

Sözleşme Kavramı Açısından Dayanışma- Hınc (Ressentiment) Karşılaştırması

Yasemin IŞIKTAÇ*

Sosyal yaşam alanı bir dinamik denge alanıdır. Yani sürekli hareketlilik halinde bir denge arayışı. Aslında çelişik gibi gözükse de dinamizm ve denge hali toplumsal diyalektiğin açılımıdır. Bu çelişkinin yarattığı gerilim toplumsal yaşamın itici gücüdür. Denge arayışında objektif ve subjektif öğelerin etkisini görürüz. Hukuk biçimsel sınırlarla ve etkinliği ile objektif bir alan yaratır. Normatif düzenlemeler, bir yandan bireyin nesnellik alanını zorlayarak biçimlendirirken diğer yandan bir toplum tipolojisi de oluşturmaktadır. Ya da tam tersi, belirli toplum yapıları belirli normatif düzenlemeyi ortaya çıkarmaktadır.

Dinamizmin yarattığı bir gerilim vardır. Timacheff bu gerilime toplumun verdiği tepkiyi, sosyal ve kültürel refleks olarak isimlendirmektedir. Sosyal ve kültürel refleks sosyal dengenin kurulabilmesini sağlar. Ancak bu denge, sadece objektif faktörlerle değil subjektif faktörlerle de biçimlenir. Subjektif etki "seçme" eylemi ile gerçekleşir. Seçimin kriterini ise değerlendirmeler oluşturur. Değerlerin ve değerlendirmenin kişilik kurucu işlevinin yanında daima bir tercih alanı yarattığını görürüz. Örneğin iş görmede beceri ve çalışkanlık bir piyasa değerine sahiptir; zekâ ve neşe sempati toplar; sö-

zünde durma ve iyiye yönelme irade gücünü temsil eder. Yani zihinsel tutumların toplumsal ilişkilerin biçiminin belirlenmesinde önemli olanaklar sunacağı açıktır. Düzeni, uyma davranışlarının yoğunlaştığı bir sistem olarak gördüğümüzde uyma davranışının ortaya çıkışı, bireyin kabul görme arzusu kadar ötekinin de uyması ile ortaya çıkacak güvenin talebidir. Toplumsal yaşamın birey tarafından öngörülen davranış modeli olarak benimsenmesiyle bağlantısı, hukuk kuralları alanında "opinio nesessitatis" olarak isimlendirilen içsel onamaya bağlıdır.

Sosyal yaşamın hem iktisadi hem hukuki açıdan son derece önemli bir girdisi olarak sözleşme ilişkisinin kökeninde yatan iç dinamiklerinin, bu bağlamda araştırılmasının önemli olduğu düşüncesindeyiz. Bir arada yaşamın başarılması için bazı şeylerin benzer şekilde yapılmasının yaratacağı benzeşme kadar, ne tür tepkilerin alınacağını bilerek önceden kendini ayarlayanın da toplumsal anlamda bireyi rahatlatıcı bir alan oluşturacağı açıktır. Bu nedenle örtülü bir sözleşme olarak örf ve âdetlerin de ele alınabileceğinin kabulü gerekir. Çünkü gerek örf ve âdet, gerekse teamül¹ belirli bir şekilde davranma açısından örtülü rızayı içerir.

Çalışma sözleşme ile sınırlandırıldığı için hukukun kaynağı olma açısından örf ve âdet hukukunun merkez oluşuna işaret etmekle yetinelim².

Dayanışma ve hınc olarak belirlenmiş olan karşıtlık alanlarının taşıdığı anlam sözleşme açısından belirleyicidir. Çünkü dayanışma doğrudan güven ve eşitlik ile ilgiliyken hınc rekabet ve piyasa değeri kavramları açısından merkezi öneme sahiptir. Sözleşme ilişkisi çıkar beklentisi olarak iktisadi rasyonelleşmenin temel argümanıdır. Sözleşme açısından dayanışma-hınc karşıtlığını bu verilerin ışığında ele aldığımızda oldukça problematik olan bu iki kavramın tanımlanması ile işe başlamak daha uygun olacaktır.

Bu çalışmada, dayanışma kavramı bazı açılardan daraltılmıştır. Siyasal anlamda iç ve dış saldırıya karşı koyma, mutluluk ve beklentilerin belirleyici olduğu duygusal dayanışma ve soyun devamı, eğitim ve çocukların yetiştirilmesi anlamındaki sosyal dayanışma halleri dışarıda bırakılmıştır.

Söz konusu dayanışma sözleşme ile bağlantısı açısından iş ve yaşam araçlarının üretilmesi, dağıtılması ve tüketilmesi için değerlendirilebilir olan ekonomik dayanışmadır. Duguıt, dayanışmaya götürücü davranış kurallarının genel bir formülünü Kant'ın *kategorik emparatifi* gibi tanımlar;

"İşbölümüne ya da benzeşmeye dayalı sosyal dayanışmayı azaltan hiçbir davranışta bulunma, bu iki sosyal dayanışmayı korumak ve geliştirmek için sahip olduğun bütün güçle her türlü davranışta bulun"³.

Aynı şekilde dayanışmacı kavrayışın bir diğer ismi olan Durkheim ise toplumsal yaşamın etik temellerini, dayanışma fikri çerçevesinde işbirliği olarak kabul eder. Toplumun yapısal analizinde Durkheim, işbölümünü kullanırken, işbölümünü bireysel iradede bağımsız mekanik bir süreç olarak sunmaktadır. Toplumsal gerçekliğin dinamikleri ile ortaya çıkan gereksinimler, bireylerin çeşitli görevler üstlenmelerine ve bunun sonucunda uzlaşmalarına ve bu da dayanışmaya yol açar, demektedir.

Max Scheler, Hınc'ın Ahlaki Temellendirmesi'nde (Das Ressentiment im Aufbau der Moralen) hınc terimini şöyle tanımlar. "Hınc: Kişinin başka insanlara ve onlardan yansımaya kurumlara, düşüncelere, pratiklere, yapıtlara hatta genel olarak değerlere ve değer yüklenmiş nesnelere karşı duyduğu kızgınlık, garz, intikam isteği ve haset gibi olumsuz duyguların toplamıdır"⁴. Fransızca kökenli Ressentiment terimini niye tercih ettiğini ise benzer anlam için kullanılan Almanca Groll sözcüğünün farklı metaforlarına bağlamıştır. Aynı şekilde Hamischkeit'i (küçümseyici garz) de irdelemiş, ancak Nietzsche'nin yüklediği anlamı seçerek ressentiment terimini kullanmayı tercih etmiştir. Türk edebiyatında özel bir nitelikleme olarak yer alan *kifayetsiz muhteris* deyimini benzer anlam için kullanılmaktadır. Deyim ayrıştırıldığında kifayetsiz, yetersiz, bir iş için yeterli güç ve ehliyete sahip olmayan anlamındadır; muhteris ise, hırs ile çabalamak, hırslı olmak anlamında ve ihtiras kökü-

(*) Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı öğretim üyesi.

(1) Teamül ve örf-âdetin farklılığına ilişkin vurgu için bkz. Yasemin Işıktaç, *Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2004, s. 6 vd.

(2) Işıktaç, *Hukukun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukuku*, s. 49.

(3) Bahir Güneş Türközer, *Toplumsal Gerçeklik Olarak Hukuk: Leon Duguıt Sistematigi*, Ankara, 1996, s. 150 vd.

(4) Max Scheler, *Hınc*, İstanbul, Kanat Yayınları, 2004, s. vii.

ne bağlıdır. Doymak bilmeyen, kanaat etmeyen, haris kişi muhteristir. Hinç ise düşmanlık veya kızgınlıktan gelen öç alma duygusudur. Öfke, kin veya gayz ile yakın ilişkidir. Gayz ise öç alma arzusu ile bifennmiş öfke, kızgınlık, hiddet ve gazaptır. Yani pek çok metinde özellikle Nietzsche ve Scheler çevirilerinde tercih edildiği için biz hinç teriminde karar kıldık.

Ressentiment (hinç) zihnin kendi kendini zehirlemesidir ve genelde insan doğasının normal bir bileşeni olan belli duygu durumları ve etkileşimlerin sistematik olarak bastırılması sonucu ortaya çıkan sürekliliktir. Değer yansımaları ve yeni/çarpık değer yargılarına kapılma olarak tezahür eden hinç değersizleştirici bir kin halini alır. Çünkü hinç bir bastırma halidir. Sonuçta nefret, kötü niyet, haset, kara çalışma dürtüsü hıncı ortaya çıkarır⁵.

Benzer yönelimler olarak intikam isteği (Rache) nefret (hass), kötüleme (Schelsucht), gazez (Hamischkeit) ve başkalarının talihsizliğinden zevk alma (Schadenfreude) halleri hinç ile benzerlik taşır; ancak hinç bunların tümünü kapsayacak bir genişliği ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin haset, bir başkasının bizim imrendiğimiz şeye sahip olması durumunda yaşadığımız iktidarsızlık hissidir. İmrenme, hırs ve kibir bir güç yaratırken; haset, elde etme isteğini zayıflatır. İmrendiğimiz şeyler elde edilemez olduğunda ve buna bir de kendimizi kıyaslamamız eklendiğinde hinç ortaya çıkar. Başkasının bizatihi doğasına yönelik olan varoluşsal haset, hıncın en güçlü kaynağıdır. Haset durmaksızın fısıldar gibidir; “Her şeyi bağışlayabilirim ama se-

ni sen yapan şeyin sende olamam bende olmamasını aslında sen olmamamı asla bağışlayamam⁶.”

Hasedin bu biçimini kazıdığımızda altından ötekinin bizatihi varoluşuna muhalefet çıkar. Çünkü haset bu haliyle katlanılamayan bir aşağılamadır.

Aslında Scheler’in söylemiyle iki insan arasındaki herhangi bir kıyaslamada “sonradan görme (arrivist)” ve “hinç (ressentiment)” mekanizmaları işlemektedir. Sonradan görmelik halinde arzulanan şeyler bir değer olarak değerli, başkaları nezdinde daha saygıdeğer olmayla ilgilidir. Scheler bu tutumun “serbest rekabet” ilişkisiyle olan ilginç paralellğine de dikkat çekmektedir.

Hinç ve kıskançlık ilişkisine gelince; hinç ahlak alanında ortaya çıkar. Kıskançlık psikolojiktir. Güç eksikliği olarak hinç, sadece kişinin yaşadığı şanssızlığın farkında olmasından ibaret değildir. Hinç, aynı zamanda nefret, nefretin dışa yansımaları ve derin bir adaletsizlik duygusunu da içerir. Nietzsche tüm bu gerekçelerle “İnsanı hinçten daha çok tüketen bir şey olmadı” sonucuna ulaşır. Hinç aynı zamanda “dayanışma” ve “özdeşleşme yani kendi yerine koyma”nın da tam zıddıdır. Hinç tepkiseldir, bu tepki birçok varsayım dayalı olarak ortaya çıkar ve bazen de daha geniş bir anlamda toplumsallaşabilir.

Scheler, eşitliğin sadece biçimsel olarak alındığı toplumsal yapılandırmalarda eğitim eşitsizliği ve servet dağılımına ilişkin derin uçurumların bu anlamda toplumsal hinç’i ortaya çıkarıldığını belirtiyor. Kıyasın yapılamadığı yerde eşitliğin söndüğünü belirten

Scheler bunun da hinç’i arttırdığını söylemektedir.

Scheler ünlü kitabı “Hinç’in Ahlaki Temellendirilmesi”nde bu kavramın tarihsel, toplumsal ve sınıfsal koşullarını tartışmıştır.

Özellikle hukuksal eşitlikle, maddi eşitlikteki derin farklılığın, maddi güç ve siyasal güçsüzlük halleri gibi çelişkili durumlarda “hinç”in ortaya çıkışının yoğunlaştığını söylemektedir. Beklentisi ve hırsın imkânlarla oranla daha yüksek olmasına yol açan toplumsal ve kültürel yapılanmalar da benzer bir etki yaratmaktadır.

Burada Scheler’in temel sorusunun insanı anlamak açısından davranışının iç ve dış yönlerinin değerlendirilmesi olduğunu görüyoruz. Scheler, davranışın görünen yanının tersine, davranışın içsel değerlendirmesinin daha yararlı olduğunu vurgu yapmıştır. Gerçekten insanın anlaşılmasında içsel tutumların belirleyiciliği ancak içsel tutumun nasıl anlaşılacağı sorunuyla birlikte irdelenmelidir.

Hinç, karşısındaki insanda, kurumda, çalışmada ya da nesnede bulunan niteliği sadece yadsımakla kalmaz, başlangıçtan itibaren görünmez hale getirerek örter.

Scheler bu tutumun yaygınlaşması ile kapitalizm arasında bir paralellik kurmaktadır. Scheler nitelik farklılıklarını nicelik farklılıklarına indirgeyen her şeyi bir başka şeyin aracına ya da geçici amaca dönüştüren kapitalist üretimin ve kültürün bu değerlendirmedeki rolünü vurgular. Hinç, ona göre bütün boyutlarıyla gerçekleştirilmiş demokrasinin en belirleyici ruhsal ve kültürel gerçeğidir.

İnsanlar arası ilişkisinin (bu arada sözleşmenin de) sadece çıkar ya da sadece olumlu duygular ve sevgi temelinde yapılmasının, iyi-kötü karşıtlığının bir bütün olarak içinde taşıyan insanın saikler alanını aydınlatmada yetersiz kalacağı düşünülebilir. Salt çıkar açısından insanın tüm eylemlerinin açıklanması kendiliğinden bir çatışma yaratır. Şöyle ki eğer kaynaklar sınırlı ve istemler sınırsızsa tüm çıkarlar karşılanamayacaktır. Örneğin bu karşıtlığı nimetler ahlakının önemli bir bölümü olan hazcılık açısından egoizmi merkeze alırsa da görürüz. Bu yaklaşımda insanın psikolojik olarak tüm eylemlerinde egoist davrandığı, kendini koruma güdüsüyle hareket ettiği fikri belirleyicidir. İnsanın görünüşte özgecil olan tutumları bile sonuç olarak ertelenmiş bencil dürtüleri olabilir. Egoizmin genelleştirilmesi olan utilitarizmin “en fazla kişinin en yüksek faydası” açılımı da nimetler ahlakının altında ele alınabilir. Faydacı yaklaşımların bir bakıma manifestosu olan “en çok sayıda insanın en büyük mutluluğunu gerçekleştirmek” deyişi sadece bir felsefi değerlendirme olmayıp Malthus, Ricardo, ve A. Smith gibi devrin ünlü ekonomistlerince de kapitalizmin etik görüşü olarak sunulmuştur. Böylece piyasa ekonomisi ile bu manifesto özdeşleşmiştir.

Bir başka önemli soru insanın biricikliğini tartışmaksızın libidonun da etkisiyle yarışma, kazanma, öne geçme gibi kendini onama hevesleri ile diğer insanlarla bir arada bulunma istemi nasıl bir çatışma yaratır? Bu bir sınır sorudur ve bu sorunun cevabının psikolojiden başlanarak kurulması gerekir.

Psikolojik açıdan bunun içsel enerji alanının beslenmesi kadar bir karakter olarak değerlilik hali ile değerli olan

(5) Scheler, *Hinç*, s. 7.

(6) Scheler, *Hinç*, s. 14.

seçme konusunda ahlaki bir profille örtüşmesi gerekir.

Ahlaka ilişkin teorileri materyal teoriler ve formel ahlak teorileri ayırımına tabi tuttuğumuzda materyal teorilerin ahlaki alanın kendine özgü oluşunu ve bağımsızlığını göz ardı ettiklerini, formel ahlak teorilerinin ise ahlaki içeriksiz bıraktıkları genel eleştirisini dikkate almak gerekir.

Scheler yeni bir kategori olarak amaç ahlaki sınıflandırmasını ahlakın tipikliğini ortaya koyan bir yaklaşım olarak sunmuştur. Scheler amaç ahlakını değer-değere aykırılık ölçütlerini iyi-kötü karşıtlığı gibi doğrusal bir düzlemde ortaya koymaktadır. Yani değer kavramı merkezde dururken en değerli olanla en fazla değere aykırı olanı bir skala içinde sıralamaktadır. Böylece değerlere aykırılık da değer alanı içinde ifade edilebilecektir.

Dayanışma ilkesi ahlaki açıdan güven ve birlikte var olmaya dayalıdır. Hinç ise bunun tam tersi bir tutum alıştıdır. Çünkü hinç halinde hem güven reddedilmekte hem de ötekine bir tahammülsüzlük hali vardır. Buna rağmen hincin da toplumsal alanda örtülü ya da açık olarak belirleyici bir tutum olduğu açıktır. Hinçtaki bu belirleyicilik dayanışmadaki belirleyicilikten farklı olmakla birlikte Scheler'in özel isimlendirmesiyle "toplama ilkesine" dayandırılabilir⁷.

Özgür irade kavramı bir ön kabul olarak alındığında seçim doğrudan ahlaki değerle ilişkilidir. Özgür irade karardan yola çıkan dayanışma yaklaşımına karşın hinç, kurulu bir ortamda çıkar hesabı üstünden toplam faydayı çıkarıcı bir tutuma dönüştürür.

Hincin psikolojik anlamda haset ve kıskançlık duyguları ile yakın ilişkide oluşu daima bir karşılaştırma istemini beraberinde taşır. Çünkü hinçta kişi kendi değerini öteki ile karşılaştırdığında belirleyebilmektedir.

Hinç, kıskançlık ve haset hallerinin hepsinin rekabetçi olduğu açıktır. Özellikle liberal ekonomik modelde rekabet temel argüman olmakla birlikte sınırsız olmayıp "uygun rekabet" şeklindedir. Sınırlı rekabet de diyebileceğimiz bu etkileşim, seçme-seçilme ilişkisi alanında ve yarış hallerinde mutlak rekabettir. Mutlak rekabette daima biri kazanır diğeri kaybeder. Sınırlı rekabette ise kazan-kazan ilişkisi kurulabilir. Öyle ki liberal modelde kazan-kazan ilişkisinin garanti edilebilmesi için rekabet bozucu koşullar veya gizli anlaşmalar sistem tarafından çok sıkı bir biçimde takip edilmektedir. Rekabetin girişimi destekleyici etkisi sistemin etkin faktörü olarak onay görmesi olanağı sağlar.

İnsan refahı ve hayatının yüceltilmesi için faydanın öncelenmesi neyin faydalı olduğu sorusunu ortadan kaldırmaz. Örneğin genel refah açısından endüstriyel toplumda tercih edilir nitelikte olan verimlilik, dürüstlükten daha yararlı olabilir. Aynı şekilde ahlaki değerlerin çıkar bağlantısı açısından "kendinin edindiği"ne indirgenmesi kaçınılmaz olarak bir kişinin ahlaki değerinin "kendi başına" yaptığı şeylerle sınırlı olması sonucuna götürür. Oysa bir arada varolmanın iki temel koşulu vardır:

Dayanışma

İnsanların eşitliği varsayımı.

Gerek dayanışmanın gerekse eşitliğin değerlendirilmesinde başlangıçta

yapılacak hatalı bir kurgu, dayanışmayı dayanışma olmaktan, eşitliği de eşitlik olmaktan çıkaracaktır. Burada sadece terminolojik bir değerlendirme yapmakla da yetinilemez; ahlaki bir deneyim olma açısından hem dayanışma hem de eşitliğin insanlar arası ilişkisinin nitelendirilmesindeki işlevine bakmak gerekir. Yani bir ilke ya da teori olarak kalmayıp yapılan ve yaşanan bir şey olarak eylem, değerlendirme alanına girmelidir. Bunun da ulaştığı nokta erdem etiğidir.

İyi-kötü karşıtlığı dinsel alanda günah-sevap bağlamı ile örtülüdür. Buradaki temellendirme ortak ebeveyn (Âdem-Havva) ya da peygamberle bütünleşme olarak doğrudan dayanışma çerçevesinde görülüyor. Bu kurgu gerçekten de sağlam bir ortaklaşalık duygusu yaratır. Çünkü hem eşitlik hem de dayanışmacı paylaşımın çelişmez.

Modern laik temelli ahlaki açılımların bu temeli sarsmış olması bir güvensizlik yaratmış olabilir mi? Daha farklı bir şekilde söyleyecek olursak bir yandan modernin atomize bireyi dayanışma dışı bir alana itilirken, güven kurucu benzeşme zemininin de dışında mı kalmaktadır?

Nietzsche on dokuzuncu yüzyılda, ortaçağdan kopuşun da etkisiyle, giderek güç kazanan faydacı yaklaşımları eleştirmektedir. Aydınlanma rasyonalizminin nihilist sonucu saydığı bu noktayı kendini beğenmiş ve ürkek girişimler olarak irdeleyip dayanışmacı burjuva ahlakını da reddeder. Nietzsche aynı gerekçelerle hem dayanışmacı yaklaşımı hem de faydacılığı ilkesizlikle suçlar. Bu ilkesizlik sadece bireysel olanın vurgulanması ve "ânın" de-

ğerlendirilmesinden doğmaktadır. Tarihsel kavrayışın reddi ve bireyciliğe abartılı vurgunun nasıl olup da hümanist bir sağlam zemini sağlayacağı sorusunu gündeme getirerek hümanizmin zayıflığını da belirtir⁸.

Sözleşme ilişkilerinde ya da daha geniş anlamda ekonomik ilişkilere uygulanmasında da modernin karşılığı, ortaklaşalık duygusunun reddidir. Çünkü mübadelelerde belirleyici olan içsel tutum, "aldatılmalara karşı uyanıklık" duygusuna dönüşmüştür. Scheler bu güvensizliği hinca çok yakın bir duygu olarak betimlemiştir.

Scheler, modernizmin eşitlik öğretisini açık bir hinç özü olarak görür. Çünkü insanlar arası güç ilişkilerinde üstün durumda olanın eşitliği talep etmesi beklenmez. Scheler eşitlik talebinde olanların kaybetme korkusu olanlar olduğunu söyler. Bu durum için getirdiği tanım "en az değerli nitelikler bakımından eşitlik" talebidir. Scheler, aydınlanmacı düşünce nesnel genel geçerliliği soyutlayıp bir üst ideale çevirerek "iyi-kötü" çatışmasını insanın dışına itmiştir, demektedir. Hinç içinde nesnellik alanının çarpıtılması ile evrenselliği genel geçerliliğe çevirmiştir. Bu noktada ortaya çıkan modern yanılısama farklılıkların bir değer ifadesi olmadığıdır. Özellikle de tüm değerler nihai bir maddi değere yani çıkara indirgenildiğinde ahlaki olan tepe taklak edilmektedir.

Yaşamsal değer faydayı önceler mi? Fayda türetilmiş bir değerdir. Buna rağmen fayda için çalışmanın hazı yaşamaktan bile daha iyi olduğu modern ahlakın bir kuralı haline gelmiştir. Scheler bu ironiyi modernin çilecilik

(7) Scheler, *Hinç*, s. 117.

(8) Friedrich Nietzsche, *Aforizmalar*, çev.: Sedat Umran, İstanbul, Burek Yayınları, 2000, s. 200 vd.

anlayışı sayar. Hazzın faydaya tâbi hale getirilmesine kadar oluşan kaymalar nedeniyele hasetle birlikte ortaya hinç çıkmaktadır. Böylelikle haz alınması, gerçekte bir haz aracı olmanın dışında hiçbir değeri olmayan çıkara kıyasla “kötü” haline gelir.

Ortaya çıkan karmaşık haz elde etme girişimleri farklı bir psikoloji de yaratır. En fazla çıkarı elde etme çabasında önde gidenler, haz kullanım kapasitesini en fazla kaybedenler olur. Scheler buradan hiç kimse için fayda ya da hazza ulaşamayan bir ortam çıktığı sonucuna varmaktadır. Ortaya çıkan bu sonucun modern acayip kıldığını “haz verici ve faydalı şeylerin azami miktarıyla asgari zevk alma ideale ulaşmak” gibi bir noktaya çakılıp kaldığını da belirtmektedir.

Pratik yansımalar olarak değerler hiyerarşisinin tersine çevrilmesi, kurnazlık, hesapçılık, her ne şart altında olursa olsun verimliliğin artırılması değerlerini yükseltirken cesaret, kahramanlık, fedakârlık, maddi şeylere kayıtsızlık, sadakat ve tevazu geri çekilmiştir.

Buna bağlı olarak özellikle “adalet” ve “dürüstlük” değerlerinde köklü bir kayma olmuştur. Geleneksel adalet anlayışı “suum cui que” (herkese kendisine ait olanı verme) ilkesi çerçevesinde tanımlanırken bunun pratiğe yansımaları eşit şartlarda eşit işleme tâbi olmadır. Adalet kavramını biraz daha genişlettiğimizde adalet değerinin değerler sınıflandırmasına da dürüstlük, iyilikseverlik, barışseverlik değerleriyle birlikte çevreye ilişkin değerler arasında yer aldığı görürüz. Çevreye ilişkin değerler ise öteki ile olan ilişkide nasıl davran-

mamız gerektiğini gösterirler. Burada çevre en geniş anlamda ele alınmakla birlikte konumuz açısından insanlar arası ilişkidir. Doğruluk, insanın bizzat kendisine karşı doğru davranması iken, dürüstlük bir dış doğruluk olarak nitelendirilir. Çünkü dürüstlük diğer insanlarla olan ilişkilerle ilgili bir davranıştır.

Bu nedenle de dürüstlük, toplumsal yaşam için son derece önemlidir. Dürüstlük aynı zamanda hincin tam zıddıdır. Çünkü hinç, doğruluk değerini içermediği gibi dürüst bir tutum da değildir. Bunun değer olarak adaletle yansımaları ise adaletin bir form değer olarak insanların bir arada yaşamasını olanaklı kılışı ile açık bir çelişki yaratır. Adaletin form değer oluş yanında bir saygı ölçütü, ötekini kendi gibi algılama boyutu da vardır. Adaleti bir eşitlik düşüncesi olarak tanımladığımız gibi başkalarının haklarına saygı ve herkese kendine düşeni verme konusunda sarsılmaz bir irade olarak da genişletebiliriz⁹. Çünkü adalet, her şeyin kendisinin olmasını isteyen bireyin kaba egoizmini de törpüler.

Ahlaki değer olarak adalette esas olan, bireyin, başkalarının haklarına yönelik saygılı zihniyeti ve iradi tutumudur.

Scheler adalet değeri ile ilişkili şöyle bir psikolojik profil sunmaktadır;

– Nefsine hâkim olma; metanet, temkin, itidal ve hepsinin sonucu olarak alçakgönüllülük,

– Sadakat; sevgi ve güvenin devamlılığı. Sadakat “sözler ya da sözleşme” olarak ortaya çıktığında sadakatsizlik hakarete dönüşür. Özgür iradeler alanında sözün dışında sonucu ne ga-

ranti edebilir ki? Sözün kişi önce kendisine vermedir.

– Doğruluk; her şeyden önce kendini onaylama cesaretidir. Kişiyi tutarlı kılar. Böylece psikolojik profil kişinin kendisi ile ilgili değerler alanında doğruluk, kendine sadakat, açık kalplilik, ölçülülük ve saflık değeri ile bütünleşebiliyorsa hinç dışarıda kalacaktır.

Oysa değerler alanının çıkar esaslı kurgulanmasında büyük bir çelişki ortaya çıkar.

Nefse hâkim olma; işi başarıyla yürütme olanağı, sadakat; anlaşmaya bel bağlama ve beklenti, dürüstlük ise; kişinin kamuoyu önünde söylenmeyecek şeyler için kendini tutmasına dönüşmüştür. Scheler bu değişimi demokrasi kavramına karşı demokratizm olarak adlandırır. Demokratizmi ise çok sayıda bireyin sürdürülebilir faaliyet içinde bulunması amacı olarak tanımlamıştır¹⁰.

Demokratizm klasik dayanışma yaklaşımını dışlar. Çünkü bir dayanışmadan bahsedebilmek için içkin asli bir niteliğin kabulü gerekir. Bu da barış içinde birarada yaşama arzusudur. Güven ve birlikte var olma değerinin biçimlendirdiği dayanışma bireysel tercihler alanının üstünde ve ötesinde olmalıdır.

Scheler bu ayrımı Tönnies’in *topluluk-toplum* ayrımıyla ilişkilendirdiğinde toplumun sözleşme temelli uzlaşmaya dayalı bir birlik oluşu bir zarıflık olarak sunulur. Çünkü ortak sorumluluk alanları belirsizdir. 17. yüzyılın mekanik evren anlayışının modern yaşama yansımaları olan fonksiyon açısından tanımlanabilir makine tasvirleri, yaşamın amacının kaybolmasına sade-

ce işleyişe takılıp kalmaya yol açmıştır. Sonuç olarak araç olanın gelişimine karşı amacın unutulduğu Scheler’in haklı bir tespiti olarak gözükmektedir.

Adalet arayışında olgusal olarak neyin haklı olduğunda bir yanılma olsa bile içsel olarak adil olanın aranması da ahlaki bir değer tamlığıdır. Her türlü yabancılaşmanın hincin doğurduğunu kabul ettiğimizde ve özgürlüğü de ahlakın önkoşulu saydığımızda kararın –sözleşmede söz vermenin– ortaya çıkışı asıl değerlendirici öğedir.

Kant’ın bireyin özgürlüğünü kategorize ederken kullandığı kategorik emparatif, biraz yukarıda sözünü ettiğimiz Nietzsche’nin düşünce evresinde “herkesin kendi ahlakını kendi koşulsuz isteminde icat etmesi”ne dönüşmüştür. Bu dönüşüm dayanışmayı bütünüyle dışlar. Dayanışmanın dışlanması gibi batı nihilizminin “insan iyiye gidiyor” kabulünde bütünüyle bir yanılısama olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Nietzsche’nin karşı öneri olarak sunduğu “jenolojik” yaklaşım ise inançlara metafizik temeller sağlamak gibi naif çabalar yerine, inançların gerçek kökenlerini ve var oluş nedenlerini araştırmanın gereğine işaret eder. Böylece “iyi ve kötünün ötesine” geçilir¹¹. İyi boş olanın yerine etkin değerlerin keşfini öneren Nietzsche’nin açıkça elitist, anti-demokrat ve anti-liberal olduğu tartışmasızdır. Buna itiraz edecek değiliz. Nietzsche’nin asıl öneminin ahlaki açıdan nesnellik iddiasında bulunan görüşlerin aslında öznel istek ve iradelerin bir dış vurumu olduğunu ilk olarak ve en açık biçimde ortaya koyuşuna dikkat çekmek arzusundayız.

(9) Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1992, s. 114.; Ayrıca Nicolai Hartmann, *Ethic*, 4. Auflage, Berlin, 1962, s. 114 vd.

(10) Scheler, *Hinç*, s. 108 vd.

(11) David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998, s. 185.

Nietzsche, Kantçı aklın yerine iradeyi önerir. İnsanların kendisini, kahramanlara özgü, muhteşem iradi edimler sergileyecek ahlaki öznelere haline getirmesini istemektedir. Bunun anlamı köle ahlakının terk edilerek yeni bir ahlakın kurulmasıdır.

Nietzsche 'Ahlakın Soy Kütüğü Üstüne' adlı kitabında titizlikle adaleti tepkisel duygulardan ayırması, bir değer olarak adaleti tanımasına ve onun irade ile olan açık ilişkisine bağlanabilir. Tepkisel duygular alanının psikoloji ile bağlantısının açık oluşu hinç ile kıskançlık arasındaki yukarıda bahsedilen tespite paralel bir tutumdur. Eğer başkalarından daha az şeye sahip olduğumuz için hinç duyuyorsak bunun nedeni, mutlaka o başkalarının bizden daha iyi olmaları değildir. Sistemin yapısal olarak hatalarının da hıncı ortaya çıkarıcı etkisine dikkat etmek gerekir. Bu konuyu daha farklı bir bağlamda ele alan Rawls, hıncı ifade edenlerin, belli kurumların neden adaletsiz olduğunu veya açıkça kişilerin kendilerine zarar vermeyi tercih edebildikleri halleri de kapsam içine alarak, çeşitliliğe vurgu yapmıştır¹².

Rawls böylece hıncın ortaya çıkışının sadece yapısal olandan değil, kişinin tutum olarak hıncı tercihine de bağlayarak, liberal tutumun otomatik bir sonucu olmadığını göstermeye çalıştığını belirtebiliriz. Ancak özgürlük kavramına yüklenebilecek anlam çokluğu özgürlük-çıkarcı ilişkisinin değerlendirilmesinde gerek yasal korunmada ve gerekse taraf çıkarları açısından daima subjektif farklılıklar yaratabilir. Sonuçta sorun daima "tercih/seçme" sorunu-

dur. Sınırlar son derece belirsiz olduğundan özgürlüğe farklı anlamlar verilebilir ve çıkarım ihmal edilemeyecek bir hak oluşu" için yeterli gerekçe oluşturabilir. Aslında liberalizmin sağlam sınır çizgilerini ve itina ile belirlenmiş içeriğini sürekli olarak kaybetmesinin en önemli sebebi budur. Bu belirsizliğe liberalizmin, pragmatik temel amacının toplumsal yaşama katılanların genel olarak durumunun düzeltilmesi gibi bir amacının olmadığı da eklendiğinde durum daha da iyi anlaşılacaktır. Liberalizmin amacı insanların durumlarını daha iyi hale getirmeyi öğrenebilecekleri bir toplumun organizasyon kurallarını ortaya koymaktır.

Rawls'un adaleti toplumsal bağlamda en üst iyi sayısı da sorunludur. Sonuç olarak birisine hakkı olanı vermek çok olağanüstü bir ahlaki değer ifadesi değildir. Olağandır; çünkü ötekine hakkı olanı da vermeyeceksen nasıl bir ilişkiyi öngörmektesin?

Aristoteles'in dostlar arası ilişkide temel aldığı filia (sevgi) değeri herhalde adaletten çok daha yüksek bir değer ifadesidir. Sevgi, fedakârlık ve kendi hakkı olandan birisinin lehine vazgeçebilme gibi yüksek ahlaki değerler yanında, adaletin olsa olsa asgari etik sayılması gerekir. Ancak buna adaletin önemsiz bir değer olduğu değil, üzerinde yükselen kurucu değer olduğunu, toplumsal yaşamın bir düzen olarak devamı açısından en son sınır olduğunu ve adaletin temin edilemediği toplumsal yaşamın bir düzen olarak kabulünün mümkün olmadığını da eklemek gerekir.

Yargı Nerede?

Mustafa KUTLU*

Şimdilerde Başbakan soruyor⁽¹⁾, Hukuk Fakültesine başladığım günlerden bu yana ben de hep bu soruyu sordum. Halen de sormaya devam ediyorum. Bu sorunun her zaman çok sesli sorulması gerekiyor. Evet, yargı nerede? Yargı söz konusu olduğunda olumsuzlanan her durum için bahane bulmak gerçekten çok kolay. Ancak adaletsizliğin insan, toplum ya da devlet için ne denli büyük bir sorun olduğunu bilmek de o derece yaşamsal. Adalete gereksindiğimizde yargının yedeği olmadığını, diğer tüm iktidar odak ve olanaklarının değişebilirliğini bilmek yanında, kendimizi sağlam bir desteğe, insanca bir dayanağa bağlamak zorunda olduğumuzun tüm yalınlığıyla ortaya çıktığını görürüz. Çünkü hepimiz öyle ya da böyle adalet istiyoruz, o halde yargı nerede? Şimdi bakalım yargı nerede ve ne yapıyor.

BAĞIMLILIKIN HANDİKAPLARI

Yargı, köylü Mehmet ağa söz konusu olduğunda çok orta yerdedir. Bu durumda onun iktidarını her şart ve koşulda götür ve hissedersiniz. Bu nedenle Türkiye Savcıları çok kanksadıkları şöyle bir savsöz söylüyorlar, "bizim ancak köylü Memet ağaya gücümüz yeti-

yor" biz hâkimler de yıllar yılı savcı arkadaşlarımızın bu serzenişlerini dinler dururuz. Yıllar içinde ne değişti dersene, ortada fazla bir şey görünmez. Ne yazık ki iki yıl geçince yetersiz hale gelen yeni adliye binaları da bu eksikliği asla gidermez. Bu serzeniş aslında şu soruyu sürekli kendimize sormak, bir itirafta bulunmaktır: Yargı nerede?

Bizler, iktidarda olup da yargıyı göreve çağıran siyasi görmeye pek alışmadığımızdan sorunu algılamakta zorlanabiliriz. Çünkü bu durumda ilk akla gelen iktidarın, yürütmenin ya da hükümetin çoğu kendine bağlı kurumlar –hatta Adalet Bakanlığı- içinde gereğini yapmasıdır. Muhalafette olup da yargıyı göreve çağıranların iktidarda iken ne menem yargı düşmanı olduklarını hep birlikte görmüşlüğümüz vardır. Ancak tarih muktedirlere sonunda ironik bir şekilde sürekli şu soruyu sorudur: Yargı nerede?

Aslında yargı en çok olması, kendini göstermesi gereken yerde asla yoktur. Bunu daha çok edilgen yargısal konumdaki mahkemeler ya da yargıçlar için söylemek haksızlık olur. Yargıçlara ve mahkemelere başka adil eleştiriler yönelmek için de birçok nedenimiz var. Ancak burada üzerinde durulması gereken asıl yargısal sorun, etken yar-

(12) John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1971, s. 533.

(*) Hakim, Sincan Adliyesi Sincan/Ankara.

(1) 04.04.2007 tarihli Milliyet, Radikal ve Yeni Şafak gazeteleri.