

## Hukuk ve Relativizm

Nebil Reyhani<sup>(\*)</sup>

Değişik şekillerde karşımıza çıkan bir hikayedir, bir tanesi şöyle: Adamların yakalayıp kendisine getirdikleri bir korsana Büyük İskender sorar: "Ne hakla denizlerde önüne gelene saldırıyorsun?" Korsanın gözü pek yanıtı şu olur: "Asıl sen ne hakla dünyanın tamamına saldırıyorsun? Benim sadece bir gemim olduğu için ancak tek tük gemilere gücüm yetiyor. Senin gibi bir ordum olsa bütün dünyaya saldırdır, şimdi adı bir korsanken, o zaman büyük bir kahraman olurum". Başka herkese şiddet kullanımını yasaklamak isteyen hükümdar kendi egemenliğinin dayandığı şiddeti nasıl haklı çıkarabilir? Bu hikaye başka bir tartışmayla da yakından ilgilidir: Anayasa hükümlerinin nasıl, ne şekilde değiştirilebileceği yine anayasaların kendileri tarafından belirlenir. Anayasayı burada belirtilen biçimlerin dışında, zor kullanarak değiştirmeye kalkışmanın anayasal suç sayılacak olması da eşyanın tabiatı gereğidir. Oysa ki anayasaların bir öncekinin yerine anayasal yollardan değil, tam da böyle bir şiddet kullanımı ile geçtiğine de tanık olmuşuzdur. Peki nasıl olur da, varlığını bir önceki anayasanın şiddet yoluyla ortadan kaldırılmasına borçlu olan bir anayasa kendisini aynı akibetten korumak için yasaklar koyabilir? Yanıt maflum: Bir önceki anayasayı deviren şiddeti anayasaların da üstünde olduğuna inanılan bir mercieye dayandı-

rıp meşrulaştırarak. Ama sorun bununla bitmiyor, çünkü gücü ne kadar cılız görünürse görünsün, günümüzün hiçbir 'korsan'ı böyle 'yüce merciler'den mahrum değildir. Kimin mercisinin daha yüce olduğuna, kimin sözkonusu merciyi daha doğru yorumladığına karar verecek bir budünya mercisi bulunmadığı sürece de, güçlü ile güçsüz korsan uyguladıkları şiddeti dayandırdıkları hak açısından ayırdedecek hiçbir ölçüt yoktur. Tek ölçüt gücün kendisidir: Gücü yeten kendini meşru kılar.

Bunun temelinde hakların tanınması ile ilgili şu kısır döngü vardır: Birşeyin ne şekilde hak konusu edilebileceği hukuk sistemleri tarafından belirlenir. Peki sözkonusu hukuk sistemi bunu neye dayanarak yapar? Eğer kendisi dışında hiçbirşeye dayanmıyorsa keyfidir. Eğer dayanıyorsa, kendisinin üstünde bir merci tanımış olur ve bir başkasının bu merciyi daha doğru yorumluyor olmak gibi bir iddiasına muhatap olur. Bu defa hukuk sisteminin bu merciyi en doğru kendi yorumladığını iddia etmesi gerekecektir ki, bu son iddianın dayanacağı çıplak güçten başka hiçbir şey bulunamaz. Bu durumda bu son dayatma ve bundan dolayı tartışmaya konu olan hak yine keyfidir.

Hukuk alanında relativizm bu gordion düğümünün bir çözümü şeklinde ortaya çıkar. Çözüm herhangi bir hak talebinin mevcut hukuk sistemi dışında dayandırılabilceği bir son, mutlak mercinin olma-

dığıdır. Birşey herhangi bir hukuk sistemi içinde hak olarak tanımlanmakla hak olur, bu tanımlama olmadıkça da ondan hak olarak söz edilemez. Bunun bir anlamı da hakların göreliliğidir. Bir hukuk sistemi içinde hak olan birşey bir diğerinde hak olmayabilir, hatta aynı hukuk sistemi içinde bugün hak olan birşey yarın hak olmayabilir.

Bu çözümün salt burada söylenenle tatmin edici olmaktan çok uzak olduğunu, hatta insanın kafasında öncekinden daha fazla soru uyandırdığını kabul etmek gerekir. Relativizmin hukuk alanında da pek çok yüzü vardır ve bunlar ayrıntıda birbirlerinden kısmen köklü bir biçimde ayrılırlar. Öyle ki, hukukta relativizmi, bunu göze almadan, sanki tek bir düşünce ekolüymüş gibi ele almak insanı bazı çelişkili sonuçlarla yüzyüze bırakabilir. Bunun ilginç bir örneğini geçtiğimiz yıl Muğla'da düzenlenen Adalet Sempozyumu'nda sunulan ve HFSA'nın dokuzuncu kitabını oluşturan bildirilerden ikisinin karşılaştırılması verebilir: Bu bildirilerden biri norm olarak adaletin mutlaklığını belirttik olarak savunup bu alandaki relativizmi tehlikeli bulurken, diğer bildiri belirttik olarak relativizmi savunup mutlaklığı bir tehlike olarak görmektedir. Bu iki yazının birbirine taban tabana zıt olacağını düşünmek şu halde bir zorunluluk. Oysa ki, biri Hüseyin Hatemi Hocamıza, diğeri Doğan Özlem Hocamıza ait olan bu iki yazıya, bu 'soyut' belirlenimlerin ötesinde, somut bir eleştiri ve somut bir talep hakimdir. Ve bu somut eleştiri ve talepte iki yazı arasında şaşılacak bir ahenk sözkonusudur: Her iki yazı da liberalizmin hukuk anlayışına karşıdır. Gerçi liberalizmin bu yazılardan birinde 'relativist' olarak, diğerindeyse 'mutlakçı' olarak ele alın-

dığını görürüz, ama her iki yazının somut eleştirisi aynıdır: sosyal adaletin liberalizm tarafından dışlanması.

Ne tür bir relativizmden söz edildiği açıkça belirtilmeden, hukukta genel olarak bir relativizmden söz etmek, demek ki pek mümkün değildir. Şu halde hukukta relativizmin hangi şekillerinin olduğunu, hangi şekilleri olabileceğini hesaba katmak gerekecektir. Doğan Özlem söz konusu ettiğimiz yazısında hangi türden relativizmi savunduğunu yine belirttik olarak söyler. Onun savunduğu "tarihsel relativizm"dir.

Felsefe tarihinde belirli bir ekol olarak tarihsel relativizmin pek çok bakımdan eleştirilmesi mümkündür. Ancak, bu eleştiriler, haklı bile olsalar, tarihsel relativizmin temel eleştirilerini yok sayamazlar. Çünkü tarihsel relativizm bu temel eleştiriler bakımından insanın kendisiyle ilgili bir bilinçlenme, dahası insanın ne olduğu ve ne olmadığı konusunda bir aydınlanmadır. Hatta aydınlanma dönemine bir tepki olarak ortaya çıkmış olan tarihsel relativizmi bu nedenle bir ikinci aydınlanma olarak görmek bile, bana çok abartılı olmazmış gibi geliyor. Tarihsel relativizmde bu bilinçlenmenin birbirine bağlı iki yönü var. Birincisi, aydınlanma dönemine atfedilen, ama aslında kartezyen epistemolojiye dayanan insan anlayışının aşılmasıdır. Descartes epistemolojisinde insanı bilme yetisi bakımından, yani özne olarak, bu dünya içinde ortaya çıkan, belirli bir gelişim gösteren ve yitilen bir budünya varlığı olarak ele almaz. Dolayısıyla onun ne olduğu, içine doğduğu yer ve zamanın koşullarına bağımlı değildir. Bilme yetisi bakımından insanın mutlak bir özerkliği vardır. İnsan bilme yetisi bakımından her durumda aynıdır ve

(\*) Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü.

hangi yer ve zamanda doğmuş olursa olsun, bilme yetisi aracılığıyla olduğu kişi olabilir. Pek naiv olduğu bugün su götürmez olan bu insan anlayışı buna rağmen tüm aydınlanma dönemi boyunca örtük olarak varlığını sürdürdü ve ilkin tarihsel relativizmin cleştirilileriyle aşıldı. İnsanın ne olduğunun içine doğduğu kültür hesaba katılmaksızın yanıtlanmaya çalışılmasının anlamı yoktur, çünkü insan ne ise onu en başta içine doğduğu kültüre borçludur. Bu naiv insan anlayışının aşılması o zaman için pek yeni olan bir tarihsellik bilincini beraberinde getirmiştir. Bu bilincin bir yönü şudur: Tarihte ortaya çıkan şeyleri anlayabilmemiz için onlara ortaya çıktıkları zamanın kendine özgü koşulları içinde bakmamız gerekir. Çünkü bu şeyin zamandan bağımsız bir anlamı varsa bile, bu gerçekten bu şeyin kendi anlamı değildir. Bir diğeri ise şöyle özetlenebilir: İnsanların hayatındaki herşey belirli bir tarihin içinden geçerek o şey olmuştur. Bu nedenle, bu şeyleri dilediğiniz gibi değiştiremez, birinin yerine bir yenisini koyamazsınız (Bunu daha açık şöyle dile getirmek de mümkün: Tarihi değiştiren hiçbir şey gökten zembille inmez, gökten zembille inerek tarihe yön veremezsiniz.)

Tarihsel relativizmin sağladığı bilinçlenmenin ikinci yönü mutlak egemenlik iddiasıyla ortaya çıkanların egemenliklerini dayandırdıkları meşruiyet zemininin de nihayetinde tarihsel koşullara bağımlı olduğu, dolayısıyla mutlak olamayacağı bilincidir. Aydınlanma düşüncesinin siyasi ürünü olan Fransız Devriminin Robespierre ve Marat'ların elinde nasıl bir terör makinesi haline geldiği düşünülürse bu bilinçlenme herşeyden önce insanı özgürleştiricidir – 'ikinci aydınlanma' ile kastettiğim de büyük ölçü-

de budur. İnsan artık politik aktörlerin istedikleri gibi şekillendirebilecekleri, kendisinden mutlak itaat talep edebilecekleri bir unsur olarak görülemez. Çünkü ne bu kişilerin beledikleri mutlak itaat karşılığı gerçekleştirmek istedikleri değerler gerçekten kalıcı, hep sürüp gidecek olan değerlerdir, ne de bu itaat talebini dayandırabilecekleri Tanrı, Ulus, Akıl gibi mutlak bir merci vardır.

Şimdi tarihsel relativizmi bir kenara bırakıp hukuk alanında karşımıza çıkacak bir relativizmin ne gibi şekiller alacağına bakmak istiyorum. Hukusal relativizmin her durumda bir adaletten feragat olacağını söylemek mümkündür. Ama bu feragat iki biçimde karşımıza çıkabilir: Relativizmin radikal olduğu durumda, yani herhangi bir hakkın mevcut hukuk sistemi dışında dayandırılacağı hiçbir mercinin olamayacağına ödünsüz savunulması durumunda, bu feragatin adaletten toptan feragat anlamına geleceği pek açık. Çünkü bu durumda yasakoyucunun birşeyi hak olarak tanımlamış olup olmaması – yasakoyucuyu da bağlayan bir merci bulunmadığına göre – ancak keyfi olabilir. Bu ise yasakoyucunun bu belirlemesinin adil olmadığını söylemekle aynı anlama gelir, çünkü insanlar neyin adil olduğu konusunda çok nadir anlaşsalar bile, keyfi bir yargının adil olamayacağına genelde anlaşılır. Bu anlayışa göre adalet olsa olsa keyfi oluşturulmuş olan mevcut hukuk sisteminin işletilmesinin keyfi olmaması olabilir. Bu sistemdeki en tuhaf norm dahi, bir defa ortaya atıldıktan sonra herkes için uygulanıyorsa bu sistem adildir. Böyle bir adalet anlayışının insanın adalet duygusunu tatmin etmeyeceği çok açık olduğu gibi, Hüseyin Hatemi'nin söylediği gibi, vahim sonuçlar doğuracağı da beklenebilir. "Hukuk sisteminin kendisi

açısından herşey mübahsa benim açımdan da herşey mübah olabilir" şeklinde bir akilyürütmeye dayanarak kanunları çiğnemiş, suçlar işlemiş kimseler olmuş mudur, bilemem; ama bu relativizmin bu akıl yürütmeye götüreceğini söylemek de gerekir. "Yasakoyucu benim, benim için herşey mübah" şeklinde bir akilyürütmeye dayanarak egemenlik sürmüş kimselerin olduğunu ise, ilkin karşıt olarak, tarih bize yeterince açık gösteriyor. Bunun en açık örneği Nasyonal Sosyalizmin Almanya'da işlediği insanlık suçlarıdır. Bu dönemin aktörleri kendilerini bağlayan kendileri dışında hiçbir merci tanımadıklarını hem resmi ideolojileriyle, hem de yapıp ettikleriyle yeterince açık göstermişlerdir. Burada ele aldığımız biçimiyle relativizmi yumuşatmadan ne kanun dışı adama karşı bir argümanımız olabilir, ne de Nazilere karşı. Çünkü, Nazilerin insanlık suçu işlediklerini söylemek, bunu örnek olarak almak gerekirse, ancak 'insanlık' denen şeyi mevcut hukukun üstüne yerleştirmekle mümkündür. Buysa bu anlayışın karşı çıktığı şeyin ta kendisi.

Bu ilk örnekte relativizmin kendisinin mutlak anlamda alındığı, dolayısıyla mutlaklaştırıldığı açıktır. Oysa bunun yanında relativizmin kendisinin de relative edildiği, yani kısmen geçerli olduğu başka relativizm türlerinin olduğunu önceden tahmin edebiliriz. Bu türden relativizmler, ilkinden farklı olarak adaletin tamamından değil, yalnız mutlak adaletten feragat edeceklerdir. Böyle relativ geçerli relativizmin bir örneği insanlığın mutlak adalet idealinden feragat eder. Tüm insanlar arasında tam bir adaletin sağlanacağı bir insanlık durumu, bir tarihsel dönem, bu anlayışa göre mümkün değildir, çünkü böyle bir tam adaletten ne anlaşıldığı yer ve zamana göre değişiklik göstereceği gibi,

kişiden kişiye göre bile değişir. Bu nedenle böyle bir adalet idealinin savunucusu olan kimse insanları bu adalet idealine göre şekillendirmeye, onlara neyi adil olarak görmelerinden başlayarak, gitgide, mutluluklarını nede aramaları gerektiğine kadar bir dizi keyfi tercihi diktirmeye meyleder. Oysa bu türden idealler hep ortaya çıktıkları tarihsel koşullara bağımlı, dolayısıyla keyfi olacaklarından, insanları böyle bir ideal göre şekillendirmeye kalkmanın kendisi asıl adaletsizliğin kaynağı olacaktır. Bu türden relativizmin adalet anlayışı da büyük ölçüde bu adaletsizliğin engellenmesinde, dolayısıyla mutlak adalet idealinin değillenmesinde ortaya çıkar. İnsan nasıl istenirse öyle şekillenecek, ona istediğiniz değerleri dayatabileceğiniz bir varlık değildir, bu dayatmalar da asıl adaletsizlik kaynağıdır, şeklindeki bir saptamanın kendisi adalet ölçütü haline gelir. Buna göre yaşayan bireyin bütünlüğü ve dokunulmazlığı her türlü hak talebinin ölçüleceği nihai mihenk taşıdır.

Liberalizmin nüvesini oluşturan bu adalet anlayışının, tüm yetersizliğine rağmen, büyük bir kazanım olduğunu kabul etmek gerekir. İnsanlara hayatlarıyla ne yapmaları, mutluluklarını nede aramaları gerektiğinin söylenemeyeceği, bunun olsa olsa despotizme götüreceği uyarısını daha aydınlanma döneminde Kant'tan pek sık duyarız. Ama ondan günümüze kadar ortaya çıkan ideolojilerden hiçbirinin bu uyarıya kulak asmamış olduğunu da rahatça söyleyebiliriz. Liberalizmin dayandığı bu relativizm bireyin bütünlüğüne kastedilen herşeyi relative etmiş, bireyin bütünlüğünün dokunulmazlığı hariç tüm tabuları yıkmıştır. Bu dokunulmazlık dışında başka hiçbirşeyin tabulaştırılmayacağını herkes tarafından kabul

gören bir ilke olması son derece arzu edilir bir şeydir. Ne var ki, liberalizmin temelindeki bu relativizmin her türlü idealle tüm ipleri koparmış olmasının yol açtığı bir dizi sorun mevcuttur. Birey gerçi özgürdür, hayatına istediği gibi yön verebilir, ama hayatına yön verecek ideallerden de mahrumdur. Kendisine sunulan tek seçenek, bu nedenle, kitle içindeki sayısız özdeş noktadan biri olmaktır. Herkes gibi kişisel tatmin peşinde koşar, yine herkesin tatmin olduğu şeyle tatmin olur; eğlence, boş zaman aktiviteleri kitleselleşir ve bu kitlesellenen aktiviteler kişinin yaşamının tamamını doldurur. Bir başka sorun da, bu görüşün, bireyin bütünlüğü dışında herşeyi relative ediliğinden, insanın adalet duygusu bakımından olmazsa olmaz diyebileceğimiz bazı değerlere kör kalmak zorunda olmasıdır. Bu değerlere iyi bir örnek dayanışmadır. Gerçi en az düzeyde bir dayanışma olmadan ne toplum varolabilir, ne de bireyin özgürlüğü. Ama bu minimumdan fazlası kendi başına bir değer olarak görülmez, çünkü dayanışma bireyden özgürlüğünü kısıtlamasını talep eder. Liberalizm bu nedenle "sosyal adalet" denen kavrama da kördür. Çeşitli hak taleplerinin dayandırıldığı her türlü adalet ideali relative edildiğinden ve bir hak talebi ancak bireyin bütünlüğünün dokunulmazlığıyla temellendirilebiliyorsa geçerli olabileceğinden, liberalizmin sosyal adaleti bir adalet türü olarak neden tanıyamayacağını kestirebiliriz. Liberalizmin her türlü adalet idealini relative etmesi ilk bakışta özgürleştiricidir – ve bu nedenle bu relativizmin yine kısmen geçerli olması gerektiğini düşünmek mümkündür. Ne var ki, bu relativizm idealleri büsbütün ortadan kaldırdığından, elde edilen özgürlüğün anlamı sorunlu hale gelmiştir. Herkesin özgürlü-

ğü kendisi için değerlidir, ama birinin kendi özgürlüğünü kullanarak eğlence endüstrisinin bir ürünü haline gelmesi, tüm iyiniyetime ve bu kişiye başka bir hayat tarzının dayatılmasını kesinlikle onaylamayacak olmama rağmen, bana pek övülecek bir şeymiş, pek büyük bir değermiş gibi gelmiyor.

Son olarak, bu iki relativizm yanında bir üçüncüsünün de mümkün olduğuna işaret etmek istiyorum. Bu üçüncüsü ne her türlü hak talebini, ne de her türlü adalet idealini relative eder. Onun relative ettiği, hak taleplerinin ya da adalet ideallerinin mutlaklaştırılmasına; bu talep ve idealler üzerinde mevcut olan düşünsel mücadeleye son vererek kendi görüşünü vazetmeye meşruiyet sağlayan, ancak şiddete dayalı olarak varolabilecek olan zemindir. Kendilerini yalnızca karşılıklı tartışma ile kabul ettirmek isteyen görüşler, bu görüşlerin dayandıkları idealle, bunlar çok çeşitli olduklarına göre, zaten görelidirler. Ama eğer bu görüşleri ileri sürenlerle bir tartışmaya giriyorsak, görelî olmayan, bizi de onları da bağlayan ortak bir zemin kabul ediyoruz demektir. Bu zeminin ne olduğunu bilmek, hatta ona bir ad koymak bile gerekmez. Önemli olan insanların tartışma yoluyla doğruyu beraber bulabileceklerine olan ortak inançtır. Bu inancı insanın insanlığından şüphe etmeden yok saymak mümkün değildir. Şu halde görünüş olarak tüm çelişen hak talepleri, adalet idealleri relativdir. Ama bu çelişen idealler insanlar arasında düşünsel bir tartışmaya konu olabildikleri sürece ortak bir zeminde kök salarlar.

Klasik "mutlakçı – relativist" ayrımına sığmayan filozofların bu son grup altında toplanmaları bana daha uygun gibi görünüyor.

## Etik Devlet Anlayışı Bir Çözüm Olabilir mi?

Halil Rahman Açar<sup>(\*)</sup>

Her gün bir yenisi daha eklenerek Türkiye'nin gündemini tutan siyasî ve kurumsal yolsuzluk ve usulsüzlükler yeni değildir. Bugün başbakan, bakan, milletvekili, paşa ve üst düzey yöneticilerin mahkeme koridorlarında yargılanmaları, genelde devletle, özelde hukukla ilgili çok ciddi sorunların önümüzde durduğunu gösteriyor. Toplum olarak, bu rezaletlerin kökenine inmek, nerede hata yapıla geldiğini anlamaya çalışmamız kadar, neyi göremediğimizi, neyi yakalamamız gerektiğini, nerede tıkanmış olduğumuzu, gözden kaçırılmamı ne olduğunu tespit etmemiz de gerekiyor.

Seçip benimsenmiş sistemin ve bunun kalitesinin eleştirel bir sorgulama- dan geçirilmediği söylenebilir. Oysa bir sistemde, kurumlar sağlıklı işlemiyorsa, kokuşma ve ihlaller varsa ve bu ihtimâl dahilindeyse, bu durum; o sistemin yapılanmasında kendisine temel aldığı veya alamadığı değerlerle ilgili sorunların bulunduğunu ifade eder.

Devlet incelemesi, birçok yönden, mesela, iktisadî ve siyasî yönden yapılabilir. Kendim burada felsefî açıdan devletin sahip olduğu hukukunun etikle sıkı ilişkisine dikkat çekeceğim. Bir insan etkinliği olarak felsefenin ülkemizdeki devlet sorunlarını çözmede bir işlev üstlenebileceği ve sorunlarımızın çözümüne katkıda bulunabileceği inan-

cındayım. Bu bağlamda ilk olarak tartışılması gereken husus, felsefenin hattattan kopuk bir faaliyet alanı olmadığının görülebilmesidir. Bunun için pratik felsefenin boyutlarına bakmak yerlidir. İşte, bugün güncelliğini ve başat konumunu koruyan üç hayati boyut: 1- Etik 2- Siyaset 3- Ekonomi. Bu yazımda, etik-devlet (siyaset-hukuk) disiplinlerinin derin, içsel birlikteliğine dayalı bir yaklaşım sunmaya çalışacağım.

İkinci husus olarak, siyaset felsefesi alanında devlet ve yönetimle ilgili. "Nasıl bir devlet?" sorusunu cevaplamaya yönelik artık birçok kavrama sahibiz. "Hukuk Devleti" veya "Demokratik Hukuk Devleti" bunlardan sadece ikisi. Bu disiplindeki bu ve benzeri kavramların yararsızlığından söz etmiyorum. Sadece mevcut standart söylemlerin dışına çıkarak, zorunlu ve olması gereken olarak, etik devlet anlayışını gündeme taşımak istiyorum.

Bilindiği gibi, Sokrates'ten, Platon'dan, Fârâbî'den G. W. F. Hegel'e kadar birçok düşünür siyaset anlayışlarında etiğe yer vermişlerdir. Avrupa düşünce geleneğini etkileyen ana şahsiyetlerden biri olan Hegel, günümüzde bile etik devlet anlayışının öncülerinden kabul edilmektedir.<sup>(1)</sup> Beni, etik devlet anlayışına sevk eden nedenleri

(\*) Felsefe Yardımcı Doçenti, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

(1) Andrew Vincent, *Theories of the State* (Oxford: Blackwell, 1994), s.119.