüm yeni metinlerin gerçekten Kantçı pozisyonu yansıtmak zorunda olduğu anlamına gelir. Ama Sürekli Barış'ta(1795) kafa karıştıran bir paragraf bu açıklayıcı modelde kastedilemez. İkinci kesin makalenin sonunda, Kant'ın, daha önceden "diğer devletlerle beraber var olan devletlerin salt savaş yasasız durumundan çıkarabileceği tek makul yol vardır. Bireyler gibi, onlarda yabanilik ve yasasız özgürlükten vazgeçip, kendilerini halk baskıcı yasalarına adamalı ve bu yüzden bir uluslararası devlet formuna adapte olmalıdırlar. Kant 1793'ten sonra geliştirdiği kritik doktrinden geri çekilmiş görünür. Doğa sivil ve uluslararası devletleri tekrar özdeş olarak görür ama küçük, ince, görülmez bir değişiklik yer almıştır artık Kant diğerlerini uluslararası bir devlete girmeye zorlama hakkını doğru varsaymaz. Aksine o devletlerin baskıcı yasalara boyun eğmeye kendilerinin karar verdiklerini ileri sürer.

Kant'ın desteklediği model oldukça çelişkili olarak görünür. Devletler halk yasalarının zorlamalarına ve sınırlamalarına boyun eğmeyi lütfederler: "Onlar diğer devletler tarafından zorlanmazlar; onlar "yabaniliklerini ve yasasız özgürlüklerini"

[109] George Cavallar, 'Kant's Society of Nations: Free Federation or Word Republic?', Journal of the History of Philosophy, Jul.1994,s.472.

terk etmek için yapılan sonsuz savaşlar tarafından, bunu tekrar farklı bir seviyede kazanmak için mecbur bırakılırlar."[110] Eğer onların yasal otonomileri tamamen ihlal edilirse, o zaman, tarih filozofu Kant'ın da eklediği gibi bu sadece "doğanın kurnazlığı" iledir.

Cavallar'a göre Kant net bir şekilde uluslararası devletlerin 'akla' göre en üst ideali olduğunu belirtir ama karışıklık devam eder. Kant "bir devlet cumhuriyeti pozitif düşüncesini" kabul eder görünür, çünkü bu "fark edilemez". Bu bir düşünceyi terk etmek için yeterli bir arguman mıdır? Kant, defalarca ahlak ve yasal dünyada, onların mümkün gerçekleşmesine bakılmaksızın; doğru, saf idealların statülerini kaybetmeyip desteklenmeleri gerektiğini tartışmaz mı? Kant, onun yasa doktrini ve etiğinde, sözde tersi deneyimlere dayanan halk kabalığına karşı polemik bir tutum takınmaz mı? Kant uygulanabilirlik teknik sorusuyla saf ideanın transendental analizini karıştırmaz mı? Bu noktada onu "insan aklına karşı yüksek ihanet" olarak adlandırdığı şey yüzünden suçlamak zorunda değil miyiz?"sorusu belirir.

Cavallar'a göre Kant'ın tartıştığı model terk edilmek zorundadır çünkü bu devlet onların şu anki 'uluslarası hak anlayışına göre' ulusların isteği değildir. O halde, bu şu anki empirik durumdan öncesine boyun eğmekten ziyade ideal bir doğru anlayışı geliştirmek için filozofu ilgilendiren bir konu değil midir? Neden 'ulusların isteği' hakkında endişelenilir? Kant, herkesin doğrunun ne olduğu ve ne olmadığına kendi kendisinin karar verdiği 'halk yasal anayasası'nın olmadığı bir yasa olarak 'varsayılan uluslar arası yasanın muhalif ideasını küçümsemesini açıkça açıklar; yine de, Kant , 'bu yüzden devletlerin thesi de doğru olan şeyin hypothesi de reddettiklerini' parantez içinde ekler. Theoride kulağa hoş herhangi bir şeyin pratikte değeri yoktur özdeyişine karşı yazdığı makalenin üç bölümünde (Theory and Practice) Kant 'thesi'de doğru olan şeyin ya da teoride doğru olan şeyin 'hypotesi'de ya da pratikte de geçerli olduğunu tartışır. Bu yüzden uluslar 'in thesi richtig' olarak bir dünya cumhuriyeti pozitif ideasını reddetme hakkına sahip değildir, yine de Kant bu reddi kabul eder.

[110] George Cavallar, ' Kant's Society of Nations: Free Federation or World Republic?, Journal of the History of Philosophy, Jul.1994, s.461.

Kant'ın makalesinin ana bölümü ve onun kapanış bölümü birbirini tutmaz. Kant ikna edici transendental bir yaklaşımdan empirik bir yaklaşıma; gerçekten yasal argümanlardan pragmatik argümanlara geçer. Bu çelişki farklı şekillerde yorumlanabilir: İlk olarak, Kant'ın pragmatik bir bakış açısından iki çözüm arasında sallandığını tartışılabilir; o tek etkili otorite olarak baskıcı askeri güçlerle bir dünya devleti düşünür ve diğer taraftan, bu kuruluşun barışı garanti edemeyeceğine ikna edilir. Bu çözüm onu, tatmin etmez çünkü bu Kant'ın, dünya barışı problemine yasa ve ahlak düşüncelerinden yoksun olarak sadece 'teknik' bir konu olarak baktığı anlamına gelir. Gördüğümüz gibi bu hiçbir suretle doğru değildir.

İkinci daha ikna edici açıklama Ebbinghaus ve Geismann tarafından ileri sürülür: devletlerin özgür federasyonu sadece ilk adımdır, 'bir dünya cumhuriyeti' ya da ' özgür uluslar cumhuriyeti' uygun ideali için kusurlu bir vekildir. Hepsinden sonra Kant 'özgür kozmopolitan cumhuriyet kurulumu'nu asla eleştirmez. Devletler, bir tek savaşları önleme amacıyla, devletler federal kongresinin ötesine gidebilmek için ek adımlar atabilirler. Bir devlet cumhuriyeti ideası, özgür devletler federasyonuna karşı harekette açıklandığı gibi, hala düzenleyici bir fonksiyon olarak işlev görür. Bu en yüksek politik iyinin yani 'sürekli barış'ın fark edilme ihtimalinin temelidir. Uluslar arası bir cumhuriyet zihnimizin gerisinde tutmamız gereken bir amaç ama her zaman zihnimizde tutmamız gereken bir amaçtır. Eğer sürekli barış başarılırsa iki element gereklidir: devletlerin ve vatandaşlarının rızası ile bir dünya cumhuriyeti. Son adımda, devletler hakimiyetlerini gönüllü olarak tamamen terk edebilirler.
Bir dünya devletinin problemlerinden biri gücün kötüye kullanımıdır ancak cumhuriyetçi anayasa bu tehdidi yok eder. Devletler ulusun hakimiyetini tamamen terk etmek zorunda olmazdı. Tebaaları üzerinde devletin hakimiyeti tam olarak kalır ve dünya cumhuriyeti tarafından korunurdu. Bu, devletlerin hakimiyetini sadece yabancı ilişkilerde sınırlardı. Uluslar arası yasanın en son amacı olan sürekli barış başarılmış olurdu. Şüphecilikle dolu olan Kant bunu "gerçekleştirilemeyecek bir idea(düşünce)" olarak görür.

Pragmatik Bir Bakış Açısından İnsanbilim' de(1798), Kant üç kritere göre: özgürlük, yasa ve otoriteye göre politik sistemi tanımlar. Eğer Kant'ın modelini uluslar arası ilişkilere adapte edersek, dünya barışını başarmada üç plana varırız:

despot otorite ve baskı(en kötüsü); özgür federasyon cumhuriyetçi özgürlük ve yasa(daha iyisi); dünya cumhuriyeti, cumhuriyetçi otorite, özgürlük ve yasa(en iyisi). Bu model Kant tarafından gülünç bulunan güç dengesini ve doğa uluslar arası devletini içermez. Dünya ilişkilerinin diğer modeli federasyona katılmayan özgür cumhuriyetlerin modelidir. Bu Kant'tan ziyade Rousseau'nun ve Fichte'nin yaklaşımıdır. Evrensel monarşi despot forma ya da hükümet biçimine karşılık gelir. Roma İmparatorluğu ya da onun *Pax Romana*sı klasik tarihsel örnektir: "ruhsuz bir despotizm" yaratarak, yasal özgürlük ya da halk yasaları için hiç yer bırakmaz. Evrensel despot devlet(despotik devlet), sürekli barış oraya 'özgürlük mezarlığına' hiç mi hiç ulaşmayacağından, düşünülebilir en kötü uluslar arası plandır.

Bir özgür federasyon ya da uluslar birliği tercih edilebilir. İlk olarak, pragmatik bir bakış açısından, evrensel bir devlet kaçınılmaz olarak anarşiye kayar ve buna eğilimi vardır. Özgür federasyon en azından daha istikrarlı ve kalıcı uluslar arası ilişkiler için aşamalı gelişimi önerir oysa evrensel devlet sadece amaca zarar vericidir. İkinci olarak, 'uluslar birliği' ya da 'kozmopolitan toplum' yasal ve ahlaki bakımdan tercih edilirdir. Bu, yukarda tanımlanan özgürlük, eşitlik ve birlikte kanun koyma olan üç prensipten kaynaklanır.

Cavallar' a göre baskıcı yasaların yokluğu özgür federasyonun temel dezavantajıdır. Bir barışı garanti edemez ama sadece, yeni bir savaş çıkacak sürekli riskine maruz kalarak savaşları önlemeye çalışabilirler. Dünya cumhuriyeti halk baskıcı yasalarına dayanır ve özgür federasyon gibi, cumhuriyetçi hükümet biçimine karşılık gelir. Özgürlük ve yasayla otoriteyi birleştirir. Yasal özgürlüğü korur ama doğa devletinin 'vahşi ve yasasız özgürlüğünü' korumaz. Bu dünya cumhuriyetinin dışında, Kant'ın kesin olarak belirttiği gibi, kurtuluş yoktur.

Kant hem bu dünya cumhuriyetini destekleyip hem de aynı zamanda bir özgür federasyonu nasıl destekleyebildi? Bu sorunun cevabı bizi sürekli barışa karşı en güçlü argümanına götürür. Devlet yasası seviyesinde, otorite ister istemez sivil anayasa kurmada yasadan üstündür ama; Uluslar arası yasa seviyesinde, yasa, devletlerarasında sivil anayasa kurmada otoriteden üstündür. Kant direk amaç olarak bir baskıcı dünya cumhuriyetini reddeder çünkü o 'politik etikte merkez konu'

probleminin amaçlarını ve sonuçlarını düşünür. Eğer bir dünya cumhuriyeti var olmaya zorlanırsa, o zaman bir devlet ya da bir devletler grubu, uluslar arası devletin sonunun tek etkili yolu olduğunu iddia ederek, barış adına diğerleriyle savaşmayı sürdürür. Ama Kantçı etik 'barışı yükseltmek için savaşları sürdürme' şeklinde ifade edildiğinde kendi içinde çelişkilidir. Barış sadece barışçıl niyetlerle kurulabilir, yani, adalet yönetimiyle. Sonuç olarak, bir dünya cumhuriyeti olacak zamana kadar ertelenmek zorundadır. Kant, federalizm fikrinin uygulanabilir ve tarafsız gerçeklik olduğunu iddia ederek, dünya barışına karşı ilk adım olan kısa bir huzur taslağı sunar. Çünkü iyi şansla güçlü ve aydınlanmış bir ulus, bir cumhuriyet oluşturabilir(doğası tarafından sürekli barış arayışına eğilimli olan bir cumhuriyet.), bu diğer devletlerarasında federal ilişkiler için odaksal bir görüş sağlayabilir.

Kant özgür bir federasyon uygulanamaz, 'sadece bir hayaldir' iddiasına karşı koymaya girişir. İlk olarak, toplanma noktası güçlü bir ulus olmak zorundadır, yoksa federasyon etkisiz olur. İkinci olarak, bu ulus adalet anlayışı açısından aydınlanmış olmak zorundadır, bu yüzden kendi bitişlerini yükselten yani bir evrensel monarşi oluşturmaya çalışan sıradan güçlü bir devletten farklı olmak zorundadır.

Cavallar'ın söylediği eğer Kant dolaylı olarak devrimci Fransa'ya değinirse, o zaman hatalıdır. On sekizinci yüzyıl sonunda, Fransa yeni bir ideolojik sahtelikte güç politikası geleneksel yolunu izler. Kant'ın varsayımı, eğer Birleşmiş Ulusların(United Nations 1945) ve ulusların birliğinin (League of Nations 1919) kurulumunda Amerika'nın (United states) farz edilen rolünü düşünürsek, bir anlam ifade eder.

Kant'ın federasyon için 'odak noktasının' bir cumhuriyet olduğunu söyleyen savı birinci ve ikinci makaleyi bir araya bağlar. Cumhuriyetçi yapının 'sürekli barışa ulaşma umudu önerdiği' ilk makalesinin iddiasını tekrarlar. Kant cumhuriyetçilikle beslenen barışın iki farklı seviyesi üzerine tartışır. Transandantal seviyede, Kant bir cumhuriyetin 'doğası tarafından' uluslar arası ilişkilerde adalet prensibine bağlanacağını iddia eder. Pragmatik seviyede, Kant bir cumhuriyette birlikte yasa koyucular olarak vatandaşların savaş bildirimine razı olmayı büyük ihtimalle reddedeceğini varsayar. İlk iddia a priori, ikinci iddia posterioridir ve olasılık

prensibine dayanır. Kant'ın cumhuriyetçi bir hükümet biçimine değil, açıkça 'bir cumhuriyete' yani, cumhuriyetçi bir anayasaya değindiğini not etmek ilginçtir. Kant cumhuriyetçilik 'ruhuyla' hakimiyet biçimi arasındaki farkı zayıflatır. Savaş bildirimine vatandaşların mevcut rızası bir örnek cumhuriyet gerektirir. Özel durumlarda kararların cumhuriyetçilik ruhunda alınmasına rağmen, hükümetin 'despot' biçimi her türlü kötüye kullanmayı içinde barındırmaktan sorumludur çünkü denetleme ve denge sisteminden yoksundur. Frederich'in 'aydınlanmış despotizm'i gibi tarihsel örnekler bu ruhun asla yabancı ilişkilere uzanmadığını da gösterir. Kant 'örnek sistemin ruhuyla' genelde uyum içinde olan milli politikası için Frederich'i övmekte haklıdır. Ama Frederich savaş barış konularındaki kişisel sıkı kontrolünü asla azaltmaz ya da ondan vazgeçmez. Hükümetim otokrasi biçimi 'doğru' cumhuriyete, 'örnek demokrasi sistemine' karşı sadece geçici bir aşamadır.

Bu cumhuriyet, muhtemelen cumhuriyetçilik: özgürlük, eşitlik, birlikte yasa koyma olan aynı yasal anlayıştan kaynaklanan, 'devletlerin karşılıklı ilişkileriyle ilgili doğal yasa ideası'nı düşüncesini destekler. Cavallar'ın belirttiğine göre paragraf Kant'ın gelecek hakkında varsayımda bulunduğu seyrek durumlardan biridir; bu durumda, o haklı görünür. Cavallar'ın yorumuna göre Amerika'nın yirminci yüzyılda farz edilen rolü üzerine faydalı ışığını yayar. Amerika tarihinin yabancı ilişkilerinde daha az memnun edici etkiler olan diğerlerinin olduğunu söylemeden gider: on dokuzuncu yüzyılda Hint anlaşması ve 1898 sömürge düşüşünden biraz bahseder. Ama devrimci ve Napolyoncu Fransa'ya ya da 1871'den 1945'e Almanya İmparatorluğu'na nazaran genel başarı ikna edicidir. Bir uluslar arası federasyonun aşamalı yükselişini Kant'ın kabataslağı bir unsuru kabul etmez: baskı ve zor kullanmak. Uluslar arası ilişkilerin Hobbes'çu modelden Kantçı modele değişmesi Kant'ın düşüncelerinde diğer bir gelişime paraleldir. Giderek, Kant dünya barışının ahlak problemi üzerine daha çok vurgu yapar. Bu nedenle kategorik bir emirle 'sözünün evrensel bir yasa olmasını dileyebileceğin şekilde hareket et' ile başlamak zorundayız. Kant'a göre, sürekli barış bizim sonumuz olsa bile, bizim sözlerimiz ahlakın evrensel prensibine karşılık gelmek zorundadır. Özellikle, ahlak politikacıları insanoğlunun haklarıyla uyumlu olan sadece bu amaçlara başvururlar. Diğer taraftan, politik ahlakçılar böylece 'bir işe ters taraftan başlayarak', ahlak prensiplerini onun sonuna bağlar. Politik ahlakçıların özel bir versiyonu ahlak teröristleri ya da asil

ahlak karşıtlarıdır; yanlışlıkla cumhuriyetçilik ya da barış gibi ahlak ve yasal sonlara yol açmak için ahlaksız yollar kullanmaktan sorumlu tutulabilirler. Direk politik amaç olarak bir baskıcı evrensel cumhuriyeti desteklemek ahlaki konuya zıt olarak barış problemini "teknik bir konuya" düşürür.

Cavallar, bu pragmatik ve son derece ahlaksız görüş baskıcı bir uluslar arası organizasyonu destekleyen yazarların yazılarında baskındır der. Bir 'cumhuriyet' olarak adlandırılmasına rağmen, amaçlar onu despotizme son derece yakın olarak kurmak için görevlendirilmiştir. Örneğin, Carson gerektiğinde kullanılabilen askeri güçlerle dünya hükümetini bağışta bulunmaya hazırdır. Dünya hükümeti askeri güçlerini orada kendi tekelini sürdürmek için kullanmasında haklı çıkarılır ve sırası gelmişken, bu tekel barışı yükseltmek ve kurmak için düzenlenmiştir. Tekrar, bu argümanın mantığı, 'son amacı doğrular' haksız ve saçma varsayımdan ileri gelmektedir. Sidney Axinn "uluslar arası federasyonda üyeliğe zorlamak için şiddet kullanabiliriz" i tutarken Kant'ın konumunu özetler: Kant tarafından özetlenmiş olan şiddete dayalı federasyon içinde çelişkilidir. Bu nedenle, anti-Kantçı sonuç, 'sonu isteyen bir kimse için amaçları isteme komutunu veren' varsayımlı bir zorunluluktan kaynaklanır. Ama Kant politikaya kategorik zorunluluğu tanıştırmaya kalkar. Şiddetin salt kullanımı doğa uluslar arası devletini bitirmez ama onu sürdürür. İkisi de amaca zarar verici ve ahlaksızdır.

Cavallar'a göre Axinn, Kant'ın "kirli eller teorisini" desteklediğini iddia etmeye devam eder. Tam tersine, Kant menfaat ve sağduyu düşüncesine karşı adalet ve ahlak düşüncesini savunur. Bazı insanlar, Kant'ın, 'şiddet yollarının kullanımı'nın bundan kaynaklanan 'insanlığın iyiliği' yüzünden teleolojik olarak doğrulandığını yazdığını tartışır. Kant çeşitli örnekler sağlar; biz de bir tane ekleyebiliriz, barış amacı şiddeti doğrular argümanına karşısında Kant'ın bu sofistliğe yanıtı açık ve özlüdür: "Bütün bu birleşmiş iyi niyetler, böyle niyetlerin kullanımından adaletsizliğin lekesini hala alıp götüremez." Eğer bu kirli elleri bir dünya devleti kurmak için ele alırsa, o zaman onlar kirli kalır ve barışa ulaşan bu model terk edilmek zorundadır. Cavallar'a göre Kant kirli eller teorisini kabul etmedi ama son derece ahlaksız olarak bunu reddetmedi de.

Kant'ın konumu şu itirazla tartışılabilir: eğer insanlar bütün bu ahlak bilince sahip olmuş olsalardı, doğa devleti asla terk edilmezdi. Bu argümanla tartışılan konu ile tamamen kesişir. Kant'ın ahlak ötesi katılığı herhangi bir ilerlemeyi engellemiyor mu? Kant'ın bu tartışmaya yanıtı yukarda verilenle aynıdır. Bu açıkça 'bir kere adaletsiz olmasından ve sırasıyla sonra çok daha güvenli bir kurulum üzerine adalet kurmasından' kendisiyle çelişir. Aynı şekilde, bu ahlakı kurmak için ahlaksız olmasından ve tüm savaşları durdurmak için savaşı sürdürmesinden, ya da şiddeti durdurmak için şiddeti kullanmasından kendisiyle çelişir.

Tarihte adaletsizlik, ahlaksızlık ve savaşlar iki farklı görüşten yaklaşılabilir. Felsefe ve etik yasasında, Kant yargılarımızın belirleyici ve kapsamlı olmak zorunda olduğunu ileri sürer. Pratik yargılama özel bir eylem için ahlak yasasına başvurur. Tarih felsefesinde, yargılar belirleyici değildir ama yansıtıcıdır. Yargı yetisi kategorik emir gibi yapıcı bir prensibe dayandırılamaz ama düzenleyici bir prensibe dayandırılabilir. Ahlak felsefesi sonuca bakmayan bir felsefedir. Diğer taraftan tarih filozofu; teleolojik bir yapı varsayarak, tarihsel süreçleri anlamaya ve yorumlamaya çalışır. O adil sivil kurumunu yükselten adaletsizlikleri yükseltemez, kazara iyi sonuçlar vermiş ahlaksızlıkları da doğrulayamaz. Tarih filozofu, düzenleyici teleolojik yargılara göre onu tekrar yapılandırarak tarihin saklı anlamını geçmişe yönelik düşünür. Bu yüzden o bazen kötülüğün iyilikte sonuçlandığını öğrenebilir.

Cavallar'a göre tarih felsefecisi eğer tarihin şüpheci yapısının sonuçlarının, politik eylemin rehber prensipleri olması gerektiği sonucunu çıkarırsa o iki ayrı bakış açısını karıştırır. O tarihe Tanrı tarihe bakıyor gibi bakar; ama tanrı gibi hareket etmesinde yani patikalarında 'birçok masum çiçeği' ezmesinde, onlara zarar vermesinde ve birçok nesneyi parçalara ayırmasında dünya-tarihsel bireyleri doğrulayan iddiasında yanlıştır. Pratik sebep, tarih alanında teorik spekülasyonlar üzerinde üstünlüğe sahiptir. 'Haklar Doktrininde' Kant'ın argümanı; ahlak *pratiğini (praxis)* son derece pragmatik, teknik bir seviyeye düşüren "kuş bakışı görüşe" karşı yöneliktir. Sonraki 1795 ve 1797 politik yazılarında, Kant ahlak terörizminin kurnaz teşviklerini görür.

Kant'ın baskıcı dünya hükümetinin şiddetli yapısına karşı son, ahlaki argümanı daha ikna edicidir. Konu olan şey barışın kendisi değil, barışa giden yoldur. " Halk yasası prensipleri bakımdan ahlak, şöyle garip bir özelliğe sahiptir: onun idaresi planlanan sona daha az dayandırıldıkça….o sonuyla daha çok genel uyum içinde olacaktır."[111]

Kant, şiddetli yollarla kurulmuş baskıcı dünya devletinin direk kurulumuna karşı üç farklı seviye üzerine tartışır. Pragmatik bakış açısından, Kant, bir " devletler evrensel birliğinin" uzun vadede "yönetmek için çok büyük" olduğunu iddia eder. Cavallar, Kant'ın aksine, bu teknik problemin yirminci yüzyılın sonlarında çözülebileceğini iddia eder. Bu durum, 'çok büyük alanlara' uzansa bile, yönetilebilir ve her üye korunabililir. Kant'ın bazı argümanları bir dünya devletinin uygulanabilir ve sağduyulu bir seçim olduğunu önerir, bazıları önermez.

Eğer biz politik eylem için yol gösterici prensiplere ulaşmak istiyorsak, pragmatik seviyeye geçmek zorundayız; hukuki ve ahlak i görüşünü varsaymak zorundayız. Uzun süre için, Kant uluslar arası devlete girmekte baskıcı yasanın doğrulanıp doğrulanamayacağından emin değildi. Ama sonraki politik yazılarında, Kant Hobbes'çu unsurları birdenbire yok edemese de, bu yasayı inkar etmeye yönelir.

Ahlak terörizminin kibrine karşı savaşırken Kant sonunda bir zorunlu uluslar arası devleti ahlaksız olduğundan reddetti. Cavallar'a göre Kant'ı doğru anlayanlar bir devletler özgür federasyonunu desteklerler. Kant bu federasyonun barışı garantilemediği gerçeğinin bilincindedir. Bu yüzden o, halk baskıcı yasasıyla bir dünya cumhuriyetinin gelişmenin sonraki aşamasına çıkacağını umar. Bu nedenle süreçte barış yollarının doğrulanmasını ikna edici bir şekilde tartışır.

Cavallar, Kant'a bakarak 'Bu günün dünya meseleleri için bizim sonucumuz nedir?' sorusunu sorar. Dünya liderleri, her şekilde kendi 'adil amaçlarının' yükseltilmesine inanmak yerine, Kant'ın başlangıç makalelerini(özellikle silahsızlanma ve müdahale etmeme hakkı) uygulanmakla daha çok ilgili olmalıdırlar.

[111] Cavallar, a. g. k, s.480.

Kant'taki yoksullara 'yardım yolları sağlama' ahlaki sorumluluğuna sahip olan devlet yönetimine benzer şekilde, zengin uluslar da üçüncü dünya yoksul ülkelerine yardım etme ahlaki sorumluluğuna sahiptir. Bu, sorumluluk ahlakı dünya topluluğunun kurulumuna katkıda bulunur, barış nedenini ilerletmek için önemli ahlak ve barış yollarından biridir. Bu sorumluluk, barışı teşvik edebilmesi beklentisi üzerine olasılıktır. Yoksullara yardım etme ahlaki sorumluluğuna sahibiz çünkü biz 'insanoğluyuz, hayvan değil.'

Kant meselelerin şimdiki durumunu geliştirmek için eğitim yeteneği hakkında yüksek derecede şüphecidir. En azından eğer çocuklar 'insanlık için iyi olanla ilgi' bilgi edinmek için eğitilirlerse, bu zarar verici bir şey olmaz. Taşralı vatanseverlik, kozmopolitan tutum lehine terk edilmelidir. *Sürekli Barış*'ın(1796) ikinci baskısına eklenen makalede, Kant 'halk barışının mümkün olduğu durumlar üzerine filozofların özlü sözlerine danışılması gerektiğini' iddia eder. Cavallar'ın ifadesine göre yaklaşık iki yüz yıl sonra, filozoflar hala barışa götürebilecek prensipler üzerinde anlaşmaya varamamışlardır. En umut kırıcı düşünürler dünya barışını tamamen umursamayanlardır. Biraz daha iyi olanlar barışa asil bir son olarak değer verenler ama tarihin bitiş problemine takılanlardır.

Cavallar makalesinin bir fark yaratacağını ve devletlerarasında ve filozoflar arasında sürekli barışı kuracağını düşünmez. Ama giderek doğa devleti dışında bir yolun bulunabileceğini umar ve makalesini bu araştırmaya bir katkı olarak anlamlandırır.

Cavvalar'ın bakış açısına katılmak gerekir: Kant sürekli barış üzerine yazdıktan yaklaşık iki yüz yıl sonra, bu konu hakkında çok iyimser olduğu görülür. Uluslar 'porselen eşya satan bir dükkanda birbirini sopalayan iki zavallı sarhoş adam' gibi birbirlerine karşı savaş sürdürmeye devam ettiler. Birinci Dünya Savaşı, Avrupa toplumlarını, bölgesel ve teknolojik açıdan sınırsız bir savaşın korku ve dehşetine, İkinci Dünya Savaşı' da, İdeolojik açıdan sınır aşırı bir savaşın toplu katliamlarına maruz bırakır. İki dünya savaşı gibi üzücü deneyimlerin insan türünü akıllandırdığı görülmez Ama ahlaki umut insanoğlunun yaptığı şeye dayandırılmaz; yapması

gereken şeye dayandırılır. Ahlaki umut geçmiş deneyimlerden kaynaklanmaz; geleceğe doğru yöneliktir. Geç olabilir, ama umut etmek için geç değildir.

Habermas'a göre Kant'ın önerdiği şekilde süreklilik taşıyacak ve aynı zamanda devletin egemenliğini tanıyacak Milletler Cemiyeti kavramı, sağlam değildir. Dünya vatandaşlığı hukuku, hükümetleri bağlayacak şekilde kurumsallaştırılmalı en azından Milletler Cemiyeti üyeleri yaptırımlarla hukuka uygun davranmaya teşvik edilmelidir. Kant' ın önemle üzerinde durduğu kamuoyu yani liberal bir siyasi kültür özgür kurumların kök salacağı zemini oluşturacaktır. Cumhuriyetçi bir toplumda kamuoyunun değerlendirmesine bırakılmış politikanın ölçütlerini anayasa ilkeleri belirler. Bu anlamda Habermas' ta sivil toplumun denetleyici bir işlevi vardır; sivil toplum 'dürüst olmayan' niyetlerle yürütülen siyasetlere engel olabilecektir. Kant'ta toplumsal olanın etkisini vurgular: "nasıl filozoflar, 'toplumsal hukuk eğitmenleri' kimliğinde, ya da, entelektüel kamuoyu, 'açık platformlarda, özgürce savaş ve barış maksimlerine ilişkin düşüncelerini' ifade ederek kamuoyunu ilkeler konusunda aydınlatabiliyorsa, toplumun da bunun yanı sıra, proglamlayıcı bir işlevi olması gerekir.

Kant'ın ifadesiyle herkes toplumsal ve zorunlu yasalar gereğince eşit özgürlükleri tadabilecek biçimde ortak yaşamını diğerleriyle birlikte düzenleyebilmelidir. Fakat bu durum kimin kiminle, nerede ne zaman hangi koşullarda bu haklardan yararlanabileceğine ve toplum sözleşmesi gereğince kendi geleceğini belirleyen bir toplum etrafında birleşilip bileşilemeyeceği konusuna açıklık getirmez. Kant'ta demokratik self determinasyonla sadece bir araya gelmiş insanların ortak yaşamından söz edilir. Uluslar arası bütünlüğün nasıl oluşturulacağı ve meşru olacağı sorunu çözüme ulaşmaz. Habermas'a göre self determinasyon 'eşit vatandaşlık haklarının kabul edilmesi' demektir ve Kant'ta görüldüğü kadarıyla bir devletin kesin sınırlarını tanımlayacak otoritenin kim olacağı tümüyle tarihsel rastlantılara; çatışmalara, savaşların ve iç savaşların doğal çıkışına bırakılmıştır.

Kant ve Rousseau'da demokratik self determinasyon, kolektif ve dışlayıcı anlamda ulusal bağımsızlığın kanıtlanması anlamını taşımaz. Devlet içinde kendi kendine yasa koyma sürecinde tüm vatandaşların eşit ölçüde eşit katılımını amaçlar.

"Dahil etme, ayrım gözetilenleri eşit görmeyi ve marjinalleşmişleri, soydaş bir toplumun tertipliliğine *sokmadan*, *benimseme*ye hazır bir siyasi düzen ile sağlanır."[112] Bu anlamda gönüllülük ilkesi önemli bir yere sahiptir; kişinin devlet üyesi olup olmaması en azından örtük bir onaya bağlıdır. Halk egemenliğine dayanan tözcü anlayış 'özgürlüğü' özgür ve eşit haktaşların ortaklığı içerisinde herkes için geçerliliği olan özel ve kamusal özerkliğe dayandırmaktadır. Habermas'ın iletişim kuramsal cumhuriyetçilik olarak ifade ettiği bu anlayışın diğer yapılarla karşılaştırıldığın daha uygun bir yapıda olduğudur. "Kant'a göre herkes haklara sahiptir ve toplumsal zorunlu yasalar uyarınca herkes, eşit özgürlükleri tadabilecek biçimde ortak yaşamını düzenleyebilmelidir."[113]

Kant için belirli bir barış antlaşması nasıl ki bir savaşın getireceği zararı önlüyorsa bahsettiği anlamda barış birliği 'tüm savaşları ebediyen sonlandırmalı' ve savaşın getireceği zararları baştan kaldırmalıdır. Habermas'a göre Kant 'Ebedi Barış' her ne kadar önemli olsa da dünya vatandaşlığı konumunun getirisidir oysa Kant'ın çözmesi gereken sorun hukuksal açıdan bu durumun kavramsallaştırılmasıdır.

Dünya vatandaşlığı durumunu ele alırken Kant, bir devletin 'toplum sözleşmesi'ile vatandaşlarına yasalar güvencesinde özgür bir yaşam sağlayan doğal durumu arasında benzerlik kurmuştur. Toplum sözleşmesi kendi başının çaresine bakan insan topluluklarının doğal durumuna son vermesi gibi dünya vatandaşlığı hukuku da devletlerarasındaki savaşa son verecektir. Kant bu iki olgu arasında sıkı bir ilişki görür ilk olarak üzerinde durduğu 'tüm devletlerin kendi isteğiyle boyunduruğu altına girecekleri genel bir halklar devletidir.' Kant sosyal refah durumunun bozukluğunu ve özgürlüklerin yitirilmesini felaketlerin en büyüğü olarak görür: "Evet buna karşı yapılacak tek şey, (tek tek herkesin devlet hukukuna ya da medeni hukuka uymak zorunda olduğu gibi) her devletin boyun eğmesi gereken, iktidar gücüyle herkesi bağlayan yasalarla temellendirilmiş devletlerarası hukuku hayata geçirmektir; çünkü salt güçler dengesiyle Avrupa'da genel bir daimi barışı sağlamak, düpedüz bir hayaldir."[114]

---

[112] Jürgen Habermas, çev: İlknur Aka, 'Öteki Olmak, Öteki'yle Yaşamak, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları,Şubat 2004, 3.b. , s.47.
[113] Habermas, a.g.e, s.48.
[114] Habermas, a.g.e, s.72.

Kant sonraki yazılarında 'Milletler Cemiyeti'(Völkerbund) ve 'Halklar Devleti' (Völkerstaat) farka değinir. Dünya vatandaşlığı biçiminde betimlenen durum 'haklar devleti' için betimlenen durumdan farklıdır artık devletler, vatandaşlar gibi üst bir gücün koyduğu yasalara boyun eğmeyecek bağımsızlıklarını korumaya devem edeceklerdir. Devletlerarası ilişkilerde 'özgür devletler federasyonu' savaş aracından sonsuza dek kaçınmak durumunda olan üyelere sahiptir bu nedenle üyelerin egemenliğinin dokunulmazlığı olmalıdır. Artık bütün devletler, tıpkı vatandaşlar gibi, daha üst bir gücün koyduğu zorunlu yasalara boyun eğmeyecek, bağımsızlığını korumaya devam edecektir. Anlaşmalar, üyelerin karşılıklı itiraz edilebilir haklarıyla temellendirilmiş değildir; Milletler Cemiyeti biçiminde birleşmeyi sağlayan tek şey sürekli özgür bir ortaklık yani devamlılık özelliğidir. Devamlılık uluslar arası anlaşmazlıkların 'sivil biçimde' uzlaştırılmasına dayanır. Fakat Kant bu devamlılığın anayasal düzene benzer hukuki yapılandırmalar olmaksızın, nasıl güvence altına alınabileceği konusunu açıklamamıştır. Burada Kant bir yandan, sözleşmelerin çözüle birliği ile üyelerin egemliğinin korumak ister; diğer yandan sürekli barışı sağlayacak federasyonun, geçici ittifaklardan farklılık göstermesini ister. Gerektiğinde kendi devlet anlayışlarını ortak açıklanmış hedeflerin altında tutmak ve anlaşmazlıklarını savaşla değil 'ortak amaçlara yönelik davalarla çözme' de sorumlu hissetmelidirler. Bu sorumluluk olmadan devletlerin barış kongresi ve gönüllü ortaklıklar süreklilik gösteremeyecektir; tersine huzursuzluk yaratacak çıkar ilişkileri bu birliklerin dağılmasına neden olacaktır.

Habermas'a göre Kant'ta egemen devletler olarak kalacak devletlerin sürekliliği sorun yaratmaz. Bu sorunu görmüş olan Kant akla yönelttiği çağrıyla sorunu çözmeye çalışır: "Eğer (bir) devlet: 'her ne kadar ben, haklarımı koruyan, benimde onun haklarını koruduğum, en üstte bir yasama erkini tanımasam da benimle diğer devletlerarasında bir savaş olmamalıdır' diyorsa, bu durumda aklın, devletlerarası hukuk kavramıyla birleştirmek zorunda olduğu şey geçici kurulan toplumsal birlik, yani özgür federalizm değilse, haklarıma ilişkin inancımı, hangi temeller üzerine oturtmak istediğim anlaşılır olmayacaktır ki."[115]

[115] Habermas, a.g.e, s.74.

Devlette dış egemenliğin anlamı uluslar arasın alanda bağımsızlığın, yani sınırların bütünlüğünün kanıtlanabilmesi; iç egemenliğin anlamı ise iktidar tekelinde olan, yürütme gücü ve pozitif hukuk aracılığıyla düzenin kurulmasıdır. Bu sınırları, klasik modern devletler anlamını koruduğu sürece halkların güçlü bir devletin hegemonyası altında birleşme olanağı kaçınılmaz olur; Kant bunu 'evrensel monarşi' imgesiyle somutlaştırır ve sözü edilen iktidar beraberinde 'en feci despotluğu' getirir. Kant bu sorunun çözümünü dünya vatandaşlığı anlamında bir tarih felsefesinde bulur; ilk başta ihtimal taşımayan 'siyaset ve ahlak ortaklığına' doğanın gizli amacıyla ulaşılabileceğini söyler.

Kant devlet egemenliğini aşılması mümkün olmayan bir durum olarak gördüğünden, dünya vatandaşlığı birliğini devletlerin gönüllü oluşturduğu bir federasyon olarak tasımlar buna karşılık Kant devlet içi hukuk durumunu 'insan olarak' her bireyin sahip olduğu 'hukuka' dayandırmakla tutarsızlık gösterir.

Habermas'a göre : "Yeryüzündeki halklara genel olarak baktığımızda, dünyanın neresinde olursa olsun tüm toplumlar çiğnen haklar karşısında aynı duyarlılığı göstermeyeceğinden, dün ya vatandaşlık hukuku düşüncesinin hayali ve abartılı bir hukuk fikri olduğu söylenemez; aksin, devlet hukuku ve devletlerarası hukukta yer alan boşlukları tamamlayacak zorunlu bir yapılandırmadır; bu koşullarda (yani işleyen bir dünya kamuoyuyla) giderek ebedi barışa doğru yaklaşmak, bize haz verecektir."[116] Kant devletlerarası bir hukukun gerekliliğini savunmamıştır nedeni ise küresel iletişimin toplumu getirdiği yeri görememiş olmasıdır. Kant böyle bir kayma ileride, elektronik kitle iletişim araçlarıyla hükmedileceğini, onun anlam bakımından bozulmuş görsel gerçeklerle bezenmiş, yapısal bir değişikliğe uğrayacağını tahmin edemez.

Kant'ın önemle üzerinde durduğu kamu olgusu: toplumun siyasi kültürü ve hukuksal esaslara işaret eder. Liberal siyasi kültür, halkın siyasi uygarlaşma süreci içerisindeki gelişmeleri güdüleyen ortamı yaratır bu anlamda da Kant 'ilkeler konusunda büyük olasılıkla tek sesliliği getirecek olan kültür kaynaşmasından' söz eder. Kamusal iletişimsel özgürlüklerin kullanımıyla; siyasi toplumlaşma yoluyla

[116] Habermas, a.g.e, s.80.

aydınlanma sürecinin sağlanabileceğini düşünür ve 'aydın insanın benimsediği iyiyi tüm kalbiyle kabul etmekten' asla vazgeçmeyeceğini söyler.

Habermas'a göre Kant'ın ortaya attığı dünya vatandaşlığı durumunun değişen dünya düzeni içerisinde yerinin korunması isteniyorsa yeniden formüle edilmesi gerekir: "Temel kavramlar düzeyinde getireceğimiz revizyon devletlerin dış egemenliğini ve devletler arası ilişkilerdeki değişen yapılanmayı, devletlerin iç egemenliğini ve klasik iktidar politikasındaki normatif kısıtlamaları, aynı zamanda, dünya toplumunun katmanlaşmasını ve tehlikelerdeki küreselleşmeyi- ki bu, kastettiğimiz 'barıştan' farklı bir kavramlaştırmayı gerektirmektedir-kapsamaktadır."[117]

Habermas'a göre doğal hukuk ve yasalarla düzenlenmiş hukuk arasında ayrım yapmak yanlıştır. İnsan haklarının temeli doğal hukuka dayanır ve ahlaksal haklarla karıştırılmamalıdır. Temel haklar, anayasal normlar olarak hukuk düzenine esas oluşturmaları bakımından ayrıcalıklı bir konumdadır. Liberal ve sosyal temel haklar bir yandan 'insan olarak' tüm vatandaşlar için gereklilik gösterirken aynı zamanda tüm bireyler için de geçerlidirler. Temel haklar ahlak normlarıyla birlikte insanı öne çıkaran genel geçerliliği paylaşırlar ve belirli ölçüde siyasi temel haklar için de geçerlidirler. Temel haklar, sadece ahlaksal bakış açısıyla temellendirilebileceklerinden evrensel geçerlilik kazanmış olsalar da bu temellendirmeler, temel hakların hukuksal boyutunu yok etmez. Hukuki normlar nasıl temellendirilmiş olursa olsun pozitif hukuk anlamında hukuksal biçimlerini korumaya devam ederler; yapıları yönüyle temel haklar, kişilere çıkarları doğrultusundaki davranışlarına yasalar çerçevesi altında hareket alanı sağlayarak kişileri farklı düzenlemelerle ahlaksal yükümlülüklerden kurtaran itiraz kabul edilebilir öznel haklardır. Ahlak yasaları, kişilerin özerk iradelerine sınırlandırmalar getirip onları yükümlülüklerle temellendirirken; hukuksal yükümlülükler, özel özgürlüklerin yasalarla kısıtlanması temeline dayanır.

[117] Habermas, a.g.e, s.83.

Kant için insan haklarının dayanağı eşit özgürlüklere sahip olma hakkıdır: "Genel yasalar uyarınca, diğerinin özgürlüğü ile bir arada var olabilen özgürlük (yani bir diğerinin zorladığı istemden bağımsız olma) herkese, insan olma nedeniyle verilmiş tek doğal haktır."[118] Kant' a göre insan haklarının yeri yalnız hukuk öğretisidir tabi ki ahlaksal bir içeri taşırlar ama yapıları bakımından itiraz edilebilir, öznel hakları temellendiren pozitif ve bağlayıcı hukukun normlarıdırlar. Ahlaksal haklarla karıştırılmalarının nedeni evrensel geçerlilikleri onaylanana kadar sadece demokratik devletlerin ulusal hukuk düzenlerinde tam anlamıyla pozitif bir biçim kazanabilmeleridir. Devletlerarası hukuk düzeyinde oldukça zayıf bir geçerliliğe sahiptirler ve dünya vatandaşlığı çerçevesi içerisinde düzenlenmeyi beklemektedirler.

Kant'ın söylediği hukuku ahlaktan ayıran yasallığıdır. Hukuk ve ahlak arasındaki ayrım, pozitif hukukun ahlaksal bir içeriğe sahip olmadığı anlamını taşımaz. Ahlak yasalarına mahkum kişi vicdanı karşısında çaresiz kalırken, hak kişisi ahlaksal açıdan iyi temellendirilmiş özgürlük hakları altında korunmaktadır. Hukuk yasası içeriği gereği ahlak yasası gibi 'iyi' ve 'kötü' ölçülerine göre doğrudan ahlaksal bir değerlendirme içine girmez. "Bu nedenle, güç politikasının doğrudan ahlaklaştırılması sonucunda doğuracağı tehlikeye verilecek en doğru yanıt, 'siyasetin ahlaktan arındırılması gerektiği değil, ahlakın, hukuksal işleyişlere göre uygulanan ve kabul ettirilen pozitif yasalar sistemine demokratik dönüşümüdür."[119]

Karatani Habermas'la aynı görüştedir: Kant bahsettiği topluluklar ve ulus-devletler gerçeklikte vardır fakat 'evrensel toplum' ya da 'dünya-sivil-toplumu' yoktur. İnsanlar kendi topluluklarına ait oldukları gibi dünya sivil toplumuna üye olamaz.

Karathani'nin belirttiği Kantçı anlamda bir dünya sivil toplumu gerçeklikte yoktur. İnsanlar kendi toplumlarına ait oldukları biçimde dünya sivil toplumuna üye olamazlar çünkü kendileri dünya vatandaşı olmak istemezlerse, dünya sivil toplumu diye bir şey olmaz. Bu nedenle Hegel için bu durum tinin soyut bir aşamasıdır ve

[118] Habermas, a.g.e, s.97.
[119] Habermas, a.g.e, s.107.

bireyler ancak ulus devletin üyesi olarak evrensel olabilirler. Kant için yalnız tikel insan evrensel olabilir. Bunun için hiç bitmek bilmeyen bir azim gerekir. Hegel'e göre bireylik, (ulus devlet olarak) tikellik aracılığıyla evrenselliğe bağlanırken Kant'ta böyle bir şey yoktur. Kant için kişinin kendi yasama gücünden çıkan tüm maksimler, doğayla uyumlu olması gerektiği gibi erekler alemiyle de uyumlu olması gerekir. "Buna bir de, kendimize ve eylemlerimizden etkilenecek tüm akıllı varlıklara yani, bildiğimiz kadarıyla, sadece ve sadece tüm diğer insanlara -bir bütün eşit parçaları olarak davranmamız gerektiği eklenir- ki bu Kant'ın kategorik buyruk formülasyonunda, 'öyle eyle ki, insanlık, ister senin isterse başka birinin kişiliğinde aynı zamanda bir erek olsun, asla sadece bir araç olmasın' şeklinde ifade ettiği koşulda ve hatta insanlıklarını deneyimlerken insanlığı tüm eylemlerin zorunlu nesnesi olarak alan insanlar tarafından konulan tikel ereklerin, bir sistematik bağının ya da birliğinin var olduğunu kabul etmemiz yönündeki koşulda ifadesini bulur."[120]

Kant'ta insanlık kavramı, tanıma olanağına sahip olduğumuz tek akıl sahibi varlık karşılığında kullanılır. Her insan kendi ereklerini koyma becerisini ve bu ereklerini gerçekleştirmede başarılı bir yol izleme yetisini taşır. Kant'ın ifade ettiği 'gerçekleştirilmesi' zorunlu olmayan bir seçim sonucunda ortaya çıkan özgürlüğün 'dünyanın içsel değerinin' oluşturduğudur.

Ahlaki yükümlülüğünün en temel formu ile: hem kendimizde hem de başkalarında, seçme özgürlüğüyle eyleme, özgürlüğün birlikte korunması ve geliştirilmesiyle karşılanır. Kant kendinde erek olarak insanlıktan söz eder ve erdem ödevleri kadar hukuk ödevlerinin de, bu ilkeye dayandığını görmek gerekir. "Kant Evrensel Hukuk İlkesini şöyle formüle eder: Herhangi bir eylem evrensel bir yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğü ile birlikte bulunabiliyorsa ya da (bu eylemin) maksiminde herkesin seçme özgürlüğü, evrensel bir yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğüyle birlikte bulunabiliyorsa, hukukidir."[121]

Kişinin kendi eylemlerinin evrensel bir yasaya uyacak şekilde diğerlerinin eylemleriyle tutarlılık içinde olması gerektiğinin; seçim özgürlüğü ve onun eylem

[120] Paul Guyer, "Katnt'ın Ödevler Sistemi", Cogito, Sayı:41-42(Şubat, 2008), s.278.
[121] Guyer, a.g.m., s.289.

özgürlüğündeki ifadesi formundaki insanlığın kişinin kendisinde ve diğerlerinde araç olarak değil, bir erek olarak görülmesi koşulundan kaynaklandığını gözden kaçırmamak gerekir.

Kant Evrensel Hukuk İlkesinin kişinin motivasyonlarına karşı duyarsız olduğunu belirtir: Tüm maksimlerin ilkesi olan bu ilkeye benim eylemimim maksimi yapmam zorunlu değildir. İster diğerinin özgürlüğüne kayıtsız kalayım ister özgürlüğünü kaldırmak çabasında olayım bunu hukuki biçimde eylemimim maksimi yapmam ancak ahlak tarafından yüklenebilecek bir buyruktur.

Ahlak ilkesinin en temel formu olan, insanlığı asla bir araç olarak değil, her zaman bir erek olarak görülmesi kişinin 'seçme ve eyleme' özgürlüğünü kullanırken; başka herkesin eyleme özgürlüğünün olanağının korunması zorunluluğu da doğrudan 'özgürlüğün koşulsuz değerinden' türetilebilir ve kişinin özgürlüğü, başkalarının özgürlüğünü kısıtlayacak şekilde kullanmaması ahlaki bir değer alır.

"İnsanlara sevgi duymak gibi insan haklarına saygı duymak da bir ödevdir; ama insanlara sevgi duymak koşula bağlı bir ödevdir; yani, insan sevgisinin tatlı eğilimine, akışına kendimizi bırakmazdan önce, bu ikinci ödeve aykırı hareket etmemiş olmamızdan kesin olarak emin bulunmamız gerekir."[122] Bu buyruğa uymak kimseye övgü kazandırmayacak, buna uymamak kişinin değerinin düşmesi ve cezalandırılması gibi sonuçlara ulaşacaktır. "Özgürlüğün hem kişinin kendinde hem de başkalarında başarıyla kullanılmasının desteklenmesi yönündeki pozitif buyruk, bazı nedenlerle uygulanmayabilirken, kişinin kendi özgürlüğünü kullandığı sırada başkalarının eyleme özgürlüğünün engellenmesi yönündeki genel yasak en azından bazı durumlarda tehdit yoluyla ya da zorlayıcı önlemle uygulanabilir ve bu nedenle, ancak bilimin kendisinin ahlaka dayandığı saygıyla, güvenilir bir şekilde motife edilebilir." [123]

Kant, tüm ödevlerin ilkece kendilerine ait alanın tümüne yani insanlığa yayıldığını kabul eder ve yükümlülük zeminleri arasındaki çatışmaları çözümlemek

[122] Immanuel Kant, çev: Nejat Bozkurt, 'Kant', 1.b. , İstanbul: Say Yayınları, 2005, s.326.
[123] Guyer,a.g.m, s.293.

dolayısıyla sağlam bir ödevler sistemine ulaşmak için a priori ilkelerin yanında deneyime dayanan empirik yargıların gerekliliğini de gösteri. Aslında Kant tamamlanmış bir kavramlar sisteminin sadece düzenleyici olduğunda kavramlar sisteminin, nesnelerinin oluşturduğu geniş alanın belirlenimine asla bütünüyle oluşulamayacağında ısrarcı olmuştur. Kant'ta herhangi bir sistemin tamamlanmışlığına getirilen bu yaklaşım ödevler sistemi içinde geçerlidir. "Ahlak yasasına saygı aracılıyla en yüksek iyiye zorunlu olarak yönelme ve bundan çıkan, ahlak yasasının nesnel geçerliliği kabulü, demek ki, pratik aklın koyutları aracılığıyla kavramlara-teorik aklın sorunlar olarak koyabildiği, ama çözemediği kavramlara götürür."[124] Fakat hukuk ve erdem ödevlerinin, Kant'ın temel ahlaki ilkesinden türetilebileceğini ve erdem ödevleri için a priori ilke gibi sağlam bir empirik yargıya dayanarak uyulması gereken; yükümlülük zeminleri arasındaki çatışmaların çözümlenmesinde birbirleri açısından belirlenmiş konumlar tanımlayan bir sözlüksel sıralama önerdiğini fark etmek gerekir. Usla uyum içinde olan doğal hukuk çerçevesinde Kant ahlaki bir hukuk ilkesinin, yani herkese uyan özgürlük ilkesinin temelini atmıştır: 'Hukuk birinin haklarının diğerinin haklarıyla ortak bir özgürlük yasasına göre birleşmesinin mümkün olduğu koşulların sembolüdür.'"[125]

Kant 'tümel, genel insanlığı' kendinde erek olarak görmemiz gerektiğini değil, insanlığın her bir örneğinin kendinde bir erek olarak görmemiz gerektiğini söyler. Kendinde bir erek olarak her insanın varoluşunu korumanın mümkün olmadığı durumlar vardır. Bu durumda insanlığa duyduğumuz saygıyı göstermek için insanlığın mümkün olduğunca çok sayıda örneğini korumak gerekir yani Kant'ta sayılar önemlidir. İnsanlığının tek birörneğini korumakla, pek çok örneğini korumak arasında yapılması gereken seçimde ikincisini seçmek zorunludur.

IV. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İlk bölümde Aydınlanma, düşünme ve değer biçimlerinde insanın geleneklerden bağını kopartıp akla yönelişiyle yapmış olduğu denemeler ve gözlemlerle yaşamını aydınlatma girişimi olarak değerlendirildi. Rönesansla birlikte Ortaçağ toplum

[124] Immanuel Kant, çeviri: Türkiye Felsefe Kurumu, 'Pratik Aklın Eleştirisi', 3.b. ,Ankara, 1999, s.144.
[125] Höffe, Otfried, 'Felsefenin Kısa Tarihi', İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008, s.231.

düzeninin taşıyıcısı olan kilise ilk derebeylik görevini yitirmiş, yerine ilk güç denemelerini yapan kentsoylu geçmiştir. Kentsoylu Ortaçağın donmuş toplum yapısını yeniden düzenlemeyi kendine ödev yapmıştır. Doğanın yasallığı kavranıp ona egemen olmada başarılı olan aklın, toplumu da yönetecek güçte olduğu kabul edilir. Akıl on sekizinci yüzyılda merkezi konuma yerleştirilir. Toplumsal yapıda tek gerçeklik bireydir. Onun doğal hakları yapma birer kurum olarak görülen toplum ve devletten önce ve üstündür. Aydınlanma İngiltere, Fransa ve Almanya'da farklı görüş açılarında gelişir. Locke, Descartes, Rousseau aydınlanma dönemine ait önemli düşünürlerdir.

Sonraki bölümde aydınlanma düşüncesinde Kant'ın önemine değinildi. Kant 'Aydınlanma Nedir?' sorusuna verdiği yanıtta çağını aydınlanmaya giden bir yol olarak gördüğünü belirtir. Kant'ın dünya tarihine bakışı 'doğa planı'nın yetkin bir dünya vatandaşlığı birliğinin insan soyunun hedefi kıldığı biçimdedir. Kant'a göre 'ilerleme, insanlığın gelişimine topluca bakmak için başvurulması gereken 'son derece yararlı bir ide'dir. Tarihe ilerleme idesi altında bakmak için, insan yaşamında bir ereklilik tasarlamak kaçınılmazdır ve ilerleme bu niteliği ile ahlaksal bir değer taşır. Doğa nedensellik yasasına tabi mekanik bir düzendir ancak organizma kendini yeniler ve onarır sanki kendisinde bir erek taşır. Erek, bir şeyin amacını etkin bir neden olarak kendinde taşıması ve kendinin son nedeni olmasıdır. Kant bu noktada teorik akıldan ayrılıp, yargı gücü yetimize dayanarak tarihte bir ereklilik arayabileceğimizi belirtir. Bu nedenle Kant tarih felsefesinin olabilirliğini tarihe erek koyan bir 'akıl'ın yönetici ilkesi bağlamında bakmak gerektiğini belirtir. Tarihi ereklilik gözeten insan aklının gelişim ve ilerleme süreci olarak görmek gerekir çünkü aklın işleme tarzı, gelişimi, ilerlemesi, çaba deneme ve öğrenme gerektirir. İnsan aklının gelişimi bireysel planda değil, toplumsal düzeyde olanaklıdır. İnsan kendi aklı ve bu akla dayalı özgür istemiyle 'en fazla özgürlüğe sahip ve özgürlüğü güven altına alan bir toplumu' gerçekleştirmelidir.

Özgürlük insanları hayvansal içgüdünün düzeneğinden koparır ve bunun yanında insan davranışlarını hiçbir bilinçli toplu ahlaki plana ait yapmaz. Kant, metafizik özgür irade sorununu, yalnız numenal dünyada transandantal olarak özgür bir neden varsayarak çözülebileceğini ve fenomenal dünyadaki insan davranışlarının doğal

zorunluluğa tabi olmaktan çıkmayacağını ileri sürmüştür. Ama bundan insan iradesini yöneten doğal zorunluluk türünün bilinir olduğu sonucuna ulaşılamaz. Bu nedenle insan davranışları ile ilgili olarak gelecek (doğal yollarla öngörülebilecek güneş ve ay tutulması gibi) doğa yasalarına bakılarak tahmin edilemez. Kant antropolojiye tamamen pragmatik yaklaşır çünkü kararlarımızı: içgüdü, fizyolojik yasa ve ya başka keşfedilebilir doğa yöntemleriyle olması özgürlüğü gösteren empirik işaretlerdir.

İnsanlar, hayvanlar gibi daima içgüdülerine bağlı olarak davranmadıklarından ve akıllı dünya vatandaşları gibi ortak bir plana göre hareket etmediklerinden, onların belki de arılarınki ve benzer canlılarınki gibi tarihleri mümkün görünmüyor.

Kant'ın tarih felsefesi olaylara bir doğal amaçlılık; bilinçsiz niyet edilmemiş bir hedefe yönelmişlik atfetmeye dayanır çünkü anlamlı kılınan olgular çok sayıda insanın uzun bir zaman dilimindeki davranışlarını içerdiğinden, tarihteki doğal amaçlılık insanların toplu faaliyetlerini yöneten amaçlar içermez.

Avcı hayvan, avına yaklaşma ve onu öldürme yönelimlerini geliştirirken, av olan otobur beslenebileceği türden bitkileri bulmaya yönelir ayrıca avcı olan hayvanlardan kaçma ona karşı koyma yönelimlerini de geliştirir. İnsan, akla sahip özgür yaratık olarak yaşamın tek yönüyle sınırlı kalmaz, amaçlarını farklılaştırır. Ona, doğal dünyada kendi doğalarını ve rollerini icat etme imkanı tanınmıştır. Doğa insandan hayvansal varlığının mekanik düzenlenmesini aşan her şeyi kendi aklıyla üretmesini ve içgüdüden bağımsız olarak, kendi için ürettiğinden başka bir mutluluk ve mükemmellikten pay almasını istememiştir.

Kant'a göre yönelimlerin sonraki nesillere aktarılması ve yönelimlerin aktarıldığı nesillerin, akılları sayesinde bunları geliştirmeleri gerekir. Bununla birlikte insan türünün yönelimleri olarak belirlenen şeyler sürekli olarak gelişir. Bu yönelimler anlamaya yönelik 'doğa, şeyleri hepsinin tamamen gelişebileceği şekilde düzenlemiştir' ilkesi, insan yetilerinin ve farklı hayat tarzlarının gelişmesine yönelik niyet edilmemiş eğilimlerin, yetilerin tam olarak uygulanmasını ve daha da

geliştirebilmesini mümkün kılan önceden belirleyici yaşam tarzlarıyla birlikte var olduğu anlamına gelir.

Kant insanlık farklı dönem ve ya aşamalarını, bu aşamalarda hakim olan tarihsel bakımdan gelişmiş hayat tarzlarını ayırt eder. İlk aşamada insanlar avcı ve toplayıcı olarak hayatlarını devam ettirmişler. İkinci aşama hayvanların evcilleştirilerek göçebe hayatın yaşandığı dönemdir. İnsanlık tarihinde hakiki devrim insanlığın ekin ekme ürün alma kabiliyetini geliştirmeleriyle meydana gelir. İnsanlığın tarımla uğraşmaları hem ektikleri tohumlardan ürün alabilmelerini hem de toplandıkları ürünlerle yaşamlarını sürdürebilmeleri için yerleşik yaşam tarzını zorunlu kılar. Yerleşik hayata geçen insanlar üretici konumuna geçer. Dünyanın belli bölgelerinde yaşamalarıyla ve yaşadıkları bölgeyi, sürülerini ekili alanlara sokmak isteyen insan toplulukları gibi ilkel yaşam tarzlarını hala sürdürenlere karşı korumak zorunda kalmışlardır. Çiftçilik; artı değer yaratması, hayatı planlamayı, faaliyetlerini çeşitlendirme imkanı bakımından, o zamana kadar geliştirilen en mükemmel yaşam biçimidir. Çiftçilik kasabaların kurulmasını, farklı zanaatların ve iş bölümlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Üretilen artı değerin bir kısmı, ürünlerin yetiştirildiği arazilerin ve toplandığı yerlerin mülkiyetini korumak amacıyla ayrılmak zorunda kalınmıştır. Kırsal ve kentsel hayat arasındaki ayrımı mümkün kılan bu iki tür mülkiyet arasındaki fark olmuştur. Mülkiyetin korunması Locke Rousseau'da olduğu gibi Kant içinde diğer birçok siyaset kuramcısında olduğu kadar sivil toplumun en temel işlevi ve zemini olduğu gibi, hak ve adaletin korunmasıyla ilgili meşru zorlayıcı kurumların da zeminidir.

Kant'ın tarih felsefesinde Evrensel Tarih İdeasının yönelimlerinin tarihte açığa çıkma mekanizması tespit edilir. Toplumdaki ilerleme bir başka yolda da toplumsal çelişki üzerine temellendirilir. Toplumsal antagonizmalar toplum dışı toplumsallık başkalarına hem bağlı olma hem de kendini onlardan ayrı tutma anlamı taşır. Toplum dışı toplumsallık nedeniyle şeref, güç, refah peşinde koşulur ve başkalarının korkuları ve ya çıkarları gözetilerek onların üzerinde üstünlük kurma hedeflenir. Bunlar akıl yoluyla denetim altına alınması zor eğilimlerdir ve onu kötü bir şey olduğunu bilmemize imkan veren akıl yetisiyle birlikte gelişir. Toplum dışı toplumsallık özgür bir şekilde yaptığımız ve ayıplanmamız gereken bir şeydir.

Toplum dışı toplumsallıkta bir doğal amaçlılık vardır. Doğa insanın bu yönelimini türün gelişimini ileri götürmek için kullanır. İnsanların başkaları üzerinde üstünlük sağlamaya çalışmaları onları mutsuz ve kötü kılacak ancak insanlar, bu süreçte sonraki nesillere aktarılan insan doğasını ve tarihini zenginleştiren kabiliyetler geliştirir.

Toplum dışı toplumsallık insan yetilerinin korunması ve geliştirilmesi için gerektirilen kalıcı medeni hayatı engellemeye başladığı anda sınırına erişir. Çünkü hayat ve mülkiyet güvenli olmaktan çıkarsa insanlar kendilerini gerçekleştirme fırsatı bulamazlar. Bu nedenle, insan türünün yönelimlerini sınırsızca geliştirme amacı belli bir aşamada, dingin ve düzenli bir topluma ve barışa ihtiyaç duyar. Medeniyetin bu aşamasında doğal amaçlılık toplum dışı toplumsallığın yanı sıra karşı-amaçlı etkinlikleri dengeleyerek başka bir aygıta gerek duyar. Bu noktaya gelindiğinde evrensel adaleti yerine getirecek evrensel sivil toplum kurulmalıdır. Hakları ve mülkiyeti korumak için kuvvet kullanabilme yetkisine sahip bu sivil toplum siyasi devlettir. Devlet insanların kendi istemleriyle yarattıkları kabul ve itaat edecekleri kurallardan oluşan ve akla dayanan bir bütündür. Türün yönelimlerinin tam gelişimini teşvik etmesi bakımından siyasi devlet, doğal amaçlılıkla uyum gösterir.

Devletin tam bir sivil toplum olarak yaratılması, tür olarak insanlarının çözmesi gereken bir sorundur. İnsanlar arasındaki adalet, sadece bir doğal amaç olmakla kalmaz elbette insan yetilerinin gelişeceği ortama ihtiyaç duyar. Fakat aynı zamanda bu aklın bir talebidir, insanlara şarta tabi olmaksızın elde etmeleri gereken bir şey olarak kendini dayatır.

Kant insanların sürekli birbirleriyle savaş halinde olmaları durumunda bu sorunun çözülemeyeceğini belirtir. Savaş insan yetilerinin gelişmesi için gerekli şartları ortadan kaldırmakla kalmaz; savaşa sürekli olarak hazır olma ihtiyacı iktidarı despotluk ruhuyla idare edecek şahıslara verilmesine yol açar.

Kant savaş, bireyleri barış zamanında özel iktisadi hayatı belirleyen kendi çıkarlarını gözetme rahatlığı benzeri yönelimlerin üstüne çıkarır fikrinde değildir ancak devletlerarası silahlı çatışma için hazır olma uğraşının insanın gelişmesine

katkıda bulunduğu tarihsel aşamanın, insan türünün en azından dünyanın medenileşmiş bölümlerinde ulaşmış olduğu aşamasının gerisinde kaldığı görüşünü benimser.

Doğanın tarihteki amacı devletlerarası barışın hüküm sürdüğü uluslararası bir düzen yaratmaya yönelik ilerleme ve mükemmel devletin oluşmasıdır. İnsanlık tarihini aklın düzenleyici ilkelerinin rehberliğinde, doğanın bilinçsiz, niyet edilmemiş amaçlılığı olarak anlamak gerekir. İlk amaç insan türünün yönelimlerinin gelişmesi ikincisi adil bir sivil toplum ve devletler arasında barışın hakim olduğu düzenin yaratılmasıdır. İnsanlar arasında adaleti hakim kılacak mükemmel sivil toplumu amaçlamak ve geliştirmek tüm insanların ödevidir ve devletlerarası sürekli barışı garanti altına alacak bir düzeni de araştırmak gerekir.

Doğa halindeki insanın gelişimi kısmen aklın a priori düzenleyici ilkelerinin insanlık tarihinin olgunlarına uygulanmasından kısmen ilkelerin kendilerinden kaynaklanır. Belli bir noktadan sonra doğanın amacına yönelik işleyişini sürdürebilmesi, yaratılacak bir barış ve adalet düzeniyle dengelenmesi sayesinde mümkün olması olgusu türünden olgulara dayanır.

Kant'a göre ahlaki ödevimizin zemininde pratik amaçlılık yer alır. Pratik ilkeler akıllı varlıklar olarak insanların kendi başlarına amaç olmalarından ve mükemmellikleri ve mutlulukları akıllı varlıklarca amaç olarak görülmesi gereken varlıklar olmalarından kaynaklanır.

Kant bazı ödevlerin canlı olarak düzenlenmemizdeki doğal amaçlılığa saygı göstermekte temellendiğini belirtir. Bunlar kendimize karşı olan kendimizi koruma ödevimiz, yeme içme gibi faaliyetlerdir. Bunların yanında toplum dışı toplumsallık ta doğal amaçlılığın bir parçasıdır ve bu tür davranışlar ahlak yasası ihlalinin en açık örneğidir. Kant'ta doğal amaçlılığın ahlaki bir taraf içermediği açıktır. Doğa ile ilgili olarak şunu ya da bunun olmasını istiyor dendiğinde, onun yapılmasını insana ödev olarak veriyor demek değildir. Doğanın amaçlılığına uyan şey insanın ödevi olursa doğal amaçlılık insanla işbirliğindedir.

Kant tarih görüşünde teorik olan ve pratik olan arasında bir bağ kurar. Amaçlılığı gözeten teorik tarih felsefesi anlayışına göre, doğal amaçlılığın ideal sivil toplum ve uluslar arası barışa yol göstermesi ve niçin böyle olduğuna dair olgusal nedenler vermesi, ideal sivil toplum ve sürekli barışı kendi davranışlarımızın amaçları arasına koyma ödevine sahip olmanın kısmi nedenidir.

Tarihe sivil yapının mükemmelliğine yönelik bir doğal amaçlılık içermesi açısından bakmak gerekirse bu amaçlık için ahlaksal bir neden ortaya koymadığı görülür. Sivil yapının gelişmesinin bir ahlaki amaç olarak belirlendiği bağlamın bütünü, Kant'ın tarih felsefesinin vurgulanan empirik işleyişiyle ilgilidir.

Tarihin aşamalarında, sivil yapıların ve medenileşmenin daha ileri gitmesi uluslar arası barışın sağlanmasına dayanması, en fazla olası bir durum olabilir. Bu nedenle mükemmel bir sivil toplum oluşturmanın bir parçası olarak sürekli barışı hedeflemenin zeminini verebilecek şey, a priori ahlak ilkeleri ile işbirliğindeki tarihsel olgudur.

Kant'ın tarih felsefesinin anlam taşıması ancak aklın hem pratik hem teorik ihtiyacının karşılanmışçasına ele alınmasıyla mümkündür. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki teorik ihtiyacı karşılama tarzı; pratik ihtiyacın ortaya çıkmasına akli düzen bakımından önceliklidir. Ahlaki aklın, kendi a priori ilkelerine uygun olarak hangi tarihsel amaçları belirleyeceğine teorik tarih projesinin yardımıyla anlayabiliriz.

Kant teorik aklı pratik akılla 'uzlaştırma' veya ikisinin birlik olduklarını ispatlama çabası içerisindedir. Fakat aklın teorik ve pratik ilişkisi konusunda yeterince tatmin edici olmamıştır. Bunu sadece tarihin alanında görmeyiz, doğa, metafizik, estetik alanındaki ilişkilerde de bu kopukluk vardır. Kant bu bağlantıların hepsini akla daha uygun hale getirmek istemiş, şüpheli görünen bu örtüşmeyi bazı ilkeler altında belirtmeye çalışmıştır.

Kant'ın tarih felsefesinin, ahlaki çabamızın başarısını öngörmek veya umut etmek için kaynaklar sağladığı fikrini çok kesin bir şey olarak görmemek gerekir. Kant'a göre bir şeyin bir doğa amacı olduğunu tespit etmek, söz konusu koşullar

altında olguları açıklayacak düzenleyici nedenlere sahip olduğumuzu söylemektir. Ancak anlamaya yönelik bu nedenler, doğal amaç olarak edilenin fiilen meydana geleceğine dair bir teorik güvenceyi tek başına verdiği söylenemez. Anlamaya yönelik tavsiyeler aklın amaçlılığını görmememizde en üst etkiyi yapsa da; bunun ortaya çıkacağına ilişkin kesin bir güvence sağlamaz. Benzer olarak uluslar arası sürekli barışın sağlanmasında bir doğal amaç görebilmenin zorunlu koşullarından biri bu yönde işleyen mekanizmaları görebilmektir. Vücut ısısının belirli bir derecede kalmasının hayvanlardaki amaçlardan biri olduğu söylenebilir; çünkü onlarda ısılarını çok düşürdükleri zaman arttıran, çok sıcakladıklarında düşüren mekanizmalar gözlenir.

Kant bir ulusun askeri açıdan güçlü olmasını iktisadi yönden güçlü olmasına bağlar. Bir ulus ne kadar medenileşirse iktisadi gücünün de o kadar barış yanlısı başarılara dayanacağını savunur. Kendilerini savunma açısından en iyi konumda olan uluslar barış federasyonuna katılmaya hazır olan uluslar olacaktır.

Kant teorik tarih felsefesinin, sürekli barış projesinin başarılı olacağını ummak için sağladığı zeminin teorik bir güvence vermeyeceğini kabul eder. Sürekli barışın güvencesini öne çıkaracak ilkeler olarak gördüğü pratik ahlaki ilkeler zeminine geri döndüğü nokta burasıdır. Sürekli barışın sağlanmasına yönelik vurguladığı şey teorik beklentilerden ziyade akla yönelik bu umuttur. Bunun yanında başarılı olacağına dair teorik zeminler olmasaydı bu umut tamamen akıl dışı kalırdı. Kant teorik zeminlere yönelik beklentiler ile bunları destekleyen empirik nedenlerin birleşmesinin, sürekli barışın gerçekleşmesi için tamamen ikna edici olmadığının farkındadır. Doğa, sürekli barışı insani yönelimlerin kendi yapısıyla garanti altına alır; bu noktada teorik açıdan geleceği öngörmede yeterli olunamayacağı bilinmekle birlikte doğa, pratik açıdan insana bu amaca yönelik koyulan ödevler güvencesiyle bunu uygular.

Kant'ın felsefi çabası düşünme, bilme edimlerinin ortak işleyişi, özne ve özne ağırlıklı olarak dünyanın kuruluşuna yöneliktir. Felsefe tarihi çoğu zaman yinelemelerin tarihi olurken Kant'ın yaptığı şey kendi aklının kaynaklarını, olanaklarını kullanma çabasını, cesaretini göstermesidir. Onun döneminde eskiyi yıkıp yeniyi kurma çalışmaları henüz tamamlanmamıştır. Eskiyi eleştirmeksizin

olduğu gibi içselleştirmeye, sürdürmeye çalışanlar eski düşünme yollarının izlenmediğini fark ettiklerinde savunmaya geçmektedirler. Kant'ın yapmak istediği şey 'Metafizik gibi bir şey olanaklı mıdır?' sorusunun yanıtını bulmaktır. Metafizikle uğraşanlar, bu soruyu sormadan, bu soruyu sorma bilinci eksikliği ile yazmak ya da konuşmaktadır. Kant amacının Metafizikle uğraşmayı değer bulan herkese 'acaba Metafizik gibi bir şey olanaklı mıdır?' sorusunun kaçınılmazlığını göstermek olduğunu belirtir. Kant'a göre her düşünenin ilgilenmesi gereken 'bu iddialı bilimin yapısını incelemek ve olanaklılığı konusunda çalışmaktır'. Kant, o güne kadar kuşku duyulmayan, her şeyin temelinde olduğu düşünülen, sağlam bir bilgi temeli olarak görülen yapıdan kuşku duyar ve geleneksel metafiziğe yeni bir bakış getirme çabasına girer. Kant'tan önceki dönem, bilimlerin yinelenmesiyle, yetkeye dayanmakla olagelmiştir. Ortaçağda yetke, başkalarının aklına başvurmak şeklinde kendini gösterir.

Kant'ın Hume'da dikkatini çeken şey 'soruşturma'yı içeren düşünüş biçimidir, ulaştığı sonuç değil. Hume, Ortaçağın dünya görüşü olan özsel amaç ya da hedeflerini gerçekleştirmeye içsel bir zorunlulukla itilen varlıkların teolojik bir sistemi olarak, doğa anlayışıyla alay eder. Bu türden özsel amaçlar ya da 'güçler' var olsaydı bile, ne onların ne de olaylar arasındaki, bu güçlerin sonucu olduğu varsayılan, 'zorunlu bağlantıların' bilgisine sahip olunabilinirdi. Gerçekliğin bilgisine yalnız olumsal olaylar arasındaki 'sabit birlikteliğe' ilişkin dikkatli gözlemlerle ulaşılabilir. Olgular arasında sabit bir birlikteliğin gözlenmediği yerde 'neden' ve 'sonuç' diye gösterilen olaylara nedensel bir ilişki yükleme eğilimi oluşur. Bilimsel bilgi doğanın işleyişine ilişkin dikkatli gözlemle mümkündür.

Kant Metafiziğin önemli bir kavramından yola çıkar; bu kavramla ilgili olarak aklı neden kavramının yapılanışı üzerine düşünmeye davet eder. Sorulan soru, 'neden kavramının doğru, işe yara ve doğa bilgisi bakımından zorunlu olup olmadığı değil, bu kavramın akıl yoluyla a priori düşünülüp düşünülemeyeceği, tüm deneyimden bağımsız sadece deneyim nesneleriyle kısıtlı olmayan bir iç hakikatinin olup olmadığıdır'.

Sonuçta, Kant son derece kararlı ve meydan okuyan bir tavırla kendine yönelik eleştirilerin haksızlığını göstermeye çalışır. Aydınlanmanın olmazsa olmaz eleştirel tutumu burada kendini gösterir. Eşletiri, eskilere, çağdaşlarına ve kendine yöneliktir. Kant 'eleştirel tutum'unu tüm yapıtlarında sergiler ve bu felsefi tavrıyla 'tarih üstü'dür.

YARARLANILAN YAYINLAR

Akarsu, Bedia,, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 5. Basım, 1987.

Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. Basım, 1996.

Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, çev. Saffet Babür, Nikomakhos'a Etik, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.

Arnhart, Larry, Siyasi Düşünce Tarihi, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları, 2004.

Atayman, Veysel, Aklın Sınırları Kant Felsefesine Giriş, İstanbul: Donkişot Güncel Yayınlar, 2006.

Baum, Manfed, Kant ve Saf Aklın Eleştirisi, çev. Nafer Ermiş, Cogito, Sayı: 41–42, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

Bozkurt, Nejat, Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür? , Cogito, Sayı: 10, yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

Bozkurt, Nejat, Kant, İstanbul: Say Yayınları, 1. Basım, 2005.

Bumin, Tülin, Hegel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2001.

Cassirer, Ernst, Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi, çev. Doğan Özlem, Toplumbilim, Sayı: 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002.

Collingwood, Tarih Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1. Basım, 1990.

Çotuksöken, Betül ve Babür Saffet, Ortaçağda Felsefe, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 3. Basım, 2000.

Çotuksöken, Betül, Kant Tarih üstü mü?, Cogito, Sayı: 41–42, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

Çüçen, Kadir, Kant Felsefesinde Metafizik ve İnsan doğası, Kaygı, Sayı: 4, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi dergisi, Bursa, 2005.

Deleuze, Gilles, Kant Üzerine Dört Ders, çev. Aliye Kovanlıkaya, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2007.

Denkel, Arda, İlkçağ'da Doğa Felsefeleri, İstanbul: Özne Yayınları, 2. Basım, 1998.

Descartes, , Aklın Yönetimi için Kurallar, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2. Basım, 1999.

Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, çevirenler: Avşar Timuçin ve Yüksel Timuçin, Cumhuriyet Yayınları, 1998.

Fackenheim, von Email L, Kant's Concept of History, Kant-Studien, Vol. 48, Toronto, (1956–1957).

Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi, 8. Basım, 1996.

Gökberk, Macit, Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları, İstanbul: Yapı Kredi Yayınevi, 1. Basım, 1997.

Guyer, Paul, Kant'ın Ödevler Sistemi, çev. Ali Kaftan, Cogito, Sayı: 41–42, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

Habermas, Jürgen, İki Yüzyıl Sonrasında Geriye Bakışın Kazanımlarıyla Kant'ın Ebedi Barış İdesi, çev. Ayşegül Çakal, Cogito, Sayı: 41–42, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

Habermas, Jüngen, Ötekiyle Yaşamak, çev. İlknur Akaya, Öteki Olmak, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2004.

Hegel, G. W. F. , Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, 1. Basım, 1991.

Hegel, G. W. F. , Tarih Felsefesi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1. Basım, 2006.

Hegel, G. W. F. , Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı, Yayınevi, 3. Basım, 1995.

Hegel, G. W. F. , Tinin Görüngübilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1986.

Hilav Selahattin, Diyalektik Düşünce Tarihi, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1. Basım, 1993.

Höffe, Otfried, Felsefenin Kısa Tarihi, çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008.

Im Hof, Ulrich, Avrupa'da Aydınlanma, çev. Şebnem Suner, İstanbul: Litarütür Yayıncılık, 1. Basım, 2004.

İnan, İlhan, Kant ve Varlık Kavramı, Cogito, Sayı: 41–42, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.

Kant, Immanuel, Arı Usun Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.

Kant, Immanuel, Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt, çev. Nejat Bozkurt, Toplumbilim, Sayı: 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002.

Kant, Immanuel, Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı, çev. Seçkin Selvi, İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2007.

Kant, Immanuel, Pratik Aklın Eleştirisi, çevirenler: Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 1999.

Kant, Immanuel, Prolegomena, çevirenler: İonna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 2002.

Kant, Immanuel, Seçilmiş Yazılar, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1.Basım, 1984.

Kant, Immanuel, Yargı Yetisinin Eleştirisi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1. Basım, 2006.

Karatani, Kojin, Transkritik, çev. Erkal Ünal, İstanbul: Metis Yayınları, 1. Basım, 2008.

Kaufmann, Walter, İnsanı Anlamak, çev. Aziz yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2.Basım, 1997.

Kayhan, Aslı, Aydınlanma ve Jean Jacques Rousseau, Toplumbilim, Sayı: 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002.

Kojeve, Alexandre, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2001.

Mendelssohn, Moses, Aydınlanma Nedir? Sorusu Üzerine, çev. Ali Irgat, Toplumbilim, Sayı: 11, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002

Meqill, Allen, Aşırılığın Peygamberleri, çev. Tuncay Birkan, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Özlem, Doğan, Tarih Felsefesi, İstanbul Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2. Basım, 1996.

Popostephanou, Marianna, Kant's Cosmopolitanism and Human History, History of Human Sciences, Vol.15, No.1, London, 2002

Reiss, Hans, Kant Political Writings, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Ross, David, Aristoteles, çevirenler: Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Kavasoğlu, Zerrin Kurtoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2002.

Savran, Gülnur Acar, Sivil Toplum ve Ötesi, İstanbul: Belge Uluslar Arası Yayıncılık, 2. Basım, 2003.

Soykan, Ömer Naci, Hegel Sisteminde Tarih Felsefesi Betimleyici eleştirel Bir Giriş, Felsefelogos, Sayı: 9. Bulut Yayınevi, İstanbul: 2000.

Timuçin, Avşar, Düşünce Tarihi II, İstanbul: Bulut Yayınları, .Basım, 2002.

Timuçin, Avşar, Felsefe Sözlüğü, İstanbul: İnsancıl Yayınları, 2. Basım, 1998.

West, David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınevi, 2. Basım, 2005.

Wood, Allen, Kant, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1. Basım, 2005.

Yalvaç, Faruk, Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş, Ankara, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Türkan Vatansever, Bulgaristan'ın Eski Cuma şehrinde 1982 yılında doğdu. İlköğrenimini Güneşli İlköğretim ve Gazi İlköğretim okullarında, liseyi Bahçelievler Süper Lisesi' nde okudu. Kocaeli üniversitesi felsefe bölümünden mezun oldu. Şu an özel bir dershanede felsefe öğretmenliği yapmaktadır.