

Çünkü onun istediği politik angajman değil, insanlara hakikati, bu durumda ebedi barış için alınması gereken yolu göstermektir. Ama Kant'ın ödevi bu yolu göstermekle biter. Ne hedefe varılacağına bir garantisini verir, ne de bir bu dünya cenneti vaadeder.

Kant'ta karşımıza çıkan bu ironi aslında onda çok eleştirilen rigorositenin tam tersidir. O insanlardan tüm yaşamlarını böyle yüksek bir ideal için adanmalarını istemez, ne de kendi yaşamını bunun için adar. Önemli olan insanların her durumda ahlaki ödevin gerekliliğini yerine getirmesidir, yoksa hayatlarının ne kadar kısmını bu işe adadıkları değil. Kant aslında insanların ödevin gerekliliklerini yerine getirmek dışında hayatlarıyla ne yapacakları konusunda insanları olabildiğince özgür bırakır. Politik sistemler içinde en kötü olanı Kant'a göre bu nedenle, insanlara neyle, nasıl

mutlu olacaklarının dayatıldığı despotizmdir.⁽¹³⁾ Oysa insanın neyle mutlu olacağı tamamen kendi tercihidir.

Kant'tan farklı olarak, belli bir "ideal" çevresinde oluşan her gruplaşma insandan yaşamının tümünü talep eder, bu 'adlanmış' yaşam da mutluluğun ta kendisi olarak sunulur. Buna karşı Kant'ın öğrettiği, yaşamın bütünü için hiç bir şey için talep edilemeyeceği, insana neyle mutlu olması gerektiğinin söylenemeyeceğidir. Bu bakımdan Kant'ın öğretisi, ahlaksal ödevle ilgili sınırlandırma gözden kaçmamak şartıyla, Max Stirner'in aşağıdaki sözleriyle dahi uyumluluk gösterir: "Tanrısal olan Tanrının işi, insansal olan 'insanın'. Benim işim ne tanrısal olandır, ne de insansal olan, ne de doğru, iyi, hakkaniyetli vs., benim işim benim olandır ve bu bir evrensel değil, biriciktir, tıpkı benim biricik olduğum gibi".⁽¹⁴⁾

(13) Kant, Werke, Bd. 9, S. 159.

(14) Max Stirner, Das Einzige und sein Eigentum, 5.

Etik Hukuk İlişkisinde Adalet ve Özgürlük

Güçlü Ateşoğlu^(*)

Adalet kavramı, tanımlanması oldukça zor olan bir kavram olarak hukuk felsefesinin ve etiğin konuları arasındadır. İlkçağdan bu yana filozoflar kavramı değişik şekillerde tanımlamaya çalışsalar da, onun kuşatılmaz yapısı, sorununu metafizik bir sorun olarak devamlı gündeme getirmektedir. Olan hukuk ile olması gereken hukuk arasındaki süregelen mücadele ve gerilim, somut adaletin soyut gerekçelendirilme talebini, soyut adalet idealinin ise belirli bir somutlukta ete kemiğe büründürülmesi isteğini saklı tutmaktadır.

Ancak ve sadece özgür insanlar ya da özgür vatandaşlar hukukun ve hakkın öznesidir. Bu anlamda hukukun amacı olan adalet ile özgürlük arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkar. Ben bu yazımda, hukukun amacı olan adaletin ortaya çıkabilmesi için, hukukun öznesi olan özgür vatandaş kavramına bizi götüren 'özgürlük' düşüncesine yer vereceğim. Temellendirmemi Hegel'in Fenomenolojisi bağlamında yapacağım için de bu özgür vatandaş ile neyin anlatılmak istendiği bu yazının temel belirleyicisi olacaktır.

Adaleti, "herkese hakkını vermek" şeklinde tanımlamak, adaleti 'eşitlik'

kavramı ile birlikte ele almak olacaktır ve Aristoteles'in 'dağıtıcı adalet' dediği ile anlatılmak istenen budur. Fakat kolayca anlaşılacağı üzere, bu tanımlamanın bize yeterli açıklayıcı içeriği veremeyeceği bellidir. Çünkü sınıfsal ilişkilerin bu denli karmaşıklaştığı bir dünyada, hakkın kime ve neye göre verileceği bu tanımlamadan çıkartılamayacak kadar açık bir olgudur.

Adaleti, erdemle olan ilişkisinde incelediğimizde; Aristoteles, Nikomakhos'a Etik adlı kitabının V. bölümünde, adaletin en yüksek erdem olduğunu söyler. Çünkü bu erdem çeşidi, kişinin sadece kendisiyle olan ilişkisinde değil, başkalarıyla olan ilişkisinde ortaya çıkan ve de daha sonra işleyeceğimiz 'karşılıklık' gerektiren bir erdemdir.⁽¹⁾ Bu anlamıyla adalet, Aristoteles'e göre, törel bir toplumun temellerini aydınlatmada kullanılan, zaten başka türlü de anlaşılabilen bir nelik arzetedir. Fakat yine de, küçük bir toplumun belirlenmiş ve sınırı çizilmiş davranış kalıplarına işaret eden erdem görüngüleri için adaleti en yüksek erdem olarak belirlemek kolaydır. Polisin toplumsal ilişkilerinin karmaşıklaşmamış yapısında, insan kendini 'özgür birey' olarak

(*) Arş. Gör., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Felsefe Bölümü, gatesoglu@yahoo.com.

(1) Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, (çev.) Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara, 1997.

görmemektedir ve kendi sınırları ve istenci ile içinde bulunduğu düzlemin –polisin- sınırları ve istenci birbirleriyle çakışır. İnsan kendisini polisini yaşayan yasalarında ve geleneklerinde görür. Birey ve toplum birbirlerinden yalıtılmış değildir. Aralarında belirli türden bir tözsellik ve dirimsel ilişkiler ağı vardır.

Eski Yunan özgün tarafını, polis içinde herkesin birbiriyle ‘iyi yaşam’ ilkesi çerçevesinde uyumlu düzenlenişinde bulur. ‘Bazıları’nın özgürlüğüne dayalı bu ortak yaşam modelinde ‘uyumlu yaşam’ denilen şeyin kendisine daha yakından baktığımızda, birey ile toplumun özdeşleştiğini görürüz. Hegel’in ilk ahlâki toplum dediği Yunan toplumunda birey, modern anlamda ‘birey’ olma olgusuna sahip değildir. Çünkü kendini, onu saran bütünsellikten ayrı ‘tümel’ bir formda düşünebilme yeteneğinde değildir.

Hellenistik dönemin felsefelerinden biri olan Stoacıların ‘özgür insan’ anlayışında ise; rasyonel olan, güdü ve duygulanımlarından kopabilen; doğadan (logostan) payını alması ve buna uyması, kulak vermesi, onun yasalarına uyması anlamında bir özgürlük-erdem düşüncesi mevcuttur. Kişi, doğayı ve toplumu değiştirmeyi amaçlamamalı, kendi içine dönmeli ve kendi aklı ile genel akıl olan ‘logos’ arasındaki bağı görebilmelidir. Stoikler için doğru usulama ve onu kendiliği içinde koruma-gözetme, en yüksek ilkedir. Bu ki, toplumsal anlamda tam bir geri çekilme, sürekli bir ‘pasifizasyon’ durumu ve edilgen bir bilinçlilik haline işaret eder. Özgürlük, kendini ‘içsel bir özgürlük’,

kamusal alanda bireyin öz-edimselliğine, öz-belirlenimine ve hareketine olumsuz bakan bir anlayış olarak ortaya koyar.

“Dıştan gelen her türden etkiye kayıtsız olmak”, bir tür ‘kayıtsızlık’ ahlâkıdır bu. Bu ister öteki birey olsun, isterseniz bir olay ya da nesne. Özgürlük, kendini ‘istenç’in sayesinde ayırabilmede, ayırdığın kendiliğinde hakimiyetini-efendiliğini gerçekleştirebilmekte yatar. Bir başka deyişle efendi ya da köle olup olmaman önemli değildir. Bu görüşe göre, dış dünyayı değiştirip dönüştürme (praxis) yolu ile kendini de değiştirip dönüştürme, dış dünyada kendi uzamını açabilme/ortaya koyabilme anlamında bir özgürleşme yoktur. Özgürlük, zorunlu yasaların olduğu bir evrende, bu yasaları bilip onların tınısına uygun eyleyebilmektir. Çünkü ‘logos’un tınısı sabit ve değişmezdir. Ona uygun eylemi de ancak onu kendi ‘ben’imizde, düşüncemizde içselleştirerek gerçekleştirebiliriz. Hegel şöyle der:

“Buna göre, bu bilinç efendilik ve kölelik ilişkisine karşı olumsuzdur; efendi olarak etkinliği gerçekliğini kölede bulmak değildir; ne de köle olarak gerçekliği efendinin istencinde ve hizmetindedir; tersine, tahtta ya da zincirde [Marcus Aurelius ve Epiktetus-g.a.], bireysel dışarılığının tam bağımlılığında amacı özgür olmak ve dışarılığın deviminden, edilgenlikten olduğu gibi etkinlikten de biteviye düşüncenin yalnız özsellğine geri çekilen o dirimsizliği sürdürmektedir. Dikkafalılık kendini bir tikele bağlayan ve köleliğin içinde duran özgürlüktür; Stoacılık ise her za-

man dolaysızca kölelikten gelen ve düşüncenin arı evrenselliğine geri dönen özgürlüktür. Dünya Tininin evrensel bir biçimi olarak Stoacılık yalnızca evrensel bir korku ve kölelik çağında, ama ayrıca imgeyi düşünceye dek yükseltmiş bir evrensel ekin [kültür] çağında ortaya çıkabilirdi.”⁽²⁾

Bu süreç, birey-toplum ayrımının ilk defa ortaya çıkmaya başladığı; ‘evrensel’ nitelikteki kavramların sadece tikel bireyin bilincinde belirdiği bir süreçtir. Kendini öteki yolu ile, bu demektir ki öteki bireyler yolu ile ya da nesnenin ‘emek’ dolayımından geçerek işlenmesi dönüştürülmesi yolu ile oluşturan bir özgür bireyden söz edemiyoruz. ‘İlişkisel’ ya da ‘karşılıklı’ kavramları, Stoa öğretisinin temelinde dışsal olan kavramlardır. Yaşam olgusu, kendini sadece düşüncede, bireyin bilincinde gösterdiği ve anlatımını bulduğu için tek taraflı bir karaktere sahiptir.

“Özbilincin özgürlüğü doğal dışarılığa karşı ilgisizdir...Düşüncede özgürlüğün gerçekliği yalnızca arı düşüncedir –bir gerçeklik ki yaşamın doluluğundan yoksundur. Bu yüzden düşüncede özgürlük de özgürlüğün yalnızca Kavramıdır, dirimli özgürlüğün kendisi değil, çünkü o özgürlüğün özü ilkin salt genel olarak düşünmedir, genelde biçimdir ki, şeylerin bağımsızlığından çıkıp kendi içine geri döndürür.”⁽³⁾

Bir tarafta tutkular ve bir tarafta tam anlamıyla rasyonel olmayı arzulayan, eğilimlerden, duygulanım ve güdüler-

den bağımsızlık talebindeki özgür istenç; bir tarafta benin ötekiden ayrı düşünsel hareketi, bir tarafta ise onu kuşatan ve bireyin özgürlüğüne sadece kendi düşüncesinde, Hegel’in söylediği gibi ‘arı düşünce’de, izin veren, içselleştirilebilen ama dönüştürülemeyen nesnellik alanı olarak toplumsal-hukuksal yapı. Bir tarafta modern anlamda ‘bireyleşme’ düşüncesinin ilk temelleri atılırken, bir tarafta ise eski Yunanın ‘yurttaş’ olma bilincinin unutulmuşu. Stoik bireyin bu dualistik yapısına ilişkin olarak Arendt şunları söylüyor:

“Antik anlayışa göre insan kendini zorunluluktan ancak başka insanlar üzerinde güç kullanarak kurtarabilirdi ve ancak dünya yüzünde bir yere, bir eve sahip olabilirdi. Epictetus bu dünyevi ilişkiyi, insanın kendi içinde bir ilişkiye uyarladı ve bu sayede hiçbir iktidarın insanın kendi üzerinde gerçekleştirdiği iktidar kadar mutlak olamayacağını ve insanın kendisiyle mücadele ettiği, kendisine boyun eğdirdiği iç alanın, dünya üzerindeki herhangi bir evden/yuvadan çok daha fazla kendisine ait olduğunu, yani dış müdahalelerden çok daha güvenle korunmuş olduğunu keşfetti.”⁽⁴⁾

Oysa ki modern toplumun ilkesi, Hegelci deyişle, ‘özgür birey’ ilkesidir ve bu ‘kendilik’, bu ‘özne’ anlayışı, yepyeni bir kavramlaştırmayı, sürekli formu ‘tarihsel olumsuzluk’ ile dolan yepyeni bir içeriği ortaya çıkartmaktadır. Bu bakış açısından erdemler de sürekli deği-

(2) Hegel, G.W.F., *Tinin Görüngübilimi*, (çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1986, syf.134-5.

(3) Hegel, G.W.F., a.g.e., syf.135.

(4) Arendt, H., “Özgürlük Nedir?”, *Geçmişle Gelecek Arasında İçinde*, (çev.) Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul,, syf.201.

şen, değiştiğçe de bizi yeni tanımlamalara götüren bir yapı sergiler. Hegel her türden soyut ahlak ideallerine karşı gelirken tam da işlemeye çalıştığı bu tarihsel olumsuzluk kavramı ile, kavramların 'a priori'liğine ve 'atemporal'liğine karşı gelebilmektir.

Hegel, tam da bu bağlamda, insanlar arasındaki toplumsal yaşamın başlangıç ilkesini 'sürekli bir mücadele' olarak belirlemiş ve bu kavranımdan yola çıkarak insanın etiko-sosyal yaşam dünyasını çizmeye çalışmıştır. Fenomenolojideki bilincin deneyiminin sürecine baktığımızda, eylemimize yön verecek herhangi bir söylem ya da norm, kural ya da ahlakî ilke ile başlanmadığı, bu bilinçlilik durumunun insanın en basit 'şimdi' ve 'burası' kavramsallaştırımı yoluyla kendisini var kıldığını görmekteyiz. Fenomenoloji, bilince ve onun deneyimine en sıradan ve dolaysız olan içerik ile başlamak, bu dolaysız ilişki-den zorunlu 'karşılıklık' formlarını türetmek demektir. Bu fenomenolojik süreç, bilince verili olmayan, onun ötesinde ve ona aşkın her tür önceden varsayımı kabul etmemek gerektiğinin altını çizerek, bilinç ve nesnesi arasındaki ilişkiye bir şey eklememekte ya da ondan bir şey çıkartmamaktadır.

Hegel'e göre, insanları birarada tutan, onları ilişkiye sokan şeyin adı 'gereksinim'dir. Hegel'in toplum felsefesinde, aynen bilincin gelişim sürecinde olduğu gibi, 'gereksinim'den ve bu gereksinimin 'tatmin'inden yola çıkar. Fakat bilinç dışsal dünya üzerindeki nesnelere tatmin olamamakta, çünkü tatmini için yönelimde bulunduğu nesne bir süreklilik ve kalıcılık arzitemek-

tedir. Doyum bulamadığı bir ilişkişel-likte kendi gerçekliğini ve nesnedeki kendi yüzünü görememektedir. Ancak ve sadece başka bir bilinçte ya da başka bir bilinçle ilişkişide kendi tanınmasını/kabul görmesini (Anerkennungunu) sağlayabilecektir. Fakat Hegel'in çok iyi ortaya koyduğu gibi bu ilişkişellik, başta salt kendi öz yararını izleyen ve bunları karşılıklı olarak kolektif amaçlarda gerçekleştirme amacıyla olan bireylerin 'dayanışmacı' ve 'etik' bir ilişkişelliği olmayacaktır. Her bir birey ötekini kendi gibi bilip tanımayacak, dış dünyayı olumsuzlayıp doyumununun üstünde sağladığı gibi, onu da ortadan kaldırmak isteyecektir. Bu tam bir ölüm/kalım mücadelesidir. Fakat, bireylerden birinin ölümünün, diğerinin tanınıp kabul edilmesini sağlayamayacağı için her iki tarafın da hayatta kalması gerekir ve ilişki, yaşamını riske atamayıp hayvansal isteğinin üzerine çıkamayan, dolayısıyla da 'köle' olan ile, yaşamını riske atarak hayvansal isteğinin üzerine çıkıp diğeri tarafından da 'efendi' olarak kabul edilip tanınan iki bireyin ilişkişesine dönüşecektir. Hegel bu noktada, 'evrensel özbilinç' için 'karşılıklı ve eşit tanınma'nın şart olduğunu söylemektedir. Bunu ise, yaşamını riske atıp ölüm kalım mücadelesinden yengiyile çıkan ve diğerinin 'emek'i ile bu dünyanın nimetlerinden zevkini alan 'efendi' (Herrschaft) değil; bir başkası için çalışan ve emeği yoluyla dış dünyayı değiştirip dönüştüren, bu sayede de emeğinin kalıcılığının, eş deyişle, 'evrensel' karakterinin bilincine varan kölenin (Knechtschaft) sağlayacağını söylemektedir. 'Efendi ve Köle' ilişkişisinin, tanınma/kabul edilme ilişkişisinin

bir mücadele ilişkişisi olması, emek dola-yımı ile özgürlük bilincinin ortaya çık-ması, toplumsallığın ve karşılıklılık ilişkişisinin temeli açısından çok önemli-dir.

Bu bakış açısı 'doğal hukuk'un du-ruş noktalarını tek tek eleştiren ve 'in-san doğası' ya da 'insan hakları' gibi her türden soyut kavrayışları temelsiz-likle suçlayan bir bakış açısıdır. Sorum-luluk ve vicdan sahibi olan, en azından bunu sezgide kavrayan kişi, ancak ve sadece, bir toplumsal yapıda ve karşı-lıklı tanınma/kabul edilme ilişkişisi sonu-cunda ortaya çıkar. Bu baştan ve önce-den varsayılmaz. Doğuştan ve tin-sel/bilişsel yetilerimizin hali hazır varo-luşunda ortaya çıkmaz. Toplumlar ve ti-kel yasalar üstünde bir 'mutlak istenç' yoktur. Toplumsal yaşamın içinde ve içine doğmuş olan insan bir 'zoon poli-tikon'dur ve "tek tek bireylerin biraraya gelmesi ile 'toplumsallık' ayağı oluşur" diyen sözleşme kuramcıları yanılmak-tadır. 'Tarihsel olmayan' bir kavrayıştan ve 'saf akıl'dan yola çıkan her türden düşünce, 'tikel iyi' ile 'genel iyi', 'tikel çıkarlar' ile 'kolektif amaçlar' arasın-daki ilişkişiyi kuramayacaktır. Peki top-lumsal olmanın yanı sıra insan, hangi 'dolayım'la özgürlük bilincine ulaşır ve bunu toplumda edimselleştirir? Bu bizi 'çelişki' ya da 'mücadele' kavramının analizine, daha sonrasında ise bir 'emek ontolojisi' yapmaya götürür diye düşü-nüyorum. Sayın Vehbi Bey'in bildiri-sinde belirtmiş olduğu gibi⁽⁵⁾, salt 'işbö-lümü' ve 'dayanışma' insanın toplum-

sallaşması sürecini tam olarak açıklaya-maz. Bu işbölümüne neden olan ya da onu engelleyen ve insanlar arasında etik/törel bir toplumsal birliğe engel olan şeyi, 'insanlar arasındaki müca-le'yi ve çeşitli 'emek formları'nı incele-memiz gerekir. Bu ise bizi 'praxis felse-fesi'ne götürür. Artık şu soruları sor-mak meşrudur: "İnsan doğasını insan doğası yapan şey nedir?", "Bunun fel-sefi temelleri nelerdir?" Bu sorular He-gel'in sormuş olduğu sorulardır ve Fe-nomenoloji'de içerilir.

Özgürlük, adaleti önceleyen bir kav-ram olarak, elde edilmesi için 'emek' kipini, dolayımını gerektiren, bu sayede de, bu 'değer' için 'mücadele' edilmesi gereken somut bir durumdur. Hegel, 'Erken Tanrıbilimsel Yazıları'nda, Sa-yın Hatemi'nin bildirisinde belirtmiş olduğu gibi⁽⁶⁾, insanlar arasındaki 'gerçek' dolayımın 'sevgi' (Die Liebe) kav-ramı olduğunu söylemiş, daha sonrasında ise bu kavramı, yaşamın birliğinin doğal ve dolaysız bir birlik olmadığını söyleyerek, 'çelişki' kavramı ile yer de-ğiştirmiştir. Ona göre 'sevgi', hakiki toplumsal ilişkiler gözönüne alındığın-da 'gerçek' bir dolayım değildir. Böyle-ce, Jena Felsefesi'nde ve Tin'in Feno-menolojisi'nde toplumsallığın anlaşıl-masında ve kuruluşunda temel dolayım, 'öznelararası' (intersübjektif) ilişkişelli-ğe ortam sağlayan 'emek' kavramı ol-muştur. Ona göre tüm insanlaşmanın ta-rihi, her türden 'bağımlılık ilişkileri'nin gerçekleştiği ve bu bağımlılık ilişkileri-nin aşıldığı düzlemdir ve bu kavramlaş-

(5) Hacıkadiroğlu, Vehbi, Suç ve Ceza, Adalet Sempozyumu, Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri II, Muğla, 9-11 Ekim 2003.

(6) Hatemi, Hüseyin, Adalet Kavramının İçeriği ve Mutlaklık ve Değişmezliği, Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri II, Muğla, 9-11 Ekim 2003.

tırmada 'emek' kavramı önemli bir rolü oynar. Benim düşünceme göre, 'insan hakları' ve 'insan doğası'na vurgu yapan düşünce sistemleri ya da 'toplumsal sözleşme' kuramları yerine, 'emek'in değeri üzerine ve emeğin yabancılaşmasının aşılması için vurguda bir 'paradigma değişikliği' yapmamız gerekiyor. Bundan sonraki düşünümde, emeğin nasıl işbölümüne uğradığı, nasıl ve neye göre 'değer' kazandığı tekrar konu edilmelidir. Unutulmuş kavramlara ya da terimlere tekrar başvuru, unutulmuş yolun hatırlanmasıdır ve bu yol bize kaybedilen ve gözardı edilen şeylere, değerlere geri dönmek için iyi bir fırsat olacaktır.

Benim düşünceme göre 'adalet', insanın 'gereksinimler listesi' içinde özgürlükten sonraki halkadır. Çünkü Aristoteles'in dediği gibi adalet 'karşılıklık' gerektirir; yalnız bu sayede 'ben' başka bireye yönelir. "Nasıl yaşamalıyım?" sorusu, "Nasıl birlikte yaşamalıyız?" ve de "Birlikte daha güzel ve daha adil nasıl yaşayabiliriz?" sorusundan ayrı düşünülemez. Levinas, adaletin ancak ve sadece üçüncü kişi sayesinde ortaya çıktığını söylüyor. Bu bakış açısından konuya yaklaşacak olursak, adalet ilişkisinin 'ben ve başkası' arasındaki ilişkiden daha yüksek bir örgensellik alanında, daha geniş bir bütünsellikte incelenmesi gerektiği ortaya çıkacaktır. Bu ise, etiğin alanını politik alanın içine sokmakla gerçekleşebilir. Bazıları, adaleti amaçlayan hukuk kurallarının kişinin dışı yansıyan davranışlarını düzenlediğini; ahlâk kurallarının ise, kişinin iç hayatıyla daha yakından ilgilendiğini söyleyerek, hukuk için davranışın sonuçları, ahlâk için ise niyetin ve iç

faktörlerin önem taşıdığını belirterek ahlâk ile hukuk arasında bir ayırım yapacaklardır.

Bu görüşün, ahlâkı tek bir pencereden izlemeyi sürdüren bir görüş olduğu açıktır. Ahlâki eylemi, 'ben'in kendisiyle bir iç diyalogu şeklinde düşünürsek, yukarıdaki görüşün haklılığı ortadadır. Stoik ve Kantçı ahlâk anlayışları bu gruba girer ve bunlar, kamusal alanından el etek çeken ahlâk görüşleridir. Kamusal alanına, eş deyişle, failin (eyleyenin) niyetini edimselleştirip dış dünyada kendisini oluşturması/gerçekleştirilmesi gibi bir vurguya ihtiyaç duymayan ahlâk anlayışları, eylemin 'legallite'si ile 'ahlâkîlik'ine ayrı ayrı değinir ve bunları iki ayrı kategoride inceleyerek ahlâki hukuktan ayırır. Oysa ki, eylemin dışsal alandaki açımına önem veren ve kendisine başvurulacak en yüksek ilkeyi salt pratik akıldan kaynaklanan 'ödev' ya da 'vicdan' olarak kabul etmeyen, eylemi ancak ve sadece sonuçlarında düşünen yeni bir kavramsallaştırma, ahlâk ile hukuk arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeker. Modern anlamda bu vurguya değinen en önemli düşünür, 'kamusal' ve 'politik' bir özgürlüğün 'gerçek özgürlük' olduğunu söyleyen Hegel'dir.

Hakkın dönüp dolaşılıp 'insan hakları' tarafından temellendirilmesi yeterli bir açıklama değildir. Hak, haksızlık kavramına, bu ise bizi karşılıklı mücadele, tanınma/kabul edilme mücadelesine götürmektedir. Ancak bu sayede hakkın 'dolaylımsız' kendine referansı dolaylanacak ve hakkın kurucu rolü ortaya çıkacaktır. Tarihte toplumsallığın her alanında belirli türden 'efendi-köle'

ilişkisinin ve de 'tanınma/kabul edilme' (Anerkennung) kavgasının olduğunu söyleyen Hegel'den yola çıkarsak, insan doğası ve insan hakkı, bir 'öz' kavramına bizi götürür. Oysa ki, Hegel'e göre böyle bir öz, öznenin değiştirci/dönüştürücü eylemidir.

Modern dünyanın özgür bireyi Stoik bireydir. Kendi özgürlüğü yalıttır ve kendi içinde gerçekleşen, kamusalıktan el etek çekmiş bir özgürlüktür. Modern birey 'insan hakları' ya da özgürlük, eşitlik ve adaletin herkes için olduğu gerçeğini ancak kamusalıktan uzak kendi düşünce köşesinde yaşar. Hak ve mücadele arasındaki ilişkinin tam olarak anlaşamadığı ve insanın kendi emeğinin, bu dünyanın başka türlü olabileceği gerçeğini ona verdiğinin bilinci olmadan dirimli/canlı özgürlük, pozitif özgürlük, bu sayede de 'evrensel adalet' gerçekleşmeyecektir.

Kant'ın 'Ebedi Barış Üzerine'⁽⁷⁾ denemesi bir ideali yansıtmaktadır ve devletlerin kendi başıboş özgürlüklerini 'evrensel bir anayasa' altında sınırlandırmaları gerektiğinin altını çizer. Bu 'sürekli barış' ideası günümüz Birleşmiş Milletler uluslararası örgütünün ana düşüncesini oluşturur. Fakat varolan bu örgüt, sürekli bir barış düşüncesini yerine getirememekte ve işlevini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya gelmektedir. Bunun en bariz kanıtlanmasını bize son Irak Savaşı vermektedir. Birleşmiş Milletler içindeki ülkelerin kendi tikelliklerini diğer ülkelerde gör(e)memesi, kendi özselliklerini ve amaçlarını diğerlerinin özselligi ve

amaçları olarak kabul edip tanımaması, bu somut durumun ilkesel dışavurumudur. Oysa ki, efendi-köle ilişkisinin olmadığı, ötekinin seni özgürlüğe ve sorumluluğa davet ettiği bir düzlemde ancak 'sürekli bir barış' durumundan ve 'evrensel adalet'ten söz edilebilir.

Devletler arasındaki hukuk düzeni gevşek ve sürekli çığneden bir düzen sergilemektedir. İnsanlar arasındaki eşitsizlik ve adaletsizlik, daha geniş ölçekte devletler arasındaki eşitsizlik ve adaletsizlik olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da, kendi tatmini için ötekini sömüren ve ezen 'efendi devletler' ile efendi devletlere çalışan, onlar için kendi özgürlüğünden ve bağımsız duruşundan vazgeçen 'köle devletler'den bahsedebiliriz. Bu iki kategori arasındaki 'bağımlılık' ilişkisini sona erdirecek olan ve 'evrensel anlamda adalet'i ortaya çıkaracak olan 'dolaşım', 'aracı', insanın insana olan kulluğunu yok edecek olan tanınma/kabul edilme için verilecek olan 'ölüm/kalım mücadelesi'dir. Kendi bağımlılık ilişkisinde başkası için hizmet vermek durumunda olan, karşısında ilk önce korkarak yaşamını riske atamayan devlet, ancak ve sadece bu somut durumun özbi-lincine varıp, emeğinin ve özgür istencinin savunusu için sürekli bir mücadeleye giriştiği zaman özgürlüğe ve adalete ayrılmış parıltılı yolda kendi öz-tanınmasını ve kabul edilip bilinmesini sağlayabilir. Kendi özgür istenci ile söylemeye çalıştığım şey ise; tek tek bireylerin (devletin üyelerinin) kendilerini hakça ve özgürce ortaya koydukları

(7) Kant, I., Seçilmiş Yazılar, (çev.) Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İstanbul, 1984.

tikel istençleri gözetilen bir yapı sergiler. Böyle bir toplum, Hegel'in 'Sittlichkeit' dediği, 'etik bir toplum'dur. Burada kolektif amaç ve iyilere yönelimde bulunmayan tikel iyi ve amaçlar 'ahlâkîlik' vasfını kazanamaz. Bu sav, bazılarına göre totaliterliğe hazırlanmış bir gerekçelendirme olarak düşünülse de, Hegel'in düşüncesinde parça ancak bir bütünde, tikel birey ancak ve sadece belirli bir tarihselliği, kültürü, dili ve yaşam-dünyası (Lebenswelt) olan bütünde, eş deyişle, toplumda anlamını ve öz-gerçekleşimini bulur. 'Etik toplum' düşüncesi tikelliği ve farklılığı dışlayan değil, her bir tikelliğe ve farklılığa kucak açan, öz-gelişimi ve tikel çıkarları gözetilen, aynı zamanda da, 'Aydınlanma'nın kişileri kendilerinden, dış dünyadan ve diğer bireylerden yalıtılan atomize yapısına karşı duran bir düşüncedir.

Bu bağlamda Hegel, belki de tarihte ilk olarak, bilgi ve emeğin, birini diğerinden ayırmadan, dönüştürücü gücü ile dünyanın değiştirilebildiğini ve insanın bu sayede nesnenin oluşumuna bizzat katıldığını gösteren ve bunu kavramlaştırma çabasına giren düşünürdür. Avineri, Hegel'e göre emeğin, onunla insanın hemcinsiyle ilişkili olduğu, ilişki içine girdiği bir 'aracı', 'dolayım' (Vermittelung) olduğunu söyler. Bilgi ve gerçeklik arasındaki ilişkinin kurulmasından önce, özneler 'emek' formunda biraraya gelir ve bu form altında birbirleriyle ilişkiye geçerler. "İnsanların

emek sürecindeki amaçları sadece onların bireysel amaçları değil, fakat daha geniş, bireyler-arası amaçlardır."⁽⁸⁾

Hegel'in felsefesinde, ahlakın soyut biçimciliğinin ötesinde, toplumun kendi iç dinamiklerinden yola çıkan ve tarihselliği hesaba katan bir etik yaşam dizgesi oluşturabilmek asıl amaçtır. Aydınlanmanın soyut bireyciliği ile soyut özgürlük anlayışı kendisini 'liberalizm' altında göstermiş ve bu soyutluğun ve biçimciliğin ötesine geçilememiştir. Hegel bunun farkındaydı ve bireyselliği ve biçimciliği imleyen her türden düşünceye karşıydı. Felsefi Bilimler Ansiklopedisi'nde şöyle der: "...çağımızda Atomcu bakış açısı politik bilimlerde fiziksel bilimlerde olduğundan daha büyük bir önem kazanmıştır."⁽⁹⁾ Ona göre, Fransız Devrimi'nin soyut özgürlük ve eşitlik ideali, düşüncede olumlu ama pratik yaşamda bireyselliği ve yararcılığı vurgulayan ideallerdi. Marcuse, Hegelci esinlenmeyle Aydınlanma dönemi için şu belirlemeyi yapıyor:

"Tüm insanların özgür ve eşit oldukları bildiriliyordu; gene de, bilgilerine göre ve çıkarlarının peşinde davranarak bir bağımlılık, türesizlik [adaletsizlik-g.a.] ve yineleyen bunalımlar düzenini yaratıyor ve yaşıyorlardı. Özgür ekonomik özneler arasındaki genel yarışmacılık tüm insanların gereksinim ve isteklerini gözetip doyurabilecek bir ussal topluluğu yaratmıyordu."⁽¹⁰⁾

Özgürlüğün formel tarafı olan ve nesnel dünyanın dış formlarını belirle-

yen devrim [Fransız Devrimi], öznenin öznel özgürlüğünü gerçekleştirememiştir Hegel'e göre. Bireysel özgürlük ile genelin amaçlarının birliğe getirilebilmesi, eş deyişle uzlaştırılabilmesi gereklidir.

"Nasıl feodalite böyle bir birliği sağlayamadıysa, burjuva sivil toplumu da böyle yeni bir toplumu kurmaya yetenekli değildi. Hegel'e göre bu görev ancak devlete düşüyordu...Ortak çıkarlar bu toplumdan [sivil toplumdan] kendi başlarına çıkamazlar...Onlar [devlet] genel çıkarların başta gelen savunucuları olacaklardır. [Bu devletin dayandığı temel şey ise 'yasalar' olacaktır.] Bu yasaların rasyonalitesi modern devletin kaynağını oluşturacaktır."⁽¹¹⁾

Sonuç olarak Hegel, sivil toplum (bürgerliche Gesellschaft) içindeki bu birey için 'bourgeoise', 'etik yaşam' (Sittlichkeit) içindeki birey için ise 'etik yurttaş' kavramsallaştırması yapar. Bu anlamıyla köle, etik yurttaş değildir. Çünkü ancak o, eşit bir şekilde tanınıp bilinirse bu hakka sahip olur. Bourgeoise, çıkar hesabı güden, devamlı olarak diğerlerinin çıkarlarıyla çatışan, ahlâki olmayı hak etmeyen bireydir. Oysa ki Hegel'in 'Sittlichkeit' dediği 'etik yaşam'da birey, özgürlük bilincine sahip, diğerleriyle eşit bireydir. Tanınma/kabul edilme için bireylerin verdiği mücadele sonucundadır ki, 'etik yurttaş' bilinci gerçekleşecek ve doğrudan 'belirsiz' bir kavram olan 'adalet'in içeriğini 'olumlu' yönde etkileyecektir. Yani özgürlük adalete önsel bir kavram olarak düşünülmelidir. Hegel'in ortaya koydu-

ğu böyle bir etik yaşama dayalı toplumda 'adalet'in kendiliğinden gelmesi de şaşırtıcı olmayacaktır. Çünkü "eğer özgürlüğün ve eşitliğin uyumlu birlikteliği sağlanabilirse, bunun doğal sonucu adalettir. Başka bir anlatımla, adalet pozitif bir proje olmayıp, özgür ve eşit insanların toplumsal bağlamında kendiliğinden gerçekleşen bir değerdir."⁽¹²⁾

Kaynakça

1. Arendt, H., "Özgürlük Nedir?", Geçmişle Gelecek Arasında içinde, (çev.) Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul, 1996.
2. Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, (çev.) Saffet Babür, Ayraç Yay., Ankara, 1997.
3. Avineri, S., Hegel's Theory of Modern State, Cambridge University Press, London, 1972.
4. Coletti, L., Marxism and Hegel, (çev.) Lawrence Garner, NLB, London, 1973.
5. Erdoğan, M., "Özgürlük, Adalet, Refah", Adalet Kavramı içinde, (ed.) Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara, 2001.
6. Güriz, A., Hukuk Felsefesi, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara, 1996.
7. Güriz, A. (ed.), Adalet Kavramı, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara, 2001.
8. Hacikadiroglu, V., Suç ve Ceza, Adalet Sempozyumu, Muğla Üniversitesi

(8) Avineri, Sholomo, Hegel's Theory of Modern State, Cambridge University Press, London, 1972, ss.90-91.

(9) Hegel, G.W.F., Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, (çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1991, syf.141.

(10) Marcuse, H., Us ve Devrim, İdea Yayınları, (çev.) Aziz Yardımlı, İstanbul, 1989, syf.15.

(11) Marcuse, H., a.g.e., syf. 29.

(12) Erdoğan, Mustafa, "Özgürlük, Adalet, Refah", Adalet Kavramı içinde, (ed.) Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara, 2001.

tesi Felsefe Günleri II, Muğla, 9-11 Ekim 2003.

9. Hatemi, H., Adalet Kavramının İçeriği ve Mutlaklık ve Değişmezliği, Muğla Üniversitesi Felsefe Günleri II, Muğla, 9-11 Ekim 2003.

10. Hegel, G.W.F., Tinin Görüngübilimi, (çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1986.

11. Hegel, G.W.F., Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi, (çev.) Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1991.

12. Hirsch, E. E., Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1996.

13. Kant, I., Seçilmiş Yazılar, (çev.) Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İstanbul, 1984.

14. MacIntyre, A., Ethik'in Kısa Tarihi, (çev.) Solmaz Zelyut Hünler ve Hakkı Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 2001.

15. Marcuse, H., Us ve Devrim, İdea Yayınları, (çev.) Aziz Yardımlı, İstanbul, 1989.

İSTANBUL BAROSU YAYINLARI