

Yabanıl Özgürlükten Barış İdesine: Kant'ın Dünya Yurttaşlığı Kavramı

From Wild Freedom to the Idea of Peace: Kant's Concept of Cosmopolitanism

Didem Delice¹  0000-0002-2010-3061, didemyd@gmail.com

Özet

Bu makale, Kant'ın dünya yurttaşlığı kavramını tarihsel, hukuksal ve politik temelleri bağlamında incelemektedir. Makalenin temel amacı, Kant'ın düşüncesinde yabanıl özgürlüğün hukuk aracılığıyla nasıl hukuksal özgürlüğe dönüştürüldüğünü ve bu dönüşümün nasıl ebedi barış idealine uzandığını ortaya koymaktır. Bu bağlamda yabanıl özgürlük, hukuk öncesi durumu; hukuk, özgürlüğün herkes için bağdaşabilir hale getirilmesini; ebedi barış ise bu hukuksal gelişimin nihai siyasal ereğini ifade etmektedir. Makale, başta "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi," "Ebedi Barış" ve *Ahlak Metafiziği* olmak üzere Kant'ın tarih, hukuk ve siyaset felsefesine ilişkin metinlerinden hareketle dünya yurttaşlığını tarihsel ilerleme, kozmopolit hukuk ve ebedi barış ekseninde ele almaktadır. Bu doğrultuda, insanlığın akıl ve özgürlük yetilerini giderek daha kapsamlı hukuksal ve siyasal kurumlar içinde gerçekleştirmesinin dünya yurttaşlığına yöneldiği; dünya yurttaşlığı hukukunun evrensel hukuk düzeninin son kurumsal aşamasını, ebedi barışın ise bu gelişimin nihai ereğini oluşturduğu ileri sürülmektedir. Sonuç olarak dünya yurttaşlığı, özgürlüğün evrensel hukuk düzeni içinde güvence altına alınmasının kozmopolit biçimini ifade etmektedir.

Anahtar Sözcükler

hukuk, dünya yurttaşlığı, federalizm, ahlak, özgürlük

Abstract

This article examines Kant's concept of cosmopolitan citizenship in the context of its historical, legal, and political foundations. Its primary aim is to show how, in Kant's thought, wild freedom is transformed through law into juridical freedom, and how this transformation leads toward the ideal of perpetual peace. In this context, wild freedom denotes the pre-legal condition, law renders freedom compatible with the freedom of all, and perpetual peace represents the ultimate political end of this legal development. Drawing primarily on Kant's writings on the philosophy of history, law, and politics, particularly "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim," "Toward Perpetual Peace," and *The Metaphysics of Morals*, the article examines cosmopolitan citizenship through the interconnected themes of historical progress, cosmopolitan law, and perpetual peace. It argues that humanity's realization of its capacities for reason and freedom through increasingly comprehensive legal and political institutions leads toward cosmopolitan citizenship; that cosmopolitan law constitutes the final institutional stage of a universal legal order; and that perpetual peace represents the ultimate end of this development. In conclusion, cosmopolitan citizenship expresses the cosmopolitan form of securing freedom within a universal legal order.

Keywords

law, cosmopolitan citizenship, federalism, ethics, freedom

¹  Felsefe Bölümü | Department of Philosophy, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, Türkiye

Received date: 17/08/2026 — Revised date: 04/10/2026 — Accepted date: 19/10/2026

 This work is under the Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International license

Giriş

Sinoplu Diogenes'e "Nereli olduğu sorulduğunda, Dogenes'in, 'Dünya yurttaşımı (*kosmopolitês*)'" (Laertios VII., 63; 2003, 278) diyerek verdiği yanıt, içerik açısından olmasa da, ifade olarak sonraki "kozmpolitik" tartışmalar için erken bir başlangıç olmuş görünmektedir. Ancak "dünya yurttaşlığı" düşüncesinin teorik başlangıcı; doğa, akıl, ortak yasa gibi kavramları insan topluluklarına uyarlayarak düşünen Stoacı geleneğe aittir. Stoacı dünya görüşüne göre "akıl" ve "evrenin doğası" arasındaki uyumu sağlayan "ortak yasa" (Laertios VI., 88; 2003, 332), "evreni tek bir kent" (Cicero 2. 18; 2012, 49) gibi yönetir. Tüm insan topluluğuna yayılmış, "değiştirilemez, tümü yürürlükten kaldırılamaz" ebedi yasa (Cicero 3. 33; 2014, 201-2) herkesi bu kozmik düzenin ortak bir yurttaşı yapar. Bu açıdan Antikçağ düşüncesinde "dünya yurttaşlığı", genel olarak, insanların siyasal topluluklar arasındaki ayrımları aşan ortak bir akıl ve doğa kavramına bağlı oldukları evrensel bir topluluk düşüncesine karşılık gelir. Düşünce hümanist metinlerde yeniden ele alınmıştır. Antik yazarların kozmopolitist düşünceleri biliniyor olsa da Erasmus gibi hümanist dönem yazarlarının "hoşgörü"ye dayalı "barış" ideali, insanlığın ortak yaşamı için politik ayrımların aşılmasına odaklanmış gibi görünmektedir. *Encyclopédie*'nin (1754) yazarları ise "sabit bir ikametgahı olmayan ya da hiçbir yerde yabancı sayılmayan bir insanı ifade etmek için kullanılır", (The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project, 2021, s.v. "Cosmopolitan") diyerek "kozmpolit" in sözlük tanımını yapmışlardır. Burada artık dünya yurttaşlığı bir ideal değil, sadece bir sözlük tanımıdır. Böylece kozmopolit figür, belirli bir siyasal topluluğa aidiyeti aşan ve kendisini bütün dünyaya ait gören insan tipini ifade etmektedir. Thomas Paine, "Benim ülkem dünyadır." derken, ulusal sınırları ve dar yurttaşlığın tanımını reddederek dinsel ve siyasal aidiyetlerin ötesinde ortak bir insanlık çerçevesinde düşünmenin olanağını sunmaktadır.

Elbette bu makalede kavramın gelişimi karşılaştırmalı bir tarih okuması ile izlenmiyor. Bununla birlikte, Antikçağda ahlaki-felsefi bir ideal olarak ortaya çıkan kozmopolitliğin dönüşerek geliştiğini, bu süreç içinde insanın belirli bir siyasal topluluğa aidiyetini aşan evrensel bir aidiyet düşüncesine dönüştüğü gözlemlenebilir. Kant, dünya yurttaşlığı konusundaki tartışmaların özündeki ahlaki ideallik düşüncesini korumakla birlikte, onun asıl özgünlüğü, bu ideali, hukuk ve siyasal düzen sorunu içerisinde yeniden düşünmesinde ortaya çıkar.

Kant, tarih felsefesi perspektifinden yazdığı *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* (1784) ile siyaset ve hukuk felsefesi perspektifinde yazdığı *Ebedi Barış Üzerine* (1795) başlıklı denemelerinde, "dünya yurttaşlığı" (*Weltbürgerlichkeit*) kavramının felsefi anlamını güçlendirirken politik işlevini daha da keskinleştirir. Kant, kavramın içeriğindeki "barış" ideali ile birlikte herkesi kuşatan "ahlak" ve "yasa" vurgusunu sürdürürken, kavramı çağının pratik ve teorik sorunlarına karşı bir öneri olacak şekilde yeniden içeriklendirir.

Bu makalenin temel ilgisi Kant'ın bu önerisine odaklanmayı içerir: Kant'ta ahlaki özgürlük neden hukuksal özgürlük sorununa dönüşür ve hukuksal özgürlük neden dünya yurttaşlığı hukukunu gerektirir?

1. Dünya Yurttaşlığının Teorik Temellerinden Pratik-Hukuksal Formuna

Kant, özgürlük ve tarih düşüncesi içinde yar alan "dünya yurttaşlığı" kavramını hukuksal-siyasal bir probleme dönüştürerek çözümler. Kant'ın "dünya yurttaşlığı" düşüncesi, teorik metinlerinden pratik metinlerine doğru gelişerek içerik kazanır. Kant'ın, *Arı Usun Eleştirisi* (1781) ile kurduğu teorik zemin, onun daha sonraki pratik-felsefi ve tarihsel düşüncesinin teorik arka planını oluşturur.

Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi" (1784) başlıklı denemesinde insanlık tarihinin ilerleyişini, akıl koşullarına dayanan özgürlüğün gerçekleşme biçimi olarak temellendirir. Kant, tarihin işleyişini aklın özgür kullanımı ereğine doğru bir ilerleyiş olarak açıklarken, "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt" (1784) başlıklı makale, başka açıdan bu varsayımı doğrular. İnsanın kendi aklını kullanma cesareti göstermesi, tarihin aydınlanmacı ereği ile uyumludur.

Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (1785) sonrasında yazdığı “Ebedi Barış” denemesinde ise ahlaki özgürlük idealini siyasal ve hukuksal düzen sorunuyla ilişkilendirerek, kalıcı barışın ancak hukuk tarafından güvence altına alınabileceğini ve bu hukuksal düzenin dünya yurttaşlığı hukukunu da içermesi gerektiğini savunur. Kant, “Fakülteler Çatışması” (1798) adlı eserinde özellikle de 2. kısımdaki “İnsan Türü Sürekli İlerliyor mu?” (2006b, 150) sorusunu, kesintilere rağmen insanlığın ahlaki ilerlemesinin olanaklı olduğuna ilişkin felsefi bir umut düşüncesini geliştirerek tarih, özgürlük ve siyasal düzen arasındaki ilişkiyi yeniden ele alır.

Kant politik metinlerinde uluslararası alanda süren savaş durumunu gözlemlerken, onun pratik ilgisi; egemen devletlerin çatışmacı eğilimleri karşısında insan hakları ile birlikte kalıcı bir barışın küresel düzeyde nasıl güvence altına alınacağıdır. Bu nedenle Kant'ın dünya yurttaşlığına ilişkin düşüncesi iki soruyu -insanlığın savaş ve çatışma durumundan kalıcı barışa nasıl çıkabileceği pratik -siyasal sorusunu ve böyle bir dönüşümü olanaklı kılacak hukuksal ilkelerin neler olduğu teorik sorusunu- birlikte içerir.

Kant bu teorik ve pratik ilgisini (ya da dünya yurttaşlığı düşüncesinin felsefi temellendirmesini), Aydınlanmacı tarih düşüncesindeki “ilerlemeci tarih anlayışı” bağlamında tartışır. “İnsanlığın siyasal gelişiminin nihai hedefi nedir?” sorusunu sorar ve “Dünya Yurttaşlığı”nda, devletlerin kozmopolit bir düzene doğru ilerleyen teleolojik tarih anlayışı ile yanıtlar. “Metin, gerçekleşmemiş rasyonel bir gelecek tasarımı için zorunlu politik önkoşulların meşrulaştırılmasını içermektedir. Tarihte ilerleme olmasaydı, insanlar Arkadyalı çobanın pastoral yaşamını yaşayacaktı” (Delice 2024, 203). Bu tarihsel perspektif, dünya yurttaşlığını yalnızca geleceğe ilişkin bir ideal olmaktan çıkararak, bu ideale doğru ilerlemeyi olanaklı kılacak hukuksal ve politik kurumların düşünülmesini gerekli kılar.

“Ebedi Barış”ta Kant, “kamu hukuku”, “devletler hukuku” ve “dünya yurttaşlığı hukuku”nu birbirini tamamlayan üç hukuksal ilişki alanı olarak kurar (Kant 1984, 234). Bu üçüncü alan, bireyin yalnızca kendi devletinin yurttaşı olarak değil, insanlığın ortak dünyasının bir üyesi olarak sahip olduğu hakların düşünülmesini olanaklı kılar. Bu sonuç açısından “dünya yurttaşlığı”, “evrensel misafirperverlik” ilkesi ile temellendirilen dünyadaki herkes için uluslararası temel bir “hak”tır. Metinler açısından bakılırsa, “dünya yurttaşlığı” tasarımının niçin gerekli olduğu teorik metinlerde; nasıl olanaklı olacağı ise, pratik metinlerde (uluslararası hukukta hakları ifade eden hukuk ilkesi olarak) temellendirilir.

Şu da açıktır ki Kant, ilgili düşünceyi geliştirirken dönemin yaygın felsefi kabullerine, tarih okumalarına ve siyaset paradigmalarına karşı bir tartışma da yürütür. Özellikle de Jean-Jacques Rousseau’nun uygarlık eleştirisi ve Johann Gottfried von Herder’in tarih anlayışı ile dolaylı bir tartışma vardır. Kant, Rousseau’nun insan doğası ve özgürlük konusundaki belirlemelerini dikkate almış olsa da onun uygarlık karşıtlığını ve insanın “doğal halinden yurttaşlık durumuna gelirken” (2004, 158) kaybedilmiş olanlara duyduğu özlemi reddeder. Herder, *Tarih Felsefesi*’nde (1784) tarihi; insanın organik gelişimine dayalı, “kültürel çeşitlilik, rekabet ve yer değiştirmeler” (2020, 458) ile oluşan ulusların kendine has özelliklerinin gelişimi olarak görür. Kant ise Herder’in bu yerelci/kültürel tarih anlayışına karşı evrenselci, rasyonel ilkelere dayanan ve kozmopolit (küresel bütünleşmeyi hedefleyen) bir tarih tasarımı oluşturur. “İnsanlığın bütününe kapsayan rasyonel bir tarih yazmak mümkün müdür?” sorusunu, tarihin “dünya yurttaşlığı” düzenine doğru gidişini göstererek yanıtlar.

Kant’ın tarih tasarımıdaki teleolojik işleyiş, metinlerinin merkezinde yer alan özgürlük ilkesi ile ilişkilidir. Bu nedenledir ki, bu makalenin temel sorusu, özgürlüğün ahlaki bir ideal olarak neden hukuksal bir form ile güvence altına alınması gerektiği ve bu hukuksal formun neden dünya yurttaşlığı tasarımı ile tamamlandığıdır.

2. “Doğanın Planı”ndan “Dünya Yurttaşlığı” Ereğine Doğru İşleyen Tarih

Kant’ın tarih felsefesi, Herder’in 1784’te yayımlanan *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler* adlı eserinin ortaya koyduğu kültürel ve tarihsel gelişim anlayışıyla önemli bir karşıtlık içinde şekillenir.

Kant, “Herder’in Eleştirisi” (1785) başlıklı denemesinde Herder’in, kültürel ilerlemeyi “insan türünün doğasında var olan bir yetide değil”, “tamamen onun dışında” aradığını ileri sürer. “Onun algıladığı şekliyle tüm kültürel ilerlemeler (...) bir geleneğin bir diğerine aktarımı ve rastgele kullanımı sonucundadır” (Kant 2006c, 75). Kant ise Herder’in bu yerelci/kültürel tarih anlayışına karşı “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” (1784) başlıklı denemesinde evrenselci, empirik verilerden ziyade rasyonel ilkelere dayanan ve kozmopolit (küresel bütünleşmeyi hedefleyen) bir tarih tasarımı oluşturur. Buna göre tarih, “insan iradesinin özgür eylemini” incelerken “özgür eylemde düzenli bir ilerleme olduğunu” keşfetmeyi umar ve “karmakarışık ve düzensiz” olarak görünen öznelere eylemlerini, “türün tarihi bakımından insanın özgün yeteneklerinin yavaş ama sürekli gelişimi olarak anlamayı” sağlar (2006, 30). Kant, bu işleyişin ereğini insanın kendisi olarak belirler. Bu nedenle de Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde (1790) erek kavramının tarih tasarımının içindeki yerini yineler: “İnsan her zaman yalnızca doğa ereklere zincirindeki bir halkadır”; “erek açısından bir ilkedir”; “eğer doğayı teleolojik bir dizge olarak görürsek, insan belirlenimine göre doğanın son ereğidir” (2006e, 321). Kant’ın teleoloji anlayışında insanın doğa içindeki özel konumu ile tarih felsefesinde insanlığın kozmopolit bir siyasal düzene doğru gelişimi arasında güçlü bir bağlantı bulunmaktadır.

Kant, insanlık tarihinin gelişimini “dünya yurttaşlığı” ereğine doğru işleyen bir yapı olarak çözümler. Buna göre tarih düzensiz bir olaylar birliği değildir. Tarih, “doğal” bir plana göre işlemektedir. Doğanın yasalı yapısı gibi tarihin bir düzen içinde gerçekleşeceği kabulü, özgürlük düşüncesini rastlantıdan kurtarır. Kant, metnin girişinde, “insan iradesinin özgür eylemi”nin nedenlerini tarihte araştıracağını bildirir; öyle ki tarihin bu konudaki incelemeleri “özgür eylemde düzenli bir ilerleme olduğunu keşfedebileceği umudunu” vermektedir (2006, 30). Tarihte gelişen sadece insanın özgürlüğü değil, “insanın yetenekleridir” de. Kant burada yeni bir yaklaşımı dile getirir; insanın yeteneklerini geliştirmesi “doğanın gizli planı”dır. Bu gizli plan öyle işlemektedir ki, insanlar birbirleriyle karşıt amaçlarla çatışsalar da gerçekte doğanın önceden koyduğu “hedef”e doğru ilerlemektedirler. Tarihte, “kendi akıllarına uygun gelen amaçlarına” (2006, 31) göre davranırken, insan gerçekte doğanın gizli planına, dünya yurttaşlığı tasarısını gerçekleştiren siyasal düzene doğru gitmektedir. Kant “dünya tarihi”ni, “insanlığın yetkin bir yurttaşlar birliği kurmasını hedef alan bir doğa planı”na (2006, 44) göre işlediğini göstermektedir. Dünya yurttaşlığı planı, akıl sahibi varlıkların, kendi özgürlüklerine göre aynı koşullarda yaşaması planını içeren siyasal düzendir. Dünya yurttaşlığı birliği olarak bu siyasal düzen, tarihte adım adım gerçekleşmektedir.

Kant, “yurttaşlar birliği”nin nasıl gerçekleşmekte olduğunu aynı metinde *dokuz önermede* dile getirir. Bu önermeler bir yandan dünya yurttaşlığının gerekçelerini ifade ederken, diğer yandan özgürlük, siyasal düzen (devlet) ve hukuk kavramları (yasalar) arasındaki zorunlu bağı tarihsel süreç ile temellendirmektedir. Kant’ın dokuz önermesi, bu nedenle yalnızca insan yeteneklerinin gelişimini açıklayan bir tarih şeması değildir. Bu önermeler, bireysel özgürlüğün ancak hukuksal bir siyasal düzen içinde gerçekleşebileceği ve bu düzenin de devletlerarasındaki çatışmayı aşan kozmopolit bir birlikle tamamlanması gerektiği fikrinin tarihsel ve teleolojik gerekçesini oluşturur.

3. Tarihte Başlangıç: “Yabanıl” Durum ya da “Yasasız Özgürlük”

Kant, “İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı” (1786) adlı makalesinde, tarihi, insanın yalnızca doğal yetenekleriyle belirlenen bir varlık alanı olmaktan çıkarak, akıl ve kültür aracılığıyla kendi yeteneklerini geliştirmesi süreci olarak ele alır.

Bu tarihte bir başlangıç göstermek zordur;¹ ancak “başlangıç doğanın bir ürünü ise, onu tahmini yöntemlerle keşfetmek olasıdır.” Kant’a göre, “tarihin başlangıcı” olarak “deneyimlenmiş olan şey” ne ise, “bugün deneyimlenmekte olandan” daha farklı değildir. Bu açıdan başlangıç “insan doğasına ait bir yatkınlık olarak kendi kökenlerinden çıkan özgürlük[k]” (Kant 2006d, 82) isteminin gelişimidir. Bu da insanın kendi “akıl” yanının “içgüdü” yanını (2006d, 84) aşmaya

¹ Kant’ın “İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı” (Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, 1786) başlıklı makalesindeki tarihsel başlangıç ile insanlığın kültürel gelişiminin başlangıcı aynı şey değildir.

zorlaması ile başlar. Kant, önceki makalesi olan “Dünya Yurttaşlığı”nda (1784) ise başlangıcı bir “durum” olarak ele almıştı.

Bu “durum”, “Dünya Yurttaşlığı”nda (2006, 36) “vahşi özgürlük/yabanıl özgürlük” kavramı ile anlatılmıştır. Buradaki “yabanıl” nitelemesi, insanın hayvani bir varoluşuna değil, özgürlüğün ortak bir yasa tarafından sınırlandırılmadığı kurlsız bir ilişki durumuna işaret eder.²

Kavram, “yasadışı vahşilik durumu”nu (gesetzlose Freiheit) (2006, 39) ya da “yasadışı özgürlük durumu”nu (2006, 40) temsil eder. Bu durum, özgürlüğün yasa tanımadığı toplumsal yaşam biçimine denk gelir. Hobbes’un *Leviathan*’da devlet öncesi dönemi “insanlığın doğal durumu” (Hobbes 2007, 92) ile açıklaması gibi, Kant da “yabanıl” yaşam metaforunu kullanır. Hobbes “doğal durumu”, “herkesin herkese karşı savaşı” (2007, 94) ile; yani, “sürekli savaş durumu” (2007, 144) ile betimler. Tehdit ve yıkım durumunda herkes hayatta kalmak için mücadele eder. Kant yabanıl yaşam ile insanlığın tarihsel başlangıç dönemindeki hukuksuz durumuna ve kamusal adalet yokluğuna göndermede bulunur. Hobbes gibi Kant da devletsiz yaşamın çatışma potansiyeli (“savaş” durumu) içerdiğini varsayar:

Yalnızca doğal durumda bulunan bir insan ya da ulus, yanımda bir komşu olarak bulunması yüzünden, benim güvenliğimi tehlikeye atar ve beni eylemli olarak olmasa bile, içinde bulunduğumuz durumun yasadışlığı, yasaının bulunmayışı nedeniyle devamlı bir tehditle karşı karşıya bırakır (Kant 1984, 233-34 -5 nolu dipnot-).

Hobbes’ta doğal durum esas olarak karşılıklı güvensizlik ve savaş tehdidiyle karakterize edilirken, Kant’ta hukuksal olmayan durumun temel sorunu, fiili çatışmadan bağımsız olarak, hakların güvence altında bulunmamasıdır.

Bir arada yaşayan insanlar arasındaki doğal durumu “bir barış durumu değil, ama her zaman ilan edilmiş olmasa bile, her an patlayabilecek gibi görünen bir savaş durumu” (1984, 233) olarak tanımlayan Kant, bundan dolayı kalıcı bir barış durumunun kurulmasını zorunlu görür. Böyle bir kalıcı barış düzeni de ancak “yasal bir durum”, yani “hukuk düzeni” içinde gerçekleşebilir (1984, 233). Barış, yalnızca savaşın olmaması değildir; hukuksal bir durumdur.

İnsanın kendi türüne karşı kendisini korumaya alması, devletlerin de birbirlerinin “barbarca özgürlük”lerine karşı önlem almalarına yol açmıştır (Kant 2006, 40). Bu bağlamda devletlerin “barbar özgürlüğü” insanlığın gelişimi için bir olanağın keşfedilmesini sağlamıştır.

Hobbes’tan farklı olarak Kant, *Ahlak Metafiziği*’nde de (1797) “yasadışı özgürlük” (the lawless freedom) (1991, 150) olarak adlandırdığı durumu yalnızca aşılması gereken olumsuz bir durum olarak değil, insan yeteneklerinin gelişimini ve hukuksal bir düzenin kuruluşunu zorlayan tarihsel bir itici güç olarak da değerlendirir. Çünkü bu itici güç insanı, kendi yıkıcı yanına karşı özgürlüğünü uygun şekilde gerçekleştirmesi için koşullar geliştirmeye yönelmesini sağlamaktadır. “Vahşiliğin ereksiz durumu, insanların doğal yeteneklerinin gelişmesini geri bıraktırmışsa da, sonunda onları, bulaştırdığı kötülükler sayesinde bu durumdan çıkmaya ve uyuyan yeteneklerinin uyanıp gelişebileceği bir yurttaşlık anayasallığına girmeye zorla[mıştır]” (2006, 40). İnsan “barbarlıktan” kendi “toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek” adımını attıktan (2006, 34) sonra geri dönüş yoktur. Bu açıdan Kant, Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nde (2013, 14) insanın “sözleşmeye dayanan” “özgürlük uğrunda terk ettiği doğal özgürlüğünü yeniden” elde eden umuduna mesafelidir. Kant açısından yabanıl özgürlük sorunu yalnızca bireyler arasındaki doğal durumla sınırlı değildir; aynı sorun devletlerin birbirleriyle ilişkilerinde de ortaya çıkar. Bireylerin hukuk durumuna geçmesi gibi devletlerin de birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen bir hukuk durumuna geçmeleri gerekir:

²Kant’ın “Dünya Yurttaşlığı” metninin Türkçe çevirisindeki “vahşi” sözcüğünü alıntı gereği aktarırken, kendi cümlelerimde “yabanıl” sözcüğünü kullanacağım. Kant’ın kendi metninde (“Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”) kullandığı “wilder Freiheit” (vahşi/yabanıl özgürlük), “ungebundener Freiheit” (sınırsız özgürlük), “brutale Freiheit” (acımasız özgürlük), “gesetzlose Freiheit” (yasadışı/hukuksuz özgürlük), “regellosen Freiheit” (kurlsız özgürlük), “barbarische Freiheit” (barbarca özgürlük) gibi tamlamalarda vurgu, yok edici bir hayvani vahşiliğe değil, insan ilişkilerindeki kurlsızlığa aittir.

Çünkü doğal yeteneklerin tam gelişimi burada da her yurttaşlar devletinin bütün kaynaklarını başkalarına karşı silahlanmak için harcamasıyla ve savaşın neden olduğu yağmalarla (...) geri bıraktırılırken, bundan doğan kötülüklerin yararlı bir etkisi de olmuştur. Bu kötülükler insan türünü, (...) devletlerin özgürlüklerinden dolayı ortaya çıkan devletlerarası hasmane tavrı düzene sokacak bir denge yasası bulmaya zorlar (Kant 2006, 40).

Bu durumda yabanıl özgürlüğün her türü, ancak tarihin insanlık için öngördüğü anayasal düzene doğru yönelmekle aşılabacaktır. “Herkesin özgürlüğünü başkalarınınkine ile tutarlı kılabilen yasalara göre en büyük insan özgürlüğünü tanıyan bir anayasa (...) gene de en azından zorunlu bir ideadır ki, salt bir anayasanın ilk tasarısı için değil ama tüm yasaları durumunda temel alınmalıdır” (1993, 184). Yasaların egemen kılınmasıyla yurttaşların yaşamları güvenceye alınmış olunacak ve böylece toplumsal yaşamın her detayında insanlar özgürlüklerini, yasaların belirlediği hakların doğrultusunda yaşayabilecektir.

Kant, Rousseau’nun insanın kendi koyduğu yasaya (“Genel İstem”e) uyarak özgürlüğünü ve güvenliğini devlete bırakma (Rousseau2013, 31) düşüncesinden, yani Rousseau’nun özgürlük ile yasa arasındaki ilişkiye ilişkin düşüncesinden önemli ölçüde yararlanır; ancak bu ilişkiyi kendi ahlak ve hukuk felsefesi içinde yeniden kurar.

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*’nde insanın “doğal özgürlüğü”nü kaybedip karşılığında “toplumsal özgürlük”, yani (2013, 18) yurttaşlık/ahlak özgürlüğünü kazandığını söyler. Kant, Rousseau’nun bu düşüncesinden yararlanmıştı. Bu bağlamda o, yabanıl özgürlüğün aşılmasını, özgürlüğün yok edilmesi olarak düşünmez; özgürlüğün herkes için güvence altına alındığı hukuksal bir duruma geçiş olarak anlar.

Böylece yasadışı durumunu olarak yabanıl özgürlük, yıkıcı olduğu kadar aklın kullanımına yol açarak özgürlüklerin kullanımını belirleyen yasalı toplumun (ve giderek de dünya federasyonu-nun) kurulmasının zorunlu koşuludur. O halde Kant, “yasasız özgürlük”ten yasalı/hukuksal özgürlüğe geçişi, dünya yurttaşlığı birliğinin kendini gerçekleştirebilmesinin ilk koşulu olarak belirler. Çünkü insanlığın gelişiminin basamakları tarihin içinde gerçekleşir; gelişmeyi sağlayan ilke ise toplumun kendinde mevcuttur. Öyleyse burada bir soru doğar: İnsanın yasadışı özgürlükten (doğal durumdan) yasalı özgürlüğe (hukuk durumuna) geçişini olanaklı kılan ilke nedir?

4. Antagonizma: Toplum Dışı Toplumsallık

Kant’ın tarih felsefesi, tarihi biyolojik anlamda ilk insanın ortaya çıkması ile değil, insanın özgürlüğünün doğa tarafından belirlenen durumdan kültürel ve hukuksal gelişime yönelmesi olarak alır. Kant, gelişimi “toplum dışı toplumsallık” antagonizması ile açıklar. Kant’ın “insanların toplum-dışı toplumsallığı” (ungesellige Geselligkeit) dediği antagonizma (“Dünya Yurttaşlığı”, 2006, dördüncü önerme), insanın doğasının çelişkili yapısını ifade eder. Antagonizma bu nedenle Kant’ın tarih anlayışında yalnızca tarihsel gelişmenin bir aracı değil, bu gelişmenin nasıl gerçekleştiğini açıklayan temel mekanizmadır. Kant’ın antagonizma olarak adlandırdığı bu durum, insanın toplum kurma eğilimi ile bu toplumsallığa karşı gösterdiği dirençten oluşur.

İnsanın doğasını bencil ve diğerleri ile çatışma eğilimi içinde gören Hobbes, doğal durumda insanlar arası ilişkiyi “insan insanın kurdudur” (Hobbes 2007, 1) ifadesi ile özetler. Kant, Hobbes’un insan ilişkilerindeki çatışma fikrini paylaşmakla birlikte, bu çatışmayı yalnızca doğal durumun yıkıcı bir özelliği olarak değil, insanın doğal yeteneklerinin gelişimini ve hukuksal bir toplum düzeninin kuruluşunu olanaklı kılan tarihsel bir mekanizma olarak yeniden yorumlar.

Toplum-dışı toplumsallık, insanların, “bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimin de toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir direnç ile bağlantısı”dır (Kant 2006, 34). Buna göre Kant, bireyde hem topluma girme eğilimi, hem de toplum içindeki diğer insanların iradesine karşı direnerek kendi iradesini ve çıkarını gerçekleştirme yoluyla toplumdan ayrılma eğilimini, modern ifade ile insanda “toplumsallık” ve “bireysellik” gibi ikili bir eğilimi bulur.

Kant'a göre bu eğilimler, tarihin gelişiminin gerisinde araç işlevi görmektedir. Kant, insanların “topluluk oluşturma ve birbirlerine destek olma” isteği ve ihtiyacını gösterirken, aynı zamanda “sosyal kontrole direnç gösterme ve sınırsızca kendini yüceltme eğilimi içinde olmasını” (Schneewind 1993, 59) gözler. İnsanın toplumsallaşma eğilimi ile bu toplumsallığa karşı direnci arasındaki gerilim, yalnızca yıkıcı bir çatışma üretmez; bireyleri yeteneklerini geliştirmeye, toplumları ise hukuksal bir düzen kurmaya zorlayan üretici bir işlev görür. Hobbes'un aksine Kant bu antropolojik çelişkiyi insanlığın gelişmesinin temel dinamiğini açıklamak için bir ilke gibi ele alır. Kant, birey düzeyinde yeteneklerin uyanmasını ve devlet (ve devletlerarası) düzeyinde kültür ve hukuk düzeninin açığa çıkmasını açıklarken bu temel antagonizmayı kullanır.

Ona göre insan, ancak toplumsal bir durumda “doğal yeteneklerini geliştirebileceğinin” farkına varır. Fakat onda aynı zamanda, “birey olarak yaşamak” ve “kendisini başkalarından ayrı tutmak” için de bir eğilim vardır (Kant 2006, 34).³ İnsanın hem toplum olma hem de toplum-dışı özellikler göstermeye olan bu direnci onun “bütün gücünü uyandırır ve tembellik eğilimini aşmasını sağlar. “Şeref, güçlülük ve mülkiyet isteği⁴ de eklenince bu direnç insanı tahammül edemediği ama vazgeçemediği diğer insanlar arasında bir mevki elde etmeye yöneltir” (2006, 34). Kant, bu durumu “barbarlıktan”, “kültüre” doğru geçişin ilk adımları olarak değerlendirir. “Artık insanın bütün becerileri yavaş yavaş gelişmekte, beğenisi biçimlenmekte ve ahlaki ayrımlar yapan ilksel-doğal yeteneğini belli pratik ilkelere zamanla dönüştürebilecek bir düşünce tarzının yerleşmesine doğru sürekli aydınlanma sayesinde bir başlangıç yapılmaktadır.” İnsanın içinde yaşadığı ve “patolojik bir biçimde zorlanmış olan” toplum da “ahlaki bir bütünselliğe” dönüşmüş olmaktadır (2006, 34-5).

Görülmektedir ki, doğanın gizli planını gerçekleştirmesinde toplum-dışı toplumsallık iki yerde yaptığı olumlu katkıyla tarihin ilerlemesini sağlamaktadır. Toplum dışı toplumsallık (1) hem insanın bütün doğal yeteneklerinin açığa çıkmasını, (2) hem de toplumun, ahlaki gelişimi yönünde evrilmesini sağlamaktadır. Böylece Kant, Rousseau'nun *Eşitsizliğin Kaynağı*'nda dile getirdiği uygarlığın kötülüğü eleştirisine (Rousseau 2004, 135-37) felsefi bir karşıtlık oluşturmaktadır. Rousseau'ya göre “uygarlık öncesi doğa hali” “saf doğa”, sonrası ise “yeni bir doğa”, yani “aşırı bozulma” halidir (2004, 157). Rousseau'nun doğal duruma yüklediği normatif ayrıcalığın aksine Kant, toplumsal çatışmayı insanın gelişimini engelleyen bir bozulma olarak değil, bu gelişimi zorlayan tarihsel bir koşul olarak yorumlar. Rousseau'nun pastoral ve çatışmasız “doğal yaşam”ı insanın toplumsal yozlaşmadan önceki durumuna ilişkin normatif bir karşılaştırma noktası olarak kullanmasına karşılık Kant (Kant 2006, 35), insanın toplumsal çatışmadan arındırılmış bir durumda kalmasını gelişme değil, yeteneklerin atıl kalması olarak değerlendirir. Toplum dışı bir huzur, insanın yeteneklerinin gelişmesi açısından ideal değil, atalet olabilir. Antagonizma birey toplum ilişkisinde yaratıcı sonuçlara yol açtığı gibi, toplum ve yasa arasında benzeri gerilim de yaratıcı sonuçlara yol açacaktır.

Kant, “Dünya Yurttaşlığı”nda (altıncı önerme) insanın “kendisine efendilik edecek bir efendiye ihtiyaç duyması”nı sorun olarak ele alır. Kant'ın tarih tasarımı göre; antagonizmanın tetiklediği gelişme (dördüncü önerme), antagonizmalı insan toplumundan evrensel adalet uygulayan yurttaşlık toplumuna yönelmiş (beşinci önerme), ancak gelişme, adil yasa koymaya uygun olmayan insanı (düz bir tahtanın çıkmayacağı eğri odun benzetmesi) yasa koyucu/otorite sorunu ile karşı karşıya getirmiştir (altıncı önerme). Dördüncü önermedeki antagonizma, altıncı önermedeki antagonizmaya dönüşmüştür. Bu önerme; insanın yasa yapma ve yaptığı yasaya uymama eğiliminden doğan antagonizm devletin varlığını zorunlu hale getirir.

Kant, “yedinci önerme”de birey-toplum arasındaki toplum-dışı toplumsallık kavramını “devlet” kavramının gelişiminde bir analogi olarak kullanır. “Devletlerin toplumdışılığı”nın neden olduğu

³Arendt'e göre (2005, 374), Kant, toplumsallık kuramlarından, “insanlığın bir aradalığını, ihtiyaçları ve istekleri nedeniyle başkalarına bağımlı olmalarıyla açıklayan” köklü bir kopuş sergiler. Kant'da toplumsallık, “insanın insanlığının” ulaşılması gereken bir hedef değil; kökeni olarak işlenir.

⁴Schneewind'ın (1993, 60), aktardığına göre Kant, “Anthropologie” de, onur, güç ve mülkiyet'i çatışmaya sebep olan bazı psikolojik nedenler olarak göstermiştir. Ona göre bunlar doğadan çok toplumun gereklilikleri olarak ancak toplumda memnuniyet yaratır ve rekabete neden olurlar.

sınırsız özgürlük durumunu bir taraftan devletlerin birbirlerine karşı güvenini tehdit eden bir olgu olarak işlerken diğer taraftan bu toplumdışılık insan ve toplumda olduğu gibi devletler içinde ilerletici bir rol oynar. Buna göre Kant'ın argümanı bireysel ve devletlerarası düzeyde yapısal bir paralellik kurar. Bireylerin yasadışı özgürlüğü nasıl ortak bir hukuk düzenini zorunlu kılıyorsa, devletlerin kendi aralarındaki yasadışı özgürlüğü de benzer biçimde devletlerarası bir hukuk düzeninin kurulmasını zorunlu kılar. Böylece dördüncü önermede insanın gelişimini harekete geçiren antagonizma, yedinci önermede devletlerarasındaki antagonizma biçiminde yeniden ortaya çıkar.

Doğa, “devletlerin toplumdışılığını, gene onların kaçınılmaz antagonizmi sayesinde bir huzur ve güvenlik durumuna erişmeleri için araç olarak yeniden kullanmış olur.” “Savaşlar”, “askeri hazırlıklar” ve “barış zamanı bile duyulan tedirginlik” (Kant 2006, 38) devletleri, doğanın hedefine uygun olarak aklın gösterdiği yöne doğru, “insanın vahşi durumunda aynı isteksizlikle almak zorunda kaldığı kararın, yani hayvani özgürlüğünü reddetmek ve ilkeli bir anayasayla huzur ve güvenlik arama kararının, aynısını almaya zorlar” (2006, 39). Bireyin toplum içindeki antagonizması yurttaşlık anayasasına yol açması gibi, devletlerin devletlerarası antagonizması da devletler federasyonuna/kozmopolit düzene yol açmaktadır. Böylece toplumdışılığın kendisi, ilkelere dayanarak kurulacak bir anayasa, bir devletler topluluğu planlamanın gereğini oluşturur (2006, 38). Kant böylece devletin kuruluşunu yalnızca tarihsel olarak gerçekleşmiş bir sözleşme edimiyle açıklamak yerine, yasadışı özgürlük durumundan hukuksal duruma geçişi aklın ve hakkın gerektirdiği normatif bir zorunluluk olarak temellendirir. Bu da Kant'ın neden insan doğasındaki çatışmayı hukuk düzeninin gerekçesine dönüştürdüğünü açıklamaktadır. Bu durumda sorun artık antagonizmanın varlığı değil, bu antagonizmanın herkesin özgürlüğünü güvence altına alan ortak bir hukuk düzenine nasıl dönüştürülebileceğidir.

5. Kategorik İmperatif Gibi İşleyen Kökensel Sözleşme

Hukuk ve siyaset alanında pozitif yasaların meşruiyetinin değerlendirilmesine ilişkin “kökensel sözleşme”, ahlak alanında eylemlerin maksimlerinin değerlendirilmesine ilişkin kategorik imperatif ile özdeş değildir, sadece benzer bir normatif işlev görür. Kant'ta “kökensel sözleşme” tarihsel bir olay değil, mevcut hukuk düzeninin meşruiyetini sınavan aklî bir normdur.

Toplumsal sözleşme geleneği içinde Kant da “sözleşme” kavramını kullanır; ancak onun kökensel sözleşme anlayışı, Hobbes ve Rousseau'daki gibi tarihsel ya da varsayımsal bir kuruluş olayını açıklamaktan ziyade, mevcut hukuk ve anayasanın meşruiyetini sınavan aklî bir ölçüt işlevi görür. Kant, sözleşmenin tarihsel olarak gerçekleşmiş bir kuruluş olayı olarak kabul edilmesini reddeder. Çünkü Kant'ın asıl karşı çıktığı şey, sözleşmenin tarihsel bir *Factum* olarak alınmasıdır. Kant, “Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz” [Teori ve Pratik] (1793) başlıklı makalesinde sözleşmenin, geçmişte insanların bir araya gelip imzaladığı tarihsel bir gerçeklik olmadığını söyler. Kant'a göre sözleşme “aklın idesi” (Idee der Vernunft), yani teorik bir ölçüttür. Kant'ın, en üstün uzlaşma ilkesi olarak gördüğü “kökensel sözleşme”, “sivil yani tamamen meşru bir anayasa ve cumhuriyet”i meşrulaştıran sözleşmedir; meşruluğu sağlayan aklî ölçüttür. Bir halkı oluşturan “irade”nin “kamusal irade halinde uzlaşmasını ifade eden bu sözleşme” “gerçekleşmiş bir olgu” değildir. Bunun bir “olgu (Factum)” olduğunu varsayan, tarihte “sözleşme eylemi”ni kanıtlamalıdır. Bununla birlikte “kökensel sözleşme sadece aklın bir idesidir” ve “kendi pratik gerçekliğine sahiptir” (Kant 2010, 40).

Kant, “Teori ve Pratik”te, “devlet hukuku”nun oluşumunda “sözleşme”nin yerine ve niteliğine bakar. Ona göre klasik sözleşmeciler -özellikle de Hobbes- “ortak bir çabanın destek verdiği belli bir amacı hedefleyen sözleşmeler” dile getirmektedir. Oysa Kant, insanı toplum halinde bir araya getiren ve “sivil anayasa”yı olanaklı kılan “sözleşme”nin doğasına bakmaktadır. Her iki sözleşme anlayışı benzerlikler gösterse de, “anayasanın kurucu ilkesi bakımından kökten farklıdır” (2010, 33). Her şeyden önce Kant birlikte yaşamayı ödevlerden kaynaklı bir ilkeler dizisi üstünde temellendirir.

Kant, “Teori ve Pratik”in sonuç kısmında (2010, 40), kökensel sözleşme kavramını “genel irade”-bir halkı oluşturan her bireysel ve özel iradenin (salt hukuksal yasamayı gerçekleştirmek

adına) ortak ve kamusal irade halinde uzlaşması"- olarak tanımlar. Kant burada kavramı olumlu anlamda yorumlar; çünkü kökensel sözleşme doğal durumdan sivil, yasal ya da politik bir duruma geçişi ifade eder. Ancak yine de Kant kökensel sözleşmeyi gerçekleşmiş tarihsel bir olgu olarak konumlandırmaz. Her şeyden önce, böyle bir varsayım "tarihe bakarak, hakları ve yükümlülükleri bize geçmiş olan bir ulusun gerçekten de böyle bir sözleşme yaptığını ve gelecek kuşaklara, sözlü veya yazılı, orijinal bir kayıt veya yasal bir belge aktarmış olduğunu" kanıtlamalıdır (Rosen, Wolff 2006, 96). Ancak yine de tarihsel olmasa da Kant'ın rasyonel bir sözleşme kavramına yakın olduğu varsayılabilir. Böylece kökensel sözleşmenin tarihsel olmaması, aklın idesi olması, onu hukukun meşrutiyet ölçütüne dönüştürür. Kökensel sözleşmenin Kant açısından önemi, gerçekleşmiş bir siyasal kuruluş olayını temsil etmesinden değil, pozitif yasaların meşruiyetini değerlendirmeye olanak veren bir aklı ölçüt oluşturmamasından kaynaklanır.

Her şeyden önce Kant'a göre kökensel sözleşme, pratik aklın zaten talep ettiği bir şeydir. Diğer bir açıdan; bu, "her yasanın hakça olup olmadığının" bir ölçütüdür. Sözleşme, "her yasa koyucuyu, yasaları tüm ulusun ortak iradesi tarafından üretildiği düşüncesini uyandıracak şekilde düzenlemek ve kendini vatandaş olarak gören her bireyi genel iradeye rıza göstermiş olarak kabul etmek zorunda bırakır" (2006, 96). Böylece Rousseau'daki gibi ampirik bireysel iradelerin ortak bir "genel irade" içinde siyasal olarak birleşmesinden ziyade, herkesin özgürlüğünü güvence altına alabilecek ortak ve kamusal bir yasa koyma iradesidir. Akıllar tarafından varsayılan bu sözleşme, ortak ve kamusal bir yasama iradesinin normatif koşulunu oluşturarak yasalara meşruluğunu kazandıran bir a priori olarak işlemektedir.

Kökensel sözleşme kavramı, Kant'ın sisteminde hem hukuksal devletin hem de politik etiğin temel normu haline gelir. "Kant'ta sözleşme, güçten doğan bütün tahakküm biçimlerine eşit ölçüde karşı çıkan bir anayasa tesis eder ve bunun yanı sıra hukuksal durumu sadece adalet anlayışlarına göre biçimlendiren normatif bir yapı, yani bir hukuk devleti ve politik etik ideali formüle eder" (Kersting 2010, 69). Bu ideal, her devletin kendini yeniden değerlendirmesinin ölçütüne dönüşür. Bu bağlamda kökensel sözleşme "kategorik imperatif"e karşılık gelir (2010, 70). Ahlak alanında kategorik imperatif, eylem maksimlerinin evrensel bir yasa olarak istenip istenemeyeceğini sınarken, hukuk ve siyaset alanında kökensel sözleşme, pozitif yasaların bütün yurttaşların ortak ve kamusal iradesiyle bağdaşıp bağdaşmadığını sınavan normatif bir ölçüt işlevi görür. Bu nedenle pozitif bir yasa, yalnızca fiilen yürürlükte olması bakımından değil, bütün yurttaşların ortak ve kamusal iradesiyle bağdaşabilirliği bakımından da değerlendirilebilir olmalıdır. Bu nedenle de kökensel sözleşme; yasama, hak ve adalet ilkelerine göre iş yapmaktadır. Kant'a göre adaleti tanımlamak ve "empirik olmayan bir hukuk" tasarlamak için sadece "yasa koyucu akıl"a dayanmak gerekir. Bu da adaleti, kategorik imperatif'e bağlar.

Kant'ın kamu hukukunun dayanağı için belirlediği iki a priori formülün açıkça kategorik imperatif ile yapısal akrabalığı vardır. (1) "Başka insanların haklarıyla ilgili olan ve dayandığı genel kurallar apaçıklıkla (aleniyetle) uzlaşmayan bütün eylem ve davranışlar hak ve adaletle aykırıdır." (Kant 1984, 261). Kamu hukukunun aşkınsal formülü olarak da bilinen bu ilke, ahlak öğretisi için zorunlu, insan haklarıyla ilgisi bakımından da hukuksal bir ilkedir. (2) "Amaçlarına erişebilmeleri için açıkça ortaya konulmaları gereken bütün kurallar, hem hukuka ve hem de politikaya uygundur" (1984, 265). Böylece aleniyet ilkesi, hukuk ve siyasette kamusal olarak meşrulaştırılamayan eylem ve kuralları dışarıda bırakırken, kökensel sözleşme pozitif hukukun bütün yurttaşların özgürlüğüyle bağdaşabilirliğini değerlendiren normatif ölçütü sağlar. Kant'ın kamu hukukuna ilişkin olarak geliştirdiği aleniyet ilkesi, kategorik imperatif ile belirgin bir yapısal benzerlik taşır: her iki durumda da bir eylem ya da kuralın meşruiyeti, onun yalnızca öznel bir amaç açısından değil, herkesçe paylaşılabılır ve kamusal olarak savunulabilir bir ilkeye dayanıp dayanmadığı üzerinden sınırlanır.

Böyle bakıldığında "kökensel sözleşme" artık yalnızca Kant'ın sözleşme teorisine ilişkin bir ara konu olmaktan çıkıyor, yasadışı özgürlükten dünya yurttaşlığına uzanan zincirin normatif halkası haline geliyor.

6. Hukuksal Özgürlük Olarak Devlet

Kant'ın etik teorisi, akıl sahibi varlıkları etik ödevi gerçekleştirmekle yükümlü görürken, benzeri şekilde, siyaset teorisi de hukuki ödevleri gerçekleştirmekle yükümlü görür. Etik özgürlüğü belirleyen ödev ile özgürlüğün dışsal koşullarını düzenleyen hukuksal norm, etik özne ile siyasal özneyi ilişkilendirir. Bu ilişki, özgürlük ile hukukun zorlayıcı düzeninin pratik aklın iki yönü olarak ifadesidir. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, *Pratik Aklın Eleştirisi* gibi metinlerinde, kişinin eylemlerinde ahlak yasasını nasıl gerçekleştirebileceğini temellendirir. Ancak kişinin ahlak yasasına uygun yaşayabilmesi için, dışsal da olsa toplumsal alanın buna olanak sağlaması gerekir. Bu gereklilik, toplumsal yaşamda yönlendirici ve düzenleyici kurum olarak politika ve hukuk konusudur. Böylece, ahlaki eylem için özgürlüğün zorunluluğunu, insanların özgürlüklerinin birlikte var olabilmesi için dışsal özgürlüğün (hukuki düzenin) zorunluluğu tamamlar. Böylece özgürlüğün gerçekleştirilmesi sorunu Kantçı hukuk devletinin temel ereğini oluşturur (Kant 1984, 255). “Bunu da barışın yasaya, yasanın da akla dayalı olduğunu göstererek gerçekleştirir” (Strauss 1987, 582). Çünkü ahlak yasasının ve evrensel hukukun ilkeleri, insanların basit bir seçimi değil, saf aklın kendisinin istemesidir.

Kant, devletin nasıl olması, hangi temellere dayanması gerektiğini ve bunların koşullarının neler olduğunu kavramsallaştırarak açıklar. Devlet, “üzerinde kurulmuş olduğu toprak parçası gibi taşınmaz bir mal değildir. Kendi hakkında ancak kendisinin karar verebileceği ve kimsenin buyruğuna ve arzusuna bağlı olmayan bir insan topluluğudur” (Kant 1984, 227). Bu topluluğun bir yasa içindeki varoluşu, onun tarihte bir devlet olarak görülmesini sağlar. Böylece meşru devletin kuruluş ilkesi, yurttaşların kendi haklarında karar verme iradeleri ile başlar. Bu irade başka ulusların bu topluluğu baskı altına alma istemleriyle harekete geçer. Kant, “Sürekli Barışın Güvencesi”ni konu edinirken, doğanın her ulusun karşısına kendisini baskı altında tutan bir komşu ulus koyduğunu ve bu nedenle her ulusun ötekilerinin baskısına dayanabilecek bir güç haline gelmek için bir devlet kurmak zorunda olduğunu vurgular (1984, 246). Böylece hukuksal düzen düşüncesinin bireylerarası antagonizma ile açıklanması gibi, devletlerarası hukuk düzeni de devletlerarası antagonizma ile temellendirilir.

Kant, “Dünya Yurttaşlığı”nda “özgür eylemde düzenli bir ilerleme olduğu” varsayımını, akıl sahibi varlığın devlet ve yasa tasarımı ile temellendirir. Özgürlüğün gerçekleşme süreci için koşul olan “yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılması sorunu”nu Kant (yedinci önerme’de) “başka devletlerle yasal” “dış ilişki sorunu”na bağlar. Nasıl ki “toplumdışılık” antagonizma devleti ortaya çıkartmıştır; devletlerarası “toplumdışılık” antagonizması da yeni bir üst hukuk ilişkisini gerekli hale getirir. Öyleyse devlet için zorunlu olan “yurttaşlar anayasası” “devletler topluluğu”nu da zorunlu bir gereklilik haline getirir. Kant, bunu “Aklın gösterdiği yön, yasadışı vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmek” olarak işleyen bir tarih süreci olarak belirler. “Sonunda, kısmen içte yurttaşlar anayasasının en iyi şekilde düzenlenmesiyle, kısmen de ortak dış anlaşmalar ve hukuk düzeniyle, bir uluslar topluluğunu andıran, otomat gibi işleyebilen bir toplum yaratılacaktır.” Bu nedenle doğa (başlangıçtaki “yabanıl” durum) insanı, “devletlerin barbarca özgürlükleri”nin üstesinden gelecek “denge yasası” bulmaya zorlar. Bu süreç ile birlikte “özgürlük yavaş yavaş art[ar]” (sekizinci önerme). Bu durumda devletin varlığı kadar devletlerarası ilişki de bir yasa formu ile gerçekleşir. Bu form, yani hukukun normatif üstünlüğü devletleri hukuka tabi kılar.

Bu bağlamda “anayasa” ve “devlet” ayrımını Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde de sürdürür. “Doğanın son ereği” olan ussal varlık olarak insanın “kültür” üretimi (2006e, 321), “doğal yeteneklerin en büyük gelişimi”ni sağlayan koşul, anayasal düzendir. “Doğanın bu son amacına erişebilmesinin biricik biçimsel koşulu insanların birbirleri ile ilişkilerinin öyle bir durumudur ki, orada yasal zor *yurttaş toplumu* denilen bir bütünde karşılıklı olarak birbirleri ile çatışan özgürlüklerin çığnemesine karşı çıkar” (2006e, 323). Bunu yapan anayasadır. Kant’ın devlet ile anayasa ayrımı devletin anayasal düzeni kapsamına, anayasanın ise devletin hukuksal kuruluş biçimini belirlemesine dayanır. Devlet sadece kamusal hukuka bağlı değildir, aynı zamanda uluslararası yasaya da bağlıdır; yani “birbirlerine karşı zarar verici bir yolda davranma tehlikesi içinde olan tüm devletlerin bir dizgesi de gerekli olacaktır” (2006e, 323-24).

“Hukukun üstünlüğü” düşüncesi, Kant’ın devlet ve hukuk felsefesine önemli bir katkısıdır. Bu kavram üç ilişki düzeyini belirler: Yurttaşlar arasındaki ilişkiyi (iç hukuk), yurttaş devlet arasındaki ilişkiyi (devlet hukuku) ve devletler arasındaki ilişkiyi (uluslararası hukuk) belirleyen normun gücüne ve sınırlarına atıfta bulunur. Hukuk; devletin gücünü, otoritenin/hükümetin uygulamalarını yurttaşın haklarının korunması amacıyla sınırlar ve denetler. Kant’ta devletin meşruiyeti, yöneticinin keyfi iradesine değil, yurttaşların özgürlüklerini birlikte olanaklı kılan hukuka tabi olmasına dayanır: “Devlet, birçok insanın hukuk yasaları altındaki birliğidir” (1991, 124). Kant, bu birliği Montesquieu gibi yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerini birbirinden ayırarak tanımlar. Bu devlette yasama yetkisi sadece “halkın birleşik iradesine” aittir (1991, 125). Bu “birleşik irade”de yurttaşların hukuki sıfatlarını özgürlük ve eşitlik kavramları temsil eder. Yasayı yapan insan, ona kendi özgürlüğünü ve kendi aralarındaki eşitliği bir ruh olarak katmıştır (1991, 125). Özgürlük, yurttaşın yasadan başka bir yasaya bağlanmamasını temsil eder; eşitlik ise, yurttaşın yasa karşısındaki konumunu belirler.

Kant, “özgürlük kavramının hukuksal çerçevesini çizmek ister” (Heller 2010, 174). Çünkü özgürlük hukukun ilkesi olmadıkça, insanlar arası ilişki sadece ahlak kuralları ile sürdürülemez. Yaşamı belirleyen özgür seçim “evrensel bir yasaya uygun olarak herkesin özgürlüğü ile birlikte” bulunmalıdır (Kant 1991, 56). Öyleyse kişi, kendi özgürlüğünü, ancak başkasının özgürlüğünü gözetenerek yaşamak zorundadır. Bu zorunluluğu veren ise ahlak yasasıdır. Başkasının özgürlüğünü gözlemeyi “hukuksal eyleminin maksimi yapmak, ahlakın bana yüklediği bir taleptir” (1991, 56). Bu bağlamda özgürlük bir hukuk ilkesi olarak işletilebildiğinde, hukuk, ahlaksal bir yaşamın kurulmasına olanak sağlayacaktır. Bu da herkesin özgürlüğünün evrensel bir yasa altında birlikte olanaklı olmasıdır.

Kant, otorite ve özgürlük antagonizmasını yasa kavramı ile aşar. Kant anayasal devleti Rousseau’da olduğu gibi özgürlük karşısında bir bedel olarak değil, aklın tarihteki zaferi olarak görür. Çünkü yasalar hem insanın insanla birlikte yaşamasını hem de özgürlüğünü sağlamaktadır. İnsanın, “hayvansal özgürlüğünü” reddedip “ilkeli bir anayasa” kararını almaya zorlayan “huzur ve güvenlik” isteğidir (2006, 39). Öyleyse Kant için devlet, özgür yurttaşlar topluluğudur; daha- sı, Rousseau’yu takip ederek,⁵ anayasal devlet bu özgürlüğün güvencesidir. Devletin Kant’taki meşruiyeti, özgürlüğü ortadan kaldırmasında değil, özgürlüklerin birbirleriyle uyum içinde var olabileceği hukuksal koşulu yaratmasındadır.

Bu bağlamda bu hukuk yorumu, yurttaşların sivil özgürlük haklarını güvenceye alırken, Kant’ın cumhuriyetçi demokrasisinin temel işleyişini de belirlemiş olmaktadır. Cumhuriyetçi anayasa vurgusuyla Kant, hem barışın temel koşulunu formüle eder hem de kişinin kendi aklını ve özgür iradesini kullanabilmesi için cesaretin tek koşul olmadığına dikkat çeker (Recki 2005, 210). Kant’ın haklar, özgürlükler, hukuksal yükümlülükler, hukuksal egemenlik, yasama, yürütme gibi bir devleti oluşturan ilkeler aracılığı ile sözünü ettiği kuvvetler ayrılığına göre işleyen bir anayasal yönetimdir. Bu yönetim “sivil” yani “hukuksal” bir örgüttür. Hukuksal içerik devletin niteliğini belirler. Bu nitelikler şunlardır: a) Devlet cumhuriyetçi bir anayasaya sahip olmalıdır. Cumhuriyetçi anayasa özgürlük, bağlılık ve eşitlik ilkelerine dayanan bir düzendir (Kant 1984, 233-34). b) Devletin yönetim biçimi temsili olmalıdır (1984, 237). c) Her özgür devlet federasyona bağlı ve onun bir parçası olmalıdır (1984, 237). Kant bunu *Ahlak Metafiziği*’nin “Hukuk Öğretisi” bölümünde (1991, 123-61) üç aşamalı bir hukuk düzeni içinde çözümler: (1) “Yurttaş Hakları”nı güvenceye alan “İç Hukuk/Devlet Hukuku”, (2) “Devletlerin İlişkileri”ni güvenceye alan “Uluslararası Hukuk” ve (3) “Ziyaret hakkı”nı güvenceye alan “Dünya Yurttaşlığı Hukuku.” Kant’ın hukuk felsefesi bağlamında temel sorunu keyfi müdahale karşısında özgürlüğün nasıl korunacağı olduğu dikkate alındığında; Kant, bu üç aşama ile özgürlüğü zorlayıcı hukuka tabi kılarak onu keyfi gücün etkisinden korumuş olmaktadır. Bütün bunlar dikkate alındığında, “Cumhuriyetçi yönetim ve uluslararası organizasyon” terimleri Kant’ın siyaset felsefesini özetlemektedir (Strauss 1987, 581).

⁵Kant’ın siyaset felsefesine Rousseau’nun bir devamı olarak bakılabilir. Kant soruna daha tatmin edici yanıtlar vermeye çalışır. Onun çözümleri “politik ve metafizik açıdan daha zariftir” (Dyke 1969, 27).

7. Özgür Devletler Federasyonu

Kant'ın tarih anlayışına göre özgürlüğün gelişimi, doğal toplumsal ilişki koşullarından hukuksal (sivil) ilişkiye ya da anayasal devlet koşullarına doğru ilerleyişi, “özgür devletler federasyonu” tasarımı ile son bulur. “Kant, tarihin kültürel olgunlukla tamamlanmış anayasal cumhuriyetler topluluğu düzenine doğru ilerleyişinden umutludur” (Delice 2024, 203).

Kant özgürlüğün korunmasının hukuksal koşullarını devlet içinde temellendirdikten sonra, bu özgürlüğün uluslararası ilişkiler tarafından tehdit edilmemesi için de güvence ararken devletler federasyonu düşüncesine ulaşır. Böylece Kant'ın etik metinlerindeki ahlaki özgürlüğün güvence sorunu, politik metinlerindeki devletlerarası savaşın nasıl önlenebileceği ve kalıcı barışın nasıl inşa edilebileceği yönündeki barışın hukuk güvencesi sorunu, hukuksal özgürlüğün uluslararası güvencesi ile çözüm bulmuş görünmektedir. Onun tarih tasarımıdaki hukuksal düzenin evrimine göre; yasadışı özgürlük hukuku, yasalı özgürlük hukuku ile aşılar ve özgürlük dünya yurttaşlığı hakkı ile tamamlanır. Kant hukuksal özgürlüğün güvencesi olarak devleti, dünya yurttaşlığı hakkının güvencesi olarak da devletler federasyonunu temellendirir. Bu sonuç –ya da süreç-, savaş ve şiddet yaşanmadan da aklın insana gösterdiği (Kant 2006, 38). “Aklın gösterdiği yön, yasadışı vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmektir” (2006, 39).

Kant, bireyler devlet çatısı altında hukuki bir düzene kavuştuğunda her şeyin çözülmeyeceğini fark eder. Ona göre bireyler arası ilişkinin “doğal durum”u, devletler arasındaki ilişkide de vardır. Kant, devletlerarası sorunları özgürlük ve egemenlik antagonizması ile açıklarken, “toplumdışı toplumsallık” antagonizmasını yeniden işler. Kant, bu antagonizmayı özgürlüklerin daha üst yasalarca güvence altına alınması için bir olanak olarak görür. Egemen devletlerin zayıf devletler karşısındaki “hukuk dışı özgürlüğü”, çatışma ve savaş riskini ebedi bir gerçeğe dönüştürmektedir. Devletlerin kendi başına güçlü ve sınırsız özgürlüklere sahip olması durumu, bir başka devlet için kötülük nedenine dönüşebilir. Kant devletlerarası doğa durumunu çözümleyip aşmak ister. Terk edilmesi gereken doğal durum, açıkça savaşın hukuken dışlanmadığı doğal durumdur. “Devletler hukuku”na aykırı durum” “savaş durumu”dur; “Bu gayrimeşru durum, fiili bir savaş veya sürekli gerçekleşen fiili saldırılar (hasmane eylemler) söz konusu olmasa bile, bir savaş durumudur (güçlünün hakkı ilkesine dayalı bir durumdur).” (1991, 151; §54). Bu nedenle insanlar arası doğa durumunu aşmak nasıl ki ahlaki bir zorunluluktur, benzeri şekilde devletlerarası doğa durumunu aşmak da hukuki bir zorunluluktur. Aklın gösterdiği budur: “Uluslararası doğa durumu da tıpkı bireyler arasındaki doğa durumu gibi, hukuki bir duruma geçmek amacıyla terk edilmesi gereken bir durum”dur (1991, 156; §61). Bu durumda hukuk, doğa durumunun aşılması demektir. Bu açıdan Kant için “devlet demek, doğal durumdan yani savaş durumundan, hukuk-yasa durumuna yani barış durumuna geçmek demektir” (Strauss 1987, 582). Bu nedenle federalizm düşüncesi, temelde devletlerarasındaki savaşın sürekli tekrarının nasıl önlenebileceği ve kalıcı bir barışın nasıl olanaklı olacağı sorularına verilen yanıttır.

Toplulukların birbirlerini baskı altına almaları, devletlerin oluşmasının hareket ettirici nedeni olabilir; ancak Kant, devletlerin birbirlerini baskı altına almayı sürdürebilmesine bakarak, sürekli savaşların gerçekleşmemesi için önlemler alınması gerektiği üzerine düşünür. Devletlerin iç hukuku, devletlerarası ilişkileri düzenleyen hukuk ile ilişkilidir. “Tarih Düşüncesi”nin de (yedinci önerme) doğrulayacağı gibi, devletlerarası ilişki dikkate alınmadan, yurttaşlık anayasası tasarlanamaz. Kant “uluslararası ilişki önemlidir” demiyor; söylediği yurttaşlık anayasası sorununun, hukuka dayalı devletlerarası ilişkinin kurulması sorununa bağlı olduğudur. Bu nedenle de Kant, “yurttaşlık anayasası”nı “başka devletlerle yasal, ilkeli bir dış ilişki sorununa” bağlar; anayasa, salt yurttaşlarını değil, bütün devletlerin yurttaşlarını ve devletlerle gelecekteki ilişkileri dikkate alarak hazırlanmalıdır. Devletin içindeki özgürlük düzeninin sürdürülebilmesi, devletlerarası hukuk düzenine bağlıdır. Kant “bu ikincisi çözülmeden birincisi de çözülemez” (Kant 2006, 38), diyerek devletlerarası ilişkiyi anayasa yapımında öncelikli ölçüt olarak görür.

Kant, “insanlar arasında ilkelere dayanarak kurulacak bir anayasa” ile “bir devletler topluluğu planlama”sını aynı anlamda görür (2006, 38). Öyleyse insanlar arası ilişkinin ilkesi anayasal düzenlemenin, oradan da dünya devletleri birliğinin ilkesi ile aynıdır. Kant, açıkça etik ilkeleri

uluslararası ilişkinin ilkesine dönüştürmektedir. Burada söz konusu olan, Kant'ın ahlak yasası, hukuk ilkesi, cumhuriyetçi anayasa ve uluslararası hukuk arasında doğrudan bir özdeşlik kurması değildir. Daha çok, özgürlük fikrinin farklı normatif düzlemlerde farklı hukuksal biçimler kazanması söz konusudur. Bireyin özgürlüğü ahlak alanında özerklik ilkesiyle, yurttaşların özgürlüğü devlet içinde hukuksal anayasa ile, devletlerin özgürlüğü ise uluslararası ilişkilerde ortak bir hukuk düzeniyle güvence altına alınır. Bu nedenle Kant'ın devletler federasyonu düşüncesi, ahlak ilkesinin doğrudan uluslararası hukuka aktarılmasından çok, özgürlüğün hukuksal güvenceye kavuşturulması sorununu bireyden devlete, devletten devletlerarası ilişkiye doğru genişleten bir düşünsel yapı olarak anlaşılabilir.

Kant, federasyon düşüncesini “Ebedi Barış”ta temellendirir. Kant, Hobbes’un insanlararası ilişkideki “doğa durumu” olan “herkesin herkesle savaşı” ile birlikte uluslararası doğa durumunu, devletlerin “güvenlik” için “herkesin haklarını sağlayacak biçimde bir anayasa” (1984, 238) düşüncesinin gerekçesi olarak alır. Bu durumda “uluslar federasyonu”u düşüncesi, uluslararası alanda kalıcı bir barışın sağlanabilmesi için devletlerin bir araya gelerek oluşturacağı bir yapıdır. Ancak bu federasyona katılanlar bir “dünya devleti (Völkerstaat)” oluşturmayacaktır (1984, 238). Bu türden bir dünya devleti (ya da küresel cumhuriyet) despotizme (kötü bir diktatörlüğe) yol açabileceği gibi devletlerin özgürlüklerini de engelleyebilir. Bu nedenle Kant egemenliklerin korunduğu, bağımsız devletlerin gönüllü oluşturduğu bir “özgür devletler federasyonu” (1984, 237) önerir. Bu birliğe katılmak ahlaksal bir yükümlülüktür (Höffe 2010, 240). Çünkü Kant’ın “Dünya Yurttaşlığı” ve “Ebedi Barış” metinlerinde de görülebileceği gibi, bir “ide”dir ve tarihte hukuk düşüncesinin ilerlemesinin bir ereğidir.

Kant’ın federalizm teorisindeki özgünlük, “Dünya Cumhuriyeti” (Weltrepublik) denilebilecek devletlerin tek bir siyasal yapı içinde eritilmesi ile onların bağımsızlıklarını koruyarak ortak bir hukuk düzenine bağlanmaları olarak tanımladığı “Devletler Konfederasyonu/Federalizmi” (Völkerbund) arasında yaptığı ayırmada ortaya çıkar. “Ebedi Barış”ta Kant, ulusların tek bir devlet içinde birleşmesi düşüncesini, ayrı devletlerin birbirleri karşısındaki haklarını ortadan kaldıracığı için çelişkili bulur. Kant dünya devletine karşı yalnızca pratik bir çekince ileri sürmüyor; devletlerin özgürlüğünü koruyan federal bir hukuk düzeninin normatif biçimini arıyor. “İkinci Amaç maddesi”nde de görülebileceği gibi (Kant 1984: 239) Kant, devletlerin egemenliklerini tamamen yok eden bir “dünya devleti” yerine; devletlerin kendi iç bağımsızlıklarını koruduğu, ancak aralarındaki savaşı ebediyen yasaklayan bir “Özgür Devletler Federalizmi” (Sürekli Konfederasyon) düşüncesini geliştirir. Böylece federasyon düşüncesi, devletlerin bağımsızlığını ortadan kaldırmadan onların dış ilişkilerini hukuksal bir düzene bağlamayı amaçlamaktadır. Bu nedenle Kant’ın çözümü, devletlerin üstünde yeni bir egemen devlet kurmak değil, devletlerin özgürlüğünü koruyacak bir hukuk düzeni oluşturmaktır. Kant, “Tarih Düşüncesi”nde (yedinci önerme) federasyondan “birleşmiş güç”, “birleşmiş iradenin yasalarına uygun oluşum” olarak söz ederken, *Ebedi Barış*’ta vurgunun birleşik bir hukuk düzeni ile sınırlı olduğu göz ardı edilmemelidir. Dahası, Höffe’nin de vurguladığı (Höffe 2010, 232-34) gibi “Ebedi Barış”ta halklar birliği, her türlü devletçilikten yoksun bırakılır. “Tarih Düşüncesi”nde federasyon daha güçlü bir ortak hukuk ve ortak irade tasarımıyla ifade edilirken, “Ebedi Barış”ta Kant özellikle bunun bir dünya devletine dönüşmemesi ve devletlerin özgürlüğünün korunması üzerinde durur.

Kant’ın “Uluslar Federasyonu” olarak adlandırdığı bu uluslararası birlik tasarımı ile kastettiği, “kendi sayıları kadar tek tek devletler meydana getiren ve bir tek devlet içinde erimeyen ulusların karşılıklı haklarıdır” (Kant 1984, 238) ve karşılıklı “hak”, uluslararası hukukun temel ilkesidir. Hakların güvencesi, savaşınsızlık, ebedi barış, sınır güvenliği, güçsüz devletlerin korunması gibi kavramlar bu hukukun gözettiği temel ilkelerdir. Bu, dünyayı paylaşmak neden kendiliğinden ortak bir kozmopolitik hukuk gerektirir sorusunun yanıtıdır. Bu nedenle “Uluslar Federasyonu”, devletlerin olası yıkıcı eğilimleri karşısında koruyucu olan hukuksal bir yapıdır. Bu yapı, amacını iki ögede gerçekleştirecektir: Birincisi mülkiyetin korunmasıdır ki burada ki anlamıyla devletlerin ulusal toprak sınırlarının güvenliği; ikincisi ise yine devletlerin hem kültürel hem de politik öz-belirlenim hakkıdır (Höffe 2010, 230).

Bu durumda uluslararası hukuk topluluğunun devletçi karakterinin belli türden nitelikleri

olduğu görülmektedir:

(a) Federasyon düşüncesi “evrensel monarşi” düşüncesi ile aynı değildir; bu seçenek devletlerin özerkliğinin yitimi demektir. Bu da bu özgürlüklerin yok olduğu dünya devletleri diktatörlüğü anlamına gelir. (b) Federasyon, ulus devletlerinin oluşturduğu hukuksal birlik ve bu birliğin hukuksal düzenidir. Bu hukuksal birlik, normatif cumhuriyetler cumhuriyeti, devletler cumhuriyeti gibi görünür. (c) Ulusal egemenlikler ortadan kalkmaz ama birliğin hukuk düzeni devletlerin birbirleri karşısındaki özgürlüklerini kullanma biçimlerini sınırlar. Bu sınırlama, bir tür yetki gaspı ya da devletlerin kendi öz-belirlenim haklarını terk etmeleriyle ilgili olmayıp taraflar arasındaki sorunları sözleşme yoluyla çözmeyi, olası çatışmayı önlemeyi ve ebedi barışı inşa etmeyi amaçlar.

Kant, devletlerin kendi arasındaki sıradan barış antlaşmaları (*pactum pacis*) ile kendi önerdiği “barış sözleşmesi” (*foedus pacificum*) arasında net bir ayrım yapar. Bu ayrım, federasyonun neden sıradan bir “devletlerarası ittifak” olmadığını açıklar. Sıradan antlaşmalar sadece bir savaşı bitirirken, barış federasyonu tüm savaşları nihai olarak sonlandırmayı amaçlar. Bu açıdan “barış ittifakı”nın amacı, devletler üzerinde egemenlik kurmak değil, ittifaka katılan devletlerin “özgürlüğünü güvence altına almaktır” (Kant 1984, 239).

Aklın gösterdiği halklar federasyonu ve onun yasası, devletlerin ilişkilerini, devletlerin yurttaşlarla ilişkilerini, yurttaşların kendi aralarındaki ilişkiyi hem koruyacak hem de belirleyecek güçtedir. Sonuçta devlet içinde “yurttaşlar anayasası”; devlet dışında “ortak anlaşmalar” ve “hukuk düzeni” ile işleyen “uluslar topluluğu” (2006, 39) yeni toplumsal yapıyı oluşturacaktır. Böylece Kant federalizme, bireysel ahlak yasasından (Kategorik İmperatif) yola çıkıp, bunu önce ulusal hukuka (Cumhuriyet), ardından da uluslararası hukuka uyarlayarak ulaşır. Onun federalizminin temeli yalnızca pragmatik bir savaş önleme stratejisi değil, devletlerarası doğal durumun hukuksal olarak aşılması ve devletlerin özgürlüğünün ortak bir hukuk düzeni içinde güvence altına alınmasıdır. Bu süreçte bireysel özgürlüğün hukuksal güvencesi devlet ise, devletlerin özgürlüğünün ve barışının hukuksal güvencesi de federasyondur.

Kant, *Ahlak Metafiziği*'nde (1991, 158) devletler birliğinin varlığını hukukla ilgili ilkeler üstünden açıklar. Mülkiyet sınırları, insanların aynı coğrafyada, giderek aynı dünyada yan yana yaşadıklarını gösterir. Öyleyse bir arada yaşayan insanlar için aynı geçerlilikte etkili olan bir hukuk olanaklıdır ki, Kant buna “kozmpolitik hukuk” der. Bu hukuk aynı dünyada yaşamının ya da dünya yurttaşlığının hukuksal formudur. “Kant'ın kalıcı barış tasarımının üç hukuksal düzeyinin - cumhuriyetçi anayasa, devletler federasyonu ve kozmpolitik hukuk - (1984, 233-42) birlikte işleyişine dayanarak; federasyon ideali, “dünya yurttaşlığı” ve “sürekli barış ideisi” aynı anda düşünülmelidir.

8. Dünya Yurttaşlığı

Kant'ın *Ahlak Metafiziği* ve “Ebedi Barış” metinlerinde üçüncü hukuk düzeyinin konusu bireylerin ve devletlerin birbirleriyle dışsal ilişkileridir. Kant'ın aşamalı hukuk tasarımı (kamu hukuku ve devletlerarası hukukundan sonra) dünya yurttaşlığı hukuku (Kant 1984, 234) ile tamamlanır. Tarih tasarımı açısından dünya yurttaşlığı, aklın doğal durumdan çıkış öngörüsü ile başlayan ahlaki ve hukuksal ilerlemenin tamamlayıcı halkasıdır; hukuk tasarımı açısından bir devletin yurttaşı olarak bireyin devletlerarası konumu ile ilgilidir.

Kant'ın hukuk ve siyaset felsefesinde yurttaş, ahlak öznesinden bütünüyle farklı bir insan tipi değildir; aynı özgür varlık, ahlak alanında özerk bir özne, hukuk alanında ise kamusal yasalara tabi ve bu yasaların oluşumuna katılan bir yurttaş olarak belirir. Ancak bu iki alanın ödev kavramı bakımından ortaklığı, ahlaki ödev ile hukuksal ödevin aynı biçimde gerçekleştiği anlamına gelmez. Ahlaki eylemde belirleyici olan ödevin ahlaki bir ilke olarak benimsenmesi iken, hukuk alanında belirleyici olan dışsal özgürlüğün herkes için bağlayıcı yasalar aracılığıyla güvence altına alınmasıdır. Bu nedenle yurttaşlık, bireyin ahlaki özerkliğinin siyasal alandaki doğrudan karşılığı değil, özgürlüğün hukuksal ve kamusal bir biçimidir. Bu nedenle yurttaşlık kavramı, insanın sadece üyesi olduğu devlet ile tanımlanamaz. Kant, etik bağlamda amaçlar

krallığına bağladığı bireyi, hukuksal açıdan kozmopolit düzleme taşır. Böylece insan içeride ahlak yasası, dışarıda ise hukuk yasası ile kuşatılmıştır. Ancak bu varoluşa rağmen Kant'ın insana ilişkin kuşkusu bitmez. Kant, insanın ahlak ve hukuk yasalarına bağlı varoluşunun eksiksiz bir biçimde gerçekleşebilmesi için daha üst bir tasarım olarak “dünya yurttaşlığı” düşüncesini geliştirir.

Kant, anayasa ve devlet, hatta federasyon tasarımıyla sonra dünya yurttaşlığı düşüncesine neden gerek duymaktadır? Yanıt, aklın ahlaki ve hukuksal öngörüsünün sürekliliğidir. “Doğa sürekli (ebedi) barışı, insanların doğal eğilimlerinin kendisine özgü mekanizmasıyla, böylece güvence altına alır”; bu güvence “sürekli barış”ı “hayal ürünü” olmaktan çıkartır ve bu “amaç”ı “yükümlülük” haline getirir (1984, 248). Devletlerin birbirleriyle ilişkisi federasyon düzeyinde çözülsün bile, devletlerle başka devletlerin bireyleri arasındaki ilişkiler de ayrıca hukukileştirilmelidir. “Her hukuksal örgüt”, “evrensel bir insanlık devletinin üyeleri olma niteliğinden dolayı, birbirlerini etkileyen insanlar ve devletler olmaları bakımından bir dünya vatandaşlığı hukukuna dayanır” (1984, 234; Dipnot). Federasyon devletlerin birbirleriyle ilişkisini hukukileştirmesi gibi kozmopolit hukuk da devletlerin sınırlarını aşan insan-devlet ilişkilerini hukukileştirmektedir. Bu nedenle dünya yurttaşlığı, bir dünya devletinin yurttaşlığı değil; insanların dünya üzerinde birbirleriyle karşılaşmalarını hukuksal bir ilişkiye dönüştüren kozmopolit bir durumdur.

Kant’a göre dünya yurttaşlığının hukuki içeriği “hak”, ya da dünya yurttaşı olmakla birlikte bireyin kazanımlarıdır. Ancak bu hak, modern anlamdaki insan hakları kataloğundan ziyade, yabancılarla devletlerarasındaki ilişkileri düzenleyen kozmopolit hakta, özellikle de evrensel konukseverlik ilkesinde somutlaşır. Bu hak anlayışının ayırt edici niteliği, hakların sadece bir devletin yurttaşına ait değil, devletler ile karşılaşan -başka bir devlete giden- bütün insanlara ait bir hak olmasıdır.

Burada yeni bir soru belirir: “Yurttaşlık” ile karşılaştırıldığında, “dünya yurttaşı”nın (ya da “dünya yurttaşlığı”nın) kendine özgü pratiği nedir? Kant’ın açıklamalarında yurttaşlık, belli bir devlet düzeninin kamu hukuku ile belirlenme biçimdir. Dünya yurttaşlığı ise bireyi, üyesi olduğu devletin sınırlarından bir başka devletin alanına taşıma olanağıdır. Hukukun güvencesi altındaki yurttaş, örneğin üyesi olduğu devlete vergi vermekle yükümlüdür. Oysa dünya yurttaşı bir “dünya devleti” üyesi olmadığı için bu türden bir pratiği yoktur. Bu açıdan dünya yurttaşlığı, ulusal yurttaşlığın yerine geçen bir yurttaşlık türü değildir; ama onun hukuksal dayanakları ve birikimi üzerinden uluslararası konuma uzanır. Bu konum belli türden haklar ve bu hakların içerdiği pratik demektir. Kant, “Ebedi Barış”ın üçüncü kesin maddesinde bu pratiği “ziyaret hakkı” (Besuchsrecht) ile sınırlamış görünmektedir. Buradan yapılabilecek sosyolojik çıkarıma göre dünya yurttaşının pratiği; bir yurttaşın bir başka devletin topraklarına “seyahat”, “ticaret”, oradaki “iletişim” ve “geçici konaklama” ile sınırlıdır. Ancak “Aydınlanma Nedir?” makalesinde de olduğu gibi; “Kamu görevlisi olarak bir bilim insanı da kendisini kamu yararının bir parçası, ‘dünya yurttaşları toplumu’nun bir üyesi olarak görebilir” (Delice 2024, 212). Bu durumda, kişi, kamu hukukuna bağlı kalarak da kendisini dünya yurttaşlığı bilinci ile (örneğin çevre konusunda) düşünerek davranabilir.

Kant’ın sınırlı kozmopolit hakkı, modern kozmopolit hukuk açısından daha geniş sorunlara -göç, sığınma, ayrımcılık ve insan hakları gibi- uygulanabilecek bir başlangıç noktası olarak yorumlanabilir. (1) Örneğin ayrımcılık yapmama, temel insan haklarına saygı gösterme, sınır dışı etmeden önce meşru gerekçe gösterme gibi pratiklerde; (2) kültürel temaslarda, farklı kültürlerle karşı yıkıcı olmama, onların varlığına “hukuki saygı”da; (3) göç, nüfus hareketliliği, sığınma hakkı ve sömürge karşıtlığında bir norm olarak işleyebilir. Bunlar da belli türden pratikler demektir. Kant’ın gözlemine göre dünya devletlerinin ilişkileri bunu yapabilecek aşamaya zaten gelmiştir.

“Dünya devletleri arasında kurulmuş az çok sıkı ilişkiler, herhangi bir yerde işlenmiş bir haksızlığı her tarafta duyulabilir bir duruma getirmiş bulunduğu, dünya vatandaşlığı hakkı, artık hukukun yadırgatıcı bir biçimde büyütülmesi ve abartılması şeklinde yorumlanamaz (Kant 1984, 242).

Kant kozmopolit hakkın “fantastik” veya aşırı geniş bir hukuk düşüncesi sayılamayacağını açıkça söylemektedir. Bunun arkasında dünyanın birbirine bağlanmış olması vardır ki, bu da herkesi ilgilendiren ortak bir hukuk düzeninin gerekliliğini görünür kılar.

9. Dünya Yurttaşlığı Hukuku

Kant’a göre ulus devletlerin kendi aralarında kurdukları sözleşmeler veya uluslararası hukuk (*ius gentium*) dünya barışını kalıcı kılmak için tek başına yetersizdir. “Ebedi Barış”ta (Üçüncü Kesin Maddesinde) Kant, *ius cosmopolitanum*’u (kozmpolit hukuk/hak) “kozmpolit hukuk”u tamamlayıcı hukuk olarak açıklar.

Kant’ın kamu hukuku anlayışında devlet, devletler ve bireyler arasındaki hukuksal ilişkiler üç farklı düzeyde düzenlenir: Buna göre bir örgüt: (1) “Ya, bir ulusun üyeleri olan insanlar olarak bir kamu hukukuna”, (2) “Ya, devletlerin birbirleriyle ilişkileri bakımından devletler hukukuna”, (3) “Ya da, evrensel bir insanlık devletinin üyeleri olma niteliğinden dolayı, birbirlerini etkileyen insanlar ve devletler olmaları bakımından bir dünya vatandaşlığı hukukuna” dayanması gerekmektedir⁶ (Kant 1984, 234). Buna göre (1) kamu hukuku bireylerin devlet içindeki ilişkilerini, (2) devletler hukuku devletlerin birbirleriyle ilişkilerini, (3) kozmpolit hukuk ise devletler ile onların yurttaşı olmayan bireyler ve topluluklar (yani, insanlığın evrensel hukuksal birliğinin üyeleri) arasındaki ilişkileri düzenler. Bu nedenle dünya yurttaşlığı hukuku, devletler hukukunun yerine geçen daha üst bir hukuk değil, dış özgürlüğün hukukileştirilmesini tamamlayan üçüncü bir hukuk alanıdır.

Bu örgütlenme koşulu, barış ideisi ile barış hukuku ilişkisinin nasıl somutlaşması gerektiğini gösterirken, dünya yurttaşlığı hukukunun kurumsal konumunu da bildirmiş olmaktadır. Kant, bunu “devletlerarası sürekli barışın en son amaç maddeleri” (1984, 233) olarak açıklar. Buna göre:

(1) “Her devletin sivil anayasası⁷ cumhuriyetçi olmalıdır.” Kant’a göre cumhuriyetçi anayasa, temel sözleşme düşüncesinden doğmuş ve sivil durumun a priori ilkeleri olan özgürlük, bağlılık ve eşitlik⁸ ilkelerine dayanan tek anayasadır. Kaynağı hukuk ideisi olduğu için sürekli barışa götürecektir. Bu anayasa savaşın yükünü bizzat taşıyacak yurttaşların savaş konusunda rızasını aramak zorunda olduğu için, savaş kararı almak zordur.⁹ Cumhuriyetçi anayasa ve bunun gereği olan temsili yönetim biçimi, özgürlüğün hukuksal güvenceye kavuşmasının uygun anayasal biçimidir; çünkü sadece bu yönetim ve anayasa hukuk idesine göre kurulur¹⁰ (1984, 237).

(2) “Devletler hukuku özgür devletlerden kurulu bir federasyona dayanmalıdır.” Bireylerin doğa durumundan hukuksal duruma geçmesini zorunlu kılan problem, devletler açısından da benzer biçimde ortaya çıkar.¹¹ Yasalardan yoksun olarak yaşamak bir tehdit kaynağıdır.

Barış antlaşması (*pactum pacis*) ilgili savaşı sona erdirir, ama barış federasyonu (*foedus pacificum*) savaşların bütününi ortadan kaldırır. Bu da Kant’ın “barış birleşmesi” dediği devletlerin

⁶Kant’ın dipnotundan.

⁷Sivil Anayasa, “(...) özgür insanlar arasındaki bir ilişkidir. Bu tür bir şey (...) bütün empirik amaçlara kayıtsız, a-priori yasa koyan saf aklın bir gereğidir (...)” (Kant 2010, 34).

⁸Bir toplum üyelerinin insan olmaları bakımından özgürlük; uyruk olmaları bakımından tek ve ortak bir yasakoyucuya bağlılık; uyruğun devletin üyeleri olmaları bakımından ise eşitlik ilkesine dayanan tek düzendir (Kant 1984, 233, 234).

⁹Kant’ın “Ebedi Barış”ta (2006, 233-34) bildirdiği “Her devletin sivil anayasası cumhuriyetçi olmalıdır” (Ebedi Barış’ın Birinci Amaç Maddesi) ilkesi; “cumhuriyetçi anayasa”nın savaş onayını halktan alacağına, halkın da savaş kötülüklerine karşı oy kullanacağı düşüncesine dayanır. Kant’ın “Cumhuriyetler birbiriyle kolay kolay savaşmaz” şeklinde formüleleştirilen tezinin gelişimi günümüzde sürdürülürken, tez “Demokratik Barış Teorisi” gibi adlandırmalarla kurumsallaşmış görünmektedir. Michael W. Doyle (1983), Kant’ın haklı olduğunu istatistiksel verilerle savunur ve “Liberal demokrasiler birbirleriyle savaşmazlar.” (1983, 213) tezini formüle eder.

¹⁰Ancak Kersting’e göre, (2010, 76) ne politika felsefesinin normatif rehberliği ne de tarihteki reform çabaları gerçek bir cumhuriyete ulaşılmasını sağlamamıştır.

¹¹Höffe’e göre (2010, 228-29) burada uluslararası korumayı hak edenler artık bireyler ya da gruplar değil, devletlerdir. Höffe, bunu “devletlerin insan hakkı” şeklinde tanımlar. Uluslararası Hukuk Topluluğu düşüncesiyle “yeni bir tür insan hakkı, içerik bakımından yeni değilse bile, göndereni bakımından yeni olan bir insan hakkı söz konusudur; bu yeni insan hakkı bireylere değil, ama devlet bireylere karşılık gelir.”

ittifakını gerektirir. Bu ittifakın temel amacı ise herhangi bir devlet üzerinde egemenlik kurmak değil, devletlerin hak ve özgürlüklerini güvence altına almaktır.¹² Kant böylesi bir federasyon düşüncesini olanaklı görmüş:

(...) günün birinde devletlerin oluşturacağı bu ortaklığın gerçek haline geleceğini kanıtlamak olasıdır. Çünkü, eğer güçlü olduğu kadar aydınlanmış da olan bir ulus, özü gereği sürekli bir barışa eğilimli bir hükümet biçimi olan cumhuriyet biçiminde kurulma mutluluğuna da ererse, artık böyle bir federatif ittifakın ortak bir noktası, merkezi de kurulmuş olacaktır ki, öteki devletler de, Devletler Hukuku ilkelerine uygun olarak, kendi özgürlüklerini güvence altına almak üzere, bu merkeze katılabileceklerdir; bu bağlaşma böylece her gün yeni katılmalarla giderek daha da genişleyecektir” (1984, 239-40).

Her bir devletin kendi haklarının güvenliği için bir anayasa kurma talebi uluslar federasyonunu oluşturur. Bu ikinci amaçla Kant, artık “kozmpolit” düzen ile devletlerarası hukuk düzeni arasında belirgin bir ayırım yapmaktadır. Bu ayırım açık olarak yurttaşların, “devletlerin zorlayıcı yasalarına tabi olmak” yerine “kendi tikel varlıklarını korumaları” anlayışına dayanır. Bu türden bir hukuksal düzende “her üyenin egemenliği dokunulmaz” kalır (Habermas 2005, 384-85).

(3) “Dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır.” “Dünya yurttaşlığı hukuku”nda Kant iki temel terime yer verir. Kant (1) “Kozmpolit hak” (Weltbürgerrecht - dünya yurttaşı hakkı) ve (2) “Misafirperverlik” (der allgemeinen Hospitalität - evrensel misafirperverlik). Konukluk hakkı, ziyaret hakkı denilebilecek bu hak, kişinin yabancı bir ülkeye kabul edilmesi ile ilgili bir hukuksal konudur. Kişinin yabancı, başka bir ülkeye geldiğinde sırf yabancı olduğu için düşman muamelesi görmemesini içermektedir.

Bu durumda Kant'ın dünya yurttaşlığı hukuku tüm insanların evrensel bir topluluğun eşit üyeleri olduğu anlayışına dayanmaktadır. Dünya yurttaşlığı hukuku kozmpolit hakların gözlenmesidir.¹³ Kant, “insanların bütünü” için ve “dünyanın bütününde” geçerli olabilecek bir haktan söz ediyor görünse de, “dünya yurttaşlığı hukuku, evrensel konukluk (misafirlik) koşulları ile sınırlandırılmalıdır”, der. Bu belirleme ne içermektedir?

(1) Dünya yurttaşlığının temel ilkesi “misafirlik hakkı”dır. Kant burada “Hospitalität” (misafirperverlik hakkı) kavramını kullanır. “Konukluktan (misafirlikten) anlatılmak istenen, her yabancıya geldiği memlekette düşmanca davranış görmemesi hakkıdır” (Kant 1984, 241). Ancak bu “yerleşme hakkı” değildir; sadece barışçıl ziyaret hakkı, düşmanca karşılanmama hakkı, iletişim kurma hakkı ile sınırlıdır.

Buradaki “misafirlik/konukseverlik” (Hospitalität) kavramı iki temel içeriğe sahiptir:

(a) Ziyaret etme hakkı (Besuchsrecht): Kant *Ebedi Barış*'ta “konukluğu (misafirliği)” gelinen bölgede “düşmanca davranış görmeme hakkı” olarak açıklar. Bu, temelde başka bir ülkenin toprağına kendini sunma ve barışçıl ilişki kurma hakkıdır. Dünya insanlığa aittir ve dünyanın küresel şekli gereği (bu nedenle yaşam alanları sonsuza dek yayılamayacağı için) yan yana yaşamak zorundadır. *Ahlak Metafiziği*'nde Kant kozmpolit hakkı, insanların birbirleriyle olası “fiziksel etkileşim (commercium)” kurabilmesiyle (1991, §62) ilişkilendirir. Bir yabancıya başka bir ülkenin toprağına ayak basma, oradakilerle iletişim kurma, “olası ticaret” hakkı vardır ve “ticaret yapma teklifi” yapabilir (1991, 158; §62) ve sırf bu nedenle düşman muamelesi göremez. Ancak bir başka ülkeye “yabancı bir ülkeye kabul edilmesi ya da ziyaret hakkı, oraya “yerleşme hakkı” değildir. “Burada yabancıya bir aile ocağına kabulü söz konusu değildir. “Burada yalnız özgürce ülkeye girip çıkma (ziyaret) hakkı ya da bütün insanların yeryüzünün ortak sahipleri olmaları bakımından, birbirlerinin topluma kabul edilmelerini isteme hakkı söz konusudur” (1984, 241). Öyleyse ötekinin topraklarını mülkiyet edinme, oraya yerleşme, orayı işgal etme ya da sömürgecilik reddedilir. Kant bu ayırım ile, aynı zamanda dönemin Amerika,

¹²“Ebedi Barış”ta Kant, federasyonun amacını devletlerin özgürlüklerini güvence altına almak olarak belirler; çünkü “uluslararası sahne her bir tarafın diğerlerine karşı savaşıyla kuşatılmıştır. Egemen devletlerarasında hukuksuz bir doğa hali mevcuttur. ‘En güçlünin hakkı’ uluslararası politikada geçerli olan hakim prensiptir. Kant bunu değersiz ve irrasyonel bir durum olarak değerlendirir” (Skirbekk ve Gilje 1971, 370).

¹³Arendt (2005, 344), Kant'ın, “dünya yurttaşı” ifadesini, “dünya izleyicisi” olarak yorumlar.

Afrika ve Asya'yı “ziyaret etme” bahanesiyle yerli halkları köleleştiren ve topraklarını işgal eden Avrupa sömürgeciliğinin hukuksal eleştirisine yönelir.

(b) “Düşman muamelesi görmeme” sınırı: Yabancı, gittiği yerde barışçıl davrandığı sürece (“yaşamını tehlikeye atmamak koşuluyla”) (1984, 241) ona düşman gibi davranılamaz. Ancak Kant bu hakkın suistimal edilmesine de şiddetle karşı çıkar. Avrupalı devletlerin sömürgecilik faaliyetlerini, gittikleri yerlerdeki yerli halklara “ziyaret” adı altında barbarca saldırılarını dünya yurttaşlığı hukukunun açık bir ihlali olarak görür (1984, 242).

Dünya yurttaşlığı hakkı, bu durumda koşulludur¹⁴ ve sınırlıdır. Koşul; bir yabancının başka bir ülkenin toprağında kötülük yapmaması, o ülkenin yurttaşlarının da yabancıya kötülük yapmamasıdır. Bu kötü muamelenin yasaklanması koşulu, doğrudan “barışçıl iletişim” için gereklidir; ancak, modern dünya için bu koşul açıkça “ticaret” hakkının güvencesi için gereklidir. Sınır; dünya yurttaşlığı hakkı, yabancının ziyaret için gittiği ülkede yerleşme, toprak edinme hakkını içermez.

2) İnsanlığın “ortak yeryüzü” paylaşımı: Kant'ın temel varsayımı, dünya yüzeyi sınırlıdır ve insanlar onu birlikte paylaşmak zorundadır. Bu nedenle hiçbir devlet, diğer insanları “düşman” gibi keyfi biçimde dışlayamaz.

3) Ticaret, iletişim ve karşılıklı bağımlılık: Kant'a göre modern dünya ticaret, seyahat, iletişim yoluyla zaten birbirine bağlanmıştır. Dünyanın sınırlı olması, insanların coğrafi olarak birbirinden kaçamayacağını gösterir. Dünyanın bir ucundaki hak ihlali, artık her yerdeki insanları etkilemektedir. Dolayısıyla kozmopolit hukuk, küreselleşen dünyada hayatta kalmanın pratik bir şartıdır. Bu da hukuki bir çerçeve gerektirir.

Kant, *Ahlak Metafiziği*'nde dünya yurttaşlığı hukuku konusunda bu içerikleri sürdürür. Kant'ta kozmopolitlik, ahlaki bir “insan sevgisi” idealinden hukuksal bir ilişki biçimine dönüştürülür. “Kozmopolit Hukuk” bölümünde dünyadaki bütün ulusların bir araya gelmesinin “insan sevgisi ile ilgili bir ilke” değil, “hukukla ilgili bir ilke” (1991, 158) olduğunu vurgular. Doğa bütün bu insanları belirlenmiş sınırlar içinde bir araya getirmiştir. Dünyanın bir sakini, yaşadığı araziye sahiplenmesini, belirli bir sınırı sahiplenme olarak düşünebilir. Bu yüzden buna sahip olma, her birinin ayrı ayrı hakkı olması, şu anlama gelir: Bütün uluslar bir alanda yaşar. Bu hukuksal sahiplik birlikteliği olmamasına rağmen, bu uluslar fiziksel bir birlik halinde bir arada bulunurlar. Bu da herhangi birisinin diğeri ile ticari ilişki içinde olması anlamına gelir. “Bu hukuka kendi muhtemel ticaretlerine yönelik belirli hukukları oluşturmak amacıyla bütün ulusların muhtemel birliği ile ilgili olduğu için kozmopolitik hukuk denilebilir” (1991, 158). Böylece, Kantçı ahlaki ve hukuksal düzenin hukuk idesini, barışı –böylece de tarihin ereğini- gerçekleştirmesi için dünya yurttaşlığı gerçekleşmelidir. Bu nedenle de Kant “savaşı tamamen ortadan kaldıran kozmopolit bir düzenin olanaklılığını” geliştirir (Habermas 2005, 381), çünkü bu barışçıl bir küresel düzen için gereklidir. Kamu hukuku ve devletler hukukunu tamamlaması sayesinde, kozmopolit hukuk insanların dünya yurttaşları olarak haklarını belirleyebilecektir (Kuehn 2011, 390-91).

4) Herkesi bağlayan hukuk: Dünya yurttaşlığı hukuku bireyleri merkeze alsada onu insanların bütününe bağlamaktadır. Bu hukuk devletler arasında değil, doğrudan birey ile insanlık (ya da insanların bütünü) arasındaki ilişkide temellenir. Çünkü birey sadece “yurttaş” değil, aynı zamanda “insanlık üyesi”dir. Bu nedenle de devletler hukukundan farklı ve onu tamamlayan üçüncü bir kamu hukuku alanıdır. Dünya yurttaşlığı hukuku, bireyin kozmopolit haklarını temellendirir, devlet sınırlarını hukuk zemini kurar. Kant “dünya yurttaşlığı”nı, bir “dünya devleti vatandaşlığı” gibi değil; her insanın diğer insanlarla karşılaştığında sahip olduğu asgari haklar alanı olarak düşünür. Bu açıdan Kant için dünya yurttaşlığı; devletlerin egemenliğinin

¹⁴Ahlakın temelini misafirperverlik üzerinde inşa etmeyi deneyen Derrida, kendi “koşulsuz misafirperverlik” düşüncesini geliştirirken Kant'ın “misafirperverlik” ilkesini “koşullu misafirperverlik modeli” olarak ele alır. Derrida'ya göre (2000, 3), Kant'ın “kozmpolit hak”ı “yurttaşlıkla, devletle, devletin öznesiyle ilişkisi içinde belirlenen hak”tır; “dünya devleti” içinde de işliyor olsa da “uluslararası bir hak”tır; “misafirperverlik”, “kozmpolit bir hak” olmakla birlikte “şartları devletlerarasında bir antlaşmayla”, “önceden belirlenecek bir hakkın koşulları”dır.

sınırlandırılmasını içeren bir ütopya değil, insanların kozmopolit haklarının yasalarca güvenceye alınması demektir.

Bu açıdan “dünya vatandaşlığı hakkı, iç ve dış hukuku (anayasa ve devletler hukuku) içeren ve yazılmamış yasalar dizgesinin tamamlanmasında zorunlu bir son adım sayılmamalıdır. Bunun önce temel olarak bütün insanlar için insan haklarını sağlayacak kamu hukukuna, oradan da, kararlı bir biçimde ilerleyerek ancak övünülebilecek bir sürekli barışa yükselmesi gerekir” (Kant 1984, 242). Bu maddeler barışın olanaklı olduğunu güçlü bir şekilde savunurken, aynı zamanda nasıl olabileceğini de bildirmiş olmaktadır. Böylece dünya yurttaşlığı hukukunun işlevi yerine gelmekte, Kant'ın tarih felsefesinin ereği de tamamlanmış olmaktadır.

10. Sürekli Barış İdesi

Dünya yurttaşlığı hukuku, Kant'ın tarih felsefesinde hukuksal-kurumsal gelişmenin son aşamasını oluştururken, bu düzenin gerçekleştirmeyi amaçladığı nihai erek sürekli barış idesidir. İnsanlar için “insan haklarını sağlayacak kamu hukuku”nun tamamlanması, sonunda “sürekli barış”ı (Kant 1984, 242) gündeme getirir. “İnsan hakları”, “kamu hukuku”, “dünya yurttaşlığı hukuku”, “barış”, “özgürlük” ve “etik sorumluluk” gibi bu kavramlar zinciri, iç içe ve birbirini gerektirecek şekilde gelişmektedir. Bu kavramlar birbirlerinden bağımsız değil, aklın özgürlüğü güvence altına alan evrensel bir hukuk düzeni kurma talebi içinde birbirine bağlanır; sürekli barış ise bu hukuksal gelişmenin nihai ereğini ifade eder. “Ebedi barış, siyasetteki en üst iyidir. Bunun nedeni pratik aklın savaşı mutlak olarak yasaklamasıdır” (Strauss 1987, 584).

Kant “Barış Hukuku”nu, “savaş varken barışta olma ya da tarafsız kalma hukuku” olarak tanımlar. Bu, “barışın süreceğinin garanti edilmesi hukuku”dur (Kant 1991, 155). Öyleyse barış hukuku, yalnızca savaşızlık halini değil, savaş durumunun hukuksal olarak ortadan kaldırılmasının koşullarını güvence altına alan bir hukuktur. Bu hukuk, gerektiğinde saldırı karşısında devletler arasında dayanışmanın ve ortak savunmanın yasal zeminini sağlayacağı için, barış hukuku “herhangi bir dış saldırıya karşı birkaç devletin ortak savunma ile ilgili olarak ittifak hukukudur.” Bununla birlikte bu hukuk ile ortaya çıkan birlik “başkalarına saldırma ya da yeni alanlar alma ile ilgili bir birlik değildir” (1991, 155); çünkü bu, askeri bir birlik değil, barış federasyonudur. Bu bağlamda barış hukuku, savaşı engellemenin hukukudur. Ancak insanların birlikte ve uluslararası ilişkiler içinde yaşayabilmesi için bir hukuk durumu gereklidir. Bu “hukuk düzeni” ulusların ulaşmak istedikleri hedeftir. Bu düzen ancak savaşın ortadan kaldırılması ile gerçekleşir (Habermas 2005, 382). Bu açıdan Kant'ın “devlet anlayışı, hukuk ve sürekli barış düşüncesine dayanır” (Strauss 1987, 581).

Kant, savaşı “(...) doğal durumda, hukuka uygun bir yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığından, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulacak acı ve zorunlu bir araç” (Kant 1984, 230) olarak tanımlar. Ancak “bütün ahlaksal yasaların yüce mahkemesi olan akıl, savaşı hukuksal bir yol olarak kullanmayı şiddetle lanetler; barış halini de saltık (mutlak) bir yükümlülük olarak tanır” (1984, 239). Öyleyse yapılması gereken barışın olanağını aramak ve onu gerçekleştirmektir.¹⁵ Kant bunun olabilirliğini uluslararası yapılan belirli bir barış antlaşmasında, belirli bir savaşa son verebiliyor olmasında görür.¹⁶ Böylesi bir örnek, uluslararası yapılacak bir “barış sözleşmesi”nin savaşın varlığını ortadan kaldıracabileceği (Habermas 2005, 383) düşüncesini olanaklı kılar. Bununla birlikte Kant (Kant 1984, 243) doğanın işleyişinde insanları sonunda hukuksal bir barış düzenine yönelten bir mekanizma bulunduğunu ileri sürer. Barış, doğanın gizli hedefidir; insanı doğal uyuma zorlar. Böylece doğa, kendi düzenini savaş aracılığı ile insanlara dayatır. Savaş doğanın amacı değildir; bu nedenle de doğanın

¹⁵Kersting, (2010, 77) Hobbes, Locke ve Rousseau ile Kant arasındaki temel farkı şöyle belirler. İlk üç isim ‘doğal durum’u aşmakla yetinmişler ve politika felsefesini bir devletin sınırlarında bitirmişlerdir. Ancak Kant'ın politika felsefesi bir devletin sınırlarının çok ötesine uzanır ve adil bir dünya barışı düzenini “en yüksek politik iyi” olarak sunarak onu insanlığın en önemli hedefi haline getirir ve kendi politika felsefesinin de temeline dönüştürür. Hassner’e göre de (2010, 84) Kant'ın, ebedi barışı en yüksek politik iyi olarak sunmasının nedeni pratik aklın savaşı mutlak olarak yasaklamasıdır. Aynı zamanda barış yaşamın ve mülkiyetin korunmasının da zorunlu koşuludur.

¹⁶Habermas (2005, 383) bu barış antlaşmasını Westphalia Barış Antlaşması'ndan hareketle üretilmiş gibi yorumlar.

mekanizması, savaşın kaçınılmazlığını değil, savaşın geçici bir amaca hizmet ettiğini vurgular ve insanları savaşın aşılacağı bir hukuk düzenine yöneltir.

O halde sürekli barış, hem akli bir temele dayanmakta hem de doğanın kendisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da gösterir ki “Ebedi Barış” idesi, bir kehanet ya da bir hayal değildir. Ancak devletlerin hukukunun ereği barış oldukça, bunu gerçekleştirmek olanaklıdır (1991, 156).

Bu nedenle Kant, “Ebedi Barış”ın son bölümünde (1984, 264) “sürekli barış”ı devletler federasyonunun ereği olarak belirler.¹⁷ Bu açıdan barış politik özgürlüğün gelişimine yön verirken ahlaki gerçekleşmeyi toplumsal ilişkilerde içeriklendirir; başka bir ifade ile barış, temeldeki ahlaki gelişim idesinin politik bir erek olarak gerçekleşmesidir. Öyleyse barış kavramı, Kant’ın etiği dikkate alındığında, ahlak yasasına uygun bir yaşamın koşulunu da temsil etmektedir. Ancak burada asıl sorun, barışın evrensel bir gerçeklik olmasının nasıl olanaklı olduğudur. Barışın ahlaki ve hukuksal bir ödev olarak belirlenmesi, onun nasıl gerçekleştirileceği sorununu ortadan kaldırmaz. Kant’ın bu soruya verdiği yanıt federasyon kavramında somutlaşır.

Federasyon, Kant açısından yalnızca tarihsel koşulların ürettiği siyasal bir tercih değil, devletlerarasındaki doğa durumunun aşılmasını gerektiren a priori ve zorunlu (1984, 264) bir hukuk ilkesinin siyasal karşılığıdır. Akıl, devlet hukukuna dayalı bir düzenin gerekliliğine nasıl vardırırsa, aynı geçerlilikle devletler üstü etkili olan bir üst hukuksal düzenin de gerekliliğine varır. Kant’ın ahlak ve politika düşüncesi arasındaki bağ dikkate alındığında, federasyon tasarımı özgürlüğün evrensel ve hukuksal olarak güvence altına alınmasının koşullarını oluşturur.

Böylece politika ile ahlak arasında, ahlaklılığı hukuken zorunlu kılmadan, ahlaki özerkliğin gerçekleşebileceği hukuksal koşulları kuran bir bağ ortaya çıkar.¹⁸ Her şeyden önce federatif birlikler savaşı politik olarak engellemenin olanağıdır.¹⁹ “İnsanlardan oluşan bir topluluk” kendi kendini akılsal buyruğun genel amaçlarına tabi kıldığında, barışı bir amaç olarak almış olur” (Gerhardt 2010, 220). Kant’a göre, toplulukların “doğa durumu”nu, hukuksal düzen için terk etmesi (Kant 1991, 156) hukuk toplumunun evrensel ereğinin barış planını temellendirmektir. “Barış planı” gerçekleştirilemezse, “politik plan” da gerçekleştirilemez (1991, 156). Barış planının tek olanağı devlet ve onun da üstünde etkili olan hukuksal federasyondur ve biricik görevi insan haklarının korunmasıdır.

Bu açıdan bakıldığında Kant için barış, yalnızca savaşların geçici olarak durması, yani bir ateşkes hali değildir; savaşın yeniden başvurulabilir bir araç olmaktan çıkarıldığı hukuksal bir durumdur. Bu durum, Kant’ın siyaset ve hukuk felsefesinin tepe noktasını oluşturur. Akıl, barışı yalnızca arzu edilen bir durum olarak değil, gerçekleştirilmesi gereken bir ödev olarak ortaya koyar. Bu nedenle “barış idesi”, insan eylemlerini bu nihai ereğe yönlendiren ilkedir. Ancak bu ereğin gerçekleştirilmesi kendiliğinden gerçekleşecek bir tarihsel sonuç değildir; devlet içinde, devletlerarasında ve nihayet dünya yurttaşlığı düzeyinde kurulacak hukuksal düzenlemeleri gerektirir. Böylece Kant’ın tarih felsefesinde insanlığın ilerlemesi, yalnızca ahlaki bilincin gelişmesi değil, özgürlüğün evrensel olarak güvence altına alındığı bir hukuk düzeninin kurulması ve bunun sonucunda sürekli barışın gerçekleştirilmesi olarak belirginleşir.

11. Sonuç

Kant’ın tarih felsefesi, ahlak ve siyaset metinlerinde olduğu gibi, özgürlük kavramı temelinde gelişen bir bütün sunmaktadır. Kant’ın bu metinlerindeki genel varsayımı, insanın yalnızca

¹⁷Kuehn’e göre (2011, 390), Kant’ın bu metni yazmasına iki şey vesile olmuştur. Bunlardan ilki, II. Friedrich Wilhelm’in 1795 Mart’ında Birinci Koalisyon Savaşı’ndan çekilmesi ve ebedi barış kavramı konusunda, uzun süredir devam eden ve başlangıcı da 1713 yılına dayanan bir tartışmaydı.

¹⁸Kant, tarihsel deneyiminin sınırlı ufkundan kurtulamadığı için, her biri hala güç politikasına bağlı kalan özgür devletlerarasında bir federasyonun yaratılıp sürdürülmesi için herhangi bir ahlaki güdülenime işaret etmesi zorlaşmaktadır. Kant bu probleme çözüm bulmak için kozmopolit amaçlı bir tarih felsefesi önerir - bu felsefe “doğanın amacı” aracılığıyla, “politika ve ahlak arasındaki [olanaksız] uzlaşmayı” makul hale getirmeye çalışacaktır” (Habermas 2005, 387).

¹⁹Çünkü “federasyona alternatif olarak sunulan dünya devleti, failin kendisinden vazgeçmesini gerektirir; oysaki barış yalnızca, faili güvence altına aldığımızda mümkün olabilir” (Gerhardt 2010, 222).

doğa yasalarının belirlediği nedensel bir varlık olmayıp aynı zamanda kendi aklı aracılığıyla kendisine yasa koyabilen özgür bir varlık olduğudur. Ahlak felsefesinde özerklik olarak ortaya çıkan bu özgürlük, ahlaki yaşama ait bir belirlenim olarak kalmayıp giderek başkalarıyla birlikte yaşanan ortak dünyada gerçekleşmeye yönelmektedir. Bu nedenle özgürlük, ahlaki düzeyden hukuksal ve siyasal düzeye geçerek nesnel bir düzenin kurulmasını gerektirir.

Bu geçiş, Kant'ın hukuk felsefesinin temelini oluşturur. Ahlak yasası insanın kendi eylemlerini evrensel bir ilkeye göre belirlemesini talep ederken, hukuk insanların dışsal özgürlüklerinin birbirleriyle bağdaşabileceği koşulları kurar. Dolayısıyla hukuk, insanların ahlaki olmalarını sağlamak için değil, herkesin özgürlüğünün herkesin özgürlüğüyle birlikte var olabileceği bir düzen oluşturmak için gereklidir. Bu açıdan devletin görevi de yurttaşların ahlakını belirlemek değil, onların özgürlüklerini evrensel hukuk yasaları altında güvence altına almaktır. Anayasal ve cumhuriyetçi devlet biçimi ise hukuksal özgürlüğün siyasal kurumsallaşmasını ifade eder.

Ancak devlet içinde hukuk düzeninin kurulması, hukuk sorununun bütünüyle çözüldüğü anlamına gelmez. Bireyler arasındaki doğal durumun devlet tarafından aşılması gibi, devletler arasındaki ilişkiler de bir doğal durum olarak kalmaya devam eder. Bir devletin kendi yurttaşlarıyla ilişkisini hukuk düzenine bağlaması, devletlerin birbirleriyle ilişkilerini kendiliğinden hukuksallaştırmaz. Bu nedenle Kant'ın hukuk düşüncesi, devlet sınırlarında tamamlanamaz. Devletler arasındaki savaş ve güvensizlik hali, hukukun evrenselleştirilmesini gerektirir. Dünya yurttaşlığı hukuku bu genişlemenin son aşamasını oluştururken, federatif düzen devletlerin birbirlerinin özgürlüğünü ve varlığını güvence altına alabilecekleri hukuksal biçimi sağlar. Böylece bireyin doğal durumdan hukuk devletine geçişinde görülen mantıksal yapı, devletler arasındaki ilişkiler düzeyinde yeniden ortaya çıkar: özgürlüğün güvence altına alınması, ortak ve evrensel bir hukuk düzenini gerektirir.

Bu nedenle Kant'ın siyaset felsefesi yalnızca devletin nasıl kurulacağı sorusuna değil, devletlerin nasıl bir arada yaşayabileceği sorusuna da cevap arar. Devletler arasındaki doğal durumun aşılması, tek bir dünya devletinin kurulmasıyla değil, bağımsız devletlerin hukuksal bir federasyon içinde savaştan vazgeçmeleriyle olanaklı hale gelir. Kant'ın federasyon düşüncesinin önemi burada ortaya çıkar. Federasyon, devletlerin bağımsızlığını ortadan kaldırmadan onları savaşın hukuksal olarak dışlandığı bir ilişki biçimine sokmayı amaçlar. Böylece özgürlüğün bireysel düzeyden devlet düzeyine, devlet düzeyinden de devletlerarası düzeye genişlemesi tamamlanır. Dünya yurttaşlığı hukuku da bu sürecin kozmopolit boyutunu ifade eder. İnsan artık yalnızca belirli bir devletin yurttaşı olarak değil, ortak bir dünya düzeninin hukuksal öznesi olarak düşünülür.

Bu hukuksal gelişimin nihai ereği sürekli barıştır. Kant açısından barış, savaşların geçici olarak durmasından ibaret bir ateşkes hali değildir. Gerçek barış, savaşın devletlerin başvurabileceği meşru bir araç olmaktan çıkarıldığı ve ilişkilerin hukuk tarafından düzenlendiği bir durumdur. Bu nedenle sürekli barış, Kant'ın siyaset ve hukuk felsefesine dışarıdan eklenmiş bir ideal değil, özgürlüğün evrensel olarak güvence altına alınması projesinin zorunlu sonucudur. Hukukun bireyler arasındaki doğal durumu aşması nasıl devletin kuruluşunu gerektiriyorsa, devletlerarası doğal durumun aşılması da federatif ve kozmopolit bir hukuk düzenini gerektirir. Bu düzenin amacı yalnızca savaşın önlenmesi değil, özgürlüğün savaş tehdidinden bağımsız olarak güvence altına alınmasıdır.

Kant'ın tarih felsefesi bu hukuksal ve siyasal gelişmeye ereksel bir anlam kazandırır. Doğanın insanlara akıl ve özgürlük yetileri vermiş olması, insanlığın bu yetileri giderek daha geniş bir hukuksal ve siyasal düzen içinde gerçekleştirmesine olanak sağlar. Bununla birlikte Kant'ın doğanın amacını kabul etmesi, insanlığın tarihsel olarak belirlenmiş ve kaçınılmaz bir sona sürüklendiği anlamına gelmez. Doğanın teleolojik yönelimi, insanın özgürlüğünü ortadan kaldıran mekanik bir zorunluluk değildir. Tersine, insanın kendi aklını kullanmasını, çatışmalarını hukuksal kurumlar aracılığıyla çözmesini ve özgürlüğünü evrensel ilkeler altında gerçekleştirmesine olanaklı kılan tarihsel bir ufuk sağlar. Bu nedenle sürekli barış, doğanın insanlığa otomatik olarak teslim ettiği bir sonuç değil, aklın ortaya koyduğu hukuksal bir ödev ve insan eyleminin gerçekleştirmesi gereken bir ekrir.

Bu noktada Kant'ın teorik, pratik ve hukuk metinlerinin bağı belirginleşir. Teorik felsefede kendi sınırlarını belirleyen akıl, ahlak felsefesinde yasa koyabilen özerk varlık olarak belirir. Hukuk felsefesinde kişinin bu özgürlüğü, herkesin özgürlüğüyle bağdaşabilir dışsal özgürlük biçiminde nesnelleşir. Siyaset felsefesinde anayasal devlet bu özgürlüğün kurumsal güvencesi haline gelir. Devletlerarası hukukta ise aynı ilke devletlerin ilişkilerine uygulanarak savaş durumunun aşılmasını gerektirir. Dünya yurttaşlığı ve federasyon bu genişlemenin kurumsal biçimini, sürekli barış ise nihai siyasal ereğini ifade eder.

Dolayısıyla Kant'ın felsefesinde tarihsel ilerlemenin anlamı, insanlığın doğanın önceden belirlediği bir sona mekanik biçimde ulaşması değildir. İlerleme, insanın kendi aklını kullanarak özgürlüğünün hukuksal koşullarını giderek genişletmesi ve bu özgürlüğü daha kapsayıcı siyasal kurumlar içinde güvence altına almasıdır. Bu süreç bireyden devlete, devletten devletlerarası hukuk düzenine ve nihayet dünya yurttaşlığına doğru genişler. Ahlak yasasının bireyden talep ettiği özerklik ile hukuk yasasının ortak yaşamdan talep ettiği özgürlüklerin bağdaşması, bu gelişimin iki farklı normatif düzeyini oluşturur. Bu nedenle ahlak ve hukuk birbirinin yerine geçmez; fakat aynı özgürlük idealinin farklı alanlardaki gerçekleşme biçimleri olarak birbirini tamamlar.

Sonuç olarak Kant'ın düşüncesinde ahlak, hukuk, devlet, dünya yurttaşlığı ve sürekli barış kavramları özgürlüğün giderek evrenselleşen gerçekleşme biçimleridir. Ahlak insanı özerk bir özne olarak kurarken, hukuk bu özerkliğin başkalarının özgürlüğüyle bağdaşabileceği nesnel koşulları oluşturur; devlet bu koşulları siyasal olarak güvence altına alır; devletlerarası hukuk aynı ilkeyi devletlerin ilişkilerine taşır; dünya yurttaşlığı hukuku ise onu evrensel bir hukuk düzenine doğru genişletir. Sürekli barış, bu gelişimin son halkası olarak, özgürlüğün artık savaş tehdidi altında bulunmadığı evrensel hukuksal düzeni ifade eder. Böylece Kant'ın tarih felsefesinin ereği ile hukuk ve siyaset felsefesinin normatif amacı, kişinin özgürlüğünü yok etmeden, herkes için özgürlüğü olanaklı kılacak evrensel bir hukuk düzeninin kurulması noktasında birleşir.

Kaynakça

- Arendt, Hannah. 2005. “Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Notlar”. Çev. Yasemin Tezgiden. *Cogito*. Sayı: 41-42. Yapı Kredi Yayınları.
- Cicero. 2012. “Stoacıların Paradoksları”. Çev. Serap Gür Kalaycıoğulları & Ceyda Üstünel Keyinci. İmge Kitabevi Yayınları.
- . 2014. *Devlet Üzerine*. Çev. C. Cengiz Çevik. İthaki Yayınları.
- Delice, Engin. 2024. “Kant'ın “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıtı: Eleştiri, Özgürlük ve İtaat”. *Felsefelogos*, Sayı: 82. Cilt 1.
- Derrida, Jacques. 2000. “Hostipitality”. *Angelaki*. Journal of the Theoretical Humanities. Çev. Barry Stocker, Forbes Morlock. Vol. 5. Number 3. December 2000.
- Diderot & d'Alembert. 2021. *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert Collaborative Translation Project*. Çev. Aurora Wolfgang. Vol. 4. (1754). s. 297.
- Doyle, Michael W. 1983, “Kant, liberal legacies, and foreign affairs”, Part 1, *Philosophy & Public Affairs*, 12 (3), 205–235.
- Dyke, Charles. 1969. “Collective Decision Making in Rousseau, Kant, Hegel, and Mill”. *Ethics*, Vol. 80. No. 1. The University of Chicago Press.
- Gerhardt, Völker. 2010. “Eleştirel Bir Politika Teorisi: Kant'ın Ebedi Barış Taslağı Üstüne”. *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Habermas, Jürgen. 2005. “İki Yüzyıl Sonrasından Geriye Bakışın Kazanımlarıyla Kant'ın Ebedi Barış İdesi”. Çev. Ayşegül Çakal. *Cogito*. Sayı: 41-42. Yapı Kredi Yayınları.

- Hassner, Pierre. 2010. "Immanuel Kant: 'Ahlak ve Politika İlişkisi'". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Heller, Agnes. 2010. "Kant'ın Politika Felsefesinde Özgürlük ve Mutluluk". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Herder, Johann Gottfried. 2020. "Tarih Felsefesi". Çev. S. Battal Arvasi. Doğu Batı Yayınları.
- Hobbes, Thomas. 2007. *Leviathan*. Çev. Semih Lim. Yapı Kredi Yayınları.
- . 2007b. "Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri". Çev. Cihan Deniz Zarakolu. Belge Yayınları.
- Höffe, Otfried. 2010. "Uluslararası Hukuk Topluluğunun Teorisyonu Olarak Kant". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kant, Immanuel. 1984. "Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme". *Seçilmiş Yazılar* içinde. Çev. Nejat Bozkurt. Remzi Kitabevi.
- . 1991. *The Metaphysics of Morals*. Çev. Mary Gregor. Cambridge University Press.
- . 1993. *Arı Usun Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınevi.
- . 2006. "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi". *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* içinde. Çev. Uluğ Nutku. Haz. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu. Doğu Batı Yayınları.
- . 2006b. "The Contest of the Faculties". *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace and History*. Çev. D. L. Colclasure, Yale University Press.
- . 2006c. "Herder'in İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler'inin Eleştirisi". *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* içinde. Çev. Yasemin Çına. Haz. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu. Doğu Batı Yayınları.
- . 2006d. "İnsanlık Tarihinin Tahminî Başlangıcı". *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* içinde. Çev. Metin Bal. Haz. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu. Doğu Batı Yayınları.
- . 2006e. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınevi.
- . 2010. "Yaygın Bir Söz Üstüne: 'Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz'". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kersting, Wolfgang. 2010. "Politika, Özgürlük ve Düzen: Kant'ın Politika Felsefesi". *Kant Felsefesinin Politik Evreni*. Der. Hakan Çörekçioğlu. Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kuehn, Manfred. 2011. *Immanuel Kant*. Çev. Bülent O. Doğan. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Laertios, Diogenes. 2003. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. Yapı Kredi Yayınları.
- Recki, Birgit. 2005. "Kant ve Aydınlanma". Çev. Hakan Çörekçioğlu. *Cogito* Sayı: 41-42. Yapı Kredi Yayınları.
- Rosen, Michael-Wolff, Jonathan. 2006. "Siyasal Düşünce". Çev. Sevdâ Çalışkan ve Hamit Çalışkan. Dost Kitabevi Yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2004. "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı". Çev. Rasih Nuri İleri. Say Yayınları.
- . 2013. "Toplum Sözleşmesi". Çev. Vedat Günyol. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Schneewind, J.B. 1993. "Kant and Natural Law Ethics". *Ethics*. Vol. 104. No. 1. The University of Chicago Press.
- Skirbekk, Gunnar ve Gilje, Nils. 1971. *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. Çev. Emrullah Akbaş ve Şule Mutlu. Üniversite Kitabevi Yayınları.

Strauss, Leo - Cropsey, Joseph. 1987. *History of Political Philosophy*. The University of Chicago Press.