

Kuramlar ve Adalet

Vehbi Hacıkadiroğlu

Anthony Blackshield'in "Adaletin Deneyci ve Uşcu Kuramları"* adlı yazısında, gerek örnek alınan, biri Deneyci öteki Uşcu, iki filozofun bu konudaki görüşlerinden verilen özetler, gerekse yazarın bu iki görüşten yararlanarak daha açık bir adalet anlayışı üretmek için gösterdiği Seçmedici çabalar adalet kavramı konusundaki anlaşmazlıkların kaynaklarını göstermek bakımından ilginç olabileceğinden ben de konuyu bu yazıyı inceleyerek açıklamaya çalışacağım.

Yazar adalet kavramıyla ilgili kuramların, gevşekçe, Deneycilik (empiricism) ve Uşculuk (rationalism) olarak iki başlık altında toplanabileceğini belirttikten sonra birinci görüş için Alf Ross'u, ikincisi için de Del Vecchio'yu örnek alıyor. Önce bu görüşlerin yansız bir özetini verdikten sonra bunlar üzerindeki kendi görüşlerini ortaya koyuyor.

Deneyci filozof olarak alınan Alf Ross, kavramların nesne ve olaylardan değil de sözcüklerin kullanılışından soyutlama yoluyla elde edilebileceğini kabul etmekle birlikte, zihinde deneyden elde

edilmemiş hazır kavramlar bulunduğu kesinlikle karşı çıktığı için Deneyci kuramlar için uygun bir temsilci sayılabilir. Nitekim yazıda da, Uşculuk birçok, hatta bütün, kavramların verildiğini, Deneycilik ise tek ve birincil kaynağın deney olduğunu kabul eden öğretiler olarak tanımlanıyor.

Yazar, sözcükleri değişik kullanımları içinde ele alarak kavramlar elde etmenin masa gibi nesneler için kolay olmakla birlikte "adalet" gibi soyut bir kavram için bunun kolay olmadığını öne sürerek işe başlıyor. (s. 27) Yazıda, kimi dipnotlarıyla da desteklenen bu görüşün, genellikle Deneyci filozofların kendilerini kurtarmadıkları bir yanlışlığın ürünü olduğunu belirtmek gerekiyor. Masanın ne olduğunu bilmek adaletin ne olduğunu bilmekten daha kolay olmakla birlikte, bu masanın somut bir nesne oluşundan değil, onun hangi amaçla yapıldığının bilinmesinden ileri gelir.

Gerçekten nesneler ve olaylar belli bir amaca göre düşünülmedikçe bunların ne olduğuna karar vermek olanaksızdır. Nitekim tümüyle somut nesneler olan insan, taş, toprak gibi elle tutulur, güzellik ve çirkinlik gibi gözle görülür pek çok varlıkların kavramları üzerinde anlaşmak da kolay değildir. Yazının akışı içinde, de-

neyci öğretilerin bu amaç konusunu göz önünde tutmadıkları, Uşcu öğretilerin de amaç araştırmayı gereksiz gördükleri için birçok konuların çözümlemesinde yetersiz kaldıklarının görülebileceğini sanıyorum.

Yazıda "adalet" sözcüğünün değişik kullanımlarından adalet kavramını elde etmenin güçlüğü, bir yargıcin, Newcomb ve Simmons adında iki hapisane kaçağının bir gardiyanı öldürmesi olayıyla ilgili olarak verdiği hükümde gösterilmek isteniyor. Hüküm şöyle:

Bu davada adalet Newcomb ve Simmons'a karşı mağdur için adaleti gerektirir... Adalet geride kalan dul kadın için adaleti, adalet bu toplumdaki her erkek, kadın ve çocuk için adaleti gerektirir. (s. 31)

Yazar haklı olarak bu hükümde adalet, bedel ödetme, öç alma, zarar karşılama ya da toplumda barış ve dinginliğini sağlama türünden birçok amaç yüklenerek belirgin bir kavram elde edilmesinin önlenildiğini öne sürüyor. Ancak burada yargıcin, her ilgilie teselli dağıtmak gibi, bir yargıç için uygun olduğu çok kuşku götürülen bir görev üstlenerek adalet sözcüğünü genellikle kullanılan biçimiyle kullanmadığını da belirtmek gerekirdi.

Genel anlayışa göre adil bir karar mağdurun yakınları ve toplum için olduğu kadar, mahkum, onun yakınları ya da olayla hiç ilgisi olmayan insanlar için de adildir. Öyle ki, yalnız yargıçlar ve hukukçular değil, her türden, hatta kültür düzeyi çok düşük olan insanlar bile adaletin bu genel anlamından etkilenirler. Bir cezaevinde, suç işleyen mahkumlara gardiyanlarca çok ağır cezalar verilmesini uygun gören bir yönetici, suçsuz bir mahkuma pek de ağır olmayan bir ceza veren

bir gardiyanı cezalandırırsa, onun adil bir yönetici olduğunu herkes kabul eder ve birçok mahkumlar öyle bir yöneticiyi, suçluların daha hafif cezalandırılmasını isteyen fakat adaletsizliğe göz yuman bir yöneticiye yeğ tutarlar.

Yasanın Biçimsel Uygulanması Olarak Adalet

Yazıda iki düşünürün karşılaştırılmasına, Ross'un görüşlerinin eleştirisiz bir özeti verilmesiyle başlanıyor. Ross için adalet "kendi başına değeri olmayan, hukuk sistemi bağlamında belli bir anlam kazanan bir kavramdır" (s. 46-47). "Geçerli yasa"da:

Eylemdeki hukuk olayı için bir yorum şeması işlevi gören normatif ideler grubudur; bu normlara edimsel olarak uyulur ve bu uyum onların denenmiş ve toplumsal olarak bağlayıcı olmalarından gelir. (s. 47)

Yine Ross'a göre "X normu geçerli bir yasadır" önermesi, belli koşullar altında mahkemelerin bu normları nasıl uygulayacağını önceden görülebilir olması anlamına gelir. (s. 47)

Yazar, Ross'un düşüncelerinin, kendi görüşlerini daha sonra bildirmek üzere, yansız bir özetini vermekteyken, bir noktada ironik bir yorumda bulunmaktan kendini alamıyor. Metafizik yargıların, doğrulama sınırlarının ötesine geçmesi yüzünden, çürütülmelerinin olanaksız olduğunu, yapılacak şeyin, kendi yeterliliğiyle metafizik kurguları etkisiz kılmak bilimsel bir kuram vermek olduğunu öne süren, böylece konuya Doğal Hukuk yönünden yaklaşılmasını çocukça bulan Ross'a karşı yazar "Ross adam olmamızı sağladığı zaman çocukça şeylerden kurtu-

* Anthony R. Blackshield, *Empiricist and Rationalist Theories of Justice*, ARSP XLVIII / 1-2 (1962), 25-93

lacağız" diyerek karşı çıkıyor (s. 49). Biz görüşümüzü daha sonra belirteceğimiz için şimdilik bunun üzerinde durmuyoruz.

Yazar, her şeye karşın, Doğal Hukuk tarihinden, Ross'un da etkileyici olduğunu kabul ettiği ve her zaman adalet kavramına merkezsel bir konum veren bir tutumun ortaya çıktığını ve bu tutumun kısaca "adalet eşitlik" biçiminde anlatılabileceğini belirtiyor. Oysa Ross'a göre bir eşitlik isteği olarak adalet kavramı basit, seçik ve güçlü görünmesine karşın, yakından incelendiğinde çok anlamlı sayılmaz. Çünkü eşitlik, sözcüğün anlattığı salt eşitlik olarak düşünüldüğünde erişilmez bir şey olur. (s. 49)

Böylece, eşitlik ilkesinin geleneksel formülleri iki bölümden oluşuyor: eşit muamele isteği ve bu eşit muamelenin uygulanacağı insanların saptanması (s. 50). Ross bunu bilinen bir takım formüllerin kısa bir çözümlemesiyle belirliyor: herkes değerine göre, herkes becerisine göre, herkes yeteneğine göre, herkes rütbesine göre. Böylece bunlardan hiçbirinin mank yoluyla kararlaştırılamayacağı görülüyor.

Ross'a göre, seçilen ölçütlerin kendilerinin sağlam temelli, usa uygun, adil olduğu öne sürülürse eşitlik kavramı ortadan kalkıp, onun yerini, öznel ve duygusal bir görüşe göre belirlenen bir adalet kavramı alır ki böyle bir ilke, ilke değil, bir ussal çözümleme girişiminden vazgeçmek anlamına gelir (s. 51).

Kısaca, Ross'a göre yüzyıllar boyunca ortaya atılmış olan adalet kavramları ikiye ayrılabilir; bunlar ya uygulamada gerektirdikleri ölçütler belirlenemeyen salt eşitlik ilkeleridir; ya da keyfi olarak seçilmiş dışsal kaynaklardan sağlıksız bi-

çimde çıkarılmış olduğu yakından bir incelemeyle hemen görülen ölçütler kullanmaktadır. (s. 52)

Hukukun İdeal İçeriği Olarak Adalet

"Adalet nedir?" sorusunun yanıtına Del Vecchio insan bilgisinin koşul ve sınırlarının Kantçı bir araştırmasıyla varmıştır. Del Vecchio için adalet bilincin zorunlu ve temel bir tutumdur. Ona göre bilincin temel aşaması Ben'in bilincidir. Bu, mantığın apaçıklıklarından biri içinde anlatıldığında, Ben'in bilincine ancak Ben ve Ben-değil'i ayırt ederek varılabilir; yani bilinç kendini özne olarak koymuşsa Ben-değil'i de nesne olarak koyması gerekir. (s. 54-55)

Yazar buraya kadar olanın genellikle kabul edildiğini (bunun üzerinde ayrıca duracağız) söyledikten sonra Del Vecchio'nun buna katkısını şöyle belirtiyor: Del Vecchio öznenin, kendi karşısına koyduğu bu nesneyi (Ben-değil'i) de özne olarak kabul edebileceğini öne sürüyor. O zaman Ben ile Ben-değil' arasında ki karşı-savlık bağlantısı Ben ile bir başka Ben arasındaki özneler-arası bağıntıya dönüşecektir: böylece bağıntı yalnız özne-nesne değil aynı zamanda özne-özne bağıntısıdır. Bağıntının ikinci terimi, yani nesne, aynı zamanda özne ise, ilk terim, yani özne de, ikinci özneye bağıntısı içinde nesne olacak demektir. Kısaca, Del Vecchio'ya göre, öznel Ben'in öteki Ben'lerle koordinasyonunu sağlayan bir nesnel bilinç vardır.

Yazar Del Vecchio'nun bundan önce söylediklerini kabul etmiş olmalı ki burada Deneycilerin hemen saldıracağı bir durum olduğunu belirtiyor. Ona göre Deneyciler diyeceklerdir ki, Ben Ben-de-

ğil'in bilincine varırken onun, Ben-değil'in başka özneleri içerdiği konusunda ki bilinci Del Vecchio'nun ileri sürdüğü gibi *a priori* bir içsel zorunluluktan türetilmiş olamaz; bu ancak deney dünyasının başka öznelerle karşılaşmaktan türetilir. Bunu Del Vecchio bir kapla onun içerdiği şeyi, ya da düşünce ile düşünülen şeyi birbirinden ayırarak yapıyor. Böyle bir bağında kendine bir yan ayıran özne kendisi ilk biçimde *kap* ya da *düşünen* olarak ortaya çıkar. Fakat bağının iki teriminin de bilincinde olduğu için zorunlu olarak kendini de nesnel biçimde bir olabilir içerik ya da başkalarının *düşünülen* şey olarak kavrar.

Yazara göre İnsanın Doğası kavramı Del Vecchio'nun düşüncesinin temel öğesidir. "Doğa" sözcüğü metafizik bir anlamda kullanılmıştır, çünkü Del Vecchio'ya göre insan kendisini içeren fiziksel doğanın ötesine geçer. O bir yandan bir *fenomendir*, fiziksel dünyanın bir bölümü olarak mekanik nedensellik yasasına bağlıdır. Öte yandan o *düşünen öğedir*; doğa üzerinde düşünür, onu kendinde özetler, onu anlatır ve kendi idesi olarak anlar. Kendiliklerinde bu niteliğe bağlı kalan insanlar kendi yazgılarına egemendirler. Eylemleri bu ilkelere ters düşürdüğü zaman da bir ilke olarak kendi niteliklerini yadsımış olurlar ve kaçınılmaz olarak nedenselliğe bağlı eylem ve davranışlarıyla o paha biçilmez özgürlük vergisinden yoksun fenomenler olup çıkarlar. Demek ki salt kendi kişiliğinin özüne uygun davranmak her kişi için bir ödevdir. Daha belirgin olarak, insan için kendi özünün özneler-arası olarak belirlenen bir bölümüne uygun eylemde bulunmak bir ödevdir. Bu ödev adaletin temelidir. Yazar böylece, Del Vecchio'nun, adaletin

özünü yani bireyi aşan yönünü bulduğunu düşünüyor. Aruk adalet "başkalarının haklı isteklerini yerine getirmek ve başkalarına haksızlık yapmamaktır."

Deneycilik ve Usçuluk Konusu

Yazar iki düşünürün kuramları arasında önemli uyumsuzluklar bulunduğuna göre bunların ikisinin birden kabulünün olanaksızlığını belirtiyor ve önce en önemli uyumsuzlukların neler olduğunu araştırmaya girişiyor. Ona göre ilk önemli uyumsuzluk yöntemdedir. Ross kendi deneyciliğinden elde ettiği sonuçlar yeterli bulmadığı için bütün gücünü metafiziğin "kabil edilemez, keyfi ve hayali" olduğunu söylemeye harcıyor. Burada H. Hart'ın bir eleştirisi de haklı bulunarak belirtiliyor: "Yazarın yersiz 'anlamsızlık' çığı ve bilimsel yöneme teslim olmayan her moral tutumdan 'Doğal Hukuk' kokusu alması onu bir takım saçmalıklara götürüyor". (s. 62)

Buna karşı yazar, Del Vecchio'nun kendi kuramını uzak ve alışılmamış bir düşünce alanına koyan aprioriciliğinden de kendisi gibi Anglo-Sakson örf ve adet hukuku içinde yetişenlerin içgüdüsel bir kuşku duyduğunu belirtiyor. Ancak ona göre, tam bir deneyciden bilginin yalnızca deneyden elde edildiğini kanıtlaması istendiğinde o bunu da deneyin gösterdiğini söyleyecek kendi yönteminin temelinde de *a priori*'nin bulunduğunu kabul edecektir. Buna göre yazar bir başlangıç noktası olarak Ross'un Deneyciliğini Del Vecchio'nun Aprioriciliğine yeğlemekle birlikte, bunun kimi alanlarda da *a priori* yargılar vermenin olabirliğine tümüyle karşı çıkmak anlamına gelmediğini belirtiyor.

Ben yazarın, Del Vecchio ve Ross'un düşüncelerinden yaptığı özeterin en önemli noktalarını işaret etmekle yetinerek bu görüşlerle ilgili eleştirilerimi sonraya bıraktımsa da yazarın kendi görüşlerinin bir özeterini verirken yeri geldikçe onunla ilgili görüşlerimi belirtmenin yararlı olacağını düşünüyorum.

Yazarın Deneyci felsefenin temsilcisi olarak Ross'u almasının karşı çıkılacak bir yanının bulunmamasına karşın, Deneyci felsefenin adalet konusunda söyleyebileceklerinin tümünün Ross'un söyledikleriyle sınırlı görülmesinin doğru olmadığını sanıyorum. Gerçekten, hukuk konularına uygulanma bakımından Deneyci felsefeyle Uşcu felsefenin konuları arasında önemli bir ayrım vardır. Uşcu felsefenin binlerce yıldan beri hukuk ve ahlak konularında söyleyebileceği her şeyi söylemiş değilse bile bu sınıra çok yaklaşmış olduğu düşünülebilir. Aynı şey Deneyci felsefe için de söylenebilir mi?

Deneyci felsefenin deneylerden soyut kavramlara gitmekte büyük güçlük çektiğini yazar da belirtmiştir. Soyut kavramlar kullanmadan konuşmak da düşünmek de olanaksız olduğuna göre Deneyci felsefeden söz edebilmek için bu kavram konusunu biraz daha yakından ele almak gerektiği açıktır. Ben bunu ileriye bıraktımsa da daha şimdiden deneyci bilginin kaynağı konusunda yazarın düşüncelerine katılmadığımı belirtmek gerekiyor.

Gerçekten, Uşcu felsefede genellikle ne olduğu ve nerede kullanılacağı belirtilmeyen bir "bilgi" kavramı ortaya atılıyor ve bunun usun bir yetisi olduğu öne sürülüyor. Usun ne olduğu sorulduğu zaman da onun ya bilme gücü olduğu söylenerek açık bir döngüsellığe düşülecek

ya da bilme gücü yerine yine aynı anlama gelen bir terim kullanılarak döngüsellüğün örtülmesine çalışılacaktır. Oysa Deneyci felsefe için bilgi, belli koşullar altında ileride neler olabileceğini görebilme yetisidir ve birçok durumlarda deneyden yararlanarak ileride olacak şeyleri görebildiğimizi edimsel olarak gösterebiliriz. Uşcu felsefenin söylediklerinin edimsel olarak doğrulanabilirlik söz konusu olmadığına göre bu felsefenin öne sürdüğü savların doğru olup olmadığını neye dayanarak söyleyeceğiz?

Sonuç olarak yazara, Ross'un Deneyciliğini kabul etmenin kimi alanlarda *a priori* yargılara baş vurma olanağını yok etmediğini söyleten ikiliğin kendisini düşürdüğü tutarsızlıkları göstermek üzere yazının incelenmesini sürdürelim.

Yazara göre Ross ve Del Vecchio arasındaki ikinci çatışma noktası insan doğasının yorumunda ortaya çıkıyor. Ross, nedensellik yasasına bağlı bir doğal varlık olan insanla özünde özgür istençli bir moral ve ussal varlık olan insan arasındaki ikiliği anlayamamakta, buna karşı Del Vecchio bu ikiliği adalet ödevinin kaynağı olarak görmektedir. Böylece yazar Ross'un bu ikiliği kabul etmeyişi onun bunu kabul etmek istemeyişine bağlıyor. Buna karşı Del Vecchio'nun kuramının da en az iki yönüyle daha ayrıntılı biçimde tartışılması gerektiğini belirtiyor. (s. 65)

Tartışılması gereken konulardan biri, kendi varlığının ussal, moral ve özerk yönüne sadık olmasının insan için bir ödev olduğudur. İkinci de insanın yeterince çaba göstererek nedenselliği her zaman yenebileceğinin kabulüdür. Yazar yüzyıllardan beri tartışılmakta olan özgür istenç ve belirlenimcilik (determinism) so-

runu üzerinde bir çözüme varmayı olanaksız görmekle birlikte yine de konuyu kısaca tartışmanın uygun olacağını düşünüyor. Bu tartışmayı şöyle özetleyebiliriz:

İster başka insanların zorbalığına isterse doğanın karşı konulmaz güçlerine karşı olsun, insanın davranış özgürlüğünün olanak oranında büyük olması istenir. Fakat bu somut özgürlüklerin çok istenir olması, ayrıca gösterilmedikçe, bir salık istenç özgürlüğünün bulunduğunu kanıtlamaz. Böylece, bildiğimiz kadarıyla, istenç özgürlüğü sınırlıdır ve bunun sınırlarını neden ve etki yasaları belirler.

Buna karşı salık doğrulukta bir nedensellik ilkesinden de söz edilemez. Ayrıca nedenselliğin de istenç özgürlüğü kadar istenecek bir şey olduğu gösterilmiştir. Çünkü nedensellik bağlantısı olmazsa istenç istediği şeyleri elde etmenin yolu bulunamaz. Bu anlayış özgürlüğün ancak hukukla düzenlenmiş bir dünyada olanaklı olduğunu gösterir. Hukukla ilgili bu görüşler genellikle özgürlüğü hem etkili kalmak hem de sınırlamak için yasaların gerekli olduğunu gösterir. Böylece, biri özgür istenç öteki de nedensellik olmak üzere iki ide vardır ki bunlar salık doğrulukta olmamak bakımından aynı düzeyde bulunurlar. Demek ki özgürlük ve nedensellik söz konusu olduğunda deneyel olarak ne kadar özgürlük ve nedensel sınırlılık bulursak onunla yetinmemiz gerekir. Doğal olarak bu bizi, her durumda özgürlük ve sınırlılık arasındaki denge, elde edilebileceklerin en iyisi olup olmadığını düşünmekten alıkoymaz. Öte yandan, yasal kuruluşların tarihi insan ruhunun gittikçe daha çok özerkleştirdiğini ve özgürlükte sınırlılık arasındaki denge üzerinde hiçbir zaman sonu gel-

meyecek olan bir düzeltme ve yeniden düzeltme işlemini amaçlamamız gerektiğini gösteriyor.

Buraya dek Uşcu ve Deneyci kuramların klasik yorumuna uygun bir tutum alarak yine klasikleşmiş bir Seçmediliği (ecclectism) savunur görünen yazar, özgürlük kavramı konusundaki yorumuyla sorununa yapay bir çözüm getirmek ister gibi görünmektedir. Yazar, istenç özgürlüğünün sınırlı olup bunun sınırlarını neden ve etki yasasının belirlediğini söylerken, iki karşıt kuram arasında tartışmalı olan ve usçuların insanın doğasında bulunduğunu öne sürdükleri istenç özgürlüğü kavramıyla, insanın nedensellik yasaları üzerindeki bilgisi arttıkça sürekli bir gelişme gösteren davranış özgürlüğü kavramını birbirine karıştırır görünmektedir. Gerçekten Uşçuların öne sürdüğü özgürlük kavramı davranış özgürlüğü değil istenç özgürlüğüdür ki Uşçuların hemen bütün kavramları gibi bu da içi boş ve anlamsız bir kavramdır. Fakat bir kez anlamlı olduğu kabul edildiğinde kesin doğrulukta olduğunun da kabul edilmesi gerekir.

Locke "İnsanın istencinin özgür olup olmadığını sormak, onun uykusunun çabuk ya da erdeminin kare olup olmadığını sormak kadar anlamsızdır"¹ diyor. Gerçekten, istenç bir davranış doğurabildiğini deneylerimizden bildiğimize göre bir ucunda hiç bir fiziksel neden bulunmayan bir istenç, öteki ucunda fiziksel bir davranışın ortaya çıkabileceğini söylemek, bir ucu masaya bağlı ve öteki ucu boşta olan bir ipin masayı kendiliğinden çekebileceğini söylemeye benzer. (Burada bu tür kavramları 'çocukça' olarak niyeleyen Ross'un mu yoksa onunla alay eden yazarın mı haklı olduğu sorulabi-

lır). Böylece yazarın istenç özgürlüğüyle nedensellik bağlantısı arasında, her ikisinin de salt doğrulukta olmadığı yönünden kurduğu benzerlik, yalnızca istenç özgürlüğünün özelliği bakımından bile anlamını yitiriyor.

Gerçekte istenç özgürlüğü eğer olsaydı onunla nedensellik arasındaki benzerlik, yazarın öne sürdüğü gibi, ikisinin de saltuk olmayışından değil, tersine ikisinin de saltuk oluşundan ileri gelirdi. Çünkü nedensellik bağlantısı da yazarın, hatta belki de pek çok yazarın, sandığı gibi kesin olmayan bir bağlantı değildir. Gerçi bu bağlantının kesin olduğunu kanıtlamak olanaksızdır. Fakat bu, nedensellik bağlantısının kesinliği kabul edilmeden hiç bir kanıtamanın yapılamayışındandır. Gerçekte nedensellik varoluşun temel koşuludur. Bir A nesnesi nedensiz olarak bir B nesnesine dönüşebilseydi, ya da belli nedenler belli etkiler üretmeseydi, ortada bir kaostan başka bir şey bulunmazdı.

Yazar Ross ve Del Vecchio arasındaki çatışma noktalarından birinin de hukuk ve adalet arasındaki bağıntı olduğunu öne sürüyor (s. 68) ve haklı olarak, Ross'un, adaletin doğasını yasal olayların bir yorum şeması olarak görmesinin ve bu yasal olayların da yalnızca yargısal davranışı içerdiğini, geçerlik – bildirimlerinin de yargısal davranışın ne olacağını önceden tahmin etmekten başka bir şey olmadığını öne sürmesinin yanlışlığını belirtiyor. Gerçekten, bir temel adalet kavramının bir ortak insansal değer olarak varolduğunun kabul edilmesi gerekir. (s. 69)

Yazar, insan olarak bizim herhangi bir yere gittiğimizi bilmekle yetinmeyip nereye gittiğimizi de bilmek istediğimizi belirterek adalet kavramını bir amaç ola-

rak kabul etmemiz gerektiğini öne sürüyor. Ancak, bir amaç göz önünde tutmadığı için Ross'u eleştiren yazarın Usçuların amaçsızlığı konusuna hiç dokunmadığı görülüyor. Çünkü Del Vecchio'nun "bizim kimi konulmuş yasaları 'adaletsiz' olarak nitelememiz bile bir adalet değerinin varolduğunu gösterir" (s. 72) düşüncesi, gerçekte, amaç olarak hiçbir değer yargısı içermeyen saltuk ve doğuştan bir adalet kavramını göz önünde tuttuğundan onun sözünü ettiği amaç bizim insan olarak gereksinim duyduğumuz amaç değildir. Oysa Deneyci açıdan adaletin amacını Ross'tan çok önce Locke belirtmiştir:

Adalet ve doğruluk toplumun ortak bağlarıdır; bu yüzden de, kendi dışlarındaki dünya ile bütün ilişkilerini kesen haydut ve hırsızların bile, kendi aralarında güvence ve denkserlik kurallarını korumaları gerekir; yoksa birlikte yaşayamazlar. Fakat hile ve çapulculukla yaşayanların kabul ettikleri, doğuştan doğruluk ve adalet ilkelerinin bulunduğunu kim söyleyebilir?²

İki felsefe sistemi arasındaki çatışmalardan biri de adaletin gereklerinin araştırılması konusundadır. Ross bu konuda, özet olarak, "yalnızca bilgidен hiçbir etik sistem kurulamaz" (s. 72) sonucuna varıyor. Öte yandan yazara göre, Del Vecchio'nun kuramının ilk bakıştaki büyük gücü yalnızca bilginin ayrıntılı bir etik sistem kurduğunu öne sürmesinden geliyor. Ben Del Vecchio'nun uslamlama sistemi üzerindeki görüşlerimi ileride belirteceğim için şimdilik bu konu üzerinde durmayacağım.

Bundan sonra Ross ile Del Vecchio'nun adalet kavramları ele alınıyor. Yazar Ross'un "yargısal tutumun herhangi

bir kurala uygun olması" biçimindeki adalet tanımının genellikle gözden kaçtığı, oysa bunun önemli bir görüş olduğunu haklı olarak belirtiyor. Fakat bu görüşün sönük ve verimsiz bir görüş olduğunu belirlerken bunun en büyük nedeninin, Ross'un, kuralların uygulanması konusuna yeterince önem vermemiş olduğu belirtilmekte, buna karşı onun, kuralların da geliş güzel olmaması, hatta yasalar söz konusu olduğunda bunların ayrıca kendilerinin de adaletli olması gerektiğini gözden kaçırmış olduğu üzerinde durulmamaktadır. Buna karşı Del Vecchio'nun kuramının çok zengin olduğu ancak bu zenginliğin de başlı başına bir kusur olduğu belirtilirken de o kuramın temelinde bir çürüklük bulunabileceği üzerinde hiç durulmuyor.

Genel Olarak Kavramlar

Ben bir yandan her türlü açıklamanın ancak kavramların iyi anlaşılması ölçüsünde başarılı olacağına inandığım, öte yandan, Deneyci ve Usçu kuramların da; bu kuramlardan iki örnek alarak onların bir eleştirisini yapan yazarın da kavram anlayışlarına katılmadığım için, yazarın gerek her iki kurumdan verdiği örneklerin, gerekse bu örneklerle ilgili kendi görüşlerinin, ayrıntılarına girmeyip yalnızca ana çizgileri vermekle yetindim. Kavramlar konusunu açıklığa kavuşturduktan sonra ayrıntılar üzerinde de duracağım.

Ancak, burada açıklayacağım kavram anlayışı, kavramların deneyden başka hiç bir kaynağının bulunmadığını kabul etmek bakımından katıksız Deneyci olmakla birlikte, kavramların duygu – deneyinden elde edildiği görüşüne karşı çıktığı için, bu görüşün, Deneyci felsefede ka-

bul edilmiş görüşlerden herhangi birine uymadığını baştan belirtmek gerekiyor. Ben bu kavram anlayışını *Felsefe Tartışmaları* dergisinin 1. kitabında "Tümellerin Gerçekliği" adlı yazımda (s. 76–86) açıklamaya çalışmışım. Burada o açıklamanın çok kısa bir özetini verdikten sonra uygulamaya geçeceğim.

Bir masanın üzerinde konulmuş olan kitapların sayısı arttıkça masanın tablasının az çok bel verdiği bilinir. Tablanın kitaplar altında bel verdiğini düşünürüz. Oysa kitap yerine demir, kömür ya da başka türden nesneler de konya tabla yine bel verirdi. Demek ki tablanın gösterdiği tepki kitaba, demire ya da kömüre değil, bunların hepsinde ortak olan bir güce karşıdır. Bu ortak güce ağırlık diyoruz. Böylece ağırlık kavramını deneyden, hem de nesnelerden duyular edinip onlardan soyutlamalar yapmak değil, doğrudan doğruya olayların sonuçlarını gözlemlemek anlamındaki deneyden elde ediyoruz.

Bu hemen bütün kavramlar için böyledir. Canlıların bir takım şeyler yiyerek büyüyüp geliştiklerini deneyler gösterir. Bedenin beslenip gelişmesinin onun yiyecekler karşısındaki tepkisi olduğu kabul edilirse bu tepkiyi doğuran nesnelerin ortak yanlarının temsilcisi olarak besin kavramını elde etmiş oluruz. Susuzluğumuz gideren bir bardak suyun, içtiğimiz su olduğu gibi değişik yerlerde değişik koşullarda rastlanabilecek sulardan herhangi biri de olabileceğini düşündüğümüzde bu değişik suların ortak temsilcisi olarak su kavramını elde etmiş oluruz. Bunun gibi, dikiş dikmeye yarayan nesnelerin temsilcisi olarak iğne, yazı yazmaya yarayan nesnelerin temsilcisi olarak kalem, insanlarda belli türden duygular uyandıran

nesne, davranış ya da tutumların temsili- si olarak da iyi, kötü, güzel, çirkin vb. kavramlarını edinmiş oluruz.

Bütün bu örneklerden kavram edinme yolları ve bu yollardan edinilen kavramların ortak yönleri üzerinde de bir takım bilgiler edinebiliriz. Önce, kavram edinmek için gözlemlere, genelleştirme ya da soyutlama türünden, bir takım zihinsel işlemler uygulamaya gerek bulunmadığı açıkça görülüyor. Burada "İnsan- da tikeldeki tümeli görme yetisi vardır" di- yen Aristoteles'in bu sözünü biraz de- ğiştirerek, deney sırasında insanın somut nesnelerle değil, aynı türden nesnelerin ortak temsilcisi olan bir takım etki ve tepkilerle karşı karşıya bulunduğunu söyleyebiliriz. Yani deneyler (duyu—deneyi değil gerçek deney) sırasında kavramlar bize doğruca kendilerini sunmaktadır.

İkincisi, edindiğimiz kavramlar bize nesnelerin kendilerinin ne olduğunu de- ğil, onların başka şeyleri nasıl etkilediğini ya da başka şeylerle ilişkilerinin ne türden ilişkiler olduğunu bildiriyor. Gerçek- ten, ağırlık kavramını öğrendiğimiz za- man ağırlığın ne olduğunu değil, ağırlı- ğın masanın tablasını ya da başka şeyleri nasıl etkilediğini öğrenmiş oluruz. Ağırlı- ğı tanımlamamız gerektiğinde de onun ne olduğunu değil, ilgili nesnelerle ne türden ilişkiler içinde bulunduğunu be- lirtmemiz gerekiyor. Besin kavramı da be- sinin ne olduğunu değil, onun canlıları nasıl etkilediğinin bilgisini verir. Hatta masa, iskemle, kapı, pencere gibi kendimi- zin yaptığımız ve ne olduklarımızı çok iyi bilmemiz gereken nesnelerin kavramları- nı incelediğimiz zaman onlarla ilgili bilgi- mizin de onların ne olduğunun değil, in- sanlar ya da başka nesnelerle ilişkilerinin bilgisi olduğunu görürüz.

Böylece, kavramları duyu—deneyin- den soyutlamalar yoluyla elde etmeye ça- lışan Deneyci kuramların bu yoldan başa- rıya ulaşp, kavramları, özellikle de ada- let, eşitlik, ödev gibi çok karmaşık kav- ramları elde etmelerinin hiç de kolay ol- madığı açıktır. Uşcu felsefelerdeki durum daha da kötüdür. Bunu Del Vecchio'nun kuramının yazıda verilen (s. 54—61) öze- tindен izleyelim.

Del Vecchio'ya göre bilincin en temel aşaması Ben'in bilincidir. Bu da Ben ile Ben—değil'i ayırt etmek demektir. Bilinç kendini özne olarak kabul edince, zorun- lu olarak, kendi—değil'i nesne olarak ka- bul edecektir. Öte yandan özne, kendi karşıtı olarak öne sürdüğü nesneyi yine kendisi gibi bir özne olarak kabul edebi- lir. Del Vecchio şöyle sürdürüyor:

Özneler—arası diyebileceğimiz özel bir bilinç biçimi vardır ki, bu yoldan özne kendini özneler arasındaki bir karşılıklı bağıntılar ağının bir ögesi olarak bulur; kısaca, özne Ben'in öteki Ben'lerle eşgü- dümünü sağlayan bir nesnel bilinç var- dır. (s. 55)

Bundan sonra adalet kavramına ulaş- mak zor olmayacaktır. Bu süreci yazar, Gregory Vlatos adlı başka bir yazarın verdiği özetle anlatıyor. Bu özete göre:

- 1) Ben—bilinci özneler—arası bağıntı- nı önvarsayar.
- 2) "Özneler—arası bağıntı" adalet ide- sini önvarsayar.
- 3) Ben—bilinci adalet idesini önvarsay- yar.

Bu süreçte yazarın da Vlatos'un da karşı çıktığı noktalar var. Biraz sonra on- lara da geleceğiz. Fakat daha önce, ilk adımda genellikle bütün Uşcu filozoflar- la birlikte Del Vecchio'nun kabul ettiği ve yazarla Vlatos'un da karşı çıkmadığı "bilincin en temel aşaması Ben'in farkına

varılmasıdır" (s. 54) tümcesinin anlamı olup olmadığı üzerinde duralım.

Ben'in farkında olmak Ben'i tanımak, Ben ile ilgili az çok bilgisi olmak anlamı- na gelmezse ne anlama gelebilir? Oysa böyle bir anlamda Ben'in farkında ol- mak, daha önce sözünü ettiğimiz, ağırlı- ğın ya da besinin ya da herhangi bir nes- nenin doğrudan doğruya ne olduğunu bilmek gibi, olanaksız bir şeydir. Çünkü ağırlığın ya da besinin ya da herhangi bir nesnenin bir kendilik, bir öz olarak bilgi- sini edinmek olanaksızdır. Bunları ancak başka nesnelerle ilişkileri içinde tanıyabili- riz. Demek ki Ben'i de başka nesnelerle olan ilişkileri dışında tanımak olanaksız- dır. Böylece bir insanın kendi Ben'ini tanı- yabilmesi için önce en azından bir takım nesneler tanıyıp bunlarla ilgili olarak bir şeyler istemesi, istediklerini elde etmek için bir takım eylemlerde bulunması, bu ey- lemlerinde başarılı ya da başarısız oldu- ğunu gözlemlemesi gerekir.

Buna göre Ben bilinci uşcuların öne sürdüğü gibi "bilincin en ilkel aşaması" (s. 54) değil, daha önce bir çok şeylerin öğrenilmiş olmasını gerektiren oldukça ileri bir bilinç aşamasıdır. Böylece, bilgi- nin temeline Ben bilincini koyan Uşcu ku- ramların görkemli yapılarının genellikle çürük temele oturan hatta hiç bir temele oturmayan kurgulardan başka bir şey ol- madığı söylenebilir.

Del Vecchio'nun adalet kavramına götüren aşamalarla ilgili olarak Vla- tos'un saptadığı, biraz önce sözü geçen üç önermeye karşı gerek yazarın gerekse Vlatos'un karşı çıkışlarında, Uşcu kurgu- ların kendi içlerinde de ilk bakışta görün- düğü kadar tutarlı olmadıklarının belirti- lerini görmek olanağı vardır.

Yazar Ben bilincinin özneler—arası bağıntıyı ön varsaydığı biçimindeki birin- ci önermeye karşı çıkıyor ve Ben—değil-

lerde de öznelik bulunduğu deneysel ola- raksaptanmadan onlara öznelik yükleme- nin olanaksız olduğunu belirtiyor. An- cak, Uşcular bunu kendi kuralları aca- sından yanıtlayabilirler. Çünkü onlara göre Ben ve öznelik arasındaki bağlantı *a pri- ori* olduğu için zorunlu bir bağlantıdır ve Ben'in bütün örnekleri için geçerli olması gerekir. Fakat böyle bir yanıt Ben kavra- mının anlamsızlığına yeni anlamsızlıklar eklemekten başka bir işe yaramaz.

Çünkü Ben kavramının anlaşılabilirliğini kabul ettikten sonra bu kez karşımıza Ben—değil kavramının iki anlamlılığı çıka- caktır. Gerçekten, Ben—değil, bir yan- dan *bu* Ben dışındaki başka ben'leri anla- tırken bir yandan da *hiç* Ben olmayanları anlatır. Doğal olarak Uşcunun öznelik yüklediği birinciler yani öteki Ben'lerdir. İşte bu noktada yazarın sorusuna ben- zer sorular ortaya çıkar. Ben kavramının başka örneklerinin yani öteki Ben'lerin bulunduğu nasıl bilinebilir? Çünkü Ben kavramının dünyada tek örneği bulun- yor olabilir (örneğin Güneş kavramının tek örneği vardır). Başka Ben'lerin bulun- duğu kabul edilse bile o başka Ben'lerle hiç Ben olmayanları nasıl ayırt edeceğiz? Örneğin başka insanların yanında may- munlar, başka hayvanlar, bitkiler hatta cansız görünen nesneler de başka Ben'- ler olamaz mı?

Yazarın belirttiğine göre Vlatos da ikinci önermeye, yani "özneler—arası ba- ğıntının adalet idesini ön varsaydığı öner- mesine, karşı çıkıyor. Vlatos, köleliğin yü- rürlükte olduğu dönemlerde köle sahiplerinin, başka özneler olan kölelere hiç de adaletli davranmadıklarını anımsatıyor. Uşcu kavramların *a priori* olduğu ve bun- ların bütün koşullar altında geçerli olma- sı gerektiği düşünülünce Vlatos'un da haklı olduğu açıktır. Ancak Uşcuların bu- na verebileceği, örneğin "Ben'in kendisi-

ni tarih içinde gerçekleştireceği, böylece kölelerin başka Ben'ler olduğunun ancak Ben kavramının daha ileri aşamalarında anlaşılabilceği türünden bir yanıtın, Vlatos'un karşı çıkmadığı öteki ilkelerden daha manaksız olduğu söylenemez.

Adalet Kavramı

Yazar, örnek olarak aldığı, birisi Uşçu öteki Deneyci, iki kuramdan yararlanarak kabul edilebilir bir sonuca varılabileceği konusunda kesin bir inanç belirtmekle birlikte bu yolda bir denemeye girişmeyi uygun buluyor. Ona göre, adaleti bir kurala göre davranma olarak tanımlayıp kuralın nasıl olması gerektiği üzerinde düşünmeyen Ross'un kuramı kısırdır (s. 74) ve adalet konusunda düşündüklerimizin büyük bölümünü açıklamaz. (s. 75) Buna karşı Del Vecchio'nun kendi adalet kavramının gerektirdiğini öne sürdüğü ayrıntıların bolluğu da onun kuramını kuşkulu kıyor.

Böylece yazar, bu iki tür kuramın belli kavramlarını birleştiren bir çözümlemenin ancak Deneycilerle Uşçuluk arasında bir tür "yumuşak birliktelik" üzerine kurulabileceğini öne sürüyor. (s. 78) Ona göre bunun yolu deneylerden elde edilen verilerin bir tür ussallaştırılması sürecinden geçecektir. Fakat buradaki us, Uşçuların kendisinden yola çıktıkları salık us değil, Karl Jaspers'in 1950'de, filozoflar arasında ortak bir taban bulabilmek üzere ortaya atığı ve ona göre varoluşu apaçık (self-evident) olan bir usdur. Böyle bir us bir kez belli bir konum edindikten sonra onu sürekli eleştireceği için yeni düşüncelere doğru ilerleme zorunluluğundan kurtulma eğilimine karşı çıkacaktır ve bu durum yine "dogmalar zinciriyle bağlı olmadan çalışabileceği" umudunu vermektedir.

İşte yazara göre adalet kavramına deneylerimiz üzerinde böyle bir usun gerçekleştirildiği kavramlaştırma süreci sonunda varılacaktır. Bu işlem için, düşüncelerimizin sağladığı deneysel verilerin yanında, kuşku duymak, anlamak, kavramak, onaylamak, yadsımak, imgelemek, duygulanmak gibi, düşüncenin bütün Descartes'çı işlevlerini de deney olarak kabul etmek gerekir. (s. 78) Ayrıca yazar bütün bunların bilişsel (cognitive) us için olduğu gibi değerlendirici "içsel" us (evaluative "inner" reason) için de geçerli olduğunu kabul ederek "Bilgi olmadıkça değerlendirme olmaz" sonucuna varıyor.

Böylece, geleneksel Deneyci kuramların deney verilerinden soyutlama yoluyla kavram elde etme yöntemine, bu durumuyla gerçekten gerekli olan bir ussallaştırma süreci eklenerek Deneyci yönü ağır basan bir kavramlaştırma yöntemi oluşturulmaya çalışılmaktadır. Üstelik buradaki usun, Uşçuların usu olmayıp, onun yalnızca kavramsallaşmış bir yönünü oluşturduğu bir yetiler ya da düşünme—yolları grubu olduğu belirtilerek (s. 87) hem bireşimdeki Deneycilik oranı yükseltilmekte hem de Uşçuların *a priori* kavramları bu niteliklerinden kurtararak bu kavramların çağlar boyunca uğradıkları değişimler için bir açıklama yolu bulunmuş olmaktadır.

Yazarın böyle bir adalet kavramına ulaşabilmek için giriştiği çok ayrıntılı ve incelikli açıklamaları burada yinelenmeyi gereksiz görüyorum. Çünkü yöntem, ne kadar incelikle işlenmiş olursa olsun, pek çok Seçmecî yöntemler gibi, iki yanlış kuramın birleşmesinden bir doğru kuram elde etmeye çalışan tutarsız bir yöntem olmaktan ileri gidemiyor. Gerçekten, yukarıda belirttiğimiz gibi, Uşçu kuramın temelindeki Ben bilinciyle birlikte, ondan üretilen özne ve özneler—arasılık kav-

ramları da anlamsız olduğu gibi, Deneyci kuramın tek tek deneylerden yapmayı önerdiği soyutlama işlemi de gereksizdir.

Ancak bu söylediklerimizden Deneyci ve Uşçu kuramlarla, yazarın ortaya koyduğu Seçmecî kuramın, baştan başa yanlış kavramlar ortaya atıp yanlış bir adalet kavramına ulaştıkları sonucunu çıkarmamak gerekir. Gerçekte bütün yazarlar aradıkları kavramları sağduyu aracılığıyla seçip değerlendirmekte ve onları elde etmenin uygun bir yöntemini vermeye çalışmaktadır. Ancak temeldeki yanlışlıklar yorumlarda da büyük karışıklıklara neden olduğundan, kavramların inandırıcı bir açıklamasını vermek son derece önemlidir. Burada bunu yapmaya çalışacağız.

Ben daha önce, özellikle ağırlık kavramını örnek göstererek, kavramların bilgisinin onların özlerinin ya da kendiliklerinin değil ilgili nesnelerle ilişkilerinin bilgisini olması gerektiğini belirtmeye çalışmışım. Adalet kavramından edilecek olan varlıklar insanlar olacağına göre, adaleti tanıyabilmek için adaleti davranışların insanları nasıl etkilediğini araştırmak gerekiyor demektir. Böyle bir araştırma, adaleti davranışların, ilgili kimselerin beklentilerine uygun olan davranışlar olduğu sonucuna götürecektir. Burada "bekleni" sözcüğünü "uygun bulma" biçiminde anlaşılması gerekir.

İlgili kimselerin beklentilerine uygun davranmanın yolunun bir kurala uygun davranmaktan geçtiği açıktır. Öyleyse Ross'a uyarak "bir kararın adaleti olduğunu söylemek onun bir genel kurala uygun olduğunu söylemek anlamına gelir" dememiz mi gerekiyor? Bu tam doğru olamaz. Çünkü kuralda açık bir adaletsizlik varsa o zaman o kurala uyulmasının adaleti olduğunu söylemek anlamsız olur. Buna göre, adaletin bir çok basa-

maklarda ortaya çıktığı, fakat bu basamakların da az çok tutarlı bir bütün oluşturması gerektiği söylenebilir.

Daha önce verdiğimiz bir örneği yenden ele alırsak, bir hapishane yöneticinin suçsuz bir mahkumu cezalandıran gardiyanı cezalandırması durumunda yöneticinin adaleti davrandığını söylerken onun "suç işleyenini cezalandırılacağı" biçiminde bir kural koyup buna uygun davranılması istediği varsayılmıştır. Bu kurala uymayan gardiyan adaletsiz, onu cezalandıran yönetici de adaleti davranmıştır. Buna karşı, beyaz—siyah ayrılığının bulunmadığı bir ülkede, yönetici bu ayrılığa dayanan bir kural koymuş olsaydı bu kurala uymayan gardiyan adaletsiz davranmış olmayacağı gibi onu cezalandıran yönetici de adaleti davranmış olmazdı. Demek ki adalet konusunda "ilgililerin beklentisi" temel ölçüttür. Kurala uygunluk bir yardımcı öge olabilir.

Ancak "ilgililerin beklentisi" kavramı da bir açıklamayı gerektirir. Adaleti bir karar genellikle o kararla ilgili ya da ilgisiz olan herkesin beklentisine uygun olur sa da, birçok durumlarda, kararla doğrudan ilişkisi bulunan kimseler, duygularının çarpıtıcı etkisi altında, en adil kararı bile beklentilerinin tam karşıtı olarak yorumlayabilirler. Bu bakımdan kararla doğrudan ilişkisi bulunan kimseleri "kararla ilgili kimseler" nitelemesinin dışında bırakmak gerekir. Buna göre "kararla ilgili" değil de "kararla ilgisiz" kimselerin beklentisinden söz etmek daha uygun olmaz mı diye düşünülebilir. Ancak bu doğru olmaz. Çünkü kararla ilgisiz olanlar bambaşka bir toplumda bambaşka inançlarla yetişmiş kimseler olabilir. Örneğin mülkiyet hakkının bulunduğu bir toplumda verilen adaleti bir kararın bu hakkın bulunmadığı bir toplumda haklı olarak adaletsiz görülmesi olanağı vardır.

Buna göre, yasaların adaletli olmasını, o yasaları uygulamaya geçiren kararların ilgililerin beklentilerine uygun olması gerektiği biçiminde anlamak gerekir. Kararlar söz konusu olduğunda da bu kararların bir yandan yasalara ya da kurallara bir yandan da ilgililerin beklentilerine uygun olması gerekecektir. Buradaki "ilgili" terimi, aynı toplumdan olup da olayla doğrudan ilişkisi bulunmayan ya da en azından, olayla doğrudan ilişkisi bulunmasına karşın, duygularının çarpıcı etkilerinden kendilerini kurtarabilmiş olan kimseleri belirtmektedir. Böylece adaletli yasa ya da kural koymanın yollarının da, yasa ya da kural koyucuların, bu yasa ve kuralları koyarken, kendilerini toplumun değişik kesimlerindeki bireylerin yerine koyarak bunların hepsinin birden beklentilerine uygun düşecek yasa ya da kural koymaları olduğu düşünülebilir.

Ancak adaletin, adaletsiz yasaların da olduğu gibi uygulanmalarını gerektiren bir yanının bulunduğunu da unutmamak gerekir. Bir toplumun hukuk sistemini oluşturan yasalar arasında o ülkenin genel adalet anlayışına uymayan kimi yasaların da bulunduğunu varsayalım. Yargıçların, görevleri gereği olarak, bu yasaları uygulamak zorunda olduklarını bir yana bırakalım. Kendini vicdanının buyruğuna göre karar vermekte serbest kabul eden bir yargıç adaletsiz bir yasa karşısında nasıl davranacak, suçluyu neye göre cezalandıracaktır?

Öyle görünüyor ki burada iki durumu ayrı ayrı düşünmek gerekir. Biri, suçun topluma karşı, öteki de kişilere karşı işlenmiş olması durumudur. Kişilere karşı işlenen suçlarda çok zaman, adaletsiz fakat yasaya uygun olan kararı vermek daha uygun olacaktır. Çünkü belli bir olayda adaletsiz yasadaki zarar görecektir olan kimse başka bir olayda ya da başka

bir yargıç karşısında belki de aynı yasadaki yarar görmüş ya da göreceklerdir.

Topluma karşı işlenen suçlarda durum farklı gibi görünüyor. Çünkü toplum bir bakıma yasaların yapıcısı durumundadır. Bu bakımdan, adaletsizlik cezanın hafifliğinden geliyorsa yasanın olduğu gibi uygulanması, cezanın ağırlığı durumunda bunu hafifletmenin yollarının aranması gerektiği düşünülebilir. Öte yandan toplumun da tek tek insanlardan oluştuğu ve o tek tek insanlar arasında bu yasanın uygulanmış ya da uygulanacak olduğu birçok kimselerin bulunduğu da unutulmaması gerekir.

Her iki durumda da bir suçun cezasının önceden belirlenmiş olmasının adalette daha uygun olacağının da göz önünde tutulması gerekir. Bütün bunlar genellikle, adaletsiz de olsa, konulmuş yasaya göre karar vermenin yalnızca yargıcın görevi değil, aynı zamanda adaletin de gereği olduğunu gösterir. Ancak bu gerekçeler yasaların adaletsiz olabileceği gerçeğini değiştirmedikleri gibi, yargıçların da bu adaletsiz yasalarla göre karar verme durumuna düştükleri zaman bir vicdan hesaplaşması yapma zorunluluğunu ortadan kaldırmaz.

Adaletle en yakından ilgili kavramlardan biri de eşitlik kavramıdır. Bu konuda Ross'un "eşitliğin bir ölçütünün bulunmadığı, bir ölçüt verildiği zaman da bunun keyfi dış kaynaklardan sağlıksız bir çıkışla düzenlendiği" görüşüne katılmamak olanaksız görünüyor. (s. 52) Ancak biz adaleti "eşitlikçi davranış" olarak belirleyip onu eşitlik kavramından bağımsız olarak tanımladığımıza göre "eşitlikçi davranış"ın "adaletli davranış" anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Yine adalet kavramıyla yakından bağlantılı olan önemli sorunlardan biri de adaletli davranmanın bir ödev olup olma-

dığı sorunudur. Ross'ta ödevin belirgin bir anlamı yoktur. Ona göre "Benim ödevim var" dediğim zaman söylemek istediğim şey yalnızca bende belli yolda davranmam gerektiği duygusunun bulunduğu. (s. 89) Yazar buna karşı çıkarak Del Vecchio'nun bu konudaki açıklamasını daha uygun buluyor. Ancak ona göre, Del Vecchio'nun yaptığı gibi, insanın özel doğasını usallığa indirgeyerek özneler—arasılığı buraya yerleştirmeye gerek yoktur; ödevin ve ödev yüklemelerinin en uçtaki kaynağı eylemde bulunan bütün öznelerin bilişsel usun belirlediği özneler doğalarına göre davranacaklarının beklentisi olabilir.

Gerek Ross'un gerek Del Vecchio'nun gerekse yazarın, gerçeğin en uzağında kaldıkları konunun bu ödev konusu olduğu söylenebilir. Gerçekten, bir ödevi bulunmak ödenecek bir borcun bulunması anlamına gelir. Demek ki insanlarda bir ödev duygusu bulunduğunu söylemek, her insanda, kendisinin birilerine karşı borçlu olduğu duygusunun bulunduğunu kabul etmek anlamına gelir. Böylece burada bu borcun kime ya da kimlere karşı olduğu ya da bu duygunun nereden geldiği sorusu ortaya çıkıyor. Yazar bu duygunun özneler—arasılık'ın bir ürünü olduğunu, fakat özneler—arasılık'ın, Uşçuların öne sürdüğü gibi insan doğasının zorunlu bir gerektirimi olarak değil, herkesin ona göre davrandığının deneysel olarak gözlemlenmesinden gelen bir duygu olarak görülmesi gerektiğini öne sürüyor.

İnsanda, yazarın özneler—arasılık adını verdiği duyguya benzeyen bir toplumsallık duygusu'nun bulunduğu doğrudur. Fakat bu duygunun Uşçuların öne sürdüğü gibi Ben bilincinden ya da insanın özünün çözülmesinden türetmek olanaksız olduğu gibi, kaynaklarını

araştırmadan onun doğrudan doğruya gözlemlerden elde edildiğini kabul etmek de olanaksızdır. İnsanın özünden bir takım bilgiler türetmenin, böyle bir özün bilinemez oluşuna dayanan olanaksızlığının gerekçelerini daha önce belirtmiştik. Burada, insanın özü bilinebilir de olsaydı ondan yine de toplumsallık duygusu türetilmeyeceğini de belirtmemiz gerekiyor.

Gerçekten insan, karıncalar ya da arılar gibi, doğanın topluca yaşamak üzere yarattığı varlıklardan değildir. Kendi başına yaşayabilecek duruma gelinecek dek ana—babasına büyütülen bir çocuk, tek başına yaşamını sürdürüp, kendisi de çocuklar yetiştirecek duruma gelebilir ve insanlık böylece sürüp gider. Bu durumda, başta toplumsallık duygusu olmak üzere, adalet, onur, erdem, ödev gibi, toplumsal yaşamla ortaya çıkan duygu ve niteliklerden herhangi birinin insanın özünde, ya da doğuşunda; bulunduğunu söylemenin bir anlamı olamaz. Bunlar ancak insanın toplumsal yaşama girişiyle ortaya çıkabilecek niteliklerdir.

İnsanın toplumsal yaşamı seçmesi, başka insanlarla yapacağı işbirliğinin doğa karşısında kendisine kazandıracığı özgürlüğün nasıl inanılmaz boyutlara varabileceğini sezebilecek durumda olmasındandır. İnsanlar arasındaki işbirliğinin kendisine neler kazandırdığını sezen insan, böyle bir işbirliğinin verimli olmasının, ona katılanların, toplumun düzenli işleyip gelişmesini sağlayacak biçimde davranmasına bağlı olduğunu da görebilir ve bu yoldan bir toplumsallık duygusu edinir.

İşte adalet, dürüstlük, yardımseverlik, insan sevgisi gibi erdemli eğilimler bu toplumsallık duygusunun ürünüdür. Böylece adaletli davranmanın bir ödev oluşu işbirliğinden büyük kazançlar sağladığını

sezen insanın, bu işbirliğinin içinde gerçekleştirdiği toplum için duyduğu borçluluk duygusundan kaynaklanabilir.

Buna göre, toplumsal yaşamın doğasından kaynaklandığı apaçık olan adaletli davranışlara gerçek yaşamda niçin böylesine seyrek rastlandığı sorusunun da yanıtlanması gerekiyor. Gerçekten, insanlar arasındaki ilişkilerin şöyle bir gözlemlenmesi bütün erdemli davranışlar gibi adaletin de oldukça seyrek ve çarpıtılmış bir biçim altında ortaya çıkan bir davranış türü olduğunu göstermeye yetecektir.

Bunun nedeni, insanlığın ilkel dönemlerinde kalabalık insan topluluklarında iletişim ve ulaşımı olanaksız kılan teknik yetersizliklerin insanları bölünmeye zorlamış olmasında bulunabilir. Bu bölünmeler işbirliğinin apaçık yararları konusundaki bilginin yerini bu bilgiye tümüyle ters düşen bir takım inançların almasına neden olmuş, adaletli davranışın insana dolaylı yoldan sağladığı yararlar gözden kaçmış ve toplumsal yaşamın doğal bir ürünü olması gereken adaletli davranış, tek tek bireylerde seyrek olarak rastlanan ve yasalar aracılığıyla sıkı sıkıya korunması gereken üstün bir özellik biçimini

ni almıştır. Bu yüzden, insanların adaletli davranmayı bir ödev olarak kabul ettiklerini, yazarın öne sürdüğü gibi, toplumsal ilişkilerde doğrudan gözlemlemek olanaklı değildir.

Buna göre adalet kavramı, ne Ross'un öne sürdüğü gibi "gerçek bir değer bulunmayan, ancak hukuksal sistem bağlamında belli bir anlam kazanan" ne Del Vecchio'nun kuramındaki gibi, Ben bilincinden manuksal çözümleme yoluyla türetebilen, ne de yazarın bu ikisini birleştirerek elde etmeye çalıştığı gibi, bir takım duyguların karışımından oluşan bir kavramdır. Adalet kavramı, insanın toplumsal işbirliğinden gördüğü fakat bir takım yerleşik inançların baskısı altında tam bilincine varamayıp yalnızca sezebildiği sınırsız yararların karşılığı olarak toplum için beslemesi gereken ödev duygusunun ürünü olan ve insanı toplumun bütün üyelerinin beklentilerine uygun olarak davranmaya yöneltten bir kavramdır.

NOTLAR

- 1) J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, I, iii, 2
- 2) a.g.y., II, xxi, 14