

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT'IN PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİ ADLI
ESERİNİN AYDINLANMA İDEALİ
BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

Eda TUNCEL

Danışman

Doç. Dr. Özlem DUVA KAYA

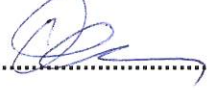
İZMİR - 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Eda TUNCEL
Öğrenci No : 2016800471
Tez Başlığı : Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi Adlı Eserinin Aydınlanma İdeali Bağlamında
İncelenmesi

Savunma Tarihi : 22/07/2019
Danışmanı : Doç:Dr.Özlem DUVA KAYA

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Doç:Dr.Özlem DUVA KAYA	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Levent AYSEVER	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr.Eren RIZVANOĞLU	- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	

Eda TUNCEL tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği (X) / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kant’ın Pratik Aklın Eleştirisi Adlı Eserinin Aydınlanma İdeali Bağlamında İncelenmesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

../../2019

Eda TUNCEL

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi Adlı Eserinin Aydınlanma İdeali Bağlamında İncelenmesi

Eda TUNCEL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Tezli Yüksek Lisans Programı

Aydınlanma, zamanı ve mekanı aşan bir düşünsel hareket olmak anlamında evrenselci bir kavrayış, yaşamı akılla düzenleme anlamında bir *ethos* ve aklın, gelişmenin önündeki bütün engellere karşı gelmesiyle de bir mücadele biçimidir. Onsekizinci yüzyılda yoğunlaşan ve devrimci özellikleriyle bir çağa adını veren Aydınlanma, bu özelliklerinin de etkisiyle bireyde ve toplumda büyük değişimlere sebep olmuştur. Kuşkusuz bu değişimlerin gerçekleşmesine felsefi planda en çok katkı sağlayan Aydınlanma filozofu Immanuel Kant'tır. Bu nedenle Aydınlanma Düşüncesi ve Pratik akıl arasındaki ilişkileri ele almayı hedefleyen bu tezin amacı, Kant'ın, başta Pratik Aklın Eleştirisi adlı eseri olmak üzere eserlerinin incelenmesi yoluyla, onun pratik felsefesinin Aydınlanma düşüncesi ile olan bağlarını göstermektir. Bu amaçla üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde, Aydınlanma Çağı'nın genel karakterinin açıklanmasının yanında, Kant'ın Aydınlanmaya yaptığı önemli bir katkı olan Eleştirel Akıl kavrayışı incelenerek Kant'ın pratik felsefesinin temelinde bulunan teorik zemin gösterilmiştir. İkinci bölümde Kant'ın felsefi sisteminin kilit taşı olan otonomi düşüncesinin Aydınlanmanın temel bir koşulu olduğu kanıtlanmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise, bireyden evrenselliğe doğru giden bir sistemde Kant'ın düşüncelerinin somutlaştığı yerde pratik aklın etkisi incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda Kant'ın etik anlayışının Aydınlanma idealiyle uyum içinde olması ve Aydınlanmanın henüz tamamlanmamış bir proje olması nedeniyle, günümüz sorunlarına farklı bir bakış açısı sunabileceği

görüşüne varılmıştır. Aynı zamanda Kant'ın Aydınlanma İdealinde kendini gösteren pratik düşüncelerinin, günümüzde ahlaki alandaki boşluğu doldurma potansiyeline sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Eleştirel Akıl, Pratik Akıl, Otonomi, Özgürlük, Kategorik İmperatif, Ahlak, Kozmopolitan Yurttaşlık.



ABSTRACT
Master's Thesis
Investigation of Kant's Critique of Practical Reason in the Context of
Enlightenment Ideal
Eda TUNCEL

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy
Master's Program

Enlightenment is a universalist conception of being an intellectual movement passing beyond of time and space, an *ethos* in the sense of regulating life with reason, and a form of struggle against all obstacles to development. The Enlightenment, which intensified in the eighteenth century and gave its name to an age with its revolutionary features, caused great changes in the individual and society with the effect of these features. Undoubtedly, the Enlightenment philosopher Immanuel Kant is the one who contributed the most to the philosophical realization of these changes. Therefore, the aim of this thesis, which intends to deal with the relations between Enlightenment Thought and Practical Reason, is to show the ties of his practical philosophy to the Enlightenment thought through examination of Kant's works, especially his *Critique of Practical Reason*. For this purpose, in the first part of the study, which consists of three chapters, besides the explanation of the general character of the *Enlightenment Age*, Kant's understanding of Critical Reason, which is an important contribution to Enlightenment, is examined and the theoretical basis of Kant's practical philosophy is shown. In the second part, Kant's idea of autonomy, which is the keystone of his philosophical system, is proved to be a fundamental condition of Enlightenment. In the third and last chapter, the effect of practical reason is examined where Kant's ideas are embodied in a system that goes from individual to universality. As a result of this study, it is concluded that by the reason of Kant's ethical understanding is

in harmony with the Enlightenment ideal and that Enlightenment is a project that has not been completed yet, it can offer a different perspective to today's problems. At the same time, it has been tried to show that Kant's practical ideas that manifest themselves in his Idea of Enlightenment have the potential to fill the void in the moral field today.

Keywords: Enlightenment, Critical Reason, Practical Reason, Autonomy, Freedom, Categorical Imperative, Morality, Cosmopolitan Citizenship.



KANT'IN PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİ ADLI ESERİNİN AYDINLANMA İDEALİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE PRATİK AKIL ARASINDAKİ İLİŞKİLER

1.1. 18. YÜZYIL AYDINLANMA HAREKETİNİN KANT'IN PRATİK FELSEFESİ AÇISINDAN ÖNEMİ VE AYDINLANMA ÇAĞININ GENEL KARAKTERİ	6
1.2. KANT'IN ELEŞTİREL AKIL KAVRAYIŞI	30
1.3. TEORİK AKIL VE PRATİK AKIL ARASINDAKİ BAĞINTI	35

İKİNCİ BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE PRATİK AKIL VE İŞLEYİŞİ

2.1. KANT'TA PRATİK AKLIN ÖNCELİĞİ MESELESİ	49
2.2. PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİNDE OTONOMİ KAVRAMI	53
2.3. PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİNDE ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK İLİŞKİSİ	58

2.4. KATEGORİK İMPERATİF VE EVRENSELLEŞTİRİLEBİLİRLİK TESTİ 68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK AKLIN POLİTİK İÇERİĞİ VE AYDINLANMA

3.1. RASYONEL MEŞRULAŞTIRMA VE KANT'IN YURTTAŞLIK KAVRAYIŞI	79
3.2. BAŞKALARININ BAKIŞ AÇISINA YERLEŞEREK DÜŞÜNMENİN POLİTİK ANLAMI	86
3.3. AYDINLANMA İDEALİNİN MORAL TEMELLERİ	96
3.4. KOZMOPOLİTAN YURTTAŞLIK VE EBEDİ BARIŞ FİKİRLERİ İÇERİSİNDE PRATİK AKLIN YERİ	104
SONUÇ	113
KAYNAKÇA	121

KISALTMALAR

AÇDB *Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi*, Ernst Cassirer

AMT *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Immanuel Kant

ANSY “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt* (1784), Immanuel Kant

AUE *Arı Usun Eleştirisi*, Immanuel Kant

DYA *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*, Immanuel Kant

GBOMP *Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Immanuel Kant

KYÖ *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, Ernst Cassirer

PAE *Pratik Aklın Eleştirisi*, Immanuel Kant

SS *Sokrates’in Savunması*, Platon

SY *Seçilmiş Yazılar*, Immanuel Kant

YYE *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, Immanuel Kant

GİRİŞ

Antiklerden günümüze dek bütün bir felsefe tarihi merak, düşünme ve akıl yürütme üzerine kuruludur. İnsan bu akıl yürütmeyi, kendini diğer canlılardan ayıran akli sayesinde gerçekleştirir. Bu yüzden aklın tarihinin, insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Bu nedenle aslında insanlık tarihi, insani yetilerin analizinin de bir tarihidir ve insanlığın her bir yeni aşaması, yeni keşiflerle birlikte insanın kendisinin, kendi potansiyellerinin de keşfidir. Antik dönem filozoflarının çoğunun, merak ve doğayı anlama çabası doğrultusunda ilk felsefi sorgulamalarından itibaren *arkhe*'yi araştırırken, aynı zamanda çevrelerindeki doğa olaylarına bakarak gördüklerine anlam verme isteğinde oldukları görülür. Bu dönemde ortaya çıkan yalnızca doğayı incelemek değildir; aynı zamanda insanın ne olduğu, nasıl iyi yaşayacağı, mutluluğun kaynağının ne olduğu, insanların topluluk içindeki durumları ve devlet yönetimi gibi sorunlar, başlangıçtan itibaren filozofların inceleme alanlarını oluşturmuştur.

İnsanın içindeki merak ve keşfetme arzusu, gördüklerini ya da düşündüklerini anlamlandırma, tanımlama, çözme ve bilme isteğiyle birleşmiş ve ortaya felsefe çıkmıştır. Felsefenin, hem insan aklının durdurulamaz edimleri, hem de bilmeye yönelik arzusunun bastırılmaz bir şekilde harekete geçmesiyle oluştuğu ve asırlarca süregeldiği açıktır. Bu süreç içinde aklın yapısı ve ulaştığı sonuçlar da sorgulanmış ve hatta düşünmenin, sorgulamanın kendisi dahi incelenen en temel öğeler olarak felsefe tarihi içerisindeki yerini almıştır.

İnsan akli ve aklın bilmeye dönük bu durdurulamaz arzusu, insanın mücadeleci ruhunu da ortaya çıkartır. Her dönemde düşünmek, bir anlamda mücadele etmektir. İnsan önce kendi içinde sonra da diğerlerine karşı bir mücadele verir. Çünkü düşünmek, hem akılla hisler, sezgiler ve duygular arasında hem de düşünülen şey ile henüz düşünülmeyen yahut bilince çıkmayan belki de bilinçle anlaşılamayan şey arasında mücadele etmektir. Düşünceyi ifade etmek ise, onu diğerlerinin terazisinde tartmaya ve sorgulamaya açık hale getirmektir. Bu durum, karşıt görüşleri doğuracağından burada diğer düşünen öznelere ve fikirlerle de bir mücadele söz konusu olacaktır.

İnsanın toplumsal koşulları göz önüne alındığında en büyük mücadeleyi dini ve siyasi otoritelere karşı verdiği görülmektedir. Tarih boyunca bilimin, yeniliğin ve insanın kendi aklının yolundan gitmesinin, dini otoriteler yahut toplumsallığı belirleyen bir *ethos* tarafından hoş karşılanmadığı birçok olay yaşanmıştır. Bu olaylara, Antik dönemde Sokrates'in (MÖ 469 - MÖ 399) ölüm cezasına çarptırılması, Rönesans döneminde Giordano Bruno'nun (1548-1600) Campo de Fiori meydanında yakılması gibi örnekler verilebilir. Düşünceyi özgür bir biçimde ifade etmeye verilen bu en ağır cezaların yanında düşüncenin ifade edilmesini yasaklayan uygulamalar da vardır. Günümüzde de sadece ülkemizde değil, bütün dünya ülkelerinde düşünce özgürlüğü konusunda kısıtlamalar yapılmaktadır.

Zamanı aşan bir kavram olarak Aydınlanma, insan aklının önündeki engellerin kaldırılması anlamında gelenekle ve otorite konumundaki her şeyle mücadele etmek anlamına gelir. Aydınlanma kavramı bir yere, bir topluluğa ya da zamana sığdırılamayacak kadar geniş bir kavramdır; fakat Onsekizinci yüzyıl, aklı ve akla uygun yaşamı temellendirmekle kalmayıp, kamusal planda köklü bir değişim için devrimci niteliğe bürünen düşüncelerin en fazla ifade edildiği bir dönem olması nedeniyle *Aydınlanma Çağı* adını taşır. Aydınlanma Çağı, yapısı itibarıyla gücünü ve moral temellerini geçmişten ve geçmişin kritik edilmesinden alır. Bunun nedeni Onsekizinci yüzyıla kadar keşiflerle ortaya çıkan bilim ve sanat alanındaki gelişmelerin temeline bu yüzyılda moral öznenin yerleştirilmesi ve insanın, aklın başarılarını ancak moral bir fail olarak ortaya koyduğunda kendisini özgürleştireceğinin düşünülmesidir. Yani Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan Onsekizinci yüzyıl, teorik bir bilmenin pratik edimlerle olan ilişkisinin vurgulandığı bir yüzyıl olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ortaçağın insanı sınırlayan dinsel görüşleri, Rönesans ve Reform dönemleriyle birlikte etkisini yitirmeye başlamıştır. Onyedinci yüzyıla gelindiğinde ise aklın ön plana çıktığını, fakat bu dönemdeki akıl anlayışının tanrısal öğelerle temellendirilmiş bir halde olduğunu görürüz. Onsekizinci yüzyıl temelde, insan aklına duyulan güvenin yüzyılıdır. Zira Onsekizinci yüzyıla gelindiğinde, bilimdeki, ahlaktaki ve siyasi yapılardaki değişimler ve buna paralel olarak insanın doğa ve toplum içindeki yeri konusundaki sorgulamalar içerisinde ilk olarak insanın kendisine bakış açısını da etkileyecek olan doğa anlayışı farklılaşmıştır. Bilimsel

alışmalar ve keşifler sonucunda evrenin gerçekliklerinin akısal temeldeki sorgulamalarla kanıtlanmasıyla birlikte dini otoritelere olan güven azalmış, doğa insana Tanrı tarafından verilmiş bir alan olsa bile, yine de insanın doğa üzerinde - kısmi de olsa- bir tasarrufa sahip olabileceği dşnlmeye başlanmıştır. İnsanın doğa karşısındaki çekimser hali, onu keşfetmeye başlamasıyla yerini yavaş yavaş doğaya egemen olma ve bunun için de aklı kullanma düşüncesine ve bu düşüncenin kendisini somutlaştıracağı bir özgüvene bırakmıştır.

Bilimsel gelişmelerin, dogmatik yargıların maskesini düşürmesinin pratik alana yansması, doğa anlayışının değişmesiyle oluşan, kendisini Aydınlanmayla ortaya koyacak olan moral öznenin keşfidir. İnsan aklına duyulan güvenle düşünen, sorgulayan, araştıran bireylerin ortaya çıkması, moral alanda da kendi ilkelerini koyabilen ve kendi eylemlerinin sorumlusu olan bir birey anlayışını ortaya çıkar mıştır. Moral öznenin keşfi, felsefe tarihi açısından bir yenilik sayılmayabilir ancak; Aydınlanma, dini otoritelerin ve geleneğin edilgenleştirdiği insana, kendi sorumluluklarını yine kendi akısal kapasitelerinin analizi ve kullanımı yoluyla hatırlatması açısından özel bir yere sahiptir.

Kant'a göre Aydınlanma "ergin olmama durumundan kurtulmak"¹tır. Ergin olmama halinde insanın aklı da istenci de doğru çalışmamış olur. Aydınlanmanın sloganı olan "Sapere Aude!"² yani "Aklını kendin kullanma cesaretini göster!"³ cümlesinde olduğu gibi hem akıl hem isteme Aydınlanmanın zeminini oluşturur. Bu nedenle Kant'ın felsefesinde, düşünmek ve eylemek öznenin moral bir kişi haline gelebilmesini sağlayan iki güçlü unsurdur. Düşünmek felsefenin olmazsa olmazıdır ve Kant kendi felsefi sisteminde düşünmeyi eleştirel akıl kavramıyla ieriklendirerek sunar. Bu kavram, içinde önemli bir düşünce dönüşümünü barındırır. Bu nedenle Aydınlanmayı büyük ölçüde etkileyen şey, özgün bir akıl anlayışıdır. Eylemek ise, insanın ve insan ilişkilerinin en önemli unsurlarından biridir ve Kant eylemeyi eleştirel akılla temellendirilmiş bir istemeyle sunar. Düşünmek ve eylemek insanın ikili yönünün yansımalarıdır. İnsan hem eyleyen hem de düşünen bir varlıktır. O halde hayatını da buna göre şekillendirmelidir. Bu düşünce bizi, yeni bir *ethos* olarak

¹ Immanuel Kant, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt (1784)", ev. Nejat Bozkurt, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma zel Sayısı**, Sayı:11, Temmuz 2000, (ANSY), s. 17

² Kant, ANSY, s. 17

³ Kant, ANSY, s. 17

Aydınlanmaya, yani insanın hayatına yön verirken kendi aklını kullanmasını gerektiren bir yaşam modalitesine götürür.

Aydınlanma İdeali bağlamında Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserini incelemek amacıyla üç bölümden oluşacak olan çalışmanın birinci bölümünde; öncelikle genel çerçeveyi belirtmek amacıyla Kant'ın *Eleştiri Çağı* olarak adlandırdığı Aydınlanma Çağı'nın genel özellikleri açıklanacaktır. Daha sonra Kant'ın bu çağı Eleştiri Çağı olarak adlandırmasını sağlayan Eleştirel Akıl kavrayışı incelenecektir. Aklın eleştirel olmasını sağlayan şey, kişinin kendi üzerine düşünmesidir. Böylece akıl kendini nesne konumuna getirmiş olur. Bu kavrayış sonucunda teorik akıl ile pratik akıl arasında tespit edilen bağlantı ortaya koyulacaktır.

İlk bölümün sonucunda ulaşılan bulgular, Kant'ın pratik felsefesinin temelinde bulunan teorik gücün Aydınlanmaya ve onun pratik akıl kavramsallaştırmasına nasıl yansıdığı sorusuna cevap niteliğinde olacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde; ilk olarak pratik aklın önceliğinin ortaya koyulması amacıyla teorik akılla pratik aklın bir karşılaştırılması yapılacaktır. Bu karşılaştırma sonucunda ortaya çıkan en önemli sonuç pratik aklın otonom olma potansiyelini taşıması ve bu potansiyeli eylemde sınamasıdır. Bu bağlamda Kant'ın bütün felsefesini üzerine inşa ettiği otonomi kavramı ve otonominin inşasında belirleyici olan özgürlük kavramı incelenecektir. Bu kavramların incelenmesinden sonra, Kant'ın pratik felsefesinin somutlaşması adına attığı ilk adım olan kategorik imperatif önerisi örneklerle birlikte açıklanacaktır.

İkinci bölümün sonunda ortaya çıkan argümanlar, Aydınlanmanın nasıl mümkün olacağı sorusuna hem bireysel hem de toplumsal açıdan cevap verilmesini sağlayacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde; ikinci bölümde açıklanan otonomiye pratik alanda uygulanma imkanı veren kategorik imperatif formülasyonlarının rasyonel temeli açıklanacaktır. Aydınlanmanın moral temellerinin tespiti için insanın toplum içindeki durumu ve insan kavramının yurttaş kavramına dönüşmesinde pratik aklın hem iletişimsel hem de politik etkisinin ne olduğu incelenecektir. Aydınlanmanın ayırıcı özelliği olan dönüştürücü yönüyle kamusalığın inşası incelenerek, Aydınlanma sürecindeki toplumla bireyin ilişkisinde ne tür sorunlara temas edebileceği tartışılacaktır.

Üçüncü bölümün sonunda varılan bulgularla birlikte, pratik aklın Aydınlanma düşüncesi üzerindeki etkisinin gösterilmesi amaçlanmaktadır. Kant'ın eleştirel akıl anlayışıyla *Saf Aklın Eleştirisi* 'nde bilmeye yaptığı vurgu son tahlilde pratik sonuçlar doğuracaktır. Bu pratik sonuçların incelenmesi, hem bütün bir rasyonel temellendirmeyi ahlakın nihai sonucu sayan, "...en yüksek erekler ahlakın erekleridir ..." ⁴ diyen Kant'ın felsefesini anlamak açısından, hem de onun felsefesinin çağdaş sorunlara yeni bir bakış açısı kazandırması açısından önemlidir.



⁴ Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İdea Yayınları, İstanbul, 2017 (AUE), s. 473

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE PRATİK AKIL ARASINDAKİ İLİŞKİLER

1.1. 18. YÜZYIL AYDINLANMA HAREKETİNİN KANT'IN PRATİK FELSEFESİ AÇISINDAN ÖNEMİ VE AYDINLANMA ÇAĞININ GENEL KARAKTERİ

Aydınlanma, farklı coğrafi bölgelerde ortaya çıkan, temelinde Rönesans, Reformasyon ve 17. yüzyılda modernliğin kurulmasındaki ilk adım olan *Kartezyen Felsefe*'nin etkisinin de bulunduğu, insanın sahip olduğu belli özellikleri onu edilgenleştiren düşüncelerin karşısında ön plana çıkaran, daha sonrasında ise kendi adını bir çağa verecek kadar etkili olan bir düşünce hareketidir. Kant'ın pratik felsefesi açısından bakıldığında onun tüm pratik niyetlerinin somutlaştığı bir ideal olarak bakabileceğimiz bu hareketin Onsekizinci yüzyıl felsefi/düşünsel hayatına genel karakterini veren bir düşünce biçimi ve bir yaşam tarzı ideali olduğunu da belirtmek gerekir. Kant'ın pratik felsefesini ve onun felsefesinin, *Eleştiri Çağı* olarak adlandırdığı kendi dönemi içerisindeki yerini anlamak için Onsekizinci yüzyıl Aydınlanma hareketinin genel karakterini betimlemek faydalı olacaktır. Aydınlanma hareketinin genel karakterini açıklamaya geçmeden önce ise bu kavramın, ortaya çıktığı farklı coğrafi bölgelerdeki gelişimine bakmak, Aydınlanma Çağı'nın genel karakterini anlamamız açısından yararlı olacaktır. İngilizcede *Enlightenment*, Fransızcada *Lumières*, Almancada *Aufklärung* ve İtalyancada *Illuminismo* kelimeleriyle karşılanan Aydınlanma kavramı, daha başka dillere de yayılmakla birlikte anlam bakımından birçok dilde aynı kelimeyi niteler: Işık.⁵ Bu kavram, hem Aydınlanmanın altyapısı hem de genel karakteri hakkında ipucu veren kilit kavramdır, çünkü *ışık*, öncelikle *aydınlanacak* veya *aydınlatılacak* bir şeylerin olduğunu gösterir. Bu kavram aynı zamanda, o dönemde karanlık olarak nitelendirilen bazı düşüncelerin olduğunu ve Aydınlanmanın bu düşüncelere karşı ortaya çıktığını gösterir. Yine bu kavram, Aydınlanmanın ilkelerinin *aydınlatmaya yönelik ilkeler* olduğunun göstergesidir.

⁵ Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, Çev. Şebnem Sunar, AFA Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 12

Aydınlanma, karanlığın dağılması, aklın ve düşünmenin ön plana çıkması, her türlü dogmaya karşı eleştirelliğin temele alınması açısından düşünüldüğünde, belli bir döneme ait olamayacak kadar geniş bir hareket olarak düşünülmelidir. Aydınlanma Çağı olarak kabul edilen 18. Yüzyıl'da Aydınlanmanın bu özellikleri, yani Aydınlatıcı düşünme iddialarının somut işleyişi ile birlikte temel hedefleri, eleştirel düşünce temelinde ön plana çıkarılmıştır. Fakat daha öncesinde, örneğin Antik Yunan Dünyasında da aklın ve eleştirelliğin ön planda olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin; Platon'un mağara alegorisindeki ışık da Aydınlanmayı imler.⁶ Bu örnekteki ışığın, Aydınlanmayla gösterdiği benzerlik dikkat çekicidir. Işığın nesnelere yansması ile oluşan gölgeler insanın yanılmaya sebep olur. Fakat burada önemli olan insanın yanılmadan doğru yolu bulmasının güç olduğudur. Yanılmak, yanılmamaya götürecektir; çünkü aynı zamanda yanılmak, yanılmamaya giden yolda bir basamaktır. Işık sayesinde mağaradaki insan, ilk olarak karanlık yerine gölgeleri, sonrasında da gölgeler yerine gerçekleri göreceklerdir.

Aydınlanma kavramı da benzer olarak aşamalı bir süreci ifade eder. Fakat bu sürecin her zaman olumlu sonuçlar doğurmayacağı yönünde görüşler de vardır. Ancak belirtmek gerekir ki tek bir Aydınlanma tipi olmadığı gibi, Aydınlanma düşüncesinin açmazları, bu düşüncenin kendi içinde geliştirdiği eleştirel akla dayalı olarak daha Aydınlanma Çağının Aydınlatıcı ilkelerinin temel varsayımları belirlemeye başladığı andan itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Diğer yandan söz konusu Aydınlanmanın yapısı, nitelikleri ve kapsamı da tartışma konusu olmuştur.

Aydınlanma Çağı düşünürü Moses Mendelssohn (1729-1786), 1784 yılında Alman Aydınlanmacılarının yayın organı *Berlinische Monatsschrift*'te yayımlanan "Aydınlanma Nedir?" Sorusu Üzerine isimli yazısında Aydınlanmayı, eğitim ile ilişkili olarak tanımlamıştır. Ona göre eğitim, kültür ve Aydınlanma insanların toplumsal durumlarını düzeltmek için harcadıkları çabaların bir sonucu olarak ortaya çıkan yaşam tarzlarıdır. Mendelssohn eğitimi, kültür ve Aydınlanma olarak ikiye ayırmış, kültürü pratik alanla, Aydınlanmayı ise daha çok teorik alanla ilişkilendirmiştir. Ona göre Aydınlanma; "(objektif olarak) akla dayalı bilgi ile (subjektif olarak) insanın yapısı için olan önem ve etkileri oranında insan yaşamına

⁶ Platon'un mağara alegorisi için bakınız: Platon, **Devlet**, Çev. Hasan İlhan, 1. Baskı, Alter Yayıncılık, Ankara, Haziran 2011, ss. 298-335

dair şeyler hakkında akla dayalı düşünme yeteneğiyle ilgilidir.”⁷ Kültür ve Aydınlanma birbirlerinden ne kadar ayrı görünseler de teorinin pratikle ilişkisi gibi birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Kültür ve Aydınlanmanın birlikte yükselttiği eğitim seviyesi sayesinde yükselen ulus, daha yükseğe çıkma ihtimali kalmadığından, mantıken düşme tehlikesiyle de karşı karşıya kalacaktır.

“İbrani bir yazarın deyimiyle bir şey mükemmelliğinde ne kadar asil ise, çürümesinde de o kadar çok çirkindir. Çürümüş bir odun parçası, çürümüş bir çiçek kadar çirkin değildir; o ise, çürümüş bir hayvan kadar iğrenç değildir; çürümüş hayvan da, çürümeye yüz tutmuş insan kadar tiksindirici değildir. Durum kültür ve aydınlanmada da aynıdır. Kültür ve aydınlanma yeşerdiğinde ne kadar asil ise, çürümede ve yozlaşmasında da o kadar çok iğrençtir.”⁸

Mendelssohn, Aydınlanmanın kültür ile birlikte eğitimi yükselttiğini ve bu yükselmenin sonucunda ulaşacak bir noktanın kalmadığı anda da düşüşün yaşanabileceğini belirtir. O halde bu pasajdan da anlaşılacağı gibi, Aydınlanma bir süreçtir; fakat O, her daim iyiye giden bir süreç olmayabilir.

Aynı zamanda Aydınlanma, Platon’un mağara alegorisindeki ışık ile benzerliği açısından düşünüldüğü zaman, olumsuz bir durumun olumluya çevrilmesi süreci olarak tanımlanabilir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse Aydınlanma, olumsuz ya da daha düşük seviyedeki bir aşamanın kademesinin yükseltilmesi ya da düzeltilmesi yoluyla olumluya çevrilmesi sürecindeki çabaları ifade eder. İnsan aklının kullanımının önündeki engellerin kaldırılması, felsefi bir proje olarak Aydınlanmanın akli, felsefeyi, bilimi ve eleştirel düşünmeyi önceleyen bir hareket olarak tanımlanabileceğini gösterir.

Aydınlanma’nın bir süreç olduğunu Kant’ın Mendelssohn’dan üç ay sonra aynı dergide yayımlanan “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt (1784) adlı yazısında “Aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?” sorusuna verdiği cevapta da bulabiliriz. Bu yazıda Kant “Aydınlanmış bir çağda değil, fakat Aydınlanmaya giden bir dönemde, bir Aydınlanma döneminde”⁹ yaşadığını belirtir.

⁷ Moses Mendelssohn, “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusu Üzerine”, Çev. Ali Irgat, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, Temmuz 2000, s. 13

⁸ Mendelssohn, s. 14

⁹ Kant, ANSY, s. 20

1688 İngiliz Devrimi (Şanlı Devrim) ile başlayıp 1789 Fransız Devrimi ile doruk noktasına ulaştığı kabul edilen ¹⁰ Aydınlanma Çağı'ndaki Aydınlanma hareketlerine dönemin dışından başka bir örnek de Sokrates'tir. ¹¹ Sokrates'in *elenkhos* yöntemi kişiyi kendisine döndürerek onun aydınlanmasını sağlar. Sokrates'in kullandığı yöntem sorgulayıcı, eleştirel bir yöntemdir. Bu yöntem Atinalıları rahatsız etmiş ve Sokrates toplumun ahlakını bozma gerekçesiyle idam cezasına çarptırılmıştır. O dönemde kültürel, siyasal, sanatsal ve daha birçok yönden gelişmiş bir yer olan Atina'da bir Aydınlanma yolu olarak anlaşılabilecek bu yöntem kabul görmemiştir. Bu örnekte de Aydınlanmanın iki özelliğini görmekteyiz: İlki, Aydınlanmanın en önemli özelliği olan akla verilen değerdir. Fakat bu akıl, kendisinden başka hiçbir şeye bağlı olmaması şartıyla otonom bir bireyin aklıdır. Kant'ın tanımladığı gibi “ Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir *ergin olmama* durumundan kurtulmasıdır. Bu *ergin olmayış* durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır.” ¹² Sokrates'in yöntemi ile kişi, soruları kendisi cevapladığı için aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmış olur. Bu iki büyük düşünür, farklı çağlarda kişinin kendi kendine akıl yürütmesinin önemini vurgulayarak Aydınlanmaya örnek teşkil etmişlerdir. Sokrates örneğinde vurgulayacağımız ikinci Aydınlanma özelliği ise, Aydınlanmanın mücadeleci özelliğidir. Sokrates idam cezasına çarptırıldığında baldıran zehri içerek intihar eder. Onun intiharı, aydınlanma uğruna, mücadeleci ve doğruluktan yana bir ruhla hareket eden birinin attığı bir adım olarak kalacaktır. Nitekim Aydınlanma Çağı'nın ünlü Fransız ressamı Jacques-Louis David (1748-1825), Sokrates'in baldıran zehrini içmeden önceki anını resmetmiştir. Bu resimde zehre uzanan Sokrates ve yanındaki diğer figürlerin üzerine dışarıdan vuran ışık dikkatimizi çeker. Aydınlanma Çağı'nın en ünlü eserlerinden biri olan *Sokrates'in*

¹⁰ A.Kadir Çüçen, “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Atatürk'ün doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, s. 25, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/217373> , (10.04.2019)

¹¹ Afşar Timuçin, Ali Timuçin ve Ender Helvacıoğlu, **Aydınlanma Nedir?**, Bilim ve Gelecek Dergisi Arşivi indirilebilir e-kitaplar 2, s. 11, <https://bilimvegelecek.com.tr/wp-content/uploads/2018/02/Ayd%C4%B1nlanma-nedir.pdf> , (10.04.2019)

¹² Immanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, 5. Baskı, Sentez Yayıncılık, Ocak 2015, (SY), s. 311

*Ölümü*¹³ (1787), Antik dönemdeki Aydınlanma ile Aydınlanma Çağı arasındaki bağı kanıtlar niteliktedir. (Aydınlanma, her ne kadar Sokrates’in ölümüyle birlikte Aydınlanmamaya dönüşse de.)

Böylece aslında Aydınlanma, tarihi ve coğrafi olarak sınırları olmayan bir kavrayış, geleneğe ve otorite konumundaki her şeye karşı olmasıyla bir başkaldırı ve yaşam biçimini akla uygun düzenlemesiyle de evrenselci bir *ethos* olarak karşımıza çıkar.

Aydınlanma hareketleri tek bir döneme sığdırılamasa da farklı coğrafi bölgelerde ortaya çıkan gelişmelerin Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan dönemde yoğun olması, bu çağın, Aydınlanma ismini almasını sağlamıştır. Aydınlanma, adından da anlaşılacağı gibi, kendisinden önceki karanlık dönemden türemiştir. Kant’ın Aydınlanmayı, insanın “ergin olmama durumundan kurtulması” olarak tanımlaması, o dönemde bireyin kendi aklıyla değil otoritelere göre hareket ettiğini gösterir. Ortaçağ’ın paradigması olarak en başta kiliselerin dogmatik düşünceleri, Aydınlanma öncesinde halk üzerinde ciddi bir otoriteye sahipti Aydınlanmanın akli eleştirel kullanma yaklaşımı sayesinde, *homosantrik* bir bakış açısıyla bu otorite sarsıldı. Aydınlanmanın dine ve dolayısıyla topluma yaptığı etki, onun bir kültürel kopuş olarak görülmesine neden olabilir. Fakat Aydınlanmayı kültürel bir kopuş olarak tanımlamak doğru değildir. Bunun nedeni Aydınlanma kültürünün oluşmasının, yani Ortaçağ kültürünün yıkılmasının bir anda gerçekleşmemiş olmasıdır. Aydınlanma, temelinde Rönesans, Reform ve dünya tasarımı büyük ölçüde değiştiği Kartezyen felsefenin etkisini de kendisinde barındırır.

Ortaçağ’ın Katolik din adamları ve yaydıkları öğretiler ise etkisini, Aydınlanma Dönemi’nde bile tam olarak kaybetmiş değildi. 1559’da ilk defa ilan edilen Yasaklanmış Kitaplar ve Yazarlar İndeksi’nin, 400 yıl boyunca varlığını resmi olarak sürdürmesi bunun en iyi örneğidir. Çünkü birçok kez ekleme ve çıkarma yapılarak tekrar tekrar basılan bu liste, Voltaire, Spinoza, Hume, Hobbes, d’Holbach, Rousseau, Descartes, Montesquieu ve Kant gibi önemli düşünürlerin yanı sıra; Giordano Bruno, Kopernik, Kepler, Erasmus Darwin ve Boyle dahil olmak üzere

¹³ Sokrates’in Ölümü tablosu için bakınız: Tarih Ekonomi ve Siyaset Araştırmaları Derneği, “**Aydınlanma Dönemi’nde Sanat-Resim**”, 12 Mayıs 2016, <https://www.tesadernegi.org/aydinlanma-doneminde-sanat-resim.html> , (10.04.2019)

birçok bilim insanının eserlerini yasaklamıştır.¹⁴ Bu açıdan bakıldığında değişimlerin yaşandığı bu üç evre (her birinin büyük ölçüde ayırıcı özellikleri olmasına rağmen) Ortaçağ ile Aydınlanma dönemi arasında bir geçiş olarak görülebilir. Fakat Aydınlanma Çağı'nın genel karakteristiğine ait düşünce ve kavramların “devrimci güçlerini bu dönemde elde ettiklerini”¹⁵ göz önünde bulundurursak, bu aşamalar geçiş olarak değil, bir kopuş olarak da görülmektedir. Bu kopuş, sadece siyasi ve felsefi değil, ekonomik bir boyuta da sahiptir ve devlet-birey-kilise arası ilişkiler bağlamında yeni bir dönemin başlayacağını habercisidir:

“Aydınlanma Hareketi ve felsefesinin yol açtığı dönüşümlerin ve gelişmelerin sonucunda, doğa bilimlerinin, insan ve toplumbilimlerinin yanı sıra devlet öğretileri de dev atılımlar yapmışlardı. Çağdaş insanın çelişkileri, ilk kez Aydınlanma Hareketiyle genel insanlık bilincine taşınmıştır. Bu çelişkilerin başında, bilim ile inanç arasındaki çelişki gelir. Bilim ile inanç arasındaki çatışmanın sonunda bilim, gerek insanın doğaya egemen olmasını sağlayıcı gerekse onun pratik faaliyetini yönlendirici bir araç olarak inanç karşısında üstün gelmiştir. Bir başka çelişki de doğal hak ile tüm kutsal tarihsel kurum ve organizasyonlar arasındaki çelişkiydi. Kapitalist toplum düzeninin kuruluşu ve burjuvazinin sınıfsal benliğine kavuşup siyasal, ekonomik, kültürel egemenliğini kurması, bu köhneleşmiş, kutsal-geleneksel kurumların yıkılmasını gerektiriyordu. Ne var ki, burjuva dünya görüşünün ve yaşama felsefesinin belirlediği bireysel eğilim ve çıkarlar, başka deyişle bireyin bencilliği, adaletli bir toplum düzeninin ilkeleriyle uzlaşmaz biçimde çelişiyordu.”¹⁶

Kilisenin kolektif-dogmatik düşüncesinin, yeni keşiflerle, bilimin ilerlemesiyle oluşan toplumsal değişimle birlikte etkisini kaybetmesi, din yoluyla sömürülemeyecek, sorgulayan ve en önemlisi de kendi aklını kullanan bireylerin varlık göstermesini sağlamıştır. Geleceğe yönelik hareket eden Aydınlanmanın amacı, toplumun yaşam tarzını dönüştürmek ve bu yolla ileriye gitmektir. Bunun için insandan yola çıkmak, yapılacak en iyi şeydir. İnsanlığı anlamak için insandan yola

¹⁴ Baha Okar, “Katolik Kilisesi’nin Yasak Kitaplar İndeksi”, **Bilim ve Gelecek Dergisi**, Sayı:60 Din ve Dinler Tarihi, 1 Şubat 2009, <https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2009/02/01/katolik-kilisesinin-yasak-kitaplar-indeksi-kilise-insanligi-yasaklamis/>, (13.04.2019)

¹⁵ Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, vol:1, *The Rise of Modern Paganism* (New York: W. W. Norton and Company, 1977) p. 17’den aktaran Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 15 Temmuz 1993, s. 15

¹⁶ M. Buhr, W. Schroeder ve K. Barck, *Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Veysel Atayman, 2. Baskı, Yeni Hayat Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 56

çıkılacak ve “varolan toplumsal koşullara dokunabilmek için de onların kutsal nitelikleri kaldırılacaktı.”¹⁷ Bunun için Aydınlanmacılar kilisenin otoritesini değil, bireyin özgürleşmesini sağlayan aklı temele aldılar. Bu sayede birey, dünyada kendi otonomisini kurabilecekti.

O halde Aydınlanma Çağı’nı diğer çağlardan ayıran en önemli faktör akıl kavramıdır, diyebiliriz. Eski çağlardan günümüze kadar insanların tartışmaktan vazgeçemediği, insanın insan olmasını sağlayan en önemli yetisinin kaynağı olan akıl, bu çağda inanılmaz bir güce ulaşmıştır.

Aydınlanma Çağı’ndaki bütün düşünceler, aklın gücünden beslenir. “Akıl, bu yüzyıl için bir birlik noktasıdır, merkezdir; O, bu yüzyıl tarafından iştiaqla istenen ve ulaşılmaya çalışılan, arzulanan ve kendisine dayanılarak yönlendirilen her şeyi ifade eder.”¹⁸ Akıl, bu dönemde Kartezyen felsefecilerin düşündüğünün aksine, evrensel bir öze sahip olarak görülmektedir; o, bütün bireyler için geçerlidir, ortaktır. Cassirer’e göre,

*“18. yüzyılda geçerli olan akıl kavramı, bir miras olmaktan çok kazanımdı; aracılığı ve etkileriyle kavranabilen bir tür enerji, olgusal her şeyi en yalın formlarına ve kamusal inançtaki köklerine kadar teşrihe çalışan ve bu teşrihi somut bir bütüne götüren bir analiz gücüydü. En önemlisi de akıl, vahiy, gelenek ve otorite üçlemesinin, Aydınlanmanın devraldığı bu kutsal üçlünün temellendirdiği ve bu üçlüde temellenen her şeyi eleştirme ve sorgulama yetisini temsil ediyordu.”*¹⁹

17. yüzyılda ise akıl, yönetime ihtiyaç duyar; o, bilmenin gerçekleşebilmesi için sistem kurmaya yarar ve kimi zaman da her bilmede tanrısal olandan pay aldığımızı kanıtlar. Fakat 18. yüzyılda akıl, doğayı bilmek için kullanılacak bir araç değildir, ya da doğuştan gelen ideleri içinde barındıran tanrı vergisi bir şey değildir; o, sadece en temel anlamıyla düşünme, eleştirme, sorgulama ve analiz etme gücüdür. Aklın bu özelliklerle donatılmış olarak görülmesi, ilerleme fikrini beraberinde

¹⁷ Friedrich Engels, Köylüler Savaşı’ndan aktaran Baha Okar, “Katolik Kilisesi’nin Yasak Kitaplar İndeksi”, **Bilim ve Gelecek Dergisi**, Sayı:60 Din ve Dinler Tarihi, 1 Şubat 2009, <https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2009/02/01/katolik-kilisesinin-yasak-kitaplar-indeksi-kilise-insanligi-yasaklamis/>, (10.04.2019)

¹⁸ Ernst Cassirer, “Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi”, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, Temmuz 2000, (AÇDB), s. 38

¹⁹ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 15 Temmuz 1993, s. 16

getiren, çağın itici gücünü oluşturmuştur. Bu güç de elbette ki düşüncenin ve eleştirinin pratik içeriği ile beraber siyasi alana yansımıştır.

İlk olarak 17. yüzyıldaki akıl ve düşünme biçiminin değişmesiyle oluşmaya başlayan Aydınlanma Çağı'nın genel karakteri, "büyük ölçüde Newton fiziğinin yöntemsel paradigmasına bağlı olduğunu belirtmek gerekir."²⁰ Isaac Newton (1643-1727), Johannes Kepler'in (1571-1630) Güneş sistemindeki gezegenlerin düzensiz hareketlerini bir sisteme oturtan üç yasasından hareketle evrensel çekim yasasını oluşturmuştur. Kepler'in "gezegenlerin hareketi fenomeni, iki temel yasalılık formuna geri götürülebilir, indirgenebilir: Serbest düşme hareketi yasasına ve merkezkaç hareketi yasasına. Her iki yasa da Galilei ve Huygens tarafından özellikle araştırılmış ve kesinlikle bulunup ortaya çıkarılmıştır."²¹ Newton'un yöntemi kendisini, bu bileşik yasaları yalnızca yorumlamak ve onlardan yasa üretmekle değil, bu yasaları analiz ederek onlara düşünsel bir form kazandırmasında gösterir. Bu da doğaya ait yasaların açıklanmasının temelinde akılsal temellendirmelerin mevcut olduğunu, dahası bu akılsal temellendirmelerin kendisinin doğaya yasasını verme gücünde olduğunu ispatlar görünmektedir. Bu da insan aklına ve insanın doğa karşısındaki analiz ve temellendirme gücüne doğal süreçlerden daha üstün bir yer vermek anlamına gelmektedir. Ancak burada artık akıl, evrene aşkın teolojik-metafiziksel bir öge değil, aynı zamanda pratik işleyişe de sahip olan bir yapıdır. Dolayısıyla doğaya ya da doğaüstü bir kaynağa değil, kendi yasasına boyun eğen bir akıl kavrayışı elbette ki bilimlerdeki ve özellikle fizikteki gelişmelere paralel olarak doğmuştur. Diğer yandan bu durum, Ortaçağ'ın teolojik evren anlayışının değişmesini de sağlamıştır ve evrenin merkezine insan aklının geçmesi o dönemdeki düşünce anlayışını büyük ölçüde etkilemiştir. Newton'un bu yöntemi kullanması, evrenin, insan aklıyla anlaşılabilir kılınması açısından yeni bir evren tasarımı sunduğu için önemlidir. Nitekim Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısında, "insan iradesinin özgür eylemlerinin geniş boyutta incelenmesi"²² olarak nitelendirdiği tarih düşüncesinin, doğa yasasına göre

²⁰ Cassirer, AÇDB, s. 41

²¹ Cassirer, AÇDB, s. 41

²² Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", Çev. Uluğ Nutku, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, (Der. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara, Temmuz 2006, (DYA), s. 30

konumunu incelerken, doğanın yaratan, insan aklının ise doğayı çözen olduğunu şu sözlerle açıkça ifade etmiştir:

“Filozof, insanların toplu eylemlerinin onların kendi akıllarına uygun gelen amaçlarına yöneldiğini varsayamayacağından, tek çıkış yolu insan olaylarının bu anlamsız gidişi ardında doğada bir amaç bulmaya girişmesi ve kendi planları olmaksızın eyleyen bu yaratıkların bir tarihinin, doğanın belli bir planına göre olanaklı olup olmadığına karar vermesidir –Şimdi böyle bir tarih için yönetici bir ilke bulmayı başarıp başaramayacağımızı görmek, sonra da bu ilkeye göre bir tarih yazmaya yetenekli insanın yaratılmasını doğaya bırakmak istiyoruz. Doğa gezegenlerin dış merkezli yörüngelerini hiç beklenmedik bir tarzda belli yasalara bağlayan bir Kepler’i ve bu yasaları genel bir doğal nedene dayandırarak açıklayan bir Newton’u böyle yaratmış.”²³

Bu dönemde aklın özelliklerini ortaya çıkaran bir yöntem kullanılmasıyla oluşan yeni akıl anlayışı ile insanın bireyselliği ön plana çıkacak ve buna bağlı olarak gelişen düşünceler toplumsal yaşamı etkileyecektir.

Newton’un yöntemsel paradigmasının etkisiyle ortaya çıkan yeni bilim anlayışının yanı sıra, yarattığı büyük etkiyle felsefesini geliştiren John Locke (1632-1704), İngiliz Aydınlanma Hareketinin kurucusu olarak görülür. Locke’un Aydınlanma Hareketinin kurucusu olarak görülmesinin nedeni, onun epistemolojisinin ve buna bağlı olarak ortaya çıkan etik-politik düşüncelerinin, sadece Skolastik felsefenin değil, 17. yüzyıl Rasyonalistlerinin de karşısında başka bir akıl kavrayışına sahip olmasıdır. Locke, bilimsel yöntemle popülaritesini arttırmış olan aklı, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde incelemiştir. Ona göre akıl, yalnızca Tanrı’nın verdiği bir bilme yetisi olmakla birlikte, *tabula rasa* (boş bir levha)’dır; doğuştan ideler yoktur ve bütün bilgiler deneyim yoluyla kazanılır. Bu empirik görüşüyle Locke, yalnızca akla güvenen bütün filozoflara karşı çıkar. Ona göre Tanrı, kendi amacına uygun olarak mekanik bir evren yaratmıştır. Bu evrendeki yeryüzünü de, onlara akıl vererek insanlara tahsis etmiştir. Locke’a göre bu amaçla yaratılan insan, dünyayı en iyi şekilde kullanılmalıdır. Bireye önem veren ve politik düzenin ve sözleşmenin, bireyin haklarının korunması sebebiyle yaratıldığını söyleyen Locke, görüşleriyle Aydınlanmanın İngilizler tarafından teolojik, empirik

²³ Kant, DYA, s. 31

ve bireyci yönünü temsil eder.²⁴ Diğer yandan Kant'ın kendisi de *Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena* adlı eserinde geleneksel metafiziğin akıl konumlandırmasına bir alternatif olarak Locke'tan etkilendiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Buna karşılık LOCKE'un insanın anlama yetisi üzerine denemelerinde bu bölümlemeye ilişkin bir ipucu buluyorum. Çünkü dördüncü kitabın üçüncü ana bölümünün § 9 ve devamında, yargılarda tasarımların farklı bağlanmasından ve onların kaynaklarından söz ettikten sonra-ki bunlardan birini (analitik yargılarda) özdeşlik ya da çelişmede, diğerini ise bir öznedeki tasarımların varlığında (sintetik yargılarda) bulur.- § 10'da itiraf eder ki, ikincileri hakkındaki (a priori) bilgimiz pek azdır, neredeyse hiç yoktur.”²⁵

Görüldüğü gibi dönemin İngiliz Aydınlanmasının ve empirist geleneğin akla ilişkin temellendirmelerinin de Kant'ın akıl anlayışı üzerinde etkisi bulunmaktadır.

Aydınlanmanın toplumsal hayatı en çok etkilediği yer Fransa'dır. Bunun nedeni Fransa'nın o dönemdeki siyasal koşullarıdır. Aydınlanma, Fransa'da kendini hem din eleştirisi hem de siyasi alanın revize edilmesiyle yeni bir toplumsal düzen oluşturma çabası olarak gösterir.

18. yüzyılda da halen toplumun en çok etkilendiği alan, din alanıdır. Özellikle Fransız Aydınlanmacılarında din konusu önemli bir yer tutar. O dönemde Fransa'nın orta sınıfının mutsuz olması, büyük ölçüde kurumsal din anlayışına bağlanıyordu. Fransız Aydınlanmacıları, kilisenin, insanı inanç yoluyla sömürerek görevini yerine getirmediğini düşünerek toplum için bir nevi manevi rehberlik görevi üstlenmişlerdir. Bu nedenle Fransız Aydınlanmacıları, Aydınlanma ruhunu en iyi yansıtan, ortak bir Aydınlanma amacı peşinde umutla koşan, toplumun yararını düşünen ve eyleme dönük felsefe yapan *praxis* filozoflarıdır.

Kamu yararını temel amaç olarak gören Fransız filozofları, toplumu aydınlatmaya yarayacak koşulları bir kültürel dönüşümü inşa ederek oluşturuyorlardı. O dönemde soylu burjuva kadınların açtığı salonlarda, düzenli olarak entelektüel sohbetler gerçekleştiriliyordu. Fransızca egemen dil haline

²⁴ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 572-598

²⁵ Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. Ioanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, 3. Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2002, (GBOMP), s.

gelmişti. Sadece Fransa’da değil, dünyanın her yerinde akademiler, okuma toplulukları, yardım dernekleri, salonlar, kulüpler ve mason locaları gibi örgütlü örgütsüz birçok topluluk kurulmuş, bir yüzyıl içinde sayıları hızla çoğalmıştır.²⁶ Bu dönemde küçük ya da büyük kurulan her toplanma alanı, Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde yaptığı mahkeme²⁷ benzetmesinde olduğu gibi eleştirel aklın ortaya çıkması için oluşturulması gereken kamusal alanlardır. Aynı zamanda bu topluluklar, bireyin aklını özgürce kullanabileceği, Kant’ın deyişiyle aklın özel kullanımından ayrı bir şekilde bireyin aklını “kitlenin önünde apaçık olarak”²⁸ kullanabileceği alanlardır.

Bu dönemde faaliyet gösteren çoğu topluluk, daha geniş bir kitleye yayılma amacı taşıdığından, dergi ve makale gibi yazınsal ürünlerle destekleniyordu. Yazınsal ürünlerin kamuoyunu etkilemedeki rolünün büyük olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Aydınlanma Çağı’nın en önemli yazınsal ürünlerinden biri olan *Ansiklopedi*, birçok Fransız düşünürün birlikte çalıştığı, toplumu bilgilendirmenin yanı sıra düşünme biçimini değiştirmenin bir yolu olarak görüldü.

Ansiklopedi’nin baş editörü olan Fransız Aydınlanma filozofu Denis Diderot, (1713-1784) toplumun ilerlemesiyle moral yükselmenin, doğru orantılı olduğu görüşündeydi. Ona göre insan, kendi öz yapısını yalnızca toplum içinde gösterebilir. Güçlü bir din eleştirisi yapan Diderot, insanın doğada özgür, manastırda ise köle olduğunu söylemiştir. Onun Aydınlanmacı ruhunu, toplum için bir araya gelen insanların onayını, gücün temeli olarak görmesinde bulabiliriz.

Ansiklopedi’nin yardımcı editörü olan Fransız Aydınlanma filozofu Jean le Rond d’Alembert (1717-1783), matematikçi, fizikçi ve mekanikçiydi. “17. yüzyılda Galileo, Newton ve Descartes’ın doğanın matematikselleştirilmesi işlemini 18. yüzyılda o devam ettirmiştir.”²⁹ Dolayısıyla Aydınlanmanın bilim alanındaki en önemli temsilcilerinden biridir. Ona göre toplumun ilerlemesindeki en önemli faktör bilim olacaktır.

²⁶ Toplulukların ayrıntılı bilgisi için bakınız: Ulrich Im Hof, **Avrupa’da Aydınlanma**, Çev. Şebnem Sunar, AFA Yayıncılık, İstanbul, 1995, ss. 102-148

²⁷ Kant, AUE, s. 16

²⁸ Kant, SY, s. 313

²⁹ Cevizci, s. 682

Ansiklopedi'ye katkı sağlamış bir diğer Aydınlanma filozofu François Marie Arouet Voltaire (1694-1778), diğer Fransız Aydınlanmacıları gibi mevcut dini sistemi eleştirmiştir. Kilisenin katı dogmatik inançlarını eleştirmesine rağmen onun tam karşısında da yer almamıştır. Bunun nedeni toplumda var olduğuna inandığı sosyal eşitsizliktir. O, toplumun birlik ve bütünlüğüne, sosyal eşitsizlikle vurgu yapmıştır. Ona göre toplumun büyük bir bölümü, hiç okumayan yalnızca işlerine gidip gelen bilgisiz insanlardan oluşmaktadır. Bu insanlar toplumun varlığını sürdürebilmesi için gereklidir. Bu düşünce Tanrı anlayışına da yansır: “Voltaire, dinle ahlakı özdeşleştirirken, dinin zayıf ve cahil insanların ahlakı, ahlakın da bilge ve güçlü insanların dini olduğunu iddia eder.”³⁰ Deist olan Voltaire'e göre, ödül ve ceza yöntemini kullanan bir Tanrı fikrine, halkın kontrolden çıkmaması için ihtiyaç vardır.

Tam adı Charles Louis de Secondat olan Montesquieu de (1689-1755), Fransız Aydınlanmasına yön veren en önemli düşünürlerden biridir. Siyaseti bilimselleştirme çabası onun, doğa bilimleriyle sosyal bilimleri karşılıklı ilişki halinde ele almasını gerektirmiştir. Aydınlanmaya politik açıdan bakarak reform yanlısı bir tavır sergilemiştir. Onun felsefesi, yasalar analizi üzerine kuruludur. Montesquieu'ye göre yasaların en yaygın tanımı, şeylerin doğasından gelen zorunlu ilişkiler olduğudur ve bu anlamda siyasetin en temel yasaları da dahil tüm varlıkların yasaları vardır. Bu yasalar, insanın toplumdaki hem hayvani hem de insani yönünün ortaya çıkaracağı karmaşık durumları dengelemeye yarar, çünkü ona göre insan sınırlı ve yanılmaya açık bir varlıktır. Cumhuriyet, monarşi ve despotizm olmak üzere, üç temel yönetim biçimi belirleyen Montesquieu'ye göre, her yönetim biçiminin kendine ait bir ilkesi, her toplumun da kendine uygun bir yönetim biçimi vardır. Bu bağlamda Montesquieu, Aydınlanma Çağı'na en uygun gelen yönetim biçiminin anayasal monarşiler olduğunu düşünür. Bu konuda Voltaire ile aynı fikirde olmasına rağmen, monarşi yönetiminde kral ile halk arasındaki sınıfların olmasının monarşinin despotizme dönüşmesini engelleyeceği konusundaki görüşleriyle Voltaire'den ayrılır. Voltaire'e göre kral ile halk arasına giren çıkarıcı sınıflar iktidarın gücünü zayıflatır. Son olarak Aydınlanma Çağı'nın önemli kavramlarından biri olan özgürlük kavramını politik ve bireysel olmak üzere ikiye ayıran

³⁰ Cevizci, s. 671

Montesquieu, kuvvetler arasındaki ayrım ve dengenin, politik özgürlüğün temeli olduğunu savunmuştur.³¹ Montesquieu'nün bütün bu görüşleri içerisinde özellikle aklın kurucu yanına atıfta bulunması ve yasa yapma gücünü vurgulaması, Aydınlanmacı aklın yasa yapma faaliyetini aklın biricik işlevi olarak görmesinde etkili olmuştur, denilebilir.

Frederick Julien Offray de La Mettrie'nin (1709-1751), Aydınlanma ruhuyla hareket ettiği tek nokta, çağına mutlak bir maddecilik anlayışı kazandırmasıdır. Locke'un her şeyin kaynağının deneyler olduğu görüşünden yola çıkarak, hareket etme ve duyum özelliğine sahip olan maddenin kendinden var olduğu düşüncesine varır. Dolayısıyla kendinden varolan maddeyi var edenden söz edilemez. Mekanik evren görüşünden ateizme varan düşünceleriyle De La Mettrie, ruhun da maddi olduğunu iddia eder ve tinsel olan her şeyi fizyolojik nedenlere indirger. Ona göre, mutlu olmak haz duymakla ilgilidir; akıllı ya da akılsız olsun herkes haz duyar. Hatta bazen akılsızlar daha az kaygı duydukları için daha mutlu olurlar. Bu düşünce onun makine-insan anlayışının bir yansımasıdır. Kant, "*Aydınlanma Nedir?*" Sorusuna Yanıt (1784) adlı makalesinin sonunda insanın bir makineden daha fazlası olduğunu belirterek La Mettrie'nin makine-insan görüşünü eleştirmiştir. La Mettrie'ye göre tinsel töz diye bir şey yoktur; O, aklın yalnızca maddeye yönelmesi gerektiğini savunarak, diğer Aydınlanma Çağı filozofları gibi dinin, Aydınlanmayı engellediğini düşünmüştür.

Fransız filozof Etienne Bonnot de Condillac'ın (1714-1780), Aydınlanmaya katkısı, Locke'un empirizminden etkilenecek güçlü bir duyumcu bilgi anlayışı oluşturmalarıdır. Ona göre her şey duyumlar yoluyla oluşur. Bu konuda Condillac ünlü *Heykel İnsan* örneğini verir. Bu örneğe göre; mermerden kabuğu olduğu için duyumdan yoksun bir insan düşünülmesi istenir. İlk olarak burnun üzerindeki parça kaldırılır ve bir gül koklatılır. Condillac'a göre koklatılan gülün izlenimi, belleği meydana getirir. Daha sonra heykele bir menekşe, bir yasemin ve bir de kötü kokulu bir çiçek koklatılır. Farklı çiçeklerin kokularını deneyimleyen heykel insanda, *karşılaştırma, yargı, düşünme, akıl yürütme, tercih etme, sevme veya sevmeme* gibi özellikler meydana gelecektir. İnsanın iç dünyasının duyumlarla oluştuğunu öne

³¹ Cevizci, ss. 654-665

süren Condillac’a göre dış dünyayı oluşturan şey ise bütün duyumların üzerinde yer alan dokunma duyusudur.³²

Condillac’ın duyumcu öğretisine katılan Claude Adrien Helvetius’a göre (1715-1771), bütün zihinsel olayları duyumsama ile açıklayabiliriz. Örneğin ona göre *yargıda bulunmak*, yargıda bulunacağımız nesnenin bizdeki algısından ibarettir. Duyumlar, düşünceleri oluşturur. Düşünceler ise yargıda bulunma örneğinde olduğu gibi bizim bir şeyi nasıl algıladığımız konusunda o nesnenin diğer nesnelerle benzer olup olmadığını ortaya çıkarmamıza yarar. Helvetius’un duyumcu epistemolojisi etik söz konusu olduğunda ise pragmatizme yönelir. Hobbes’un egoizminden etkilenen Helvetius’a göre insan, her şeyi kendi mutluluğu için yapar. Bu temel bir insani eğilimdir. Fakat *kamunun çıkarlarının, en yüksek evrensel amaç olduğunu* belirten Helvetius, buradaki dengenin eğitimle sağlanabileceğini vurgulamıştır. Eğitimin insanı ve toplumu geliştireceğine inanan Helvetius’a göre gelişmenin önündeki en büyük engel ise dindir. Burada onun Aydınlanmacı kimliği, hem bireysel hem de toplumsal gelişme adına eğitime yaptığı vurgu ve mevcut düzeni eleştirmesi ile kendini gösterir.

Bir Aydınlanma filozofu olan Paul Henri-Dietrich Baron D’Holbach (1723-1789), kendi düşüncelerinin yanı sıra o dönemde birçok Aydınlanma düşünürünü evinde ağırlayarak entelektüel tartışma ortamları hazırlamak suretiyle Aydınlanmaya pratik olarak katkıda bulunmuştur. Maddecî, ateist görüşleriyle determinist bir evren anlayışını savunmuştur. Ona göre insanların mutsuz olmalarının nedeni dini dogmaların, insanların gözlerini doğayı göremeyecek kadar kör etmesidir, çünkü insan doğayı araştırmak yerine tinsel düşüncelerin tuzağına düşmektedir. Bu durum insanın kendi suçu olmakla birlikte kurtulmak doğa, akıl ve deneyimle mümkündür. D’Holbach’ın Aydınlanmayı *insanın mevcut durumundan kurtulması* olarak görmesi ile Kant’ın Aydınlanmayı *ergin olmama durumundan çıkmak* olarak tanımlaması bu bakımdan benzerdir.

Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet’nin, (1743-1794, Nicolas de Condorcet olarak da bilinir.) Aydınlanma ruhunu en iyi yansıttığı konu ilerleme düşüncesidir. Ona göre insanlık, bilimin ilerlemesiyle birlikte engellenemez bir şekilde özgürleşimini tamamlamaya doğru ilerleyecektir. Bunun

³² Cevizci, ss. 680-681

insanlığın doğal bir süreci olduğunu belirten Condorcet, on evreye ayırdığı süreçte, Descartes'ın akıl anlayışıyla başlayan dönemi insanlığın dokuzuncu evresi olarak tanımlar. Bu dönemin özelliği, bilimin, insanları dinin dogmalarından kurtarmaya başlamasıdır. Condorcet'in tasarladığı onuncu evre, insanın özgürleşip sınırsızca gelişeceği, bilimin sosyal alan dahil bütün alanlarda hakim güç olacağı, dolayısıyla siyasal yönetimin de bilim insanları tarafından yapılacağı, ütöpik bir evredir. Condorcet'in Aydınlanma anlayışında ilerleme fikrinin temelinde hem *özgürlük* hem de *bilim* kavramlarının bulunması, onun "bireysel ilerlemenin toplumun ilerlemesine katkı sağlayacağına" olan inancını gösterir. Bireysel gelişmenin en büyük güvencesi ise eğitimidir. Aydınlanma yalnızca, bireyin eğitim yoluyla toplumda eşit hale getirildiği ve bilimin her alanda etkin kılındığı bir ortamda sağlanabilir.

Aydınlanma söz konusu olduğunda Kant'ın en çok etkilendiği düşünür olan Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), insanın, eğitim ve sosyal düzenlemelerle gelişebileceğine olan inancıyla Ansiklopedi'ye katkıda bulunmuştur. Bir Aydınlanma filozofu olmasına rağmen, bilim, sanat ve ilerleme hakkındaki olumsuz görüşleri nedeniyle Aydınlanma Çağı'nın aykırı filozofu olarak bilinir. Ona göre doğa durumunda insanlar, bir hayvan fakat özgür bir hayvan gibi içgüdüleriyle, bir çocuk kadar kaygısız ve neşeli hareket ederler. Tam olarak hayvansal değildirler; bunun nedeni insanın irade özgürlüğünün ve kendi kendini geliştirebilme özelliğine sahip olmasıdır. Bu görüşleriyle Rousseau, La Mettrie ve D'Holbach gibi maddeci ve mekanist düşünürlerden ayrılır. İnsanın toplumsallaşmayla birlikte kendine yabancılaşarak sahte bir hal aldığını belirten Rousseau, bu süreci dört döneme ayırmıştır:

İnsanların ilk olarak bir araya gelmeleri şiddetli doğa olayları sonucunda olmuştur. İkinci dönemde, doğanın verdiği besinlerin diğer hayvanlardan ya da insanlardan korunması gibi nedenlerle insanların bir araya gelmeleri zorunlu bir hal almıştır. Madencilik ve tarımın icat edildiği üçüncü dönemde insanlar, işbölümü yapmaya başlamışlardır. Bu durum uzmanlığı da beraberinde getireceği için ortaya çıkan rekabet, hırs, eşitsizlik ve bağımlı olma gibi faktörler her şeyin daha da kötüye gitmesine yol açmıştır. Son olarak dördüncü dönem, toplumun sınıf çatışmaları yaşadığı dönemdir.

Rousseau'ya göre toplumsallaşma süreci içerisinde ortaya çıkan eşitsizlik, erdemin ve merhametin ortadan kalkmasına sebep olur. Özünde saf ve iyi olan insan, bilgi yoluyla kurnaz bir hale gelmiştir, çünkü bilgi gerçekleri açığa çıkarmak yerine, insanlara, yaptığı ya da yapacağı her davranışın niyetini gizleyebilme yeteneğini vermiştir. Bu bağlamda Rousseau, bilimin ve sanatın, insanın saf doğasında bozulmaya yol açtığı görüşündedir. O, her zaman insanın kendi doğasına uygun yaşaması gerektiği görüşündedir. İnsanın kendi doğasına uygun yaşamasını sağlayacak olan şey ise bilim değil, eğitimidir. İnsanın doğduğu andan itibaren başlayarak ölene kadar devam eden eğitiminin amacı, bireyin özgür olmasıdır. Bu noktada Rousseau'nun düşünceleri, Aydınlanma ideali bağlamında bireyin otonomisini özgürlük ilişkisiyle toplumla birlikte ele alan Kant'ın düşünceleri ile benzerlik gösterir.

Toplumsal hayata geçilmesiyle bireyde ortaya çıkan toplumdışı toplumsallık hali ve koşulların gerektirdiği eşitsizlik durumu, Rousseau'ya göre ancak genelin çıkarını gözeten bir toplum sözleşmesiyle bireylerin lehine çevrilebilir. Çünkü bu sözleşme, Kant'ın evrensel ahlak yasasıyla bireyin otonomisinin çelişmeyeceğini ifade ettiği aynı sebepten, bireyin kendisinin kurduğu yasaya uyması dolayısıyla meşrudur. Böylece birey, yasasına uyduğu toplumun bir üyesi olarak verdiği hakkı kendisi de elde etmiş olur. Genelin yasasına göre yönetilen insan, bu durumda aslında kendi kendisini yöneten insandır ve ancak böyle bir insan özgür olabilir.

Aydınlanmanın İskoç yarımadasında aldığı biçim, coğrafi konumu nedeniyle İngiliz Aydınlanması'nın etkisini görebileceğimiz bir harekettir. Ancak şimdiye kadar açıkladığımız kadarıyla Fransız ve İngiliz Aydınlanma Hareketi, büyük ölçüde Locke'un empirist anlayışının ve Newton'un yeni bilim kavrayışının eseri idi. İskoç Aydınlanmacıları, Fransız Aydınlanma filozoflarının Aydınlanma için aklı ön plana çıkaran düşüncelerinin aksine, Locke'un empirizmini temele alarak, deneyimler ve alışkanlıklarla sosyal gelişmeyi açıklama yoluna gittiler. Aydınlanma Çağı'na, bireyden yola çıkarak insandaki duyum, deneyim, ideler, alışkanlıklar, yargılar ve inançlar gibi etik düşünceleri etkileyen konuların bilimsel açıklamalarını yapmaya çalışarak sosyal, politik, tarihi ve ekonomik teorilerle katkıda bulunmuşlardır.

İskoç Aydınlanma Hareketinin önemli isimlerinden biri olan David Hume (1711-1776), felsefi sistemini, epistemolojisindeki empirik analizleri üzerine kurar.

Bu görüşlere göre, insan aklının bütün malzemesini, ideler ve izlenimler olmak üzere ikiye ayırdığı algılar oluşturur. Bu ayrıma göre ideler, düşünme, hayal kurma ve hatırlama gibi zihinsel edimlerin meydana getirdiği içeriği temsil eder. İzlenimler ise, beş duyumuzla algılayabildiğimiz, a posteriori içerikleri ifade eder. İde ve izlenim arasındaki ilişkiye baktığımızda, ideler her zaman izlenimlere sahiptir; hiçbir ide izleniminden bağımsız değildir, çünkü Hume’a göre izlenimi olmayan ide yoktur ve ideler, izlenimlerin soluk birer kopyasıdır. Bu düşüncesini Hume, bölünemeyen ide ve izlenimleri basit, bölünebilen ide ve izlenimleri ise karmaşık olarak adlandırarak pekiştirir. Böylelikle aklın bir takım karmaşık faaliyetlerini açıklamak için sağlam bir düşünsel temel hazırlamış olur. Karmaşık idelerin oluşumunda insan aklına aktif bir rol yükleyen Hume, zihnin karmaşık ideler üretirken belli çağrışım kalıplarına başvurduğunu iddia eder. “Bu kalıplar temelde üç tanedir: Benzerlik, zaman ya da mekan bakımından yakınlık ve nedensellik.”³³ Yalnızca nedensellik kalıbı, izlenimlerden daha gözlemlenmemiş olana geçişi sağlayabilme özelliği sayesinde diğer kalıplardan daha önemlidir. Nedenselliğin mantıksal temelinin alışkanlık olduğunu söyleyen Hume, bunun insanın yapısından kaynaklanan psikolojik bir durum olduğunu iddia eder. Tam da burada Hume’un Aydınlanma’nın genel karakterine aykırı bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz. Bunun nedeni, nedenselliğin akılla temellendirilememesi, yalnızca bir alışkanlığa indirgenmesidir. Hem epistemolojik hem de etik açıdan bakıldığında Hume’un felsefesinde en belirgin olan aklın güçsüzlüğüne yaptığı vurgudur. O, aklın duygular üzerinde hakimiyet kurduğu dominant yönünü kabul etmez, çünkü akıl, hata yapmaya eğilimlidir. Bu nedenle her konuda rasyonelliğe karşı görüş geliştirdiği söylenebilir. Onun etik görüşlerinde de insanın akılsal boyutu yerine, duygusal boyutunu ele alması dikkat çeker. Ona göre insanın ayırt edici özelliği akli değil, moral bir varlık olmasıdır. Hume’un bu görüşü, İskoç Aydınlanmasının ayırt edici yönü olan *sosyal insan* düşüncesini ortaya çıkarır. Hume’a göre Aydınlanmanın gerçekleşebilmesi için yapılacak tek şey, batıl inançlardan, hurafelerden, kısacası doğa-üstü olan her şeyden uzak durmaktır.

İskoç Aydınlanması’nın önde gelen bir başka filozofu Adam Smith (1723-1790), İskoç Aydınlanması’nın genel karakterine uygun olarak ahlak temelli bir ekonomi-politik anlayışı sunmuştur. Görüşlerinin ahlak temelli olmasından dolayı

³³ Cevizci, s. 624

bireyi hareket noktası olarak kabul eden Adam Smith'in amacı, bireyin doğasını analiz ederek, ulaştığı sonuçlarla toplumsal, ekonomik ve politik konularda evrensel ilkelere ulaşmaktır. Ona göre bireyin doğasında, kendisini daha ileriye taşıma arzusu vardır. "Smith'in, tıpkı Hobbes ve Locke gibi, insanı, davranışı bilinçli ve bir amaca yönelmiş olan akıllı bir varlık olarak gördüğünü söyleyebiliriz."³⁴ Smith, insanın sosyal bir varlık olduğu ön kabulüyle, onun sosyalleşebilirliğini, özçıkır ve duygudaşlık kavramlarıyla ilişkili olarak inceler. Buna göre birey, özçıkırına göre hareket ediyor olsa da, toplum içinde bir durumla karşılaştığı zaman, kendisini başkasının yerine koyarak ondaki duyguyu hissedebilme anlamında bir duygudaşlığa sahiptir. Duygudaşlık, bilimsel yöntemin önemini vurgulayan Smith'e göre Newton'un yerçekimi yasasının evrensel bir ilkeye dönüşmesi gibi, moral ilkelerin oluşturulması için gereken tek şeydir. Toplumsal gelişmenin bir evrim süreci olduğunu iddia eden ve bireyin ilerlemesi açısından dört evreye ayıran Smith'e göre, en büyük gelişme son evre olan ticaret evresinde yaşanmıştır. Bunun nedeni insanın önceki evrelerde, toplumda ekonomik açıdan başkalarına bağımlıyken ticaretin geliştiği ticaret toplumunda görünmez el ile birlikte bir sirkülasyonun başlamasıdır. Bu sirkülasyon bireye kendi emeğini satma fırsatını sunarken, zenginlerin zenginliklerini sağlamaları için diğer bireylere gereksinim duymalarını sağlamıştır. Toplum ve birey açısından büyük bir gelişme olan emeğin köleliğe galip gelmesi, Adam Smith'in görüşlerine göre bir *görünmez el* yardımıyla gerçekleşmiştir. Bu açıdan bakıldığında toplumsal gelişmeyi ticaretin gelişmesiyle doğru orantılı olarak gören Adam Smith'e göre, ticaret toplumunda yaşayan emekçi bireylerin moral gelişimi ise, ancak, eğitim ve inanç konusunda özgür olmalarıyla sağlanabilir. Ona göre bireyin moral olarak gelişmişliği, Aydınlanmış toplumun temelidir.

Aydınlanma'nın Almanya'daki durumu, diğer ülkelerde ve özellikle de Fransa'da olduğu gibi sosyo-politik bir hareket olmaktan çok, akademik bir alanda oluşan, eylemden daha çok düşünsel ve yazınsal içeriğiyle ön plana çıkan bir harekettir. Aydınlanmaya yönelik olarak tartışmacı bir belirleme peşinde olan Alman Aydınlanması, karşıtını meydana getirme ve güçlü kılma konusunda, kendi doğasından kaynaklanan bir eleştireliliğe sahiptir. "Alman Aydınlanması'nın kendi tarihini karşıtıyla beraber yazmak zorunda kalması" nedeniyle onun, Aydınlanma'ya

³⁴ Cevizci, s. 638

bir katkı mı sağladığı yoksa beraberinde ondan bir kopuşu mu meydana getirdiği konusunda şüpheler oluşmuştur.³⁵

Bu şüpheleri değerlendirmek adına *Aufklärung*'un Aydınlanma düşüncesinden bir sapma olduğu görüşünü ele alalım: Aydınlanma Hareketi genel olarak düşünüldüğünde, ortaya çıktığı coğrafi bölgelerin hem kendi içlerinde hem de birbirlerine karşı düşüncelerinin karşılaştırılmasıyla görülecektir ki, birbirinden etkilenen filozoflar olmasına rağmen farklılıkların ağır bastığı bir harekettir. Farklı coğrafi bölgelerde farklı düşüncelerin yer aldığı bir hareketin genel karakterini açıklamak ve onu belli bir çerçeve içine almak oldukça güç ve hatta neredeyse imkansızdır. Bu nedenle *Aufklärung*'un sapma olarak değerlendirilebileceği belli bir düşünsel temel bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra Aydınlanma, her ne kadar belli bir çerçeve içine alınamayacak kadar geniş bir alana yayılmış da olsa, onun meydana geldiği coğrafi alanlarda, birtakım benzerlikler söz konusudur. Buna örnek olarak Aydınlanmayı, toplumun gelişmesi olarak görme düşüncesini verebiliriz. Fransız Aydınlanmacılarında baskın olan bu düşünce, Alman Aydınlanma filozofu Christian Thomasius'un (1655-1728) da üzerinde durduğu bir düşüncedir. *Aufklärung*'un, Aydınlanma'nın genel düşünceleriyle örtüşen ve çağının farklı Aydınlanma deneyimlerinin etkisinde kalmış bunun gibi birçok görüşe sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Alman Aydınlanması'nın Aydınlanmanın genel hatlarından sapma olarak nitelendirilemeyeceğini söylemek için bir başka sebep, Aydınlanma kavramının ikili bir doğaya sahip olduğu; içinde karanlığı da barındırdığı görüşüdür. Bu bakımdan Alman Aydınlanması'nın karşıtını doğurması ve en az kendisi kadar ilerlemesine engel olamaması, Aydınlanmanın genel tanımında olduğu gibi bir "karanlığın" da var olduğu gerçeğiyle benzerdir. Eğer Aydınlanmayla birlikte bir karanlığın olduğu gerçeği insan aklının uydurduğu bir spekülasyondan ibaretse, yine de Aydınlanmanın bir karanlığı imlediği gerçeği inkar edilemez. Aydınlığın karanlıktan türemesi ve kendi doğasını kazanması gibi, rasyonalite de irrasyonaliteden türetilir. Bu, taraflardan herhangi birinin tümüyle yanlış bir bakış açısına sahip olduğunu göstermez, aksine tarafların birbirlerini belirginleştirdiği ve açıkladığı

³⁵ Çiğdem, s. 79

söylenbilir. Örneğin; *Sturm und Drang* Hareketinin³⁶, Alman Aydınlanması'nın akılcılığına karşı çıkmış olması, aynı zamanda ondan beslendiği anlamına gelir. Üstelik bu edebiyat hareketi, Alman Aydınlanması'nın akılcılığına karşı çıkmış olmasına rağmen, tam da bu nedenle “siyasi yönden Aydınlanmayı ortadan kaldırmak istemez, aksine daha köklü bir biçimde gelişip yaygınlaşmasını ister.”³⁷ O halde bu gerekçelerle ele alınan Alman Aydınlanması'nın, karşıtlarıyla birlikte var olması, Aydınlanmanın genel düşüncesinden sapma olarak görülmesini gerektirmemektedir. Hoşgörünün ve insanlığın ön planda olduğu Aydınlanma Çağı'nda Condorcet'in de dediği gibi: “Yanlışın da doğru kadar özgürlük hakkı vardır.”³⁸

Yine de söylemek gerekir ki Aydınlanmanın genel karakterine aykırı olan bir karşıt görüşler topluluğunun doğması, Alman Aydınlanması'nın sonucunda daha yoğun bir şekilde görülmüştür. Bu nedenle Alman Aydınlanması, eleştirileriyle birlikte ele alınması gereken bir konudur ve onun en büyük özelliği, eleştirel akla ve otonomiye yaptığı vurgudur. Ve bu vurgu kendisini bizatihi Alman Aydınlanma Hareketinin geçirdiği her aşamada birbiriyle eleştirel bir diyaloga girmiş farklı anlayışlar toplamında göstermektedir.

Son tahlilde Aydınlanma, insanın aklını kullanarak otonom bir birey olma yolunda harcadığı çaba olarak adlandırılabilir. Aynı çaba toplum için düşünüldüğünde, rasyonalite ve bilim anlayışıyla birlikte evrensellik ve tarihte ilerlemecilik gibi fikirleri meydana getirir.

Aydınlanma karşıtı düşünceler, Aydınlanmanın, insanı evrenselcilik uğruna tek tip hale getirdiği yönündedir. İnsanın standardizasyonu, onun tarihsel boyutunun gözden kaçırılmasına yol açmıştır. İtalyan filozof Giambatista Vico (1668-1744), Aydınlanma düşüncesinin “değişmez insan doğası tasarımına karşı çıkarken, insanın özünün tarihsel gelişmeyle birlikte değiştiğini”³⁹ söyler. Sonradan Hans-George

³⁶ Almanya'da genç edebiyatçılardan oluşan, 1767 ile 1785 yılları arasında varlığını sürdürmüş, Aydınlanma'nın akılcılığına karşı çıkmış olan edebiyat akımıdır.

³⁷ Hüseyin Salihoğlu, “**Alman Edebiyatında Fırtına ve Tepki**”, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:3, 1988, s. 200, <http://www.efdergi.hacettepe.edu.tr/yonetim/icerik/makaleler/1505-published.pdf>, (28.04.2019)

³⁸ Condorcet, Badinter, s. 85'ten aktaran Ulrich Im Hof, **Avrupa'da Aydınlanma**, Çev. Şebnem Sunar, AFA Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 249

³⁹ Cevizci, s. 763

Gadamer (1900-2002), “tarihsel boyutu göz ardı edilen insanın kendi varlığını aydınlatacak anlama ve yorum bilgisine gereksinimi olduğunu ve aydınlatmanın, Aydınlanma’nın ilkeleriyle olamayacağı”⁴⁰ görüşünü savunacaktır.

Aydınlanmayı eleştiren bir Aydınlanma filozofu olan Rousseau, daha önce de değindiğimiz gibi eğitime verdiği önem ve insanın kendisini geliştirebileceğine dair taşıdığı umutla tam bir Aydınlanma yanlısıdır. Fakat ona göre Aydınlanmanın bir yönü, insanı geliştirebilse bile diğer yönü onun özünü kaybetmesine yol açar. Rousseau, insan davranışlarında sahteliğe neden olan bilimi eleştirerek, masumiyeti geri getirecek erdemi, insanın moral ihtiyaçlarını karşılayabilecek en temel bilim olarak görür. Onun Aydınlanmaya en büyük katkısı, toplumsallaşmanın sonucunda, bilim ve akılcılık anlayışıyla ortaya çıkan bozulmaları kabullenip, bunların eğitim ve var olan kurumların reformasyonu ile düzeltilebileceğini savunmasıdır.

Aydınlanmanın akli merkeze alan görüşleri, onun eleştirel akli geliştirme amacını aşip akli bir kontrol aracı haline getirdiği yönündeki birtakım eleştirilere de sebep olmuştur. Bu eleştirilere göre akli yücelten Aydınlanma filozofları, dini tapınma nesnesi olmaktan çıkarmaya çalışırken, akli tapınılası bir şekilde idealize etmişlerdir. Bunun sonucunda kendisi çok güçlü bir otorite haline gelen akıl, doğayı nesneleştirmiş, sonrasında ise kendisini doğaya egemen olma yolunda araçsallaştırmıştır. “Max Horkheimer (1895-1973) ve Theodor W. Adorno (1903-1969) gibi düşünürler, Aydınlanmanın bilimsel akılcılığının yalnızca araçsal/yöntemsel olarak algılanmasının İkinci Dünya Savaşı’nda ortaya çıkan bir soykırım organizasyonuna neden olduğunu ileri sürerler.”⁴¹ Horkheimer, *Akıl Tutulması*’nda Aydınlanmacıların akla nasıl bir değer atfettiğini şu sözlerle ifade eder:

“Onlar insan davranışlarında akla çok önemli bir yer veriyorlardı, belki de en önemli yeri. Basiretli bir yasa koyucu, onlara göre, akla uygun yasalar çıkarandı; iç ve dış politikalar akla uygunluk dereceleriyle değerlendiriliyordu. Aklın bütün tercihlerimizi ve başka insanlarla ve doğayla ilişkilerimizi düzenlediği düşünülüyordu. Bir varlık olarak görülüyordu akıl, her insanda

⁴⁰ A. Kadir Çüçen, “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Atatürk’ün doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, s. 34. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/217373> (10.04.2019)

⁴¹ Çüçen, s. 33

yaşayan bir ruhsal güç olarak. Bu güç, en yüksek hakemdi, hatta daha fazlası: hayatımızı adayacağımız düşüncelerin ve nesnelerin ardındaki yaratıcı güç.”⁴²

Aklın merkezi konumunu yitirmesi Horkheimer’a göre, kendi yapısından kaynaklanıyordu, çünkü akıl her zaman, özneyle ilişkisel olarak öznel bir yetiyi temsil etmektedir. Akıl her şeyi nesneleştirmeye çalışarak öznel olanı reddederken bile bazı kavramları kullanarak yine *kendine özgü nesnellikler* üretiyordu. Aklın ürettiği nesnel ideaların düşüncüyü aşması, kavramların içinin boşalmasına ve her şeyin bir anlamsızlığa dönüşmesine sebep olmuştu. Bu da Horkheimer’a göre aklın ikinci plana düşmesinin nedeniydi.

Oysa ki başka bir açıdan bakıldığında ve Aydınlanma düşüncesinin içinde geliştiği koşullar ve kavramlar söz konusu olduğunda esasen aklın kendisinin nesne haline getirmesinin pratik sonucu, şeyler, neşeneler ve yetiler üzerine refleksif bir düşüncenin geliştirilmesidir. Yukarıda çeşitli Aydınlanma deneyimlerinden ve bakış açılarından hareketle ortaya koymaya çalıştığımız gibi insan aklına dışsal her türlü otoritenin karşısında akıl, evrensel ve insana özgü kurucu ve ortaklaştırıcı bir kapasite olarak tanımlanmıştır. Alman Aydınlanmasının içinde geliştiği çağın özelliklerini Aydınlanmacı akla yöneltilen bu eleştirileri değerlendirmek için ihtiyaç vardır. Bu yüzden göstermeye çalıştığımız gibi Alman Aydınlanması ve onun akla biçtiği pratik değer, insanların kendilerini belirleyen ve yöneten, kendilerine dışsal ve edilgenleştirici öğretilerin egemen olduğu bir çağda ortaya çıkmıştır. Alman Aydınlanmasının ve Kant’ta Pratik Akıl kavramsallaştırmasının içinde geliştiği tarihsel-toplumsal koşulları serimledikten ve Aydınlanmacı akla yönelik bazı temel eleştirilere değindikten sonra Kant’ın kendi felsefesinin pratik akıl ve Aydınlanma arasında nasıl bir bağ kurduğuna odaklanabiliriz.

Alman Aydınlanması’nın en önemli filozofu Immanuel Kant’ın (1724-1804) Aydınlanma düşüncesinin temelinde, bireyin, hiçbir otoritenin hatta kendi eğilimlerinin bile etkisinde kalmayarak kendisini ve içinde yaşadığı evreni, teorik ve pratik açıdan daha iyi bir konuma getirmek istemesi ve bunu yapabilecek bir halde olduğu düşüncesi vardır.⁴³ Ona göre aydınlanmış kişi; aklını kullanma cesaretini

⁴² Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1986, s. 59

⁴³ Pek çok düşünüre göre Alman Aydınlanmasını etkileyen unsurlardan en önemlisi, insanı değerlendirmedeki bakışın bu dönemde kökten değişmiş olmasıdır. Elbette ki bu değişim, dini, ekonomik ve kültürel plandaki farklılaşmalarla ilgilidir ve batıdaki hümanizm akımının büyük oranda

gösteren, insani yetilerinin farkında olan, otonom kişidir. İnsanın içine düştüğü ergin olmama halinden çıkışı, yine kendi aklından hareketle kendi kendisine yasa koyarak özgürleşmesiyle mümkün olacaktır.

Kant, “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt* (1784) adlı makalesinde ergin olmama durumunun çok rahat bir durum olduğunu açıklar: “Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık.”

44

Otonom olmak zor, başkalarının aklıyla hareket etmek ise kolaydır, konforludur. Kant, bu yüzden insanların tembellik ve korkaklık nedeniyle ergin olmamayı seçtiğini ve hatta bu durumu sevdiklerini söyler. Yani insanlık Aydınlanmaya doğru kendiliğinden bir yönelim içerisinde değildir.

Bu yüzden Kant, toplumda kamunun üyeleri için belirli mekanizmalara gereksinim duyulduğunu ifade eder. Bu gereksinimi, kişinin bir işi ya da hizmeti yerine getirmesi anlamında “aklın özel kullanımı”⁴⁵ (der Privatgebrauch) olarak adlandırır. Bu durum yani kişinin çeşitli mesleklerde topluma hizmet etmesi Aydınlanma için bir engel değildir, fakat burada önemli bir noktaya değinmek gerekiyor: Özgürlük. Çünkü Kant’a göre ancak bu yolla aydınlanabiliriz. Özgürlük ise aklın özel değil, kamusal kullanımıyla ilgilidir.

Kant’ın bu düşüncelerini bir örnekle daha iyi anlayabiliriz. Doktora gittiğimizi düşünelim. Hasta olduğumuzda doktorumuz bizi iyileştirmek için bir ilaç yazacaktır. Fakat şu anki dünya düzenine baktığımızda her konuda olduğu gibi ilaç firmaları arasında da bir rekabetin söz konusu olduğu açıktır. İlaç firmasının temsilcisi, doktoru ziyaret edip kendi şirketinin ilacını hastalara yazmasını isteyecek ve bundan para kazanacaktır. Aynı doktoru birçok temsilci ziyaret edebilir. Hangi ilacın yazılacağına doktor karar verir. Kant’ın düşüncelerinden yaptığımız

etkisi altındadır. Ancak Alman Aydınlanmasını batı dünyasındaki diğer hümanizm akımlarından farklı bir niteliğe sahip olan Alman Hümanizmi biçimlendirmiştir. Alman Hümanizminin ayırıcı iki temel özelliği bulunmaktadır: Öncelikle Alman toplumunda hümanizm, daha pratik, daha eğitsel ve daha filolojik bir niteliğe sahiptir. Diğeri ise örneğin İtalya’da ortaya çıkan Hümanizmden farklı olarak dinde reform gerekliliği gibi bir düşüncenin Alman entelektüel hayatının temel yönelimlerinden birisini teşkil ediyor olmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Boğos Zekiyan, **Hümanizm (İnsancılık)**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2005, ss. 53-54

⁴⁴ Kant, SY, s. 312

⁴⁵ Kant, SY, s. 314

çıkarımlara göre, doktora ve onun mesleki bilgisinden kaynaklanan otoritesine sistemin işleyişi içindeki uzmanlıktan kaynaklanan kararlarına ve otonomisine müdahale etme hakkımız yoktur. Fakat onu kamu önünde özgürce eleştirme hakkına sahibiz.

Bu örneği doktorun pozisyonundan bakarak ele aldığımızda ise, doktorun bu ticarileşmiş sistemin içinde olmaktan rahatsızlık duyması ihtimali de vardır. Bu ihtimali varsayarsak, doktor ticarileşmeye rağmen görevini yapmaya devam edebilir. Karşısına acil bir müdahale için gelmiş hastayı bu sisteme rağmen tedavi etmeyi seçebilir. Fakat görevinden bağımsız olarak düşünüldüğünde, bir insan olarak kendi aklıyla o ticarileşmiş sistemi, kamusal alanda özgürce eleştirmeye hakkı vardır. Günümüzde insanın olduğu her yerde böyle örneklerle karşılaşabiliriz. O halde bireyin ve toplumun iyiliği için Kant'ın söylediklerine dönmemiz gerekmez mi? Kendi aklımıza dönmemiz ve kendi sorgulamamızı diğerleriyle paylaşmamız gerekir. Aydınlanmanın en önemli ölçütü; düşüncelerini kamusal alanda ifade etmek, paylaşmak ve bunu özgürce yapabilmektir. Çünkü ancak bu yolla kendi düşüncelerimizi sınayabilir ve hem kendimize hem de topluma fayda sağlayabiliriz. Yukarıda aktarmaya çalıştığımız bütün Aydınlanma deneyimlerinde ortak olan bir özellik de aklın hem bireyi, hem de kamuyu Aydınlatacak bir güce sahip olması; ancak bunun aynı zamanda aklın pratik sorunlara yönelik çözümleri ile ilişkili bir biçimde işlemesi sayesinde mümkün olmasıdır.

Görüldüğü gibi Aydınlanma hareketinin ortaya çıkış koşulları, yorumlanması ve Aydınlanma kavramının içeriklendirilmesi birbirinden farklı olsa da temelde aklı ön plana çıkaran ve akıl yoluyla eleştirel, kamusal bir tartışmayı temele alan bir yaklaşım olması nedeniyle Aydınlanma düşüncesinin bütün bu düşünürleri ortaklaştıran yanları bulunmaktadır: Kamu yararı, aklın kamusal kullanımı ve bilgi yoluyla ilerleme. Onsekizinci yüzyıl Aydınlanma düşüncesini kendisinden daha önceki Aydınlanmacı görüşlerden ayıran en önemli nitelik belki de bu hareketin/düşüncenin, kendisini salt bilgide yeni bir yöntem arayışı ile sınırlamamış olması ve salt ahlaki bir eylemin koşullarını belirlemekle yetinmemiş olması; yani kamusal planda köklü bir değişimin yollarını açmak istemiş olmasıdır. Bu yüzden Kant'ın felsefesinde de onun pratik akıl kavrayışının somut hedefi olarak Aydınlanma düşüncesinin ve aklın kamusal kullanımının önemli bir yer tuttuğunu

iddia etmekteyiz. Bu iddianın temeli, onun eleştirel akıl kavrayışının asla monolojik bir akılsallığa değil, aksine diyalojik, tartışmacı ve toplumsal planda dönüşümü hedefleyen bir akılsallığa vurgu yapmış olmasıdır.

1.2. KANT'IN ELEŞTİREL AKIL KAVRAYIŞI

Kant'ın felsefesi, eleştiri öncesi ve eleştiri dönemi olarak ayrılmaktadır. Onun çalışmalarının konuları, *Saf Aklın Eleştirisi* eseri ile başladığı kabul edilen eleştiri döneminin öncesinde, doğa bilimleri ile ilgiliydi. Fakat onun pratik felsefeye ilgisi, bu dönemdeki yazılarının başlıklarından bile anlaşılabilir “etik-tinsel-pratik” bir eğilim sayesinde hemen göze çarpmaktadır. “O, düşüncesinin bu ilk döneminde, doğayı, içinde insanı bulmak için araştırmaktadır.”⁴⁶ Ona göre, doğa bilimleri, insan yaşamına pratik açıdan yararlı olabilecek bir şekilde ele alınmalıdır. Böylece Kant'ın söylediğine göre, pratik akıl, insana, bilmenin sınırlarını aşmanın daha zevkli ve yaşamaya değer olduğunu gösterecektir. Bu yüzden *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi* ile ün kazanmış akıl kavramsallaştırması, pratik akıl kavramsallaştırması konu edinilmeden eksik anlaşılacaktır.

Kant'ın eleştiri dönemini başlatan eseri olarak görülen *Saf Aklın Eleştirisi*'nden önceki on yıllık bir çalışma döneminde, Marcus Herz'e (1747-1803) yazdığı mektuplarda *Saf Aklın Eleştirisi*'nin planından bahsettiği görülür. Bu mektupta *Saf Aklın Eleştirisi*'nin planını, kapsamını ve sınırlarını belirleyerek, onu tüm eleştirel felsefesinin temeline yerleştirecek olan Kant'ın temel sorusu, yani *Anlığın bir nesneyi bilmesindeki ilişkiselliğin kaynağında ne vardır?* sorusu karşımıza çıkar. Aynı zamanda Kant *Bu ilişkisellik yoluyla a priori bilme ile bilinen nesnenin kavramları nasıl uyur?* sorusunun da peşindedir. Kant, daha sonra *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazdığında, bu epistemolojik soruların cevabını akıldan yola çıkarak, akıl yoluyla çözmeye çalışacaktır. Ancak bu akıl, Kartezyenlerin saf yetiler olarak tanımlayıp öylece bıraktıkları bir akıl değil, saf bilme yetisinden bir kapasite olarak söz ettikten sonra kamusal olanla ilişkilendirilmiş, dahası saf yetilerin kullanımının önündeki engellerin de toplumsal bir planda çözümlendiği bir akıldır.

⁴⁶ Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, 2. Baskı, İnkılap Kitabevi, 1996, (KYÖ), s. 61.

Kısacası akıl, insani yaşamın tüm sıkıntılarını ve açmazlarını görebileceğimiz ama aynı zamanda bunlara çözümler üretmek üzere başvurabileceğimiz, insanı insan yapan ve onu insani meselelerin çözümüne yönelik olarak cesaretlendiren en temel yetidir.

Bu yüzden Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin *Birinci Önsöz*'üne, insan aklının içinde bulunduğu zor durumu açıklayarak başlar: “İnsan usu bilgilerinin bir türünde özel bir yazgı ile karşı karşıyadır: Öyle sorular tarafından rahatsız edilir ki, onları geri çeviremez, çünkü ona usun doğasının kendisi tarafından verilirler; ve gene de onları yanıtlayamaz, çünkü insan usunun tüm yeteneğini aşarlar.”⁴⁷

Kant'ın burada insan aklının düştüğü trajik durumu ‘*özel bir yazgı*’ (Almanca Schicksal: Kader) olarak belirtmesi, bu durumun, aklın kendi isteğiyle bilinçli olarak gerçekleştirilmediğini düşündüğünün kanıtıdır. Kant'a göre akıl, bu duruma hiçbir suçu olmaksızın düşer. Kant'ın, evrenin başlangıcı, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü olarak belirlediği metafizik soruları cevaplamak için akıl, öyle ilkelerden yola çıkar ki, bu ilkelerin kaynağı hem deneyime dayanır hem de deneyimin ötesine geçer. Akıl bu soruları (doğası gereği) hem sormak zorundadır, hem de onları tam olarak cevaplayabilme ihtimali yoktur.

Bir zamanlar “bilimlerin kraliçesi” olan Metafizik, rasyonalistler (dogmatikler), empiristler ve ilgisizlerin (kayıtsızlar) konuyu yalnızca kendi açılarından ele almaları sonucunda içinden çıkılmaz hale getirilmiştir. Kant, ortaya çıkan karmaşayı çözmenin yolunu ortak bir akılsallık ölçütü aramakta bulur.

Kant'ın amacı, metafizik çatışmaların hakim olduğu belirsizlik durumunu aşmak ve aklın otonomisi temelinde, geçerli bilgiyi elde etmektir. *Saf Aklın Eleştirisi* bu bağlamda düşünüldüğünde, metafiziğin içinde bulunduğu karmaşanın sorumlularına, Empirist ve Rasyonalist geleneğin temsilcilerine gönderilen bir hesaplaşma davetiyesi gibidir. Kant'a göre öncelikli olarak yapılması gereken şey, akılsal iddiaların karşılaşmasıdır. Bunun sonucunda, farklı iddiaları tartışmak üzere bir kamusal alan yaratıldığında ortak bir akılsallığa ulaşılabilir. Bu yüzden *Saf Aklın Eleştirisi*, farklı iddiaların karşılaşması için bir toplanma çağrısı olarak okunabilir. Nitekim Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni bir mahkemeye benzetir:

⁴⁷ Kant, AUE, s. 15

*“Açıktır ki bir hafifliğin değil, ama bundan böyle görünüşte bilgi ile oyalanmaya izin vermeyen bir çağın olgunlaşmış yargı yetisinin etkisi ve usa tüm görevleri içinde en güç olanını, kendini bilme görevini yeniden üstlenmesi ve bir mahkeme kurması için bir çağrıdır. Bir mahkeme ki ona haklı savlarında güvence verirken, buna karşı tüm temelsiz istemlerini zora dayalı bir hükümle değil ama kendi ilksiz-sonsuz ve değişmez yasalarına göre bir yana atabilecektir. Ve bu mahkeme Arı Usun Eleştirisinin kendisinden başkası değildir.”*⁴⁸

Kant’ın mahkeme benzetmesini yapması, onun saf aklın ilk görevi olarak belirlediği ‘toplanma’ çağrısını ve eserin amacını daha açık bir biçimde anlamamızı sağlar: Yargıda bulunabilmek, ancak mahkeme kurulduktan sonra mümkündür.⁴⁹ Bu mahkeme hem yargılayan hem savunan hem de açıklayandır. Kant’ın mahkeme metaforu, hem bağımsızlığı ,hem özgür yargılar üretmeyi hem de bu yargıları tıpkı bir mahkemede olduğu gibi kamu önünde apaçık ve bir çoğulluk içerisinde üretmeyi ifade eder. Kant’a göre eleştirel akıl, herkesçe paylaşılan bir alanda, yani kamusalılık içerisinde işler. Adaletsizliğin önüne geçilmesi için mahkemenin ihtiyacı olan şey, ortak akılsal ölçütlerdir. Buradan yola çıkarak Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nin konusunu şöyle açıklar:

*“...buradan kitapların ve dizgelerin bir eleştirisini değil, genel olarak us yetisinin tüm deneyimden bağımsız olarak uğruna çabalayabildiği tüm bilgiler açısından bir eleştirisini anlıyorum; öyleyse bu genel olarak bir metafiziğin olanağı ya da olanaksızlığı üzerine karar verecek, ve, herşey ilkelere uygun olmak üzere, onun kaynaklarını olduğu gibi alan ve sınırlarını da belirleyecektir.”*⁵⁰

Kant, metafizik soruları insan aklının erişemeyeceği bir yerde olmaları düşüncesiyle tamamen reddetmek yerine, bilgi olanla olmayanı ayırma yoluna gitmiştir. Akıl bilgiyi de kendi yanılgılarını da kendi iç yapısında aramalıdır. Çünkü aklın yanılgıya düşmesinin sebebi yine kendisidir. Fakat saf akıl, cevaplamadığı ya da en azından bir çözüm önerisi sunmadığı tek bir metafiziksel sorun bırakmayacaktır. Zira Kant’a göre, “gerçekte arı us öylesine eksiksiz bir birliktir ki,

⁴⁸ Kant, AUE, s. 16

⁴⁹ Hakan Çörekçioğlu, **Bir Politika Filozofu Olarak Kant**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İzmir, 2004, s. 67

⁵⁰ Kant, AUE, s. 17

eğer ilkesi ona kendi doğasının yönelttiği tüm sorulardan biri için bile yetersiz olsaydı, ilkeyi bir yana atmaktan başka yapacak bir şeyimiz kalmazdı, çünkü o zaman geri kalanlardan birini bile tam bir güvenle ele alamazdı.”⁵¹

Kant saf aklın ilkesinin yeterli olduğunun bilincindedir, yani akıl kendi kendisini içine ittiği sorunların farkına yine kendisi varacaktır, fakat bu bilinçli olma hali, insan bilgisini, olanaklı deneyimin sınırlarının ötesine doğru genişletmenin bilinci değildir. Çünkü Kant, insan bilgisinin olanaklı bütün deneyimin ötesine geçebilmesinin, gücünü tamamen aştığının farkındadır. Bu yüzden Kant, önce “Neyi bilebilirim?” sorusuyla aklın sınırlarını belirlemiş, sonrasında ise yargılayan, savunan ve açıklayan bir mahkeme yoluyla aklın kamusalılığı sayesinde ortak bir akılsal ölçüte ulaşmaya çalışmıştır.

Kant, Kartezyenleri ve Empiristleri “Neyi bilebilirim?” sorusunda aklın yetilerini tek bir yetiye, yani bilme yetisine eşitlemeleri konusunda eleştirir. Kartezyen Metafiziğin en önemli temsilcilerinden biri olan Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*’da, sağlam bir bilgi sistemi ortaya koyabilmek için en iyi yöntemin şüphe etmek olduğunu söylemektedir. Kartezyen öznenin şüphe etmediği tek şey düşünmektir. Descartes’ın Kartezyen öznesi, sadece kendi aklına güvenir. Bunun sonucunda kendine kapalı bir özne meydana gelir. Kant’a göre bilgiyi yalnızca akıl yoluyla temellendirmek yanlıştır. Çünkü akıl bilgiyi üretebildiği gibi spekülasyon da üretebilen bir yetidir. Aklın bundan kaçınması için kendisini sınavan başka akıllara açılması gerekmektedir.

Descartes’ın öznesi dışı kapalı, monolojik bir özne olduğu için yargılarını sınama imkanı da yoktur. Empiristler ise bilginin kaynağının ve sınırlarının duyular çerçevesinde belirlenebileceğini savunurlar. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*’de zihnin boş bir levhaya benzediğini ve ancak duyular aracılığıyla dolu bir hale gelebildiğini belirtmişti. Kant ise, bilginin yalnızca duyulara dayanmasını, akli edilgenleştirdiği ve öznelliğinin çatışmaya yol açması sebebiyle eleştirir; çünkü Kant’a göre bütün yetiler birlikte ve uyum içinde çalışırsa bilgi ortaya çıkabilir. Anlama yetisi, kavramları; duyarlık yetisi, nesneleri ve hayal gücü ise ikisi arasındaki ilişkide imgeyi oluşturur ve bu da bilgiyi meydana getirir. Bu bağlamda

⁵¹ Kant, AUE, s. 17

Kant'ın, rasyonalistlerle empiristlerin görüşlerini uzlaştırma çabası içinde olduğu görülmektedir.

Saf Aklın Eleştirisi'nin İkinci Önsöz'ünde Kant, mahkemeye sunmak istediği bir hipotezden, Kopernik Devrimi'nden bahseder. Kopernik, gök cisimlerinin devinimi konusunda, gözlemcinin sabit, bütün bir yıldızlar kümesinin ise onun etrafında hareket halinde olduğu varsayımının başarısız olması üzerine, durumu tersine çevirerek gözlemcinin kendisinin döndüğü, yıldızlar kümesinin ise gözlemcinin etrafında sabit kaldığı varsayımından yola çıkarak başarılı olup olamayacağını araştırmıştı. Kant da Kopernik'in düşüncesinden yola çıkarak metafizikte benzer bir yol denenmesi gerektiğini düşünür ve bunu şöyle ifade eder:

“Bugüne dek tüm bilginin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar yoluyla a priori saptama ve bilginizi bu yolla genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse, bir kez de nesnelerin kendilerini bilginize uydurmaları gerektiği varsayımı altında Metafiziğin görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sınavabiliriz.”⁵²

Kant'ın nesneyi kendisinden önceki tanımlardan ayırdığı nokta budur: Bir nesneyi onun bilgisine sahip olduğumuz için değil, o nesne bize kendine ait özelliklerini gösterdiği için biliyoruz. Yani nesnelerin bizim kavramlarımıza uygun düştüğünü ve bizim onlara göre kavram üretmediğimizi varsayarsak bir çıkış yolu bulabiliriz. Artık burada, başarısız olan, bilginizin nesnelere uyduğu görüşünü tersine çevirerek nesnelerin bilginize uyduğunu varsayarak ilerlemeliyiz. Kant'a göre tüm deneyim nesneleri kendilerini zorunlu olarak bu kavramlara uydurmalı ve onlarla bağdaşmalıdır. Kant, burada artık aklın, kendisini nesne konumuna getirmesini önerir. Bunun için akıl, önce kendisine dönüp yetilerini (aklın kendisi/düşünme, anlama yetisi ve duyarlık) inceleyecektir.

Kant'ın nesnellik konusundaki bu özgün yolu, bir başka deyişle, bilen özneyi nesne konumuna getirmesi, metafiziğin yanıltıcı yönünün üzerindeki örtüyü kaldırmaya yarayacaktır. Kant'ın eleştirel felsefesi, işte bu bağlamda yalnızca nesne ile özne arasında bir ilişki olarak değil; bireyi aşan bir gerçeklik olarak nesnelliğin, genel anlamda neyi ifade ettiği ve bu içerikle saf aklın kavramları arasında nasıl ilişki

⁵² Kant, AUE, s. 25

kurulduğu üzerinedir. Bu düşünceyle “metafizik artık transandantal felsefeye dönüşmüş olur.”⁵³ Kant’ın transandantal felsefe olarak adlandırdığı şey, deneyim dışında olanaklı olan bütün bilgi edinme yolunun incelendiği bilgi alanıdır.

Kant’ın, bilimler için ortak bir amaç olarak nitelendirdiği transandantal felsefesinin ideası olarak eleştirel akıl düşüncesi, temelinde önemli bir düşünce dönüşümünü barındırması nedeniyle Aydınlanma Çağı’nın düşünce biçimini etkileyen özgün bir akıl kavrayışıdır.

1.3. TEORİK AKIL VE PRATİK AKIL ARASINDAKİ BAĞINTI

Saf Aklın Eleştirisi’nin en büyük problemlerinden biri, aklın kendisini nasıl nesne kılacağıdır. Aklın kendisini nesne haline getirebilmesi için öncelikle kendi öz bilgisini elde etmesi gerekir. Kant birinci önsözde Perseus’un bir sözüyle yapılması gerekeni açıklar: “Tecum habite et noris, quam sit tibicurta supellex.”(Kendi evinde otur, elindekilerin ne kadar az olduğunu göreceksin.)⁵⁴

Kant’ın anlatmak istediği şey, evimize dönüp neye sahip olduğumuzu öğrenmemiz gerektiğidir. Eve dönüp aletleri incelersek yetilerin nereden geldiğini bilebiliriz. Yetilerimizi bir çeşit alet olarak düşünürsek onların kendilerini kullanıldıkları alanda gösterdiklerini, bu şekilde bize fayda sağladığını söyleyebiliriz. O halde Kant’ın buradaki düşüncesiyle, aklın yetilerini tamamen doğadan kopuk bir şey olarak görmediği sonucunu çıkarabiliriz. Eğer akıl, yetilerinin listesini çıkarabilirse kendisini nesne haline getirebilir. Sahip olduğumuz üç yeti: Duyarlık, anlama yetisi ve düşünme(aklın kendisi)’dir. Kant bu üç yetiyi *Saf Aklın Eleştirisi*’nin ilk bölümü olan *Aşkınsal Öğeler Öğretisi* bölümünde inceler. *Aşkınsal Estetik* bölümünde duyarlığı, *Aşkınsal Mantık* bölümünün iki alt bölümü olan *Aşkınsal Analitik* ve *Aşkınsal Diyalektik* bölümlerinde ise sırayla anlama yetisi ve aklın kendisini inceler.

Aşkınsal Estetik Bölümü’nde Kant ilk olarak duyarlığı, aklın kavramları sayesinde tasarımıladığı her şeyden ayırarak sadece kendini duyum sayesinde nesne ile ilişkilendirebilen sezgiyi bırakmıştır. Sonrasında duyarlığı, bıraktığı, duyum

⁵³ Cassirer, KYÖ, s. 61

⁵⁴ Kant, AUE, s. 20

sayesinde nesne ile ilişkilendirilebilen sezgiden de ayırmıştır. Bunun sonucunda ise kalan yalnızca, saf sezgi ve sezginin belirlenmemiş nesnesinin biçimidir. Duyarlığın yalıtılmasıyla elde kalan, duyarlığın a priori olarak bize verebileceği tek şey, uzay ve zamandır. Bir başka deyişle, uzay ve zaman, duyarlığın a priori formlarıdır.

*“Zaman ve uzay birlikte alındıklarında, tüm duyusal sezginin arı biçimleridirler ve böylece a priori sentetik önermeleri olanaklı kılarlar. Ama bu a priori bilgi kaynakları, yalnızca duyarlığın koşulları olmakla, kendi sınırlarını da belirlemiş olurlar; başka bir deyişle, nesnelere ancak bunlar görüngüler olarak görülebildikleri ölçüde uygulanabilir, ama kendilerinde şeyi sunmazlar. Bu geçerliliklerinin biricik alanıdır ve eğer bunun ötesine geçilecek olursa nesnel hiçbir kullanımları olanaklı değildir.”*⁵⁵

Empiristlerin birer algı ögesi olarak gördükleri uzay ve zamanı Kant, kavram olarak değil, duyulara dayanan algı yetimizin formları olarak görür. Uzay ve zamanın algılanması a priori olduğu için, bir duyu verisinin algılanmasından farklıdır. Akıl, uzay ve zamanı doğanın içine yerleştirmeden bilemez; bilebilmesi için aklın kurucu niteliğinin olması gerekir. Uzay ve zaman mutlak bir gerçekliğe sahip olmayan, görüde bulunan düşünsel varlıklardır. Ancak buradan onların hayali olduğu sonucu çıkarılmamalıdır, çünkü uzay ve zaman, duyularla algılamamızda geçerliğe sahip oldukları için kendi empirik gerçekliklerini yaratan genel ve zorunlu kavrayış formlarımızdır. Heinz Heimsoeth (1886-1975), Kant’ın, bilgi konusunda yalnızca kavramları ele alan rasyonalistlerden ve yalnızca duyu verilerini dikkate alan empiristlerden farklı bir yol izlediğini söyler:

*“Kant yeni bir tez ortaya koydu: En yalınından en soyutuna kadar, bütün bilgide iki ayrı yan vardır: algı ve kavram. Bir yanda duyulara verilen, bizim somut olarak kavradığımız yan; öte yanda, anlama yeteneğinin düşünce ile bağlar kuran yanı. Kant, bu düşüncesini kısaca şöyle anlatır: ‘Algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür.’”*⁵⁶

Bu düşünceye göre kavram olmadan bir algı ya da algı olmadan bir kavram anlamsızdır. Birlikte anlam kazanırlar. Bunun yanında Kant, anlama yetisinin tek başına verdiği şeyleri yeterli görmez; ona göre bilgi için empirik veriler de olmalıdır.

⁵⁵ Kant, AUE, s. 68

⁵⁶ Heinz Heimsoeth, **Kant’ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 3. Baskı, Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 77

Ayrıca duyarlılığın yanında anlama yetisini de incelememiz gerekir. Kant yetileri ayrı ayrı derinlemesine inceler; fakat bu bize, yetilerin birlikte çalıştığını unutturmamalıdır. Kant'ın özellikle *Kavramların Analitiği* kısmında anlama yetisini arındırmaya çalışmasının nedeni kavramları saf hale getirmeye çalışması değildir. Onun planı, anlama yetisinin kendisini ayırıştırarak kavramların a priori olarak olanaklı olup olamayacaklarına dair bir zemin hazırlamaktır. O, bunun için izleyeceği yolu ise şu sözlerle açıklar: "...arı kavramları içinde hazır yattıkları insan anlayışındaki ilk tohum ve eğilimlerine dek izleyeceğiz, ta ki sonunda deneyim vesilesi üzerine açınıcaya ve onlara bağlı görgül koşullardan kurtulmuş olarak aynı anlık tarafından arılıkları içinde sergileninceye dek.”⁵⁷

Anlama yetisi, duyu verilerinin bize ilettiği nesneleri kavramamızı sağlayan bir yetidir. Fakat bu yeti sadece bununla kalmaz; deneyimler arasında bağ kurmamızı sağlayan da anlama yetisinin kendisidir. Bu konuya Descartes'in *balmumu örneğini*⁵⁸ verebiliriz; balmumunu ateşe tutup erittiğimizde şekli değişir ve biz onu ilk gördüğümüzde algıladığımız şekli ortadan kalkar; fakat anlama yetimiz sayesinde değişen algıya rağmen biz onun balmumu olduğunu biliriz. “Descartes der ki: Bunu anlama yeteneği tek bir bakışla saptar (*sola inspectiomentis*).”⁵⁹

Anlama yetisi, deneyimlerden elde edilen tikel duyuları birbirine bağlayabilmeyi, iki ya da daha çok algı arasında bağlantı kurabilmeyi a priori olarak sağlayabilen düşünme edimidir. Bunu gerçekleştirirken, başka bir deyişle deneyimlerden yargı üretirken, duyuları, kendisinde bulunan a priori kavramlara bağlar. Kavramlara dayanarak yargı üretmek anlama yetisinin görevi olduğu için, zihnimizin hangi tür yargıyı üretip hangisini üretmekte zorlandığını ya da hataya düştüğünü bulabilmek için, Kant'ın yargı türlerini nasıl sınıflandırdığına bakmamız faydalı olacaktır. Bu sayede, Kant'ın Eleştirel Akıl Kavrayışı başlığı altında bahsedilen Metafizik probleminin temel düşüncesi, yargı türlerine geniş bir açıdan bakıldığında daha iyi anlaşılacaktır. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin giriş bölümünde analitik ve sentetik yargılar ayrımını yapar. Bu ayrıma göre:

“Şimdi açıktır ki: 1. Analitik yargılar yoluyla bilgimiz hiçbir biçimde genişlemez, tersine daha şimdiden taşıdığım kavram ayırıştırılır ve benim

⁵⁷ Kant, AUE, s. 85

⁵⁸ Heimsoeth, s. 77

⁵⁹ Heimsoeth, s. 83

kendim için anlaşılır kılınır. 2. Sentetik yargılar durumunda bende özne kavramının dışında bir başka şey (X) daha olmalıdır, çünkü anlık bu kavramda kapsanmayan bir yüklemi gene de buna ait olarak bilmek için ona dayanacaktır.”⁶⁰

O halde analitik yargılar bilgiyi analiz eden, açıklayan, sentetik yargılar ise bilgiyi genişleten yargılardır. Kant’ın eleştirisi öncesi dönemi de dahil olmak üzere felsefesinde büyük bir alan, sentetik a priori bilgilerin mümkün olup olmadığının araştırılmasına ayrılmıştır. Sentetik yargıların analitik yargılardan ayrılan özelliğinin özgünlüğünü Kant, yukarıda *Saf Aklın Eleştirisi*’nden alınan pasajda da görüldüğü gibi, sentetik yargıların özne dışında bir bilinmeyene ihtiyaç duyarak onu öznenin kavramına, daha önce düşünülmemiş ve analiz etmeyle de oluşturulmamış bir yüklemi eklemesinde görür.

Kant, anlama yeteneğinin sentetik a priori yargıları oluşturmak için bağlar kurmasını sağlayan kategorilerden bahseder:

“1. Nicelik Kategorileri: Birlik, çokluk, tümlük.

2. Nitelik Kategorileri: Olgusallık, olumsuzlama, sınırlama.

3. İlişki (Bağlantı) Kategorileri: İltisak ve kalıcılık, nedensellik ve bağımlılık (neden ve etki), topluluk (etken ve edilgen arasındaki karşılıklık).

4. Kiplik Kategorileri: Olanak, varoluş, zorunluluk.”⁶¹

Saf anlama yetisinin temel kavramları olan bu kategorilerin kökleri, anlama yetisinin spontanlığında bulunur. Kant, kategorilerin köklerinin nesnelerde değil, anlama yeteneğinde aranması gerektiğini savunur. Çünkü onlar düşünmenin formlarıdır. Bu formlar sadece bağlantı kurulmasını sağlamakla kalmaz; aynı zamanda bilmenin ve deneyimin yönünü sağlayan ilkeler olarak karşımıza çıkarlar. (Bu yüzden de deneyimlerin belirleyiciliği altında değildirler ve herkeste bulunurlar.) Anlama yetisi ve kategoriler hakkında bilgi sahibi olunduğuna göre, şimdi artık bu ikisi arasındaki bağlantının nasıl sağlandığı konusuna geçilebilir. Çünkü Kant için

⁶⁰ Kant, AUE, s. 44

⁶¹ Kant, AUE, s. 92

asıl önem teşkil eden konu, anlama yetisiyle kategorilerin bağlantısının a priori yapısının açıklanmasıdır.

Tasarımın değişkenli yapısı, yalnızca duyuşsal bir şekilde alıcılıktan başka bir şey olmayan, içgüdüsel bir kavramayla ya da sezgi ile duyumsanabilir ve bu sezginin niteliği, sadece özneyi etkileme türü olarak tasarım yetimizde a priori bulunuyor olabilir. Ancak bir tasarımın değişken yapısının anlama yetisinde kategoriler yoluyla bağlantı kurulmuş hali, bize ne empirik yollarla gelebilir ne de duyuşsal sezginin saf halinde bulunabilir. Çünkü o, “tasarım yetisinin kendiliğindenliğinin bir edimidir.”⁶² Genel olarak bir birleşme, her ne olursa olsun ister duyuşsal isterse duyuşsal olmayan bir sezginin değişkenli yapısıyla kavramların birleşmesi dahi olsa, bu, anlama yetisinin edimidir. Kant bunu “sentez” olarak adlandırarak iki önemli sonucun altını çizer: İlki daha önce zihnimizde birlik sayesinde tasarımılamadığımız hiçbir şeyi nesnede birleştiremeyeceğimizdir. İkincisi ise; zihnimizdeki bütün tasarımlar içinde “birleşme”nin, öznenin kendisi tarafından tasarımılanan yegane tasarım olduğudur. Çünkü birleşme, nesneler yoluyla olmayıp, “öznenin kendiliğinden etkinliğinin bir edimi” olması dolayısıyla öznenin kendisi tarafından yerine getirilir. Kant, bu eylemin köken açısından tek bir eylem olduğunun kolayca fark edilebileceğini ve tüm birleşmeler için geçerli olması gerektiğini belirtir. Kant’ın sentez olarak adlandırdığı bu birleşmeye zıt görünen her analiz ise, her zaman sentezi gerektirir. Çünkü anlama yetisi “daha önce hiçbir şeyi birleştirmemiş olduğu yerde hiçbir şeyi çözemez, çünkü çözümlenebilecek olan ancak onun yoluyla birleştirilmiş olmakla tasarım yetisine verilebilir.”⁶³

Kant’a göre tasarımın çok değişkenli yapısı sentetik bir birliğe sahiptir ve bu birliğin tasarımı birleşmenin kendisidir; birliğin tasarımı, birleşmenin tasarımından meydana gelmez, çünkü o zaten birleşmenin kendisi olarak vardır. Başka bir deyişle tasarımın sentetik birliği birleşmenin tasarımına içkindir. O böylece, kendisini tasarımın değişken yapısına dahil ederek, anlama yetisiyle kategoriler arasındaki bağı kuran ve kavramlara a priori bir temel için olanak sağlayandır. Bu nedenle Kant bu birliği, birliğe aşkın olanda, “değişik kavramların yargıdaki birliğinin zeminini ve

⁶² Kant, AUE, s. 120

⁶³ Kant, AUE, s. 120

dolayısıyla anlağın olanağının zeminini kapsayanda”⁶⁴ arar. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı yapıtının *Tamalgının Kökensel Sentetik Birliği* bölümüne şu sözlerle başlar: “Düşünüyorum tüm tasarımlarıma eşlik edebiliyor olmalıdır; yoksa bende hiçbir biçimde düşünülemez bir şey tasarımlanıyor olacaktır, ki tasarımın ya olanaksız ya da en azından benim için bir hiç olduğunu söylemeye varır.”⁶⁵

Bilebilmek için bilen öznenin bilincine ihtiyaç vardır. Bilinç ise boş bir levha değildir; onun yapısında ‘kendini bilme’ vardır. Nesnelerin bilinmesindeki özne kendisini bir iç olanak olarak görür ve bilir. Heimsoeth bunu şöyle ifade eder:

*“Benim her tasavvurumda, algılamamda, her objeyi bilmemde, bu düşünce bükülümünün (reflexion), bu bilginin olması gerekmez; ama olabilir; olması zorunlu değildir ama olanaklıdır. Bilen bilincin yapısında, her an kendisine, ‘ben’e dönme gücü ve olanağı vardır. İşte bu, her bilgi olgusunun temelinde bulunan bir olanaktır. Kant düşünmenin bu ‘ben’ine, ‘özalgının (apperception) transandantal birliği’ adını verir.”*⁶⁶

Heimsoeth’un açıklamasında olduğu gibi düşünme edimindeki bu ‘ben’ öznenin bir iç olanağı olarak vardır. Kant’ın özalgının birliğini transandantal olarak adlandırmasının nedeni, bu birlikten meydana gelecek a priori bilginin olanağını belirtmektir. Birleşmeyi meydana getiren anlama yetisinin, a priori birleştirme ve tasarımların çok değişkenli yapısını özalgının birliği altında toplama yetisi olduğu göz önüne alındığında, bu edimin ‘ben’in tasarımlarını oluşturduğu anlaşılabilir. O halde öznenin ben bilinci sayesinde “tasarımların zorunlu bir sentezlerinin a priori bilincindeyimdir; bu ise tamalgının kökensel sentetik birliği demektir ki, bana verili tüm tasarımlar onun altında durmalı ama ilkin yine bir sentez yoluyla onun altına getirilmelidirler.”⁶⁷ Bu ise dediğimiz gibi anlama yetisinin görevidir.

Aşkınsal Diyalektik bölümü, Kant’ın yaptığı analizlerde üçüncü yeti olan ‘akıl yetisi’nin açıklandığı bölümdür. Kant ‘diyalektik’ kavramını “kendi içinde boşu boşuna dönen bir kavram çatışması anlamında”⁶⁸ kullanır. Akıl yetisini incelemeyi önce Kant, transandantal yanılsamanın, neden duyularda ya da anlama yetisinde olmadığını açıklar: Öncelikle yanılsama olarak adlandırılan diyalektik, bir olasılık

⁶⁴ Kant, AUE, s. 121

⁶⁵ Kant, AUE, s. 121

⁶⁶ Heimsoeth, s. 88

⁶⁷ Kant, AUE, s. 123

⁶⁸ Heimsoeth, s. 99

öğretisi değildir. Olasılık, yeterli olmayan bir zemindeki doğruluktur. Eksik bir zemine sahip olması onun yanlış olduğu anlamına gelmez. Bunun yanında diyalektik, kendisini duyum yoluyla nesneyle ilişkilendiren sezginin belirlenmemiş bir nesnesi olarak da görülmemelidir, çünkü doğruluk ve yanlışlık, sezildiği nesnede değil, düşünüldüğü ölçüde kendi yargısındadır. Kant'ın söylemeye çalıştığı tam olarak şudur: Duyuların yanılsamaya düşmemesinin nedeni onların sürekli doğru yola yönelmeleri değil; doğru ya da yanlış yapacak hiçbir yargıda bulunmamalarıdır. Yanlışla düşebilmek için bile önce yargıda bulunmak gerekir. O halde yanılsamanın kendisi, yalnızca yargıda bulunabilir, yargıların doğruluğunun sınanması için ise tek başına yargı üretmek yeterli değildir. Bu da anlama yetisiyle nesnenin ilişkisini incelemeyi gerektirir, fakat anlama yetisindeki işleyiş belirli bir kurala bağlı olduğu için, ortaya o kurallar doğrultusunda bir sonuç çıkacağından, bu sonuç zorunlu bir şekilde kurallarla uyum içinde olmalıdır. Kant'a göre duyarlık, anlama yetisi üzerinde gözlenmeyen bir etkiye sahiptir. Bu etki, yargılarda öznel olanın nesnel zemine karışmasına yol açarak yanılsamanın zeminini ortaya çıkarır. O halde duyarlık, anlama yetisiyle ilişkisinde, hem anlama yetisinin, kendisini etkilediği ve üzerinde işlem yaparak onu bir birliğin altına yerleştirdiğinde olduğu gibi, görünen ve deneyle belirlenebilen bilgilerin kaynağıdır; hem de anlama yetisinin üzerindeki etkisinden dolayı yargıların yönünü belirlemeye itmesi sebebiyle yanılsamanın temelini oluşturur. Yanılsamanın zemini olan duyarlığın etkisini bulabilmek için Kant, anlama yetisinin kendi edimini ve duyarlığı iki uç, yargıyı ise bu iki uç arasında kesişen bir köşegen olarak düşünmek gerektiğini söyler. Fakat ona göre saf a priori yargılar söz konusu olduğunda bu çözümleme transandantal üzerine düşünme yoluyla çözümlenebilir. Bunun nedeni transandantal düşüncenin, “her tasarımın yerini ona uyan bilgi gücünde” saptaması “ve dolayısıyla birinin öteki üzerindeki etkisini”⁶⁹ ayırmasıdır.

Kant'ın inceleme konusu olarak belirlediği, imgelem yoluyla gerçekleşen duyusal bir yanılsama değil; transandantal yanılsamadır. Kant, “nesneler ile olmaktan çok a priori olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi”⁷⁰ transandantal olarak adlandırır. O halde bu araştırmanın amacı, saf anlama

⁶⁹ Kant, AUE, s. 223

⁷⁰ Kant, AUE, s. 52

yetisinin koyduğu temel ilkeleri deneyimin ötesine geçirme olanağı sağlayan yargıların yanılsamalarını ortaya çıkararak yanılsamaya düşülmemesi için önlem almaktır. “Burada anlamamız gereken şey edimsel temel ilkelerdir ki, bizi tüm o sınır taşlarını devirmeye ve hiçbir sınırlama tanımayan bütünüyle yeni bir alanı ele geçirmeye yöneltirler.”⁷¹ Kant’ın, “sınır taşlarını devirmeye yönelten” dediği temel ilkeler transandant (aşkın), bu araştırmanın bütünü ise transandantal (aşkınsal) olarak adlandırılabilir.

Kant, aklın iki tür yanılsamaya düştüğünü söyler. Bunlardan biri mantıksal yanılsamadır, diğeri ise Kant’ın konu aldığı, kaçınılmaz bir şekilde gerçekleşen, doğal bir yanılsamadır. Doğal olan bir yanılsamayla birlikte saf akıl, sürekli gidermesi gerektiği yanılma durumu ile koruması gerektiği yanılmama halleri arasında gider gelir. İşte bu gidiş-gelişler daimi bir eleştiri halini mümkün kılan şeydir ve akıl sistemli bir birliğe ancak bu yanılgılar, karşılaştırmalar ve kıyaslamalar sonucunda varabilir.

Genel olarak akıl yetisi, duyularla başlayan bilgi yolunda bilginin anlama yetisinin işleminden geçerek geldiği son noktadır. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nin *Aşkınsal Mantık Bölümü*’nde anlama yetisini kurallar yetisi olarak açıkladığını belirtirken *Aşkınsal Diyalektik Bölümü*’nde ise aklı, ilkeler yetisi olarak adlandırır. Böylece anlama yetisi, kurallar yoluyla hareket ederek duyuların nesnelerle olan ilişkisi sonucu ortaya çıkan verileri bir birlik altında toplayan bir yetiyken, akıl ise; anlama yetisinin kurallarını ilkeler altında toplanmasından sorumludur. O halde akıl, anlama yetisinin ilk olarak duyularla kurduğu ilişki gibi, ilk olarak anlama yetisine yönelir; ondaki verilerin çok değişkenli yapılarını kavramlarla a priori bir birlik altında toplar.

Aklı genel olarak bu şekilde açıklayan Kant, aklı kullanım açısından ikiye ayırarak inceler. İlk olarak ele alacağımız aklın mantıksal kullanımı, kendi içinde, doğrudan bilinen ve sadece çıkarsama yoluyla bilinebilen yargıları bulundurmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bir yanılgıya düşerken bile aslında aklın bir yargıda bulunmuş olmaya girişmiş olması gerekir. Bu konuda Kant üçgen örneğini verir. Bu örneğe göre, üç çizginin uç uca birleşmesinden oluşan şekilde ortaya üç tane açının çıktığı doğrudan bilinir; fakat bu açılar toplamının iki tane dik

⁷¹ Kant, AUE, s. 223

açıya eşit olduğunu bilmek için çıkarımda bulunmak gerekir. Zihnimiz sürekli olarak çıkarım yaptığından çoğu zaman çıkarsama yoluyla bilinen yargılar doğrudan biliniyormuşçasına algılanır. Kant bu ayrımda doğrudan ulaşılan sonuçların olduğu tasımları anlama yetisi tasımı, ara yargı sayesinde ulaşılan sonuçların olduğu tasımları ise akıl tasımı olarak adlandırır. Akıl tasımında izlenilen yol; ilk olarak anlama yetisinin işleviyle bir kural oluşturulması (çünkü o zaten kurallar yetisidir), daha sonra yargıyla oluşturulan bilginin bu kuralın koşulu altına alınması ve en son, anlama yetisiyle oluşturulan kuralın yüklemine göre akıl yoluyla bilginin a priori olarak belirlenmesidir. O halde aklın çıkarım yapmadaki işlevi öncelikle anlama yetisinin kavramlarıyla ortaya çıkan bilgi fazlalığını genel ilkeler adı altında toplayarak bir birliğe ulaşma amacıyla çalışmaktır.

İkinci olarak aklın saf kullanımını inceleyen Kant, diğer yetilerde olduğu gibi işe onu yalıtma ile başlamak ister: “Usu yalıtılabilir miyiz, ve o zaman o salt ondan kaynaklanan ve onu nesneler ile ilişkilendiren kavram ve yargıların özgün bir kaynağı olarak görülebilir mi?”⁷² Yukarıda bahsettiğimiz aklın çıkarım yapmadaki işlevinden, aklın amacını çözebiliriz. Buna göre akıl, anlama yetisinin kavramları yoluyla bir indirgeme yapacak ve bunun sonucunda olanaklı evrensel ilkeleri en aza indirilen birliklerde toplamaya çalışacaktır. Peki aklın saf kullanımında araştırmamızı yönlendireceğimiz üzere, aklın mantıksal işlevindeki amacından yola çıkarak “nesnelerin kendisinden anlama yetimize daha uygun düşecek ve alanının genişlemesine katkıda bulunabilecek bir tek biçimliliği istemek ve o düzgülüye aynı anda nesnel geçerlik vermenin”⁷³ ispatı nasıl yapılacaktır? Böylece soru artık saf aklın, a priori sentetik ilkeler ve kuralları kapsayıp kapsamadığı sorusuna dönüşür. Bu ilkelere sağlam bir zemin sağlayabilmek için öncelikle, akıl ile anlama yetisinin ilişkilendiği alanlar arasındaki ayrımı hatırlamamız gerekir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’deki akıl temellendirmeleri boyunca Anlama Yetisi (Verstand) ile Akıl (Vernunft) birbirinden ayırmıştır. Akıl, anlama yetisinin ilk olarak duyular ve nesnelerle ilişki kurmasına karşılık, kavram ve yargılarla ilişki içindedir; dahası, yalnızca anlama yetisiyle doğrudan ilişkisi sonucunda sezgilerle ya da nesnelerle bağ kurmuş olur. Anlama yetisi analitik bir yolla tikelle ilişkilenebilirken, akıl doğası

⁷² Kant, AUE, s. 227

⁷³ Kant, AUE, s. 228

gereği tümeli arar ve evrensele yönelir; bu yüzden de sistemli bir birlik kurma çabası içindedir ve akılsal olanda sentetik bir birleştirme/kurma faaliyeti söz konusudur. Bu ayrımla birlikte, aklın birliğinin ve anlama yetisinin duyuları kavramlar yoluyla bir birlik altında toplamasıyla oluşan birliğin farkı da gösterilmiş olur.

Kant’a göre anlama yetisinin kavramları, her zaman koşulludur; onların sayesinde bir nesnenin bilgisi olanaklı hale gelir. Yani sezgi yoluyla henüz belirlenmemiş nesnenin zorunlu bir şekilde kendini duyum yoluyla nesneyle ilişkilendiren bir bilinçte olması gerekir. Şimdi koşulsuzu arayacak olan aklın kavramları ise “o zaman tüm deneyimin ait olduğu bir şey ile ilgilidirler ki, bunun kendisi hiçbir zaman bir deneyim nesnesi değildir, öyle bir şey ki, aklın deneyimden çıkarsamalarında ona götürmesine, ve görgül kullanımının derecesini ona göre hesaplayıp ölçmesine karşın, kendisi hiçbir zaman görgül sentezin bir üyesini oluşturmaz.”⁷⁴ Kant transandantal (aşkınsal) idealar olarak adlandırdığı aklın kavramlarını ruh, evren ve tanrı olmak üzere üç sınıfa ayırır. Onlar yalnızca idealardır, gerçek olarak onlara karşılık gelecek bir nesneleri yoktur; fakat Kant’a göre aklımızın “doğasından öznel bir türetilişlerini üstlenebiliriz.”⁷⁵ Diyalektik çıkarımla oluşan ruh, evren, tanrı ideleri akli, eleştirinin bile engel olamadığı bir yanılsamaya götürür. Anlama yetisi koşullar içinde oyalanırken akıl her zaman daha fazlasını bilmek ister. Onun bütüne doğru giden bir kavrama isteği vardır. Yanılsamanın kaynağında aklın buradaki mantığı vardır. Aklın kendi yapısından kaynaklanan sentetik a priori yargılara varma isteği ise onu diyalektik düşünmeye götürür.

*“... biz insanlar için gerçek bilgi, algı alanının boyutları içinde olanaklıdır. Gerçi algı alanının koşulları olan zaman ve mekan bizi sonsuza götürür; ama sınırsız olan (mutlak olan) hakkında bir yargıya varma hakkını bize vermez; çünkü biz, düşüncemizle bütünü kavrayarak, koşulların dışında olan, hiçbir koşula bağlı olmayan bir birliğe ulaşmayı istediğimiz anda, yanılsama (illusion) başlar.”*⁷⁶

Aklın idealardan ürettiği bilgilerin, sentetik a priori yargıların salt deneyim söz konusu olduğunda hiçbir nesnel temeli bulunmamasına rağmen, onlara akıl

⁷⁴ Kant, AUE, s. 230

⁷⁵ Kant, AUE, s. 241

⁷⁶ Heimsoeth, s. 102

yoluyla ulaşabiliriz. Başka bir deyişle akıl bize, hem yanılsamaya düşmek için itici bir güç, hem de nesnel bir temele dayanmaksızın bu yanılsamayı bilmek ve ona ulaşmak için dayanak sağlar. Aklın bu gücü onun *otonom* olmasından kaynaklanır. Otonomi ise aklın kendi iddialarını analitik bir yolla anlama yetisini kullanarak kendi içinde sınamasıyla değil, transandantal ben'in diğer ben'lerle ilişkide bir akılsal faaliyeti ortaya koyması, en azından kendisini sınırlandırmak ve evrensele ulaşmak, sentetik birliği kurabilmek için diyalektik bir işleyişi kendi bünyesine dahil etmesi sayesinde mümkün olabilir. Pek çok yorumcunun belirttiği gibi aklın bu türden bir konumlandırılışı, onun salt teorik bilme ile açıklanışını değil, pratik edimlerle ilişkisinin ortaya konulmasını gerektirmektedir ve *Pratik Aklın Eleştirisi* bu yüzden Kant felsefesine sonradan eklenmiş yahut Saf akıldan bağımsız olarak düşünülmüş bir yan öge değildir.

Kant'ın yetiler analiziyle ortaya çıkan, teorik akıl ile pratik akıl arasındaki bağ arasında dikkat edilmesi gereken nokta, yetilerin otonom veya heteronom bir işleyişe sahip olup olmamasıdır. Çünkü transandantal işleyiş, aklın sentetik bir birliğe varabilmesi için otonom olmasını gerektirir. Aklın yukarıda da açıkladığımız gibi sentetik bir birliğe ulaşmasının, yani evrensel bir yasayı keşfedilebilecek bir genelliğe ulaşmasının yolu, yetilerin birbiriyle uyumlu biçimde ve çokluğu birliğe ulaştırabilecek bir kamusal işleyişe sahip olması sayesinde açılmaktadır. Bu ifadeyi anlaşılır kılmak için yetilerin işleyişini açıklamak yerinde olacaktır.

Bilindiği gibi *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant'ın ilk olarak ele aldığı duyarlık, anlama yetisine, bilgiyi ortaya koymak üzere nesnesini sağlamaktadır. Bu işleviyle duyarlık, tamamen deneyimden yararlanır; algılanan neyse duyarlıktaki karşılığı da onunla ilgilidir, yani Anlama yetisi algılananın, yani kendini duyum yoluyla nesneyle ilişkilendiren sezginin belirlenmemiş nesnesinin çok değişkenli yapısını kavramlarla birlik haline getirir ve onları yaşantılar ya da deneyimler yoluyla elde edilen kavramlar olarak kurallar altına yerleştirir. Böylelikle kurallı bir şekilde işleyen anlama yetisinin içeriğinin duyarlıktan beslendiğini söyleyebiliriz. O halde anlama yetisi de doğa tarafından müdahale gören ve otomatik olarak işleyen bir yetidir. Anlama yetisinin duyarlılıkla ilişkisi ve onun algılara açık olma, yani alırlık (receptivity) özelliğinin nesnelere olan ilgisi, yanılgıyı ortadan kaldırmak için her zaman bir denetimi gerektirir. Kant'ın yetiler analizinde ulaştığı bu sonuçlar bu iki

yetinin heteronom bir yapıya sahip olduklarını gösterir. Fakat akıl yetisi, anlama yetisindeki bilgilerin çok değişkenli yapısına kavramlarla a priori bir birlik vermek amacıyla her zaman ilk olarak anlama yetisine yöneldiği için doğrudan nesneyle ilişki içinde değildir; nesnelerin kavramlarını oluşturma görevi değil, düzenleme görevi vardır. Bu da onun müdahale gören değil, müdahale eden taraf olduğunu gösterir. O halde aklın düzenleyici ilkeleri, aklın otonom olduğunu, yahut olabileceğini gösterir. Kant'ın “en yüksek bilgi yetisi” olarak nitelendirdiği akıl, düzenleyici ilkelerle, deney ve gözlemin kanıtlayabileceğinden daha da öteye gider. O, bu özelliği sayesinde deneyime farklı bir yapı kazandırarak bilgiyi anlama yetisinde olduğundan daha ileriye götürür. Onun itici gücü kendisinden, otonom yapısından kaynaklanır. Başka bir deyişle, aklın kendi kendini motive eden, ileriye götüren bir yapısı vardır. Aklın spontan işleyişinden gelen kritik etme ve birliğe ulaşma çabası, kendisini *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde de göstermektedir. Zira saf aklın sahip olduğu bu spontanlık, her zaman onun meşru kullanımı için bir garanti sağlayamaz. Bu nedenle saf aklın düzenleyici işlevi, pratik aklın eyleme dönük hedefleriyle uyum içerisindedir. Aklın meşru kullanımını pratikte sınavabilir, aklın bu ikinci kullanımı olan pratik işleyişinde açık bir biçimde görebiliriz. Kant'ın “üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası”⁷⁷ diye adlandırdığı ve hayranlık duyduğunu belirttiği bu iki alan, aklın teorik ve pratik işleyişine aittirler.

Pratik aklın temelinde de saf bilme yetisi bulunduğundan, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin bölümleri *Saf Aklın Eleştirisi* göz önünde bulundurularak yapılmıştır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde duyulardan hareketle genel yasalara ve ilkelere varılıyorken *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ise tam tersi olacaktır. Bunun nedeni akli nesnelerle ilişkisinde değil, istemeyle olan ilişkisinde aramamız gerektiğidir. Aklın, istemeyi pratik bir yasayla haz duygusuna bağımlı olmadan belirlemesi ve doğaya ait yanımızdan bağımsız olarak koşulsuz olanı yalnızca saf aklın pratik işleyişi temelinde belirleyebilmesi, onun yasa koyucu olabileceğini gösterir. Kant'ın, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ödev olarak belirlediği ilk şey şudur: “Maksimlerin sırf yasa

⁷⁷ Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, (PAE), s. 174

koyucu biçiminin tek başına bir istemeyi belirlemeye yeterli neden olduğu varsayılarak, yalnızca bu biçimle belirlenebilecek istemenin yapısını bulmak.”⁷⁸

Eğer yasayı içeriklerinden bağımsız düşünürsek geriye yalnızca yasanın biçimi kalır. Bu biçim diğer nedenlerden sadece akıl tarafından tasarımlanabilir olmasıyla farklılık gösterir. Çünkü o, duyuların nesnesi değildir ve görünüşler arasında bulunmaz.

“Şimdi bu genel yasa koyucu biçimden başka hiçbir belirleyici neden, isteme için yasa görevini göremiyorsa, böyle bir isteme, görünüşlerin bağımlı olduğu doğa yasasından, yani nedensellik yasasından, beriki de ötekinden büsbütün bağımsız düşünülmelidir. Böyle bir bağımsızlığın adı ise tam anlamda, yani transsendental anlamda özgürlüktür. Demek ki maksimum sırf yasa koyucu biçimi bir isteme için yasa görevini görebiliyorsa ancak, o isteme özgür bir istemedir.”⁷⁹

Yani ancak duyulardan ve eğilimlerden bağımsızsa bir isteme özgür olabilir. O halde otonomi kavramına gitmek için ‘özgürlük’ kavramına bakılmalıdır. Bunun için de Kant, istemenin yapısını bulmak ister. Nasıl otonom olunur? Nasıl özgür olunur? Bunların cevabını vermek adına aklın pratik işleyişi önemli bir yoldur. Bu yüzden de *Saf Aklın Eleştirisi* eserinde henüz yeni yeni teorik anlamda açığa çıkan özgürlük, *Pratik Aklın Eleştirisi* eserinde doruğa ulaşacaktır.

Kant’ın saf teorik akıl anlayışının ele aldığı şey; anlama yetisine verilebilecek nesnelerin bilgisiydi. Bundan dolayı da duyulardan yola çıkılmış, kavramlara ulaşılmış ve nihayet ilkelere varılmıştır. Pratik akılda ise, nesneler bilinmek için değil etkin kılınmak üzere bulunur. Pratik akıl nesneyle değil, istemeyle ilgilidir ve onun işi yapıp ettiklerimizin yasasını sağlamaktır. Bu nedenle akıl, pratik olmalıdır ve pratik aklın eleştirisi de “a priori pratik ilkelerin olanağından başlamalıdır.”⁸⁰ Saf pratik aklın analitiğinin eleştirisi ilkelerden başlayarak saf pratik akıl-duyusallık ilişkisi adı altında ahlak duygularıyla açıklanabilir. Görüldüğü gibi pratik aklın bölümlenmesi teorik aklın bölümlenmesiyle aynıdır. Copleston’un da belirttiği gibi Kant:

⁷⁸ Kant, PAE, s. 32

⁷⁹ Kant, PAE, s. 33

⁸⁰ Kant, PAE, s. 99

“Tıpkı ilk Eleştiri’de bilimsel bilgideki a priori ögeleri yalıtıp dizgesel bir açıklamalarını vermeye çalışmış olması gibi, ahlaksal yazılarında da ahlaktaki a priori biçimsel ögeleri yalıtmaya ve dizgesel bir açıklamalarını vermeye çalıştı. Böylece yükümlülüğü ve ahlaksal yasanın evrenselliğini yalnızca duygu üzerine değil ama kılın us üzerine, eş değişiyile insan davranışı için yasa getirici us üzerine dayandırmaya çalıştı.”⁸¹

Tek fark aklın yasa yapma ve bilme arasındaki işleyişinin farklılaştığı yönleridir. Burada aynı zamanda teorik ve pratik aklın birliği yahut sistematik bütünlüğü, birlikte işleyiş konusunda Kant’ın eleştirel felsefesinin birbiriyle uyumlu yanları da ortaya çıkmaktadır.

Kant’ın temel amacı eleştirel akılla polemikleri aşmak, otonomiye ters düşen yönleri bulmak ve olgunlaşmış (ergin) bireylerle aydınlanmış bir toplum yaratmaktır. Ancak aydınlanmış bir birey aklın polemik kullanımını aşar ve yargı gücünü ortaya çıkarabilir. İlk eserde ortaya koyulan ortak akılsallıktan oluşturulan ilkeyle pratik kısma geçilebilir. Yani *Pratik Aklın Eleştirisi*’ndeki ahlaki temel saf aklın eleştirisinden gelir. Bu bağlamda Kant’ın etiğinin temelini epistemolojide bulmak mümkündür. Ancak aklın yasa koyucu gücünün pratikte somutlaştığı an, aklın koşulsuz iyiyi istemedeki gücü ve bunu aklın kamusal bir işleyiş içerisinde sunmasından kaynaklanmaktadır. Burada elbette eleştirel felsefe içerisinde pratik aklın önceliği tartışması önem taşımaktadır. Pratik aklın önceliğinin önemi, onun felsefesinin Aydınlanma ideali gibi pratik/politik/moral hedeflerinin eleştirel felsefesinin de temel yönelimi olduğunu ortaya koymak için vurgulanmalıdır.

⁸¹ Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi 6/2 Kant**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1. Baskı 1988, 2. Baskı 1996, 3. Baskı 2004, s. 41

İKİNCİ BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE PRATİK AKIL VE İŞLEYİŞİ

2.1. KANT'TA PRATİK AKLIN ÖNCELİĞİ MESELESİ

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin amacı olan, akli eleştirel bir biçimde kullanma konusunda yapılan analizleri, Aydınlanmaya yapılan en büyük katkılardan biridir. Bunun nedeni eleştirel aklın özgürlüğün olanağını oluşturmaktır. Kant'a göre akıl her etkinliğinde, özgürlüğü kısıtlanamaz bir eleştiri altında olmalıdır. "Hiçbir şey yararlığı açısından daha önemli, hiçbir şey kişiler için hiçbir saygı tanımayan bu sinayıcı ve denetleyici araştırmadan bağışık olacak denli kutsal değildir. Usun varoluşu bu özgürlük üzerine dayanır."⁸² Aklın varoluşu, eleştirel akılla ortak bir akılsal ölçüte ulaşma amacıyla akıllı varlıkların birbirleriyle özgürce fikirlerini paylaştıkları alanların oluşturulmasına bağlıdır. Bu durum aynı zamanda toplumu Aydınlanmaya götüren bir sebeptir. O halde aklın polemik kullanımı, teorik akıl ile pratik akıl arasında bir bağ olduğunu gösterir. Bu bağ ki, bir çağı etkilemiş, şu ana ve geleceğe etki etme potansiyeline sahip bir biçimde kurulmuştur; aklın yapısı gereği sürekli ileriye doğru yol almak istemesi teorik açıdan kısıtlanmış olsa da yine teorik aklın sağlamış olduğu olanaklarla, pratik olarak aklın varoluşsal özgürlüğünden kaynaklanan nedenlerle bu olanaklar gerçekleşme imkanı bulmaktadır.

Saf aklın düzenleyici ilkeleri sayesinde aklın erek koyan, amaçlar yetisi olma özelliğinin ortaya çıkması göz önüne alındığında teorik akıl ile pratik akıl arasındaki birlik daha net görülür. Peki bu birlik içinde Pratik akıl nerede yer alır? Bu soruyu cevaplayabilmek için Pratik aklın amacı, nesnesi ve özellikleri teorik akıl ile karşılaştırılarak incelenecektir.

⁸² Kant, AUE, s. 437

Pratik aklın amacı, genel olarak “Ne yapmalıyım?” sorusuna cevap olacak şekilde düşünüldüğünde, insanın ‘isteme’sinin “iyi isteme” olmasını sağlayarak bütün akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilecek yasalara ulaşmaktır. Bu amaç doğrultusunda pratik akıl, insanın istemesiyle ilgilenir. Buna karşılık teorik aklın amacı, “Neyi bilebilirim?” sorusuna cevap olarak, doğanın incelenmesiyle sentetik a priori ilkelere ulaşmaya çalışma amacını taşır. O halde teorik akıl doğayla ilgilenir. Buradan pratik aklın teorik akıldan önce geldiği düşüncesine dair üç neden çıkar; ilki, pratik akıl ve teorik aklın ilgilendikleri alanla ilgilidir. Buna göre teorik aklın doğaya müdahale etme olanağı bulunmazken, pratik aklın insanın istemesine müdahale etme hakkı vardır. Hatta bu müdahalenin pratik aklın kendi koyduğu yasalar sayesinde gerçekleşmesi pratik aklın amacıdır. Bu sonuca, Kant’ın kritiklerinin temel sorularına bakarak da varılabilir. *Saf Aklın Eleştirisi*’nin “Neyi bilebilirim?” sorusuna yanıt araması, doğayı araştırma konusu haline getirdiğini, *Pratik Aklın Eleştirisi*’nin “Ne yapmalıyım?” sorusunun ise insanı konu edindiği açıktır. İlk soruda amaç yalnızca neyin bilineceğini bulmaktır; doğaya bir müdahale söz konusu değildir, fakat ikinci soruda öznenin, nesnesine müdahale etme amacıyla aktif bir yapıya büründüğü görülür.

Pratik aklın nesnesine müdahale edebilmesi, yani amacına yönelik aktif bir rol üstlenmesi, beraberinde ileriye dönük atılımlar yapma gücünü de getirir. Bu da onun teorik akıldan önce gelmesinin ikinci nedenidir. Teorik akıl kendi doğası içinde ele alındığında, amacını yerine getirip getirmediği konusu düşünüldüğünde, olumsuz gibi görünen olumlu bir sonuçla karşılaşırız. Teorik akıl sayesinde ulaşılan şey, eylem alanı söz konusu olduğunda, yani yapıp etmelerimizin yasası araştırıldığında sentetik a priori bilgilere teorik akıl vasıtasıyla ulaşamayacağıdır. Buradan teorik aklın, moralite söz konusu olduğunda, olumsuz bir sonuç olarak görülen, sınırlı bir kavrama gücüne sahip olduğu sonucu çıkar. Zira bu alanda aklın amacı, bilmeyi sağlamak değil, neyi bilebileceğini araştırmaktır. Bu nedenle amacını gerçekleştirme yönünden olumludur: “Tüm arı us felsefesinin en büyük ve belki de biricik yararı öyleyse hiç kuşkusuz olumsuzdur; çünkü genişleme için bir organon olarak değil ama sınır-belirleme için bir disiplin olarak hizmet eder.”⁸³ Teorik aklın olumsuz sonucu ise, onu pratik aklın gerisine düşürür. Sonucun olumlu yönü teorik aklın

⁸³ Kant, AUE, s. 463

pratik akla verdiği bir imkandan başka bir şey değildir. Aklın deneyimin sınırları ötesine geçme isteği hiçbir zaman son bulmayacaktır. Peki bunun için nasıl bir dayanak noktası bulunabilir? Yahut onun bazen teorik akıl yanılsamaya sürükleyecek konularda doğru bir akıl yürütmeye sahip olabilmesini ne sağlar? Bu noktada Kant, aklın pratik kullanımının, onu hataya düşürebilecek bazı alanlarda devreye sokulması gerektiğini düşünür. “Us kendilerine büyük ilgi duyduğu nesneler için bir önsezi taşır. Ama onlara yaklaşabilmek için arı kurgunun yoluna çıktığı zaman bu nesneler onun önünden kaçır. Olabilir ki ona açık kalan biricik yolda, eş deyişle, kılıgısal[pratik] kullanım yolunda onu daha iyi bir talih beklemektedir.”⁸⁴

O halde teorik akıl, aklın geneli adına güçlü olan değil, güç veren konumundadır. Eğer teorik aklın deneyimin ötesine geçme gibi bir çabası olmasaydı, teorik akıl ile pratik aklın doğaları birbirinden ayrı olarak kabul edilebilirdi. Fakat teorik aklın yetersiz kaldığı bir yerde devreye pratik aklın girmesi, başka bir deyişle, pratik aklın nesnesini gerçekleştirebilmek için harekete geçmesi onun teorik akıldan daha güçlü bir yapıya sahip olduğunun kanıtıdır. Kant, evrenselci bir anlayışı savunur ve aklı bu anlayışına götürecekt olanın pratik akıl olduğunu düşünür. Çünkü onda olması gerekeni gerçekleştirme gücü, yani ahlaki dünyayı tesis etme gücü vardır. Bu gücü destekleyen en önemli özelliği teorik aklın tersine, herkes tarafından eşit paylaşılmış ve herkesçe bir düşünöme yüzyıllar boyu konu edinilmiş olmasıdır. Teorik bilme sıradan insanlar için mümkün olduğu halde sınırlı bir insan topluluğu için önemini korumuşken, pratik bilme gerekliliği herkesçe kabul edilen ve eylemlerin yasasını bulma konusunda herkesçe mümkün olan deneyimlerin sınırlarına uzanan bir boyuta sahiptir. O halde pratik akıl birleştirici bir güce sahiptir.

Pratik aklın teorik akıldan daha güçlü olmasının üçüncü ve en önemli nedeni; pratik aklın gücünün kanıtlanması için sıralanan ilk iki nedende söylenen bütün edimlerini otonom bir şekilde gerçekleştirmesidir. Bu durum pratik aklın kendi içinde de bir üstünlüğe sahip olduğunu gösterir. Nesnesini gerçekleştirmek pratik aklın kendisine bağlıdır; kendi başına hiçbir şeye ihtiyaç duymadan o, ahlaki dünyayı kurar. Çünkü ahlaki dünyayı kurmak, eylemleri yalnızca otonom karar vermek, yani yasalara pratik aklın amaçları doğrultusunda uymakla mümkündür. Pratik akıl, insana, ne yapması gerektiğini söyleyen içerikli ve belirlenmiş bir yasayı değil, bu

⁸⁴ Kant, AUE, s. 464

yasayı oluşturma gücünü verir. “Ne yapmalıyım?” sorusuna verilecek cevap, “Neyi bilebilirim?” sorusuna verilen cevaptan farklı olarak, kendi nesnesini kendisi belirleme şansına sahiptir. Bilmenin nesnesi olacak şey koşullu olabilir, deneyime ve doğadaki olanaklara bağlı olabilir ancak Pratik akıl hem nesnesi hem de bilme kapasitesi söz konusu olduğunda koşulsuz olanla iş görebilir.

Pratik anlamda yarar sağlaması için saf pratik aklın varsayımları, pratik aklın idesi olan ahlak yasası sayesinde gerçekleşir. Saf pratik aklın sağladığı bu gerçekleştirme birçok alana yansır. Bu yansıma özellikle Kant’ın tarihsel ve politik görüşlerinde ortaya çıkar. Bu konu, bu çalışmanın üçüncü bölümünde incelenmiştir. Bu bölümde, saf pratik aklın erek koyucu olması sayesinde insanın pratik anlamda bir değer kazandığı açıklanmıştır. “Eğer önümüze erekler koymazsak, anlayışımızı giderek deneyim açısından bile nasıl kullanabiliriz? Ama en yüksek erekler ahlakın erekleridir, ve bunları ancak bize arı us tarafından verildikleri ölçüde bilebiliriz.”⁸⁵ O halde ifade edilmek istenen şudur: Pratik aklın gerçekleştirdiği nesnelerini ona veren de teorik akıldır. Başka bir deyişle, aklın idelerinin gerçekleştirilmesi pratik aklın sayesinde olur; fakat ona imkan sağlayan saf akıldır. Buna göre aklın ideleri hem pratik hem de teoriktir. Ancak bunlar, teorik akılda aşkın, pratik akılda içkin bir halde bulunurlar. Yine de pratik aklın, işleyiş tarzı ve ulaştığı sonuçları açısından Kant felsefesinde merkezi bir öneme sahip olduğu söylenebilir.

Pratik aklın önceliği, saf aklın, pratik aklın nesnesini gerçekleştirmesine imkan sağladığı yer ile aklın idelerinin kabul edildiği yer arasında ortaya çıkar. Bu iki ilke arasındaki geçişi sağlayan şey, saf aklın pratik bir işleyişi yahut kullanımı olmasıdır. O halde pratik aklın önceliği, “Kant’ın saf rasyonel inanç (Glaube) olarak tanımladığı tavrımıza, varsayımlara onay vermemizi meşrulaştırmaya yöneliktir.”⁸⁶ *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserde açıklandığı gibi, aklın düzenleyici ilkelerle kendini “disipline etmeye”⁸⁷ çalışması, diyalektiğe düşmemek için önlemler almak istemesi konusunda bir çabanın olduğu açıktır. Bu çabanın “ve asıl olarak rasyonel sorgulamanın bütün geçmişinin nihai noktası ahlakidir.”⁸⁸ Kant bu düşüncesini *Saf*

⁸⁵ Kant, AUE, s. 473

⁸⁶ Sebastian Gardner, “The Primacy of Practical Reason”, *A Companion to Kant*, (Ed.) Graham Bird, 1. Baskı, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, s. 260

⁸⁷ Gardner, s. 261

⁸⁸ Gardner, s. 261

Aklın Eleştirisi adlı eserinde teorik aklın bakış açısından ifade eder: Aklın bilgilerinin “aşkınsal artışı arı usun bize dayattığı kılğısal erekselliğın nedeni değıl ama yalnızca etkisi olacaktır.”⁸⁹

O halde teorik aklın pratik akla göre konumu nedir? Teorik akıl bağılı başına bir araştırma konusuna sahip olmakla birlikte farklı bir doğaya sahiptir. Fakat aklın bir kullanım şekli olan saf akıl pratik akla temel sağlar. “Saf akıl kendi başına pratiktir ve (insana) ahlak yasağı diye adlandırdığımız genel bir yasa verir.”⁹⁰ Saf teorik akıl, pratik akla deneyimin ötesindeki nesnelere ulaşabilmenin imkanını sağlarken, aşkın ve bir nesneye denk düşmeyen ideaların olduğunu da kabul etmiştir. İşte bu durumu sağlayan onun pratik bir işleyişe de sahip olmasıdır. Teorik akıldaki aşkın ve düzenleyici ilkeler bu kabulden hareketle pratik akılla birlikte içkin ve kurucu hale gelir.

Pratik aklın önceliğı meselesinde, onun önceliğinin, aklın nesneleri üzerinde aktif bir rol oynamasıyla sağlandığı düşüncesine en iyi örnek özgürlük kavramıdır. Özgürlük, hem pratik aklın gerçekleştirdiğı bir nesne olarak hem de teorik aklın bir varsayımı olarak düşünülebilir. O halde özgürlük, hem teorik akla hem de pratik akla aittir. Fakat, transandantal olana ulaşmayı sağlayan ve teorik olanla bağlantıyı kuran pratik akıldır. “Çünkü, en yüksek ve koşulsuz pratik yasa aracılığıyla kendini ve bu yasanın bilincinde olan varlığı (kendi kişimizi), saf anlama yetisinin dünyasına ait olarak, hatta böyle bir varlık olarak nasıl etkin olabileceğinin tarzını belirleyerek bilen, aklımızın kendisidir.”⁹¹ Pratik akıl, akıl yetimizin tümü içinde duyuların ötesine geçmemizi sağlar. Pratik yetinin, bütün bir aklın temel taşı olan özgürlüğün duyuların üstüne geçmesini sağlaması, pratik aklın önceliğinin kanıtıdır. Pratik akıl kavramı ile birlikte aynı zamanda insan aklı için koşulsuz ve otonom bir kurma faaliyetinin insan için mümkün olabildiğini görürüz.

2.2. PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİ’NDE OTONOMİ KAVRAMI

⁸⁹ Kant, AUE, s. 473

⁹⁰ Kant, PAE, s. 36

⁹¹ Kant, PAE, s. 115

Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eseri, hem saf akılla olan bağı nedeniyle *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eseriyle birlikte, hem de içeriğinin önemli bir bölümünü kapsamaması nedeniyle *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseriyle birlikte incelenmesi gereken bir eserdir. *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni bu iki eserle birlikte incelemek Kant'ın felsefesinin kilit kavramı olan otonomiye daha anlaşılır kılacaktır.

Hem bütün dış otoritelerden bağımsız olma durumunu hem de öznenin kendi yasasının kendisi tarafından koyulmasını ifade eden bir kavram olarak otonomi; Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde epistemolojik, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde etik temellerini bulur.

Kant'a göre insanı diğer her şeyden hatta "nesnelerce uyarılan kendisinden bile"⁹² ayıran en önemli özelliği akıldır. Kant aklın, anlama yetisinden daha geniş olduğunu düşünür. Bunun nedeni, saf bir etkinlik olan anlama yetisinin, yalnızca kendi etkinliği olan, duyuşsal tasarımları belli bir şekilde sıralayacak ve bir bilinçte birleştirecek kavramlar dışında başka kavramlar üretmiyor olmasıdır. Bunu gerçekleştirirken duyarlılığın kavranışının da etkisi olur. Fakat akıl, aynı zamanda ideler yoluyla kendi içinde saf bir bilmeyi gerçekleştirebilir. Ancak bu saf bilme zorunlu olarak tamamen nesnelerden ayrılması gereken bir şey değildir. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde ifade ettiği bu düşüncelerin temelinde, Kant'ın otonomi kavramı vardır. Bu kavram akla ve onun etkinliğine duyulan sonsuz güvenin ürünüdür.

"...hiçbir şeyin, yasanın belirlediği değerden başka bir değeri yoktur. Her türlü değeri belirleyen yasanın kendisi ise değerlidir, yani koşulsuz, eşsiz değeri vardır, ki ancak 'saygı' sözü, akıl sahibi bir varlığın ona ilişkin yapması gereken değerlendirmeyi yakışır şekilde dile getirir. Demek ki 'özerklik(otonomi)' insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir." ⁹³

Otonom bir akıl ise, bilgi iddialarını başka bilgi iddialarının karşısına koyabilmiş; yani kendisini sınırlandırmış bir akıldır. Bu düşünceden hareketle Kant, insan aklına duyduğu güven ve saygıdan yola çıkarak otonomiye nasıl inşa eder? Kişi nasıl otonom olur? Şimdi Kant'ın, aklın pratik alandaki işleyişine dair düşünceleriyle, bu sorular yanıtlanmaya çalışılacaktır.

⁹² Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. Ioanna Kuçuradi, 6. Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, (AMT), s. 70

⁹³ Kant, AMT, s. 53

Kişinin nasıl otonom olacağı sorusunu cevaplayabilmek için Kant, epistemolojiyle yetinmez; eyleme ve hatta daha da derine, kişinin eylemesinin temeline, istemesine gitmek gerektiğini söyler. İnsanın hem duyulur hem de düşünülür dünyaya ait olması bakımından ikili bir yapıya sahip olması onun eylemlerinin, hem doğa nedenselliği hem de kendi akıllı tarafından belirlenebileceğini gösterir. Bu noktada karşımıza çıkan önemli kavram: İnsanın eylemesinin temelinde bulunan, kişinin ya bir eğilim ya da akıl yoluyla yöneldiği; İsteme (istenç) kavramıdır.

Kant, isteme kavramında, kişinin eylemine eğilim ya da akıl yoluyla yönelmesi nedeniyle, iki farklı durumdan bahseder: *Wille* (isteme/irade yetisi) ve *Willkür* (keyfi isteme/özgür seçim yetisi) kavramları, iradi olarak seçim yapma yetisi olmaları bakımından benzerdirler. Fakat *wille*, yasanın seçimini, *willkür* ise arzulananın seçimini ifade eder. Kant, buradan hareketle kötülüğün kaynağını insanın istemesinin ilkelerinde arar. *Willkür* içerisinde keyfilik (isteme ve seçme özgürlüğü) barındırdığı için her zaman iyi olana doğru yönelmeyebilir. Yani “...kötüyü seçme kapasitesini de kendisinde barındırmaktadır. O halde bu istemelerin her iki türü de insandaki istemeye tekabül etmekle birlikte, *willkür* spontanlığı, kendiliğindenliği ifade ederken, *wille* otonomiye ve pratik akla yasa koymayı ifade etmektedir.”⁹⁴

Bu konuyla bağlantılı olarak, otonomiye zedeleyen unsurlardan biri olan kötülük, isteme kavramıyla ilişkisi içinde ele alınacak olursa; istemenin (*Willkür*: Özgür seçim yetisi) yozlaşması/bozulması anlamına gelir. Eylemin temelinde yatan ilkeler oluşturulurken ahlaki olanın ikinci planda yer alması, istemenin yozlaştığını gösterir.

Kant’ın *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde belirttiği gibi, bir yargıdan yasa üretmeye çalışma sürecinde, bu sürecin ilk yeri istemedir. İstemenin nesneyi belirleyen tarafı, onun belirlenim nedenini nesnesi olarak belirlediye, isteme nesne ile ilişkisinde a priori bir yargıya varamayacağı için bunun sonucu deneyimseldir. Başka bir deyişle, öznenin nesne ile belirlenen seçme yetisi daima ondan etkilenir.

⁹⁴ Heidi Chamberlin Giannini, “Korsgaard and the Wille/Willkür Distinction: Radical Constructivism and the Imputability of Immoral Actions” http://www.kantstudiesonline.net/KSO_Date_13_files/GianniniHeidi01013.pdf, (indirme tarihi:22.10.2014)’dan aktaran Özlem Duva, “Radikal Kötülük ve Sorumluluk”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 70, Ağustos-Eylül-Ekim 2014, s. 16

Dolayısıyla yasa koymak yerine istemesinin nesnesine ulaşmak için bir ilke belirler. Deneysel koşullardan oluşan ilke, özne için yalnızca maksim olabilir. O halde, istemeyi belirleyen nedenin, isteme yetisinin nesnesi olduğunu varsayan pratik ilkelerin hepsi deneyimseldir ve bu ilkelerin hiçbirinden pratik yasa çıkmaz.

İyi isteme olanağının gerçekleşmesi için, eylemin temelindeki ilkelerin/maksimlerin, bütün akıl sahibi varlıklar için geçerli olabilecek, evrensel bir koşula dayandırılarak pratik yasalar haline getirilmesi gerekir. Bir pratik ilkenin yasa olabilmesi için ise, o ilkenin bütün öznel içeriklerinden arınmış olması şartı sağlanmalıdır. Başka bir deyişle, istemeyi belirleyen nedenin, onu etkileyecek herhangi bir koşulu olmamalıdır, otonom olmalıdır, aksi takdirde istemeye karışacak olan öznellik onun genel bir yasa olmasını engelleyecektir.

Bu düşünceyle Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* eserinde özgür bir insanın saf istemesinin temelindeki ahlak yasasını formüle eder: “Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin.”⁹⁵

Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde kurmaya çalıştığı ortak akılsallık, *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde de kendisini evrensel yasalar olarak göstermektedir. İkinci kritikte de ilkinde olduğu gibi Kant, tikelden yola çıkarak ortak olana yani tümel olana doğru gider. Burada Kant, insan aklının herkesi kapsayan evrensel geçerli bir yasaya ulaşabileceğini düşünmektedir.

Kant’a göre kendi başına pratik olan saf akıl insana ahlak yasasını verir. Bu yasa a priori olarak aklın kendisini yasa koyucu ilan etmesiyle oluşur. Ancak bu, aklın Kartezyen felsefede olduğu gibi sınırsızca kendini yetkilendirmesiyle aynı şey değildir.

O halde akıl sahibi varlığın, istemesini, eğilimlerinden bağımsız olarak ahlak yasasına göre belirlemesi, onun otonom olduğunun göstergesidir. Buradan şu düşünce çıkar: Ahlak yasasına karşı bir boyun eğme söz konusudur. İnsan boyun eğdiği bir şey sonucunda nasıl otonom olabilir? Başka bir şekilde sorulacak olursa, otonom olmak her şeyden bağımsız olmaksa ahlak yasasına boyun eğerek bunu sağlamak kavramın kendisiyle çelişmez mi? İnsanın boyun eğmesi gereken şey Kant’a göre, kendi koyduğu yasalardır. İnsan, aynı zamanda kendi yasasını

⁹⁵ Kant, PAE, s. 35

koyabildiği ve ona uyabildiği için değerli olur. Çünkü Kant’a göre yalnızca kendisi amaç olan şeyler gerçekten etik anlamda değerlidir. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*’nde, bütün ödevlerini yerine getiren bir kişide belirli bir yücelik tasarımlanmasının nedenini açıklar:

*“[Kişide]... ahlak yasasına boyun eğmesi bakımından onda yücelik yoktur, ama bu aynı yasanın aynı zamanda koyucusu olması ve yalnızca bunun için ona bağlı olması bakımından onda yücelik vardır. ... Ve insanlığın değerliliği, - koyduğu yasaya aynı zamanda boyun eğmesi koşulu varsa da- genel yasa koyucu olma yeteneğinde bulunur.”*⁹⁶

Bu bağlamda otonomi kavramı insanı ve ahlaklılığı değerli hale getiren ve onların temelinde yer alan bir kavramdır. Hatta otonomi ve ahlaklı olma durumları birbirini zorunlu kılan iki ilkedir. Burada Kant’ın, pratik akla verdiği önemin, onu çağının Aydınlanma filozoflarından ayıran akıl kavramsallaştırmasının otonomi ile olan ilişkisini açık bir biçimde görmekteyiz.

Bireyin otonomisini, onun özgürlüğü yoluyla temellendiren Kant’a göre, birey kendi yasasını koyan olduğu için ahlak yasası ile özgürleşir ve içsel özgürlüğüne kavuşmuş olur. Kendi onayı ile oluşturulan evrensel adalet ilkesine dayanan yasalara uymasıyla da dışsal özgürlüğüne kavuşmuş olur. Hem ahlaki hem de politik alandaki özgürlük yine kişinin kendi koyduğu ve kendisinin onay verdiği yasalara uyması sonucunda oluşur.

Kant’ta otonomi kavramı Aydınlanma ideali bağlamında düşünüldüğünde, Kant’ın, aydınlanma sürecini insanın özgürleşme/insanlaşma süreci olarak ele aldığı görülmektedir. Kant, *“Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt (1784)* başlıklı makalesinde aydınlanmayı, “insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulması”⁹⁷ olarak tanımlar. Ergin olmama durumu ise insanın kendi aklını başkasının rehberliğinde kullanmasıdır. Ona göre aydınlanmış kişi; aklını kullanma cesaretini gösteren, insani yetilerinin farkında olan, otonom kişidir. İnsanın kişi haline gelebilmesinin yolu kendisine yasalar koyabilmesi, bu yasalara uyması anlamına geldiğinden Aydınlanma aslında geleneğe, kurumsal bir yapı haline gelmiş dini ve siyasi otoritelere ve önyargılara karşı aklın gücünü ve kapasitelerini temel

⁹⁶ Kant, AMT, s. 58

⁹⁷ Kant, SY, s. 311

alan ve insana onu moral bir kişi haline getirecek imkanları sunan politik bir projedir aynı zamanda.

İnsanın içine düştüğü ergin olmama halinden çıkışı, yine kendi aklından hareketle kendi kendisine yasa koyarak özgürleşmesiyle mümkün olacaktır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklın en zor görevi olan "kendini bilme" görevini tekrar üstlenmesini istemesi ve aklın kendisinin hem yargıç hem de sanık olacağı bir mahkeme metaforunu kullanması, özgür düşünme ve eyleme adına otonominin sağlam bir dayanak noktası olduğunu göstermektedir. Sağlam temellerle inşa edilmiş bu kavram, günümüzde de bireylerin ve toplumların yoluna ışık tutabilecek kadar güçlüdür.⁹⁸

Kant'a göre isteme, özgürlük, ahlak yasası ve otonomi kavramları, birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. O, bu kavramlar arasındaki ilişkiyi *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde şöyle ifade eder:

*"Akıl sahibi, dolayısıyla düşünölür dünyaya ait bir varlık olarak insan, kendi istemesinin nedenselliğini, özgürlük idesi olmadan hiç düşünemez; çünkü duyular dünyasının belirleyici nedenlerinden bağımsız olma (aklın, kendisine hep yüklemesi gereken bu bağımsızlık) özgürlüktür. Şimdi özgürlük idesine özerklik/otonomi kavramı, buna da ahlaklılığın genel ilkesi ayrılmazcasına bağlıdır; bu ilke de, doğa yasasının bütün görünüşlerin temelinde bulunması gibi akıl sahibi varlıkların bütün eylemlerinin idesinin temelinde bulunur."*⁹⁹

Buradan özgürlüğün, aklın otonomisini kurmada etkin bir rolü olduğunu anlayabiliriz.¹⁰⁰ Özgürlük, duyular dünyasının belirleyici ve edilgenleştirici nedenlerinden sıyrılmak için, aklın kendisine yüklediği yasa koyucu gücünün kullanılmasıdır. Bu nedenle özgürlük, pratik aklın öneminin vurgulandığı her çalışmada ayrı bir başlık altında incelenmeyi hak eden bir kavram olarak karşımızda durmakta ve özgürlüğün sorumlulukla olan ilişkisi, pratik aklın edimselliğini gözlemleyebileceğimiz bir mesele olarak önem kazanmaktadır.

⁹⁸ Kant'ın düşüncesinin bu yanı, günümüzde Habermas gibi müzakereci teorisyenler tarafından temel alınmış ve Aydınlanmanın tamamlanmamış bir proje olduğu öne sürülerek çağımız sorunlarına yönelik olarak Aydınlanmacı eleştirel akıl kavrayışının ve otonomi kavramının müzakereci bir demokrasi adına bir tartışma prosedürünü inşa edebileceği düşüncesiyle geliştirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

⁹⁹ Kant, AMT, s. 71

¹⁰⁰ Tezin bu bölümü aynı zamanda 14.12.2018 tarihinde III. ODTÜ Lisansüstü Öğrenci Kongresi'nde sözlü tebliğ olarak sunulmuştur.

2.3. PRATİK AKLIN ELEŞTİRİSİ'NDE ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK İLİŞKİSİ

Kant *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinin giriş bölümünde teorik akıl ile pratik aklın kullanım alanlarını belirterek pratik aklın eleştirisinin amacını açıklar. Bu açıklamaya göre teorik akıl, bilme yetisiyle ilgiliyken, pratik akıl istemenin belirlenme nedenleriyle ilgilidir. İsteme, tasarımın karşılığı olan nesneleri meydana getiren ya da getirmek için kendini belirleyen bir yetidir. Aklın istemeyi belirlemede yeterli olabileceği ve isteme söz konusu olduğunda aklın nesnel gerçekliğe sahip olduğu düşüncesiyle ilk olarak şu soru sorulmalıdır: Saf aklın istemeyi belirlemede tek başına yeterli olabilmesi mümkün müdür? Yoksa akıl yalnızca deneysel-koşullu olarak mı istemenin belirleme nedeni olabilir?

Bir önceki bölümde istemenin otonomiyle olan ilişkisini açıklamak amacıyla, Kant'ın, ortaya koyulan bütün içerikli ilkelerin ahlak yasası olmaya uygun olmadığını kanıtladığı belirtilmişti. O halde Kant'a göre saf aklın biçimsel pratik ilkesi genel bir ahlaklılık ilkesi olmak için uygun olan tek ilkedir.

Saf akıl pratik olduğunda, teorik aklın deneyim dünyasında bir nesneye denk düşüremediği kavramlar aklın pratik kullanımı sayesinde eylemeyle gerçeklik kazanacaklardır. Özgürlük kavramının ortaya çıktığı yer tam da burasıdır. Çünkü deneyim dünyasında bir nesnesi bulunmayan bu kavramın olanağı *Saf Aklın Eleştirisi* ile kanıtlanmıştı. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde, doğrudan algılayamasak da a priori olarak bildiğimiz özgürlüğü, aklın teorik kullanımında nesnesiz kalan diğer bütün kavramların olanağı olması nedeniyle “kilit taşı” olarak nitelendirir. Bunun nedeni özgürlüğün kendisini ahlak yasası yoluyla gerçekleştirmesidir.

“Özgürlük ahlak yasasının *ratio essendi*'sidir, ama ahlak yasası da özgürlüğün *ratio cognoscendi*'sidir. Ahlak yasası daha önce aklımızda açıklıkla düşünülmüş olmasaydı, özgürlük gibi bir şeyi (kendi içinde çelişme taşımasa bile) kabul etmekte hiçbir zaman kendimizi haklı göremezdik. Ama özgürlük de olmasaydı, içimizdeki ahlak yasasıyla hiç karşılaşmazdık.”¹⁰¹

¹⁰¹ Kant, PAE, s. 4

Pratik Aklın Eleştirisi'nden alınan bu pasajdan anlaşılacak olan, özgürlüğün ahlak yasasının varlık nedeni, ahlak yasasının ise özgürlüğün bilinme nedeni olduğudur. Başka bir deyişle ahlak yasası varlığını özgürlüğe borçludur, fakat aynı şekilde a priori bir kavram olan özgürlük de, eğer ahlak yasası daha önce düşünülmüş olmasaydı, kabul edilmesi, belirlenmesi bu kadar kolay bir kavram olamayacaktı.

Kant'a göre, istemeye etkide bulunan bir nedenin özgür olabileceği kavranabilirse, başka bir deyişle bir istemenin otonom birinin istemesi olduğu bilinebilirse, orada sadece ahlak yasasının olanağı değil, zorunluluğu da kavranabilir. Çünkü ahlak yasası ve özgürlük kavramının bu iç içe geçmişliği sayesinde özgürlük, pratik anlamda, istemenin ahlak yasası dışında her şeyden bağımsız olması anlamına da gelmektedir. Fakat ilk söylenilen, otonom birinin istemesinin belirlenme nedenindeki özgürlük, deneyim dünyasında kavranamaz. Kant bu nedenle özgürlük olarak nedensellik ile doğa zorunluluğu olarak nedensellik kavramlarını birbirinden ayırır.

Doğa zorunluluğu olarak nedensellik kavramı, şeylerin görünüşleriyle ilgilidir. Çünkü şeylerin kendi başlarına şeyler olmalarını değil de doğada zaman içinde belirlenebilir olan varoluşlarını kapsar. Ona göre, eğer şeylerin kendi kendilerine varoluşlarının belirlenmelerini, kendi kendine belirlenmeleri olarak varsayarsak bu şekilde bir bağlantıda zorunluluk ve özgürlük kavramları çelişkiye düşer. Zorunluluğun ortaya çıkardığı durumu Kant şöyle açıklar: Her eylemin koşulu kendinden önce geldiği için o eylem zorunludur. Geçmiş zaman da eylemi gerçekleştirenin gücünden bağımsız kaldığı için, gerçekleştirilen her eylem güçten bağımsız nedenlerin koşuluyla zorunlu kılınmış olur. Kant'ın yapmış olduğu bu akıl yürütmeyle, eylemde bulunulduğunda bu durumda bir özgürlükten bahsedilemeyeceği sonucu çıkar. Doğa nedenselliği ona göre hiçbir zaman özgür olmayı kabul edemez; çünkü her zaman eylemlerde özgürlüğün kendi gücünün dışında bir güç olan doğa tarafından eylemenin zorunluluğu vardır.

Şimdi o halde denenecek üç yol vardır: Birincisi; varlığa özgürlüğünü, varlığı doğa nedenselliğinden çıkarmaya çalışarak kazandırmaktır. Varlığı doğa nedenselliğinden ayrı tutmak problemlidir ve Kant bu durumun, varlığı belirsizlikler alanına atmaktan başka bir şey olmadığını söyler. İkincisi; şeylerin kendi başına

varoluşlarını doğa nedenselliğine bağıymışçasına düşünmektir. Bu durumda da Kant, özgürlüğün olanağını ve dolayısıyla da değerini yitireceğini söyler. Başarısız olan bu iki denemeden sonra Kant üçüncü yolda, akıl sahibi bir varlığın zamanın belirlenmişliğinde kendisine özgürlüğün yüklenebilmesi için, bir şeyin doğa nedenselliği içinde varoluşunu onun fenomenal varoluşunda, özgürlüğü ise o şeyin kendi başına şey olmasında bulmak gerektiğine bağlar. Bu açıdan bakıldığında, bir varolanın doğa nedenselliği içinde olması demek, o varolanın tüm veçhelerinin birbiriyle ilişki içinde olduğu bir deneyimler zincirine bağlı olması demektir. Varolana ilişkin özgürlüğün nedenselliği ise, a prioridir; o aslında bir çeşit farkındalıktır ve özgürlük olarak açığa çıkabilmesi için onun, kendinde şey olarak ele alınması gerekir. Bununla kastedilen özgürlüğün nedenlerinin sadece kendisinde bulunabileceği ve ona dışsal herhangi bir kaynaktan türetilmeyeceğidir. Kant burada bu iki nedenselliği bir birlik içinde ama ayrı çerçeve içinde düşünerek çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Bir varolanın eylemesinin özgür nedeni, doğa nedenselliğinden bağımsız olarak kendinde şey olarak düşünüldüğünde bu, o varlığın kendisini yalnızca aklın koyduğu yasalarla belirlenebilir bir şey olarak düşünmesini sağlar. Böyle olduğunda ise o istemenin belirlenim nedenini etkileyen bir şey, o ilkedan önce gelmez. Ortaya yalnızca kendinde şeyden dolayı eylemenin sonucu çıkar. Fakat bu sonucu koşulsuzca ortaya çıkaran özgürlüğün nedenselliği, yalnızca sonucu ortaya çıkarandır; bu bağlamda varolanın düşünülür bir gerçeklik olarak nedenselliğinin belirlenme nedeni değildir. Kısacası özgürlüğün nedenselliği doğa nedenselliğinden farklıdır ama aynı zamanda *noumenal* bir varlığın nedeni sayılabilecek bir ilk neden de değildir. Dolayısıyla özgürlüğün nedenselliği salt rasyonel bir belirlenimi gerektirse de bunu tek tanrılı dinlerin Tanrı kavramına yükledikleri bir ilk neden düşüncesiyle karıştırmamak gerekir.

O halde burada artık sorulacak soru, bir varlığın nasıl olup da hem tamamıyla özgür hem de doğanın zorunluluğu altında olduğu sorusu değildir. Soru, bu iki nedensellik türünün iki ayrı çerçevede bir birlik içinde ele alınmasının pratik alana nasıl yansıdığıdır. Öncelikle bu sorunun yanıtlanabilmesi için, doğa nedenselliği ile özgürlüğün nedenselliği konusunda varılan sonuç göz ardı edilmemelidir. Bu sonuca göre, varolan olarak akıl sahibi varlık, eylemini doğa nedenselliği sonucunda yapıyor dahi olsa, kendi karakterine yüklediği, birliğin öteki tarafı olan özgürlüğün

nedenselliğinin öznesinin içerdiği bir şey olması sebebiyle, o eylemi yapmayabilme olanağını da kendi kendinde bulundurmaktadır. Başka bir deyişle, öznenin özgürlük olanağından kaynaklanan nedenselliği içermesi, onun doğa nedenselliğinin bir taşıyıcısı olsa da bu tür bir koşulsuz nedenselliği de kendisinde bulunduran, yani tek bir özne her iki nedenselliği de barındıran bir varlık olması sebebiyle, bu koşulsuz nedensellik sayesinde yaptığından pişmanlık duyma, o eylemi yapmaması gerektiğinin bilincine varma ya da o eylemi hiç yapmama kararlılığını ortaya koyabilir. Bunun yanı sıra aynı durum, özneyi, doğa nedenselliğine göre eyleyecekken akıl yoluyla düşünerek kendi eylemleri üzerinde bir pratik yargıya varma yoluna da yöneltebilir. Kant bu açıklamaya uyan yetiyi *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde *vicdan yetisi* olarak adlandırır. O halde akıl sahibi bir özne olarak varolanın birliği içindeki bu iki nedensellik türü arasındaki çelişkinin pratik alana yansımaları dengeleyecek ve eyleyene sorumluluk yükleyecek olan, vicdan yetisidir.

Kant'ın düşüncelerine göre, bir insan yaptığı kötü bir şeyden ne kadar kaçarsa kaçsın, yaptığına sorumluluğunu kime veya hangi sebebe yüklerse yüklesin, yine de kendi içinde bir hesaplama potansiyeline sahip olması nedeniyle, kendisini suçlamaktan ve vicdanının yarattığı pişmanlık duygusundan kurtulamaz. Vicdanın ortaya çıkardığı bu duygular, eyleyen öznenin her eyleminin temelinde özgür bir nedenselliğin olduğunu veya en azından bunun düşünülebilir olduğunu gösterir:

“Vicdan adını verdiğimiz, içimizdeki şu şaşırtıcı yetinin yargılamaları, bu söylenenlere tamamıyla uyar. Bir insan, anımsadığı yasaya aykırı bir davranışını, istemeden yapılmış bir hata, hiçbir zaman tam olarak kaçınılamayacak salt bir dikkatsizlik, dolayısıyla doğa zorunluluğunun akışınca sürüklenip götürüldüğü bir şey olarak istediği kadar süslemeye ve kendisini suçsuz ilan etmeye uğraşırsa uğraşsın, yine de farkındadır ki savunmasını yapan avukat, içindeki davacıyı bir türlü susturamamaktadır; meğer ki bu haksızlığı yaptığı sırada sırf kendinde olsun, yani özgürlüğünü kullanıyor olsun.”¹⁰²

Bu da demektir ki insanların kötü eylemlerinin ardında çıkarları, ilgileri, arzuları v.b. bulunabilir ama bunlar kötülüğün gerçekleştiği anda veya daha sonrasında insan tarafından sorgulanabilir olduğu için; insanın kötülüğe meyilli, koşullu eylemleri gerçekleştirebilen bir varlık olmasının yanı sıra, aynı zamanda

¹⁰² Kant, PAE, s. 107

sahip olduğu vicdani hesaplaşma yetisi sayesinde kendisinde koşulsuz istemeyi de barındıran bir varlık olduğu ileri sürülebilir. Yani insanda keyfi bir istemenin yanı sıra, koşulsuz bir isteme de mevcuttur ve bu da onun özgürlüğünün salt bir ide, yahut salt metafizik bir kavram olarak kalmayıp, fenomenal planda somutlaşabilir bir şey olduğunu göstermektedir. O halde koşulsuz isteme, insan için özgürlüğün imkanını sunar ve özgürlük dünya içindeki insanın moral edimleri sayesinde mümkün hale gelir. Pratik aklın nesnesini tam da bu noktada belirginleştiren Kant, moral özgürlüğü insana dışsal herhangi bir kaynaktan yahut tözden değil, bizatihi insanın kendi yetileri içinden çıkarsamaktadır. İnsanın kendi nedenselliğine sahip bir varlık olarak tanımlanması Kant için hem moral özgürlüğün imkanını sunmakta hem de doğa nedenselliği ile Tanrısal plandaki bir nedensellik arasındaki gerilimi sona erdirmeye çalışmaktadır.

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinin *Saf Pratik Aklın Güdüleri Üzerine* adlı bölümünde, doğa zorunluluğu olarak nedensellik ve özgürlük olarak nedensellik arasında çıkan çelişkinin dışında, bir sorunun daha olduğunu belirtir. Bu sorun ona göre, özgürlüğü yok etme potansiyeline sahip olduğu gibi, aynı zamanda onun kabul edilmesi için bir çıkış yolu sağlayabilme ihtimalini de taşır. Kant'ın açıklamasına göre, bir eylemde bir öznenin hem doğanın nedenselliği yoluyla belirlendiği hem de özgür olduğu ama tözün varoluş nedeninin Tanrı olduğu kabul edildiği zaman, insanın eylemlerinin belirleyici nedeninin kendi gücünden bağımsız bir yerde olduğu öne sürülmüş olmaktadır. Kant'a göre bu durumda insanın kendi gücünün dışında olan şey, en yüce varlığın nedenselliği olarak kabul edilir; Böylesi bir düşünüm içinde Tanrı insanın varoluşunun nedenidir; fakat halen zamanın kendisinin nedeni olarak düşünülemez. Bu durumda da Tanrının nedenselliği şeylerin ve zamanın varoluşu bakımından belirlenmelidir ki bu da Tanrının yetkinliğinin iki önemli yönü olarak düşünülen; sonsuzluk ve bağımsızlığa aykırıdır.

Kant bu sorunun şöyle aşılabileceğini düşünür: “... zaman, şeylerin varoluşu için *a priori* zorunlu koşul olarak varsayılmalıdır.”¹⁰³ O halde Tanrının zaman içindeki varoluşu bu durumda yalnızca bizim tasarımıımızdan ibaret olabilir. Yaratılış ise duysal tasarımlama ile ilgili değil, *noumenon*'larla ilgilidir. Yani bu tür bir düşünce sistemi içinde bir varlığın yaratılmış olduğunu söylemek, ona *noumenon*

¹⁰³ Kant, PAE, s. 111

olarak bakmak anlamına gelmektedir. Tanrının, görünüşlerin yaratıcısı olduğunu iddia etmek de, onun eyleyen varlıkların varoluş nedenini varolanlara dışsal bir biçimde sağlayan bir yaratıcı konumunda düşünülmesi de aynı derecede çelişkilidir;

“Nasıl, Tanrının görünüşlerin yaratıcısı olduğunu söylemek bir çelişki olursa, onun, eyleyen varlıkların (noumenonlar olarak) varoluş nedeni olan yaratıcı olarak, aynı zamanda duyular dünyasındaki –dolayısıyla görünüşler olarak- eylemlerin yaratıcısı olduğunu söylemek de bir çelişkidir. (Zamandaki varoluşu kendi başına şeyler için değil, yalnızca görünüşler için geçerli olan bir şey diye kabul ettiğimizde) görünüşler olarak eylemlerin doğal mekanikliğine dokunmadan özgürlüğü kabul etmek olanaklı olabiliyorsa, eyleyen varlıkların yaratılmış varlıklar olması, burada en ufak bir değişikliğe yol açmaz, çünkü yaratılış bu varlıkların duyusal varoluşuyla değil, düşünülür varoluşuyla ilgilidir, bu yüzden de görünüşlerin belirlenme nedeni olarak görülemez; ama dünyadaki varlıklar kendi başına şeyler olarak zaman içinde varolsalardı, durum bambaşka olurdu; çünkü o zaman tözün yaratıcısı, aynı zamanda bu tözdeki bütün mekanikliğin de yaratıcısı olurdu.”¹⁰⁴

Kant’a göre, eylemlerde doğa mekanizmini ortadan kaldırmaya çalışmadan özgürlüğü kabul edebilme ihtimali varsa, o eylemin öznesinin Tanrı tarafından yaratılmış olması hiçbir şeyi değiştirmez. Çünkü yaratılmak/yaratımın nesnesi olmak, o öznenin duyusal bir kavranılışı ile ilgili değildir; düşünülür olarak varolmasıyla ilgilidir ve bu nedenle yaratım düşüncesi, fenomenler alanını belirleyemez. Tersine olsaydı der Kant, yani dünyadaki varlıklar zaman içinde kendilerinde şeyler olarak varolmuş olsalardı, dünyevi tözü yaratan ve ilk neden statüsüne sahip olan Tanrısal töz, yaratım faaliyeti içine girdiği tözlerin duyusal niteliklerinden dolayı doğanın mekanikliğini de içererek bir yaratımı gerçekleştirmiş olacağından durum farklı olurdu. Oysa ki Kant’a göre yaratılmış bir varlık olmak insan istemesinin tüm koşullarının dışsal bir belirlenim altında olduğu anlamına gelmemektedir. Özgürlüğün istemeyele olan ilişkisi, sadece insanın akılsal seçimlerine bakılarak kurulabilir. Tanrı’nın yahut herhangi bir dışsal otoritenin seçimlerine değil. Bu durumda aklın önündeki görev, istemeyi otonom bir biçimde gerek koşullu edimlerden, gerekse dışsal otoritelerden bağımsız bir biçimde aklın konusu haline getirebilmektir.

¹⁰⁴ Kant, PAE, s. 112

Aynı zamanda Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinden önce basılan *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde de özgürlüğü istemeye ilişkisinde aklın yürüyebileceği patika bir yola benzetir:

*“Burada, istemeye yüklenen özgürlük doğa zorunluluğuyla çelişir gibi görüldüğünden ve bu yol ağzında akıl kurgusal bakımdan doğal zorunluluk yolunu özgürlük yolundan daha yürünebilir ve işe yarar bulduğundan dolayı, aklın bir dialektiği ortaya çıkıyorsa da, pratik bakımdan özgürlük, yaptıklarımızda ve yapmadıklarımızda akli kullanmamızı olanaklı kılan tek patikadır; bundan dolayı özgürlüğü aklımsı çıkarımlarla kenara itmek, sıradan insan akli için olduğu kadar, en kılı kırk yaran Felsefe için de olanaksızdır.”*¹⁰⁵

Kant’ın patika benzetmesindeki “gibi görünmek” ve “yol ağzı” ifadeleri zaten birlik içinde olan iki şeyin kendilerine ait özgün sebeplerinden dolayı birbirlerinden ayrı görünmesini ifade eden kavramlardır. Doğa zorunluluğunun yolu daha kullanışlı ve düzdür; fakat özgürlüğün yolu Kant’a göre bir patikadır; engebeli, dar ve araçların giremeyeceği bir yol olarak özgürlük, akli kullanmanın olanağını sağlayan tek yol olması sebebiyle, istemenin otonomisinin açıklanabileceği tek idedir.

İnsanın istemesinin özgürlüğü temelinde, hem doğa nedenselliği hem de özgürlük olarak nedenselliğin açıklanmasıyla, özgürlüğün ahlak yasasıyla olan ilişkisi temelinde içsel özgürlük açıklanmıştır.

Kant içerikten bağımsız bir yasanın biçiminin belirlediği istemenin yapısını incelemek için, yasayı içerikten bağımsız olarak düşündüğünde yasanın sadece biçiminin kalmasıyla oluşan ve yalnızca akıl tarafından tasarımlanabilen bu biçim sayesinde transandantal özgürlüğe ulaşır:

*“Şimdi bu genel yasa koyucu biçimden başka hiçbir belirleyici neden, isteme için yasa görevini göremiyorsa, böyle bir isteme, görünüşlerin bağımlı olduğu doğa yasasından, yani nedensellik yasasından, beriki de ötekenden büsbütün bağımsız düşünülmelidir. Böyle bir bağımsızlığın adı ise tam anlamda, yani transsendental anlamda özgürlüktür. Demek ki, maksimin sırf yasa koyucu biçimi bir isteme için yasa görevini görebiliyorsa ancak, o isteme özgür bir istemedir.”*¹⁰⁶

¹⁰⁵ Kant, AMT, s. 74

¹⁰⁶ Kant, PAE, s. 33

O halde bir istemenin özgür olabilmesi duyulardan, eğilimlerden kısacası öznel olan her şeyden bağımsız olmasıyla mümkündür. Kant'ın, otonom olmanın hem koşulu hem de nedeni olan özgürlüğü, istemenin nedenselliğini “belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği”¹⁰⁷ olarak tanımlaması, özgürlüğün hem negatif hem de pozitif bir anlamı olduğunu belirtir. Özgürlüğün bağımsızlığı negatif anlamda; saf pratik aklın kendi kendine yasa koyması, yani otonom olması ise pozitif anlamda özgürlüktür.

O halde Kant'ın özgür insan modeli, hem negatif özgürlük yoluyla, istemesinde kendi eğilimleri dahil olmak üzere dış etkilerden bağımsız olan etik bir öznedir, hem de pozitif özgürlük yoluyla kendi kendine yasa koyarak politik ideali gerçekleştirme yolunda ilerleyen aktif bir öznedir.

Kant'ın özgür insan modeli, özellikle Aydınlanma Çağı göz önüne alındığında, o dönemin anlayışına göre bir örnek teşkil eder. Aydınlanmanın o hem yıkıcı hem de kurucu formu Aydınlanmanın öznesinin kendisini yeniden kurmasında görülür. Lucien Goldmann'ın da belirttiği gibi “Geleneksel Hıristiyan düşüncesi, insan davranışını yöneten kuralları Tanrı iradesine ya da (bu görüşün yarı ussallaştırılmış biçiminde olduğu gibi) Tanrı tarafından insan ruhuna aşılana doğal akla dayandırır.”¹⁰⁸ Ortaçağ'ın bu akıl anlayışının tamamen yıkılmasıyla geline tepe noktası olarak kabul edilebilecek olan Kant'ın Aydınlanma Çağı düşüncesi, insanın kendi aklının ışığında hareket etmesini öğütleyen, fakat bunun toplumda bir ayrılıklar, farklılıklar, farklı tikellikler bütününe meydana getirmesini amaçlayan bir çağdır. Aydınlanmanın özneleri kendi otonomilerini tesis etmeleri nedeniyle başkalarından ayrılırlar da bir bütün olmayı yine otonom olmaları sayesinde başaracaklardır. Son bölümde ayrıntılı olarak incelenecek olan bu konu hakkında şimdilik sadece, Kant'ın birey ve toplum arasındaki zorlu ilişkiyi otonomi temelinde yumuşatarak evrensel bir sistem yaratma amacında olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Aydınlanma, sorumluluk sahibi olmayan öznenin sorumluluk sahibi olmaya doğru ilerlediği bir süreçtir. Sorumluluğu başkasına yüklemekten vazgeçme

¹⁰⁷ Kant, AMT, s. 64

¹⁰⁸ Lucien Goldmann, **Aydınlanma Felsefesi**, Çev. Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara, 1999, s. 43

anlamında ya da başka bir deyişle sorumluluğu üzerine alma anlamında otonomi, özgürlükle mümkün olduğundan, sorumlulukla da ilişkilidir. Sorumluluğu üstlenme yalnız özgürlükle temellenen otonomiyle mümkündür.

İnsanın istemesinin özgür olması, onun otonom olmasını; dıştan gelebilecek herhangi bir etkiye maruz kalmamasını kaldığı takdirde ise onu geri çevirebilmesini, yalnızca yasaya uygun eyleme yolundaki gücünü ifade eder. Bu durum doğal olarak beraberinde sorumluluk duygusunu da getirir. İstemesinin belirleme nedeni yasanın biçimi değil de istemenin nesnesi olan insan, sorumluluğu o nesneye yükler. Örneğin çok bilinen bir örnek olarak din adamı, öğrettiklerinde ya da sözlerinde sorumluluk sahibi değildir; tüm sorumluluğu dine ya da kutsal kitaba yükler.

Din, insanı -otonomiyi zedeleyen diğer her şey gibi- sınırlar içine hapseder. Eylemlerinde sınırlanan ve belli kalıplar içinde hareket eden insan, özgür iradesiyle otonom bir şekilde eylemediği için kendisini yaptıklarından sorumlu tutmaz. Sorumluluk duygusunu kaybetmiş insan ise, kötülük yapma eğilimini eylemlerinde daha çok ortaya çıkaracağı için, evrensel ilkeye ulaşamayacaktır. Geleneksel din anlayışının otonomiyi zedelemesinin toplumsal boyuttaki yıkıcı etkisini Allen W. Wood şöyle özetler:

“Tıpkı savaşan halkların, farklı ve birbirine düşman tanrılara hizmet ettiklerini düşünmeleri gibi, dini topluluklar da insanlar arasında birlik sağlamaktan çok nifak yaratmaya hizmet etmiştir. Ayrıca, aynı hakiki tanrıya taptıkları farzedilen farklı dini topluluklardan her biri, ilahi iradeye diğerlerinin sahip olmadığı bir erişime sahip olduğunu düşünerek, birbirlerini öldürmüş, esaret altına almış, kendi batıl itikatlarını ve ahlaken boş uygulamalarını dayatmaya çalışmıştır.”¹⁰⁹

Kant, insan aklını manipüle eden din anlayışına karşı çıkar. Çünkü O, insanın kendisini her yönden kendi aklıyla geliştirmesi gerektiğini savunur. Örneğin *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde yaptığı mahkeme benzetmesinde, aklın kendi kendini eleştirirken bile akla sahip öznenin hem yargıç hem avukat hem de sanık olması gerektiğini vurgular. İnsanın muhakeme yeteneği ancak bu şekilde gelişecektir. İnsan yalnızca bir şeye yönelir ve diğer yetilerini köreltirse, kendi potansiyelini hiçbir zaman ortaya çıkaramayacaktır. Örneğin; insanın dinin karşısında dinleyici olarak

¹⁰⁹ Allen W. Wood, **Kant**, Çev. Aliye Kovanlıkaya, 1. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara, Nisan 2009, s. 229

konumlanması sonucu sorgulama yeteneğini kaybetmesi ya da birinin konuşmalarında yalnızca savunan konumunda olması sonucunda eleştirel yeteneğini yitirmesi gibi. O halde, kişinin özgür olmasını ve kendi kendini geliştirmesini sınırlayan ya da engelleyen her şey, bunu onun yetilerini körelterek yapıyor demektir. İnsanın yetilerini köreltmeyecek bir din anlayışı ancak Kant'ın da yaptığı gibi pratik bir temellendirmeye mümkün olabilir. Sebastian Gardner, Kant'ın moral-teolojik görüşleri konusunda en iyi İngilizce çalışmanın Allen Wood'a ait olduğunu belirtir.¹¹⁰ Wood'a göre "Kant'ın çoğu zaman açık bir şekilde bahsettiği şey, Tanrı'nın mevcudiyetine duyulan inanç (*Glaube*) değil, Tanrı'nın mevcudiyetinin 'pratik bakımdan' veya 'pratik amaçlarla' (*in praktischer Absicht*) 'onaylanması' (*Fürwahrhalten*) veya 'kabul edilmesidir' (*Ahnehmen*)." ¹¹¹ Tanrı'nın pratik amaçlarla kabul edilmesi, kişinin kendi aklı doğrultusunda hareket ederek sorumluluk sahibi olabilmesi için gereklidir. Bu anlamda Kant'ın gerçek din olarak gördüğü, inançla ortaya çıkan körü körüne bir inanma değil, otonom bireyin kendi aklıyla oluşturduğu yasaya tamamen uymasıdır. Böylece din rasyonelleştirilmiş olur. Bu sayede iyi istemelerin gerçekleşeceği toplum ile amaçlanan moral açıdan gelişmek ve nihai amaca doğru ilerlemektir.

İyi istemenin gerçekleşmesi eyleyen kişinin yaptıklarında ya da yapmadıklarında sorumluluk alan özne konumuna yükselmesini sağlar. İyi istemenin gerçekleşmemesi durumunda ise yapılan eylemlerin sorumluları, sorumluluğu eylemin belirlenim nedeni olan nesnesine yükleyecekleri için ortaya hem yasaya uymaması bakımından hem de sorumlusu olmaması bakımından kötülük çıkacaktır.

Sorumluluğun failin dışında bir şeye devredilmesi olarak "kötülüğün kaynağı ne iradeyi eğilim aracılığıyla belirleyen bir amaçta, ne de doğal bir dürtüde bulunabilir; bu kaynak yalnızca özgürlüğün kullanımına dair bir iradenin, yani bir maksim içindeki iradenin oluşturduğu kuralın içinde bulunabilir." ¹¹² Özgür ve otonom bir varlık olarak insan, eylemesinde her zaman yasaya göre hareket etmezse eylem alanında olan kötülüklerin oluşturduğu kaosu içinde sorumsuzca yaşamaya devam edecektir.

¹¹⁰ Gardner, s. 260

¹¹¹ Wood, s. 228

¹¹² Immanuel Kant, **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, Çev. Suat Başar Çağlan, 2. Baskı, Literatürk Academia, Şubat, 2017, s. 33

2.4. KATEGORİK İMPERATİF VE EVRENSELLEŞTİRİLEBİLİRLİK TESTİ

Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseri, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserine giriş niteliğindedir. Bu eserde Kant'ın ahlaklılığı tesis edecek temel bir ilke arayışında olması hem *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserindeki etik görüşlerinin temelini hem de *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı eserinde izlerini gördüğümüz üzere politik görüşlerini etkilemiştir. Kant'ın etik anlayışı içerisinde ahlaklılığı tesis edecek ilke *kategorik imperatif* olarak adlandırılır. Kategorik imperatifin yapısı ve amacını incelemeye geçmeden önce kavramsal bir inceleme yapmak ve onu benzer unsurlardan ayırmak araştırmayı daha iyi anlamak açısından faydalı olacaktır.

Ahlak yasası, kategorik imperatif (koşulsuz buyruk) ve “kategorik imperatif prosedürü” birbirinden ayrı kavramlardır. İlk olarak ahlak yasası “aklın bir idesidir ve bizim gibi ‘gereksinim sahibi sonlu varlıklar’ olsalar da olmasalar da, tüm akıl sahibi ve rasyonel varlıklara uygulanan bir ilkeyi ortaya koyar.”¹¹³ *Kategorik İmperatif* ise, onu deneyimleyen akıl sahibi varlıklara yöneltilen bir buyruk olması nedeniyle ahlak yasasından daha dar bir alanı kapsar. İmperatif kelimesinden, akıl sahibi bir varlığın eylerken zorunda olduğunu ya da daha doğrusu kendisini zorunda bıraktığını anlıyoruz. İmperatifin kategorik olması ise, akıl sahibi varlığın istemesinde hiçbir şarta bağlı olmaması demektir. O halde kategorik imperatif kavramı, kendisinden başka hiçbir şeye bağlı olmayan bir emir anlamına gelir. Üçüncü kavram olan kategorik imperatif prosedürü ise, akıl sahibi varlıklara yönelik olan kategorik imperatifin, tikel durumlara, o durumların koşullarını göz önünde bulundurarak uygulanmış halidir.

Kategorik imperatif ilkesi özgürlük ile sıkı sıkıya bağlıdır. Özgürlük, kategorik imperatifin koşuludur. Çünkü “özgürlük düşüncesi altında olmaksızın, ahlaksal olarak ödev uğruna davranamayız.”¹¹⁴

¹¹³ John Rawls, “Kant'ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri”, *Cogito Sonsuzluğun Sınırlarında: Immanuel Kant*, Sayı:41-42, Kış 2005, s. 242

¹¹⁴ Copleston, s. 186

Kendi başına değerli, hiçbir koşula bağlı olmaksızın akıllı varlığı ahlaki kılacak olan kategorik imperatif ilkesini bir prosedür haline getiren bağlayıcı unsur Kant'ın ödev kavramıdır. Kant'ın “pratik zorlama” olarak tanımladığı ödev, kişinin kendi kendisini zorlaması olarak düşünüldüğünde sorumluluk olarak adlandırılabilir. Bu kavram ilkenin pratik alana yansıtılmasını sağlar. Daha açık bir deyişle ilkenin *praxis*'e dönüşmesini sağlayan tikel sorumlulukların genel adıdır. Akıl sahibi bir varlığın kendi istemesini kendi iyiliği yönünde kurmaya çalıştığı görevlerini kendisine yüklemesi anlamında ödev, ahlaki yönden değerli/değersiz kabul edilen tikel durumları kapsar. Bu nedenle Kant, kategorik imperatifin evrenselleştirilebilirliğini sınamak için ödevleri kullanır.

Kant, kategorik imperatifin olanaklılığını araştırırken bir güçlüğü dikkat çeker. Kategorik imperatif diğer ilkeler gibi koşullu değildir; zorunluluğu hiçbir ön koşula dayanmaz, ancak bu durum onun olanaklılığının deneysel olarak bilinmesinin kolay olduğu anlamına gelmez. Örneğin; “Bir ilişkide kadının/erkeğin eşini aldatmaması gerekir.” önermesini ele alalım. Bu örnekte aldatmama eylemi yasadan dolayı mı gerçekleşir? Yoksa eylemin sonucunda olabilecek kötü olayların (boşanma, ayrılma, kavga vs.) olmaması için mi gerçekleşir? Bir kişi bu sorulara yasadan dolayı aldatmadığı cevabını verse bile, onda “örtük” olarak boşanma, ayrılma ya da kavga etme korkusunun olmadığını saptamak deneysel olarak zordur. O halde Kant'a göre kategorik imperatifin olanaklılığının araştırması a priori olmalıdır. Bundan dolayı kategorik imperatif “a priori sentetik-pratik bir önermedir.”¹¹⁵ Kategorik imperatifin içeriğinde, eylemi istemeye a priori bir şekilde bağlayacaksa bu zorunludur; bir eğilimden ya da koşuldan bağımsızdır. Koşuldan bağımsızsa bu onun, istemeyi bir önermeden analitik olarak çıkarmadığını bildiren pratik bir önerme olduğunu gösterir. Bu içerik yalnızca kategorik imperatife uyma zorunluluğuna sahiptir. O halde kategorik imperatif tarafından onu sınırlayan hiçbir etken yoktur. Yalnızca biçim söz konusudur.

Kant, ahlaki olmanın tek bir ölçütünün oluşabilmesi için tutarlı ve sağlam bir ilkeden yola çıkılması gerektiğini düşünür ve *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde *Saf Pratik Aklın Temel Yasası* başlığı altında bu ilkeyi şöyle açıklar: “Öyle eyle ki, her defasında senin istemenin maksimi aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak

¹¹⁵ Kant, AMT, s. 37

da geçerli olabilsin.”¹¹⁶ *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde bu ilkeyi üç farklı formülasyonla son ikisi ilkinden sonra gelecek şekilde ifade eder.

İlk formülasyon; “Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun.”¹¹⁷ Kant’ın kesin buyruk olarak nitelendirdiği bu ilk formülasyonu, -kısaltmanın anlatımı anlaşılır hale getirmesi amacıyla- genel bir yasaya göre eylemeye yönelttiği için, evrensellik formülasyonu olarak adlandıracağız. Bu formülasyona akıl sahibi varlıklar tarafından getirilecek eylemler yani formülasyonun içerikle doldurulmuş biçimi bize doğayı vereceğinden bir biçimi de şudur: “Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.”¹¹⁸

Kant, *Evrensellik Formülasyonu*’nu, dört örnek ile sınamaya çalışır, bu sınamada örneklerdeki ödevlerin formülasyonla çatıştığı gösterilir. İlk olarak intihar örneğini sınavan Kant, şu soruyu sorar: Yaşamından rahatsızlık duyan bir kişinin yaşamını daha da sürdürdüğünde daha çok kötülükle karşı karşıya gelmesi ihtimaline karşı kendisine duyduğu sevgiyle yaşamını sonlandırmak istemesi, evrensel bir yasa haline gelebilir mi? İnsanın kendine karşı en temel ödevi olan kendini geliştirme (yaşama) ile “ben-sevgisi” temelinde yaşamını sonlandırma isteğinin, aynı anda bir kişide bulunmasının çelişik bir durumu doğuracağını söyleyen Kant¹¹⁹, bu ilkenin evrensel bir yasa olamayacağı sonucuna ulaşır. Bu örnekte yaşamın getireceği kötülüklerin ihtimal dahilinde olması durumu, buradan evrensel bir yasanın çıkamayacağını destekler niteliktedir. Çünkü yüksek de olsa bir ihtimalin olması, düşük de olsa onun karşıtını zorunlu kılar. Bu olasılık halinden kesinliğin çıkamaması intihar eyleminin evrensel olamaması yönünde bir destek sağlar. Kant’ın ikinci örneği; bir kişinin, ödeyemeyeceğini bilerek kendi rahatlığı için birinden borç para almasıdır. Bu örnekte de kişinin kendi çıkarı için gerçekleştireceği bu eylemde doğruluk var mıdır? Bu evrensel bir yasa olsaydı nasıl olurdu? sorularıyla sınama yapılır. Eğer bir insan zor durumdaysa tutamayacağı sözler verebilir şeklinde bir ilke, genel olarak eylemin (söz vermenin) kendisiyle çelişeceği ve kimsenin kimseye inanmayacağı bir ortam yaratması sebebiyle evrensel bir ilke olamaz. Üçüncü örnek;

¹¹⁶ Kant, PAE, s. 35

¹¹⁷ Kant, AMT, s. 38

¹¹⁸ Kant, AMT, s. 38

¹¹⁹ Kant, AMT, s. 39

bir insanın doğal yeteneklerini geliştirmemesi üzerinedir. Kant bir insanın eğlenceye dalarak kendi yeteneklerini ihmal etmesi, eğlenceyle uyduğu gibi ödevle de uyur mu? diye sorar. Çünkü böyle bir yaşam mümkündür. Fakat bir insanın böyle bir yaşamın yasa olmasını istemesi olanaksızdır. Kant'a göre her akıl sahibi varlık kendisine yarar sağlayacak yetilerini geliştirmeyi zorunlu olarak ister. Kant'ın sınıadığı son örnek ise, kimseye yardım etmemek ve kimseden yardım almamaktır. Kant, böyle bir yaşamın mümkün olduğunu söyler; hatta böyle bir durumda insanlar arası etkileşim daha az olacağı için hak yeme, aldatma gibi kötü durumların ortaya çıkma ihtimali de daha az olacaktır. Kant, bu ilkenin yarattığı doğanın olanaklı olduğunu söyler, fakat bu ilkenin yarattığı doğayı istemek insan için olanaksız olacağı için böyle bir ilke evrensel olamaz.

Bu örnekler, esasında onun Aydınlanmacı hedefleri ile de uyumludur. Birinci örnekte kişinin kendisine değer vermesinden de öte, dışsal huzursuzlukların ve problemlerin etkisindeki tikel bir durumun genel bir yasayı veremeyeceği, evrensellik testine ihtiyaç gösteren bir yönelimin bireyin tikel kimliğini yahut arzularını değil, insanlık kavramının bir üyesi olarak düşünülmesini gerektiren rasyonel bir gerekçelendirmeyi gerektirdiği gibi bir düşüncüyü ortaya koymaktadır. İkinci örnekte yine tikel bir durumun ve arzusun bir yasa olamayacağı vurgulanmakta, aynı zamanda sözün bağlayıcı gücü üzerinden insanlar arası bir "bağ"a vurguda bulunmaktadır. Üçüncü örnekte ise Kant, açık bir biçimde insanın akıl yetilerini geliştirmemesinin ahlaki olmadığını belirtmektedir ve bu durumda akla bir çağrı niteliğindeki Aydınlanmacı politik motto; yani *Sapare Aude*, etik bir içerik kazanmaktadır. Nihayet son örnekte de öznelerarasılığın insanın temel bir niteliği olarak sunulması ile Kant, Aydınlanmanın öznesinin aklın kamusal kullanımı konusundaki temel yönelimini tanımlamış olmaktadır. Bütün bu temellendirmelerin aynı zamanda bir evrensellik testi içerisinde geliştirildiği açıktır.

Evrensellik formülasyonu ve onun ödevlerle sınanmasıyla Kant, eylemlerimiz için anlamlı olabilen ve yasa koymayı sağlayabilen bir ödevin koşullu buyruklarla ifade edilemeyeceğini göstermiştir. Kant'a göre deneysel olana, hazlara, çıkarlara, salt bireysel faydaya ve dışsal belirlenime dair her şey ahlaklılığın değerini azaltır. Bu nedenle eylemin istemesindeki örtük nedenlerin etkisinden bağımsız olması o eylemi değerli kılar.

Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde “tek kesin buyruk”¹²⁰ dediği kategorik imperatifi açıkladıktan sonra, henüz mutlak, değişmez, hiçbir eğilim ya da örtük duygunun karışmadığı, pratik bir yasanın olduğunu ve bu yasaya ödevlerle uyulması gerektiğini a priori olarak kanıtlamadığını söyler. Onun bu düşüncesi, kategorik imperatifin başka esaslara da sahip olduğunu gösterir. Nitekim Kant, olanaklı kesin bir buyruğun temelini, yalnızca kendisi amaç olarak varolan, varoluşu mutlak bir şekilde değerli olanda bulur.

İkinci formülasyon; “Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.”¹²¹ Kant’ın pratik buyruk olarak nitelendirdiği ikinci formülasyonu, insanlığa yönelik olduğundan kısaca insanlık formülasyonu olarak adlandırmak yerinde olacaktır.

Kant bu formülasyonu sınamak için daha önce kategorik imperatife uyguladığı örnekleri bu formülasyona da uygular. İntihar örneğinde; bu eylemin kendisinde amaç olarak insanlık idesiyle uyuşup uyuşmadığını sorar. Şu sonuca ulaşır: İnsan, sıkıntılı olduğu için kendini öldürmek istiyorsa yaşamında kendisini, o yaşamı yaşamak ya da ona katlanmak için bir araç olarak kullanıyor demektir. Dolayısıyla bu durum, insanın her eyleminde araç olarak değil yalnızca amaç olarak görülmesi gerektiğiyle uymaz. İkinci örnek olan ödeyemeyeceğini bile bile borç alma yani genel olarak yalan yere söz verme örneğinde, karşıdaki insan o eylemin amacını taşımadığı için, eyleyen karşısındakini araç olarak kullanmış olur. Kant, bu konuya örnek olarak, başkalarının hakkını elinden alan kişilerin daha çok uyacağını söyler; çünkü bu insanların başkalarını araç olarak kullandığı açıktır. Üçüncü örnek olan kendini geliştirmeme örneğinde; Kant’ın vurguladığı, kendinde amaç olarak insanın eylemleri hem insanlıkla çatışmamalı hem de ona uymalıdır. İnsanlığın kendini geliştirmesi, doğanın onun üzerindeki amacı olduğu için, insanın kendini geliştirmemesi kendisi amaç olarak insanlığın gelişmesiyle uymaz. Dördüncü örnek olan yardımlaşmama örneğinde Kant, insanların toplumda kendi mutluluklarına sahip bir şekilde yaşamalarına değinir. Bir insan diğerlerinin mutluluğuna fayda sağlamasa bile onlardan bir şey eksiltmediği sürece problem yokmuş gibi görünebilir. Fakat bu

¹²⁰ Kant, AMT, s. 38

¹²¹ Kant, AMT, s. 46

durum, herkesin başkalarının amaçları için de çaba harcadığı “kendisi amaç olarak insanlıkla negatif bir uyuşmadır, pozitif değil. Çünkü eğer bu tasarım bütün etkisini bende gösterecekse, kendisi amaç olan öznenin amaçları, olabildiği kadar, benim amaçlarım da olmalıdır.”¹²²

Kant’a göre pratik yasa koymanın temelinde nesnel olarak bir yasanın biçimselliği ve öznel olarak amaç vardır. Bu amaç, kendisi amaç olarak her akıl sahibi varlıkta bulunur. O halde ortaya çıkan, “genel yasa koyucu bir isteme olarak her akıl sahibi varlığın istemesi”¹²³ ilkesidir. Burada da gördüğümüz gibi Aydınlanma, tüm insanlığa evrensel olarak seslenecek, salt belirli bir kültürün gelişimini değil, tüm insani gelişimi hedefleyen ve tüm insanlığın yararını gözetmeyi ilke edinmiş bir projedir. Bu nedenle genel yasaya ulaşmak, dünya yurttaşlığı fikrinde de ele alacağımız gibi kapsamı kültürleri aşan ve hatta kültürler üstü bir ilkeye, otonom bir biçimde ulaşmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle “her insan istemesinin bütün maksimleriyle genel yasa koyucu olan bir isteme olması ilkesi”¹²⁴ olarak üçüncü ilke, “İstemenin özerkliği ilkesi”¹²⁵ olarak adlandırılmıştır.

Kant bu ilkeyi ödevlerle sınaama yoluna gitmez; öncesinde açıkladığı örneklerin bu ilkede de aynı amaçla işe yaradığını belirtir. İstemenin özerkliği ilkesi şöyle açıklanabilir: Eğer akıl sahibi varlığın her eylemesine uyabilecek koşulsuz bir yasa bulunuyorsa, bu yasanın koşulsuz olması, akıl sahibi varlığın kendisini aynı zamanda yasa koyan olarak görmesiyle mümkündür. Akıl sahibi bir varlığın kendisini yasaya uymak yanında yasayı koyan olarak görmemesi, başka bir deyişle evrensellik ve insanlık formülasyonlarının yanında istemenin özerkliği formülasyonunun bulunmaması, yasanın beraberinde yalnızca zorlamayı getirirdi. Bu da bir koşulu gerektirirdi. Akıl sahibi her varlığın kendini yasa koyucu olarak görmesi, ortak yasalarla oluşturulan bir birlik anlamında “amaçlar krallığı” düşüncesini doğurur.

Evrensellik Formülasyonu, İnsanlık Formülasyonu ve İstemenin Özerkliği Formülasyonu arasında öznel, pratik bir fark olduğunu belirten Kant’ın yasayı üç ayrı formülasyonla ifade etmesinin nedeni, John Rawls’ın (1921-2002) da belirttiği

¹²² Kant, AMT, s. 48

¹²³ Kant, AMT, s. 48

¹²⁴ Kant, AMT, s. 49

¹²⁵ Kant, AMT, s. 50

gibi aklın idesini belli bir analogiyle görüye, böylece de duyuma yaklaştırmak istemesidir.¹²⁶ Kant’a göre ilk formülasyon, “biçimi”, ikincisi “içeriği”, üçüncüsü ise “tam bir belirlenimi” ifade etmekle birlikte “izlenen yol şu kategorilerden geçer: istemenin (genelliğinin) biçiminin birliğinden, içeriğin (nesnelerin, yani amaçların) çokluğundan ve kategoriler sisteminin bütünlüğünden.”¹²⁷ Kant, ahlaki yargılamanın, evrensellik formülasyonunun temele alarak yapılmasının daha iyi olacağını vurgulamış olsa da ahlak yasasına bir “giriş kapısı”¹²⁸ açma yolunda, bir eylemi üç formülasyondan sırasıyla geçirerek görüye yaklaştırmamanın fayda sağlayacağını söyler.

Kant’ın kategorik imperatifin evrenselleştirilebilirlik testi ile amaçladığı şey, bu formülasyonlardan ödev türetmek değildir. Çünkü eğer öyle yapmaya kalksaydı, formülasyona gerek kalmazdı. Çıkan sonuç ilke olacak ve bunun sonucunda eyleyenin düşünme ve yargı yönünden pasifleştiği dogmatik bir süreç başlayacaktı. Bu ise, Kant’ın, felsefesini üzerine inşa ettiği otonomi kavramına dinamit yerleştirmesi olurdu. Bu yüzden onun amacı yalnızca, “bazı ödevlerin ihlal edilmesinin, her akıllı varlığın akla dayanarak evrensel yasa olmasını isteyeceği şeye ters düşerek kabul edebileceği düsturlara bağlı hareketler olarak görülebileceğini göstermektir.”¹²⁹ Çünkü insan bir makine değildir ve Kant da insanlara otomatik olarak kabul edip eyleyecekleri ödevleri ilke olarak sunmamıştır. O bu testle insanlara kendi akıllarını kullanmaları gerektiğini bir kere daha hatırlatır. Başka bir deyişle, Kant, ödevlerin olumsuz sonuçlarından çıkarılabilecek derslerin, akıl sahibi varlıkların kendi akıllarıyla, evrensel yasa olabilecek şekilde eylemeleri için yol gösterebilecek ilkelere yönlendirmesi olarak görülebileceğini ortaya çıkarmayı amaçlar. Kategorik imperatif için ödevler yoluyla yöntem önermek yerine o, “zaten kabul etmiş olduğumuz bazı ahlaki ödevlerin kategorik buyruğun ruhunu nasıl ortaya çıkardığını”¹³⁰ açıklamak istemiştir. Bu amaçla Kant, insanın değerli olmasını sağlayan yegane şeyi; otonomiye sarsmaktan kaçınmış, aksine onu daha da güçlü bir hale getirmiştir. Otonominin sağlam temeller üzerine inşası bizi kategorik imperatifin

¹²⁶ Rawls, s. 249

¹²⁷ Kant, AMT, s. 54

¹²⁸ Kant, AMT, s. 54

¹²⁹ Wood, s. 176

¹³⁰ Wood, s. 176

gerçekleşmesine yani nihai amaca götürecektir. Bu durumda “Kant’a göre *tüm etik ödevlerimiz, amaçları zemin olarak alan şeyler her neyse o’dur*. Kant’ın etik ödevler kuramı, hiçbir şekilde *deontolojik* değil (en azından, bu terimden tespit edebileceğimiz amaçlarla bağlantısı olmaksızın bizi bağlayan ödevler anlaşılıyorsa), tamamen *teleolojiktir*.”¹³¹ O halde Kant, ödevi, amaca yönelik akıl yürütmenin sonucunda oluşan ahlaki maksimler olarak görür.

Akıl sahibi varlıkların kategorik imperatifin formülasyonlarına göre eylemesinin iki önemli koşulu vardır. İlki; akıl sahibi bir varlığın eğer kategorik imperatifin prosedürüne göre eyleyecekse, kendisini eylemde bulunacağı bir toplumun, doğanın ya da kısacası bir bütünün üyesi olarak görmesi gerektiğidir. İkinci olarak; akıl sahibi varlıkların oluşturacak olduğu kategorik imperatif prosedürlerinin içerikleri sayesinde, genel bir doğa yasası olacak şekilde gerçekleştirilecek eylemlerden dolayı ortaya adeta yeni bir dünya düzeni çıkacaktır. John Rawls’ın “sarsılmış toplumsal dünya”¹³² dediği bu yeni düzen, akıl sahibi varlık tarafından istenmelidir. Kategorik imperatifin formüllerine göre eylemenin iki koşulundan ilki, eyleyenin kendisini üye olarak görmesi koşuludur. Eyleminin eyleyeni ulaştıracağı nokta, Kant’ın kategorik imperatif ilkesiyle amaçladığı amaçlar aleminin yahut krallığının bir üyesi olmaktır. O halde bu koşul, aynı zamanda kendisinin sonucudur. Başka bir deyişle, kendisini bir topluluğun üyesi olarak gören akıl sahibi varlık kategorik imperatifin prosedürüne göre eyleyecek ve bunu gerçekleştirdiği takdirde de o topluluğun üyesi olacaktır. İkinci koşulda, ortaya çıkan yeni düzen, eyleyenler tarafından istenmelidir. Bu koşul, eyleyenin istemesi sonucu ortaya çıkacak olan düzen nedeniyle bir diğer sonuç olarak kabul edilebilir. Fakat eyleyenin bu düzeni istemesi koşuluyla kategorik imperatif prosedürüne uyması, bu istemenin aynı zamanda o koşulun nedeni olduğunu gösterir.

Kant, 1795’te yayımlanan *Ebedi Barış Üstüne Felsefî Bir Deneme* adlı yazısının *İkinci Bölümüne* şu cümlelerle başlar: “Bir arada yaşayan insanlar arasındaki doğal durum (*status naturalis*) bir barış durumu değil, ama her zaman ilan edilmiş olmasa bile, her an patlayabilecek gibi görünen bir savaş durumudur.”¹³³

¹³¹ Wood, s. 186

¹³² Rawls, s. 244

¹³³ Kant, SY, s. 333

Kant'ın burada insanlar arasındaki durumu, her zaman ilan edilmeyen fakat patlamaya hazır bir savaş hali olarak tanımlaması, insanların toplum-dışı yönlerinin bir arada yaşamı zorlaştırması nedeniyle ortaya uzlaştırılması gereken durumların çıktığını gösterir. Aynı durum, tek tek insanların/yurttaşların bir devleti meydana getirmesinde olduğu gibi, daha büyük bir sistem olan uluslararası düzlemde tek tek devletler için de geçerlidir. Bir sistemde ona ait parçalar arasında uzlaşma ve barışın sağlanması refah ve süreklilik için gereklidir.

Kant'ın genel olarak barışı tesis etmek ve sürekliliğini sağlamak için önerdiği üç temel madde, kategorik imperatifin üç formülasyonu ile benzerlik gösterir. Ebedi Barışın birinci amaç maddesi; “Her devletin sivil anayasası cumhuriyetçi olmalıdır.”¹³⁴ Bu maddenin temelindeki cumhuriyetçi anayasa, Kant'a göre bir devletin bütün yasalarının temelidir. Bu açıdan Evrensellik formülasyonu ile arasında güçlü bir bağ vardır. Cumhuriyetçi anayasada özgürlük, eşitlik ve ortak yasa koyana bağlılık vardır. Savaşa onay vermenin yurttaşların iradesine bırakılması savaş riskini azaltacaktır.

İkinci amaç maddesi; “Devletler hukuku özgür devletlerden kurulu bir federasyona dayanmalıdır.”¹³⁵ Federasyonun içindeki devletler kendi birliklerini kaybetmemeli, hepsi birbirinden ayrı olmalıdır. Kant bu maddede, devletin içinde bireyin otonomisinin erimesine izin vermeyerek, devletlerin federasyonun içinde kaybolup gitmesine izin verilmemesini ve bu şekilde karşılıklı hakların oluşturulması gerektiğini vurgular. Karşılıklı hakların oluşturulması, İnsanlık Formülasyonundaki “kendinde amaç” ilkesiyle benzerlik gösterir. Hakların karşılıklı olması federasyondaki devletlerin her birinin kendinde amaç olarak görülmesiyle mümkündür.

Kendinde amaç olarak tek tek devletler genel bir yasa altında, kendinde amaç olarak akıl sahibi varlıkların yasa koyucu bir istemeyele oluşturdukları amaçlar krallığı gibi, “uluslar devletini” oluşturacaklardır. Üçüncü amaç maddesi bununla ilgilidir; “Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır.”¹³⁶ Çünkü Kant'a göre bütün insanlar dünyanın ortak

¹³⁴ Kant, SY, s. 334

¹³⁵ Kant, SY, s. 338

¹³⁶ Kant, SY, s. 342

sahipleridir. Bu nedenle dünya üzerinde her yere özgürce gitme hakkına sahip olan insanlar, gittikleri yerlerde düşmanca karşılanmamalıdır. Kant bu sayede, birbirinden uzak coğrafi bölgelerin kamusal olarak birbirine yaklaşabileceğini düşünür. Böylece barışı tesis etmenin yolu olan dünya yurttaşlığı anayasasına gittikçe yaklaşmış olacaktır.

Kant'ın ahlak yasasına temel hazırlamak amacıyla öne sürdüğü kategorik imperatifin üç formülasyonu, içeriği görüye yaklaştırarak pratik hale getiriyordu. Ebedi barışı sağlamak için oluşturulan üç amaç ilkesiyle Kant, politikayı eylem alanına yaklaştırarak pratik hale getirmiştir.

Kant'ın hem insanlar hem de devletler arasında barışı sağlama konusundaki umudu çokça eleştirilmiş olsa da onun bu düşüncesi, insana ve onun otonomisine duyduğu güvenden kaynaklanır. Kant önce insan doğasını anlamaya çalışır; yetilerini incelemesi bu yüzdendir. Daha sonra ise moral ve politik sistemini bunun üzerine kurar. Onun önce insanı, insani kapasiteleri ve genel anlamda aklın doğasını temele alması, kurduğu sistemden geleceğe dönük umutlu bir proje çıkarmasını sağlamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK AKLIN POLİTİK İÇERİĞİ VE AYDINLANMA

3.1. RASYONEL MEŞRULAŞTIRMA VE KANT'IN YURTTAŞLIK KAVRAYIŞI

Bir önceki bölümde açıklandığı üzere Kant'ın kategorik imperatif prosedürü ile akıl sahibi, kendi kendine yasa koyabilen insanların evrensel bir yasaya ulaşmasını amaçlaması, onun bu amaç doğrultusunda kategorik imperatifi yalnızca biçim olarak öne sürmesini gerektirmiştir. Bu durum epey eleştirilse de, Kant'ın bu konudaki dayanağı açıktır: Eğer her akıl sahibi varlık için geçerli olması istenen bir yasaya ulaşmak istiyorsak, bu yasa, insanın istemesinde farklılıklar yaratacak hiçbir koşula bağlı olmamalıdır. İnsanın istemesinin belirlenme nedeni bir koşula sahipse, o yasa öznel bir yasadır. Bu nedenle Kant, ahlak yasası idesine temel olan kategorik imperatifin, onu sağlayacak olan maksimlerinin, sadece yasanın biçiminden hareketle insanın kendi otonomisiyle oluşturulması gerektiğini vurgular. Bu nedenle de kategorik imperatifin evrenselleştirilebilirlik testinde verdiği örneklerle, bu yasanın biçimine hangi örneklerin uyabileceğini değil, uyacakmış gibi görünen, başka bir ifadeyle, akılla eğilimlerin çatışma içinde olduğu bazı örnekler vererek kategorik imperatifin içinde, özneye otonomisini özgürce tesis edebileceği bir alan sağlamaktadır. Buradan öznenin otonomisinin sonradan oluşan yasaya göre şekil alan bir şey olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü Kant'ın kategorik imperatifin biçimselliğiyle öznenin otonomisini kurması için alan açması düşüncesi, onun öznedeki zaten varolan otonom olma özelliğine göndermekte, kategorik imperatifin biçimsel olmasıyla özneye, bu otonom davranma kapasitesini uygulamaya dökme fırsatı vermesi söz konusu olmaktadır. Bu da kategorik imperatifin araştırılmasının, a priori-sentetik ve pratik olma özelliğinin bir sonucudur. Kant kategorik imperatifle özneye, otonom olmayı değil; otonom olmasını eylemleriyle gösterebilme imkanını sağlamıştır.

İstemesinin belirleme nedeni yasa olsa da bir insanın eğilimlere sahip olduğu gerçeği altında bu belirlenim nasıl gerçekleşir? Başka bir ifadeyle, akıl sahibi varlık olarak insanın eğilimlerini, arzularını değil de yasaı tercih etmesinin nedeni nedir? Kant'ın kategorik imperatif anlayışının rasyonel temellendirmesine geçmeden önce şu sorunun açıklanması rasyonel meşrulaştırmayı anlamak açısından fayda sağlayacaktır: Eğer Kant, insana otonomisini kullanabilmesi için bir alan açmasaydı, daha doğrusu kategorik imperatifin yapısını, akıl sahibi insanın doğasına göre oluşturmasaydı ne olurdu?

Kant'ın kategorik imperatifi biçimsel olmasaydı, başka bir ifadeyle bir içeriğe sahip olsaydı; bu onun bir koşula bağlı olmasını gerektirecekti. Bu içerik ne kadar iyi ve evrenselliğe yakın olmaya çalışsa da bir koşula bağlı olması sebebiyle deneysel alana ait olacaktır. Örneğin; “Kimsenin sağlığına zarar vermeyecek şekilde eylemeliyiz.” ödevini ele alalım. Sağlıklı olmak herkesin isteyebileceği bir şey olarak düşünülür; fakat Kant, bazen sağlıksız olmanın, insanı, sağlıklıyken yaptığı aşırılıklardan koruduğunu belirterek buna benzer örneklerle deneyim alanına ait olan hiçbir şeyin, yasaya öznellik katması nedeniyle evrensel olamayacağını savunur. Yasanın biçimsel olmaması, onu koşullu-dogmatik bir hale dönüştürür ve eyleyen varlığın yasa koyma, sorgulama hakkı ortadan kalkmış olur.

Kategorik imperatifin sadece biçimsel olduğunu söylemek, onun boş bir ilke olduğu yanılgısına düşürmemelidir. Çünkü o, bu araştırmada açıklanacağı üzere, akıl sahibi bir varlığın her eylemesinde yeniden kurularak sonsuz sayıda içeriğe sahip olur.

Bize eğilimlerimizi değil de yasaı tercih etme gücünü veren nedir? İnsanın duyuşal yönüyle kategorik imperatif hangi akılsal düzlemde buluşturulabilir?

Kant, akıl sahibi bir varlık olarak insanların, bir topluluğun içinde, kendisini yasa koyucu olarak eylemlerinde a priori olarak tasarımıladıklarında, farklı perspektiflerin oluşmamasını, başka bir ifadeyle evrensel bir yasaya ulaşmayı, insanın ikili yönünden yola çıkarak açıklar. Buna göre insan, hem “duyular dünyasına”¹³⁷ hem de “düşünülür dünyaya”¹³⁸ aittir. İnsanın duyular dünyası değişkenlik gösterirken, anlama yetisi dünyası sabittir. Kant, insanın kendisi

¹³⁷ Kant, AMT, s. 70

¹³⁸ Kant, AMT, s. 70

hakkındaki bilgisinin yalnızca duyumsanabileceğini ve bu nedenle de asla bilinemeyeceğini savunur. Başka bir ifadeyle, insan kendi bilgisini deneysel olarak elde ettiği için ona asla ulaşamayacaktır; sadece duyumsadığı kadar ve duyumsadığı şekliyle bilecektir. Fakat insanın yapısı sadece görüşlerden ibaret değildir; onun duyular dünyasına ait olmasının yanında, doğrudan kavranan düşünülür dünyası da vardır.

İnsanın duyulur ve düşünülür dünyası arasında bir kıyaslama yapan Kant, bu kıyası akıl yetisi üzerinde temellendirir. Kant’a göre akıl, o kadar güçlü bir yetidir ki insanın kendisini “nesnelerce uyarılan kendisinden bile”¹³⁹ ayırabilir. İnsanın kendisini duyumsayan yönünden ayırmasını sağlayan “kendi kendine saf bir etkinlik”¹⁴⁰ gerçekleştirebilen akıl, anlama yetisinden, bu özelliğiyle üstündür. Araştırmanın önceki bölümlerinden de hatırlanabileceği üzere, insanın anlama yetisinin görevi; dış etkenler tarafından uyarılmayla oluşan, duyarlığın öğelerini, kavramlar yardımıyla kurallar altında bir birlik oluşturacak şekilde toplamaktır. Anlama yetisi her ne kadar kendi kendine bir etkinlik de olsa, duyarlığın öğelerini kullanmasaydı kendisi de olamazdı. O halde onun üzerinde duyarlığın da etkisi vardır.

İşte tam da bu kıyasın sonucunda Kant insanın kendisine, -daha üstün olması sebebiyle- düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak bakması gerektiğini söyler. Çünkü insan, duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasasına bağlı kalacağından, otonom olmanın tam karşısında (heteronom) olacaktır. O halde kategorik imperatif, insanın otonom olmasının bir yolu olarak, insanın kendisini düşünülür dünyaya ait görerek, eylemlerinde duyumsanan her şeyden ve genel olarak doğadan bağımsız, yalnızca akıl yoluyla ilerletmesiyle ulaşılacak bir yasadır.

Kant, kategorik imperatifin rasyonel temelini akıl yetisinin duyulardan bağımsız, kendi kendine olan saf etkinliğinde bulur. Bu bağlamda kategorik imperatifin ortaya çıkmasını sağlayan şey, aklın bağımsızlığı olarak özgürlüktür.

Kant’a göre akıl sahibi bir varlık; düşünülür dünyaya ait olması bakımından nedenselliğini istemesine göre belirler; fakat onun istemesinin pratik alana yansmasıyla eylemlerinin bilincine varması da duyular dünyasına ait olmasıyla

¹³⁹ Kant, AMT, s. 70

¹⁴⁰ Kant, AMT, s. 71

mümkündür. Burada insanın iki yönü olan duyular dünyasıyla düşünülür dünyası arasında bir uyum olduğu görülmektedir. Bu uyumun nedeni; düşünülür dünyanın yani anlama yetisi dünyasının, duyular dünyasını kuşatabilir olmasıdır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde yaptığı yetiler analizinden de hatırlanacağı gibi, her biri ayrı görevlere sahip fakat aklın birliği içinde olan akıl yetileri uyum içinde çalışmaktadır. Kategorik imperatifi kurulmasında da aklın yetilerinde olduğu gibi insan, düşünülür alana ait olmasıyla yasa koyucu olduğu için, her ne kadar aynı zamanda duyular dünyasına ait olsa da, kendisini istemenin otonomisine bağlı görür. Böylece akıl sahibi insan için düşünülür alanın yasaları kesin ve değişmez buyruklar olur.

Kant'a göre kategorik imperatif, ancak özgürlüğün varsayılması ve bunun zorunlu olmasıyla olanaklıdır; fakat bu varsayımın kendisinin nasıl olanaklı olacağı bilinemez. Copleston'un da belirttiği gibi Kant'ın düşüncesi şudur:

*“Özgürlük düşüncesi böylece kılgsal olarak zorunludur; zorunlu bir ahlak koşuludur. Aynı zamanda Arı Usun Eleştirisi özgürlüğün mantıksal olarak çelişkili olmadığını göstermişti, çünkü numenal olgusal alanına ait olması gerekir, ve böyle bir alanın varlığı ise mantıksal olarak çelişkili değildir. Ve kuramsal bilgimiz bu alana genleşmediği için, özgürlük kuramsal tanıtlamaya açık değildir. Ama özgürlük varsayımı ahlaksal kendilik için kılgsal bir zorunluluktur; ve böylece keyfi bir kurgu değildir.”*¹⁴¹

Kant'a göre düşünülür dünyaya ait varlıklar olarak temeli sağlam idelere sahip olsak bile onlar hakkında bilgimiz yoktur. Saf akıl yetisi yalnızca, istememizi duyusal olanlardan ayırarak, bizi doğa nedenselliğinden gelen isteme belirlenimini sınırlamaya yönlendirir.

Kategorik imperatif “kendi başına amaçlar krallığı” ideali sayesinde aklın pratik olmasını sağlamaya, başka bir ifadeyle, istemenin belirlenmesinde etkili olacak nedeni, akıl sahibi varlıklarda uyandırmaya yarar sağlar.

Kant'ın, kategorik imperatifi öne sürerken, akıl sahibi varlık olan insanın iyi istemesinden, kendi koydukları yasalara göre eyleyen özgür yurttaşlar toplumuna doğru genişleyen bir açı oluşturması, insanda ve insanlıkta, ileriye/geleceğe doğru

¹⁴¹ Copleston, s. 186

yol alma ve genişleme boyutunu ortaya çıkarır. Elbette insanın bu boyutlarının pratik olarak yansıyacağı yer deneyim ile ilgili olarak doğadır.

Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena* adlı eserinde saf doğa biliminin nasıl olanaklı olduğunu incelerken doğanın iki anlama sahip olduğunu vurgulamıştır: “Material olarak bakıldığında doğa, deneyin bütün nesnelerinin tümüdür”¹⁴² ve bu onun diğer anlamını ortaya çıkarır: Doğa, genel olarak şeylerin varoluşlarının belirlenmesindeki yasaya uygunluk anlamına gelir. Başka bir deyişle “deneyin tüm nesnelerinin yasaya uygunluğudur.”¹⁴³ Kısacası iki anlama sahip olan doğa, deneyin bütün nesnelerini kapsayan olarak aynı zamanda onların yasaya uygunluğudur. Kant’ın insana ve insanlığa yüklenmiş bir amacı ortaya çıkarmasının altındaki düşünce, doğada her şeyin bir ereğe sahip olduğu düşüncesidir. Bu düşünceye göre, akıl sahibi bir varlık olarak insanın kapasitelerinin gelişmesi doğanın nihai amacıdır.

Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının birinci önermesinde şöyle yazar: “Bir yaratığın bütün doğal yetenekleri, kendi amaçlarına er geç uygun gelecek tarzda gelişmeleri yönünde belirlenmiştir.”¹⁴⁴ O halde Kant’a göre doğa, insana amaçlarını gerçekleştirebileceği bir olanak sunmuştur: kendisini. İnsanın üzerinde bulunduğu yeryüzü ve onun nedenselliğiyle insan, otonom bir varlık olarak kendi değerini oluşturur ve bunu yaşantısına geçirir. Başka bir deyişle, insanın özgür bir varlık olarak eylemesinde onun doğal yönünün de etkisi bulunur. Fakat bu etki, itici bir güç olarak kendini gösterir. Öyle ki akıl sahibi bir varlığın istemesinde özgür olması tam da doğanın kendisine kanmadığı zaman ortaya çıkar. Çünkü istemenin özgürlüğünün değeri, yalnızca yasadan dolayı olmasında, eğilimlerin, arzuların kısacası deneylerin olduğu her şeyin bir kenara bırakılmasındadır. İtici bir güç olarak doğa, akıl sahibi varlığa özgürce eylemesi için gerekli olan alanı ve nedenselliği temin ederken, aynı zamanda onun otonom olmasını engelleyen bütün nesneleri kapsar. Bu bağlamda doğayı, insanın özgürlüğüyle yeniden tanımlamak mümkündür. Çünkü insani kaderimiz “doğanın özgürlüğüyle işbirliğini gerektirir; Bu hem doğal eğilimlerimizin gelişimini hem de

¹⁴² Kant, GBOMP, s. 46

¹⁴³ Kant, GBOMP, s. 46

¹⁴⁴ Kant, DYA, s. 31

ahlaki sonumuzun en üst düzeyde gerçekleşmesini, kendi doğal eğilimlerimizin nesnesi olan refahı sadece özgür seçimden kaynaklanan ahlaki eğilimle birleştiren ikilidir.”¹⁴⁵ O halde insanın tarihi, doğa ile özgürlük arasında uzanan bir “köprü”¹⁴⁶ görevi görür.

Kant’ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının ikinci önermesi olan; “İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelen doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilirler.” ifadesinin sonunda, hem doğal hem de özgür failer olarak insanların toplumsallaşmayla kendi tarihlerini meydana getirebileceği düşüncesi bulunsun da, buradaki asıl vurguyu ortaya çıkaracak olan, insanın, kendi amacı doğrultusunda, türün içinde nasıl gelişeceğidir. Kant’ın burada tür kavramını kullanması, insanları yeryüzünün ortak sahipleri olarak gördüğünün belirtisidir. Bütün bireyleri içine alan bir ifade kullanması, her ne kadar onun ırk ile ilgili görüşleriyle uyumuyor olsa da, belki de Kant’ın bu düşünceyle amaçladığı şey yalnızca türün gelişimi değil, insanlarda coğrafi farklılıklardan dolayı oluştuğunu düşündüğü, eğilim ve bilişlerinde meydana gelen değişimlerin¹⁴⁷ türün gelişimi ile paralel olarak en aza indirilmesi düşüncesidir. Elbette ki Kant’ın Fiziki Coğrafya ve Antropoloji derslerinin bir bölümünde coğrafi koşullara ve karakter özelliklerine göre ulusları ve insanları sınıflandırması bugün kabul edemeyeceğimiz görüşleri barındırması nedeniyle bir problemdir ancak Kant’ın bu sınıflandırmalara rağmen düşüncelerini insanın tikel varoluşu üzerine değil, sahip olduğu akıl kapasitelerine, yani tüm insanlık için geçerli olan ve insanlık adına kullanılabilen ortak kapasitelere dönük olarak tesis etmiş olması önemlidir. Diğer yandan insan bu yetilerini ancak türün gelişim süreci içerisinde ve bir ortak edimsellikte geliştirebilmektedir. İnsanın aklın kullanımına yönelik yetilerini tür içerisinde geliştirebilmesi düşüncesi, onun, özneler arasındaki iletişimin yararına, ayrı bir değer atfettiği anlamına gelmektedir.

Kant’ın, felsefesinde, insanı hiçbir zaman tek başına düşünmediği söylenebilir, çünkü o, Kartezyenlerin kendi içine kapalı olan öznesinin aksine insanın

¹⁴⁵ Thomas McCarthy, “Kant on Race and Development”, **Race, Empire, and the Idea of Human Development**, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, s. 55

¹⁴⁶ McCarthy, s. 55

¹⁴⁷ Robert Bernasconi, **İrk Kavramını Kim İcat Etti?**, Çev. Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç ve Nazlı Öktem, Metis Yayınları, 4. Baskı, Eylül 2015, s. 53

kendisini diğerleriyle kurabileceğini ifade eder. Ancak Kant'ın bu noktada, insanın kendi yetilerini başkalarıyla geliştirebilmesi için önce yetilerinin ne olduğunu bilmesi, yani kendi içine dönmesi gerektiğini vurguladığını belirtmek gerekir. Onun *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde açıkladığı gibi, insanın kendi aklını, kendi yetilerini incelemesi, ortak bir akılsallık ölçütü bulmak amacıyla yapılan bir incelemedir. Mahkeme benzetmesini hatırlarsak; akıl hem yargıç hem avukat hem de yargılanandır. Burada akıl kendi kendini eleştirirken bile yalnız değildir. O her zaman kendisini sınaması için farklı bakış açılarına ihtiyaç duyar. Hem kendimizle hem de diğerleriyle özgürce iletişim kurmak yetilerimizi geliştirecektir. Allen Wood da Kant'ın bu görüşlerini özellikle etik plandaki gelişimin toplumsal boyutunu vurgulayarak aktarır. Aklın ve yetilerin gelişimi ile ahlaki yasanın keşfinin birbirine paralel olmasıyla, insan –hangi topluluktan, kültürden yahut coğrafyadan gelirse gelsin- kendi gelişimini ancak insanlar arası bir bağıntı ilkesinin gelişiminde bulabilir; yani insanın gelişimi türün gelişimi içinde mümkün olabilir. Dolayısıyla “Akıl geliştikçe ahlak yasasının farkına varır.”¹⁴⁸ Dahası, eleştirel aklın, zihnin genişlemesinin ve insanın yasa koyucu olarak özgürleşmesinin hedefi ahlak yasasına ulaşmaktır. İçine kapanmış ya da teorik olarak sınırlanmış bir akıl ahlak yasası idesinin farkına varamaz. Bunun için pratik akla yani transandantal olanın pratik işleyişine, pratik olana geçiş gerekir. O halde teorik bilmenin akli ve akılsal yetileri tek başına sağlaması mümkün değildir.

Pratik Aklın Eleştirisi ve ona giriş olarak düşünülen *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde Kant, insanın iyi istemesinden hareketle kategorik imperatifin oluşturduğu, tek tek özgür bireylerin birbirlerini kendinde amaç olarak görmeleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan evrensel yasalara göre eyleyen ve yasa koyucu olan bir toplumun düşüncesini ortaya koyar. Bu düşünce Kant'ta, birbirleri arasında etkileşim ve iletişimle gelişen bir yurttaşlar topluluğu düşüncesinin olduğunu gösterir.

Özgür yurttaşlardan oluşan bir toplum düşüncesiyle Kant, Kartezyenlerin pratik alana geçiremediği özneyi, pratik alanda aktif bir hale getirerek ondan politik bir özne yaratmaktadır. Çünkü birarada yaşam, özneler için hukuki ve politik sonuçları doğurur. Kategorik imperatif aslında, insanların kendi özgürlüklerini kendi

¹⁴⁸ Wood, s. 170

koydukları yasalara göre sınırlandırması anlamına gelir. Bu düşüncenin somutlaşan örnekleri olarak sözleşme ve genel olarak hukuk kuralları, yurttaşların bir arada yaşamasını düzenlemek ve türün gelişimini sağlamak amacıyla yapılır.

Bu bağlamda Kant'ın kategorik imperatifi sayesinde akıl sahibi, otonom varlıkların oluşturduğu bir birlik düşüncesi onun, tarih, hukuk ve dolayısıyla politika alanındaki düşüncelerine temel oluşturmaktadır.

Kant, kategorik imperatifle aslında Aydınlanmanın temel formülünü vermektedir. Onun, kategorik imperatif formülasyonlarının somut hale gelmesiyle, bir dünya yurttaşlığını vaz ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim Kant'ın *Dünya Yurttaşlığı Açısından Evrensel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısıyla "Aydınlanma Nedir" Sorusuna Yanıt (1784) adlı yazısını aynı yıl (1784) yayımlaması bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Aydınlanmanın tikelden tümele doğru, gittikçe genişleyen toplumsal bir hareket olduğu düşünüldüğünde, Kant'ın kategorik imperatifin üç farklı biçimiyle de ifade etmek istediğinin bu olduğunu görürüz. Kant'ın yurttaşlık kavramına uyan özne, kendisini eleştirebilen ve bunu aklın "dolayımıyla"¹⁴⁹ geliştirebilen, kendi aklını kamu önünde özgürce kullanan bir öznedir. Bu anlamda kategorik imperatife uygun davranmak, aynı zamanda Aydınlanmayı getirecektir.

3.2. BAŞKALARININ BAKIŞ AÇISINA YERLEŞEREK DÜŞÜNMENİN POLİTİK ANLAMI

Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi adlı eserinin başındaki epigraf; Francis Bacon'dan (1561-1626) alıntılanan şu sözler, başkalarının bakış açısına yerleşerek düşünmeye zemin oluşturması bakımından önemlidir:

"Kendi kişiliğimizden söz etmiyoruz. Ama burada ilgili olan soruna gelince, dileriz ki salt bir görünüş bildirimi olarak değil, ama dürüst bir çalışma olarak görülsün ve bir kesimi destekleme ya da rastlantısal bir düşüncüyü aklama uğruna değil, ama genel olarak insan gönenç ve değerini temellendirme uğruna"

¹⁴⁹ Özlem Duva Kaya, *Kant'ın Felsefi Antropolojisi ve Çağdaş Felsefeye Etkileri*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, İzmir, 2010, s. 239

*ele alındığı kanısını yaratabilsin. Dolayısıyla her birey en öz çıkarına ... evrensel iyilik için kaygı duyabilsin ... ve bu uğurda kendini gösterebilsin.”*¹⁵⁰

Bu alıntıdaki “*Kendi kişiliğimizden söz etmiyoruz*” cümlesi, Kant’ın Kartezyen özne ile eleştirel aklın öznesi arasına koyduğu mesafeyi ifade eder. Kartezyen öznenin kendi içine kapalı hali –aynı eleştiriler transandantal ben kavramı nedeniyle Kant’a da yöneltlmıştır- Kant tarafından eleştirilir. Kant’ın temel amacını ifade eden bu paragrafta başkalarının bakış açısına yerleşerek düşünmek açısından iki önemli kavramın ortaya çıktığını görürüz. Bu iki kavramdan ilki; genelliktir. *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde Kant’ın ortak akılsal ölçüte ulaşma çabasında olduğunu ilk bölümde incelemiştik. Bu amaç doğrultusunda Kant genel olarak insanın değerini temellendirmekle işe başlar, her ne kadar kendi yetilerimizi incelememiz gerektiğini vurgulasa da bunu yaparken de “aklın mahkemesinin” kurulmasını önererek öznenin kendi içinde farklı öznelerle bürünmesini, yani kendisinin başka halleri tarafından incelenmesini ister. Kendisinin başka halleri tarafından eleştirilmesiyle, kendi düşüncelerini kendi dışındaki kişilere iletme ve sınamaya tabi tutmak için hazır hale getirmiş olacaktır. Bu anlamda insanın değeri adına bir genelliğe ulaşmak için kendimizi hem kendimizle hem de başkalarıyla sınamak, başkalarıyla iletişim kurmak gereklidir.

Başkasının bakış açısına yerleşerek düşünmek için bu alıntıda önem teşkil eden ikinci kavram, evrenselliştir. Her bireyin kendisinin yanında başkalarını da göz önüne alacak şekilde eylemesi gerektiği *evrensel iyilik* için şarttır. Evrenselliğe ulaşma amacı, başkalarının bakış açısına yerleşerek düşünmeyi beraberinde getirecek ve bu bakış açılarının farklı yargıları kapsaması nedeniyle, zihnimizi genişletecektir.

Kant’ın felsefede yaptığı *Kopernik Devrimi* ile öznenin kendisini nesne haline getirmesi ve fenomenal dünyayı kendi beninden hareketle açıklama çabası onu solipsizm tehlikesiyle hesaplama noktasına getirmiştir. Buradaki asıl mesele Kant’ın öznesinin solipsizme sürüklenip sürüklenmediği değildir. Çünkü *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde açıklanan özne, kendi içine kapalı olarak değerlendirilmiş olsa bile bu kapanma daha sonrasında topluluk içinde diğerlerinin sınaması için gerekli düşünceleri oluşturmak için yarar sağlayacak demektir. Başka bir deyişle Kant, “Neyi bilebilirim?” sorusunu yanıtlamaya çalıştığı araştırmasında ortaya çıkardığı

¹⁵⁰ Kant, AUE, s. 11

öznenin, yalnızca kendi sınırları içinde kalmamasını, kendini bilmesini ve sınırlarının farkındalığını, diğer öznelerle bir arada olduğu ortak bir zemin üzerinde kullanarak evrenselliğe giden yolda sağlamlığı sınanacak bilgiler oluşturma düşüncesiyle hareket etmiştir. Aklın sınırlandırılması bu nedenle kendi içine kapanmayı değil, diğerlerine açılmayı hedeflemektedir. Nitekim birinci bölümde de açıklandığı gibi Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde, ortak akılsal bir ölçüte ulaşma amacındadır.

Kant, epistemolojisinde yetiler analizi yaparak bilginin nasıl oluştuğunu açıklar, fakat açıklarken kavramlardan yalnızca bir anlamı veya tanımı sağlayacak bütünlük olarak yetilerin çalışmasında kullanılan bir şey olarak bahseder. Ama onun deneyimde nasıl oluştuğundan bahsetmez. Kavramlar bilgi oluşurken bir aletmiş gibi yarar sağlamaktadır. Buradaki asıl sorun Kant'ın, felsefesinde dil ya da iletişime dair bir kuram kullanmamış olmasıdır. Genel anlamda iletişimi vurgulayan çıkarımlar yapılabilir fakat *Saf Aklın Eleştirisi*'nde belli bir dilsel/iletişimsel kurama rastlanmamaktadır. Ancak Kant'ın felsefesindeki bu eksiklik, yani iletişime dair bir teori üretmemiş olması, onun felsefesinin “iletişimsel ögeler”den yoksun olduğu anlamına gelmemektedir. Birgit Recki, Kant'ın, iletişim teorisi oluşturmamasına rağmen felsefesinde bu eksikliği kapatacak birçok ögenin bulunduğu kanısındadır:

*“Kant'tan hemen bir kuşak sonra, onun hareket noktasını temel alan bir dil teorisi taslağı –yani Wilhelm von Humboldt'un taslağı- ortaya konabilmiştir; ayrıca ondan bir yüzyıl sonra da taslak niteliğinde bir dil teorisinden fazlası –Ernst Cassirer'in sentezleyici yeteneğiyle- Kantçı bir dil teorisi tesis edilmiştir. Kant bu teorisyenlere model teşkil etmiş olabilir ve bu durum bize tam da şunu görme olanağı sağlayabilir: Kant sistematik açıdan önemli bir problemin farkına varamamıştır; çünkü bu problemi konu edinmemiştir –ama buna rağmen Kant'ın teorisi bu eksikliği kapatacak malzemeye sahiptir.”*¹⁵¹

Eğer Kant'ın felsefesinde iletişim ögesi vurgulanmasaydı, başka bir deyişle dil ögesi olmasaydı ondan sonraki önemli düşünürler ondan bir dil teorisi üretilmezlerdi. Başkalarının bakış açısına yerleşerek düşünmenin politik anlamını tespit edebilmek için öncelikle Kant'ın felsefesinin iletişimsel ögelere sahip olup

¹⁵¹ Birgit Recki, “Kendini Başka Herkesin Yerine Koyarak Düşünmek: Aklın İletişimsel Ögesi Üstüne”, **Kant Felsefesinin Politik Evreni**, (Der. ve Çev. Hakan Çörekçioğlu), 1. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Kasım 2017, s. 232

olmadığı tespit edilmiştir. Çünkü Kant’ın felsefesinde vurguladığı iletişimsel ögeler, politik alanın inşasında önemli rol oynamaktadır.

İletişimde hem gönderici hem de alıcı olmak üzere taraflar olduğundan, başkasının bakış açısına yerleşerek düşünmek kadar, “genel iletilebilirlik”¹⁵² de önemli bir konumdadır. Bu bağlamda Kant’ın felsefesinde öznel arasındaki iletişim, iki yüzü olan bir madalyona benzetilebilir. Başkasının bakış açısına yerleşerek düşünmek için anlama yetisine ihtiyaç vardır, iletilebilirlik için ise düşünceyi özgürce ifade etmek gerekir. Birbirinden ayrı görünen iletişimin bu iki ögesi, her öznde bir arada bulunarak iletişimin oluşmasını sağlar. (Aydınlanmanın talepleri ise bu koşulları sağlamayı en başından taahhüt ederek oluşturulur.)

Kant’ın üç eleştirisi göz önüne alındığında iletişimin sağlanması *Saf Aklın Eleştirisi* adlı ilk eserde bilgi üzerinden, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı ikinci eserde ilkeler üzerinden ve üçüncü eser olan *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserde ise estetik yargılar üzerinden kurulur.

Kendini başkasının yerine koyarak düşünmek, Kant’ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinde ele aldığı, sıradan insanın anlama yetisinin ilkelerinden biridir. Bu ilkeler Kant’a göre, beğeni eleştirisinin bölümüne ait olmasalar bile beğeni eleştirisinin ilkelerini açıklama konusunda fayda sağlayabilirler. *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinin *Bir Tür Sensus Communis Olarak Beğeni Üzerine* adlı başlığı altında Kant, bu üç ilkeyi açıklar: “1. Kendi için düşünmek; 2. Başka her birinin yerinde düşünmek; 3. Her zaman uyumlu olarak düşünmek. Birincisi önyargısız, ikincisi genişletilmiş, üçüncüsü tutarlı düşünme yoludur.”¹⁵³

İlk olarak kendi için düşünmek ilkesi, önyargısız düşünmek anlamında öznenin aktif olduğu bir düşünüm yoludur. Bunun tersinde yani öznenin otonom olmadığı durumlarda ortaya önyargı çıkar. Başka bir deyişle önyargı, aklın heteronomiye yatkınlığıdır.

Düşünme yolunun ikinci ilkesi olan kendini başkalarının yerine koyarak düşünmek, Kant’a göre, yargıyı öznel koşullarından arındırarak kişinin kendi yargısının üzerinde fakat evrensel bir duruş noktasından düşünmesi anlamına gelir.

¹⁵² Hannah Arendt, **Kant’ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler**, (Der. ve Yor.) Ronald Beiner, Çev. Devrim Sezer-İsmail Ilgar, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 91

¹⁵³ Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, 1. Baskı 2006; 3. Baskı 2016, İdea Yayınevi, İstanbul, (YYE), s. 109

Böylece düşünme genişlemiş olacaktır. Burada önemli olan belirtildiği gibi düşünmenin genişlemesi yani düşünüm yoludur; bilginin güçlü ya da sınırlı olması bir şey ifade etmez.

Üçüncü ilke olan tutarlı düşünme ilkesi Kant'a göre ulaşılması en zor olan ilkedir. Çünkü bu ilkeye ulaşmak için, kişinin hem kendi için düşünme yolunu hem de kendini başkalarının yerine koyarak düşünme yolunu gerçekleştirmesi ve bunları alışkanlık haline getirmesi gerekir. Tutarlı düşünme ancak o zaman mümkün olacaktır. Bu üç ilkeyi Kant sırasıyla, anlama yetisinin, yargı yetisinin ve aklın ilkeleri olarak tanımlar.

Üç ilke arasında diğerleriyle iletişimi en çok vurgulayan, kendini başkasının yerine koyarak düşünme ilkesidir. Bu ilke Kant'ın felsefesinde iletişimsel öğelerin varlığını açıkça göstermektedir. Çünkü kendisini başkalarının yerine koyarak düşünmek için önce başkalarının olması gerekiyor; özne ve diğerleri iletişimin sağlanması için uygun olan tarafları oluşturmuş olur. Bu sayede başkasının bakış açısına yerleşmek için önce anlamak ve hatta anlamayı istemek gerekir. Peki bu anlam nasıl olmalıdır? Eğer biz, başkasının bakış açısına yerleşerek düşündüğümüzde o kişiyi, bize kendini ilettiği gibi anlıyorsak o zaman bu empati olur. Başka bir deyişle biz kendimizi o kişinin yerine koyarak onun koşullarında düşünmüş oluruz. Eğer tam tersi bir açıdan bakarsak, yani biz o kişinin iletisini kendimize göre anladığımızda ise o zaman da bu bir diyalog olur. Çünkü karşımızdakinin düşüncesi bizim anladığımız şekle girdiğinde bize ait olur. O halde olması gereken, düşüncenin ne bizim ne de karşımızdakinin öznelliğine bürünmesidir. Çünkü bu durum yargıların dayatılması olur; sınanması değil. Burada söz konusu olan ise artık empati gibi öznel bir eğilim değil, tüm diğerlerinin konuşma hakkına saygıyı gerektiren özgür bir kamusal alanın ve ifade özgürlüğünün savunulmasıdır ki bu da Aydınlanmanın özgür bir kamusal alan yaratma konusundaki talebi ve insanlık fikri altında tüm tikellikleri genel bir yasaya bağlama konusundaki pratik aklın sunduğu imkanlar ile uyumludur.

O halde özgür ve otonom yargılarda bir genellik olmalıdır. Bütün bu analizler içerisinde düşüncede tikellerden evrenselliğe geçiş söz konusudur. Başka bir deyişle, yapılan, ne başkasının ne de başkasının yerine geçen soyut eylemdir; yapılan tamamen birlikte düşünmektir. Birlikte düşünmenin gerçekliği de onun genel

olmasına, yani öznellikten sıyrılmış olmasına bağlıdır. Bu genellik sayesinde diğerlerini yargımıza sınama için katmış oluruz. “Diğerleri hakkında düşünüm, herhangi bir yargıyı, layıkıyla, akılsal bir yargı olarak tanımlayabilmenin temel koşuludur.”¹⁵⁴

Genişlemiş düşünüm, doğru yargılamanın olmazsa olmazıdır. Kendini başkasının yerine koyarak düşünmek, iletişim kavramından dolayı içinde deney alanının izlerini çokça taşıyor olsa da burada empirik bir indirgemenin söz konusu olmadığı açıktır. Çünkü bu soyut bir düşünüş olmakla birlikte genişleme, karşıdakinin hazır yargılarından çok olanaklı yargılarını kendi yargılarımızla karşılaştırarak, yani kendimizi başka birinin bakış açısında düşünerek mümkün hale gelir.

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinde yargının derin düşünme eyleminden çok bir duyu olarak anlaşıldığından bahseder. Bu eserde O, dürüstlük duyusu, gerçeklik duyusu gibi örnekler verir. Fakat bu kavramların aslında duyularda bir yerinin olmadığını ve bu kavramlardan evrensel ilkelerin çıkamayacağını bilmemiz gerektiğinin altını çizer. Ona göre, eğer insan aklı, yargı konusunda duyuları aşamasa, hiçbir zaman bu tür kavramların duyusal tasarımları insan zihninde yer alamayacaktı. Bu nedenle insanın anlama yetisi öyle bir yetidir ki onu “sıradan duyu (sensus communis)”¹⁵⁵ olarak tanımlamak yerine ortak duyu olarak tanımlamak Kant’a göre insan aklına hak ettiği değeri vermek olacaktır. “Sensus Communis ile bir ortak duyu ideası, bir yargılama yetisi anlaşılmalıdır ki, kendi derin-düşünme ediminde tüm başka insanların tasarım yolunu düşüncede (a priori) dikkate alır.”¹⁵⁶ Bununla amaç, kişinin kendi yargısını genel insan aklı ile karşılaştırması ve bu karşılaştırma sonucunda yargısının nesnel gibi görünen öznelliklerden arınarak yanılısma olanağının ortadan kaldırılmasıdır. Bu ise Kant’a göre, karşılaştırmayı başkalarının “edimsel” yargıları ile değil de “olanaklı” yargılarıyla yapmakla, kişinin kendisini başkalarının yerine koymasıyla ve kendi yargısını da “olumsal” olarak eklenebilecek sınırlamalardan arındırmakla, yani belli bir kesinlik çerçevesine oturtmakla mümkündür. Burada kesinlik çerçevesine

¹⁵⁴ Recki, s. 242

¹⁵⁵ Kant, YYE, s. 109

¹⁵⁶ Kant, YYE, s. 109

oturtmakla kastedilen şey; kişinin zihninde duyum olanın geri plana atılması ve tasarımın biçimine odaklanmasıdır. Burada da yine bir genelliğe ulaşma arzusu göze çarpar. Kant kategorik imperatifte olduğu gibi kesinliği ve genelliği öznel içeriklerden arındırarak kurmayı önerir. *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde açıkladığı gibi, bir şeyi yapması gerektiğinin bilincine varan insan, o şeyi yapabileceği yargısına varır. “Maksimlerin hangi biçiminin onları genel yasa olarak konmaya uygun kıldığını, hangisinin kılmadığını en sıradan anlama yetisi bile, kendisine hiç öğretilmeden ayırt edebilir.”¹⁵⁷ O halde sınanan şey yalnızca bilgi ya da beğeni değildir. Bu durum pratik eylem için de geçerlidir. Eylemin kategorik imperatif ilkesine uyup uymadığı yani evrensellik ilkesini sağlayıp sağlamadığı sınanmalıdır. Düşünümsel yargı gücü sadece estetik alanda değil pratik alanda da iş görmek zorundadır. Başka bir deyişle düşünümsel yargı gücünün etik alanında da bulunması zorunludur.

Başkasının bakış açısına yerleşerek düşünmek açıkça başkalarını işaret eder. Düşünen ile başkaları arasında iletilebilirliği sağlayan şey, imgelem yetisidir. Düşünen kişi imgelem yetisi sayesinde başkasının bakış açısını tanımış olur. Çünkü imgelem, düşünenin dışsal duyusunu içselleştirerek o anda orada olmayan bir şeyi zihinde oluşturmaktır. Zihinde oluşturulan şey o an orada olmadığından, düşünen kişi dışsal duyusunu kapatmış olmaktadır. O halde imgelem, yargıyı dışsal duyudan soyutlanmış bir halde içsel duyuya getirir. Bu aşama, yargılamanın asıl işlemi olan “düşünüm işlemine”¹⁵⁸ geçmek için önemlidir. “İçsel duyuyu tanıma itibarıyla ayırım yapıcıdır: Hoşuma gidiyor –veya- gitmiyor der. Beğeni olarak adlandırılır, çünkü tat alma gibi o da seçer. Fakat bu seçimin kendisi de yine başka bir seçime tabidir.”¹⁵⁹ Burada biri diğerini kapsayan iki yargı ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, bir şeyi yaparken ya da duyusal olarak ondan etkilenirken bulunduğumuz yargı, diğeri de o yargıyı kapsayan ve genel olarak onu yaptığımız ya da düşündüğümüz sıradaki onayımızı ya da reddimizi belirten sonraki yargımızdır.

O halde yargılamanın iki temel koşulu vardır: İlki iletilebilirliğin temeli olan imgelem, ikincisi ise “düşünüm işlemi”dir. Hannah Arendt’e göre (1906-1975),

¹⁵⁷ Kant, PAE, s. 31

¹⁵⁸ Arendt, s. 127

¹⁵⁹ Arendt, s. 133

yargının bu iki aşamalı işleminin ortaya çıkardığı tarafsızlık, tüm yargılar için en önemli koşuldur. Arendt, başkasının bakış açısına yerleşerek düşünen kişiyi bir oyunun içindeki seyirciye benzetir:

*“Kişi gözlerini kapatarak, görülür şeylerin doğrudan tesiri altında olmayan tarafsız bir seyirciye dönüşür: Kör şair. Aynı zamanda, dışsal duyuların algıladığı şeyleri içsel duyuların konusu haline getirmek suretiyle, duyuşsal olanın zenginliğini sıkıştırıp yoğunlaştırır ve zihin gözüyle ‘görebilecek’, yani tikellere anlam veren bütünü görececek konuma gelir.”*¹⁶⁰

Aktör ise bulunduğu yer gereği bütünlüğün içinde yalnızca kendisiyle ilgili olan kısmı görür. Onun aksine seyirci ‘zihnin gözüyle’ evrensel bir bakış açısına sahiptir. Seyircinin evrensel bakış açısı, Kant’ın felsefesinde dünya yurttaşının olması gereken bakış açısıdır.

Arendt’e göre, Kant’ın *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısında bahsettiği ‘insanlık’ kavramı, tam olarak seyirciyle aktörün bulunduğu noktadır. Seyircinin evrensel ve tarafsız bakış açısını, aktörün dar ve taraflı bakış açısıyla birleştiren tek ölçüt insanlıktır. Kant’a göre insan yargıda bulunurken her zaman *sensus communis*’in önderliğinde hareket eder. İnsan, somut dünyanın yurttaşı olması nedeniyle de eylemlerinde ve yargılarında her zaman bir ide olarak dünya yurttaşlığından pay almalıdır. Aktör değil seyirci olmalıdır; çünkü düşünümün genişlemesini mümkün kılacak olan budur.

Zihnin genişlemesinin siyasal alandaki ifadesi Kant’ın *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısında ortaya çıkmaktadır. Arendt, bu yazının üçüncü maddesi olan “Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır.”¹⁶¹ maddesinde toplumsallaşabilirliğin ve iletişilebilirliğin ön plana çıktığını vurgular. Çünkü bu madde, kişilerin yeryüzünde özgürce dolaşma hakkını içinde barındırır. Yeryüzünde özgürce dolaşma hakkına sahip olan kişi, dünya yurttaşıdır.

Kant’ın dünya yurttaşlığına dair umudu, insanları “yeryüzünün ortak sahipleri” olarak tanımlamasına dayanır. Ona göre Dünya yuvarlaktır; insanlar ister istemez yan yana geleceklerdir. Bu düşünce, aynı zamanda etkileşim alanının

¹⁶⁰ Arendt, s. 132

¹⁶¹ Kant, SY, s. 342

sınırlarının bulunmadığı düşüncesini ortaya çıkarır. Bu düşünceye göre örneğin; bir yasanın ihlali dünyanın her yerinde etki gösterecektir. Kant'ın, farklılıklara rağmen Dünya üzerindeki bireyler arasında oluşan sınırları kaldırması onun, hem insanlık kavrayışındaki iletişimsel boyutu gösterir, hem de moral planda bize, aklın pratik işleyişinin politik sonucunu verir:

“O halde insanlık idesini yeniden düşünmek, aslında dünya kavramını yeniden canlandırma talebinin kendisidir. Bu iki kelimeyi yanyana kullandığımızda, yani dünyaya dayalı bir insanlık idesinin peşine düştüğümüzde, karşımızdaki filozof Immanuel Kant'tır. Çünkü Kant, Aydınlanmanın insanı tözsel bir zeminden hareketle kavramadan evrenselleştiren ve bu evrenselleştirmeyi bizzat dünyaya referansla yapan tek filozoftur. İnsanların tözsel bir bağla birbirine bağlanmadığı, farklılıkların benzerliklerin önüne yerleştirildiği, dolayısıyla artık kendisinde bir bütünlük oluşturmayan insanın tikel varoluşlarında tanınması ve anlaşılması gerektiği savı, bugün, neredeyse felsefenin temel postulası haline gelmiştir. Bu durumda sorun, insanları birbirine bağlayan şeyin ne olduğu sorunudur. Yoksa birbirleriyle hiçbir moral ya da politik bağıntıya sahip olmayan insanların birarada nasıl yaşayacakları sorunu çözülemez.”¹⁶²

Buradan da anlaşılmaktadır ki dünya yurttaşlığı fikri bir hayalden ibaret değildir. Politik anlamda iletişilebilirliğin sonucu olarak ortaya çıkan bir tür genelliğin içine yerleşmiş insanların kurduğu müşterek bağlara dayalı bir dünyadır. Bu noktada dünya yurttaşlığı düşüncesi, kendisini başkasının yerine koyarak düşünme olan zihnin genişlemesinin mekanıdır. Başka bir deyişle dünya, genişlemiş zihniyete aşkındır; kendi içinde yalnızca onun mekanını barındırır. Bunun nedeni kişinin kendisini başkasının yerine koyduğu anda yargısının, kendisini yerine koyduğu kişilerin ötesine geçemiyor olmasıdır. Başka bir deyişle yargı, yargıda bulunanlar için geçerli olduğundan, bu bütün herkesi kapsasa bile evrensel değildir; ancak genel olabilir. O halde genelliğe ulaşmak eleştirel akla tamamlanmış bir görev biçmek değildir; sonsuzca genişletilebilen yargılar, aklın eleştireliliğinin tek garantisi olacağından, bunu bitmiş bir süreç olarak görmek bizi hataya götürecektir. İnsanın

¹⁶² Nilgün Toker Kılınç, “Kaybolan İnsanlık İdealinin Yeniden Canlandırılması: Çağdaş Felsefede Kant'a Dönüş.”, **Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**, (Ed.) Nebil Reyhani, 1. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, Kasım 2006, s. 453

toplumsallığı ona sonsuz çeşitlilikte yargılar çokluğu ile karşılaşma imkanı sunar. Dünya yurttaşlığı deneyimi hukuksal/politik planda tam olarak gerçekleşmemiş olsa da dünya yurttaşlığı fikri bireyin diğerleriyle bağını düşünebilmesi için etkili olabilir ve bu fikrin içerisinde somutlaşabilir.

Kant’a göre insanın en büyük amacı –birinci bölümde özetlediğimiz hemen hemen tüm Aydınlanmacı düşünürlerin varsaydığı gibi-toplumsallaşabilmektir. Toplumsallığı insana ait bir özellik olarak sayarsak ancak o zaman beğeni yargısına, her şeyi yargılamak için bir yeti olarak bakabiliriz. İnsan ancak otonomisini kaybetmeksizin toplumsallaşabildiği ölçüde başkasının bakış açısına yerleşerek beğenisini oluşturacak, başkasına sunacak ve kendisini sınayabilecektir. Çünkü Kant’a göre insan, iletilebilirliğe eğilimli bir varlıktır; yargıda bulunduğu her zaman bunu bir topluluğun üyesi olarak yapar. Ancak özgür yargıların oluşturulması ve yukarıda ayrıntılı bir biçimde işleyişine dair ilkeleri betimlediğimiz yargı yetisinin meşru iddialar üretebilmesi, ancak Aydınlanmacı bir toplum içerisinde gerçekleşebilir. Her şeyden önce düşüncenin ve yargıların özgürce ifade edilebildiği, ifade özgürlüğünün güvence altına alındığı ve tikel yargıların otonomisinin güvence altında olduğu, çoğulluğun serbestçe temsil edildiği bir toplum içerisinde özgür yargılar geliştirilebilir. Bu sağlandığı müddetçe önyargılarla kuşatılmış bir toplumda bile en az bir farklı görüşe sahip, aykırı bir ses çıkabileceğini düşünen Kant’a göre, bu farklılığın insanın kendi içine kapalı düşünömselliğinden çıkışı için bir imkan sağlaması kaçınılmazdır. Kendi tikelliğine kapalı toplumların otoriter yapısını çözülmeye uğratabilecek olan şey, başlangıçta bu aykırı fikirlerin sesini duyabileceğimiz bir kamusal alan yaratabilmektir. Bunun için ise insanların kendi akılsal taleplerini diğer bütün dışsal normlara ve otoritelere tercih etmesi ve dahası buna cesaret etmesi gerekmektedir. Ancak Aydınlanma insanlara ne yapacağını söyleyen değil, nasıl düşüneceğini gösteren, pratik aklın temel sorusu olan “Ne yapabilirim?” sorusunu akılsal yetilerin analizi ve akla güven üzerinden cevaplayan ve insanlara bu cesareti aşıl原因 bir felsefi/politik hareket olmalıdır. Bunun başlamış bitmiş bir proje değil, kendi çağında henüz gelişmekte olan bir hareket olduğunu düşünen Kant’a göre Onsekizinci yüzyıl Aydınlanmış değil, Aydınlanmakta olan bir çağdır. Aydınlanmış bir çağa ulaşmanın yolu ise aklın kamusal kullanımının ve moral plandaki işleyişinin

önündeki tüm engellerin kaldırılması ve koşulsuz istemenin somut zemininin oluşturulmasıdır.

3.3. AYDINLANMA İDEALİNİN MORAL TEMELLERİ

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kant’a göre Aydınlanma bir süreçtir. Bu sürecin temel basamaklarını kavramak için, bu çalışmanın *Rasyonel Meşrulaştırma ve Kant’ın Yurttaşlık Kavrayışı* adlı bölümünde, kategorik imperatifin üç formülünün Aydınlanmanın formülleri olduğu belirtilmiş ve bunların, Aydınlanma ideali ile olan ilişkileri üzerinde durulmuştur. Kant’ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* adlı eserinde toplum, onun *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı kısa politik yazısına da yansıdığı gibi, toplumsallaşmanın, doğanın insanın ereğini gerçekleştirme amacıyla insana bahsettiği bir yeti olduğu düşüncesi üzerine kurulur. Hatta bunun için toplumdışılık, savaşlar ve kötülükler “doğanın silahları” olarak düşünülür. Bu toplum düşüncesinin iletişimsel temeli olarak bir önceki bölümde de belirtildiği gibi yargı, kendisini üç şekilde gösterir. Bu ilkeler insanın anlama yetisinin bir ortaklık içerisinde işlemesi sonucunda gelişen, yani *sensus communis* olarak toplumsallık duyusunun şekillendirdiği ilkelerdir. Birinci ilke; kendi için düşünme ilkesi, önyargılardan sıyrılmış bir düşünme yoludur. İkinci ilke; kendini başkalarının yerine koyarak düşünmek, genişletilmiş düşünme yolu ve son olarak her zaman uyumlu düşünme ilkesi, tutarlı düşünme yoludur. Buradaki aşamalı gidiş Kant’ın Aydınlanma anlayışının aşamalarıyla uyum içindedir. Bu aşamaların ilk basamağı olan kendi için düşünmek Kant’a göre Aydınlanma sürecinin başlamasına tekabül eder.

Aydınlanmanın moral temellerinin incelenmesinin ilk basamağı Aydınlanmanın incelenmesi olmalıdır. Bu genel çerçeve içinde Aydınlanmanın moral temellerini inceleyebilmek için ise, moralitenin ortaya çıktığı ‘toplum içindeki insan’ kavramının incelenmesi gerekir. Buradaki önemli soru şudur: Aydınlanmanın genel karakteri çerçevesinde toplumu ve bireyi değiştiren özellikler nelerdir ki bunlar moral bir temel oluştururlar? Başka bir ifadeyle, Aydınlanma kendi yapısı içinde nasıl bir etki ortaya çıkarır ki moral bir temel üzerine kurulur? Bu sorularda vurgunun Aydınlanmanın etkisi üzerine olması, onun moral temelini inşa

edilmesinde, kendi yapısının etkisinin ne kadar fazla olduğunu belirtmek için yapılmıştır.

Aydınlanmanın üç karakteristik özelliği, moral temellerin atılmasında etkili olmuştur. Bu özelliklerden ilki, Aydınlanmanın kendi yapısı gereği karanlıktan doğmuş olmasıdır. Aydınlanma öncesinde insan, dini ve siyasi otoritelerin baskısı altında kalarak dogmatik düşünceler içinde sorgulama yetisini kaybetmiş bir haldedir. Kendi aklını kullanmadığı için özgür olmayan bu insan, başkasının kılavuzluğunun kolaylığı ve rahatlığı içerisinde tembelleşir. Kendisi için çaba göstermeyen tembelleşmiş insan, ona kılavuzluk yapan kişi ya da kişilerin çıkarına hizmet eder. Bu kişi hem özsaygıdan yoksundur hem de başkalarının çıkarına göre hareket ettiği için her zaman o çıkara karşıt olanlarla da karşılaşacaktır. Başka bir deyişle bir açıdan birinin çıkarına hizmet etmek, ona karşıt görüşleri de ortaya çıkaracağından, bireyin evrensellik düşüncesi ile ulaşmayı amaçladığı huzura ve dinginliğe engel olacaktır. Özgür olmayan bireylerden, kendileri gibi tutsak ve gelişmemiş toplumlar oluşur.

“Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt (1784) adlı yazısının çokça alıntılanan ilk paragrafında Kant, açıkça kişisel bir çaba gösterilmesi gerektiğini vurgular:

*“Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ‘ergin olmama’ durumundan kurtulmasıdır. Bu ‘ergin olmayış’ durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan ‘kendi suçu’ ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. ‘Sapere aude!’ Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi ‘Aydınlanma’nın parolası olmaktadır.”*¹⁶³

Bu paragraftan da anlaşılacağı gibi, sorun, ergin olmama durumuna düşmüş olan insanın aklında değildir -ki zaten kendi aklını kullanmıyordur- sorun insanın kendi aklını kullanma cesaretini gösterememesindedir. O halde sorun insanın kendisinde, yani istemesindedir. Tembellik ve korkaklık, insanı, kendi aklını kullanmaktan alıkoymaktadır.

¹⁶³ Kant, ANSY, s. 17

“Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcamadığım sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır.”¹⁶⁴

Tembellik ve korkaklığın esir aldığı insan, kendi hayatını değil başkalarının şekillendirdiği bir hayatı yaşar. Bu nedenle başkasının aklıyla yaşadığı bir hayat kendisine ait sayılamayacağından değersizdir. Eleştirel akıl kullanmak, hayatı sorgulamak, körü körüne inanmanın kolaylığı yanında zor bir yol gibi görünse de onun değeri buradadır, çünkü sorgulamak, ait olduğu kişi ile hayat arasındaki bağıdır. Kişinin bakış açısını genişleten sorgulama, düşüncelerde, eylemlerde ve onların sonuçlarında kişide aidiyet ve sorumluluk hissinin oluşmasını sağlar. Sokrates’in de dediği gibi: “Sorgulanmayan hayat yaşamaya değmez.”¹⁶⁵

Kant’ın Aydınlanmaya yaptığı en büyük katkılardan biri tartışmasız eleştirel akıl kavrayışıdır. Bu kavrayışla onun, Sokrates’in antik dönemdeki sorgulayıcı ruhunu, kendi görüşleriyle Aydınlanma Çağı’nda tekrar canlandığı söylenebilir. Kant’ın eleştirel akıl kavrayışı, Aydınlanmanın ortaya çıkmasını sağlar. Sorgulayan birey, a priori kavramlara, yalnızca pratik bir istemleyle zihinsel düzen için sahip olsa bile yani onlara ulaşamayacak olsa bile kendisi için verilmiş olduğundan dolayı yetilerini incelemelidir. Tıpkı Sokrates’in, ona bilge diyen Atinalılara “Bilge olan yalnızca Tanrı’dır”¹⁶⁶ diye cevap vermesi; fakat hayatı boyunca yalnızca bilme yolunda ilerlemesinde olduğu gibi.

Kant, Aydınlanma İdealinin temelindeki insan anlayışında, önce akıl hedef alır; önyargılar ve boş inançlar gibi kalıplaşmış bütün düşüncelerden kurtulmak gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre “dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanılışının ya da daha doğru bir deyişle, kötüye kullanılmasının bu mekanik araçları, erginleşme ve olgunlaşma için sürekli bir ayakbağı olurlar.”¹⁶⁷ Bu nedenle Aydınlanma için gereken tek şey özgürlüktür: Bu özgürlük, Kant’a göre özgürlüğün en zararsız hali olan “aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden

¹⁶⁴ Kant, ANSY, s. 17

¹⁶⁵ Platon, **Sokrates’in Savunması**, Çev. Tolga Eraslan, 1. Baskı, Sis Yayıncılık, İstanbul, Şubat 2012, s. 46

¹⁶⁶ Platon, SS, s. 20

¹⁶⁷ Kant, ANSY, ss. 17-18

kitlenin önünde apaçık olarak kullanma özgürlüğü”¹⁶⁸dür. O halde ergin olmama durumundan çıkış, akılla değil istemeye ilgilidir; bu da yalnızca, istemenin özgürlüğüyle akli kullanabilme cesaretini gösterebilmekle mümkün olur. Aydınlanma sürecine ilk adımını atmış olan bireyler, moral faillerden oluşan toplumları oluşturacaklardır.

Aydınlanmanın moral temellerini etkileyen karakteristik özelliklerinden ikincisi; Aydınlanmanın yapısı itibarıyla bir erek doğrultusunda iyi olana doğru giden ya da gelişmeye doğru ilerleyen bir anlayışa sahip olmasıdır.

*“... hiçbir çağ bir yemine dayanarak kendisinden sonra gelen dönemlerin hem de pek önemli konularda, bilgilerini genişletmemesi ve yanlışlarını düzeltmemesi ya da aydınlanmada ileri gitmemesi için herhangi bir anlaşmaya yönelemez. Böyle bir şey insan doğasına karşı işlenmiş bir kıyım olur; çünkü ...bu,... insan doğasının köktenci amacı ve belirlenim ilkelerinden biri olan ilerlemeye aykırıdır, ve bundan dolayı daha sonraki kuşaklar da bu gibi anlaşmaları yetkisiz ve suçlu bularak bir kenara bırakmakta tamamıyla haklıdırlar.”*¹⁶⁹

Buradan da anlaşılacağı gibi Kant, Aydınlanmayı, insan doğasının bir parçası olan ilerlemenin bir biçimi olarak görür. Aydınlanmanın yolundan gitmemek insan doğasına aykırı davranmaktır. Bu bağlamda Aydınlanmanın moral failleri, kendilerini ortaya koyabilecekleri toplumun bir parçasıdırlar. Bu durumda Aydınlanma yalnızca bireyi değil, toplumu ve onun her alanını etkilemektedir. Aydınlanmanın ortaya çıktığı farklı coğrafi alanlarda Aydınlanmanın etkili olduğu alanlar farklılık göstermiştir. Örneğin; Fransız Aydınlanması daha çok özel salonlarda gelişim gösteren Ansiklopedistlerin çabasıyla toplumda ortaya çıkan siyasal bir aydınlanmayken Alman Aydınlanması, akademide kendini göstermiş düşünsel ve yazınsal bir Aydınlanmadır. Bu özelliği nedeniyle Alman Aydınlanması, belli bir olaya ya da döneme ait olmanın dışında, her zaman geçerli olabilecek düşüncelere sahiptir. Çünkü Aydınlanma, bir süreç olarak tanımlanmıştır. Örneğin Kant’ın aydınlanmış bir çağda yaşayıp yaşamadığımız sorusuna verdiği cevabı incelediğimizde Aydınlanmanın geleceğe dönük, henüz tamamlanmamış bir düşünce olduğunu görürüz:

¹⁶⁸ Kant, ANSY, s. 18

¹⁶⁹ Kant, ANSY, s. 19

“Hayır, aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz. Şimdiki zamanlarda olduğu gibi, insanlığın bir bütün olarak başkasının rehberliği olmaksızın, dinsel konularda kendi aklını iyi bir biçimde ve güvenilir bir şekilde kullanması durumunda olması ya da bu duruma getirilebilmesi için katedilecek daha çok yolumuz var. Fakat bu yönde özgürce çalışmak için şimdi onların yolunun temizlenip aydınlatıldığına ilişkin farklı göstergelere sahibiz; böylece, evrensel aydınlanmaya giden yoldaki engeller, insanın kendi suçu ile düşmüş bulunduğu bu ergin olmayış durumundan kurtuluşuyla ilgili güçlükler yavaş yavaş da olsa giderek azalmaktadır. İşte bu bakımdan çağımız bir aydınlanma çağıdır, ya da ‘Friedrich’in yüzyılı’dır.”¹⁷⁰

Onun, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde de vurguladığı “Çağımız eleştiri çağıdır.” sözü de Aydınlanmanın bir süreç olduğunu düşündüğü buradaki görüşleriyle uyum içindedir. Bu süreçte moral failer yavaş yavaş evrensel aydınlanmaya doğru ilerleyeceklerdir.

Aydınlanmanın, bireyi ve toplumu ilerleme düşüncesiyle her bakımdan etkilemesi, bu dönemdeki bazı düşünürlerin Aydınlanmayı, eğitim ile ilgili tanımlamasını sağlamıştır. Bu tanımlardan en dikkat çeken Moses Mendelssohn’un (1729-1786) tanımıdır. Ona göre Aydınlanma, kültürle birlikte eğitimi oluşturur. Kültür, pratik alanı temsil ederken; Aydınlanma, teorik alana ait olmakla birlikte “akla dayalı bilgi ile insanın yapısı için olan önem ve etkileri oranında insan yaşamına dair şeyler hakkında akla dayalı düşünme yeteneğiyle ilgilidir.”¹⁷¹ Mendelssohn’a göre, eğitilmiş olmak için hem kültüre hem de Aydınlanmaya ihtiyaç vardır. Fakat eğitilmiş bir ulusun en üst seviyeye ulaşması, daha ileri gidememesi nedeniyle düşüşe geçebilme ihtimalini yaratacaktır. Başka bir deyişle, gelişme konusundaki başarılar ulaşılacak bir şey kalmadığında yerinde sayacağından mantıksal olarak ortaya ilerleyememe, yani başarısızlık çıkacaktır. Eğitim konusundaki gelişmenin aksine toplumlarda eğitimin kötüye kullanılması da söz konusu olabilir. “Aydınlanmanın kötüye kullanılması ahlak duygusunu zayıflatır; katılığa, bencilliğe, inançsızlığa ve anarşiye götürür. Kültürün kötüye kullanılması ise,

¹⁷⁰ Kant, ANSY, s. 20

¹⁷¹ Mendelssohn, s. 13

lüksü, şatafatı, zayıflığı, batıl inancı ve köleliği yaratır.”¹⁷² O halde Mendelssohn’a göre eğitimin bir kolu olarak Aydınlanma, kültürle beraber eğitimde en üst seviyeye ulaşıldığında tehlikeli olma düşüncesi göz önüne alındığında, bir sonuca ulaşmayı değil yalnızca süreci ifade eder. Bu süreçte Aydınlanmanın kötüye kullanılmaması, doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir.

Moses Mendelssohn’un bu düşüncelerini açıkladığı “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusu Üzerine* adlı yazısından üç ay sonra yayımlanan “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt* (1784) adlı yazısında Kant, Aydınlanma için en tehlikeli olan alanın bilimler ve sanatlar değil, din alanı olduğunu söylemiştir. Çünkü din, yöneticilerin diğer alanlara göre daha çok çıkar elde ettikleri bir alandır. Kant’a göre, bilimler ve sanatlar konusunda halkı özgür bırakan yönetici, bireylerin kendi aklını özgürce kullanabilmelerinin tehlikeli olmadığını görür. Kant’ın bu görüşünün aksine, Rousseau, bilimler ve sanatlar konusundaki gelişmenin toplumu kötü etkilediğini savunmuştur. Kant’ın bu konuda Rousseau’ya katıldığı tek nokta, bilimler ve sanatların insanın ahlaki gelişiminin önüne geçmemesi gerektiğidir. Başka bir deyişle, bilim ve sanatlar özgür düşüncüyü teşvik edebilir; fakat kendileri ahlaktan yoksun olursa, bu durum insanın moral gelişimini engellemiş olur. Nitekim Kant, *Yaygın Bir Söz Üstüne: “Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz”* adlı yazısının *Genel Olarak Ahlakta Teorinin Pratikle İlişkisi Üstüne* adlı bölümünde ahlakın daha hızlı gelişmemesinin nedenini şöyle açıklar:

“İnsanoğlunun tam da bunu yapması gerektiği için yapabileceğinin bilincine varması, insana kendi içinde yüce yetenekleri, zengin bir hazineyi barındırdığını ifşa eder; deyim yerindeyse kendi asıl varlık sebebinin büyüklüğüne ve yüceliğine karşı onda kutsal bir saygı uyandırır. Eğer bu zenginlik insana daha sık hatırlatılsaydı ve böylece insan, erdemin yanında görevine itaat etmekle elde edebileceği yararlar ganimetinden tümüyle vazgeçip erdemi saflığı içinde kavramayı alışkanlık haline getirseydi; eğer bu bakış açısını kazandırmak (yani bugüne değin neredeyse tümüyle ihmal edilmiş olan

¹⁷² Mendelssohn, s. 14

görevleri aşılama yöntemi) her daim özel ve kamusal eğitimin bir ilkesi olsaydı, o zaman insanda ahlak çok daha hızlı gelişirdi. ”¹⁷³

O halde önce moral olarak olgunluğa erişmeliyiz, önce moral anlamda uygarlaşmalıyız ki, uygarlığın somut bir şekilde ortaya çıktığı yerler içi boş görüntüler olmasın. Aydınlanma süreci bireyin otonomisini tesis etmek istemesiyle başlar, toplumda değişim ve gelişmeler sağlayarak her alana yayılır.

Aydınlanmanın moral temellerini oluşturan karakteristik özelliklerinden üçüncüsü, tam da Aydınlanma düşüncesinin oluşturduğu yeni düzenle ilgilidir. Aydınlanma yapısı gereği hem yıkıcı hem de yapıcıdır. Onun bu özelliği hem bireyde hem de toplumda ciddi değişimlere sebep olmuştur. Aydınlanmanın moral faili, özgürlük yolunda adım atma kararlılığını gösteren, eleştirel akılla hayatını şekillendirendir; sorgulayandır ve otonom hareket eder. Bu sayede kendi değerini koruyabileceğini bilir. Özgür bireylerden oluşan toplumda insana daha çok değer verilmesiyle insan hakları önem kazanmıştır. Aydınlanmanın bireyde sağladığı bu önemli değişim; bireyin özgürleşmesi, beraberinde hukuki ve siyasi değişimleri de getirmiştir. Sorgulayan öznelere varlığı, toplumsal hayatın da yeniden şekillenmesini gerektirmiştir. Moral failerin birbiriyle olan ilişkileri önem kazanmıştır. Çünkü özgürlük kavramının ön plana çıkması, aslında aynı zamanda kısıtlanmayı da beraberinde getirmiştir.

Kant, “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt* (1784) adlı yazısında hangi türden özgürlüğün Aydınlanmaya zarar verip hangisinin vermediği konusu üzerine yoğunlaşır. Özgürlük konusundaki sorularının cevapları aynı zamanda, toplumun, aydınlanmanın şekillendirdiği haliyle, aydınlanmanın moral öznesinin nasıl uyuşabileceğinin cevabını vermektedir:

“Kendi aklının kitle önünde, kamuoyu önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır; ve yalnızca bu tutum insanlara ışık ve aydınlanma getirebilir; buna karşılık aklın özel olarak kullanılışı genellikle çok dikkatlice ve dar bir alanda kalacak bir biçimde sınırlandırılabilmiştir ve bu da aydınlanma için bir engel sayılmaz.” ¹⁷⁴

¹⁷³ Immanuel Kant, “Yaygın Bir Söz Üstüne: ‘Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz’”, **Kant Felsefesinin Politik Evreni**, , 1.Baskı, (Der. ve Çev. Hakan Çörekçioglu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Kasım 2017, s. 42

¹⁷⁴ Kant, ANSY, s. 18

Kant'ın, aklı kamu önünde özgür kullanmakla kastettiği, bireyin kendi aklıyla başkalarına yararlı olacak şekilde kendisini özgürce ifade etmesidir. Aklın özel kullanımı ise, bireyin toplum için yaptığı bir hizmette kendi aklını sınırlandırarak kullanmasıdır.

Toplumun ihtiyaç duyduğu yapılarda hizmet edenler, hizmet sırasında aklın özel kullanımıyla hareket ederek, bu sayede, ne şekilde olursa olsun gerçekleştirdikleri görevi zarara uğratmamış olurlar. Özgürlüğün sınırsızca her şeyi yapabilme yetisi olduğu yanılgısının farkında olmak burada önem kazanmaktadır. Birey, aklın özel kullanımında sınırlandırıldığında, özgürlüğünü kaybetmiş gibi görünse de, bu sınır bireyin kendisine değil, o an işi gereği “temsil ettiği”¹⁷⁵ kişiye çekilir. O halde aklın özel kullanımında kişi, hizmetinde kendini değil, hizmet eden özneyi temsil ettiği için otonomisine zarar gelmez. Bir işte hizmet veren kişinin ödevi, o işi gerçekleştirmektir. Bu nedenle kişi ödevine uymalıdır. Amaç toplum için hizmet veren yapıyı zarara uğratmamaktır. Fakat birey “temsil ettiği” kişi dışına çıktığında Kant'ın dünya yurttaşı olarak tanımladığı, evrensel bir toplumun üyesi olarak aklını özgürce eleştirel olarak kullanabilir. Kısacası aklın özel kullanımında kamu yararı gözetilerek birtakım sınırlandırmalar olabilir ancak aklın kamusal kullanımında bireylerin düşüncelerini sınırsızca ifade edebilecekleri ve kamusalığın, kapsayıcı bir genelliğe zarar vermeyecek biçimde düzenlenmesi yoluyla tüm insanlığı içine dahil edebileceği bir konuşma/tartışma zemini yaratılmalıdır.

Kısacası aklın kamusal kullanımı aklın önündeki eleştirme görevine engel olmadığı sürece sınırlandırılmamalıdır; birey hizmet ettiği yerde temsil ettiği kişi dışına çıktığında kendi olarak bir dünya yurttaşının evrensel bakış açısına yerleşerek eleştirmeli ki akla uygun olana sınıanmış bir şekilde ulaşılabilin. Çünkü Aydınlanma ancak bu şekilde mümkün olacaktır. Kant'ın dediği gibi özgür düşünen ve eyleyen insanlar oldukça zamanla yönetimlerin ilkeleri de bu insanlara göre şekillenmeye başlayacak ve insan kaybettiği değerini tekrar kazanacaktır.

¹⁷⁵ James Schmidt, “Aydınlanma Neydi? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift'i Nasıl Yanıtladı?”, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, Temmuz 2000, s. 30

3.4. KOZMOPOLİTAN YURTTAŞLIK VE EBEDİ BARIŞ FİKİRLERİ İÇERİSİNDE PRATİK AKLIN YERİ

Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi (1784) adlı yazısının başında Kant, tarihin “insan iradesinin özgür eylemini geniş boyutlarda”¹⁷⁶ incelediğini belirtir. O halde tarih, insan iradesinin özgür eylemini incelemesi bakımından pratik akla dayanır. Kant’ın tarih görüşünü şekillendiren kozmopolitan yurttaşlık ve ebedi barış fikirlerinin temelinde, Kant’ın diğer görüşlerinin temelinde olduğu gibi yine “insan” vardır. Kant’ın “insan doğası” kavramı kozmopolitan yurttaşlık ve ebedi barış fikirleri içinde, bir topluluğa ait olma ve o toplumla ilişki kurma anlamında “birey”, “yurttaş” gibi kavramlara dönüşür. Bu bölümde incelenecek olan, bu dönüşümün içerisinde pratik aklın nerede yer aldığıdır.

Kant’ın, kozmopolitan yurttaşlık ve ebedi barış fikirleri içerisinde pratik aklı ön plana çıkaran iki temel düşüncesi göze çarpar. Bu düşüncelerden ilki, zaman zaman antinomiye düşmesi kaçınılmaz olsa da aklın, her zaman ileriye doğru gitme eğiliminde olduğu düşüncesidir. İkincisi ise, insanın her zaman toplumdışılığına rağmen ve aynı zamanda onun sayesinde toplumsallaşma arzusunda olduğudur. Kant’ın birçok eserinde yansımalarını gördüğümüz bu iki düşüncelyi, tür olarak ilerleme de denilebilen bireyden hareketle evrensellik düşüncesine varma isteğı takip edecektir ki *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı eserinin birinci önermesinde, ilerleme düşüncesinin doğa tarafından belirlenmiş ereklere varma olarak tanımlandığını görmekteyiz. Kant’a göre doğa, her canlının erekleryni belirlemiştir ve her canlı gelişimini bu doğrultuda er geç tamamlayacaktır.

İkinci önermede, gelişimin ”bireyde değil türde” gerçekleşebileceğine dair yaptığı vurgu önemlidir. Bu önermede Kant, aklı, insanın niyetlerini ve kurallarını içgüdünün çok ötesine taşıyan bir yeti olarak tanımlamaktadır: “Bir yaratıkta akıl, o yaratığın kendisindeki çeşitli güçleri kullanırken izlediğı kuralları ve niyetleri doğal içgüdünün sınırlarının çok ötesine uzatmasını sağlayan bir yetenektir ve aklın tasarılarının ufku sınırsızdır.”¹⁷⁷ Bu nedenle doğal yeteneklerin gelişiminde tek tek insanların ömürleri yeterli olmayacaktır; “aydınlanmasını bir sonrakine devreden

¹⁷⁶ Kant, DYA, s. 30

¹⁷⁷ Kant, DYA, s. 32

kuşaklar” gerekecektir. Bu açıdan bakıldığında insanlık için toplumsallaşma ya da birlik olma, doğanın insanın yeteneklerinin gelişimi için yaptığı bir belirlenimden başka bir şey değildir. Akıllı bir varlık olarak insanın doğal yeteneklerinin gelişmesi için türüne, başka bir deyişle kendisi gibi diğer tüm insanlara ihtiyaç duymasıyla insan, “birey” olmuştur. Pratik akıl, insanın hem kendi içinde hem de birey olduğu yani başkalarıyla birlikte bulunduğu yerde ortaya çıkar. Türün gelişimi kuşaklar boyunca sürecek olsa da Kant’a göre bu gelişme, insanın hedefi olmalıdır. Bu düşüncesinde Kant’ın dikkat çektiği şey, “çaba”dır; önemli olan sonunda gerçekleşecek olan değil sürecin kendisidir. Ancak o zaman insanın doğal yeteneklerinin gelişimi bir amaca bağlanmış olur ve onun pratik ilkeleri önem kazanır.

Üçüncü önermeye göre, “doğa insana akıl ve akla bağlı irade yetisi vermiştir. Bunu yapması doğanın niyetinin ne olduğunu gösterir.”¹⁷⁸ Burada doğanın insan üzerindeki ereğini gerçekleştirecek olanın, yani insanın doğa tarafından koyulan ereğinin gerçekleşmesinin, insanın kendisi tarafından yapılacağı açıklanmıştır:

*“İnsan ne içgüdüleriyle yönetilmeli ne de öğrenimi doğuştan bilgi donanımına dayanmalıydı; tersine her şeyi kendisi yapmalıydı. İnsanın yiyeceğine ve giyeceğine ait araçları ile dış güvenliğini sağlayacak savunma araçları kendisi tarafından icat edilmeliydi. Bu nedenle doğa insana ne öküzün boynuzlarını, ne aslanın pençesini, ne de köpeğin dişlerini vermiştir; doğa ona yalnızca ellerini vermiştir. Yaşamayı için her türlü sevinç ve rahatlık sağlayan araçlarının, yetenek ve zekasının, hatta iradesindeki iyiliğin bile kendi türünü olması ondan istenmiştir.”*¹⁷⁹

Kant’ın söylemek istediği şudur: İnsan, içgüdüleriyle yönetilemez; çünkü o bir hayvan değildir. Onu bir hayvandan fazlası yapan özelliği aklıdır. İnsanın öğrenimi doğuştan bilgi donanımına dayanmaz; çünkü onda tanrısal özellikler yoktur, insan bilme konusunda sınırları olan bir varlıktır. O halde insan her şeyi kendi akli ile bulmalı, öğrenmeli ve yapmalıdır. Buna kendi “iradesindeki iyilik” de dahildir. Kant’ın bu ifadeyle kastettiği, felsefesinin temel taşı olan otonomi kavramıdır. İnsanın iradesindeki iyiliği kendisinin ortaya çıkarması yalnızca otonom olmasıyla

¹⁷⁸ Kant, DYA, s. 33

¹⁷⁹ Kant, DYA, s. 33

mümkündür. Bunun korunması ise, her bir bireyin otonomisinin korunması amacıyla tesis edilecek evrensel yurttaşlar toplumunda mümkün olacaktır.

Kant'ın otonominin tesisi için ulaştığı formül olan kategorik imperatif ilkesinin üç farklı biçimi ve bu formüllere benzer olarak *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısında önerdiği üç amaç maddesi, insanın en başta otonom bir şekilde eylemesiyle, istemesini kendisinin ürettiğini gösterir. Bunu yapan diğer bireylerle bir arada yaşamın, yani kozmopolitan yurttaşlık anlayışının, bireyin otonomisine zarar vermek yerine onu koruyacağını belirtir. Pratik akıl burada kendisini gösterir; çünkü burada pratik olarak bir gerçekleştirme, eyleme söz konusudur.

İnsan her şeyi kendisi yapmalıdır; çünkü doğa ona bu gücü vermiştir. Kant'a göre doğa insana yapamayacağı bir şeyi yüklemeyiz. Kant'ın bu düşüncesi pratik alandaki ödev konusundaki düşünceleriyle de uyur. Ödev, insanın yapamayacağı şeyleri kapsamaz. Kapsasaydı o, ödev olmazdı. Her şeyi kendi çabasıyla üretme ve başka hiçbir mutluluktan pay almama, sonucunda yalnızca kendisine borçlu olma da insanlığın bir ödevidir. İnsan ancak bu şekilde, doğanın koyduğu bir erek olan, yeteneklerinin gelişmesini sağlayabilir. Bu süreçte “doğayı ilgilendiren, insanın iyi yaşaması değil de, onun hayata ve iyi yaşamaya layık olması için çalışmasıdır.”¹⁸⁰ Bunun için insanın istemesinin iyi isteme olması gerekir. Pratik aklın kurucu bir yönü vardır. O, teorik aklın yetersiz kalıp vazgeçtiği yerde devreye girip çabanın sürmesini sağlar. O ileriye taşıyandır, transandanta (aşkına) geçmeyi sağlar ve transandantali (aşkınsalı) oluşturur.

Kant'ın *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* (1795) adlı yazısında barışın sağlanması ve korunması için sunduğu ilkeler tam olarak insanların birlikte iyi yaşamak için çabasını ifade eder. Bu ilkelere uymak ise insanlar için büyük bir çaba gerektirir.

Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının dördüncü önermesinde, yeteneklerin gelişmesi için doğanın aracının antagonizm olduğunu ifade eder. Kant'ın insanın “toplumdışı toplumsallığı” dediği durumda insan, hem yeteneklerini ve kendisini toplumda ifade edebildiği için toplumsallaşma arzusu içindedir, hem de bir yandan birey olarak kendi çıkarları

¹⁸⁰ Kant, DYA, s. 33

doğrultusunda hareket etmek istemektedir. Kendi direnç gösterme potansiyelinin farkında olan insan, diğerlerinden de direnç bekler. Bu nedenle algılarını her zaman açık tutmak zorunda kalır. Güç elde etme, saygınlık kazanma gibi bencil isteklerle birlikte insan, tahammül edemediği fakat aynı zamanda da vazgeçemediği toplum içinde bir yer edinmeye çalışır. Bu sayede kültürel toplumsallaşma meydana gelir; insanın yetenekleri gelişmeye, beğeni yargısı oluşmaya başlar. Toplumdaki antagonizm, moral yapının oluşmasını sağlar. Eğer insanın toplumdışı özellikleri olmasaydı toplumdaki ahlaki bütünlük daha kolay sağlanamaz mıydı? sorusu sorulabilir. Bu soruyu Kant şöyle cevaplar:

“İnsanda ... bu toplumdışı nitelikler olmasaydı, o tam uyumlu, yetinen, karşılıklı sevgiye dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürürdü. Ama o zaman bütün beceriler sonsuza dek çekirdek halinde gizli kalırdı; ve götüldükleri koyunlar kadar uysal olan insanlar hayatlarını, sahibi oldukları hayvanların hayatından daha değerli kılamazlardı; uğrunda yaratıldıkları amaç, akıl sahibi olmaları, doldurulmamış bir boşluk olarak kalırdı.”¹⁸¹

İnsanda kendi çıkarını ön plana çıkaran toplumdışı özelliklerin bulunması, onun yeteneklerinin gelişmesi için uygun olan çekişmeli koşulların oluşmasını sağlar. Antagonizm yeteneklerin kullanılmasını sağladığı için onların unutulup gitmesini engeller. O halde pratik akıl insanı aktif hale getirir; gelişmesini sağlamasından da önce, varolan yetilerinin unutulup gitmesine engel olur. Bu durumda insanı insan yapan pratik akıldır.

Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının beşinci önermesinde, en büyük sorunun evrensel yurttaşlar toplumu oluşturmak olduğundan bahseder. Bunun nedeni evrensel yurttaşlar toplumunun oluşabilmesi için, ilk olarak toplumdaki insanlar ve sonrasında da devletler arasında anlaşma sağlanması gerektiğidir. Hem kendi aralarında insanların hem de kendi aralarında toplumların, özgürlükleri konusunda, kendi sınırlarını kendilerinin belirlemesi gerekir. Kant’ın vurguladığı, bu yazısından 11 yıl sonra *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısında daha ayrıntılı bahsedeceği “tam adaletli bir yurttaşlar anayasası”dır. İnsanların kendi yasasını koymasıyla güvenlik oluşturulmalıdır ki ortaya evrensel yurttaşlar topluluğu çıkabilsin. Kant’a göre, insanı

¹⁸¹ Kant, DYA, s. 35

bu amacına ulaştıracak olan, maksimlerini otonom bir şekilde kategorik imperatif formüllerine göre oluşturmaktır.

Kant altıncı önermede, evrensel yurttaşlar topluluğu oluşturma sorunundan daha zor bir soruna dikkat çeker. Bu sorun, evrensel yurttaşlar topluluğu oluşturulsa bile bu topluluğun başına kimin getirileceğidir. Daha genel ve kısa bir şekilde ifade etmek gerekirse bu sorun; tam bir çözümü mümkün olmayan yönetici sorunudur. Kendi koyduğu yasalara uymasıyla, özgürlüğünün tamamını kaybetmemek için onu sınırlandırmayı ve bu şekilde güvenli olmayı tercih eden insan, bulduğu ilk fırsatta eğilimlerine yenik düşerek serbestçe eylemek için kendisini yasanın dışına atabilir. Bu yüzden her insanın bir yöneticiye ihtiyacı vardır. Fakat bu yönetici yine insan olacaktır. Bu problem tamamen sorunsuz biçimde ancak, insanüstü bir varlığın yönetici olmasıyla aşılabılır; çünkü “insanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey yontulamaz. Doğa bizden yalnızca bu ideye yaklaşmamızı ister.”¹⁸² Adaletin bir tanımının da hak konusunda denge sağlamak olduğu göz önüne alınacak olursa doğanın bizden istediği ideye yaklaşma, insan yöneticiyle de gerçekleştirilebilir. Bu yüzden salt iyi yönetim/yönetici kavramı diye bir şey baştan olmamakla birlikte, iyi yönetimi/yöneticiyi belirleyecek olan da tikel durumları, evrensel yasaya bağlayacak koşulları olan pratik akıldır.

Yedinci önermede, yetkin bir yurttaşlar anayasasının oluşturulması için önce dış ilişkilerin düzeltilmesi hatta barışın sağlanması ve korunması gerektiği ifade edilir. Kant devletler arasında da, insanın toplum içindeki halinde olduğu gibi, doğanın, devletler arasındaki antagonizmi kullandığını düşünür. Bu antagonizm sayesinde devletler arasında barış sağlanacaktır. Askeri hazırlıklar, savaşlar gibi toplumun olumsuz yönleri, doğanın barışı gerçekleştirmek için kullandığı araçlardır.

*“Aklın gösterdiği yön, yasadız vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmektir. ... bütün savaşlar (insanların niyetiyle değil doğanın niyetiyle), devletler arasında yeni ilişkiler kurmak ve eski yapıları yıkarak, en azından dağıtarak, yenilerini kurmak için girişimlerdir.”*¹⁸³

Bu önermedeki iki cümlede Aydınlanma düşüncesini görmekteyiz: İlkinde akılla, yasadız vahşilik durumundan çıkmakla, aklın ergin olmama durumundan çıkışı

¹⁸² Kant, DYA, s. 37

¹⁸³ Kant, DYA, s. 39

benzerlik gösterir. Fakat bu, bir federasyonun egemenliği altına girmek olarak anlaşılmamalıdır. Huzurlu ve güvenli olmak için ortak otonomi ilkesine dahil olmaktır. İkincisinde ise, eskiyi yıkıp yenisini kurma düşüncesi vardır. Hem de bu düşünce –karanlığın Aydınlanmaya sebep olduğu gibi- olumsuz olan sayesinde mümkün olmaktadır.

Kant'ın, toplumdışılığın toplumsallığı, savaşın barışı doğuracağı gibi iyimser görüşleri vardır. Çünkü Kant'a göre deneyimlenen her şey, mutlak iyi ya da mutlak kötü olarak kabul edilemeyecek kadar değişkendir. Bu görüşüne örnek olarak *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserindeki “sağlıklı olma” örneğini verebiliriz: “Kaç kere bedenin rahatsızlığı, kusursuz bir sağlığın sürükleyebileceği aşırılıklardan bir insanı alıkoymadı mı?”¹⁸⁴ Bu kadar farklılığın, anlaşmazlığın ve kötülüğün arasında evrensel yurttaşlar topluluğunu kurmak oldukça güçtür ki Kant insanlar arasındaki farklılıkları ve eşitsizliği açık şekilde ırk teorisinde ifade etmiştir. Buna rağmen Kant'ın felsefi sistemi bu kötümser soruya cevap niteliğindedir.

Kant'ın ırk hakkındaki düşünceleri, toplumlar arasındaki eşitsizlik konusunda uçurumlara sebep olur. Fakat Kant etik planda hiçbir zaman kişiler arasındaki farklılıklardan bahsetmemiştir. Çünkü evrensel bir yurttaşlar topluluğu oluşturmak pratik aklın görevidir. Teorik aklın aksine pratik akıl herkeste eşit şekilde mevcuttur ve amaca ulaştıracak olan şey pratik aklın temelinde yer alan, insanın otonom olmasıdır.

Kant bir hayalperest değildir aslında, çünkü o, olabilecek en iyi yolu, amaca en çok yaklaştıracak yöntemi önerir. Ona göre, ulaşmak değil ulaşmak için gayret etmek önemlidir. Çünkü doğanın insandan istediği şey tam olarak budur.

Kant, Rousseau'nun Aydınlanma eleştirilerine bir noktada hak vermektedir. Çünkü eğer moral olarak olgun olmazsak onun yalnızca görüntülerini kapsayan uygulanişının bir anlamı kalmaz. O zaman da Rousseau'nun vahşilik durumunu tercih etmesine hak verilebilir diye düşünür. Moral olarak olgun olmak Kant için her şeyin başında gelir. Esasında tüm felsefi sistemini de bunun üzerine kurar. Bu yüzden Rousseau ile uygarlık konusunda anlaşmazlıkları bulunsa da ahlaka verdiği önem konusunda görüşleri uyushmaktadır. Kant, moral temelden yoksun iyilik

¹⁸⁴ Kant, AMT, s. 35

girişimlerini “ışılıklı sefalet”¹⁸⁵ olarak tanımlar: “Her yurttaşlar toplumunda eğitim için uzun ve dikkatli çalışmaya gerek vardır. Ama ahlakça iyi bir düşünce tarzıyla aşılammamış bütün iyilik girişimleri, hayalden ve dıştan parlak görünen sefaletten başka bir şey değildir.”¹⁸⁶

İnsanın içinde bulunduğu durumu bu şekilde tanımlayan Kant, ışıılıklı sefaletle sebep olan siyasi ilişkilerin düzenlenmesi için moral temelin sağlam olduğu otonomi ilkesine dayanan evrensel yurttaşlar toplumunu ve buna bağlı *Halklar Federasyonunu* önerir. Bu düşünceleriyle bir sonraki önerme olan sekizinci önermenin oluştuğunu ifade eder: “İnsan türünün bütün tarihi, doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görülebilir. Bu plan içte –ve aynı amaçla dışta- yetkin bir anayasayla insanlığın bütün doğal yeteneklerinin gelişebilmesini sağlamaktır.”¹⁸⁷

Bireyin kendi yasasını kendisinin koymasıyla başlayan özgür alan, birey-devlet arasında cumhuriyetçi anayasa ile sağlanmış ve buna benzer şekilde devletler arasındaki özgür ve yasal güvenlik de *Halklar Federasyonu*yla sağlanmış olacaktır. Kant, Cumhuriyetçi anayasa ile özgür devletlerden kurulmuş federasyon önerisini *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısında barışın sağlanıp korunması için önermiştir. Ebedi barışın bu iki amaç maddesini, “evrensel konukluk” maddesi izler. Bu maddeye göre: “Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır.”¹⁸⁸ Böylece dünyanın ortak sahipleri olan insanlar ülkeler arasında gidip gelme konusunda da özgür olacaklardır. Özgürlük, kendi aklıyla yasa koyan yurttaşların bir arada yaşamalarına olanak sağlayan koşulların oluşmasının temelidir.

Kant, *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısının dokuzuncu önermesinde, evrensel yurttaşlar toplumu düşüncesinin oluşturulmasında “felsefi bir girişim olanağı”¹⁸⁹ olduğunu ve bunun ilerlemeyi hızlandıracağını belirterek bu görevi felsefecilere yüklemektedir. Kant’a göre, tarih, insan aklının amaçlarına uygun olmak şartıyla oluşturulmuş düşüncelerden

¹⁸⁵ McCarthy, s. 60

¹⁸⁶ Kant, DYA, s. 41

¹⁸⁷ Kant, DYA, s. 41

¹⁸⁸ Immanuel Kant, “Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme”, **Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, 5. Baskı, Sentez Yayıncılık, Ocak 2015, s. 342

¹⁸⁹ Kant, DYA, s. 44

türetilebilecek bir olaylar silsilesi değildir. Eğer öyle olsaydı “roman” yazılırdı.¹⁹⁰ Fakat Kant’a göre, doğa planı, amaçlılığı doğurduğu için büyük bir umut kaynağıdır ve “doğanın, insan özgürlüğünün rastgele oyunları içinde bile plansız çalışmadığı” düşünülecek olursa, tarihin böyle bir incelemesi, eylemlerin plansızlığını bir sisteme oturtmak konusunda rehber olarak yarar sağlayabilir.

Bu düşünceyle Kant, Grek ve Roma tarihini incelemeyi ve onların tarihi içindeki ‘eylemleri’ gözlemlemeyi önerir. Çünkü bu yazının başında da belirttiği gibi Kant’a göre tarih, insanın özgür iradesinin geniş çapta incelenmesidir.

Kant, yöneticilerle halkların gelecek kuşaklarda onurla anılabilmeleri için bir tarih yazılacaksa eğer, onların “tutkularını” da gözlemlemek gerektiğini düşünür. Başka bir deyişle, tarihteki aktörlerin onurla anılabilmeleri için moral failer olup olmadıklarına bakılmalıdır. Bu nedenle Kant, onların en kuvvetli istemelerini incelemek gerektiğini düşünür. Bu durumda eylemin yalnızca gerçekleşmesi değil ahlaklı olması, değeri açısından önemlidir. Aksi halde içi boş ve anlamsız olur.

“Tek ve evrensel bir hedefe bağlanma tasarısı, Kant’ın da gördüğü gibi, bir ahlaksal soruna yol açmaktadır.”¹⁹¹ Bu sorun, amaca ulaşma yolunda çabalayanların, amaca ulaşanların aracı haline gelmiş olmaları düşüncesidir. Kant’a göre bu sorun, amaca ulaşma yolunda gösterilen çabanın bir ödev olarak görülmesiyle aşılabılır. Doğanın belirlemesi olarak insanın doğal yeteneklerinin gelişimi, ancak türde gerçekleşebilir. Bu da her bir bireye eşit derecede görev düştüğü anlamına gelir. Birey bu ortak hedef için çabalamalıdır; ödevini yerine getirmek için çaba göstermesi onun ahlaklı bir birey olduğunu gösterir. Kendi otonomisini tesis ederek evrensel yurttaşlar toplumuna uyan, ahlaklı olmanın kendi değerini belirlediğinin farkında olan bir birey zaten “amaca ulaşmanın mutluluğunu” istemeyecektir. O, gösterdiği çabayı, amaca ulaşmak için değil, amaca ulaşma yolunda gösterdiği çabayla, kendini değerli kılmak için, kısacası pratik bir ilke ve yönelimle ve otonom varoluşunu somutlaştırmak için ister.

Kant’ın bu moral kişi tanımı aslında bir nevi Aydınlanmış bireyin de tanımıdır. Aydınlanma, bireyin kendi akılsal kapasitelerini tanıması ve fark etmesi ile başlayıp, bunları, kendisini aklın pratik kullanımı içerisinde yasa koyucu olarak tesis

¹⁹⁰ Kant, DYA, s. 44

¹⁹¹ Kubilay Aysevener, **Tarih Felsefesi**, 1. baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 78

edecek biçimde etkin kılmasıyla tamamlanmaktadır. Aydınlanma böylece sadece makro düzeyde bir toplumsal iyilik hali için değil, bireysel ve ahlaki gelişimin basamaklarını da içeren bir yaşam ilkesi olarak anlam kazanmaktadır.

Kant'ın pratik felsefesinin onun politik hedefleri ile uyumlu olduğu açıktır ancak buradaki tek hedef *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin politik ideallere temel sağlaması değil, aynı zamanda politik hedeflerin insanın moral bir kişi haline gelebilmesiyle ve *iyi hayat* kavramıyla uyumlu olduğunun gösterilmesidir. Böyle bir hayata ulaşmanın yolu, bu dünyada bize, insanlar arasında ve bir çoğulluk içerisinde yaşadığımızı hatırlatacak moral ilkelere sahip olmak ve bu ilkeleri bize verecek olan aklın otonomisini sağlamak için çabalamaktır. Bu nedenle onun pratik akıl ile Aydınlanma arasında kurduğu bağı yeniden düşünmemiz ve çağdaş sorunların çözümüne yönelik olarak geliştirmemiz gerekmektedir. Politik olan ile moral olanın iç içe geçmiş bu bağlılığı, Kant felsefesi açısından çağımızda eleştirilen bir unsur olsa da onun moral yaklaşımının içeriksiz ve formel oluşunun sunduğu imkanın, eleştirel aklı geliştirmenin bir olanağı olarak yeniden okunması ve yorumlanması gerektiğine inanmaktayız. Bu nedenle bu çalışma kapsamında daha çok Moralite-Aydınlanma ilişkisi üzerinde durulmuş ve pratik aklın işleyişi ile Aydınlanma düşüncesinin öğeleri arasındaki bağlar gösterilmeye çalışılmıştır.

SONUÇ

Çalışmamız boyunca Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserini Aydınlanma ideali bağlamında incelemek için öncelikle Aydınlanma kavramı ele alınmıştır. Kavram olarak ışığı niteleyen Aydınlanmanın, farklı coğrafyalarda farklı zamanlarda ortaya çıktığı, yani zaman ve mekan üstü olduğu vurgulanmaya çalışılmış ve Aydınlanmanın tarihsel serüveni içerisindeki farklılaşmalara rağmen Aydınlanma düşüncesi içerisinde aklın ve akılsal kapasitelerin evrensel karakteri gösterilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda yapısında ileriye doğru ilerleme, kötü ya da daha aşağı bir durumdan yükselme anlamını barındıran Aydınlanmanın, harekete geçirici yapısı sayesinde Onsekizinci yüzyılda çok büyük bir etkiye sahip olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle bu yüzyıla adını veren Aydınlanmanın, sadece bir kavrayış olarak yöntem arayışı ya da bir *ethos* olarak eylemlerin koşullarını düzenlemenin yolu değil; kamusal alana da nüfuz eden köklü bir değişimi gerçekleştirme çabası olarak karşımıza çıkmakta olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Aydınlanmanın bu özelliği onun kendi çağına özgü genel niteliklerinden ve çağın şartlarına uygun beklentilerden doğmaktadır. Ancak buna karşın Aydınlanma, aynı zamanda çağın beklentilerini öteye taşıyacak bir ideal olarak da içinde bulunduğu çağa yön veren bir düşünsel yenilik ve hareket olmuştur. Ona bu özelliğini veren şey, özellikle eleştirel aklın gücü ve aklın kamusal kullanımıdır. Eleştirel akıl kavrayışı, Aydınlanmanın büyük filozofu Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklın tarihini yeniden yazma iddiasıyla ortaya koyduğu ve pratik akılla sıkı bir ilişki içinde olan teorik aklın temellendirilmesi üzerinden ün kazanmış bir kavramsallaştırmadır. Bu kavramsallaştırma sayesinde *Eleştiri Felsefesi* adıyla yeni bir bakış açısı ve akım doğmuş ve Frankfurt Okulu Teorisyenlerinden günümüz düşünürlerine kadar Aydınlanma düşüncesini eleştiren düşünürler dahi kendilerini Eleştirel geleneğin bir parçası sayacak kadar bu bakış açısından etkilenmişlerdir. Kant ile birlikte başlayan

eleştiri felsefesi, aklın çeşitli kullanımlarını ilk defa ayrıntılı bir biçimde analiz eden ve eleştirinin kendisinin de aklın iç yapısından kaynaklandığını iddia eden bir yönelime sahiptir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin yazılması ile başlayan eleştiri çağı, eyleme dönük olarak kendisini *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde göstermiş ve günümüze kadar uzanan moral/politik tartışmaların da kaynağı haline gelmiştir.

Kant'ın felsefesi eleştirel dönem ve öncesi olarak ayrılmaktadır. Eleştirel dönem öncesi eserlerinde doğa üzerine yoğunlaşan Kant'ın, genellikle bunu pratik bir amaca yönelik gerçekleştirdiği yani doğayı, insana ulaşma amacıyla araştırdığı belirtilir. Kant'ın eleştirel dönemini başlatan *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde yanıt aranan temel problem olarak “*Neyi bilebilirim?*” sorusu da, yöntemi dolayısıyla aklı pratik bir amaca yönlendirir. Metafiziğin içinden çıkılmaz bir hale gelmesi nedeniyle Kant bu eserde bir toplanma çağrısında bulunur. Amacı ortak bir akılsal ölçüte ulaşmaktır. Metafizikte daha önce denenilen bir yol olarak bilginin kendisini nesneye uydurmasıyla, bir bilgi genişlemesine ulaşamadığı için Kant kendi deyimiyle yeni bir *Kopernik Devrimi*'ni önerir. Bu düşünceyle birlikte, bilginin kendisini nesneye uydurması varsayımı tersine döndürülerek, nesnenin kendisini bilgiye uydurması varsayımı öne sürülür. Kendi *Kopernik Devrimi* ile Kant, a priori kavramların genişlemesinin olanağını amaçlar. Bunun olabilmesi için ilk olarak kendimizi nesne konumuna getirmemiz gerektiğini, yani yetilerimizi sınamamız gerektiğini ifade eder. Sınama sonucunda elde edilen bilgiler doğrultusunda oluşan Kant'ın eleştirel aklı, karşımıza yalnızca bilmeyi sağlayan bir yeti olarak değil; öznenin bilme kapasitesini kamusal alanla ilişkilendirmesini sağlayan, yetilerin kullanımında öznenin karşısına çıkan engellerin toplumsal alanda çözüme kavuşturulduğu bir akıl olarak çıkar. Bu bağlamda akıl, pratik alanda hem tüm sorunları saptayabileceğimiz hem de saptadığımız sorunlara çözüm bulabilmek için izinden gidebileceğimiz, insanın en önemli yetisidir.

O halde eleştirel akıl anlayışıyla birlikte, kendisinden önceki düşünürlerden farklı bir kavrayış ortaya koyan Kant, pratik amaca yönelik bir akıl anlayışı inşa etmiştir. Eleştirel akıl anlayışının kendi içine kapalı bir öznenin değil, diyalojik, tartışmacı ve toplumsal olarak dönüşümü hedefleyen bir öznenin aklı olduğu açıktır. Bu özelliğiyle Kant'ın eleştirel felsefesi, özne ile nesne arasındaki bağı aşarak bireyi

aşan gerçeklik anlamında nesnelliğin anlamı ile saf aklın kavramlarının ilişkisinin kurulması üzerinde yoğunlaşır.

Kant'ın eleştirel akıl kavrayışını öne sürmesindeki amaç, aklın polemikleri ve engelleri aşmasını sağlamaktır. Çünkü Aydınlanma ancak bu şekilde mümkün olacaktır. O halde pratik alana geçebilmenin koşulu eleştirel akıldır. Saf aklın kendi başına pratik olması teorik akıl ile pratik akıl arasındaki bağın kurulmasını sağlar. Bu anlamda etiğin epistemolojik bir temele sahip olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu durumdan pratik aklın teorik akla bağımlı olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Pratik aklın temelinde olan teorik aklın bir biçimi olan saf akıldır. Teorik akıl incelendiğinde onun, ahlak alanındaki kavramları deneyimin ötesine geçiremediği sonucu çıkar. A priori kavramların gerçekleşmesini sağlayacak olan pratik akıldır. Bu araştırma kapsamında pratik aklın önceliği meselesi ve onunla birlikte ortaya çıkmış olan sonuçlar Kant'ın felsefesinin pratik bir temele dayanıyor olması açısından önemli bir yer tutar.

İlk bölümde açıklandığı üzere akıl, her düşünümünde eleştirel olmalıdır. İkinci bölümde ise, aklın bu düşünümünün eleştireliliğinin bir özgürlüğe dayandığı açıklanmıştır. Aklın varolması işlemesine bağlıdır; işlemesi için ise düşüncelerin özgürce paylaşıldığı kamusal alanlara ihtiyaç duyulur.

Pratik akıl ve teorik akıl incelendiğinde, insanın farklı akıl yetileri olarak ilgi alanlarının ayrı olması aralarında büyük bir farkı doğurur. Teorik akıl bilme yetisiyle ilgilidir; doğayı bilmeyi amaçlar. Pratik akıl ise, istemeye ilgilidir; amacı, istemeyi iyi isteme haline getirmektir. O halde buradan teorik aklın nesnesi üzerine etkide bulunamayacağını, pratik aklın ise amacında aktif bir rol aldığını söyleyebiliriz. Üstelik teorik aklın bilme ediminde saf olarak elde ettiği bilgiler pratik akla hizmet edecektir. Ulaşılan bu sonuçla birlikte aklın idelerinin hem teorik hem de pratik olduğu ve teorik akılda aşkın olan idelerin pratik akılda içkin olarak bulunduğu sonucuna varılır. Bu anlamda teorik akıl ile pratik akıl arasında bir birlik vardır. Bu bağlamda pratik aklın önceliğinin, teorik aklın pratik akla imkan sağladığı yerle bu imkanın kabul edildiği yer arasında ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

Pratik aklın önceliğinin kanıtlanması sonucunda ortaya, onun bir de kendi içinde değerli olmasını sağlayan en önemli özelliği çıkar. Çalışmanın ikinci bölümünde otonomi ve özgürlük bağlamında açıklandığı üzere, akıl sahibi bir

varlığın otonom olabilmesi için istemesinin iyi isteme olması yeterlidir. İyi istemenin koşulu ise özgür olmaktır. O halde pratik akıl yalnızca özgür olarak ahlaki dünyayı tesis etme gücüne sahip demektir. Bu, onun en önemli özelliğidir. Pratik aklın bu gücü akıl sahibi varlıklara vermesi onun içeriksiz biçimsel yasası sayesinde mümkün olur. Pratik akıl sayesinde oluşturulan, kişinin ne yapacağı değil; ne yapacağına kendi aklıyla karar vermesidir.

Pratik aklın nesnesi üzerinde aktif rol oynama özelliğinden, onun aynı zamanda geleceğe dönük eylemler tasarlayabildiği sonucu da çıkar. Kant için bunun önemli olmasının nedeni evrenselci bir anlayışı benimsemiş olmasıdır. Bizi evrensel olana götürecek olan, duyuların ötesine geçirebilendir. Bunu sağlama potansiyeline sahip olan da pratik aklıdır. Bu yüzden *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserde ortaya çıkarılmaya çalışan ortak akılsallık ölçütü, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserde kendisini evrensel yasalar olarak gösterecektir.

Aydınlanmanın nasıl gerçekleşeceği sorusuna da cevap olan “Kişi nasıl otonom olur?” sorusu, çalışmanın ikinci bölümünün temel problemi olarak yer tutmuştur. Kant’a göre kişi ancak istemesinde özgürse, yani istemesinin belirlenme nedeni ahlak yasasıysa ve aklını kendisi kullanarak kendi yasasını koyabiliyorsa otonom bir bireydir. Ancak böyle bir birey özgür iradesiyle “kendi aklını kullanma cesaretini”¹⁹² göstererek “ergin olmama”¹⁹³ durumundan çıkabilir. O halde buradan Aydınlanmanın bireyin otonom olmasına imkan sağladığı sonucu çıkar. Aydınlanma, tüm bireylerin otonom olmalarının sonucu olarak ulaşılabilecek olan bir politik ideal olmakla birlikte bireyleri otonom olmaları için cesaretlendirecek, yani tüm bireylere etki edecek bir kavrayıştır. Aydınlanmış toplumun oluşabilmesinin koşulunun aydınlanmış moral bireyler olduğu düşünülecek olursa, Aydınlanmanın kendi koşulunu ve sonucunu kendi içinde bulundurduğu söylenebilir.

Aydınlanma düşüncesi aklın ön planda olduğu bir düşüncedir. Fakat bu akıl, ne tanrısal özelliklere sahip olduğu için yüksek bir seviyededir ne de kendi içine kapalı olduğu için yetilerini kısıtlı bir şekilde gösteren aklıdır. Aydınlanmanın akıl anlayışı, ne eksik ne fazla, sadece insan olarak insanın aklıdır; o, insanın ve insan olmanın kapasitelerine göre gelişmeye ve geliştirmeye açık bir yeti olarak karşımıza

¹⁹² Kant, ANSY, s. 17

¹⁹³ Kant, ANSY, s. 17

çıkar. O halde içe dönük bir akıl gibi yalnızca bilmeye değil, üretmeye ve iletmeye de yeteneklidir. Tanrısal özelliklerle baştan verili bir akıl da değildir; eğer öyle olsaydı bu akla sahip olan insan fazlasını istemezdi. İnsan olarak insanın akıl yapısı ve toplumsal durumu göz önüne alındığında onun için Aydınlanma idealinin biçilmiş kaftan olduğu hemen fark edilir. Çünkü Aydınlanma kişinin yeteneklerini geliştirebileceği en iyi koşula sahiptir. Bunun nedeni akıllı, bireye engel olacak her şeyden ayırmayı, yani otonom olmayı şart koşmasıdır.

Aklı, bireye engel olacak her şeyden hatta bireyin kendi duyularından bile ayıracak olan güç, Kant'ın felsefesinin “kilit taşı”¹⁹⁴ olan özgürlüktür. Kant'a göre özgürlük, saf aklın pratik olmasıyla gerçekleşir. Teorik olarak yalnızca düşünülen bir ideyken pratik olarak somutlaşan bu kavramın, pratik aklın önceliğinin ortaya çıktığı yerde bulunduğu söylenebilir.

İnsanın ikili yönünü her fırsatta dile getiren Kant'ın özgürlük meselesinde de insanın yapısı gereği iki tür nedenselliğe bağlı olduğunu vurgulayarak, insanın doğa karşısında özgür olmasını açıklamayı hedeflediği görülür. İnsanın hem doğa yasasına göre hem de özgürlüğün yasasına göre eylemesinde çatışma çıkmaması için, bir öznde her iki nedenselliği de “kendinde şeyler”¹⁹⁵ olarak görmek gerektiğini belirtir. Böylece birey hem doğa nedenselliğini kabul ederek bir amaçsızlık durumuna düşmeyecek hem de özgürlüğün nedenselliğini kabul ederek eylemlerinde özgür ve dolayısıyla otonom olduğu için doğanın kendi kendineliliğinden çıkıp bilinçli olacaktır. O halde otonom olmanın özgürlüğü, eyleme konusunda bireyde oluşmuş bir farkındalık ile ortaya çıkar. Eylemede farkındalık, bir şeyi yapma/yapmama ya da o eylemden önce/sonra ortaya çıkabilecek (pişmanlık, vicdan, vazgeçme gibi) durumları etkiler. O halde bireyin otonom olarak eylemesinin nedenselliği; yani özgürlüğün nedenselliği, bireye ahlaklılığı boş bir şekilde sunmaz, onun yaptıklarının ya da yapmadıklarının farkında olan sorumluluk sahibi moral bireyler olmasını sağlar. Sonuç olarak Kant'ın özgür birey tanımı, negatif özgürlüğe sahip olduğu için istemesinde kendinden başka her şeyden bağımsız olmasıyla etik, pozitif özgürlük anlamında ise yasa koyucu olmasıyla da aktif bir yapıya sahiptir. Bu özelliklerle tanımlanan birey tam anlamıyla Aydınlanma idealine uygundur.

¹⁹⁴ Kant, PAE, s. 4

¹⁹⁵ Bu kavram kendi başına varolan olarak düşünülmelidir. Kant, PAE, s. 111

Kant, “Kişi nasıl otonom olur?” sorusunun yanında, “Herkes için geçerli evrensel bir yasa olabilir mi?” sorusunu da inceler. Kant insanı hiçbir zaman yalnız bir bilinç olarak düşünmez; ona göre insan kendisini diğerleriyle birlikte kurar. Yetilerini başkaları sayesinde geliştirir, işletir. Çünkü Kant’a göre insan yetilerini çalıştırırsa insandır. Elbette bu çalıştırma özgür bir şekilde olmalıdır. Aksi halde insanın makineden farkı kalmaz. “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt (1784)* adlı yazısının sonunda (Julien Offray de La Mettrie’ye yönelik) söylediği gibi insana gerçek değerini verecek olan şey, “özgür düşünme ve eyleme”¹⁹⁶dir.

Bütün bireyleri kapsayabilecek bir yasa olarak kategorik imperatifi öneren Kant, önerdiği üç farklı formülasyonla Aydınlanmanın formülünü vermektedir. Gücünü özgürlükten alan Kategorik imperatif formülasyonları, Kant’ın *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı eserinde açıkladığı üç amaç maddesiyle de benzerliğe sahiptir. Kant bütün bireyleri kapsayacak bir yasanın biçimsel ve içeriksiz olması gerektiği sonucuna varmıştır. Yaptığı bu a priori araştırmayla ahlak yasasına yaklaşmak isteyen Kant, kategorik imperatif formülasyonlarını ödevlerle sınavarak pratik alana yaklaştırmak istemiştir. O halde ahlak yasası, kategorik imperatif ve kategorik imperatif prosedürünün ayrı ayrı kavramlar oldukları göz önüne alınırsa, Kant’ın ahlak yasasından hareketle kategorik imperatifi pratik alana prosedür vasıtasıyla uygulamaya çalıştığı söylenebilir. Fakat ödevlerle sınanan, kişinin ne yapması gerektiği değildir; karmaşık durumlarla kategorik buyruğun özünü ortaya çıkarmaktır. Sonuç olarak Kant, a priori bir araştırmanın sonucu olarak ortaya çıkan biçimsel kategorik imperatif formülasyonlarıyla, insanın otonomisini yalnızca güçlendirmemiştir, aynı zamanda insana otonomisini uygulama imkanı vermiştir. Kant bu somutlaşmayla birlikte, amaçlanan evrensel yurttaşlığa ulaşılabilceğini düşünür.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, aklın düşünümseelliğinin pratik akıl sayesinde otonom bireyler yaratmasının pratik alandaki yansıması açıklanmıştır. Kategorik imperatif formülasyonlarına uyulması sonucunda ortaya çıkacak olan toplumda bireyler, kaybetme korkusu yaşayacakları bir özgürlük yerine birlikte bir sistem kurarak, sınırlandırılmış olmasına rağmen güvenli bir özgürlüğü tercih edeceklerdir. Bu anlamda pratik akıl insanın diğerleriyle yaşamını düzenler ve tesis eder. Dünya

¹⁹⁶ Kant, ANSY, s. 20

yurttaşlığı ve ebedi barış düşünceleri insanların pratik akıl sayesinde gelebileceği somut aşamalar arasında en üstte yer alır.

Üçüncü bölümde de ifade edildiği üzere, Kant, *Ebedi Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme* adlı yazısının *İkinci Bölümünün* başında, toplum halinde yaşayan insanların, fiziksel olarak savaşmasalar bile her an savaşılmaya hazır bulundukları için barışı sağlayamadıklarını ifade eder. Her daim süren savaş hali, toplumda uzlaştırılması, yatıştırılması ve dengelenmesi gereken şeyler olduğunu gösterir. Kamusal alan, aykırı ya da değil bütün fikirlerin bir arada olduğu bir yer olarak, düşünömsel anlamda içe kapanıklığı çözüerek düşüncelerin gelişmesini ve en doğru haline ulaşmasını sağlayacaktır.

Kant'ın düşüncelerinden yapılan çıkarımlara göre, Aydınlanma için yalnızca bireyde değil, gelişmenin olduğu her yerde moral bir temel olmalıdır. Örneğin; uygar toplumlarda bilim ve sanat alanında da moral değerler korunmalıdır. Eğer insan moral bir fail olursa toplumdaki her şey buna göre şekillenecektir. Bu anlamda insanın moral karakterinin Aydınlanmanın toplumsal karakterini belirlediği söylenebilir.

Kant'ın “*Aydınlanma Nedir?*” *Sorusuna Yanıt (1784)* başlıklı yazısında açıkladığı üzere, Aydınlanma özgürlükle mümkündür. Hangi tür özgürlüğün Aydınlanmaya zarar vereceği konusunda Kant, aklın özel kullanımı ve kamusal kullanımı arasında bir ayrım yapar. Bu konudaki düşünceleri Aydınlanma düşüncesinin somutlaştığı toplumda çıkabilecek çatışmaları ortadan kaldırmaya yöneliktir. Başka bir deyişle Kant, bu düşünceleriyle Aydınlanma sürecinde birey-toplum arasında çatışma çıkmaması için zemin hazırlamıştır. Kant, Aydınlanma içindeki özgürlük düşüncesi ile “Aydınlanma toplumunun moral öznesi toplumla nasıl uyur?” sorusuna da cevap verir. Onun bu uzlaşmacı tavrı ve bireyi, kurduğu bu evrensel sistem içinde eritmeden güçlü tutabilen düşünceleri günümüz dünyasının en çok ihtiyaç duyduğu felsefi temele sahiptir. Çünkü Kant, Allen Wood'un da dediği gibi “birçok alanda meselelerin adeta kökenine iner; söylediklerinin doğru veya yanlış olduğuna dair vereceğimiz nihai karar ne olursa olsun, en azından en

temel hususları göz önüne serer.”¹⁹⁷ Nitekim “*Aydınlanma Nedir?*” Sorununa Yanıt (1784) adlı yazısıyla bizi:

*“... aydınlanmanın esasını, öğrenmeye veya akli yetilerimizin işleyişine değil, kendi adımıza düşünme cesaretine ve kararlılığına; kendimizi gelenekten, önyargıdan ve bizim yerimize başkasının düşünmesine müsaade etmemize yol açan her tür refah ve güvenliğin teminatı olarak görülen otoritelerden kurtulmaya yerleştirir. Kant’ın bu metni Aydınlanmanın iddialarına bağlı olarak öne çıkarılan hususların 18. yüzyılda olduğu kadar günümüzde de hala geçerli olduğunu görmemizi mümkün kılar.”*¹⁹⁸

Geniş bir açıdan bakıldığında her sorunun altında doğru düşünememenin olduğu görülecektir. Doğru düşünememek, istemenin bozulması anlamında bir şeylerin etkisinde kalarak düşündürmektir. Kant’ın düşünceleri, insanın toplumdışılığını kontrol altına almasında yol gösterici olabilir. Kant felsefesinden çıkarılabilecek bazı pratik sonuçlar olarak kamusal tartışma, müzakere metodları, ifade özgürlüğü vb. politik çözüm önerilerinin yanı sıra, uluslararası düzlemde insanın kendisine zarar veren durumlarla mücadele etmesi amacıyla kurulan topluluklar gibi pratik akıl ve Aydınlanma bağının yeniden düşünülmesiyle oluşturulabilecek topluluklar da kurulabilir. Örneğin bugün bağımlılıklarla mücadele gibi topluluklar kişinin kendi aklını bağımsızca ve eylemin tüm koşullarının değerlendirilmesiyle ortaya koymasını hedefleyen oluşumlardır. Bağımlılıklar kadar önyargılar da kişiye ve çevresindekilere zarar verir. Önyargılar da bir bakıma zihnin hastalığıdır. Peki o halde neden önyargılarla mücadele toplulukları olmasın? Topluluk önerisi, sorunun sonucunu telafi etmeye değil, kökünden çözmeye yönelik bir girişim olabilir. Çünkü içinde bulunduğumuz sistemin bir açığı olarak, ahlaki olarak temellendirilmemiş bir eylemin sonucu için pratik alanda faaliyet gösterirken, o eylemi ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba gösterilmemektedir. Örneğin; kadınlar için sığınma evleri açılmakta, fakat onları sığınma evlerine iten sebepler için bir şey yapılmamaktadır. Kant’ın düşüncelerinin çağdaş sorunlara uyarlanması ya da toplumsal sorunlar için geliştirilmesi günümüzde yaşanan bu açığı doldurabilir. Kant’ın da üzerinde durduğu gibi, toplumsallığın her aşamasında ve toplumun karşılaştığı her problem alanında moral temelleri atmak bizi gerçekten Aydınlanmaya götürecektir. Aksi halde

¹⁹⁷ Wood, ss. 7-8

¹⁹⁸ Wood, s. 8

yaşadığımız yer moral temelden yoksun ışıltılı bir sefalet olacaktır. Bu nedenle bu çalışmada özellikle Aydınlanma ve moralite ilişkisi ele alınarak, Kant'ın Aydınlanma düşüncesinin temel karakteri içinde pratik aklın işleyişi gösterilmeye çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Arendt, Hannah. **Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler**, (Der. ve Yor.) Ronald Beiner, Çev. Devrim Sezer ve İsmail Ilgar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

Aysevener, Kubilay. **Tarih Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Bernasconi, Robert. **İrk Kavramını Kim İcat Etti?**, Çev. Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç ve Nazlı Öktem, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.

Buhr, M., W. Schroeder ve K. Barck. **Aydınlanma Felsefesi**, Çev. Veysel Atayman, Yeni Hayat Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Cassirer, Ernst. "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi", **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, 2000, ss. 37-49.

Cassirer, Ernst. **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2017.

Copleston, Frederick. **Felsefe Tarihi 6/2 Kant**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2004.

Çiğdem, Ahmet. **Aydınlanma Felsefesi**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Çörekçioğlu, Hakan. **Bir Politika Filozofu Olarak Kant**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İzmir, 2004.

Çüçen, A. Kadir. “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Atatürk’ün doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, 2006, ss. 25-34, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/217373> (10.04.2019).

Duva, Özlem. “Radikal Kötülük ve Sorumluluk”, **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 70, Ağustos-Eylül-Ekim 2014, ss. 11-27.

Gardner, Sebastian. “The Primacy of Practical Reason”, **A Companion to Kant**, (Der. Graham Bird), Blackwell Publishing, Oxford, 2006.

Goldmann, Lucien. **Aydınlanma Felsefesi**, Çev. Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.

Heimsoeth, Heinz. **Kant’ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007.

Hof, Ulric Im. **Avrupa’da Aydınlanma**, Çev. Şebnem Sunar, AFA Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Horkheimer, Max. **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.

Kant, Immanuel. **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev. Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Kant, Immanuel. **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2017.

Kant, Immanuel. “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt (1784)”, Çev. Nejat Bozkurt, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, 2000, ss. 17-21.

Kant, Immanuel. “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, Çev. Uluğ Nutku, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, (Der. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, ss. 30-47.

Kant, Immanuel. **Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev. Ioanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.

Kant, Immanuel. **Pratik Aklın Eleştirisi**, Çev. Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, 2014.

Kant, Immanuel. **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, Çev. Suat Başar Çağlan, Literatürk Academia, 2017.

Kant, Immanuel. **Seçilmiş Yazılar**, Çev. Nejat Bozkurt, Sentez Yayıncılık, 2015.

Kant, Immanuel. **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006.

Kant, Immanuel. “Yaygın Bir Söz Üstüne: ‘Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz’”, **Kant Felsefesinin Politik Evreni**, (Der. ve Çev. Hakan Çörekçiöğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 25-74.

Kaya, Özlem Duva. **Kant’ın Felsefi Antropolojisi ve Çağdaş Felsefeye Etkileri**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, İzmir, 2010.

Kılınç, Nilgün Toker. “Kaybolan İnsanlık İdealinin Yeniden Canlandırılması: Çağdaş Felsefede Kant’a Dönüş.”, **Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri**, (Ed. Nebil Reyhani), Vadi Yayınları, Ankara, Kasım 2006, ss. 453-457.

McCarthy, Thomas. “Kant on Race and Development”, **Race, Empire, and the Idea of Human Development**, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, ss. 40-68.

Mendelssohn, Moses. “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusu Üzerine”, **Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, 2000, ss. 13-15.

Okar, Baha. “Katolik Kilisesi’nin Yasak Kitaplar İndeksi”, **Bilim ve Gelecek Dergisi**, Sayı:60 Din ve Dinler Tarihi, 2009, <https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2009/02/01/katolik-kilisesinin-yasak-kitaplar-indeksi-kilise-insanligi-yasaklamis/>, (13.04.2019).

Platon. **Devlet**, Çev. Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara, 2011.

Platon. **Sokrates’in Savunması**, Çev. Tolga Eraslan, Sis Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Rawls, John. “Kant’ın Ahlak Felsefesinin İzlekleri”, **Cogito Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant**, Sayı:41-42, Kış 2005, ss. 241-275.

Recki, Birgit. “Kendini Başka Herkesin Yerine Koyarak Düşünmek: Aklın İletişimsel Ögesi Üstüne”, **Kant Felsefesinin Politik Evreni**, (Der. ve Çev. Hakan Çörekçioğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 230-247.

Salihoğlu, Hüseyin. “**Alman Edebiyatında Fırtına ve Tepki**”, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:3, 1988, <http://www.efdergi.hacettepe.edu.tr/yonetim/icerik/makaleler/1505-published.pdf>, (28.04.2019).

Schmidt, James. “Aydınlanma Neydi? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift’i Nasıl Yanıtladı?”, **Toplumbilim Dergisi: Aydınlanma Özel Sayısı**, Sayı:11, 2000, ss. 23-36.

Tarih Ekonomi ve Siyaset Araştırmaları Derneği, “**Aydınlanma Dönemi’nde Sanat-Resim**”, 12 Mayıs 2016, <https://www.tesadernegi.org/aydinlanma-doneminde-sanat-resim.html> (10.04.2019).

Timuçin, Afşar, Ali Timuçin ve Ender Helvacıoğlu. **Aydınlanma Nedir?**, Bilim ve Gelecek Dergisi Arşivi indirilebilir e-kitaplar 2, 7 Renk Basım Yayın ve Filmcilik, İstanbul, <https://bilimvegelecek.com.tr/wp-content/uploads/2018/02/Ayd%C4%B1nlanma-nedir.pdf> , (10.04.2019).

Zekiyan, Boğos. **Hümanizm (İnsancılık)**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2005.

Wood, Allen W. **Kant**, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi, Ankara, 2009.